

**Kitab görkəmli Azərbaycan maarifçisi və filosofu
Mirzə Fətəli Axundzadənin 200 illik yubileyinə
həsr olunur**

**Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası
Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutu
«Müasir fəlsəfə problemləri» şöbəsi**

**Milli strategiyalar, ideologiyalar və beynəlxalq
münasibətlər:
tarix, nəzəriyyə və müasir praktikalar**

**Книга посвящается 200- летию со дня рождения
выдающегося азербайджанского просветителя и
философа Мирза Фатали Ахундзаде**

**Национальная Академия наук Азербайджана
Институт философии, социологии и права
отдел «Современные проблемы философии»**

**Национальные стратегии, идеологии и
международные отношения:
история, теория и современные практики**

**Bakı - 2012
Баку – 2012**

Məqalələr toplusu AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun Elmi Şurasının 26 sentyabr 2012- ci il tarixli iclasında müzakirə edilmiş və çapa məsləhət görülmüşdür (7 sayılı protokol)

Elmi redaktorlar: fəlsəfə elmləri doktoru, professor Əli Abasov; fəlsəfə elmləri doktoru, professor Əbülhəsən Abbasov; tarix elmləri doktoru, professor Həsən Əlibəyli

Məsul katiblər: fəlsəfə doktorları Mətləb Mahmudov, Rauf Məmmədov, Zeynəddin Şabanov

Milli strategiyalar, ideologiyalar və beynəlxalq münasibətlər: tarix, nəzəriyyə və müasir praktikalar. Bakı, “Elm”, 2012, 752 səh.

ISBN:

© Elm-2012

Mündəricat - Оглавление

Abbasov Əbülhəsən. Ön söz.....	6
Абасов Али. Вмesto введения.	13

I. TARİX - ИСТОРИЯ

Балаев Айдын. Процесс становления национальной идентичности азербайджанских тюрков в начале XX века.	18
Кецховели Ирма. Культурно-исторические ценности народов Кавказа и современность.	40
Багирова Ирада, Рахманзаде Шамиль. Особенности культурной трансформации традиционного общества в Азербайджане в условиях нового времени (XIX-XX вв.).....	55
Rəhmanzadə Şamil. M.F.Axundov Azərbaycan Moderninin ilk müəfəkkiridir.	69
Rəsulov Rüstəm. Mirzə Fətəli Axundzadə: ömür illokutiv akt kimi.	84

II. NƏZƏRİYYƏ - ТЕОРИЯ

Аббасов Абульгасан. Нация и идеология: синергетический анализ.	90
Абасов Али. Азербайджанская политическая идентичность как основа национальной идеи – идеологии.	115
Нечипоренко Ольга. Национальные модели экономической и социокультурной трансформации постсоветского пространства.....	167
Abbasov Əbülhəsən. Milli ideologiya birləşdirici məna-simvol kimi	182
Şirinov Aydın. Milli ideya və onun formalaşdırılması problemi.	193
Баксанский Олег, Гезалов Ариз. Анализ идей модернизации в условиях глобализации.	212
Капышев Акрамкан, Колчигин Сергей. Философия: задачи для будущего.	225
Мирзаева Валентина. Дегенерация цивилизации или как не лишиться будущего.....	237
Taghiyev Əlikram. Milli kimlik fəlsəfəsi.....	276
Сосунова И. Цивилизаторские миссии: национальные реальности глобальных перемен.	282
Rüstəmov Afaq. Modernləşmə şəraitində KİV: problemlər, perspektivlər.....	290
Axundov Adil. Milli strategiyanın prioritetləri və onun	

ideoloji təminatı.	299
Qəşəmoğlu Əhməd. Sosial sistemlərin idarə olunmasında ideyaların həyata keçmə mexanizminin elmi təminatı.	304
Orucov Xosrov, Abdallı Həcər. Sivilizasiyaların transformasiyası şəraitində qloballaşma mentalitetinin formalaşması.	312
Əliyev İbrahim. Dövlət müstəqilliyi və milli ideologiya problemi.	322
Feyziyev Cavanşir. Qlobal siyasi məkanda milli dövlət və onun siyasi statusu problemi.	333
Şirinov Aydın. Düşüncədə həqiqət, yanlışma və yalan anlayışlarının nisbəti və nisbiliyi.	346
Богатырева Т. Качество жизни как индикатор культуры.	354
Гасанли Азер. Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее.	364

III. MÜASİRLİK - СОВРЕМЕННОСТЬ

Rəsulov Tofiq. Milli ideya Azərbaycan Respublikasının demokratik idarəetmə sisteminin davamlı inkişafının zəruri şərtidir.	400
Mahmudov Mətləb. Qloballaşmanın idarəetmə sisteminə təsiri kontekstində ölkənin ideoloji immunitetinin qorunub saxlanması məsələləri.	407
Шабанов Зейнадин. Азербайджанские профсоюзы как инициатор социального диалога в обществе.	416
Mustafayev Radif. Müasir Azərbaycanda ideologiyanın sekulyarlığı və ya azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyar əsaslarına baxış.	427
Ələkbərov Faiq. Azərbaycan Respublikasının varislik problemi: «türkçülük» və «azərbaycançılıq».	435
Аббасов Ильхам. Процесс институционализации этнических общин в Азербайджане: постсоветская специфика.	460
Серегина Татьяна. Евразийская теория ценностей как вариант идентификации современной России.	487
Байдаров Еркин. Проблемы формирования национальной идеи/идеологии в Республике Казахстан: философско-политологический анализ.	502
Шайкемелев Мухтарбек. Метаморфозы этноидентичности в полиэтническом государстве (на примере Казахстана).	510
Жолмухамедова Наилә, Калишева Нажия. О соотношении понятий «казахстанское государство» и «казахская государственность».	522
Сарсенбаева Зауре. Патриотизм как приоритет устойчивого развития Республики Казахстан.	536

Сартаева Раушан. О реалиях и перспективах социокультурного развития Казахстана.....	554
Сардаров Эльчин. Идеология в полиэтническом государстве: социально-философское осмысление гуманитарно- правовых аспектов национальной политики (на примере Азербайджана).....	572
Мансурова Асель. Анализ проблемы идентичности: Казахстан – Азербайджан.....	594
Сосунова И., Мамонов Н. Экологическая парадигма в современном общественном сознании: опыт социологического анализа.....	600
Qurbanov Adil. Azərbaycan postidustrial perspektivdə və ya cəmiyyətimizin informasiyalaşdırılması problemləri.....	609
Алиев Ильхам. Религиозные аспекты в идеологии азербайджанской государственности.....	617
Тальшинский Элвин. Информационная война – необратимая действительность?.....	628
Акилбаева Гульмира. Принципы формирования гражданского общества в евразийском сообществе.....	637

IV. BEYNƏLXALQ MÜNASİBƏTLƏR – МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ

Əlibəyli Həsən, Məcidli Füzuli. Qloballaşma fenomeni, onun mahiyyəti və dinamikası.....	646
Həmidov Samir. Milli-etnik kimliyin formalaşmasının mifik aspektləri haqqında (Ermənistan – Azərbaycan münaqişəsi kontekstində).....	665
Аббасов Рафиг. Исторический опыт промышленного районирования КНР.....	673
Аббасова Айтен. Организационно-правовые основы интегрированной системы охраны магистральных трубопроводов Азербайджана.....	685
Xülasə – Резюме – Summary.....	695
Məqalərinin müəllifləri – авторы статей.....	744

Əbülhəsən Abbasov

Ön söz

Bu kitab XIX əsr milli mədəniyyətimizin, ictimai fikrimizin ən görkəmli nümayəndələrindən olan Mirzə Fətəli Axundzadənin 200 illik yubileyinə bir töhfə kimi hazırlanıb. Azərbaycanda maarifçiliyin və demokratik ictimai fikrin formalaşmasında müstəsna xidmətlər göstərmiş bu vətənpərvər, humanist ruhlu mütəfəkkir son bir neçə ildə yenidən düşmən dairələrdən istiqamətləndirilən və maliyyələşdirilən satqınların, mənfəətdar yaramazların tənqid, təhqir hədəfinə çevrilib. Bütün varlığını, həyat və yaradıcılığını sözdə deyil, əməli surətdə xalqımızın mütərəqqi inkişafına, milli mənlilik şüurunun, milli ləyaqət, vətənpərvərlik hiss və düşüncəsinin aşılmasına, elmi-mənəvi intibah arzusunə həsr etmiş bu böyük insanın, bəlkə də, xüsusi müdafiəyə ehtiyacı yoxdur. “Filosof həqiqətin carçısı olmalıdır!” deyən fəzilətli zəka və əməl sahibinin şəxsiyyəti, ideya və idealları uğrunda mübarizə aparmaqla biz, sadəcə olaraq, keçmişimizi, bugünümüzü, milli gələcəyimizi müdafiə edirik.

Hər bir millətin öz maraqları mövcuddur. “Milli maraqlar” deyilən məfhum ərazi bütövlüyü, sərhədlərin toxunulmazlığı, suverenlik, milli təhlükəsizlik kimi məsələlərdən tutmuş sosial-siyasi təşkilatlanma, idarəetmə fəlsəfəsi, iqtisadi və mənəvi inkişaf problemləri də daxil çoxçeşidli məqsəd və vəzifələri özündə ehtiva edir. Həm daxili, həm də xarici aləmə təqdimatda milli maraqları ifadə edən başlıca fenomen milli ideologiyadır. Dövlətçilik ideologiyası isə milli ideologiyanın mühüm, müəyyənedici tərkib hissəsidir, belə ki, tutumuna və məzmun yükünə görə milli ideologiya daha geniş əhatəli məfhumdur.

Qəribədir ki, ayrı-ayrı yazılarda indinin özündə də təəccüb və təəssüf doğuran mövqelərlə rastlaşırıq: ya dövlətçilik ideologiyası hər hansı bir qeyd-şərt göstərilmədən milli ideologiya ilə eyniləşdirilir, yaxud da, ümumiyyətlə, milli ideologiya, onun mövcudluğu və zəruriliyi rədd edilir. Konkret olaraq, belə fikirlər bu gün də səslənməkdədir: “Milli ideologiya haqqında danışmaq nonsensdir”, “Millətin dünyagörüşü

olmur!”, “Vahid ideologiya uğrunda göstərilən cəhdlər – totalitarizmə aparan meyllərin ifadəsidir”, “Totalitarizm “milli ideologiya” adlanan mənbədən qaynaqlanır” və s. Ənənə xarakteri almış belə bir yanaşma ilə də tez-tez üzləşirik: milli ideologiya özünün hansısa mühüm tərkib hissəsi ilə (xüsusən də azərbaycançılıq ideyası ilə!) eyniləşdirilir, yəni “tam”, faktiki olaraq, “hissə” ilə əvəzlənir. Qeyri-ixtisas sahiblərindən, başqa peşə daşıyıcılarından, adi insanlardan yox, məhz “professional” filosof, politoloq və sosioloqlar tərəfindən səsləndirilən oxşar “müdrək” fikirlərə, nümayiş etdirilən yanlış möqelərə qarşı əksər hallarda seyirçi, laqeyd mövqe tuturuq, nəticədə həm milli məfkurənin və ictimai şüurun formalaşmasına, həm də milli maraqların reallaşmasına ciddi ziyan yetirilir və əngəl törədilir.

Müstəqilliyimizin iyirmi illik yubileyini də arxada qoysaq da, hazırda da elmi cəhətdən səhv fikir və yanaşmalara dözümlü münasibət göstərməkdəyik. “Mənfi nümunə yoluxucudur” həqiqətini nəzərə alsaq, belə münasibətin sayəsində gələcəkdə bizi gözləyə biləcək ideoloji xaos, məfkurə qərarlılığı kimi xoşagəlməz vəziyyətlərdən sığortalımadığımız aydın olar. Onu da qeyd edim ki, ümumiyyətlə, milli səciyyə daşıyan məfhum və problemlərlə əlaqədar mübahisəli, ziddiyyətli məqamlar, həmçinin, bütövlükdə nəzər-diqqətdən kənarda qalmış və yaxud səthi araşdırılmış məsələlər, görüləsi işlər olduqca çoxdur.

İdraki məsuliyyətsizlikdən və gücsüzlükdən doğan idraki şikəstlik, təfəkkür ətaləti milli ideologiyamızın müasir dövrdə, yeni zaman kontekstində formalaşmasına ciddi əngəl yaratmaqla, faktiki olaraq, milli maraqlarımızın reallaşmasına olduqca mənfi təsir göstərdi və göstərməkdədir. Qarabağ probleminin uzanmasının, həlli yolunda yaranmış düynünün mühüm bir səbəbini də, yəqin ki, burada axtarmaq lazımdır! Durmadan gecə-gündüz “demokratiya”, “liberal dəyərlər” barədə hay-küy salan, ideologiyaları avtoritarizmin-totalitarizmin atributu sayan cənablar, yaxud da ortodoksal marksist mövqedən yanaşaraq ideologiyaları yalnız siniflərlə, sosial qruplarla bağlayan və beləliklə də bütöv xalqın milli ideologiyasının mümkünliyünü rədd edən adamlar, görəsən, bu məsuliyyəti hiss edirlərmi!?

Məqsədli və ya qeyri-ixtiyari olaraq, ağılın çoxluğundan və ya azlığından, fərq etməz, ideologiyasızlaşdırma kampaniyasına xidmət edənlər, məgər, anlamırlarmı ki, başda ABŞ olmaqla Qərb dünyası məhz ilk növbədə ideoloji silah vasitəsilə Almanıyanı birləşdirdi, Sovetlər İttifaqını tarixin arxivinə göndərdi, Yuqoslaviyanı, Çexoslovakiyanı parçaladı, bir sıra müsəlman ölkələrini “ağ günə” çıxartdı və s. Harada və nə vaxt görünüb ki, normal cəmiyyət ideologiyasız, yəni, öz ümumi dünyagörüşü olmadan yaşasın?

Hələ vaxtilə Sokrat deyirdi: “Anlamsız həyatla yaşamaq olmaz!”. Platon isə bu fikrin davamı olaraq yazırdı: “Fəlsəfə - əməli-saleh həyatın şərtidir, yalnız onun vasitəsilə zəruri olanı anlamaq mümkündür”. Yüz illər sonra Kant söyləyirdi: “Düzgün əməllər həqiqətə əsaslanır. Xeyir, həqiqətdən törəyir, həqiqətin yolu isə zərurətlərin dərkindən keçir.” Qusserl də, analogi olaraq, fenomenologiyanı “sosial-zəruri aql”ın müdafiəsi üsulu hesab edirdi. Belə fikirlər silsiləsini davam etdirmək olar. Ancaq artıq o hasil olur ki, insan və cəmiyyətin məqbul yaşayışının şərti ictimai-zəruri zəkadır və buna əsaslanan həqiqətlər, ideya və prinsiplər sistemidir. Başqa cür desək, reallıq və zərurətlərlə hesablaşan milli ideologiya (dünyagörüşü) normal ictimai həyatın qaranıdır. Lakin heç bir xalqa o, öz-özünə verilmir. Onu məqsədyönlü, ardıcıl və sistemli surətdə işləmək gərəkdir və taleyüklü bu işdə siyasi elita ilə yanaşı alimlərin, müxtəlif ixtisas sahiblərinin üzərinə böyük məsuliyyət düşür. Belə olduqda, aydındır ki, filosofların missiyası xüsusi önəm daşıyır.

Bu missiya, yəni, filosoflarımızın qarşısında duran vəzifələr dəfələrlə Azərbaycan Respublikası Prezidenti Administrasiyasının rəhbəri, akademik Ramiz Mehdiyev tərəfindən vurğulanmış, əsas fəaliyyət istiamətləri göstərilmişdir. O, eyni zamanda, milli ideologiyanın mühüm tərkib hissəsi olan azərbaycançılıq ideyasının (azərbaycanizm prinsipinin) hərtərəfli və dərinədən tədqiqini xüsusi qeyd etmişdir. Məsələn, “Zaman haqqında düşünərkən və elitəni transformasiya edərkən: varislik və innovasiyalılıq” başlıqlı proqram xarakterli məqaləsində azərbaycançılığı yeni şəxsiyyətin formalaşmasının əsaslarından sayaraq yazırdı: “Lakin biz bu anlayışın mahiyyəti və onun tərkib hissələri ilə əlaqədar fundamental elmi araşdırmaları görmürük, indiyə qədər onun strukturu elmi səviyyədə müəyyənəndirilməmişdir. Bizim ideoloji korpus, təhsil müəssisələrinin müəllimləri bu ideoloji konsepti dolaşmaq təsəvvür edir və buna müvafiq olaraq, onu özlərinin elmi-praktik araşdırmaları sahəsinə daxil etmirlər. Milli Elmlər

Akademiyası bu boşluğu doldurmağa və onun işlənməsini mühüm dövləti vəzifə kimi müəyyənləşdirməyə, əlaqədar elmi institutları və ali məktəblərin müvafiq kafedralarını bu işə cəlb etməyə sadəcə borcludur” (Xalq qəzeti. 30 dekabr 2008-ci il, s. 4).

Aidiyyəti qurumlar, ayrı-ayrı alimlər tərəfindən son illərdə qoyulan vəzifələr istiqamətində müəyyən işlər görülmüş, lakin bununla qətiyyəən kifayətlənmək olmaz. Belə ki, azərbaycançılığın müxtəlif zaman kontekstlərində (keçmişdə, bu gün, gələcəkdə) milli ideyalogiyanın başqa struktur elementlərilə qarşılıqlı əlaqə xüsusiyyətləri, onlarla koordinasiya və subordinasiya nisbətləri, millətləşmə və milli quruculuq prosesində dəqiq rolu, dövlətçilik fəlsəfəsində əhəmiyyətinin, konkret mənada, nədən ibarət olması lazımınca öyrənilməyib. Hətta bizim görkəmli şəxsiyyətlər tərəfindən irəli sürülmüş və Azərbaycan Demokratik Respublikasının fəaliyyətində rəhbər tutulan türkçülük, islamçılıq, müasirlik (tərəqqiçilik) kimi mühüm ideyalarla necə uzlaşması bəlli deyil və bu məsələ də vaxtaşırı mübahisələr doğurmaqdadır. Təəssüflər olsun ki, bu mübahisələr də əksər hallarda radikal təkziblər üzərində qurulur, siyasi, etnik və yaxud şəxsi-subyektiv tərəflilik mövqeyindən aparılır, problemə sinergetik yanaşma nümayiş etdirilmir. Hər şey bir yana qalsın, unudulur ki, müasir Azərbaycan Respublikası vaxtilə qurulmuş Azərbaycan Xalq Cumhuriyyətinin varisidir. Eynilə, nəzərə alınmır ki, mərhum Heydər Əliyevin dəfələrlə qeyd etdiyi kimi, bugünkü Respublika həm də Sovet Azərbaycanının varisidir. İstər cumhuriyyət dövrü, istərsə də sovetlər dövrü olsun, bəzilərinin müxtəlif yanlış mülahizələrdən çıxış edərək onları “unutmalarına” baxmayaraq, hər biri mühüm tarixi mərhələdi və Azərbaycan milli məfkurəsinin formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynamışdır. Və bugünkü müasir Azərbaycanın milli ideologiyasından söhbət gedirsə, onun çoxmərhələli təkamülündə varislik və innovasiyalılıq məqamlarını nəzərə almalıyıq. Daha dəqiq desək, bu təkamülün tarixi və sosial zaman kontekstlərinin tədqiqində sinergetik yanaşmanın mühüm prinsipi – müxtəliflik vasitəsilə vahidliyə (birliyə) nailolma prinsipini rəhbər tutmalıyıq. Düşünürəm ki, yalnız bu əsasda “milli ideologiya”, “milli ideya”, “millət”, “milli özünəməxsusluq”, “türk millətçiliyi”, “islam millətçiliyi”, “azərbaycançılıq”, “millətləşmə” və s. fenomenlərin mürəkkəbliyini, onların çoxlaylı mənasını dərinlənən anlama bilərik. Əlbəttə ki, bu dərkətmə prosesində, yəni, adekvat epistemologiyanın tətbiqində səciyyəvi xüsusiyyətlərin nəzərə alınması olduqca vacibdir. Başqa sözlə, ən qüdrətli müasir (postneoklassik)

epistemologiya da belə fenomenlərin tədqiqində yalnız səciyyəvi şərtlər daxilində, “özümüzünkü” statusunda faydalı ola bilər. Bu mənada, məntiqi olaraq, deyə bilərik: milli ideologiya məsələsi həm də, hər şeydən öncə, səmərəli epistemoloji alətin seçilməsi, işlənilməsi və tətbiqi məsələsidir. Fikrimcə, “öz epistemologiyamız olmalıdır” çağırışı bu gün daha çox aktualdır, xüsusən də milli mahiyyəti, səciyyəvi olanları ifadə edən fenomenlərin tədqiqində.

Adekvat epistemologiya məsələsi müstəvisində bir mühüm problemə xüsusi diqqətin zəruriliyi tam aydın görünür. Söhbət ondan gedir ki, milli ideologiya milli maraqları, sadəcə olaraq, ifadə etmir. O, həm də, bu maraqları, bir tərəfdən, tarixi zamanın tələblərinə müvafiq surətdə korrektə edir və dəqiqləşdirir, digər tərəfdən, onların reallaşmasında başlıca vasitə rolunu oynayır. Belə ki, milli ideologiya əməli fəaliyyətin, ictimai praktikanın, ən başlıcası – dövləti siyasətin, idarəetmə fəlsəfəsinin təfəkkürü əsaslarını, idraki zəminlərini təşkil edir. Və yalnız epistemologiyanın optimallığı şəraitində bu funksiyalar doğru-düzgün ödənilir. Məsələn, son onilliklər ərzində milli maraqların həyata keçirilməsi və milli təhlükəsizliyin təmin olunması baxımından “idarəolunan kaos” nəzəriyyəsinin dünyanın güc mərkəzləri tərəfindən tətbiqi məsələsi olduqca önəmli, tələpəli bir problemdir. Heç bir ölkə bu əqli silahın tətbiqindən, onun törədə biləcəyi təhdid, təhlükə və faciələrdən sığortalanmayıb. “Soyuq müharibə”nin ortaya qoyduğu bu dəhşətli silah hətta SSRİ kimi böyük bir ölkənin mövcudluğuna son qoydu. Özü də, necə deyirlər, topsuz-tüfəksiz. Başlıca səbəblərdən biri isə o idi ki, İ. Stalindən sonra dövlətin fəaliyyətinin əsasında dayanan ideologiya, faktiki olaraq, epistemoloji yeniləşmə baxımından təminatlı qalmış, yaradıcı inkişafdan məhrum edilmiş və get-gedə daha çox tənəzzülə uğramışdır. Nəticədə dövlətin idarə olunmasında, ictimai həyatın təşkili və fəaliyyətində ciddi destruktiv amillər (rüşvətxorluq və korrupsiya, vəzifədən sui-istifadələr, kadrların seçimində subyektivlik, qohumbazlıq, yerliçilik və tayfaçılıq, sözlə əməlin uyğunsuzluğu, yalan və yaltaqlığın kütləviləşməsi, hakim partiyada bütün ölçüləri keçmiş karyerizm və s.) artaraq və şiddətlənərək sistemli böhran yaratmışdır. Belə cəmiyyət isə, aydındır ki, “idarəolunan kaos” nəzəriyyəsinin tətbiqi üçün ən gözəl münbit məkandır.

İndinin özündə də bu nəzəriyyə tətbiq olunmaqdadır. Heç kim onun tətbiqinə beynəlxalq qadağa qoymayıb və belə cəhd mümkün də deyil, hələ ki. Son illərdə ərəb ölkələrində (Tunis, Misir, Yəmən, Liviya və Suriyada) baş verən faciəvi hadisələr deyilənlərin əyani təsdiqidir.

“Demokratiya”, “insan haqları” şüarları altında məqsədli surətdə həyata keçirilən proseslərin mahiyyətində, əslində, ciddi geosiyasi və geostrategiya oyunları, global hökmranlıq cəhdi və müsəlman dünyasının daha çox istismarı durur. Milli maraqların keşiyində dayanmalı olan milli ideologiya, dövləti şüur və idarəetmə fəlsəfəsi zamanın tələblərinə cavab vermədikcə və günbəgün zəiflədikcə hər bir ölkə, ərazisinin böyüklüyünə və təbii sərvətlərinin çoxluğuna baxmayaraq, “idarəolunan kaos”un qurbanına çevrilə bilər. Burada təəccüblü bir şey də yoxdur. Tarixin öyrətdiyi dərslərdən bilirik ki, həmişə zəiflər güclülərin yemi olur. Digər tərəfdən, Böyük Yaradan da qətiyyənlə maraqlı deyil ki, ədalətsiz və israfçı rejimləri, bütün əxlaqi və hüquqi sərhədləri keçmiş, insanlara zülm edən hakimiyyətləri səhnədə saxlasın, yaşıtsın. Bu, elə ən əsas şərt və səbəbdır.

Nəzərə alsaq ki, “idarəolunan kaos” nəzəriyyəsi, həmçinin onunla qovşaqlanan, çarpazlaşan, müttəfiqlik əlaqəsində birgə fəaliyyət göstərən başqa elmi bilgilər sistemi (məsələn, yeni qoyuluşda fəlakətlər, kaos və entropiya nəzəriyyələri, struktur-demoqrafik nəzəriyyə, refleksivlik nəzəriyyəsi, “yenidənqurmalar”, “xüsusiyyətlər”, “böhranlı anlar”, “fluktuasiyalar və bifurkasiyalar”, “ehtimal hesablamalar”, “qərar qəbulətmə”, “süni intellekt” nəzəriyyələri, qeyri-səlis məntiq, neyrokompüter, tənqidi-sinergetik təfəkkür konsepsiyası və s.) postneoklassikanın nüvəsini təşkil edən mürəkkəbliyin elminin və fəlsəfəsinin tərkib hissələridir, belə bir həqiqət bizim üçün daha da aydın olar: bugün kamil, yaradıcı və etibarlı milli ideologiya mürəkkəbliyin fenomeninin məqsədli və sistemli öyrənilməsindən kənarda mümkün deyil. Yəni, postneoklassik elmin ideya və prinsipləri müasir milli ideologiyanın aparıcı elementləri qismində fəaliyyət göstərməlidirlər.

Bu zərurətin dərkini, öz növbəsində, başqa bir tələpə - **milli inkişaf strategiyasının işlənilməsinə** - yeni tələblər səviyyəsindən yanaşmağı aktuallaşdırır və labüd edir. Bildiyimiz kimi, 29 noyabr 2011-ci il tarixində **“Azərbaycan 2020: gələcəyə baxış”** İnkişaf Konsepsiyasının hazırlanması barədə Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin Sərəncamı verilmişdir. Bu Sərəncamla müvafiq dövlət orqanlarına ölkəmizin gələcək inkişafının əsaslarını müəyyənləşdirəcək Konsepsiyanın hazırlanması tapşırılmışdır. Sənətdə yeni inkişaf mərhələsinin əsas hədəfləri kimi bunlar göstərilir: çoxşaxəli, səmərəli və innovasiya yönümlü iqtisadiyyatın formalaşdırılması, sosial sahədə önləyici inkişaf trendinin təmin olunması və əhalinin rifahının layiqli, qabaqcıl beynəlxalq standartlara uyğun səviyyəyə çatdırılması,

habelə elmin, mədəniyyətin inkişafında, ictimai həyatın bütün istiqamətlərində yeni nailiyyətlərin əldə olunması. Düşünürəm ki, fəvqəl əhəmiyyət kəsb edən perspektiv inkişaf strategiyasının işlənilməsi və reallaşması, yenə də, kamil ideoloji təminatdan keçir. Çünki milli ideologiya milli strategiyanın əsasıdır. Belə olduğu halda, yəqin ki, strateji məqsəd və vəzifələrə xidmət edən mühüm sənədin hazırlanmasında postneoklassik elm, fəlsəfə və epistemologiya əsas dayaqlardan, nəzəri alətlərdən olacaq.

Hörmətli oxuculara təqdim olunan bu toplu aktual mövzulara həsr edilmiş kitablar silsiləsində sayca üçüncüdür. “Müasir fəlsəfə və Azərbaycan: tarix, nəzəriyyə, tədris” adlı birinci kitab və “Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistemologiya” başlıqlı ikinci kitab 2011-ci ildə nəşr edilmiş və ictimaiyyət tərəfindən maraqla qarşılanmışlar. Düşünürük ki, bu yeni toplu da, ən azı, mövzusuna görə yaxından diqqət çəkəcək, maraq doğuracaq və yeni-yeni fikirlərə, elmi mübahisələrə yol açacaq. Hər halda biz buna ümidliyik.

Həm bu toplunun, həm də əvvəlki kitabların nəşrinə hərtərəfli dəstək vermiş, əməli köməklik göstərmiş AMEA-nın prezidenti, akademik Mahmud Kərimova dərin minnətdarlığımızı bildiririk.

Али Абасов

Вместо введения

Страна отмечает 200-летие со дня рождения выдающегося азербайджанского просветителя, зачинателя современной национальной философии, прозы, драматургии, беспощадного критика восточного деспотизма и религиозного фанатизма – Мирзы-Фатали Ахундзаде. Настоящее издание посвящено этому мыслителю, идеи которого приобрели особое значение в условиях суверенного развития Азербайджана. Первая часть нашей коллективной монографии достаточно подробно анализирует роль Мирзы-Фатали Ахундзаде в формировании идейных основ национальной самоидентификации азербайджанского народа.

200 лет назад в европейских странах не составляло особого труда писать о национальной идее, национальной идеологии, их практической реализации – национальной стратегии развития. В формирующихся в Европе национальных государствах, общества которые были дифференцированы на классы, сословия, страты и т.д., национальная идея сводилась к консолидации всех составных частей социума в единое общество, объединенное четко сформулированной системой национальных идей, единой для каждого представителя нации ясной идеологией достижения общенациональных целей, выстроенных в конкретную стратегию развития. На том, первом этапе превращения народов в нации отличительным признаком социальной сущности человека выступала этническая идентификация, и, по снижающейся планке значимости – конфессиональная, языковая и сословная принадлежность. В процессе перехода от народно-этнической к национальной идентификации существенной осталась, пожалуй, одна, да и то не во всех государствах и обществах, идентификация – языковая. За этот в целом длительный промежуток истории государств Запада происходила трансформация основного

элемента консолидации – этнического – в новый интеграционный элемент, который носил политический и отчасти экономический характер. «Единицей» анализа становилось понятие гражданин – персона, наделенная определенными политическими, экономическими и социально-культурными правами, не зависимо от этнической, конфессиональной, а в дальнейшем и гендерной идентификации этой единицы. Упрощенно говоря, консолидированная общность всех этих единиц производила новое понятие – нация, - отличие которой от понятия народа очевидно заключено в оппозиции этнических и политических различий.

Разработка национальных – идеи – идеологии – стратегии постсоветских государств и обществ наталкивается по крайней мере на два препятствия. Эти государства и их общества в силу исторических реалий были лишены опыта западных стран, например, перипетий независимого развития. Второе – новая мировая реальность – глобализация, в рамках которой в основном протекал и продолжает протекать и без того тяжелый переходный период от тоталитаризма к демократическому устройству.

Казалось бы, достаточно, откинув все сомнения, выбрать западный путь развития, шагнув из мира этнического в мир национальный. Но этому препятствует как изменившийся политический климат мирового порядка, так и невозможность осмысленно пережить «в уме» реальный исторический переход от народа к нации. Подтверждением этого вывода стал крах попыток осуществить такой переход на практике в начальные «эйфорийные» годы независимости, когда национально-демократические режимы почти по всему постсоветскому пространству вынужденно были отрешены от власти. Хотя большинство из них, так или иначе, были сторонниками «этнического» понимания нации, за годы оппозиционного противостояния многие несколько дистанцировались от жесткого национализма, в то время как новые власти, если и не по букве, то

по духу, интегрировали этнический «багаж» в свою национальную идеологию по самым разным причинам.

В результате возникла заметная путаница в понимании национальной идеи и идеологии, многообразие их определений, а часто и отрицание плодотворности этих концептов и необходимости использования на практике.

Национальная идея и национальная идеология в большинстве случаев трактуются в этно-национальном контексте, хотя в целом можно отметить существенный «плюрализм» по данному вопросу, который присущ и публикациям нашего издания, на что непременно обратит внимание читатель. Достаточно привести пример статьи Азера Гасанли. «Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее», в которой переплелись научные и вненаучные взгляды на проблему.

Отдана дань внимания и проблеме сущности термина «нация» и той реальности, которая за ней стоит. Является ли нация всего лишь удобной конструкцией или это реальный исторический феномен, чрезвычайно востребованный в современном обществе?

Данная публикация является третьей в своеобразной серии, задуманной в качестве рефлексии над современным состоянием философии и трансформацией мировоззрения в эпоху постнеклассического познания.

К сожалению, по независящим от нас условиям провести конференцию по теме данной книги не удалось, однако мы можем гордиться тем, что география представленности авторов статей в ней значительно расширилась. Вместе с работами российских ученых в книге представлены статьи казахстанских и грузинских исследователей, которых привлекала тема национальной идеи и идеологии. Выражаем благодарность всем этим авторам за сотрудничество, которое теперь уже называется «международным».

Как и бывает обычно в случаях коллективного творчества, некоторые статьи несколько выпадают из заявленной темы, а уровни исследования в статьях значительно разнятся. Ответственность за публикацию этих статей берут на себя главные редакторы издания.

Как мы уже отметили, данная публикация является третьей в своеобразной серии, посвященной состоянию современной философии (хотя некоторые статьи освещают и другие темы). Первая – «Современная философия и Азербайджан: история, теория, образование», и вторая – Современная философия, наука и культура: постнеклассическая эпистемология» - были выпущены в 2011 году. Как и всегда, данная книга выпускается при всесторонней поддержке президента Национальной Академии наук Азербайджана, академика М. К. Керимова, за что наш коллектив выражает ему искреннюю благодарность.

Любые критические замечания и предложения читателей, высказанные в адрес нашего сборника, будут с благодарностью восприняты редколлегией.

I. ИСТОРИЯ



Балаев Айдын

Процесс становления национальной идентичности азербайджанских тюрков в начале XX века

Чешский политолог Мирослав Хрох полагает, что процесс превращения конкретной этнической общности в полноценную нацию происходит в три этапа: 1) создание фонда языковых, культурных, социальных, исторических ценностей, которые должны быть освоены членами этнической общности; 2) патриотическая агитация на базе этих ценностей, призванная разбудить в членах этой общности национальное самосознание; 3) формирование массового движения всех сочувствующих национальной идее и пропаганде, придающих первостепенное значение своей национальной идентичности.

Согласно этой универсальной схеме, начальный этап процесса становления нации, как правило, предусматривает утверждение единого языка, высокой культуры и образования. На этом этапе, который условно можно именовать «культурно-языковым», идет процесс сбора информации об истории, языке и культуре этнической группы. Другими словами, происходит процесс «открытия» интеллектуалами этнической группы и закладывание основ для последующего формирования национальной идентичности. Этой универсальной схеме был подчинен и процесс становления азербайджанской нации, начальный этап которого охватывает примерно вторую половину XIX - первые годы XX вв.

Решающая роль культурно-языковых аргументов на начальной стадии процесса формирования наций обусловлена объективными факторами, поскольку в этот период народные массы в политическом отношении еще не образованы и не обладают опытом общественной деятельности. В этих условиях идеи общего языка и культуры гораздо более доступны для понимания народных масс, чем заумные концепции о политических свободах. В этом отношении не составляет исключение и Азербайджан.

Так, в течение всей второй половины XIX века азербайджанская интеллигенция в лице таких ее выдающихся представителей, как М.Ф. Ахундов, Г. Зардаби, С.А. Ширвани, Н. Везиров и др., была занята созданием качественно новой системы национальной

культуры и коммуникационных систем – театра, периодической печати, школ, функционирующих исключительно на родном языке азербайджанских тюрков. Все это было направлено на достижение определенной культурной однородности населения, которая послужила основой для дальнейшего развертывания процессов формирования азербайджанской нации.

Но при этом следует учесть, что становление новой национальной культуры еще не дает ключа к самому процессу формирования нации. Оно лишь создает исходный материал, из которого при благоприятных условиях в перспективе может возникнуть нация. Для полномасштабного же «запуска» процессов формирования нации культурное единство членов конкретной этнической общности должно быть дополнено представлениями об их политическом единстве, что находит воплощение в создании представителями интеллигенции национальной идеологии.

Как подчеркивает М. Хрох, «началом современного этапа строительства наций можно считать тот момент, когда отдельные группы внутри этнической общности начинают обсуждать свою собственную этническую принадлежность и воспринимать свою этническую группу как имеющую шансы превратиться в будущем в полноценную нацию» (1, с. 124). Над решением этой задачи и была сконцентрирована азербайджанская общественная мысль в начале XX века.

В этой связи следует отметить, что вопреки широко распространенным в научной литературе представлениям, формирование наций, в том числе становление ее важнейшего компонента – национальной идентичности, является закономерным, но отнюдь не предопределенным и необратимым процессом. Принцип детерминизма тут неуместен, поскольку нации не являются заранее предопределенной кульминацией развития этнических или культурных общностей. Более того, в отдельных странах этот процесс не редко сопровождался бескомпромиссной борьбой различных проектов нациестроительства.

Например, процесс нациестроительства в Османской империи в начале XX века превратился в жесткое противостояние между тремя различными проектами. Ю. Акчура, характеризуя эти проекты, пишет: «первое направление – ассимилируя и объединяя нации, подчиненные османскому правительству, создать

османскую нацию (османизм – А.Б.); второе – используя то, что правители Османского государства обладают правами халифа, политически объединить всех мусульман под правлением османского правительства (то, что европейцы называют «панисламизмом»), и третье направление – формирование политической тюркской нации, опирающейся на этнический фактор» (2, с. 8).

Вовсе не безальтернативным был и процесс формирования азербайджанской нации в начале XX века, т.к. в этот период существовали три взаимоисключающие проекты нациестроительства в Азербайджане. Различие этих проектов состояло в том, что их последователи пытались наполнить этническую идентичность азербайджанских тюрков различным содержанием, соответственно, идеями ислама, туранизма и азербайджанизма. И процесс зарождения национальной идентичности азербайджанских тюрков происходил в противоречивой атмосфере соперничества и взаимовлияния трех этих проектов.

Несмотря на то, что первые попытки постановки проблемы тюркской идентичности в Азербайджане были предприняты Г. Зардаби, а также газетами «Кешкюль» и «Каспий» еще в последней четверти XIX века, это были единичные случаи, которые не получили дальнейшего развития. По крайней мере, к началу XX века позицию Г. Зардаби и газеты «Кешкюль» относительно тюркской идентичности азербайджанцев разделяло лишь незначительное меньшинство даже среди интеллигенции, не говоря уже о народных массах.

В целом же, к началу XX века для массового сознания азербайджанских тюрков был характерен примат религиозного над собственно этническим компонентом. Описывая эту ситуацию, Уз. Гаджибеков в статье «Язык» отмечал, что правоверные азербайджанцы, находясь под влиянием ислама, сами того не ведая, религиозную общность выдают за национальную и на вопросы: «Какой ты нации?», «На каком языке ты говоришь?» отвечают: «мусульманской нации», «на мусульманском языке» (3, с. 214).

В этой связи неудивительно, что на начальном этапе поиски национальной идентичности в Азербайджане не выходили за рамки общемусульманского контекста, поскольку основой самоутверждения подавляющего большинства азербайджанских

тюрков являлось исламское мировоззрение, и растущий интерес отдельных представителей интеллигенции к собственной истории и языку оставался, в целом, подчинен этой универсальной культуре.

Даже родоначальники политического тюркизма в Азербайджане Ахмед бек Агаев (Агаоглу) (1869-1939) и Али бек Гусейн-заде (1864-1940) в начальной стадии своей деятельности находились под влиянием исламистских идей. Как в этой связи подчеркивал М.Э. Расулзаде, в начале XX века в Азербайджане даже «наиболее продвинутые лидеры национального движения во главе с Ахмед беком Агаоглу не особо различали исламизм от тюркизма, и боролись не за тюркизм, а за мусульманство» (4).

Неудивительно, что идеи ислама составляли основу программ и прокламаций первых азербайджанских политических организаций, возникших в начале XX века - «Гейрат», «Дифаи», «Мудафиз». Так, партия «Дифаи», которая считается самой крупной азербайджанской политической партией в период до Февральской революции 1917 года, своей главной целью считала освобождение мусульман Кавказа от угрожающей им гибели. Партия добивалась единения мусульман региона при строгом соблюдении норм шариата (5). Это свидетельствует о том, что даже в начале XX столетия политические лидеры азербайджанских тюрков осознавали себя скорее мусульманами, нежели тюрками.

Таким образом, несмотря на явные признаки пробуждающегося самосознания среди азербайджанских тюрков, еще не стоял вопрос осмысления отношения Азербайджана, как национального целого, к России. Проблемы рассматривались не в национальном, а в более широком контексте отношения России к мусульманским народам - в пределах империи и за ее границами.

Однако под влиянием модернизационных процессов внутри азербайджанского общества, а также внешних факторов ситуация постепенно менялась, в частности, появлялись первые признаки перехода от идеи «уммы» к идее «нации», от исламизма к тюркизму. Причем, в Азербайджане, как и в других странах Востока, роль внешнего фактора была особенно существенной. Объясняя причины подобного положения, М.Э. Расулзаде подчеркивал, что на Западе «пласты, задерживающие рост прогрессивных элементов общества, разрывались под напором внутренних сил того же общества. Тогда как средневековые

феодалные отношения восточных обществ разрушались под давлением внешних сил» (6, с. 55).

В Азербайджане наиболее существенными внешними факторами, способствовавшими национальному пробуждению, являлись - армянский экспансионизм, угрожавший целостности этнической территории азербайджанских тюрков и их физическому существованию, а также русификаторская политика царских властей. Между тем, ущемление прав и дискриминация этнической общности, по выражению Курта Хюбнера, может привести к «взрыву» национального самосознания (7, с. 52), что мы наблюдаем в азербайджанском обществе начала XX века.

Поиски способов эффективного противодействия дискриминационной политике царских властей и их пятой колонны в лице армянских политических сил способствовали оживлению национальной жизни азербайджанской тюрков. Именно на этой волне стало возможным появление первых зачатков политического тюркизма в Азербайджане, которые, в свою очередь, заложили основу процесса выделения азербайджанских тюрков из общемусульманского культурного ареала. Наиболее характерными чертами этого процесса были секуляризация национальной идентичности и кристаллизация тюркского самосознания у азербайджанцев. Образно выражаясь, общественное движение азербайджанских тюрков начинает выходить из исламского этикета и приобретать национальную окраску.

Появление идеологии тюркизма в Азербайджане означало отказ от прежних исламских модификаций категории «нация», и соответственно, перенос ориентира с ислама на тюркский мир. В этом контексте идеология тюркизма объективно способствовала ослаблению влияния ислама на народные массы.

При этом следует отметить, что зарождению тюркского самосознания в Азербайджане способствовали вовсе не турецкие эмиссары, как об этом до сих пор любят разглагольствовать некоторые политически ангажированные исследователи. Даже по мнению многих российских исследователей, теория тюркизма не была импортирована в Россию извне, а возникла именно на российской почве. В частности, еще в 1930 году во введении книги Зареванда (Завен и Вартуи Налбандяны) «Турция и пантуранизм», изданной в Париже, А.Н. Мандельштам подчеркивал, что «настоящие корни пантуранизма» находились не в Турции, а среди

тюркских народов тогдашней Российской империи. «Главный толчок к пантуранскому движению, - по мнению А.Н. Мандельштама, - был дан не турками Османской Империи, а тюрко-татарскими элементами России». Он справедливо отмечал, что «идейными основоположниками пантюркизма нужно считать русских выходцев-татар Ахмеда Агаева (Агаоглу – А.Б.), Юсуфа Акчуру, Али Гусейн-заде, Измаила Гаспринского» (8, с. 7). Лишь впоследствии пантуранизм получил свое системное концептуальное развитие в трудах турецкого мыслителя З. Гекальпа.

По сути, возникновение тюркизма было проявлением пробуждающейся национальной жизни у тюркских народов Российской империи, и их стремления выйти на тот самый путь экономического прогресса и культурного развития, по которому, опираясь на идеи национализма, в течение всего XIX века шла Западная Европа. Зародившись в условиях нахождения почти всех тюркских народов в колониальной зависимости от Российской империи, и будучи проявлением национального пробуждения тюркского мира, тюркизм опирался на близость происхождения, языка и исторических судеб тюркских народов.

Основные принципы политического тюркизма были впервые сформулированы известным татарским общественным деятелем и историком Юсуфом Акчура (1876-1935) в работе «Три вида политики» (*Üç Tarz-ı Siyaset*), написанной в 1904 году (2).

Одним из первых на статью Ю. Акчуры прореагировал азербайджанский ученый, публицист и общественный деятель Али бек Гусейн-заде (1864-1939), который по праву считается основоположником тюркизма в Азербайджане. Его отношение к работе «Три вида политики» Ю. Акчуры было выражено в статье «Мектуби махсус» («Специальное письмо»), опубликованной в 56-ом номере газеты «Тюрюк» за 24 ноября 1904 года (9, с. 140).

Хотя в статье «Специальное письмо» А. Гусейн-заде пытается занять промежуточное положение между Ю.Акчурой и его оппонентами, предпочитая однозначно не поддерживать ни одну из сторон, из содержания этой работы видно, что он уже был проникнут идеалами тюркизма (9, с. 141). При этом содержание «Специального письма» свидетельствует о том, что его автор не просто симпатизирует идее тюркского единства, но и открыто ее проповедует.

Уже во вступительной части статьи А. Гусейн-заде утверждает, что никакого отдельного татарского этноса не существует, и все они – крымцы, казанцы, оренбуржцы являются лишь частью единой тюркской нации. Продолжая свою мысль и ратуя за активизацию взаимных контактов между различными частями тюркского мира, А. Гусейн-заде далее пишет: «Наиболее желаемое для каждой нации качество – это могущество. Обретение нацией подобного могущества зависит от роста духовных связей между гомогенными элементами... Особенно усердно надо работать для усиления взаимной любви. Проблема состоит в том, что мы должны узнать и любить друг друга, на пути продвижения к цивилизованности помогать друг другу. Заставить школьных учеников зубрить стихи вплоть до иранских правителей, однако не быть в состоянии правильно прочесть хотя бы две строки Алишера Навои... Вот это вещи, вызывающие чувство стыда!..» (9, с. 140).

Правда, более детальная разработка основ идеологии тюркизма со стороны А. Гусейн-заде, несомненно, относится к периоду русской революции 1905-1907 гг., когда он редактировал сначала газету «Хаят» (1905-1906), а после ее закрытия журнал «Фиюзат» (1906-1907). Именно своими работами, опубликованными на страницах этих изданий, он придал политическому тюркизму характер более или менее системной концепции.

В условиях, когда даже многие представители интеллигенции были плохо осведомлены о происхождении и истоках собственного этноса, когда не существовало даже общепринятого этнонима азербайджанских тюрков (их в то время называли кавказскими мусульманами, закавказскими татарами и т.д.), А. Гусейн-заде уже в первом номере газеты «Хаят» открыто заявил: «Мы также и тюрки, и поэтому надеемся на прогресс, процветание и счастье всех тюрков мира» (10). В статье «Кто такие тюрки и из кого они состоят?», опубликованной на страницах этой же газеты, А. Гусейн-заде утверждал, что по своему происхождению и близости языка различные тюркские племена и народы составляют единую нацию.

В популяризации идей политического тюркизма в Азербайджане важное место занимает журнал «Фиюзат». Именно на страницах этого журнала А. Гусейн-заде окончательно сформулировал основные положения политического тюркизма, сердцевиной которого являлась знаменитая триада, в последующем

получившей большую популярность в тюркском мире, и ставшей основным лозунгом туранизма - «тюркизироваться, исламизироваться, европеизироваться». Так он перефразировал выдвинутый представителем поволжских татар Ю. Акчура еще в 1904 году лозунг «османизм, исламизм и тюркизм».

Этим лозунгом А. Гусейн-заде призывал тюркские народы, опираясь, на свои этнические корни, и не забывая о своей принадлежности к исламскому миру, идти в ногу со временем и активно использовать достижения современной цивилизации, т.е. европеизироваться. Первое место тюркизма в этой триаде не случайно. Тем самым А. Гусейн-заде стремился подчеркнуть, что первоочередной задачей тюркских народов является возвращение к своим этническим корням и истокам. В этом он видел залог успешного возрождения былого могущества тюркского мира. Одновременно это было ответом А. Гусейн-заде на поиски национальной идентичности, которые активизировались не только в азербайджанском обществе, но и среди других тюркских народов.

При этом А. Гусейн-заде вовсе не отрицал значимость мусульманского религиозно-культурного и нравственного начала, считая его важнейшей цементирующей субстанцией тюркской общности: «Я тюрк, кавказский тюрк, тюрк-мусульманин, человек, исповедующий ислам – значит, я пришел в мир с этими четырьмя лицами, и обязан жить этими четырьмя лицами», - резюмировал он (11, с. 21).

Впервые в истории общественно-политической мысли Азербайджана А. Гусейн-заде своими работами принес конкретность и научно-историческую точность термину «нация». До него этот термин использовался в весьма расплывчатом и абстрактном понимании для обозначения всех мусульман мира, т.е. фактически был синонимом понятия «умма». А. Гусейн-заде же рассматривал «нацию» не в качестве религиозной, а этнической общности, считая отдельные тюркские народы составной частью единой тюркской нации. В этом отношении, конечной целью проекта национального строительства, сформулированного А. Гусейн-заде, было создание «единой тюркской нации».

В утверждении национальных идей в общественно-политической жизни Азербайджана в начале XX века, наравне с А. Гусейн-заде, значительную роль сыграл и Ахмед бек Агаоглу. Они и стали основателями в Азербайджане этнической концепции,

четко разделяющей тюрков от других мусульманских народов. В то же время, эта концепция отрицала качественный характер этнических различий между отдельными тюркскими народами - турками-османами, узбеками, казахами, татарами, азербайджанцами и т.д., считая их единой национальной общностью. В этом смысле ни Али бек Гусейн-заде, ни Ахмед бек Агаоглу не признавали существования самобытной азербайджанской нации. Хотя А. Гусейнзаде даже использовал термин «азербайджанские тюрки», которые, по его мнению, состояли не только из «ширванцев, бакинцев, карабахцев, гянджинцев, иреванцев и других», но и всего населения северо-западной части Ирана (12, с. 217).

Не отрицая в принципе наличие определенных различий между отдельными тюркскими народами, они одновременно принимали в штыки любые попытки представить их в качестве самостоятельной нации. В частности, отвергая мысль о существовании татарской нации, А. Гусейн-заде писал: «Есть тюрки, есть моголы (монголы-А.Б.), но нет татар. Крымцы, казанцы, оренбуржцы и другие являются тюрками...» (13, с. 4).

Но в целом, А. Гусейн-заде крайне нетерпимо относился к любым попыткам разделить единый, по его мнению, тюркский мир на отдельные самостоятельные нации. Он был принципиальным противником инициативы немецких исследователей, которые с целью различить западных тюрков - османцев от других тюркских народов, предлагали именовать их просто тюрками, или турками. А. Гусейн-заде подчеркивал, что термин «тюрк» или «турок» охватывает все тюркские народы в совокупности. Поэтому он считал, что неприемлемо использовать это понятие для обозначения отдельного тюркского народа, в данном случае, османцев. А. Гусейн-заде расценивал эту инициативу немецких ученых как попытку внести разлад в единую тюркскую нацию (13, с. 4).

Большое значение имеет и то обстоятельство, что в эпицентре тюркистского проекта А. Гусейн-заде находилось Османское государство. В этом смысле, тюркизм А. Гусейн-заде имел ярко выраженную проосманскую направленность, поскольку он рассматривал Османскую империю и турков-османов ядром будущего тюркского единства.

Исходя из этого, первые азербайджанские тюркисты - А. Гусейн-заде и А. Агаоглу занимали непримиримую позицию в отношении любых проявлений «местничества», которые в перспективе могли привести к формированию «кавказских тюрков» в качестве самостоятельной нации. Подобная перспектива была неприемлема для них, поскольку они были убеждены в том, что в истории наступает эпоха крупных государств и наций, связанных общей религией, языком и культурой. Они вовсе не скрывали, что желают вхождения Азербайджана в состав Османского государства.

Согласно взглядам А. Гусейн-заде, формированию единой тюркской нации должно было предшествовать конструирование единого языка для всех тюркских народов. При этом он предлагал взять за основу единого тюркского языка стамбульский диалект османского языка, поскольку считал его наиболее развитым в литературно-стилистическом отношении среди других тюркских наречий. Безусловно, эта была не новая идея, поскольку и до А. Гусейн-заде представители интеллигенции различных тюркских народов выступали с инициативой создания общетюркского языка, и даже пытались реализовать эту идею на практике. В частности, И. Гаспринский стремился выработать своеобразное тюркское эсперанто. Впрочем, все эти усилия не имели особого успеха.

А. Гусейн-заде, используя возможности прессы, достаточно агрессивно и целеустремленно пропагандировал идею повсеместного распространения среди представителей различных тюркских народов литературного османского языка. Он пытался «османизировать» языковую среду в Азербайджане, выпуская «Хаят», а затем и «Фиюзат» на стамбульском диалекте османского языка. А. Гусейн-заде аргументировал свою позицию тем, что язык «кавказских тюрков» (азербайджанцев – А.Б.) «в течение столетий был отрезан от прогресса в политике, философии и науке, вследствие чего остановился в своем естественном развитии» и на нем нельзя выражать абстрактные понятия и вести сложные рассуждения (14). И для интеллектуального развития азербайджанских тюрков он считал необходимым переход на литературный османский язык.

А. Гусейн-заде искренно надеялся, что создание общетюркского литературного языка сделает необратимым процесс формирования единой тюркской нации. Он, несомненно, преувеличивал и даже

абсолютизировал значимость языка в процессе формирования нации, ошибочно полагая, что достаточно кодифицировать общий литературный язык и формирование единой тюркской нации будет гарантировано. Язык казался ему единственным и решающим признаком этнической общности. При этом он отрывался от реальной языковой стихии, от разговорного языка народных масс, от политической и социально-экономической среды, которые объективно определяли различие путей национального развития отдельных тюркских народов. А. Гусейн-заде был твердо убежден, что историческое развитие тюркских народов идет по пути создания единой тюркской нации. В определенном смысле, это объяснялось незрелостью процессов нациестроительства среди тюркских народов и их слабой исследованностью, что порождало нечеткость представлений о перспективах их развития.

Активное насаждение со стороны А. Гусейн-заде турко-османского языка в азербайджанской прессе спровоцировало ожесточенную полемику между сторонниками «наречия аристократических кругов Стамбула», и азеричилар, выступавших против османизация языка периодической печати.

Азеричилар исходили из того, что язык прессы должен быть доступным и понятным читателям-азербайджанцам. Поэтому они ориентировались на народно-разговорный язык азербайджанских тюрков. Наиболее ярким представителем данного направления являлся журнал «Молла Насреддин».

Сторонники линии «Молла Насреддин», будучи носителями зарождающейся азербайджанской идентичности, выступали за активное использование внутренних ресурсов родного языка в процессе его очищения от иностранных заимствований и против попыток превращения турко-османского наречия в литературный язык азербайджанских тюрков. Безусловно, в исследуемый период идеи самобытности и самостоятельности азербайджанской нации были еще в зачаточном состоянии.

Дискуссии вокруг проблемы литературного языка, по сути, были отражением продолжающихся поисков национальной идентичности. В начале XX века азербайджанское общество стояло перед трудноразрешимой дилеммой: интегрироваться в состав османской нации, или же идти по пути формирования отдельной самобытной нации.

Несмотря на утопичность некоторых своих положений, в целом, идеи А. Гусейн-заде и А. Агаоглу о «единой тюркской нации» сыграли заметную роль в национальном пробуждении не только азербайджанцев, но и других тюркских народов. Сформулированный ими общетюркский идеал «революционизировал народные массы тюркских племен. Каждые в отдельности они, имея перед собой гигантские силы врага, не могли бы даже заикнуться о свободе и независимости. Но сознание того, что они не малочисленные племена, а члены многомиллионной нации, имевшей славную историю и такое же блестящее будущее, естественным образом укрепляло в них надежды и вызывало на активную борьбу против векового врага» (6, с. 68).

Сам факт принадлежности азербайджанцев к тюркскому миру, к обширной тюркской этноязыковой общности, оказывал вдохновляющее воздействие на идеологов и активистов национального движения, придавая им уверенность в своих силах и в конечном успехе национального дела. В этом отношении идеи тюркизма сыграли большую мобилизующую роль в процессе развития Азербайджанского национального движения. Кроме того, идея «единой тюркской нации» способствовала сближению различных тюркских народов и созданию своеобразного культурно-идеологического заслона на пути насильственной деэтнизации и русификации этих народов.

Концепция А. Гусейн-заде и А. Агаоглу объективно способствовала активизации поиска собственной национальной идентичности среди тюркских народов, и ослаблению позиций религиозного фактора. По сути, идеи тюркизма положили начало процессу секуляризации национальной идентичности у тюркских народов. Хотя А. Гусейн-заде и его единомышленники не упускали случая, чтобы подчеркнуть свою приверженность к исламу и исламским ценностям, но тюркизм, поворачивая тюрков от «Мекки к Алтаю», по своей сущности был глубоко антирелигиозной идеологией (8, с. 3).

Способствуя постепенному переходу «общественной идеологии тюркских народов от религиозной системы исламизма на национальную систему тюркизма» (6, с. 66), эта политическая концепция дала толчок освобождению тюркского самосознания из тисков исламской идентичности.

Правда, как уже выше было отмечено, будучи этнической концепцией и проводя четкую грань между тюркскими и другими мусульманскими народами, концепция тюркизма, вместе с тем, отрицала необходимость формирования самобытной азербайджанской нации и соответствующей ей идентичности. Однако было бы несправедливым из-за подобной позиции обвинить А. Гусейн-заде и А. Агаоглу в пренебрежительном отношении к интересам родного народа, т.к. национальная реальность у тюркских народов была еще столь аморфной и неопределенной, что вполне допускала различные интерпретации проектов нациестроительства. Тем более что к тому времени не существовала отдельной азербайджанской национальной идентичности, и ее еще предстояло создать и утверждать в народных массах.

Тем не менее, общетюркская идентичность стала своеобразным переходным этапом от религиозной к сугубо национальной идентичности азербайджанских тюрков. Объясняя причину подобной ситуации, М.Э. Расулзаде отмечал, что, «освободившись от панисламизма, тюркская общественно-политическая мысль не могла сразу прийти к той реально-национальной идее, к какой она пришла теперь. Психологически это и понятно. В условиях войны и всеобщей опасности, отказавшись от такого большого всеобъемлющего лозунга, как единство ислама, националисты должны были вместо него дать такой же, по силе впечатления, лозунг. Таковым могло быть только «единство тюркских народов от Дуная до Алтая!» (6, с. 67).

Независимо от субъективных устремлений А. Гусейн-заде и А. Агаоглу, пропагандируемые ими общетюркские идеалы, способствуя процессу вычленения тюркского самосознания из общемусульманского контекста, тем самым, создавали почву для появления азербайджанской национальной идентичности. Окончательное же становление проекта самодостаточной азербайджанской нации, как системной концепции, непосредственно связано с именем и деятельностью М.Э. Расулзаде (1884-1955).

Именно под влиянием идей тюркизма, М.Э. Расулзаде, который в начале своей политической карьеры, как и многие представители его поколения, отдавал предпочтение социал-демократическим идеям, сделал решающий шаг в сторону национальной идеологии. В эволюции политико-идеологических взглядов М.Э. Расулзаде,

несомненно, ключевую роль сыграла турецкий период его жизни, охватывавший 1911-1913 гг. Хотя с идеями тюркизма М.Э. Расулзаде впервые ознакомился еще на родине, но непосредственное общение с находившимися в Стамбуле идеологами тюркизма оставили глубокий отпечаток на дальнейшей эволюции его политического мировоззрения.

М.Э. Расулзаде никогда не воспринимал ту или иную идеологию в качестве догмы или объекта слепого поклонения. Творческий подход к любой идеологической конструкции был одним из важных особенностей его характера. Поэтому неудивительно, что именно М.Э. Расулзаде принадлежит историческая заслуга творческой переработки идей политического тюркизма в контексте задач национально-освободительной борьбы азербайджанских тюрков.

В отличие от представителей первого поколения азербайджанских тюркистов, в частности, А. Гусейн-заде и А. Агаоглу, которые идеализировали роль Османской империи в тюркском мире, М.Э.Расулзаде достаточно критически относился к возможностям и потенциалу этой страны. Поэтому, после близкого ознакомления с идеями туранизма, а также детального анализа внутреннего и внешнего положения Османской империи, он стал не апологетом Турции, а основателем азербайджанизма, «преследующего исключительно реальные и конкретно – национальные цели» (6, с. 79). Разработанная им концепции азербайджанизма стала теоретической основой самобытной национальной идентичности азербайджанских тюрков, и их национальной государственности.

В этом контексте вполне естественно, что А. Гусейн-заде и А. Агаоглу, внесшие существенный вклад в разработку идеологии политического тюркизма, решили навсегда остаться в Турции, окончательно связав с этой братской страной свои политические судьбы. А М.Э. Расулзаде и его молодые соратники, воспользовавшись амнистией по случаю 300-летия правления династии Романовых, в 1913 году вернулись из вынужденной эмиграции на родину. Именно с этого периода начинается разработка основ теории азербайджанизма, проекта с ориентацией на азербайджанскую национальную идентичность.

Между туранизмом, который проповедовал А. Гусейн-заде, и тюркизмом М.Э. Расулзаде была примерно такая же разница, какая

имелась в понимании задач национального движения между двумя видными чешскими общественными деятелями - Ф. Палацким и К. Гавличеком, на которую ссылался Расулзаде в своей работе «О пантуранизме». Первый из них надеялся на создание великой славянской империи под руководством России, и предполагал, что освобождение чехов произойдет исключительно при содействии России. К. Гавличек же, оставаясь верным славянству, одновременно исходил из того, что освобождение чехов произойдет непосредственно их собственными силами.

М.Э. Расулзаде призывал своих соплеменников не сидеть, сложа руки в ожидании турецкой помощи ради спасения от колониального ига России, а самим перейти к активным действиям в этом направлении. Он был убежден в том, что общетюркское единство зиждется только на реальности отдельных тюркских народов.

Важным этапом на пути создания теоретических основ азербайджанизма стала серия статей М.Э. Расулзаде под общим названием «Национальное бытие», опубликованных в 1914 году на страницах журнала «Дирилик». Эти статьи, по существу, стали первой в Азербайджане попыткой систематизации представлений о нации в соответствии с требованиями современной науки.

Отвергая отождествление религиозной и национальной общностей, терминов «умма» и «миллет» и проводя четкую грань между этими понятиями, М.Э. Расулзаде выдвинул идею трехступенчатой иерархии этнических общностей – народность (qövmiyyət), национальность (milliyyət) и нация (millət). Причем он определил конкретные качественные параметры их разграничения. Так, по мнению М.Э.Расулзаде, народность – это сложившаяся на определенной территории совокупность людей, связанных между собой кровнородственными связями и языковым единством. Объединение в ходе исторического процесса нескольких таких родственных народностей, говорящих на одном языке и выработавших общую культуру, означает переход на более высокий уровень этнической общности, для обозначения которого М.Э. Расулзаде использует термин «национальность». Что же касается нации, то она, по мнению М.Э. Расулзаде, возникает в момент осознания своего культурного и национального единства большинством представителей национальности. Другими словами, главная отличительная черта нации от национальности, по его

мнению, заключалась в наличии у представителей нации национального самосознания (15, с. 468).

При этом характерно, что М.Э. Расулзаде относил азербайджанских тюрков ко второй группе – национальности, открыто признавая, что они «еще не осознали себя, как нация» (15, с. 469). Для исправления этой ситуации и развития национального самосознания он предлагал в срочном порядке приступить к разработке национальной идеологии.

Симптоматично, что он считал создание подобной идеологии отнюдь не стихийным процессом, а результатом деятельности «интеллигенции, вступающей на историческую арену с разрушением феодальной системы и появлением буржуазии» (16, с. 8). По его словам, в сердцах и мыслях каждого человека могут быть определенные идеи относительно будущего нации. Однако не каждый из них способен четко сформулировать эти желания, поскольку это под силу только узкому кругу интеллектуальной элиты, призванной стать конструктором и проводником национальной идеи. Он утверждал, что именно в результате деятельности интеллигенции в данном направлении «национальность обретает решимость трансформироваться в нацию» (16, с. 18).

В своей работе «Национальное бытие», М.Э. Расулзаде по этому поводу, пишет: «Описанный и сформулированный отдельными личностями, а затем представленный на суд общества проект национальных действий в случае соответствия истинным чувствам и желаниям народа получает широкое распространение и приобретает многочисленных сторонников. В противном же случае, получив лишь поддержку ограниченного круга лиц, он в конечном итоге предается забвению» (15, с. 471).

В этой работе «Национальное бытие» М.Э. Расулзаде делал особый акцент на то обстоятельство, что только национальная государственность способна обеспечить неприкосновенность национальной самобытности (15, с. 466). В дальнейшем М.Э. Расулзаде еще более конкретизируя эту мысль, утверждал, что «нация – это национальность, продемонстрировавшая свою решимость создать государство» (16, с. 20-25). Поэтому он считал, что «азербайджанское общество продемонстрировало свою волю стать нацией в современном смысле этого слова 28 мая – с

провозглашением независимости и принятием соответствующей декларации» (16, с. 18).

Эта идея М.Э. Расулзаде, в значительной степени, созвучна с мыслью одного из основателей современной модернистской теории о нации Э. Геллнера, который считал, что для окончательного формирования нации «требуется, чтобы политические и национальные единицы совпадали, а управляемые и управляющие принадлежали к одному этносу» (17, с. 11). Другими словами, создание собственного государства является обязательным условием формирования нации.

Безусловно, в своей работе «Национальное бытие» М.Э. Расулзаде еще не дошел до однозначного признания азербайджанской национальной индивидуальности. Но общее направление эволюции взглядов М.Э. Расулзаде уже четко вырисовывалось, и он шаг за шагом приближался к этой цели.

Анализируя происходящие на международной арене процессы в период I мировой войны, М.Э. Расулзаде прогнозировал кардинальное изменение политической карты мира по окончании этой войны. Указывая на усиление роли национального фактора в современных политических процессах, он писал: «...то новое обличье, которое обретет карта мира, будет зависеть не только от самоотверженности граждан, организованности государств и мощи армий, но в значительной степени – от национальных идеологий, столь открыто и решительно заявивших о себе» (18). И предупреждал, что никто «не будет считаться с нациями, которые не объединены единым духом и коллективной волей», и эти общности вряд ли смогут донести свой голос до мировой общественности. Поэтому М.Э. Расулзаде призывал своих соотечественников к «объединению вокруг конкретных идей и задач» (18).

М.Э. Расулзаде предсказывал, что в послевоенном устройстве Европы преимуществом будут обладать «нации, по достоинству осознавшие себя и сформулировавшие определенную идеологию для достижения независимости» (18). Тем самым, М.Э. Расулзаде, хотя и в несколько закамouflированной форме, подчеркивал необходимость создания национального государства азербайджанских тюрков. Правда, в период до Февральской революции 1917 года он публично не озвучивал эту идею,

поскольку в тогдашней России полностью отсутствовали условия для возникновения сугубо политической программы.

Подобная возможность появилась лишь с победой Февральской революции 1917 года, в результате которой были провозглашены основные политические и гражданские свободы в России. Данное обстоятельство создало более благоприятные условия для разработки национальной идеологии азербайджанских тюрок, с чем не преминули воспользоваться азербайджанские лидеры для ускорения и углубления процессов нациестроительства среди азербайджанских тюрок.

Первая политическая программа Азербайджанского национального движения с требованием создания национальной государственности в форме территориальной автономии была сформулирована и утверждена вскоре после Февральской революции на проходившем с 15 по 20 апреля 1917 года в Баку I Общекавказском мусульманском съезде.

Несмотря на то, что на съезде был представлен весь спектр азербайджанских политических сил - от исламистов до социалистов и большевиков, ключевую роль в выработке съездом основных «политических стремлений азербайджанских тюрок», несомненно, сыграл М.Э. Расулзаде. Именно ему было доверено право выступить с докладом по главному вопросу повестки дня съезда, политическому устройству страны.

В своем выступлении на съезде М.Э. Расулзаде впервые в истории национального движения в Азербайджане, опираясь на право народов на самоопределение, выдвинул идею предоставления азербайджанским тюркам национально-территориальной автономии. Несмотря на противодействие исламистов и представителей различных социалистических группировок, съезд большинством голосов поддержал предложение М.Э. Расулзаде (19).

Выдвижение данной идеи со стороны М.Э. Расулзаде и ее утверждение на съезде было одним из проявлений осознания, по крайней мере, со стороны наиболее продвинутых представителей азербайджанской интеллигенции, собственной национальной идентичности, отличной от других мусульманских и тюркских народов. Это было также признаком окончательного перехода азербайджанской политической элиты от тюркизма к азербайджанизму. Тюркизм превратился лишь в один из

компонентов национальной идентичности азербайджанских тюрков, представлявшей исключительно культурную ценность.

Значимость этого решения еще больше возрастает на фоне того факта, что в то время многие влиятельные политические силы не только в Азербайджане, но и в других мусульманских регионах Российской империи выступали против идеи национально-территориальной автономии. В этом смысле разногласия в данном вопросе между различными политическими силами Азербайджана были отражением общей ситуации, сложившейся весной 1917 года в освободительном движении мусульманских народов России, внутри которого шла острая борьба между унитаристами и федералистами. В отличие от федералистов, унитаристы предлагали мусульманским народам Российской империи довольствоваться национально-культурной автономией в рамках централизованного российского государства.

Представители этих противоположных направлений в вопросе национально-государственного устройства России столкнулись в решающей схватке на I Всероссийском мусульманском съезде, проходившем с 1 по 11 мая 1917 г. в Москве. Противостояние между унитаристами и федералистами было отголоском продолжающейся борьбы между сторонниками религиозной и национальной идентичности. Так, унитаристы, будучи в своей основной массе сторонниками концепции «единой мусульманской нации», больше всего были обеспокоены тем, что в результате реализации принципа федерализма «мусульмане России расчлняются на многочисленные племена и взамен мусульманского единства возникнут чувства татарства, туркменства, казахства, крымства, башкирства, таджикства и азербайджанства» (20, с. 146-147). Унитаристы всеми способами пытались препятствовать развитию национальной идентичности у мусульманских и тюркских народов России. Поэтому они утверждали, что «разрешение национального вопроса в России возможно только в форме национально-культурной автономии мусульман с созданием центрального органа - мусульманского национально-культурного парламента» (21, с. 15).

Главным оппонентом унитаристов на съезде являлся М.Э. Расулзаде. В отличие от унитаристов, целью которых было сохранение единства уммы и доминирующего положения религиозной идентичности среди мусульманских масс, М.Э. Расул-

заде в своем выступлении сделал упор на необходимость развития национальной идентичности.

Не отрицая тот факт, что ислам создал среди народов, принявших эту религию, общую мусульманскую культуру, М.Э. Расулзаде одновременно заявил: «Однако это не означает, что ислам сформировал из своих приверженцев единую нацию. Подобно тому, как нет христианской нации, так же не существует мусульманской нации, а есть нации, исповедующие ислам» (20, с. 298).

Развивая свою мысль, М.Э. Расулзаде вышел далеко за рамки традиционной концепции о «единой тюркской нации» и фактически подтвердил национальную самобытность отдельных тюркских народов. В частности, он заявил: «Тюрко-татарские нации имеют единое происхождение. Вместе с тем неопровержим и тот факт, что они говорят на различных диалектах и отличаются своими особенностями. В настоящее время у поволжских татар имеются собственная литература, печать, свои писатели и поэты. Узбеки также имеют свою богатую литературу. Начинает развиваться казахская и киргизская пресса. Ни один из этих народов, подчинившись насилию, не согласится отказаться от своей сущности. Точно также и азербайджанские турки не откажутся от своего языка, литературы и обычаев» (20, с. 166).

Эти высказывания М.Э. Расулзаде являются иллюстрацией того, что процесс вычленения азербайджанского самосознания из общемусульманского и общетюркского сознания приобрел необратимый характер. Безусловно, можно спорить о степени зрелости на тот момент национальной идентичности у азербайджанских тюрков, а также о масштабах распространения этого явления среди народных масс. Но ее наличие было уже неоспоримым фактом.

В конечном итоге, съезд большинством голосов поддержал позицию М.Э. Расулзаде, проголосовав за необходимость государственного переустройства России на базе принципов национально-территориальной автономии.

Некоторые «исследователи», выступая с позиции сегодняшних реалий, обвиняют М.Э. Расулзаде в том, что он ограничился лишь требованием национально-территориальной автономии, а не выступил за полную политическую независимость Азербайджана. При этом игнорируется тот факт, что весной 1917 года за

исключением поляков и финнов, которые являлись уже достаточно зрелыми и сформировавшимися нациями, остальные народы России не требовали политической независимости. Как отмечал в этой связи М.Э. Расулзаде, в тот момент «даже грузины, считавшие себя лидерами кавказской демократии, не стояли на позиции независимости». Более того, обладавшие высоким авторитетом среди народных масс грузинские меньшевики считали «вредным» для революционного дела даже идею федерализации России и «не гнушались при этом применением физической силы в отношении грузинских федералистов, требовавших автономии для Грузии» (4).

Исходя из этого, М.Э. Расулзаде предпочитал не форсировать события. Тем более что он был твердо убежден в том, что усиление центробежных тенденций неизбежно приведет к распаду централизованного государства в России и приобретению политической независимости национальными окраинами. И дальнейшее развитие событий полностью подтвердил правильность этих прогнозов М.Э. Расулзаде.

Если Временное правительство, пришедшее к власти в России после свержения царского самодержавия в феврале 1917 года, в целом придерживалось принципа мирного решения национально-политических проблем, то большевики, узурпировавшие власть в результате октябрьского переворота 1917 года, сразу же взяли курс на силовое подавление национально-освободительной борьбы порабощенных народов.

Одним из проявлений приверженности большевиков к силовым методам борьбы стало развязанная ими резня мирного азербайджанского населения в марте 1918 года в Баку и его окрестностях. Подобным способом большевики пытались обезглавить и разгромить национальное движение в Азербайджане, и не допустить создания азербайджанской автономии. Однако, как это нередко бывает в истории, эти усилия большевиков дали обратный эффект.

Так, мартовские события продемонстрировали всю иллюзорность надежд на преобразование России под руководством большевиков в цивилизованное демократическое государство. Более того, эти события создали реальную угрозу для физического существования азербайджанских тюрок. В этой ситуации национальные силы во главе с «Мусават» решили взять курс на

полную государственную независимость Азербайджана, который был успешно реализован 28 мая 1918 года с провозглашением АДР.

Таким образом, как подчеркивал М.Э. Расулзаде, «в то время, как стамбульские патриоты придерживались лозунга - «тюркизироваться, исламизироваться, европеизироваться» как некоей теоретической идеи, азербайджанские тюрки взяли его за философскую основу своей политики и возвели в ранг основных принципов национальной политической партии. Согласно этой политической философии, каждая нация должна иметь присущее ей государство и строить свои отношения с другими нациями на основе принципов всемирной федерации» (22, с. 50).

Идеологическое новаторство М.Э. Расулзаде заключается в том, что, опираясь на идеи тюркизма, он разработал стройную концептуальную систему азербайджанизма – проекта создания азербайджанской нации-государства. При этом следует учесть, что М.Э. Расулзаде был не только теоретиком, но и практиком, внесшим значительный вклад в дело реализации идеи формирования азербайджанской нации-государства.

Таким образом, опираясь на общечеловеческие ценности и учитывая исторические и культурные традиции азербайджанского народа, М.Э. Расулзаде разработал собственную концепцию национального развития, которая в конечном итоге, по его замыслу, должна была способствовать вхождению Азербайджана в семью цивилизованных и развитых государств мира.

Литература:

1. Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нация и национализм. М., 2002.
2. Akçura Y. Üç Tarz-ı Siyaset. Ankara, 2011.
3. Hacıbəyov Ü. Əsərləri. cild 4. Bakı, 1968.
4. Rəsulzadə M.Ə. İstiqlal məfkurəsi və gənclik // Azadlıq, 1990, 31 dekabr.
5. İrşad, 1906, 13 oktyabr.
6. Расулзаде М.Э. О пантуризме. В связи с кавказской проблемой. Оксфорд, 1985.
7. Хюбнер К. Нация: от забвения к возрождению. М., 2001.

8. Мандельштам А. Введение // Зареванд. Турция и пантуранизм. Париж, 1930.
9. Akçura Y. Türkçülüğün tarihi. İstanbul, 2008
10. Həyat, 1905, 7 iyun.
11. Mirzə R. Türkçülüğün babası. Bakı, 2000.
12. Hüseynzadə Ə. Türklər kimdir və kimlərdən ibarətdir. Bakı, 1997.
13. Hüseynzadə Ə. Qırmızı qaranlıqlar içində yaşıl işıqlar. Bakı, 1996.
14. Füyuzat, 1907, № 21.
15. Rəsulzadə M.Ə. Əsərləri, cild 2. Bakı, 2001.
16. Resulzade M.E. Milli Təsanüd. Ankara, 1978.
17. Gellner E. Nation and Nationalism. Oxford, 1993.
18. Açıq söz, 1915, 2 oktyabr.
19. Каспий, 1917, 21 апреля.
20. Rusiya'da Birinci Müslüman Kongresi. Ankara, 1990.
21. Программные документы мусульманских политических партий. Оксфорд, 1985.
22. Расулзаде М.Э. Сиявуш нашего века // Хазар, № 1, с. 50.

Кецховели Ирма

Культурно-исторические ценности народов Кавказа и современность

Кавказ – это притягательное пространство. Горы, и долины, этносы и традиции с ритуалами праздников и печали, поддерживающими исконно древнее и мудрое начало. И что же остается ученым – историкам, этнологам, культурологам и т.д., изучающим многочисленные проблемы народов и этносов – им приходится оценивать, анализировать все то, что создано веками, все то, что природа-мать дала нашему прекрасному Кавказу.

Наследие переднеазиатской и античной цивилизаций подкрепляет основу реальности единой линии древнейшей переднеазиатско-кавказской цивилизации, что было подтверждено археологическими культурами, а в последнее время – результатами палеоантропологических и археологических раскопок в Дманиси, внесшими коренные изменения в вопрос о генезисе европейской

цивилизации. По данным этих новейших исследований, возникновение первых европейцев происходило на территории Южного Кавказа, а хронология этих событий определена в миллион восемьсот тысяч лет. Вышеперечисленные культурно-исторические ценности кавказского мира также нашли твердое обоснование в многочисленных находках, относящихся к древнейшей истории переднеазиатско-кавказского мира, в частности, в достижениях Куро-Араксской и Колхо-Кобанской культур и, наконец, – триалетского и скифского миров, в изучение которых внесли огромный вклад несколько поколений грузинских и в целом – кавказских археологов, антропологов, историков и этнологов (1, с. 595).

Природно-географическая среда Кавказа обусловила развитие хозяйственной, духовной и культурной жизни человека, что, со своей стороны, в процессе этногенеза населяющих его основных народов привело к формированию этносов со схожими обычаями, правовыми установками, чертами характера. Последующая этноидентификация способствовала развитию собственных культур, сохранивших, в то же время, сходство с культурами своих непосредственных соседей, о чем свидетельствуют сюжеты мифов и легенд, сказок народов Кавказа, их герои-персонажи. Разве не говорит о культурном диалоге его народов спор адыгов, балкаро-карачаевцев, абхазов, осетин, вайнахов и др. о том, кому из них принадлежит нартский эпос, родственный грузинскому Амирани; освоение металла, выращивание уникальных злаков, отгонное скотоводство, развитие различных ремесел, богатые традиции семейных взаимоотношений и культура и т.д.

Сосуществование старых, традиционных и высококультурных форм быта и культуры народов – создателей кавказской аграрной цивилизации выделяло «единый кавказский культурный мир» из традиционных обществ, представленных в других регионах современного мира вышеуказанным стройным и последовательным развитием хозяйственного быта, материальной и духовной культуры, социальных взаимоотношений, античной и эллинистической эпох. Благодаря органическому совмещению традиционных и высококультурных цивилизованных форм указанных сфер Кавказу отводилась особая роль в объяснении и изучении закономерностей развития истории человечества. Необходимостью познания именно этого своеобразия следует

объяснить неуклонный интерес европейских интеллектуалов XVIII-XIX веков к объяснению кавказского парадокса, что, к сожалению, в кавказоведении порой объясняется лишь интересом к романтической окраске кавказского культурного мира. Более того, высокий уровень кавказской аграрной цивилизации в целом ряде трудов европейских ученых не признается творением находящихся на перекрестке Азии и Европы кавказских народов, им приписывают роль передатчика культурных элементов, а эти культурные достижения представляют в виде осадка в процессе евразийской культурной трансмиссии (2, с. 256).

Сегодня учеными все чаще признается, что традиция – это не только и не столько обычаи, обряды, ритуалы, сколько те глубинные представления, принципы и идеи, которые стоят за ними, как универсальный коммуникативный механизм социума и универсальный процесс хранения и передачи информации. Анализируя коммуникативную культуру на Кавказе, которая длительное время поддерживалась системой специфических социальных традиций надэтнического и межэтнического характера (аталычество, куначество, побратимство, традиции покровительства, дарения и т.д.), можно сделать вывод – кавказец ассоциирует и идентифицирует себя именно с этим общим пространством коммуникативной культуры.

Например, известно, что институт куначества – общераспространенное явление на Северном Кавказе: два лица – представители разных народов и племен – заключали между собой тесные дружеские отношения, оказывали друг другу всяческую помощь. Горцами был выработан сложный этикет гостеприимства. Для гостей существовала кунацкая – специальное строение или часть жилой постройки. Этнографами засвидетельствованы многие факты куначества (хевсуров с чеченцами и ингушами, мохевцев и мтиульцев с ингушами и осетинами, рачинцев с балкарцами и осетинами). Устанавливались также определенные контакты на зимних пастбищах между овцеводами-тушинами и соседними кавказскими народами; особо важными все же были добрососедские отношения (3, с. 274).

Историческая динамика традиционной бытовой культуры народов Кавказа в целом, как известно, понятие емкое и объемное. Северный Кавказ – также сложный и разноплановый регион в географическом, социально-экономическом, этническом, языковом

и религиозном отношении. Расположенный между Черным и Каспийским морями, он делится на три основные хозяйственно-культурные зоны: северо-западную, центральную и северо-восточную. Исходя из этого, представляется возможность для выделения иерархически сопоставимых нескольких разнорядковых субъединиц.

Самостоятельную область на северо-восточном Кавказе представляет Дагестан, со своей локализованной территорией и ярко выраженными самобытными специфическими признаками. Своеобразие проявляется в типах жилищ и поселений, одежде и вообще во всей материальной культуре, формах хозяйства, социальных отношениях и духовной культуре. Культура Дагестана настолько отличается от культуры остальных частей Кавказа, что зачастую, как это не парадоксально, ее не включают в орбиту Северного Кавказа и рассматривают как самостоятельную единицу.

Центральный Кавказ охватывает Чечню, Ингушетию, Осетию, Балкарию, Тушетию, Хевсуретию. Перечисленные области входят в одну природно-географическую зону, т.е. в данном случае Центральный Кавказ рассматривается как чисто географическое понятие, подразумевающее входящую в него территорию, охваченную определенными географическими границами. С такой точки зрения в Центральный Кавказ, несомненно, входят Кабарда и лежащие по другую сторону хребта смежные грузинские территории. Однако культурно-бытовые особенности этого региона более локализованы и не охватывают полностью весь географический ареал. Поскольку в первую очередь нас интересует исторически сложившееся на общей экологической основе единство бытовой культуры и хозяйства, то с этой точки зрения Центральный Кавказ (исключая его южные склоны) включает Балкарию, Северную Осетию, Чечню, Ингушетию. Кабарда же, несмотря на ее территориальную принадлежность к Центральному Кавказу, является носителем традиций западно-кавказской бытовой культуры. Таким образом, Центральный Кавказ как географическая область и Центральный Кавказ как культурно-бытовая категория не есть идентичные понятия.

Отдельную область, с точки зрения культурно-бытовых особенностей, представляет собой Северо-Западный Кавказ. Этот исторический регион охватывает территории, населенные в основном народами адыго-абхазского происхождения и

карачаевцами. Она достаточно четко граничит как с центрально-кавказской, так и с дагестанской системами. Разница между ними проявляется и в этнической культуре, что вполне логично, так как элементы этнической культуры в определенной степени носят отпечаток природно-географических условий, что, прежде всего, выявляется в формах хозяйства. Однако это не исключает взаимовлияния культур (4, с. 199).

Хозяйство ущелий Центрального Кавказа относится к горному типу, который характеризуется симбиозом скотоводства и земледелия. Соотношение этих взаимообуславливающих отраслей выражается ведущей ролью скотоводства и интенсивной формой полеводства. Это – одна хозяйственно-культурная единица, в которую включены этносы, говорящие на разных языках, имеющие различное этническое самосознание и психический склад, исповедующие разные религии. Но схожие естественно-географические условия, сравнительно одинаковый уровень социального развития, многовековые культурно-исторические взаимоотношения способствовали становлению общих черт хозяйственного быта, охватывающего весь Центральный Кавказ. Однако, несмотря на отмеченную общность, каждый регион проявляется локальными своеобразными чертами, что в совокупности создает цельность культуры Центрального Кавказа. Вместе с тем, традиционное общество характеризуется комплексом признаков: отношением этих обществ ко времени, к пространству и вообще к бытию. Согласно традиционному менталитету, определяющим отношением к пространству является подразделение его на сакральную, благословенную и несакральную части. Очевидно, что собственная территория всегда «сакральная», «благословенная», а территория отличных от нас – антипод, лишенный сакральности. Восприятие сакральности пространства может выражаться в акцентировании природно-географических характеристик, постоянном подчеркивании того, что благословенная земля является райским садом, а земля противника – выжженная пустыня (конечно, при этом совершенно не считаются с тем, что для бедуина собственная пустыня – прекрасный край) (5, с. 197).

Закон чести в кавказском обществе – это наивысший закон, о чем свидетельствует вся история культуры народов сообщества. В иерархии ценностей здесь честь превыше всего, даже самой жизни!

Особо отмечая историческое прошлое на фоне взаимопонимания, когда степень идентичности наглядна, общность исторических судеб играла определенную роль в принятии различных политических решений: так, например, картлийские цари Парнаваз и Саурмаг на рубеже IV-III вв. до н.э., как об этом рассказывает «Картлис цховреба», расселили по всей горной части Грузии «дзурдзунов» (вайнахов) от Дидоети до Сванетии», что было, безусловно, взаимовыгодно. Ведь горные перевалы Большого Кавказского хребта следовало защищать как с южной, так и с северной сторон, с чем родственные друг другу горцы хорошо справлялись. Формирование единства и, тем самым, могущества народов Кавказа, авторитет которых вырос как на Ближнем Востоке, так и в северных странах, приходится на XII - начало XIII вв.

Нашествие татаро-монголов на Кавказ (XIII-XIV вв.), падение Византийской империи (1453 г.) и возникновение Османской империи несколько ослабили взаимоотношения народов Кавказа. Наступили времена, когда Грузия, Кавказ рассматривались только в контексте Турции, Ирана и России. Однако, несмотря на все это, в период средневековья кавказским народам удалось сохранить свойственную каждому традиционную культуру, что позволило сохранить контакты и не допустить полного разрыва. Хотя под воздействием внешних сил и факторов на Кавказе произошла социальная катастрофа – разрушение той социокультурной системы, которая сложилась здесь исторически и была гармонично адаптирована к условиям естественной среды обитания. Эта социальная деструкция не могла не сказаться на самосознании народов кавказского сообщества. И, тем не менее, они по-прежнему продолжают осознавать себя через свою былую социокультурную общность.

В советское время на Кавказе не ощущалось той социальной стабильности, которая была присуща советскому обществу в целом. Именно это взаимодействие не всегда лояльных друг к другу внутренних и внешних факторов во многом объясняет, в частности, действительные истоки конфликтогенности Кавказа. Нельзя не заметить, что в многовековой истории народов кавказского сообщества трудно найти аналогии современным этнополитическим конфликтам. Те социальные коллизии, которые имели место в истории Кавказа, не носили этнополитического

характера, не возникали на основе этнотерриториальных притязаний и не преследовали цели подчинения одного народа другому. И вообще кавказской культуре чуждо вертикальное взаимоотношение составляющих ее народов. Для них более характерным является горизонтальное взаимоотношение. Это тем более важно подчеркнуть, поскольку за последние столетия произведена полная реконструкция социального устройства кавказского сообщества – перевод его в другое социокультурное измерение по модели техногенной цивилизации (6, с. 55-60).

Что нас сближает? Грузинские ученые на протяжении десятилетий проводили на Северном Кавказе, в частности, в Ингушетии, научные экспедиции. Были выявлены памятники и поминально-мемориальные надписи, сделанные древнегрузинским шрифтом «асомтаврули», конца XVIII века (руков. экспед. Г. Гамбашидзе), в Дагестане – лапидарные надписи, изыскания Хунзахского плато с пересекающимися дорогами (связывающими с Грузией, Азербайджаном, Чечней, прикаспийскими районами Дагестана) и т.д. С 1976 года археологические изыскания проводились под руководством Г. Гамзатова, Г. Меликишвили, А. Апакидзе, О. Лорткипанидзе и др.

Систематическая и планомерная работа по изучению грузино-кавказских культурно-исторических связей активно проводилась с 1957 года, когда этнографическая экспедиция Института истории и этнографии АН ГССР (рук. Г. С. Читая) начала изыскательские работы в Адыгее, а с 1958 года состоялась этнографическая экспедиция в Кабардино-Балкарской АССР (рук. А.И. Робакидзе). Опубликован ряд статей, посвященных вопросам сванско-балкарских этнокультурных взаимоотношений, памятникам материальной культуры, топонимике и хозяйственной терминологии, отражающей устойчивые и длительные связи горцев Грузии с народами Северного Кавказа. С 1962 года, со дня основания отдела этнографии Кавказа в Институте истории, археологии и этнографии АН ГССР, начались полевые работы в Чечено-Ингушетии (рук. А.И. Робакидзе, Р. Л. Харадзе).

Отдел народов Кавказа Института истории, этнографии и археологии, впоследствии – Института истории и этнологии им. И. Джавахишвили Академии наук Грузии последовательно вел научно-экспедиционную работу, проводя множество экспедиций на Северном Кавказе под руководством известного ученого, член-

корр. АН А. Робакидзе при участии сотрудников вышеуказанного отдела: Л. Меликишвили, Г. Чиковани, Ш. Кантария, А. Калдани, Б. Гамкрелидзе, Л. Пашаева, В. Чиковани, Т. Чиковани и др., а также известных ученых В. Итонишвили и В. Итонишвили-младшего, труды которых внесли значительную научно-практическую лепту во взаимоотношения этносов и народностей Северного Кавказа; научные материалы изложены в двух монографиях и т.д. (7, с. 12-20).

Следует отметить особенности проживающих в Грузии этносов и среди них – азербайджанцев, которые, живя в средних городах Грузии и окрестностях, успешно ведут хозяйственно-практическую, образовательную, культурную жизнь и т.д., тем самым интегрируясь с местным населением, при этом сохраняя свои традиции и культуру. Проживающие в Грузии азербайджанцы соблюдают все религиозные мусульманские праздники – самый распространенный праздник «ураза байрам» (тридцатидневный пост), «курбан байрам», «новруз байрам», «мовлуд» и т.д. Азербайджанцы живут в основном вдоль рек и каналов. Ритуальные праздники бракосочетания, приданного для невесты и т.д. считаются делом чести семьи. Соблюдается также церемониал похорон с архаических времен. Азербайджанцы традиционны в своем гостеприимстве: готовят традиционные блюда; приготовление пищи тоже связано с семейной традицией. Чаепитие считается не только употреблением напитка, за чаепитием традиционно решаются семейно-бытовые вопросы.

Проживающие в Грузии различные этносы, среди них греки, армяне, осетины, курды, ассирийцы, лезгины, кистинцы, русские и т.д. также традиционны в своем выборе. Соблюдая древние традиции на свой лад, они никогда не испытывали какого-либо притеснения со стороны грузинского населения, законов, правительства Грузии, наоборот, всегда имели возможность жить по правилам и взглядам своих традиций и интересов. Сегодняшний пример этому: в высших учебных заведениях студентам других национальностей предоставляется возможность обучаться по лимиту с первого курса, изучая грузинский язык, они продолжают учебу (бесплатно) на любом выбранном ими факультете или направлении.

На Кавказе был накоплен уникальный культурно-исторический опыт: на сравнительно небольшом географическом пространстве

сконцентрировалось большое количество немногочисленных, различных этносов, которые совместно формировали, интенсивно взаимодействуя, единое социокультурное пространство. При этом этносы не смешались, не растворились друг в друге и не образовали новые, более крупные и многочисленные этнические общности, как это происходило в других регионах, особенно в степных и равнинных условиях. Каждый из них сохранил свою идентичность, сохраняя тем самым и этноразнообразие Кавказа. Такие социальные процессы в рамках кавказской культуры вряд ли проходили гладко, но не вызывали каких-либо этнополитических конфликтов, которыми переполнен современный Кавказ.

Численность каждого этноса на протяжении веков поддерживалась на определенном уровне. Этому во многом способствовала сама природа – своеобразие Кавказа, препятствовавшая непомерному численному разрастанию этноса. Здесь допускалось лишь простое воспроизводство численности населения. И делалось это при помощи социальных механизмов (права, обычая, общественного мнения и др.), призванных регулировать демографические процессы.

Четкое функционирование механизмов позволяло каждому этносу поддерживать свое существование (самосохранение), способствовать воспроизводству жизненных ресурсов, которыми располагала среда его обитания, и сохранению, что весьма важно для кавказской культуры.

Своеобразие социокультурной общности Кавказа, ее отличие от других мегакультурных генераций просматривается на уровне эмпирического наблюдения. Предметом наблюдения здесь могут быть образ жизни людей – представителей сопоставляемых культур, социальный уклад, уровень организации системы, менталитет, внутрисоциальные взаимоотношения и многое другое. Таким образом, использование феноменологического и синхронного подходов к изучению социокультурных реалий Кавказа приводит к одному и тому же выводу о том, что на Кавказе существует особая социальная общность, которая достаточно четко осознает свою идентичность и отличается от других культурно-цивилизационных мегасистем.

Инновационная динамика, осуществляемая спонтанно или стимулированным образом (в том числе, путем заимствования), ограничена тем, что все нововведения проходят своеобразный

отбор с точки зрения их согласованности или несогласованности с ментальными установками и традиционными ценностями, иногда отторгаются, в зависимости от того, насколько высок инновационный потенциал этнической культуры.

Разрушительный характер процессов неорганической модернизации явно указывает на то, что традиция – это не только "запретительный", ограничивающий, стабилизирующий элемент культуры, но и основа, "катализирующий" момент процессов обновления социума. В умении принимать и усваивать инновации и состоит жизнеспособность традиции, и эта способность является одним из индикаторов жизнеспособности этноса.

Безусловным императивом становится сегодня осознание этнонациональной культуры не как переламываемого эволюцией побочного фона, а как важнейшего источника творческой энергии людей, а сохранение отличительных особенностей национальной культуры, национального образа жизни, национальной системы ценностей является единственно жизнеспособным вектором дальнейшего существования нашей цивилизации. По мнению Хантингтона, если в прошлых веках сущность международных отношений составляло противопоставление династий, империй и идеологий (и это фактически было «внутренним делом» Европы), то XXI век стал эпохой сопротивления и борьбы мировых цивилизаций. Автор выделяет западную, славяно-православную, исламскую, индуистскую, конфуцианскую, японскую, латиноамериканскую и (возможно) африканскую цивилизации. Баланс сил между ними, именно то, какие цивилизации будут объединяться против других, и определит геополитический порядок будущего, судьбу человечества.

Хантингтон считает, что очагами дестабилизации являются те регионы, где проходят границы между цивилизациями. Наглядным примером этого в Европе служат Балканы и Кавказ, где пересекаются западная, славяно-православная и исламская цивилизации. Следовательно, те страны и народы, которые находятся в этих регионах, сами по себе представляют «зону риска». Особенно в сложном положении могут оказаться так называемые «разъединенные» народы. Под этим понятием подразумеваются те нации, которые принадлежат к одной цивилизации, но политически ориентированы на другую цивилизацию (8).

По Хантингтону, такими нациями являются мексиканцы, турки, греки, стремящиеся к интеграции с Западом, хотя относятся к другим цивилизациям (латиноамериканской, исламской, православной).

Часть исследователей объединяла человеческие потребности и ценности в единый термин: «интересы». Но сегодня принято разъяснение Дж. Бартонa (9), согласно которому «интересы» определяются как стремление к материальному благосостоянию. С этой точки зрения, термин охватывает мотивируемые материальной обеспеченностью профессиональные, политические и др. стремления индивида или идентичной группы. В определенной мере «интересы» делят общество на отдельные, возможно, и противостоящие, группы. Вместе с тем, интересы имеют преходящий и изменчивый характер, что зависит от условий среды. Их исчезновение может поставить под угрозу существование идентичной группы. Так же опасны и неконтролируемые «интересы», которые способствуют повышению уровня неравноправия и отчужденности внутри общества. Поэтому весьма важно соотнести индивидуальные и общественные «интересы» с условиями среды, правов порядком и другими ценностями. Важно также выработать соответствующую тактику и политику, ибо человеческие потребности, ценности и интересы формируют политические цели людей. Вместе с тем, в условиях схожести фундаментальных целей различных идеологий внутри одного общества возможно расхождение интересов и ценностей у носителей этих идеологий. Порой, в условиях конфликтных взаимоотношений, различные группы имеют одни и те же цели и задачи. В это время достаточно организовать аналитический диалог для выявления общих целей и поиска возможностей их удовлетворения.

Как уже отмечалось, причиной противостояния людей становится осуществление и сохранение универсальных потребностей, культурных ценностей и интересов, что проявляется в виде различных требований. Например, когда основой конфликта является полемика вокруг ресурсов, то за этим стоит потребность в уже истощенных физических или редких ресурсах. Нарушение баланса между пригодностью, распределением и потреблением ресурсов создает атмосферу отчужденности и безнадежности. В наши дни ситуация обостряется и вследствие трудностей в

социальной организации; создается конфликтная среда. Состояние апатии, появившееся у людей в нарастающей борьбе за выживание, может перерасти в состояние протеста в том случае, если прирост жизненного уровня, обусловленный научно-техническим прогрессом, инновациями и осуществлением разных вспомогательных программ, будет побуждать этих людей к необходимости бороться для удовлетворения своих потребностей.

Грузия, как и другие страны Кавказа, нуждается в создании национального производства, формировании рынков сбыта, выработке общих региональных образовательных, культурных, экономических проектов и программ, что немыслимо без региональной интеллектуальной кооперации и производственной специализации. Естественно, все это, наряду с признанием существования кавказской цивилизации, послужит экономической и идеологической базой для мира и сотрудничества на Кавказе.

В последнее время такой подход в Грузии и других республиках нашего региона привлекает все больше сторонников. Однако есть и другие мнения. Ссылаясь на кавказоцентризм, некоторые считают, что следует интегрироваться странам Южного Кавказа (Азербайджан, Армения, Грузия), другие говорят о кавказском культурном пространстве, подразумевая единство горцев Грузии и Северного Кавказа, третьи – о единстве южно-кавказских стран с народами республик Северного Кавказа и т.д.

Среди различных проблем, возникающих в межэтнических взаимоотношениях, особой значимостью отличаются такие факторы, как язык, нравы и обычаи, этнопсихология, различные ритуалы религиозного и бытового характера, основные компоненты конфессиональной принадлежности, степень сохранности которых во многом зависит от социально-экономических, политических и культурных обстоятельств данной страны, а также от уровня преемственности традиционной системы культуры жизнеобеспечения.

Необыкновенная устойчивость образов, идей и ценностей, идущих из глубин культурного наследия и исторической памяти народов, во многом определяет общественную психологию и культуру в современном мире. Мировой социокультурный опыт свидетельствует о неискоренимости многообразия человеческого бытия и глубоком влиянии этого фактора на самообновление мира. Национальную культуру необходимо рассматривать не просто как

историческое достояние, но и как сильнейший фактор модернизации нашей цивилизации, существеннейшую стратегию ее развития.

База традиционной культуры создается материальной средой общества и социальной психологией. Перспективы культуры в целом содержат все формы отношений, но особенно выделяются четыре вида, непосредственно связанные с существованием человека и будущим мира: отношение человека к самому себе, к другому человеку, к продукту собственного труда, к природе. Отношение человека к самому себе определяет степень равновесия разума и психики. Отношения между людьми определяют наличие или отсутствие родственных, дружеских, соседских, общественных и т.д. связей. Отношение человека к продукту своего труда определяет материальные условия жизни и сохранение преемственности. Отношение к природе определяет экологическую связь человека с флорой и фауной, вообще с окружающей средой. Совокупность этих отношений создает поддающиеся трансформации сложные системы культуры.

Культура находится в вечном движении, ибо постоянно развивается. Каждая культура представляет собой подверженный эволюции организм, который живет, дышит, растет, меняется, адаптируется в новых условиях. Способность культуры эволюционировать обусловлена двумя нераздельными ее элементами: человеком и природой. Именно противостояние человека и природы является причиной вечного движения культуры, поскольку ни человек, ни окружающая среда не статичны. Наоборот, они необычайно подвижны и постоянно меняются.

Этнос является самым стойким из социальных сообществ людей, возникшим в результате естественно-исторического процесса. В условиях крайней индивидуализации и унификации общества этнос по сей день остается основой для самоопределения и самоидентификации человека. Этническая идентификация происходит в процессе социализации индивида путем усвоения культурного кода, выработанного этнической группой с момента зарождения, за все время своего становления. Уже сформировавшийся этнос, как любой живой организм, обладает отличной от других, специфичной внутренней структурой собственной системы жизнеобеспечения. Но при всем

многообразии, мультивариантности этнокультур, во всех этнических системах жизнеобеспечения можно выделить универсальные, «фундаментальные» потребности: обеспечение едой, защита от внешней среды (одежда, жилище), репродукция и главное – личное и групповое самосохранение (в том числе, сохранение этнического единства) (10, с. 17).

Результатом социальной адаптации, происходящей в процессе общественного развития этнических групп, являются универсальные общественные институты: куначество (гостеприимство), побратимство, кровомщение, в основе которого лежит принцип коллективного самосохранения. К ним можно приравнять традицию почитания старших, так как она распространялась и на представителей других этнических групп.

Но ни одна общность людей, на какой бы почве она ни была создана – будь то общественно-формационное, политическое, конфессиональное, классовое или профессиональное объединение не оказалась настолько прочной, чтобы стать основой для самоопределения, самоидентификации индивида или группы. Устойчивее всех во времени оказалось чувство принадлежности к тому или иному этносу. Этнос был и остается базовой категорией – объективным явлением истории и современности, реальностью. Этногенетическое родство многих кавказских народов играло определенную роль в формировании социокультурной общности. Кстати, такое родство показывает, что социальная общность Кавказа имеет глубокие корни и сообщество народов региона представляет собой не конгломерат различных этносов, а, скорее всего, определенную исторически сложившуюся целостность.

Наличием общих черт и признаков в образе жизни кавказских народов часто объясняется факторами этногенетического родства или длительного совместного проживания в границах определенного жизненного пространства. Такое объяснение основ единства, разумеется, правомерно, но явно недостаточно, потому что остаются не раскрытыми их социальный смысл, место и роль в жизни общества в целом. Тем не менее, такие эмпирически наблюдаемые и описываемые общие черты и характеристики кавказских народов сами по себе чрезвычайно важны, поскольку они могут служить косвенным подтверждением существования в регионе единой социокультурной идентичности.

Общность исторической судьбы во многом определялась характером и направлением социокультурного развития Кавказа и его взаимоотношением с внешним миром. Социально-политическая жизнь кавказских народов в целом однотипна. На протяжении многих столетий народам региона приходилось решать такие исторические задачи и социальные проблемы, которые по существу мало чем отличались друг от друга. Зачастую такие задачи решались совместно, хотя этнополитически Кавказ не был единым.

Если мы будем руководствоваться образом культуры как меры гуманизации человека, то диалог не просто будет средством общения культур, а будет составлять сущность культуры или, во всяком случае, будет принадлежать к этой сущности. Что касается взаимоотношения культур, значение диалога будет состоять не только в том, что он сделает возможным общение культур, но и в том, что будет свидетельствовать об уровне культур.

Литература:

1. Шамиладзе В. Кавказ и внешний мир в свете особенностей кавказской цивилизации. Сб. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2011.
2. Кецховели И. Глобализм и новые парадигмы культуры Кавказа. Сб. Археология, этнология и фольклористика Кавказа. Махачкала, 2007.
3. Шилакадзе М. Предпосылки грузино-северокавказских культурных взаимоотношений. Сб. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, Баку, 2005.
4. Квициани Д. Кавказ: К вопросу интеграции региона. Сб. Археология, этнология, фольклористика Кавказа, Тбилиси. 2004.
5. Кантария М. Хозяйственно-культурные зоны Северного Кавказа. Сб. Археология, этнология, фольклористика Кавказа. Тбилиси, 2004.
6. Дамения О. Кавказская культурная общность: миф или реальность? //Вестник адыгейского государственного университета. № 1, 2002.
7. Робакидзе А. И. Пути развития грузинской советской этнографии. 1983 г.
8. Hantigton Samuel. The Clash of Civilizations and Remaking the World. Simon & Schuster, New York, 1996.

9. Burton John. Conflict: Resolution and Prevention. London: MacMillan Press, 1990.

10. Полиэтническое общество и конфликт. (отв. редактор Л. Меликишвили) Тбилиси, 1998.

**Багирова Ирада,
Рахманзаде Шамиль**

Особенности культурной трансформации традиционного общества в Азербайджане в условиях нового времени (XIX-XX вв.)

Российская колонизация Кавказа и в частности Азербайджана, произошедшая в начале XIX века, разрушила привычные рамки традиционного восточного развития, поставив регион перед дилеммой Восток-Запад, в которой последний стало принято ассоциировать с образованием и прогрессом, предполагающим освобождение от вековых религиозных догматов и традиционного жизненного уклада, господствовавшего на Востоке. Несмотря на явно захватнический характер завоевания, разрушившего вековой жизненный уклад и сопровождавшегося жертвами и сопротивлением коренного населения, последовавшее за ним постепенное вовлечение в большое экономическое пространство, нивелирование местных особенностей, способствовало этнополитической консолидации азербайджанского народа. Модернизация, осуществляемая правительством, вела к разрушению традиционного общества. Включенные в состав империи мусульманские народы получили возможность ознакомиться с культурой и социально-политическими учениями Европы. Отметим также, что благодаря контакту двух цивилизаций – европейской, представленной Россией, и традиционной исламской – родилась совершенно новая социальная прослойка – азербайджанская интеллигенция.

Развернувшееся во второй половине XIX века азербайджанское просветительство являлось попыткой сообразно своему времени, найти ответы на вызовы чужой цивилизации. Можно утверждать, что вообще так называемое мусульманское Просвещение складывалось как своего рода ответ на вызов Запада, поскольку в

XIX – начале XX века практически все мусульманские народы и страны оказались в колониальной или полуколониальной зависимости от европейских держав. Россия, хотя и не являлась частью Западной цивилизации, но в глазах многомиллионных мусульманских подданных империи, так сказать, репрезентировала Европу.

Установка российских властей сначала на ликвидацию старой знати – ханов, беков и агаларов, а затем на формирование прорусски ориентированной аристократической элиты, особенно после реформ наместника М.С.Воронцова (1846 г.), привела впоследствии к тому, что представители этого сословия наряду с нарождавшейся азербайджанской разночинной интеллигенцией постепенно становились не только культурно-интеллектуальными, но и общественными предводителями в условиях зарождавшейся этнической идентичности.

Процесс формирования нации, который начался на рубеже веков в Азербайджане, предполагал прежде всего своеобразную культурную революцию, революцию в умах, выдвинувшую на первый план представителей интеллектуальной элиты, просветителей и пропагандистов культурно-исторических ценностей народа, призванных сплотить его в будущем национально-государственный организм. По мнению известного исследователя этнических процессов М. Хроха, начальный этап строительства основ нации в рамках империи можно считать культурно-языковым. На данном этапе идет процесс сбора информации об истории, языке и культуре и закладывание основ для последующего формирования «национальной идентичности» (1, с. 125-126). Условно этот период на мусульманском Кавказе можно отнести к XIX веку. Второй этап – адаптация этой информации в массах в разных видах: просветительстве, создании национальных школ, национальной литературы, прессы, театра, чем и характеризуется рубеж XIX и XX веков. И, наконец, третий этап - это практическая реализация национальных идей в виде общественно-политических движений, создающих базу для национально-государственного строительства. Все эти этапы мы можем наблюдать в новой истории Азербайджана, подготовившей почву для новейшего времени, в котором и воплотилась идея национальной независимости.

Историческим фоном духовно-интеллектуальных исканий нации выступали 30-60 годы XIX века, когда происходило зарождение элементов капиталистического производства, сказавшегося на всех сторонах человеческой деятельности. В рассматриваемый период в Азербайджане вырисовываются знаковые фигуры, с именами которых тесно связано становление новой культуры – А.Бакиханов, М.Ф.Ахундов и Г.Б.Зардаби (Меликов).

Одним из первых представителей азербайджанского Просвещения был выдающийся азербайджанский ученый, философ и общественный деятель А.А.Бакиханов(1794-1846). В его трудах переплеталась приверженность исламским канонам с проповедью просветительских идей. С одной стороны, он был связан с русским и европейским просвещением, с другой – со средневековой культурой и философией Востока. Подобно мыслителям эпохи Возрождения, Бакиханов был универсален в своих знаниях, придавая при этом особое значение образованию. По его педагогическим сочинениям, и особенно по его грамматике персидского языка обучались в медресе вплоть до начала XX века (2, с. 130).

А. Бакиханов также является основоположником азербайджанской научной историографии. Хотя и до Бакиханова средневековую историю Азербайджана отразили в своих трудах Искендер бей Мюнши, Гасан бек Румлу, а после него были созданы многочисленные «Карабахнаме» Мирза Юсифа Карабаги, Мирза Адыгезалбека, Ахмед бека Джеваншира и др., его труд «Гюлистан-и Ирам», написанный в 1844 году, стал первым монографическим исследованием академического плана. Для написания своего труда А. К. Бакиханов использовал огромное количество материалов и сведений о Ширване и Дагестане, почерпнутых им из сочинений римских, греческих, византийских, армянских, грузинских, арабских, персидских и турецких средневековых авторов и трудов современных ему авторов. По существу труд А. К. Бакиханова является первым для своего времени исследованием, в котором отражены все достижения исторической науки того периода. Для того времени это являлось подвигом в науке, ибо ни один исследователь Востока до него такой эрудицией не обладал.

Можно сказать, что А. К. Бакиханов был для азербайджанской историографии последним хронистом средневековья и первым историографом, историком нового времени, в творчестве которого органически переплетались традиции восточного классицизма и синхронной для него русской и европейской науки (3, с. 3-4). Заслуга А. К. Бакиханова особенно значительна в связи с тем, что он создал исторический нарратив, который в будущем сыграл определенную роль в формировании национального самосознания азербайджанцев.

Говоря о развитии просветительских идей и учений, невозможно не упомянуть имена Мирза Джафара Топчибашева (1790-1869) и Мирза Казем-бека (1802-1870). Топчибашев более 30 лет преподавал персидский и турецкий языки в Петербургском университете. Около 20 лет он возглавлял отдел восточной нумизматики Русского археологического общества, состоял действительным членом Британского королевского азиатского общества. Особенно большой вклад сделал в востоковедную науку уроженец Дербента Мирза Казем-бек (1802-1870), ученый с мировым именем, автор многочисленных и фундаментальных трудов по Востоку, не утративших до сих пор свое научное значение. С 1855 по 1870 гг. он являлся первым деканом восточного факультета Петербургского университета. Его работы по истории ислама и мюридизма, по грамматике восточных народов издавались на английском, немецком, французском языках. «Грамматика турецко-татарского языка» (1839) Казем-бека была удостоена Демидовской премии. В этом труде наряду с турецким языком Казем-бек открыл для науки «адербиджанское наречие» как самостоятельный язык и впервые разработал научные принципы и правила его грамматики (3, с. 49).

Значительным этапом развития просветительских идей и концепций в Азербайджане выступает философское и литературное творчество М.Ф.Ахундова (1812-1878). Многогранное творческое наследие Ахундова – по сути, феноменальное событие всего мусульманского Востока. Он первый драматург («татарский Мольер», по выражению Кавказского наместника Воронцова), один из первых мыслителей - трансляторов идей и в некотором смысле ценностных доминант европейского модерна в местную среду, первый крушитель традиционного мировоззрения и, наконец, первый философ,

создавший более или менее цельную просвещенческую концепцию в Азербайджане. Ахундов, пожалуй, одним из первых в мусульманском мире целенаправленно и последовательно боролся сначала за реформу арабского алфавита, а в конце жизненного пути и вовсе за полную замену его новым, созданным на основе латинской графики. Он смело может быть назван зачинателем новой (реалистической, просветительской) азербайджанской литературы – его творчество предопределило стратегический вектор и задало основные параметры ее развития на ближайшее будущее, ее идейных и художественных исканий. Известно, что своими пьесами Ахундов значительно расчистил литературный азербайджанский язык, приблизив его к народно-разговорному. Недаром А. Шаиг (1881-1959), азербайджанский писатель и педагог, называл Ахундова главной фигурой в происходившей в азербайджанской культуре «революции мысли». В 1863-1865 гг. он написал свой знаменитый философский трактат «Три письма индийского принца Кемал уд-Довле к персидскому принцу Джелал уд-Довле и ответ на них сего последнего». По своему атеистическому накалу и антирелигиозной направленности в исламском мире, пожалуй, и сейчас не отыщешь подобного произведения. По меткому выражению литературоведа Я. Караева, «после «Писем Кемал уд-Довле» Ахундова думающему человеку в Азербайджане, а также в Иране, Турции уже невозможно было думать так, как до Ахундова – независимо от того, соглашался он с ним или яростно отрицал» (3, с. 12). Культурно-этический и социально-политический пафос и радикализм (в том числе и республиканизм), который в немалой степени был присущ азербайджанским политическим деятелям, в известной степени может быть объяснен и воздействием идей Ахундова. Романтизмом и одновременно реалистичностью и убийственной сатирой отличались произведения известных азербайджанских поэтов того времени Мирза Шафи Вазеха и Касум бека Закира.

Другой исполинской фигурой Азербайджанского Просвещения, оказавшей значимое влияние на ход социокультурных преобразований, является, безусловно, Гасан-бек Меликов – Зардаби (1842-1907). Ему принадлежит особое место в истории культуры азербайджанского народа второй половины XIX – начала XX века. Гасан-бек стал основоположником важнейших областей азербайджанской культуры: он был пионером периодической

печати, журналистики в Азербайджане, зачинателем национального театра, инициатором женского образования, основателем ряда культурно-просветительских организаций в Азербайджане и т.д. Особую значимость его усилиям придает то обстоятельство, что в 1860-1870 гг. Зардаби практически в одиночестве пытался осуществить в Азербайджане просветительские проекты. В 1873 г. Гасан-бек вместе со своими учениками устроил первый в Баку спектакль на азербайджанском языке; в зале училища была разыграна пьеса М.Ф. Ахундова – «Гаджи Кара». В 1875 г. Гасан-бек создал и редактировал газету на родном языке «Экинчи» («Пахарь») – первый печатный орган закавказских мусульман, который развернул борьбу за культуру и просвещение, отстаивал принципы светского образования. Эта газета была той импульсивной силой, которая, по выражению одного из современников, «своим зовом, подобно муэдзину, призывающему правоверных на молитву, звала своих сородичей на путь пробуждения» (4).

«Экинчи» оказался пионером (наряду с комедиями Ахундова) борьбы против чрезмерного засилья арабских и персидских слов в азербайджанском языке. Наряду с тем, что «Экинчи» транслировал идеи Просвещения, он, без сомнения, способствовал развитию национального самосознания. Вообще трудно переоценить роль газеты в становлении национальной идентичности (5, с. 84-87).

Зардаби своими публикациями и выступлениями собирался изменить в Азербайджане практически всё: от способа посадки плодовых деревьев, гигиенических правил жизни, медицинского обслуживания, судебной системы, воспитания и образования до местного самоуправления, отправления религиозных ритуалов и соблюдения этических норм (8). Так же как и Ахундов, он верил, что путем просвещения народа можно устранить все социальные недостатки и пороки, добиться устранения эксплуатации и установления справедливого общества. Не только верой, но и своей практической деятельностью в газетах, в Бакинской городской думе и пр. он стремился воплотить указанные идеи в жизнь. Идейное наследие, созданное Зардаби и Ахундовым, стало тем прочным фундаментом, опираясь на который последующее поколение азербайджанской интеллигенции сконструировало духовно-политический каркас Азербайджанского Модерна.

Происходившая во второй половине XIX века модернизация

восточных стран не могла не оказать влияния и на Кавказский регион. Граничащий как с Ираном, так и с Турцией с одной стороны, и Россией – с другой, Кавказ не мог оставаться в стороне от этих процессов, особенно после вхождения в общее культурно-политическое поле Российской империи. В мусульманских регионах Кавказа, особенно в Азербайджане, именно в это время зарождается национальная творческая и научная интеллигенция, большая часть которой в той или иной степени несла в своих произведениях просветительские идеи.

Культурная трансформация в Азербайджане происходила на протяжении всего XIX века и коснулась практически всех сторон общественной жизни, в том числе и образовательной системы, реформирование которой произошло благодаря появлению известных национальных просветителей.

Можно с уверенностью сказать, что просветительская реформация сыграла на Кавказе и в Азербайджане ту же роль, что и политическая реформация в Европе, сменив вековой уклад жизни и ментальности целого поколения людей, принадлежавших к самым разным социальным слоям и обусловив тем самым переход от общества традиционного к пост-традиционному, или модернистскому (7).

Эти тенденции проявились как в противопоставлении революционных и либеральных движений в политической жизни, так и в борьбе прогрессивной и консервативной мысли в интеллектуальной сфере, где традиции просвещения, заложенные их великими предшественниками в XIX в., продолжили на рубеже веков Дж. Мамедкулизаде, М.Сабир, Р.Эфендиев, Н. Нариманов, Узеир и Джейхун бек Гаджибековы, Ф.Кочарли, М.Э.Расулзаде. Их объединяло стремление к поднятию культурного уровня своих народов, формированию их национальной идентичности, приведшее впоследствии к политическим трансформациям в обществе. Их философское и литературное наследие подготовило новое поколение национальной интеллигенции, возложившее в будущем на свои плечи нелегкую задачу строительства независимого государства.

В конце XIX века сформировалась целая плеяда просветителей, которых объединила идея создания новометодных школ (усл-иджадид). Огромную роль в этом реформаторском движении сыграли выдающиеся писатели и педагоги С.А.Ширвани,

Г.Зардаби, М.Т.Сидги, М.М.Навваб, С.М.Ганизаде, Г.Махмудбеков и др. (8, s. 26). Под их влиянием начинают обновляться устоявшиеся веками формы и методы обучения старых духовных школ (мектебов), мусульманских конфиденциальных училищ (медресе). Открываются т.н. «новометодные» (усул-и-джадид) мектебы с партами, классными досками, глобусами, картами, в которых наряду с богословием преподаются современные науки, азербайджанский и русский языки (9, с. 88).

В начале XX века в Азербайджане появляется целая сеть культурно-просветительских обществ, самыми известными из которых стали общества «Ниджат» (Спасение), «Нешр-Маариф» (Печать и Просвещение), «Сафа» и «Саадат» (Счастье), возникшие с 1906 по 1908 гг. Главной своей целью каждое из этих обществ провозглашало образование азербайджанского населения, создавая пятничные школы (по типу воскресных для христиан) для мусульманских детей, вечерние курсы для взрослых по обучению родному и русскому языку, арифметике и основам географии. Эти общества сыграли большую роль также в развитии национального театра (10, с. 314 – 320).

Азербайджанский театр к началу XX века имел определенные традиции, а также драматургов, режиссеров и артистов, в том числе профессиональных. Как уже отмечалось, первая театральная постановка была осуществлена еще в 1873 году Гасан беком Зардаби. А первой азербайджанской трагедией стала написанная в 1896 году пьеса Наджаф бека Везирова «Горе Фахраддина», провозглашавшая идеи свободы и просвещения человека и общества (11, s. 68).

Азербайджанская драматургия явилась благодатной почвой, на которой зародился национальный театр. Реалистичная, демократическая по духу драматургия отвечала нуждам национального театра, она обеспечила воспитание взыскательного и уважительного отношения народа к театральному делу.

Жемчужиной мусульманской сцены называли в прессе режиссера и актера, основателя профессионального театра Азербайджана - Гусейна Араблинского (1881-1919). В 1906-1913 годах он возглавлял театральную труппу при обществе «Ниджат». А известный актер Сидги Рухуллы в 1913 году был избран членом Всероссийского Театрального Общества.

29 апреля 1916 г. в Баку состоялась премьера спектакля «Мертвецы» драматурга и основателя сатирической журналистики на мусульманском Востоке Джалила Мамедкулизаде (12, с. 33). По силе своего воздействия на умы и сердца, обличительной мощи и драматургической выразительности пьесу "Мертвецы" современники ставили в один ряд с "Тартюфом" Мольера и гоголевским "Ревизором".

Вдохновителями и создателями этих произведений стали интеллектуалы уже третьего поколения, вобравшие в себя как западные либеральные ценности, так и прекрасно владеющие знаниями истории, религии и философии Востока. Благодаря их подвижнической деятельности на рубеже веков Азербайджан выдвинулся на лидирующие позиции во многих сферах культурного прогресса в тюрко-исламском мире. В этом отношении именно последнее десятилетие XIX в. и начало XX в. можно считать переломным моментом в становлении широкого общественного движения за обновление и модернизацию азербайджанского общества. Новое прогрессивное поколение азербайджанских интеллектуалов вынесло на общественное обсуждение целый ряд до тех пор табуированных тем, среди которых были вопросы единого литературного языка, реформа Ислама, народное образование, проблемы женской эмансипации и пр.

Одним из первых, кто в начале нового века сделал достоянием гласности эти вопросы, был М.А. Шахтахтинский (1848-1930), будущий депутат Государственной Думы России, выдвинувший вслед за М.Ф.Ахундовым идею нового, усовершенствованного мусульманского алфавита, критикующего культовые обряды ислама как причину культурной отсталости мусульманских народов, архаичность, религиозную направленность образования и просвещения, требующего перестроить школу на европейский лад, секуляризировать обучение и воспитание (13, с. 176). В издаваемой им в Тифлисе в 1903 г. газете «Шарги-Рус» («Русский Восток»), явившейся уже пятой после «Экинчи» азербайджанской газетой, все эти злободневные темы он выносил на широкое обсуждение. Так же, как и Зардаби, он ратовал за создание единого литературного языка для тюрко-татарских народов. Роль языка в процессе формирования нации особо подчеркивал азербайджанский просветитель, историк и

литературный критик Фирудинбек Кочарли (Кочарлинский) в ставшей знаменитой статье «Родной язык», опубликованной в журнале «Молла Насреддин»: «Фундаментальным атрибутом каждой нации является язык. Нация может потерять своё богатство, своё правительство, даже свою территорию; но всё же продолжать жить. Но если она потеряет свой язык, то ни следа от неё не останется» (14). В этом плане неопределимой явилась роль азербайджанских просветителей в освобождении литературы и прессы от засилья персидского и арабского и утверждения в них национального языка, что является неотъемлемым элементом консолидации нации.

Характерной для того времени особенностью полемического дискурса среди интеллектуальной элиты Азербайджана явилось обсуждение проблемы национальной идентичности, вылившееся в дискуссии о самоназвании нации. В этом смысле издававшаяся с 1883 по 1891 гг. братьями С. и Дж. Унсизаде газета «Кешкюль» («Сума дервиша») сделала первый шаг в самоидентификации азербайджанцев. В том же 1891 году эту проблему поднял М. Шахтахтинский в статье «Как называть закавказских мусульман», опубликованной в газете «Каспий». «Язык, на котором говорят закавказские магометане, - писал он - относится к тюркской группе, которая делится на главные диалекты: османский, сельджукский, азербайджанский. Удобнее всего было назвать закавказских мусульман - азербайджанскими тюрками («Азербайджан тюрклари»), а их язык тюркско-азербайджанским» (15). Дебаты на эту тему продолжались и в начале следующего столетия и особенно активизировались в 1911-1913 гг.

В исторической обстановке того периода перед мусульманской интеллектуальной элитой особо остро встали вопросы определения путей и средств преобразования общества. И новое поколение интеллигенции продолжило просветительские традиции своих великих предшественников, сумев при этом привлечь внимание более широкого круга читателей в первую очередь через средства массовой информации, каковыми на тот период являлась пресса.

Именно начало XX века характеризуется небывалым всплеском издательского дела, выпуском газет и журналов разнообразных направлений во всей Российской империи и ее национальных окраинах, особенно после издания Манифеста от 17 октября 1905 года, декларирующего ряд демократических свобод, в том числе

свободу прессы. По сведениям А.Беннингсена, начиная с 1875 по февраль 1917 года в Российской империи издавалось 172 наименования мусульманских газет и журналов. Из них большинство издавалось на азербайджанском языке (60) и на языке казанских татар (63). Более 66% вышедших в печати (435) изданий было опубликовано также на азербайджанском и татарском языках (16, с. 7, 49-50, 58). По данным же известного азербайджанского историка академика А.Сумбатзаде, в Азербайджане только с 1903 по 1917 годы издавалось сорок газет и двадцать журналов (17, с. 56).

Идеи «Кешкюля» получили свое новое воплощение в газете «Шарги-Рус», издававшейся в Тифлисе в 1903-1905 гг. М.А.Шахтахтинским. В ней публиковали свои первые статьи выдающиеся азербайджанские писатели и общественные деятели Абдулла Шаиг (Талыбзаде), Рашид Исмаилов, Джалил Мамедгулизаде, Нариман Нариманов, Омар Фаиг Неманзаде, Мамед Эмин Расулзаде и др.

В 1905 году было получено разрешение на издание газеты "Хаят"(Жизнь) под редакцией А.Агаева и А.Гусейнзаде, а несколько позже - в 1906-1907гг. газеты "Иршад" (Путеводитель) и журнала "Фиюзат" (18, с. 616). На страницах этих органов нашли яркое отражение смелые выступления в защиту прав мусульман. Газета «Хаят», издававшаяся в Баку на деньги Г.З.Тагиева, отличалась приверженностью идеям тюркизма и объединения мусульманских народов, чем завоевала себе немалую популярность не только в Азербайджане, но и за его пределами. К середине 1906 г. ее тираж достигал невиданной для мусульманских изданий цифры – 4000 экземпляров (19, с. 116). Пропаганда национальных идей и культурного наследия находила достойное место в таких печатных органах как журналы «Шелале», газете «Тезе хаят», и других. Роль своеобразного связующего звена между мусульманскими народами Российской империи сыграло одно из ярких и уникальных изданий своего времени - еженедельный иллюстрированный журнал «Молла Насреддин». Журнал выходил с 1906 по 1917 годы в Тифлисе и сыграл большую роль в развитии общественной мысли, литературы, критики и сатиры мусульманских стран. Редактор и издатель журнала, известный писатель и драматург Джалил Мамедкулизаде (1869-1932 гг.) сплотил лучших поэтов, писателей и художников Азербайджана

той эпохи, среди которых выделялись М.А.Сабир, О.Ф.Неманзаде, А.Хаквердиев, А. Азимзаде и др. (20, s. 13-15) Отличавшийся высоким художественным вкусом сатирический журнал находил подписчиков во всех населенных мусульманами регионах Российской империи и даже в Индии и Афганистане. На его страницах увидели свет бессмертные сатирические стихи М.А.Сабира, высмеивающие религиозный фанатизм и мракобесие, зовущие свой народ и все мусульманские нации к просвещению и прогрессу, подвергающие убийственной критике все пороки своих современников. Видный азербайджанский общественный деятель того периода, Омар Фаиг Неманзаде был вторым ответственным секретарем журнала «Молла Насреддин».

В 1912-1917гг. издавались ежедневные газеты «Игбал», «Йени Игбал», «Ачыг соз» широко освещала вопросы науки, образования, культуры и демократического движения. На их страницах выступали авторы с широким спектром политических воззрений – М.Э.Расулзаде, Н.Нариманов, Г.Джавид, У.Гаджибеков, А.Сиххат, А.Назми и даже И.Гаспринский. В стихах азербайджанских и турецких поэтов, опубликованных в этих изданиях, раздавались призывы к тюркским народам обрести свою государственность и свободу (21, с. 32). Со страниц газеты «Ачыг соз» впервые прозвучал призыв и признание трех основ формирования азербайджанской нации – «тюркизация, исламизация и модернизация" (22), получивший отражение в цветах знамени независимого Азербайджана. В годы существования Азербайджанской Демократической Республики освободившаяся от царской цензуры пресса переживала период своего наибольшего расцвета, количество издаваемых газет возросло вдвое. Наибольшей популярностью пользовались газеты «Азербайджан», «Истиглал», «Каспий».

Таким образом, важной чертой культурного возрождения рубежа XIX-XX веков было с одной стороны, сближение между элитарной и народной культурой внутри нации, и с другой - освоение опыта мировой, в частности, европейской культуры и ее синтеза с национальной. Соратник и друг М.Э.Расулзаде Мирзабала Мамедзаде с гордостью писал о достижениях своего народа за последние полвека: «...История показывает, что то развитие культуры и нации, которое прошли за последние 50 лет азербайджанские тюрки, на азиатском континенте не показала ни

одна нация, кроме Японии. Ни одна нация за 25 лет не создала национальную литературу, национальный театр, национальную музыку и национальную прессу. Ни одна нация в течение 12 лет не добилась национального возрождения и появления политических лидеров. После первой русской революции азербайджанские турки произвели настоящую культурную революцию, и уже до следующей революции (1917г.) стали представлять из себя реальную силу» (23, с. 14). Именно эта сила позволила создать первую независимую республику в Азербайджане, которая хотя и просуществовала всего два года, сыграла огромную роль в консолидации нации, формировании парламентской системы управления, осознании народом своей причастности к мировым цивилизационным процессам, позволившая возродить эту независимости спустя 70 лет.

Обобщая вышеизложенное, можно сказать, что описываемая эпоха рубежа XIX – XX веков явилась поистине революционной не только в политическом смысле слова, но прежде всего переломной вехой в культурной трансформации традиционного восточного общества. Многие последствия российской колонизации были негативными, ломающими традиционные формы быта, системы ценностей. Вместе с тем, мусульманские народы все больше втягивались в новую систему мировых связей и попадали под влияние российской, а через нее и западной цивилизации. Происходило усвоение прогрессивных идей и политических институтов, создание новой экономической инфраструктуры. Но настоящий переворот произошел в культурной сфере, когда закрытые восточные общества начали открывать своим народам и всему миру неисчерпаемые источники своего богатого культурного наследия и одновременно создавать неизведанные до тех пор новые формы его выражения посредством литературных, философских и исторических произведений, театрального и музыкального искусства. Не последнюю роль в этом процессе сыграло взаимовлияние культур мусульманских и христианских народов, стимулировавшее невероятный цивилизационный скачок и позволившее им по многим параметрам встать вровень с развитыми нациями уже в богатом политическими и социокультурными процессами XX веке.

Литература:

1. Хрох М. От национальных движений к полностью сформировавшейся нации: процесс строительства наций в Европе // Нация и национализм. М.:2002.
2. Ахмедов Г.М. Избранные педагогические сочинения в 12 т. Т. 8.
3. Буниятов З.М. От редактора // Бакиханов А. К. Гюлистан-и Ирам. Б.: Элм, 1991.
4. Караев Я. М.Ф. Ахундов. Б.: Ишыг, 1988.
5. Газета «Каспий», 1912, №269.
6. Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М.:«КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001.
7. Бадалов Р. Зардаби // http://kultura.az/articles.php?item_id=20080506090316030&sec_id=20.
8. Бадалов Р. Зардабинские чтения: итог без итога. 2008, 16 июля-<http://www.kultura.az/articles>.
9. Süleymanova S.Azərbaycanda ictimai-siyasi hərəkət (XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəlləri).B.:1999.
- 10.Ахмедов Э.М. Философия азербайджанского просвещения. Б.: 1983.
11. Таирзаде Нэрмин. Пятничная школа просветительского общества «Ниджат» в Баку// В кн. Из истории азербайджанской интеллигенции. Б.: 2009.
12. Rəhimli İ. Azərbaycan teatr tarixi. B.: Çarşıoğlu, 2005.
13. Алиева А.А. Азербайджанский театр за 100 лет.
14. Журн.«Молла Насреддин», 1906, № 3.
15. «Каспий», 1891, 4 апр.
- 176 Беннинген А. Печать и национальное движение русских мусульман до 1920 года/ Пер. с фр. С.М. Полякова. Б.:1971.
17. Сумбатзаде А. Азербайджанская историография XIX-XX веков. Б.: 1987.
18. История Азербайджана, т.2, Б.: 1963.
19. Axundov N. Azərbaycan dövrü mətbuatı. (1832-1920). Biblioqrafiya, B.:1987.
20. Hüseynov F. “Molla Nəsrəddin” və molla nəsrəddinçilər. B.: 1986.

21. Zamanova A. “İqbal” qəzeti mətbuatın ictimai mövqeyi və vəzifələri haqqında. // журн. “Dil və ədəbiyyat” («Язык и литература»), 1998, № 2.

22. «Ачыг соз», 1915, 2 октябрь.

23. Məhəmmədzadə Mirzəbala. Azərbaycan türk mətbuatı. B.: 2004.

Şamil Rəhmanzadə

M.F.Axundov Azərbaycan Moderninin ilk mütəfəkkiridir

Maarifçilik müxtəlif xalqların tarixində və ümumən mənəvi mədəniyyətində bütöv bir çağ olmaqla yanaşı, həmçinin qüdrətli ideya cərəyanını təmsil edir; bu qisimdə o insan və cəmiyyətin əsl təbiətinə uyğun gələn “təbii qaydanın” idrakında zəka və elmin həlledici roluna inama əsaslanır.

Görkəmli fransız filosofu və mədəniyyət nəzəriyyəçisi Mişel Fukonun təfsirinə görə, Maarifçilik “Avropa cəmiyyətlərinin inkişafının müəyyən anında baş vermiş hadisə, və ya daha doğrusu, hadisələr və proseslərin məcmusudur. Bu məcmu sosial dəyişikliklərin ünsürlərini, siyasi institutların tiplərini, biliklərin formalarını, bilik və praktikaların rasionallaşması layihələrini, texnoloji dəyişmələri ehtiva edir. Onları bir sözlə təyin etmək olduqca çətinidir, hətta nəzərə alınmalıdır ki, bu fenomenlərdən bir çoxu bu gün də əhəmiyyətini itirməmişdir” (1).

“Maarifçilik” məfhumu ilə “Modern” anlayışı sıx çulğalaşır. Tarixi nöqteyi nəzərdən Modern – Avropa tarixinin Yeni çağını işarələmək üçün işlənən istilahdır. Tanınmış alman filosofu, sosioloqu və kulturoloqu Yurgen Habermas üçün XVIII əsrdə Maarifçilik filosofları tərəfindən xülasə edilmiş Modern Layihəsi əxlaqın fərdiləşməsi, tənqid etmək hüququ, vicdan azadlığı, davranışın muxtariyyəti, idealist fəlsəfə, tərəqqiyə inam, həyatın rasionalcasına təşkili ilə səciyyələnir.

Müəyyən mənada Maarifçilik dünyagörüşü Zəkanın diktatı idi; o ətraf aləmin özündən çıxış edərək, təfsir etmək əvəzinə, ona rasiona (qeyri-ilahi) əsas şamil edirdi (2, 37). Belə bir yönəlişlik Azərbaycan Maarifçiliyi üçün də mühüm idi; Azərbaycan maarifçiləri, sonralar “dünyanın tilsiminin pozulması” adını almış fəaliyyətlə, yəni

ənənəçiliyin (tradisionalizmin) miflərinin dağıdılması və bilik vasitəsilə təxəyyülün devrilməsi (3, 16) ilə məşğul olurdular.

Qeyd edək ki, “dünyanın tilsiminin pozulması” məfhumunu sosiologiyaya Maks Veber gətirmişdir, lakin bu anlayış özünün maksimal işləmələrini XX əsrin II yarısında sekulyarizasiya nəzəriyyələrində tapmışdır. Tilsimin pozulması cəmiyyətin magiyanın və mövhumatın ağılığından qurtulmasını, onun zəkaya, elmə, ictimai həyatın bütün sahələrində rəşional prosedura etimadını bildirirdi. Veber tilsimin pozulmasını birdəfəlik akt kimi deyil, bütün Modern çağına vəhdət və anlam verən təmayül kimi nəzərdən keçirirdi (4, 142-143, 212, 341-342, 713-714). Bizim nümunəmizdə Azərbaycan ənənəçiliyinin simvolik dünyasının “tilsiminin pozulmasında” Mirzə Fətəli Axundov xüsusi müvəffəq olmuşdur; Azərbaycan humanist fikrində “dindən sonrakı” diskursun dünyagörüşü dəyərlərinin təşəkkülünün başlanması məhz onun adı ilə bağlıdır.

M.F. Axundovun çoxcəhətli yaradıcılıq irsi məhiyyətə bütün müsəlman Şərqi üçün fenomenal hadisədir. O, ilk dramaturq (Qafqaz canişini Voronsovun təbirincə, “tatar Molyeri”), Avropa Moderninin ideya və, müəyyən mənada, dəyər dominantlarının yerli mühitə ötürən ilk mütəfəkkirlərdən biri, ilk həqiqətən də ardıcıl radikal ateist – ənənəvi dünyagörüşü paradiqmasının dağıdıcısı, və ən nəhayət, fikrimizcə, Azərbaycan üçün az çox bitkin maarifçilik konsepsiyasını yaratmış ilk filosof idi. Onun yaradıcılığı xeyli dərəcədə Modern epistemasını¹

¹ Mişel Fuko fəlsəfəsinin əsas istilahlardan olan epistema bu və ya digər tarixi dövəmdə müəyyən baxışların, konsepsiyaların, elmi nəzəriyyələrin və elmlərin özünün mümkünliyünü əhəmiyyətli dərəcədə şərtləndirən strukturdur. Təfəkkürün dil səciyyəsi konsepsiyasından çıxış edən və insan fəaliyyətlərini “diskursiv praktikalara” münəvər edən Fuko hər bir konkret tarixi çağ üçün spesifik “epistemanın” – sözügedən zaman üçün əldə olunmuş və müxtəlif elmi fənlərin “diskurslarından” əmələ gəlmiş “mədəni bilik” səviyyəsinin “problem sahəsinin” mövcudluğu haqqında müddəanı əsaslandırır. İdrakın xüsusi forması kimi hər bir elmi fənnin spesifik vəzifələri ilə şərtlənmiş bu “diskursların” çeşidliliyinə rəğmən, onlar məcmuda az çox vahid biliklər sistemini – “epistemanı” təşkil edirlər; o (epistema) müasirlərinin nitq praktikasında ciddi şəkildə təsbit olunmuş müəyyən dil kodu – göstəriş və yasaqların toplusu kimi gerçəkləşdirilir.

(“Epistema” anlayışı üçün bax: 5) əks etdirirdi. O, sosioloq və filosof, ədəbi tənqidçi, həyat və fikrin müxtəlif məsələləri üzrə polemist idi. M.F. Axundov yəqin ki, müsəlman dünyasının ilklərdən biri olaraq əvvəlcə ərəb əlifbasının islahatı, ömrünün sonunda isə onun latın qrafikası əsasında tərtib olunmuş yenisi ilə əvəz edilməsi uğrunda ardıcıl və məqsədyönlü şəkildə mübarizə aparmışdı. O, cəsarətlə yeni (realist, maarifçi) Azərbaycan ədəbiyyatının başlayıcısı, banisi adlandırıla bilər. M.F. Axundov irsi Azərbaycan ədəbiyyatının inkişafının, onun ideya və bədii axtarışlarının strateji vektorunu müəyyən etmiş, onun əsas parametrlərini vermişdi. Azərbaycanın ədəbi-ictimai, fəlsəfi, siyasi fikrinin sonrakı gedişatı bu və ya digər dərəcədə Axundov irsinin təsirini üzərində hiss etmişdir. Abdulla Şaiq Axundovu əbəs yerə Azərbaycan mədəniyyətində baş vermiş “fikir inqilabının” başlıca fiquru adlandırmamışdı. Ədəbiyyatşünas Yaşar Qarayevin sərrast ifadəsinə görə, “Axundovun “Kəmalüddövlə məktublarından” sonra Azərbaycanda, eləcə də İranda, Türkiyədə düşünüən insanın Axundova qədər düşündüyü kimi düşünməsi qeyri-mümkün idi – Axundovla razılaşmasından və ya şiddətlə inkar etməsindən asılı olmayaraq” (6, 12).

M.F. Axundovun ənənəvi Azərbaycan insanının başlanmış dəyişikliklərinə, onun dəyərlərinin, yönəlişliklərinin və digər insanlarla qarşılıqlı təsir üsulunun özünün transformasiyasına bilavasitə aidiyyəti var idi. Axı, etiraf olunmalıdır ki, hər şeyi əhatə edən transformasiya şəraitində nəinki sosial-iqtisadi və siyasi-hüquqi vəziyyətlər, həmçinin insanın özü dəyişirdi. Bu zaman ənənəvi insanın mental sferasında dəyişikliklər nəinki sosial və iqtisadi amillərin təsiri altında, həmçinin, və bu heç də az önəmli deyil, intellektualların – yazıçıların, publisistlərin, müəllimlərin, sadəcə fədakar ziyalıların bütöv nəslinin məqsədyönlü və mütəmadi fəaliyyəti nəticəsində baş verirdi. Məhz bu sosial kateqoriya Kantın “fikir tərzlərinin həqiqi islahatı” adlandırdığı nəsnəni həyata keçirirdi. Bizim fikrimizcə, Azərbaycan ziyalılarının öz siyasi əqidələrinə görə müxtəlif, fəqət maarifçi yönəlişlikləri, məqsədgüdmələri və canatımlarına görə bənzər təmsilçilərində cəmiyyətin, ənənələrin və təfəkkürün yenidənqurulması ideallarının bunca radikal istiqamət kəsb etməsində Axundovun xidməti az deyildi.

Belə bir məqam nəzərə alınmalıdır ki, Axundovun elə öz yaşanı fasiləsiz dəyişikliklər şəraitində cərəyan edirdi; iqtisadiyyat, sosial münasibətlər, məişət, və, ehtimal ki, ənənəvi cəmiyyətin özü – bütün institutlar permanent transformasiya durumunda bulunurdu. Axundovun şəxsiyyət və mütəfəkkir kimi təşəkkülü iki müxtəlif cinsli mədəniyyətin (islam və rus-Avropa) güc sahələrinin kəsişməsində baş verirdi.

Azərbaycan fəlsəfi fikrində məhz Axundovda rəsonal bilik yüksək etik və mədəni status kəsb edir, təbiətin və cəmiyyətin rasionallaşması isə humanistləşmənin zəruri şərti kimi nəzərdən keçirilirdi. Zəkanın rolunu fetişləşdirməklə, o, zəkanın ağılığını bəşəriyyətin səadətində şərti hesab edirdi: “Beləliklə, bəşəriyyətin xoşbəxtlik və səadəti o vaxt mümkün olacaqdır ki, istər Asiyada, istərsə də Avropada işlər və fikirlər nəql deyil, yalnız insan əqli sənəd və dəlil hesab edilib hakimi-mütləq olacaqdır” (7, 144-145). Axundovun qənaətinə görə, insan zəkası prinsip etibarı ilə bütün ətraf dünyanı dərk etmək qabiliyyətindədir. İdrakın rəsonal aspektini vurğulayan Axundov, fransız materialistləri kimi, elmdə və təcrübədə “zəkaya”, “sağlam düşüncəyə” isnad edirdi.

Bizim ehtimalımıza görə Azərbaycan üçün premodernin (ənənəvi cəmiyyətin) son mütəfəkkiri olan Bakıxanovdan fərqli olaraq Axundovda inanc və zəka, elm və din dəqiq ayrılır: “Bizim bu günlərə qədər haqqı batildən seçməkdə və doğrunu əyridən ayırd etməkdə yanlışlığımız bu cəhətdəndir ki, biz daima iki qəziyyəni bir-birinə qarışdıraraq bir qəziyyə saymışıq. Halbuki bu iki qəziyyə başqa-başqa şeylərdir. Onlardan biri elmdir, birisi etiqad... Müəllifin nə təqsiri var ki, din və imanla elm və fəlsəfə iki zidd hələtdir, qətiyyəni bir yerə toplana bilməz. Din və iman sahibi olan adam, alim və filosof sayıla bilməz, əgər elm və fəlsəfə sahibi olursa, dindar və mömin ola bilməz” (7, 146, 150).

Axundovun anlayışında elmi diskurs bilik diskursu kimi tərtib olunurdu (bu zaman sonuncusu həm faktual biliyin özü kimi, həm də əsaslandırılmış, verifikasiya olunmuş rəy kimi gerçəkləşirdi), dini diskurs isə müsəlman ölkələrində rəsonal şüur üzərində hakim olan inanc (etiqad) diskursunu təmsil edirdi. Göstərilən diskursun xüsusiyyətləri onun aşağıdakı sözlərində daha bariz şəkildə təzahürünü tapmışdı: “Məsələn, elm hökm edir ki, birinci Napolyon olmuş, Moskvaya da

getmişdir və sonra filan filan olmuşdur. Bu xüsusda qətiyyəni başqa etiqad lazım deyildir, çünki qəziyyə qəti elmə istinad edir. Dəlil və sübuta ehtiyacı olmayan, və yaxud dəlil və sübutu qəti olan hər qəziyyə elmdir, etiqada dəxli yoxdur” (7, 146).

Beləliklə, Axundovun dünyagörüşü Modernin episteması ilə tamamilə səsleşir. Axundov dinin elmiliyə yönəlmiş hər hansı bir iddiasına, yəni öz ehkam və müddəalarının elmi arqumentasiyalar vasitəsi ilə əsaslandırılmasına kəskin hücum edərkən onun dili ilə məhz bu epistema “danışır”. Belə bir mövqe onun aşağıdakı söyləmələrində izlənilməkdədir: “Bu qəziyyə dəlil və sübuta möhtacdır və əgər dəlili olsa da, heç bir surətdə qəti ola bilməz; bu təqdirdə biz bu qəziyyəni elm saymamalıyıq, bu qəziyyəni ancaq etiqad deyə adlandıra bilərik və elm üzündən deyil, etiqad üzündən ona inana bilərik. Lakin bizim dinimizin övliyaları bu növ qəziyyələri də elm növlərindən saymaqdadırlar” (7, 146).

Avropa elmilik meyarının, və ümumiyyətlə Modern epistemasının (onun tərkib hissəsi Yeni Avropa rasionallıq tipi idi) mənimsənilməsi Axundovda köhnə mədəniyyətin və ənənəvi dünya mənzərəsinin yenidən dərk edilməsi istəyini ehtiraslı şəkildə oyatmışdı. O, ərəb əlifbasının islahatı uğrunda geniş mübarizə açmışdı, zira müsəlman cəmiyyətinin sosisomədəni transformasiyasında başlıca əngəli bu əlifbanın çətin qavranılmasında görürdü. Axundovun özü bu məsələ ilə əlaqədar söylərini belə izah edirdi: “İslam xalqlarının hazırkı əlifbasını dəyişdirməkdən məqsədim elmləri və sənətləri öyrənmək vasitəsini asanlaşdırmaq idi ki, bütün islam xalqları istər şəhərli, istər kəndli, istər oturaq, istər köçəri olsun, qadınli-kışili, prus xalqı kimi savad öyrənməyə, elmlərə və sənətlərə yiyələnməyə imkan taparaq, tərəqqi yoluna qədəm qoyub, mədəniyyət aləmində yavaş-yavaş özünü avropalılara çatdırsın” (8, 344). “Biz çalışmalıyıq ki, xalqımız mədəniyyət və biliklər sahəsində avropalılardan geri qalmasın, buna nail olmaq üçün ərəb əlifbasından qurtulmaq və asan əlifba icad etmək lazımdır” (9, 327).

Axundovun ərəb əlifbasının yenisi ilə əvəzlənməsinə necə böyük əhəmiyyət verdiyi aşağıdakı sözlərindən də görünür: “Dəmiryol vacibdir, lakin köhnə əlifbanı dəyişdirmək ondan daha vacibdir. Teleqraf

vacibdir, lakin köhnə əlifbanı dəyişdirmək ondan da vacibdir. Çünki bütün bu işlərin əsası bilikdir; bilik isə əlifbanın asan olub olmamasından asılıdır. Yazımızın çətinliyi nəticəsində biz elmdən məhrum qalıraq, savad və bilik əldə etməkdən acızıq” (8, 199-200). “Kəmalüddövlə” məktublarında o, qeyd edirdi: “ İndi “Kəmalüddövlə” müəllifinin tələş və arzusunun hədəfi heç olmazsa, öz millətini, o qövmdən (ərəblər nəzərdə tutulur – Ş.R.) bizə yadigar qalan rədd olunmuş və murdar yazının əlindən xilas edib millətini cəhəlat qaranlığından mərifətin işığına çatdırmaqdır” (7, 138).

Əlifba islahatına can atma din əleyhinə təbliğatla yanaşı Axundovun maarifçi intensiyyalarının əsas bəndinə çevrilmişdi. Onun üçün “təhsil və inkişaf indiki müsəlman əlifbası mövcud olduğu müddətcə ağılaşıbmazdır”. Sözügedən problemin aktuallığı Axundovdan ötrü elə vacib əhəmiyyət kəsb edirdi ki, o, maariflənmənin metod və yolları məsələsinə dair Həsən bəy Zərdabi ilə fikir ayrılığı göstərirdi. Onun özü Həsən bəyə məktubunda mövqeyini belə ərz edirdi: “Bizim əzizimiz və gözümüzün işığı Həsən bəy, sən hər qəzetində biz müsəlman tayfasına elmin fəzilətini və səmərətini zikr edib bizə hey təklif edirsən: elm öyrənin, elm öyrənin... Çox yaxşı... Bizə de görək elmi harada öyrənək və kimdən öyrənək və hansı dildə öyrənək? Əgər şəhərlərdə öyrənək, şəhərlərdə məktəbxanalar yoxdur. Əgər külli şəhər xalqı padşahlıq məktəbxanalarda oxusalar, yer tapılmaz. Deyəcəksən ki, özümüz şəhərlərdə məktəbxanalar bina edək. Çox yaxşı, hansı istitəat ilə?

Bərfərz ki, etdik, müəllimləri haradan alağ? Türki və farsı və ərəbi dillərində elm bilən müəllimlər yoxdur və bu dillərdə elm kitabları yoxdur, pəs necə edək? Deyəcəksən ki, rus dilində oxuyun, öyrənin. Çox yaxşı, şəhərlərdə məktəbxanalar açdıq, rus dilində elm öyrənməyə başladıq. Aya, ünəs və kənd əhlimiz necə etsinlər, kəndlərdə də məktəbxanalar açaq və müəllimlər gətirdək ya yox? Əgər deyirsən açın, insaf elə, hansı istitəat ilə və hansı qüdrət ilə?...

Külli Ərəbistan bisavaddır, ərəblər ya dilənçilik, ya çapovulçuluq edirlər. Külli Anatoliya bisavaddır, külli İran bisavaddır. Ancaq İstanbulda və Tehrandə və Təbrizdə beş-altı nəfər yazan və oxuyan tapılır. Səbəb odur ki, müsəlman dillərində oxumaq çətindir” (10).

Bu mühakimədə Axundovun maarifçi konsepsiyasının məntiqi konstruksiyası dəqiq görünməkdədir – əlifba islahatı kütləvi məktəb şəbəkəsinin təşkilindən öncə gəlməlidir. Qrafikanı dəyişdirmədən savadsızlığın kütləvi ləğvinə girişməyin mənası yoxdur, beləki ərəb yazısı bu cür təşəbbüsü gerçəkləşdirməyi çətin, bəlkə də praktiki cəhətdən qeyri-mümkün edir. Buradan aşağıdakı nəticəni də çıxarmaq olar. Belə fikirləri söyləməklə Axundov sanki öz həmsöhbətini müsəlman xalqlarının bütünlükdə mədəniyyətinin köklü və dönməz transformasiyası, geniş anlamda isə total sosiomədəni çevrilişi ideyasına sövq etməyi arzulayırdı. O, implisit şəkildə güman edirdi ki, burada söhbət sadəcə bir qrafikanın digəri ilə əvəzlənməsindən deyil, daha fundamental vəzifədən – islam dünyasının, eləcə də mentalıq tipinin əsaslı sosial və mədəni cəhətdən yenidən kodlaşmasından gedir. Hətta ehtimal edə bilərik ki, Axundov üçün ərəb əlifbası premodern keçmişinin özünəməxsus eksplikasiyası idi. Qarşıya qoyulmuş vəzifənin həyata keçirilməsi üçün başqa, qeyri-ərəb qrafikası əsasında məktəb təhsilinə birinci əhəmiyyətli rol ayrılırdı.

Bizə elə gəlir ki, hərçənd Axundov üçün əlifba dəyişdirmək istəyi ilk növbədə instrumentalist məğzə malik olsa da (“yeni əlifba xalqı maarifləndirmək vasitəsi”), bu niyyət dərin semiotik yük də daşımaqdadır. Məsələn ondadır ki, hər bir yazı mədəni kodların məcmusu kimi mürəkkəb işarə sistemini təmsil edir; bu baxımdan o (istənilən digər işarə sistemi kimi) semiotikanın öyrənilməsi predmetinə çevrilir. Burada diqqəti prosesin kommunakativliyinə yönəltmək münasib olar, beləki ünsiyyət gedişində insanlar işarələrdən istifadə edir. Müsəlman xalqlarının istifadə etdikləri ərəb yazısı sadəcə nitqin fiksasiyasının qrafik sistemi deyil. Əgər ona linqvistik nöqteyi-nəzərdən yanaşılsa, onda etiraf olunmalıdır ki, konsonant ərəb yazısı sami qrupu dillərinin fonetik xüsusiyyətlərini ifadə edirdi və digər dillərin, məsələn, sait səslərlə zəngin türk və ya İran dillərinin səs-nitq özəlliyini verməyə az uyğun idi. Fəqət bu yazının vasitəsi ilə islam dünyasının çeşidli etnosları əsrlər boyu faktiki olaraq ümumi kommunikasiya məkanı yaratmışdılar ki, onun hüdudları daxilində bənzər siyasi, hüquqi, sosial-iqtisadi institutlar, habelə sosiomədəni normalar və dəyərlər təşəkkül tapmışdı. Burada kiçik haşiyə çıxarmaq istərdik. İnqilabdan əvvəlki Rusiyada

müxtəlif türk-müsəlman xalqlarında ərəb qrafikası sayəsində lokal xüsusiyyətlərini saxlamaqla bir növ müştərək yazılı dil formalaşmışdı. Məsələn, Qafqazda Azərbaycan dilində nəşr olunan qəzet və jurnalları Krimda, Volqaboyunda, Orta Asiyada ziyalı ictimaiyyət sərbəstcəsinə, elə bir çətinlik çəkmədən oxuyurdu. Eynən tatarların, başqırdların və özbəklərin çap nəşrləri oxuyan Azərbaycan auditoriyası üçün də anlaşıqlı və asan idi. Bel bir vəziyyət ondan irəli gəlirdi ki, türk dillərində ərəbcədən və farscadan əxz olunmuş bir çox sözlərin qrafik təsviri identik olurdu, elə türk leksemaları da oxşar transkripsiyaya malik idi. Sözügedən yazının islahatı, yaxud da digər qrafik sistemlə əvəzlənməsi obyektiv olaraq bir tərəfdən bu sosiomədəni məkanın dağılmasına, destruksiyasına gətirib çıxarmalı idi, digər tərəfdən isə yeni əlifbanı qəbul etmiş xalqlarda mədəni şok doğurardı və ənənələr ilə əlaqələrin qırılmasına səbəb olardı. Yeri gəlmişkən, bütün bunlar SSRİ-də və Türkiyədə məşhur əlifba inqilabı nəticəsində baş verdi.

Mədəni-sivilizasion fenomen olan ərəb qrafikası yayıldıqca onu qəbul edən xalqlar üçün siyasi-ideoloji konnotasiyalar da daşımaqda idi. Burada ərəb yazısının dini-sakral aspektə malik olduğu nəzərdə tutulur. Bu məqamı hesaba almaqla Axundovun əlifbanı islah etmək cəhdləri onun müsəlman xalqlarının sosiomədəni cəhətdən yenidənqurulması üzrə strategiyasının kontekstində izah edilə bilər. Axundovun mətnlərində “latın əlifbası” söz birləşməsi, fikrimizcə, “sekulyarizm” anlayışı ilə sinonimikdir. Azərbaycan mütəfəkkiri latın qrafikasının qəbulu ilə bağlı layihələr irəli sürməklə implisit şəkildə doğma mədəniyyətin oriyentasiyasını Avropanın sekulyar məkanına dəyişmək perspektivi ilə gələcəkdə dünyəviləşməsinə və desakralizasiyasını güman edirdi. Məhz ona görə də Axundovda yazı islahatı tədricən islam dini ilə mübarizəyə keçirdi.

Digər tərəfdən, bu mübarizə müsəlman xalqlarının hümmətdən millətə doğru ümumi hərəkət dinamikasına uyğun gəlirdi. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, din ilə yanaşı ərəb əlifbası digər funksiyalar sırasında integrativ funksiyanı da yerinə yetirməklə, vahid sosial-siyasi, daha geniş planda isə həmçinin mədəni-sivilizasion massivdə fərqli soydan olan xalqları qaynadıb-qarışdırırdı. Bu səbəbdən əlifbanın islahatı üzrə müxtəlif planlar bu massivə dağılması prosesini sürətləndirə və Avropa

anlamında millət-dövlətlərin təşəkkülünə təkan verə bilərdi; necəki sonralar elə belə də oldu. Yəqin ki, bu kimi niyyətlərin imperiyanın dezintegrasiyası baxımından təhlükəli olmasını Osmanlı dövlətinin hakim dairələri də dərk edirdi. Axundovun 1860-70-ci illərdə Osmanlı imperiyasında əlifba islahatına dair layihələrin qəbulu istiqamətində cəhdlərinin uğursuzluğa düşər olması əbəs yerə deyildi. Axundovun özü iranlı əqidədəşi, dövlət xadimi və maarifçisi Mirzə Məlkum xana məktubunda (8 mart 1872-ci ildə) bu müvəffəqiyyətsizliyi, fikrimizcə, əsassız olaraq onunla izah edirdi ki, “yeni əlifba tətbiq edilib elm və mədəniyyət geniş yayıldıqdan sonra onların (Osmanlı hakim sinfinin – Ş.R.) despot hökuməti və dinləri əldən gedəcəkdir” (8, 322).

Yeri gəlmişkən, qeyd etmək istərdik ki, Axundovun siyasi diskursunda istibdad, dini fanatizm və xurafat birqaydalı hadisələr olmaqla (elə Mirzə Məlkum xana da yuxarıda xatırlanan məktubunda o, bunu güman edirdi) ağılaşıqan həyat quruluşunun və rəşional siyasi-sosial təşkilatlanmanın antitezaları kimi çıxış edirdi. Bu nöqtəyindən nəzərdən başqa qrafik sistemin qəbul edilməsi implisit şəkildə siyasi aspekti də içində alırdı. Siyasi aspekt onda ifadə olunurdu ki, bu və ya digər yazı qrafikası müəyyən sosiomədəni gerçəkliklə əlaqədə götürülürdü; bu gerçəklik isə müvafiq idarəçilik formasını və siyasi rejimi şərtləndirirdi. Öz növbəsində, Axundovun dünyagörüşü mənzərəsi “ərəb əlifbası” anlayışını “ümumi mədəni gerilik” və “deqradasiya” konseptləri, onların vasitəsi ilə isə “istibdad” konsepti ilə əlaqələndirirdi. Başqa sözlə, cəmiyyətin sosiomədəni və siyasi baxımdan yenidən qurulması qarşılıqlı çulğalaşan və bir-birini tamamlayan proseslər kimi nəzərdən keçirilirdi.

Axundov Azərbaycanda yazının dəyişdirilməsi uğrunda mədəni hərəkətin mahiyyət etibarını ilə əsasını qoymuşdu. Bu məsələdə Azərbaycan maarifçilik hərəkətinin daha radikal mövqe tutmasında (belə bir mövqeni həm Azərbaycan millətçiləri – müsəvatçılar, həm də müxtəlif yönümlü sosialist-hümmətçilər praktiki olaraq paylaşırdılar) Axundovun xidmətləri əhəmiyyətlidir. Artıq 1920-ci illərdə, sovetləşmədən sonra, yazı islahatı ətrafında mübahisələrin qızıışdığı bir zaman Azərbaycan kommunistləri ərəb qrafikasının latın əlifbası ilə əvəzlənməsinin daha ardıcıl tərəfdarları çıxış edirdilər. Halbuki onların

tatar firqədaşları ərəb əlifbasının türk dillərinin fonetik xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırmaq məqsədi ilə sadəcə islahatına çağırırdılar. Söz düşmüşkən, tatar bolşevikləri bu məsələdə yerli cədidistlərin (üsuli-cədid tərəfdarlarının) varisləri idilər (11, 175-176, 185).

Yeri gəlmişkən, 1920-ci illərin əlifba islahatı türk xalqlarının qəti diferensiasiyasına da kömək etdi; bu çeşidlənmə sonda özyetərli siyasi millətlərin formalaşması ilə nəticələndi.

Tədricən Axundov məhz islamın müsəlman xalqlarının tərəqqi yolunda ən böyük əngəl olması fikrinə gəlir. O, 1863-1865-ci illərdə “Hind şahzadəsi Kəmalüddövlənin İran şahzadəsi Cəmalüddövləyə məktubları və sonuncusunun onlara cavabı” adlı özünün məşhur fəlsəfi traktatını yazır. Özünün ateist hərarətinə və din əleyhinə yönümlülüyünə görə islam dünyasında yəqin ki indi də buna bənzər əsər tapmaq mümkün deyil.

Axundov diskursunda dini təfəkkür formaları və yaşam formaları sekulyarizasiya (dünyəviləşmə) gedişində ağılaşıqan və istənilən halda elmi icadlara söykənən inandırıcı ekvivalentlərlə əvəz olunurdu. Sözügedən model (Habermasa görə – “sıxışdırıb çıxarma modeli”) (12) təbiətin tilsimini pozan mütərəqqi-optimist Modern anlayışına yaxındır. “Hər hansı bir möcüzəyə, fəvqəltəbii hadisəyə inanmamağın vaxtı yetişmişdir, zira hal-hazırkı dövrdə Avropada fizika və təbiət elmləri artıq elə mükəmməlliyə çatmışdır ki, onların göstərişi ilə bu cür hadisələrin qeyri-mümkünlüyü hər bir sağlam düşüncəli insan üçün barizdir və onların qeyri-mümkünlüyü haqqında isbatlar aksiomlar dərəcəsinə qəbul edilir” (13, 123).

Axundovda dünyanın tilsiminin pozulması xətti Kantın ağıldan müstəqil şəkildə istifadə etmək müddəasını irəli sürən “Maarifçilik” konsepti ilə sıx surətdə səsleşir. Özünün “C.S. Mill azadlıq haqqında” adlı məqaləsində Axundov aşağıdakıları iddia edirdi: “Əgər cəmiyyət öz fərdlərinə fikir azadlığı verməzsə və onları ata-babanın və övlətin qərar verdikləri şeylərlə kifayət etməyi və bunlardan kənara çıxmamağa və ağıllarını mədəniyyət işlərində işlətməyə məcbur edərsə, bu surətdə fərdlər... hər bir işi düşünmədən və fikir etmədən görən avtomat olarlar” (7, 259). Gətirilmiş sitatlardan bəlli olur ki, Axundov maarifçi yönəlişliyə riayət edərək, zəkaya şəxsiyyətin intellektual ləyaqətinin

müdafiəçisi statusu verirdi; dini mental paradigma isə avtomatik olaraq zəka və tərəqqinin buxovlardan qurtulmasının başlıca əngəlinə, zəkadan sərbəst istifadəni məhdudlaşdıran repressiv düzənə çevrilirdi, zira fransız Maarifçiliyi mütəfəkkirlərinin adepti olan Axundov üçün “insan növünün tərəqqisi ağıl ilədir” (7, 260).

Göstərilən məqaləsində Axundov xristianlığın tənqidinin Avropanın sosial və mədəni tərəqqisinə yardım etdiyi kimi, islamın etibardan salınmasının da müsəlman Şərqində mütləq köklü siyasi və iqtisadi çevrilişə gətirib çıxaracağına əminlik nümayiş etdirirdi. Onun ideyaları “Maarifçilik layihəsinə” yetərinə uyğun gəlir; bu layihənin mərkəzi mövzularından biri azadlığa nail olma, insanın xarici (təbii və sosial) halların əsarətindən qurtulması ilə dünyanın yenidən qurulması üçün istifadə olunan rəşadətli biliyin işlənilməsi arasında dərin daxili əlaqə haqqında ideyadır (14, 3).

Yuxarıda gətirilmiş fraqmentdən nəticə çıxarmaq olar ki, Axundov Modernin fəal-yaradıcı subyektinin – müsəlman xalqlarına münasibətdə iradəli rəşadətli başlanğıcın formalaşması problemini aktuallaşdırırdı. Qərbi Avropa fəlsəfəsində subyekt dünyanın tilsiminin pozulmasının nəticəsi kimi, dünyanın sakral-mifoloji başlanğıcdan azad olunmasının bir növ sonucu kimi yaranmışdır. «“Hər şeydə şübhələnmə” Qərbi Avropa insanı yalnız bir şeydə şübhələnmə bilməyəcəyini başa düşdü. Bu şey subyekt adlanır və iki xassəyə sahibdir: dərrakə və iradə» (15). Beləliklə, Avropa maarifçiləri öz zəkasına müvafiq olaraq dünyanı dərk etməyə və dəyişməyə qadir aktiv fəaliyyət göstərən subyekt ideyasını yürütdürdülər. Yeri gəlmişkən, azad zəkalı insan ideyası Axundov üçün şəxsi azadlığı sosial aparatla əzənlə zalım hakimiyyətə müqavimət vasitəsi kimi xidmət göstərirdi. “Zülmün aradan qaldırılması” adlı məqaləsində o, əzilən insana üz tutaraq, pafosla hayqırırdı: “Ey cəhəltətdə bulunan nadan, qəflət yuxusundan oyan və zalımın atasının goruna od vur” (13, 199).

Beləliklə, Axundovun dünya mənzərəsində din ərəb qrafikası və, çox güman ki, istibdad müsəlman xalqlarının ümumi geriliyini şərtləndirən amillər kimi çıxış edir. Onun diskursunda bu amilləri qarşılıqlı əlaqəyə girərək, sosial və mədəni inkişafı üçün sinergetik mənfi effekt yaradır. “İslamizm yaranışından bu günə kimi vətənimizə zərərdən savayı bir

xeyir gətirməmişdir” (13, 147). “Ərəblər bizim min illik səltənətimizi yıxdılar, şan və şövkətimizi bərbad etdilər, vətənimizi elə xarabdan da xarab etdilər ki, bu günə qədər abad etmək mümkün olmayıbdır. Buna əlavə olaraq bizim boynumuza elə bir yazı da bağladılar ki, onun sayəsində ümumə müyəssər olan savadı əldə etmək bizim üçün işlərin ən çətini olmuşdur” (7, 137). Bu ilkin şərtədən yola çıxan Axundov nəinki əlifbanı dəyişməyi təklif edirdi, həmçinin özünün də faktiki etiraf etdiyi kimi, “dini görüşlərin və əqidələrin binasını yıxmaq qərarına gəlmişdi” (13, 147). Bu cür söyləmə islamın fəvqəlnormativ sistem kimi həyatın bütün sahələrini tənzimləməsi anlayışından doğurdu. Tarixən elə yaranmışdı ki, islamın göstərişlərinə, norma və qaydalarına nəinki müsəlmanın dini həyatı, həm də siyasət, iqtisadiyyat və s. sahələr tabe etdirilmişdi. Müəyyən mənada islam insanın fərdi-qrup fəaliyyətinin konkret təzahürlərinin köklənməsinin Avropa paradigmasına təzad təşkil edir, beləki avropalılarda həyat fəaliyyəti müxtəlif normativ sistemlərə məxsus müəyyən normalarla tənzimlənir (16, 9-10). İslam dininin total əxlaqi-etik tənzimləyici statusuna iddia etməsi Axundova xoş gəlmirdi; ümumiyyətlə, bu cür münasibət Azərbaycan mütəfəkkirinin maarifçi paradigmasını səciyyələndirirdi. Sonuncusuna əsasən, şəxsiyyətin intellektual ləyaqətini müdafiə edən zəka bu zəkadan sərbəst istifadəni məhdudlaşdıran nizam ilə kəskin ziddiyyətə girir.

Axundov tərəfindən dinin tənqidi müsəlman ölkələrində siyasi-hüquqi quruluşun tənqidinə keçirdi və obyektiv olaraq sosial institutların, o cümlədən dövlətin özünün desakralizasiyasına kömək edirdi. Onun görüşlərinə əsasən, islamda sakrallaşma (onun gedişində ruhi və dünyəvi başlanğıcların tam qovuşması baş vermişdir), müsəlman xalqlarının yaradıcı qüvvələrini buxovlamışdır. Axundov, İran xalqını nəzərdə tutaraq, yazırdı: “Sənin... əhlin nadandır və sivilizasyoni-cahandan bixəbərdir və azadiyyətdən məhrumdur və padişahın despotdur və despot zülmünün təsiri və üləma fanatizminin zoru sənin zəf və natəvanlığına bais olubdur” (7, 12, 14). Axundovun diskursunda istibdad və teokratiya sinonimik anlayışlardır; o, aramsız iddia edir ki, “islamın ən əvvəlindən indiyədək İranda biabırçı teokratik idarə mövcuddur” (13, 48-49). Axundovun məqsədi insanların şüurunun, fəaliyyətinin, davranışının, sosial münasibətlərin və institutların dini

sanksiya sferasından çıxarmaqdır. Axundovun ardınca Azərbaycan maarifçilərinin sonrakı nəsli də sosial-siyasi sahənin sekulyarlaşmasına (dünyəviləşməsinə) və desakralizasiyasına, yəni hər hansı bir gerçəkliyin anlaşılməsində müqəddəs olanın kənarlaşdırılmasına can atırdılar. Dinin və istibdadın qarşılıqlı əlaqəsi haqqında Axundov düsturunu, məsələn, Azərbaycan mədəniyyətinin görkəmli nümayəndələrindən biri, yazıçı, maarifçi Məhəmməd ağa Şahtaxtinski (1848-1930) “Müsəlmanlar və rus Maarifçiliyi” məqaləsində bu şəkildə yenidən hasil edirdi: “Müsəlman xalqlarının indiki ətalətliliyi... iki səbəblə şərtlənmişdir. Bu səbəblər Asiya istibdadı və dövlətə teokratik baxışdır. İnsanın həyat və əmlakını alan istibdad həmin şəxsə tərəqqi şərtlərini yaratmaqdan ötrü onları tətbiq etməyə imkan vermir. Müsəlman teokratiyası isə insan əqlinin həyat üçün daha yaxşı şərtləri düşünməyə qabil olmadığını və həyatın şəriət tərəfindən birdəfəlik təsbit olunan qanunlara dinməz-söyləməz tabe etdirilməsini öyrətməklə tərəqqiyə olan inamı öldürür” (17).

Lakin XIX əsrin sonlarına doğru Azərbaycanın tərəqqipərvər ictimai və mədəni fikrində sekulyarist (dünyəviçi) yönümlü xəttin özünəməxsus meynstrimə (aparıcı cərəyana) çevrilməsinə baxmayaraq, ziyalıların heç də hamısı onun Axundovdan gələn radikal versiyasını bölüşmürdü. Sıralarında Sultan Məcid Qənizadə, Əhməd bəy Ağayev, Firidun bəy Köçərli, Əli bəy Hüseynzadə kimi görkəmli xadimlərin olduğu maarifçi ziyalıların bir qismi maarifçiliyin islamla komplimentarlığını dəfələrlə bəyan etmişdi. Bu ziyalılar Avropa sivilizasiyasının əxz olunmuş nailiyyətlərini (“müsəlmanların xilasını yenə də Avropa sivilizasiyası ilə ünsiyyətdən gələcək”) islam etiqadlı xalqların mədəni qəlibi (matrisası) ilə birləşdirməyə, uzlaşdırmağa çalışırdılar. Bu cür söylər “müsəlman modernizmi” anlayışına tamamilə uyğun gəlir.

Axundovun görüşlərinə qayıdaq. Dini əqidələrin tənqidi ilə Axundovun sosial fəlsəfəsi sıx əlaqəyə girir. Bu fəlsəfə tarixi nikbinliklə, hətta söyləyə bilərik ki proqressizmin sadələvh nikbinliyi ilə, insan cəmiyyətinin aşağı pillələrdən aliyə doğru durmadan inkişafına inam ilə seçilir. Digər sözlərlə, Axundov XIX əsr üçün səciyyəvi olan tərəqqinin xətti (linear) konsepsiyasının tərəfdarı idi. Azərbaycan mütəfəkkiri üçün “sivilizasyon ki ibarətdir haləti-cahiliyyətdən və bərbəriyyətdən qurtarıb ümumi məişətdə mərifəti-lazımə hasil edib, ülumda və sənayedə və

təhzi-əxlaqda bəqədri-imkan dərəcəyi-kəmalə çatmaqdan və adabi-təməddündə məharət yetirməkdən” (7, s.12). Onun anlamasında tərəqqi isə dinamik xarakteristikaya malik olmaqla (“tərəqqi daimi irəliyə hərəkət durumu kimi”) rasionallığın inkişafı ilə şərtlənmişdi (“tərəqqi əqlin məhsulu kimi”). Digər tərəfdən, Axundovun dünyagörüşündə məhz Avropa dünyaya tərəqqini ərməğan etmişdir, və bu qisimdə Qərb sivilizasiyası sadəcə dünya sivilizasiyalarından biri deyil; o bütün bəşəriyyət üçün yüksələn tarixi inkişaf zamanətlərinin bağlı olduğu sivilizasiya-avanqarddır.

Deyilənləri nəzərə almaqla güman etmək olar ki, Axundovun ənənəvi (müsəlman) mədəni matrisanı qəbul etməməsi digər faktorlarla yanaşı, məntiqi olaraq onun tarix və mədəniyyəti proqressist qavrayışından irəli gəlirdi. Bu, mahiyyət etibarı ilə Avropamərkəzçi paradigma işığında müsəlman xalqlarının mədəniyyəti Avropa xalqları ilə müqayisədə daha az inkişaf etmiş hesab olunurdu, və, deməli, aradan qaldırılmalı idi. XX əsrin mədəni-antropoloji çevrilişi lazım gəldi ki, təkamül “nərdivanında” tutduğu yerdən asılı olmayaraq hər bir mədəniyyəti özündə dəyər kimi nəzərdən keçirməyə başladılar. Ona görə də zəka və tərəqqi əsri olan XIX əsrin övladı olan Axundovun öz zamanəsinin yanlışlıqlarını paylaşması təbii idi.

Əgər 1860-cı illərdə “Kəmalüddövlə məktublarında” Axundov konstitusiyalı monarxiyaya üstünlük verirdisə, artıq 70-ci illərdə o, lazım gələrsə, respublika üsul-idarəsinin təsisini zəruri və hətta arzu olunan hesab edirdi (18, 138-139). “Yek-kəlmə haqqında” adlı məqaləsində (1875-ci il) o, respublikaçı görüşlərini belə açıqlayırdı: “Ədaləti yerinə yetirmək və zülmü aradan qaldırmaq ancaq yuxarıda dediyim şəkildə mümkündür; yəni millətin özü bəsirət və elm sahibi olmalı, ittifaq və yekdillik əsaslarını əldə etməli, sonra zalıma müraciət edərək deməlidir: səltənət və hökumət bəsətindən əl çək! Ondan sonra özü, zamanın vəziyyətinə uyğun olaraq qanun qoyub konstitutyon yazmalı və ona əməl etməlidir. O zaman millət yeni həyat tapacaq və Şərq torpağı gözəl cənnət kimi olacaqdır” (7, 196-197).

XIX əsrin hələ 70-ci illərində sərgilənmiş bu mövqə müsəlman Şərqi üçün öz zamanını qabaqlasa da, tarixi perspektivdə son dərəcə aktual və gərəkli olmuşdu. Başqa sözlə, Axundovun siyasi ideyaları Azərbaycanda

siyasi fikrin sonrakı inkişafı üçün öncədən yüksək hədd müəyyən edirdi. Artıq qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycanın siyasət insanına əhəmiyyətli dərəcədə xas olan mədəni-etik və sosial-siyasi pafos və radikalizm, o cümlədən respublikaçılıq Axundovun ideyalarının təsiri ilə də izah edilə bilər.

Beləliklə, Axundovu sözün müstəqim mənasında Yeni Azərbaycan mədəniyyətində Modernin mütəfəkkiri kimi səciyyələndirmək mümkündür. O, Azərbaycanda çağdaş cəmiyyətin təşəkkülü kontekstində şüur və mədəniyyətin semantik və aksioloji transformasiyalarında görkəmli rol oynamışdı.

Ədəbiyyat

1. Фуко М. Что такое просвещение. Начала новой науки о природе наций // http://www.gumer.info/bibliotek_-Buks/Culture/Fuko/chto_prosv.php
2. Мусихин Г. И. Россия в немецком зеркале (сравнительный анализ германского и российского консерватизма). СПб.: Алетея, 2002, 256 с.
3. Хоркхаймер М., Адорно Т. В. Диалектика просвещения. Философские фрагменты. М., С-Пб., "Медиум" "Ювента", 1997
4. Вебер М. Избранные произведения: Пер. с нем./Сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова; Предисл. П. П. Гайденко.—М.: Прогресс, 1990, 808 с.
5. И. Ильин. Постмодернизм. Словарь терминов. Эпистема // <http://terme.ru/dictionary/179/word/>
6. М.Ф. Ахундов (Автор текста – Я. Караев). Б.: Ишыг, 1988, 16 с.
7. Axundov M.F. Əsərləri. Üç cildə. İkinci cild. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1961, 576 s.
8. Axundov M.F. Əsərləri. Üç cildə. Üçüncü cild. Bakı: Azərbaycan SSR EA Nəşriyyatı, 1962, 568 s.
9. Ахундов М.Ф. Избранные философские произведения. Б., Азернешр, 1953, 378 с.
10. “Əkinçi” qəzeti, 1877, №2, 18 yanvar
11. Андреас Фрингс. Реформа письменности в Татарстане и

культурная память. // Журнал «Ab Imperio», 2004, №3, с.175-210

12. Хабермас Ю. Вера и знание // http://www.gumer.info/bogoslov_-Buks/Philos/Haberm/Ver_Znan.php

13. Ахундов М.Ф. Избранные философские произведения. Б., Азернешр, 1982, 340 с.

14. Исторические типы рациональности /Отв. ред. В.А.Лекторский. - Т.1. - М., 1995, 350 с.

15. Дугин А. Археомодерн // <http://texts.vniz.net/archeomodern.html#a6>

16. Игнатенко А.А. Ислам и политика: Сборник статей. М.: Институт религии и политики, 2004, 256 с.

17. Шахтахтинский М.А. Мусульмане и русское Просвещение. // Газета «Аргонавт», 1901, №188

18. Ахмедов Э. Философия азербайджанского Просвещения. Баку, Азернешр, 1983, 291 с.

Rüstəm Rəsulov

Mirzə Fətəli Axundzadə: ömür illokutiv akt kimi

Nitq aktları nəzəriyyəsi analitik fəlsəfədə 1940-cı ilin axırlarında Oksford analitiki C.Ostinin yaratdığı istiqamətlərdən biridir. Nitq aktları bizi sözün köməkliyi əşyalarla necə manipulyasiya etməyi öyrədir. Bu, C.Ostinin kitabının adında əksini tapıbdir. “How to do things with words” (Bax: 1). Nitq aktları nəzəriyyəsinə görə, dilin gerçəkliklə proektiv əlaqəsi yoxdur, yalnız bir nöqtə də ona toxunur və özü gerçəkliyin bir hissəsi olur.

Nitq aktının tərkib elementlərindən biri illokutiv aktdır. İllokutiv akt kommunikativ məqsədin ifadəsidir.

Danışan məqsədi, yaxud deyimin intensional aspekti, C.Serlin təbiri ilə desək, deyimin illokutiv məqsədidir. İllokutiv məqsəd – adresatın deyimdə bildirilənə müəyyən cavab reaksiyasıdır (2).

İllokutiv akt adi deyimlər kimi gerçəkliyi təsvir etmir, özü gerçəkliyin bir hissəsidir və söyləmə aktı olaraq hərəkət yaradır. C.Ostin nitq aktları üçün yalan və həqiqət anlayışlarını uğurlu/uğursuz anlayışları ilə əvəz edir:

Məsələn, əgər nitq aktı nəticəsində iclas açılsın, kilsədə nigah bağlansın, professor mənim salamıma cavab verirsə və məktəbli sözə baxıb daha dəcəllik etmirsə, onda həmin nitq aktlarını uğurlu adlandırmaq olar.

Əgər mən deyirimsə: “Mən sizi salamlayıram, cənab professor!”, professor salama cavab vermək əvəzinə küçənin o biri tərəfinə keçir, əgər uşaq bir də etməyəcəyinə söz verir, ancaq əməlindən əl çəkmirsə, nigah zamanı keşişin rütbəsi əlindən alınarsa və iclas sədri fitə basarsa həmin nitq aktları uğursuzdur.

Mirzə Fətəli Axundzadənin yaradıcılıq fəaliyyətinə uğurlu/uğursuz nitq aktlarının əvəzlənməsi kimi nəzərdən keçirmək olar. Mirzə Fətəli Axundzadə poetikasının səciyyəvi cəhəti uğursuz nitq aktlarının intensivliyidir.

Mirzə Fətəlinin ilk illokutiv uğursuzluğu 12 yaşından atasından ayrılması və bir daha onunla əlaqə saxlamamasından başlayır.

Mirzə Fətəlinin həyatında ilk uğurlu nitq aktı isə Mirzə Səfi ilə söhbətdə baş verir:

“– Mirzə Fətəli, elmləri öyrənməkdən məqsədin nədir?

Cavab verdim ki, ruhani olmaq istəyirəm.

Dedi: – Demək, riyakar və şarlatan olmaq istəyirsən?

Təəccüb edib çaşıb qaldım ki, görəsən, bu nə sözdür? Mirzə Səfi mənim vəziyyətimə nəzə salıb dedi:

–

M

irzə Fətəli! Öz ömrünü bu iyrənc camaatın sıralarında zay etmə! Başqa bir peşə dalınca get!” (6, s. 217). Bu dioloq performativ aktla şərtlənir: “Bu əhvalatdan sonra ruhaniliyə nifrət etdim və əvvəlki niyyətimi dəyişdirdim” (6, s. 217).

Mirzə Fətəli əlifba layhəsini, “Aldanmış kəvakib”i Mirzə Kazımbəyə göndərir, ancaq ondan cavab gəlmir.

Vyana, Parisdə, Londonda şərqşünaslıq mərkəzlərinə (həmin ölkələrdəki diplomatik nümayəndəliklər vasitəsi ilə) müraciətləri də cavabsız qalır.

İstanbula gedir, İranın İstanbuldakı konsulu Mirzə Hüseyn xanın kini, ədavəti nəticəsində Osmanlı Cəmiyyəti – Elmiyyəsinin toplantısında biganəliklə üzləşir:

“... İran sərfətxanasında mənim fikirlərimə güldülər və nəhayət İran səfiri məni töhmətləndirdi də!

İstanbuldan mən kədər və təəssüflə qayıtdım. Bununla belə, yenə də öz fikrimdən əl çəkə bilmədim... zəhərdən acı bir həyat keçirirəm” (4, s. 225).

Bu mücadilədə Mirzə Fətəli, nəhayət, yorulub əldən düşür, əlifba sevdasından tamam əlini üzür.

Mirzə Melkum xana yazdığı məktubda bu ümitsizlik ağrısı daha çox hiss olunur: “... Mənim qəmlərə mübtəla olan qardaşım! Yadındadırmı ki, əlifba məsələsini nə mən həyata keçirə bildim, nə də siz... Mənim bu məktubumun surətini bir kitabçaya saxlayın! Barı qoy gələcək nəsil bilsin ki, mən və siz bu xüsusda nə qədər zəhmətlər çəkmişik, lakin səyimiz heç bir nəticə verməmişdir” (3, s. 389). Nitq aktlarının uğursuzluğu “Hekayəti-müsyö Jordan həkimi-nəbatat və dərviş Məstəli şah caduküni-məşhur” pyesinin mahiyyətini müəyyənləşdirir.

Mirzə Fətəlinin həyatının və yaradıcılığının əsasını təşkil edən din-elmlər arxetipik qarşıdurma təşkil edir. Müsyö Jordana (Avropa, təbabət, elm) qarşı Məstəli şah (şərq, cəhalət, əqidə-inanc) çıxarılır. Bu qarşıdurmada Məstəli şahın performansı baş tutur – “Paris dağılır: “Ya Məlixə, ya Səlixə, ya Bəlixə! Qaldırın Pariji yerindən, vurun yerə, bu saatda necə ki, mən bu heykəli vurub zirü zəbər edərəm. (Bir qədər geri çəkilir, dəyənək ilə cızığa üz qoyub içindəki taxta paralardan yapılmış balaca evlərin və otaqların əşkalını çırpıb darbadağın dağıdır, sonra bir ləmhə dayanıb üzün Şərrəbanı xanıma tutur) Xanım, gözünüz aydın olsun, Parij dağıldı! Razi oldunuzmu?” (4, s. 65).

Həmin vaxt qapı arxasından Müsyö Jordanın səsi eşidilir: “Səyatınlar, əcinnələr, divlər, ifritələr, bəd əməllər. Hamısını deyim! Aman, Hatəmxan ağa, at hazır edin, dayanmaq mümkün deyil! Dimaj Parij! Tülyeri! Mon diyö, seterri!” Şahbaz bəy Avropaya getmək – xoşbəxt olmaq şansı bitir. (“Başına dönüm, əmican, rüsxət verin, müsyö Jordan ilə gedim, əgər mənim xoşbəxt olmağımı istəyirsiniz, heç vaxt belə fürsət ələ düşməz” (4, s. 54).

Molla İbrahimxəlilin “kimya qayıрмаğı”na, kələklərinə inanan “nuxulular” Hacı Nurunun doğru sözünü eşitmək istəmir, onu məclisdən qovurlar. “Hacı kərim Zərgər – Bu nə qələt edir, nə yava danışır? Səni kim bu məclisə çağırdı? Nəsihət verən vəqə oldu? Görəsən, haradan bu belə filosof olubdur?. Çıx get, sənin nəsihətin bizə lazım deyil!.

Daha bir uğursuz illokutiv akt Kəmalüddövlə məktublarının nəşri ilə bağlıdır. “Kəmalüddövlə məktubları”nın nəşri üçün müxtəlif nəşirlərə, Adolf Berjeyə müraciətlər edir, Fransa şərqşünası Nikolaiyə məktub (1872) yazır: “Filosofluq üslubunda yazdığım “Kəmalüddövlə” əsərimi

də sizə göndərməyi arzu edirəm. İstəyirəm ki, Fransada çap etdirmək və bütün Avropa dillərinə tərcümə etdirməyin hüquqlarını tamamilə sizə verib, kitabı yaymaq və satmaq yolu ilə əldə ediləcək qazancı da bütünlüklə sizə həvalə edirəm” (2, s. 342). Mirzə Yusif xandan gələn məktub bütün ümidlərini alt-üst edir: “Nə üçün mənim ümid dünyamı məyusluq dünyası ilə əvəz etdiniz? Nə üçün siz mənə bu sonuncu məktubunuzu yazdınız? Nə üçün mənə bildirdiniz ki, dünyada sizin üçün Hüseyndən daha əziz olan bir nüsxə çap etdirəcəksiniz ki, həm şiə, həm sünni, həm fransız, həm büdpərəst, həm yəhudi onun məzmununa görə sizə sonsuz hörmət bəsləyəcəkdir?.. (6, s. 91-92). M. Melkumxan “Kəmalüddövlə məktubları”nın çapına söz versə də, İstanbulda çap etdirə bilmir. Burda da onu illokutiv uğursuzluq gözləyir. Beləliklə, bu əsərin nəşrini öz sağlığında görmür.

1875-ci il fevralın 12-də öz əlyazmasını Peterburqa nəşir Y.A. İsakova göndərir. Nəşir cavab yazır ki, “müxtəlif səbəblər üzündən hazırda bu əsəri nəşr etmək imkanına malik deyiləm” (bax: ƏYİ fond 2, s.v. 112 (354, s.26)

Digər Peterburq nəşiri Qrimm əlyazmamı həm fars orijinalında, həm də ingilis, alman və fransız dillərində nəsrinə kömək etməyə söz verir və sonra yazırdı ki, hazırda əlyazmanı Londona Tryunera göndərmişdir, əgər əsər onu maraqlandırsa, onu həm fars, həm də ingilis dilində nəsr edə bilər. (bax: yenə orada, S.26-28)

Mirzə Fətəli Qrimmə dəfələrlə yazılı müraciət etməsinə baxmayaraq, Qrimm ona cavab vermir.

Onda Axundov İran şahzadəsi Rzaqulu Mirzənin vasitəçiliyi ilə Peterburqda yaşayan Gizli Müşavir Aleksandr Qriqoryeviç Şerbinini bu işə qatır. Ona yazdığı 2 fevral 1877-ci il tarixli məktubla müraciət edir, “fars əlyazmasını tərcüməsi ilə birlikdə” Qrimmdən almağı və başqa nəşirə təklif etməyi” (bax: yenə orada) xahiş edir.

Şerbinin dəfələrlə Qrimmin kontoruna getsə də, əlyazmanı ondan ala bilmir, müəllifə 14 may 1877-ci il tarixli məktubunda Qrimmlə olan son söhbəti də qələmə alır.

“Ancaq icazə verin soruşum! Bəs Tryubner nə oldu? Doğrudanmı cavab verməmişdir?

Burada qəribə bir məsələ ortaya çıxdı.

Qrimm özünün qaytanla bağlanmış kitablarını çıxarıb, İngiltərəyə Tryubnerə yazdığı məktubun qaralamsını oxudu.

Cavab gəlib çıxmamışdı” (ƏYİ, fond 2, s. x. 175 (232), N4).

Dostu Manukçi Sahibə ölümündən iki il qabaq göndərdiyi 18 may 1876-cı il tarixli məktubunda M.F.Axundzadə yazırdı: “Haqq taaladan yalnız bunu xahiş edirəm ki, ölümündən qabaq bizim bir-birimizlə görüşməyimizə imkan versin. Amma bilmirəm, mənim bu arzum həyata keçəcək, ya yox? Çünki qocalmışam, artıq 65 yaşım var. Saçın-saqqalım ağarıb, amma bədənimin təqətini və sağlamlığını hələ saxlamışam, gözlərim yaxşı görür. Daha 11 il yaşamaq istəyirəm ki, yeganə oğlum Mirzə Rəşidin hazırda Universitetində mühəndislik elmini öyrəndiyi Belçikanın paytaxtı Brüsseldən qayıtmasını görüb, onun toyunu edəydim, sonra xələflərimə “Kəmalüddövlə” və daha iyirmi başqa əsərimi yadigar qoyaraq bu fani və tühaf dünyanı tərk edəydim...” (6, s. 200).

Böyük Mirzə Fətəli bu arzusuna da çatmır, Rəşid bəyin təhsilini tamamlamasına 2 il qalmış gözlərini əbədi yumur.

Sanki M.F.Axundzadənin taleyi və yaradıcılığı, ideyasının daşıyıcıları olan qəhrəmanların (Şair Nuru, Müsyö Jordan) bir kateqoriyanın məntiqinə - uğursuzluq məntiqinə bağlanmışdı.

Ancaq bütün bədii əsərlərinin, eləcə də epistolyar irsinin əsasən performativ aktlarla tamamlanması güclü ümiddən, sabaha inamından xəbər verirdi.

Ədəbiyyat:

1. Остин Дж. Слово как действие // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. – М: Прогресс, 1986. С. 22-130.

2. Серль Дж. Р. Классификация иллокутивных актов //Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 17. Теория речевых актов. – М: Прогресс, 1986. С. 170-194.

3. Axundov M.F. Əsərləri. 3 cildə Bakı, 1962.

4. Axundzadə M.F. Əsərləri. III cildə I c. Bakı, 2005.

5. Axundzadə M.F. Əsərləri. III cildə II c. Bakı, 2005.

6. Axundzadə M.F. Əsərləri. III cildə III c. Bakı, 2005.

II. NƏZƏRİYYƏ - ТЕОРИЯ



Абульгасан Аббасов

Нация и идеология: синергетический анализ

В понимании таких феноменов как нация, национальная идея и национальная идеология наблюдается острая противоречивость позиций и трактовок. Более того, пестрота мнений, разнотой интерпретаций возрастает с каждым днём. Споры и дискуссии не прекращаются также по поводу соотношения этих феноменов. Есть существенные расхождения в интерпретации самого понятия «азербайджанство», его места и роли в становлении национальной идеологии. Различие взглядов и даже их явная противоречивость друг-другу по ряду вопросов наблюдается и в материалах нашего сборника, что естественно, хотя, по моему, следует вплотную заняться поиском «точек» и «плоскостей» сходимости, заодно избавляясь от наносного, явно ненаучного и надуманного. Ибо плюрализм ради плюрализма столь же вреден, сколь вредна догма, безальтернативность. Разномыслие продуктивно, когда служит единству, порядку и гармонии в целом, а не самоудовлетворению эгоистического «Я», а тем более конгломеративности мышления и действия. Впрочем, стремление к единству и его достижение путем разномыслия, убежден, есть неотъемлемое качество подлинно демократического мышления – мышления творческого, ответственного и продуктивного. Итак, ниже постараюсь сформулировать свое видение по ряду актуальных вопросов, вызывающих наибольший спор.

В последние годы нашими отечественными исследователями (Амрали Исмаилов, Азер Гасанли и др.) особо торпедировается само понятие «национальная идеология», мол, применительно к нации это словосочетание не имеет права на существование, правомерно говорить в данном случае лишь о национальной идее. Так, например, кандидат философских наук Амрали Исмаилов в статье «Не национальная идеология, а национальная идея» пишет: «Понятие «национальная идеология» - это нонсенс, это нелепость или самообман. Впервые эту нелепость придумали наши соотечественники – идеологи «Мусавата». «Национальная идеология» невозможна и неприемлема с теоретико-методологических позиций. Честное, беспристрастное научное

конструирование такой «идеологии» невозможно, как бы при этом мы себя не называли - «азербайджанцы», «турки», «турк», «türk». Невозможно, потому что, во-первых, всякая идеология, выросшая на прочном философско-методологическом фундаменте, отражает мировоззрение определенных социальных слоев и групп, политических партий и движений. Нация же состоит из различных социальных слоев и групп, политических партий и общественных движений, интересы которых либо совпадают частично, либо вовсе не совпадают. Более того, их корпоративные интересы нередко превалируют над общенациональными и общегосударственными интересами. В силу этого ни одна «национальная идеология» не может выражать общенациональные интересы азербайджанского народа и азербайджанской нации. К тому же в любой идеологии заключено мировоззренческое ядро. А нация, как культурно-историческая общность, не имеет своего мировоззрения» (8).

Что можно отметить в связи с высказанными мыслями. Во-первых, «национальную идеологию» придумали не идеологи «Мусавата», как ложно утверждает А.Исмаилов. Во-вторых, он судит о «целом», отпавляясь от сущности «части», пусть даже значительной – точнее, марксистско-ленинской трактовки понятий «идеология» и «нация». Правда, ему не хватает честности и смелости признаться в этом, как поступает другой отечественный исследователь Азер Гасанли – автор интересных и плодотворных идей, оригинальная статья которого публикуется в данном сборнике.

Мне представляется, что, говоря об идеологии, не следует втискивать сущность этого понятия сугубо в рамки того или иного класса, социальной группы, политической партии или политического движения. Она, идеология, относима и к более широкому и интегральному образованию, а именно – к нации. Потому предпочитаю следующее, более общее, определение идеологии: Идеология – система политических, социально-экономических, геополитических и геостратегических, правовых, нравственных, религиозных, этико-эстетических и философских взглядов, в которых осознаются, оцениваются и прогнозируются отношения людей, их сообщностей к действительности, к сущему и должному. Она – органичная совокупность идей и идеалов, представлений и принципов, а если необходимо, лексики и процедур для осмысления наличного и конструирования

необходимо-будущего с целью обеспечения интересов той или иной общности (социальной группы, класса, партии, движения, народа, нации).

Основное предназначение идеологии – это служение интересам. В случае, когда речь идет о служении национальным интересам, в наличии которых не приходится сомневаться, логично и правомерно говорить о национальной идеологии. Так что понятие «национальная идеология» это не нонсенс и не нелепость, как считает А. Исмаилов, а необходимость – плод открытого, ответственного и гуманистического мышления. С высоты «философско-методологической» ортодоксии Амрали Исмаилова можно низвергать не только национальную идеологию и стержневой, доминантный элемент формирования нации как интегрально-органичной целостности, то есть тюркское начало, по поводу которого ядовито иронизирует сей учёный муж, но и наличие мировоззрения и общих интересов нации, что он и делает. Ещё раз обратите внимание на его «умо»заклучения: «ни одна «национальная идеология» не может выражать общенациональные интересы азербайджанского народа и азербайджанской нации»; «нация, как культурно-историческая общность, не имеет своего мировоззрения» (8).

Полуправду, а точнее ахиною больного марксистско-советского сознания упертого ортодокса, пожалуй, не стоит «разбирать по косточкам». Фактически, по большому счету, всё его наукообразие, выпады против национальной идеологии, потуги по поводу «тюрк» (“türk”), «азербайджанские турки», искаженно-ограниченное представление «нации» есть выражение злобы и ненависти в адрес идеологов-мусаватистов – как нынешних, так и прошлых в особенности. Не зря этот премудрый теоретик, долго разглагольствуя о национальной идее, даже вскользь не называет имени М. Э. Расулзаде, А. М. Топчибашева, Али-бек Гусейнзаде, Ахмеда Агаоглу, не говоря об их идейных предшественниках – Мирзе Фатали Ахундове, Гасанбеке Зардаби, Исмаиле Мирзе Гаспринском. Ему, радетелю национальной идеи и патриоту, претит даже упоминание о тюркском национализме, так же, как и об исламском национализме, словно, этих общественно-исторических процессов (как фактов) и вовсе не было в нашей многогранной, сложной истории. Да и не только ради констатации в качестве исторического факта следует «иметь в уме» тюркизм и

ислаимизм. В идее «тюркская кровь, исламская вера, европейская направленность», сформулированной Али-беком Гусейнзаде, в рождении которой большую роль сыграли теоретические взгляды М.Э. Расулзаде, скрывался огромный потенциал как для пробуждения и мобилизации духа народа, так и для его объединенного, монолитного действия в условиях ускоряющихся драматических событий и перемен в мире. По существу это триединство – ислаимизм, тюркизм, прогресс – олицетворяло собой определяющий смысл национальной идеологии в борьбе за новый мир, за права гражданина, народа и нации, за свободу, равноправие людей и народов. Не случайно М.Э. Расулзаде до последних дней своей жизни отстаивал тезис «свободу людям, независимость народам» (7, с. 41).

Может быть, люди типа Амрали Исмаилова стесняются или же, заодно, опасаются говорить об исламском и тюркском национализме на должном уровне и с адекватной оценкой, пусть даже в контексте конкретно-исторического времени? Всё-таки, есть же риск прослыть мракобесом! Куда лучше отводить от себя всякий намек на нецивилизованность! «Берем огонь на себя!» - этот клич не для них. Выгоднее, отдавая дань модному «правильному» поведению, называть доблестных личностей, берущих на себя огонь, «лжепатриотами, обслуживающими чуждадельные интересы» (8).

Да, патриотизм А. Исмаилова и впрямь бьет фонтаном: «Я предпочитаю оставаться азербайджанцем – имя, в котором слились воедино «Я» и моя Родина – АЗЕРБАЙДЖАН! Мое великое прошлое – это Низами, Физули, Аджамии, Туси, Бахманйар Азербайджани, Хатаи, Насими, Бабек, Узеир Гаджибеков, Кара Караев, Самед Вургун, Сабир, Саттар Бахлулзаде, Нариман Нариманов... Мое великое прошлое – это великая культура азербайджанского народа и подвиги героев, прославивших великий Азербайджан и великую азербайджанскую нацию.

Мое великое прошлое – это столетия обустройства Азербайджана и превращения его в современное цветущее государство. А национальную идею азербайджанцев можно формировать, не называя себя «тюрк» («türk»))» (8).

Но, бог с ним и с его патриотизмом, важно другое. Дело в том, что мы воочию сталкиваемся с распространенной мыслительной установкой, точнее – болезнью тривиального, линейного, грубо-

формального мышления, закованного в тиски «закона исключенного третьего»: либо А – либо не-А; либо «ноль» - либо «единица»; либо «тюрк» - либо «азербайджанец». Так мы, руководствуясь ложной установкой, создаем национальную идею/идеологию, так мы реализуем свои теоретические схемы и концепции на практике – одни сугубо в пространстве тюркизма, другие – азербайджанства /азербайджанизма, третьи – исламизма и т. п. В нашей политической культуре, в нашем научно-теоретическом и обыденном сознании мало места для сопряженности, взаимной дополнительности, внутренне-органичной диалогичности, творческого и толерантного проникновения друг в друга, умения слушать и слышать иное. «Мягкое вычисление», «fuzzy logic» Л. Заде не для нас, хотя их отца-основателя совершенно справедливо считаем своим земляком-азербайджанцем.

Что греха таить, мы готовы и можем скрестить ежа со слоном, но ни в коем случае «интегрировать» турка и азербайджанца, тюркизм и азербайджанизм. Принцип синергизма здесь, как и во многих важных вопросах, не работает. Скорее всего, свое упрямство, косность, партократизм той или иной масти, одним словом, «плебейскую демократичность», как любил говорить язвительный Лев Троцкий, готовы выдавать за принцип жизни и руководствоваться им. Таким образом, мы все оказываемся друг другу чужаками, «костью поперек горла» - ни проглотить, ни выплюнуть. Получается, что мы в состоянии устойчивого антагонизма, а не только временного противостояния. В таком социуме, зараженном духом скрытых и явных антагонизмов, пожалуй, трудно определить друзей и врагов народа.

Итак, можно ли сочетать тюркизм, в котором М.Э. Расулзаде видел наше спасение, с азербайджанством/азербайджанизмом? Или же по инерции продолжать педальировать их торпедирование друг друга, их взаимоотчуждение и самосегрегацию? Безусловно, и в политике, и в обыденной жизни дивиденды приходятся на долю тех, кто мало заботится о «сближении сторон», а тем более об их стабильной и динамичной уживчивости. Но, что делать, если в глубокой теоретической раскройке феномена уживчивости есть насущная потребность? И, несомненно, этот огромный груз теоретической работы ложится на нас самих, иначе ещё долго будем гнуть спину и стонать на пыльных просёлочных дорогах,

никак не выводящих нас на широкие проспекты цивилизации. Говоря конкретно, наша достойная «национальная жизнь» невозможна вне синергизма азербайджанизма с тюркизмом, исламом и европеизмом. В адекватном, глубоком понимании этого же синергизма, думается, зиждется определенность нашей национальной принадлежности, самоидентичности.

Печально, что даже добросовестные авторы, вызывающие уважение, фактически избегают синергетического пути разрешения проблемы, руководствуются методом «или – или». Например, доктор исторических наук, заведующий отделом Института рукописей НАНА Фарид Алекперли пишет: «Есть только два реальных варианта, из которых нужно выбирать».

1. Азербайджанец (*Azərbaycanlı*). Если мы будем формировать национальную идеологию, отталкиваясь от этнонима "азербайджанец", появившегося по инициативе Сталина только в 1930-х гг., получим то, что получили. То есть зайдем в тупик или сформируем нежизнеспособную, искусственную национальную идею придуманного народа.

2. Тюрк (*Türk*). Если же мы, тюрки Азербайджана, вернем себе свое естественное самоназвание *türk* (*Azəri türkləri*), которым называли себя сотни лет вплоть до конца 1930-х годов, то разрубим завязанный Сталиным "гордиев узел" и вернемся в русло нормального, естественного национального существования. В итоге на многие сложные вопросы найдутся простые ответы, и многие, казавшиеся неразрешимыми, проблемы решатся сами собой.

Вывод: национальную идею Азербайджана невозможно сформировать, не вернув государствообразующей нации ее истинное и законное самоназвание – *türk*» (4).

Спору нет, Ф. Алекперли довольно умело, на первый взгляд, пытается обосновать свой вывод. И в целом, замечу, статья его содержательна и интересна. Но тщательный анализ статьи свидетельствует о явной ангажированности автора, о правдивости, а не истинности по ряду актуальных вопросов. Впрочем, это отмечается и другими исследователями. Так, например, Сулейман Мурадалиев подчеркивает, что нередко в попытках ответа на вопрос «кто мы, от кого произошли и куда мы идем?», сформулированный Ф. Алекперли, краеугольным камнем отправления является максимальное абстрагирование от

устоявшихся в умах простого народа идей. «К сожалению, это абстрагирование подчас имело неприкрытые политические мотивы; другими словами, основной целью было не докопаться до правды, а опротестовать то, что хоть отдаленно напоминало о "прежнем режиме". В свою очередь внешние факторы, вроде натянутых отношений с Ираном, с одной стороны, и дружественных отношений с Турцией - с другой, только углубляли подобную ангажированность. В среде пионеров этого движения и стали впервые раздаваться призывы к восприятию тюркизма якобы как единственной истинной национальной идеологии в Азербайджане. Насколько далекими от истины оказались эти идеи, показала история: политизированный тюркизм изжил себя так же быстро, как и появился на арене, не успев прочно засесть в сознании народа. Сегодня он проявляется в довольно-таки вялых и по большей части бытовых "воззваниях" отдельных лиц, все еще считающих, что популистское вбивание в головы людей тюркского самосознания станет для азербайджанского общества настоящей панацеей. Аргументы в пользу этого вбивания приводятся не менее популистские, нередко противоречащие всякой логике» (11).

С. Мурадалиев критикует распространенное мнение о том, что этноним «азербайджанцы», был введен в оборот И.В. Сталиным. Безусловно, элементы истины в его критике есть. В том плане, что «сталинской» версией нередко пользуются в своекорыстных политических интересах, особенно – армянские националисты. Мол, азербайджанцы – «новоиспеченный», «искусственный» народ. Сторонники же тюркизма, видимо, сами того не осознавая, упрямо отвергая «азербайджанцев», якобы, придуманных И. В. Сталиным в имперских целях, искажают подлинную «истину в развитии» (Г.В.Ф. Гегель), а тем самым, если даже не сопутствуют продашнакским вздорам, что утверждает С. Мурадалиевым, то вносят изрядную долю деструкции в адекватное понимание не только таких феноменов как нация, национальная идеология и национальная идея, но и в саму бытийность этих феноменов, их диалектику функционирования и развития во времени.

Во-первых, на самом деле, термин «азербайджанцы» был и фигурировал в нашей истории и до Сталина, но эпизодически, прерывисто и узко, как говорится – поэлементно. И даже в самые лучшие годы (до сталинского периода!) своего выражения в качестве концепции – причем, зарождающейся и формирующейся

– азербайджанизм функционировал главным образом как явление сугубо политического мировоззрения, а не как базовый элемент практики, общественной жизни. Имею в виду этап азербайджанской истории, связанный, прежде всего, с именем М.Э. Расулзаде. Именно благодаря этому добросовестному и глубокому мыслителю-политику, а также его идейным сторонникам азербайджанская духовная жизнь была серьезно озадачена проблемой национальной идентичности. Более того, М.Э. Расулзаде в русле решения данной проблемы сделал всё то возможное, что допускало время, историческая ситуация, общественные и геополитические условия. Азербайджанизм, фактически, был ведущей идеей его творческих поисков в процессе разработки концепции самобытной и самодостаточной азербайджанской нации. Правда, мне трудно утверждать, что его проект-концепция была «окончательной» и «системной», как это утверждает глубокоуважаемый мной талантливый ученый Айдын Балаев в статье «Процесс становления национальной идентичности азербайджанских тюрков в начале XX века» (Статья публикуется в данном сборнике). Думается, что подлинная окончательность и системность, помимо всего прочего, реализуется отнюдь не только за счет силы ума и самоотверженности кого-то, пусть даже весьма одаренного. Диктат здесь времени-пространства, эпохи, природы общества и сложившихся обстоятельств несомненен, ибо речь идет не об абстрактных, универсальных, допустим, математических, физических, химических или же попросту логических объектах, а об эволюционирующих национально-особенных феноменах. К тому же, о системности какой-либо концепции можно говорить тогда, когда определены и точно известны принципы системообразования и системовхождения.

Кроме того, трудно согласится с утверждением А. Балаева, например, такого рода: « М.Э. Расулзаде принадлежит историческая заслуга творческой переработки идей политического тюркизма в контексте задач национально-освободительной борьбы азербайджанских тюрков» (там же). Азербайджанизм, основателем которого, как справедливо считает А. Балаев, является М. Расулзаде, был вынесен на повестку дня мыслителем-политиком не только ради национально-освободительной борьбы азербайджанских тюрков. Его помыслы и деяния были куда шире. И они никак

не вмещались в рамки политического тюркизма, хотя он и отдавал дань должного этому течению, причем, не только в контексте прошлого и настоящего, но и будущего. Азербайджанизм М. Расулзаде преследовал цель достойного национального строительства и независимой государственности для всех жителей (граждан) Азербайджана, независимо от этнической и религиозной принадлежности. Именно в таком понимании азербайджанизма он усматривал реальную возможность, разумность и справедливость реализации национально-территориальной автономии – того необходимого, чего допускала «сумма» исторических обстоятельств того времени.

И. Сталина, человек с железной логикой и глубоко знавший суть идейных поисков М. Расулзаде, оценил плодотворность его азербайджанизма. а потому воспользовался этим принципом на практике в дальнейшем. Заслуга И. Сталина, причем, на мой взгляд, величайше-положительная, заключается в том, что он придал этому термину не только второе дыхание, но и объединительную сущность интегративно-исторического феномена, статус органически эволюционирующего *целого*. Тем самым понятие «азербайджанец» приобрело, с одной стороны, качество выражать конкретику национально-особенного, с другой – возможность самоидентификации на самых различных уровнях, аспектах и измерениях (политическом и геополитическом, социально-экономическом, культурном, ментально-историческом, духовно-психологическом и т.п.). В этом смысле, а также в плане практической реализации вполне логично и справедливо было бы считать И. Сталина одним из главных родоначальников, если не первым, идеи (или же – принципа) «азербайджанства», о чем сегодня говорят и пишут многие. Правда, почему-то вопреки объективному факту об этом, то есть явно положительной роли И. Сталина в формировании азербайджанства (и как идеи, и как общественной практики), предпочитают не говорить. Боятся, может быть, что зачислят в категорию сталинистов, а тем более диктаторов-тоталитаристов. Но, извините, какая польза от моды казаться демократом и либералом?

Кстати, замечу, И. Сталин в вопросах, связанных с нациями и национальными отношениями, государственным строительством и управлением, был одним из величайших умов в истории, не только талантливым, идейно верным и устойчивым практиком-

государственником, но и превосходным теоретиком. Неслучайно, что даже его ярый противник, одиозный и самовлюбленный Лев Троцкий был вынужден отметить теоретическую значимость работы «Марксизм и национальный вопрос», написанной Сталиным по совету В.И. Ленина в 1913 году.

Предложенный Сталиным «азербайджанизм» был выражением не прихоти или злой воли, а проявлением острого чувства политического времени и результатом тщательно взвешенного государственного решения. И пора господам лжедемократам и псевдопатриотам, трубящим о ненависти Сталина к нам и предложившим, якобы, по субъективному хотению понятие «азербайджанцы», уgomониться.

Безусловно: в том, что в новейшее время, начиная с 90-х годов прошлого века, *азербайджанство* стало краеугольным камнем, стержневым элементом формирования нашей независимой государственности и важнейшей неотъемлемой составляющей национальной идеологии современного Азербайджана, огромна роль Гейдара Алиева. Он, повторно придя в 1993-м году к руководству страной, как опытный и умелый политик прекрасно чувствовал необходимость избавления общества от хаоса идеологизмов, тюркизма и исламизма экстремистско-радикального толка, незрелого, недоношенного либерализма и вяло, неуклюже ходящего социал-демократизма, одним словом, от брожения умов, неуместных и неумных желаний и страстей. Я уже не говорю о грызне, оголтелом «паханстве», интригах и самодурстве многих так называемых лидеров начала 90-х годов, горящих жадой верховенства и политической власти; о том, что в Азербайджане, как и в других постсоветских республиках, схлестнулись элементы и силы как «левой», так и «правой» революций. Претендентов на роль преторов демократии, «национальной буржуазии», справедливости и равноправия, истинного мусульманства и тюркизма было много, а молодая республика всё больше скатывалась в омут неразберихи и общественной смуты, в охлократический хаос.

Чтобы показать чрезмерную абсурдность сложившейся политической ситуации хочу обратить внимание читателей, например, на следующий факт, знакомый мне, как говорится, изнутри (я тогда работал старшим советником в Президентском Аппарате и курировал исполнительную власть ряда районов).

Фактически, за малым исключением, каждый глава исполнительной власти, руководитель министерства или комитета (вчерашний учитель географии или физкультуры, несостоявшийся научный работник или зубной техник, журналист или инженер, наконец, товаровед или сапожник – всё равно кто!) лелеял мечту выставить свою кандидатуру на очередных президентских выборах. Причем, абсолютно не стеснялся и не боялся высказываться об этом вслух.

«Böyük bəy» - ныне покойный президент Эльчибей, человек сам по себе положительный, человеколюбивый, прогрессивный и идейный, не являл собой для них, отпетых «героев отечества», ту инстанцию, перед которой бы они стеснялись или же которой боялись. Абсолютно неподготовленным к управленческой, руководящей работе ни профессионально, ни морально людям, которым вдруг и даром, безо всяких взяток, достались высокие должности, «очень нужный лидер» вчера теперь становился не только ненужным, но и, более того, – главной помехой. Это был не просто маразм политического сознания новых «народных героев-лидеров», в сущности, посредственных «среднестатистических» персон нашей ранней независимости, но и свидетельствовало о явном аморализме, быстрой деградации новоиспеченной элиты.

Естественно, такая трагикомичность состояния, крайне осложненная драматизмом жесточайшей войны с Арменией, особенно – после оккупации Кельбаджарского района Азербайджана, не могла удовлетворять ни народ в своем большинстве, ни близких и дальних соседей, претендующих на взаимовыгодное сотрудничество и партнерство с богатой энергоносителями страной. Сложившаяся ситуация не могла удовлетворять мировые центры силы, преследующих определенность и результативность в реализации своих целей и интересов. Вдобавок, «президент какой-то малой страны, только что обретшей независимость, к тому же, которого не стыдятся и не боятся собственные ставленники, стал диктовать мировым игрокам свои условия и тарифы на торговлю нефтью», да с такой настойчивостью и упрямством, что премьер-министр М. Тэтчер, вернувшись из Баку в Лондон, заявила: «Он слишком большой националист, любящий свой народ и свою страну».

Таким образом, страна нуждалась в своеобразном термидоре, если даже не в открыто-жестком, то в мягком «охлаждающем

душе». Кому-то и как-то нужно было обуздать бушующие страсти и непомерные, несовместимые с реальностью и зачастую с элементарной этикой, желания людей, ожидающих слишком много от результатов «своего труда» в национально-освободительном движении.

Здесь термин «термидор» я использую не в марксистской и, в целом, не в трактовке авторов левой ориентации, а несколько иначе. Конкретно – в немарксистском его толковании: «присвоение результатов революции, концентрация и консолидация экономической и политической власти в руках новых элит» (12, с. 3). В марксистской, в частности, советской традиции же термидор трактуется, в сущности, как контрреволюция, реставрация старого режима и порядков, прерывание процесса реконструкции нового. К сожалению, такое понимание событий 90-х годов XX века в Азербайджане, начиная с июня 1993-го года, едва ли не доминирующее в лагере оппозиции, называющей себя национально-демократической: мол, коммунисты вновь пришли к власти, совершив реванш и прервав либерально-демократический процесс.

В этой поверхностной, неточной, а потому уводящей от истины «правде», может быть, и есть определенная доля пользы для пропагандистских целей в политической борьбе с противником, что весьма сомнительно, зато слишком много явного вреда для понимания собственной истории и формирования дееспособной национальной идеологии. То, что в результате июньского мятежа 1993-го года власть перешла к новым силам во главе с бывшим первым секретарем ЦК КП Азербайджана, членом политбюро ЦК КПСС Гейдаром Алиевым и руководимой им партией (ЙАП), совершенно не свидетельствует о реставрации прокоммунистического, советско-номенклатурного режима. Наоборот, постепенно с политической арены были вытеснены последние остатки прокоммунистических и социал-демократических сил.

Гейдар Алиев, лучше и глубже многих других политиков понимающий динамику исторических процессов, доминантный вектор общественной трансформации постсоветского Азербайджана, не только не свернул либерально-демократические (капиталистические – в сущности) проекты прежних властей, кстати, весьма несистемные, шаткие и не достаточно обеспеченные

ни юридически, ни административно-управленчески, а придал им новое дыхание, адекватную сущности-содержанию форму. К тому же, он обеспечил эти проекты-реформы надлежащими административными и юридическими механизмами.

Да, в его команде было много представителей партийно-идеологического, хозяйственного, научного и культурного истеблишмента советского прошлого, вынужденное большинство которых в новом руководстве, как раз таки, обеспечили сами же фронтисты-мусаватисты, «заморозившие» свои должности и не желавшие, видите ли, работать под руководством бывшего коммунистического партийного босса и генерала КГБ. Вот так любили демократию и понимали долг перед отечеством эти высокомерные и чрезмерно амбициозные преторы новой жизни, считающие ниже своего достоинства работу со «стариком». Получается, что опытный и харизматичный Гейдар Алиев нужен был им не для спасения Родины от хаоса и гражданской войны, а для собственных нужд – чтобы уберечь их ценные жизни от виселицы Сурета Гусейнова.

Мощь и опыт, практические навыки и смекалка «старой гвардии» были мобилизованы не на реставрацию советского социализма, а направлены на строительство нового, капиталистического (хорошего ли, плохого ли – другой вопрос!) общества. Например: термидорианцы решительно заговорили о рыночной экономике, частной собственности, приватизации-ваучеризации, земельной реформе, свободной конкуренции, рыночном ценообразовании; причем, не только заговорили, но и стали действовать практически – естественно, не всегда в пользу всех и каждого. Да они и не ставили эгалитаризм во главу угла в своей политике, наоборот, как в политической, так и социально-экономической сферах преследовалась цель пресечь эгалитаристские устремления масс, хотя это в политических интересах впрямую, открыто не оговаривалось.

Идейно-психологическая обработка «низов» и «чужаков» была такова:

- во-первых, живем в условиях переходного периода, да к тому же воюем с Арменией, а потому придется терпеть;
- во-вторых, в условиях капитализма государство не обязано всю заботу об индивиде брать на себя, человек сам о себе, прежде

всего, должен заботиться, пора забыть о прошлом советском иждивенчестве;

- в-третьих, «прежние власти» наломали столько дров, что долго придется разбирать завалы.

Одним словом, согласно «волеизъявлению народа» и ради роста «свободы индивида», его «предпринимательской инициативы» осуществлялась самая настоящая капитализация. Эту капитализацию (и как процесс, и как результат) по сей день обозначают разными ярлыками отстраненная от всякой собственности и обнищавшая интеллигенция, и представители исчезающего «среднего класса» и политики, оставшиеся за бортом «партии власти». А именно: «дикой», «номенклатурной», «криминальной», «олигархической», «семейно-клановой» и даже «бандитской».

Как бы не называли процесс капитализации, созидался буржуазный миропорядок. И ради такого счастья для меньшинства, то есть нового миропорядка, почему бы не принести в жертву политическую демократию вкупе с социальным эгалитаризмом!? Тем более в такой восточной стране, как Азербайджан. Не зря же многие, когда говорят и пишут о демократии, подчеркивают необходимость учета национальной специфики – того сугубо нам свойственного, что вынуждает, оказывается, всё время выжидать и топтаться на месте в вопросах общемировых ценностей, а потому непременно тащит нас в дремучесть, отсталость, то есть гонит на периферию цивилизованного мира. Получается: с одной стороны, мы весьма талантливый народ, с другой – слишком замедленные, инертные в вопросах демократии.

Бывшая номенклатура – партийные и комсомольские вожаки, руководители районных советов и исполнительных комитетов, «красные директора», председатели-хозяйственники, рабоче-крестьянская и научно-культурная аристократия – вся сплоченная система «строителей коммунизма», обогащенная сыновьями и племянниками, земляками и друзьями, ринулась созидать капитализм. Созидание капитализма (для себя) удавалось им куда лучше, чем строительство социализма для народа – для всех и каждого. Да и принуждались строить этот социализм их отцы и деды в далекие сталинские годы. Они же, с партийно-бюрократической прослойкой во главе, после Сталина, творили нечто иное, именующееся то оттепелью, то застоєм, то

перестройкой вкупе с гласностью и ускорением. Как говорится, вкус к частной собственности, навару и привилегиям, а также навыки индивидуально-семейного, корпоративного бизнеса они приобрели загодя, ещё в годы Никиты, Леонида и Михаила. Так что какой-то молодой фронтист-мусаватист начала 90-х годов в деле формирования «национальной буржуазии» (супермечта Этибара Мамедова) рядом с мастерами-старогвардейцами представлял собой, попросту, «ноль» после «единицы». И этот «ноль» до сих пор не уgomонится: мол, ты уйди, я буду управлять государством, и двигать демократию вперед, то бишь капитализм для народа. У него нет даже собственной внятной и совершенной идеологии, не говоря о стройной, внутренне непротиворечивой теории, - хотя бы для того, чтобы стоять не после «единицы», а перед ней, то есть, ради контрпропаганды и сведения на нет всего того, что делает власть.

Хорошо помню из телевизионной передачи такой эпизод: в беседе с иностранным корреспондентом, когда речь шла об оппозиции, Гейдар Алиев сказал – «Знаете ли, у них нет теории, четкой системы идеологических принципов». И это была совершенно справедливая оценка. Что греха таить, у оппозиции сколь-нибудь целостной идеологии нет и сегодня, хотя прошло достаточно много времени. Одна эксплуатация, причем – крайне нетворческая, идей отечественных мыслителей начала прошлого века, разумеется, лишь усложняет проблему, а не решает её. К тому же, оппозиция безразбору, огульно «берет под прицел» все то, что предлагает власть, даже если предлагаемое есть нечто рациональное и хорошее. Особенно я имею в виду то, что связано с национальной идеологией и идеологией вообще, в том числе, с идеей азербайджанства. Она, проявляя раздражающее упрямство, продолжает «выдавливать» из общественной жизни само понятие «азербайджанство», и, может быть, лишь потому, что в наше новейшее время его настойчиво и последовательно выдвигал Гейдар Алиев – президент и председатель властвующей партии.

В отличие от лидеров-«идеологов» демократизирующей оппозиции Гейдар Алиев, несомненно, глубоко осознавал созидательный потенциал этой идеи, её значимость не только для изучения и освещения прошлого, но и для строительства настоящего и будущего, то есть мощь и роль азербайджанства для перспективы как объединяющего смысл-символа. И не только

объединяющего, но и различающего феномена с точки зрения самовыражения и конкретной отличительности в контекстах самых различных связей и отношений. (В этой связи смотрите следующие работы автора данной статьи: 1, 2, 3).

К тому же, думается, азербайджанство, как один из важнейших принципов управления государством, взятый на вооружение Гейдаром Алиевым и его соратниками, принесло практическую выгоду – прежде всего, для консолидации власти и государственного аппарата. В этом, собственно, заключалась главная задача азербайджанского термидора. Консолидация элементов и структур государственного управления была необходима не только для того, чтобы «нормировать» народ, но и для того, чтобы навести порядок в лагере политиков, среди реальных и активных акторов азербайджанской политической, экономической и духовной жизни. Естественным, сам процесс консолидации и его результат должны были служить сосредоточению власти в руках новых элит, более чёткому разделению общества на классы управляющих и управляемых (как бы не маскировалось это разделение в официальной идеологической обработке масс).

Когда сегодня мы ставим вопрос, как нам далее обустроить Азербайджан и можно ли его обустроить демократически, функциональная полезность азербайджанства как ведущей составляющей национальной идеологии становится более очевидной. Азербайджанизм может органично вбирать в себя все то лучшее, что заключено в потенциально и кинетически существующих проектах дальнейшего обустройства Азербайджана. А именно: в либерально-западническом (либерально-рыночном), религиозно-ценностном, национально (тюркско) - особенном проектах. Естественным, азербайджанизм способен и правомочен оберегать общество от «заносов в сторону» в этих проектах, от гиперболизации (или преуменьшения) роли тех или иных элементов. В этом смысле азербайджанизм может сыграть довольно значимую синергетическую функцию. А именно: функцию перехода от моноидеи (следовательно, от экстремизма, фундаментализма и радикализма единичного и частного) к ансамблю идей (то есть, к взаимовыгодному сотрудничеству частей в едином целом).

Этническое разнообразие – это имманентно-сущностная особенность Азербайджана и весьма важно в своих проектах учитывать самоценность каждой (этнической) составляющей в формировании национальной целостности. Толерантная структуризация, а, следовательно, истинная демократическая самоорганизация общества возможна лишь на этой основе. И здесь, думается, азербайджанизм несет в себе огромный синергетический потенциал, способный приобрести жизнеутверждающую кинетическую динамику в ближайшей перспективе.

Дело в том, что наше общество остро нуждается в завершении «эпохи деструкции» как в целом, так и в лице демократизирующих пассионариев разного толка в лагере оппозиции, а также чиновников, не думающих о чаяниях народа. Причем, думается, не только нуждается, но и предрасположено к этому. Общество чрезмерно устало от «консенсуса группировок», схожий с заговором, как в самой властной структуре, так и вне неё. Такой «негативный консенсус» добивает всех и каждого, общество и государство в целом. Необходима действительно созидательная работа в пространстве «позитивного консенсуса» и подлинной демократической консолидации.

Да, общество, отчаянно сопротивляется деструкции разношерстных сил и само же формирует в себе и для себя качественно новый ресурс для системной структуризации и внятной внутривнутриполитической жизни. Принцип азербайджанизма может сыграть здесь незаменимую роль, если, разумеется, будет опираться на творческую теоретическую базу, пропаганду и последовательно проводится в жизнь. Азербайджанизм следует «переварить», исходя из рационально-конструктивных мотивов и добрых намерений. Важно не руководствоваться сугубо узкими политическими пристрастиями и субъективистскими желаниями – тем, что хорошо «для меня» и «для нас». Политико-духовный деструктивизм и азербайджанизм – явления не совместимые.

Если исходить из всего вышеизложенного, понятно, что мне близки позиции тех авторов, которые, будучи сторонниками азербайджанизма, не игнорируют тюркизм, не смотря на определенные отличия в трактовках, в той или иной форме подчеркивают роль тюркской доминанты. В этом плане отмечу, прежде всего, работы таких ученых, как: Рамиз Мехтиев, Низами Джафаров, Салахаддин Халилов, Али Абасов, Айдын Ширинов,

Айдын Балаев, Низамеддин Шамсизаде, Аликрам Тагиев. Позиции же авторов, которые либо отвергают тюркизм, ратуя за азербайджанство (например, Амрали Исмаилов), либо фактически оппонируют азербайджанству, гиперболизируя роль тюркизма (например, Фаиг Алекперов, статья которого публикуется в данном сборнике) я считаю ошибочными и бесперспективными. В этих двух последних позициях элементы радикализма, ура-патриотизма и ура-национализма, мировоззренческого фундаментализма очевидны.

На мой взгляд, этноним «азербайджанцы» в современном его толковании функционирует в двух смыслах:

- как синоним «азербайджанских тюрков»;

- как обозначение всех жителей, любого гражданина Азербайджана, причем, не только мусульман, то есть тюрков, талышей, лезгин, курдов, татов и т.д.

Для азербайджанцев-тюрков «азербайджанец» подразумевает, прежде всего, этно-национальную самоидентификацию, то есть является конкретным выражением принадлежности к тюркскому генетическому началу. Одновременно, быть азербайджанцем означает для него принадлежность к гражданству Азербайджанской Республики. Для остальных – не тюрков по происхождению – «азербайджанец» подразумевает гражданскую принадлежность к единому государству, к общей Родине.

Как видим, смысловая структура «азербайджанца», по меньшей мере, двухслойна. И с этим фактом, естественно, необходимо считаться как в теоретических разработках, так и на практике. Мне представляется, что путь к синергизму азербайджанства с тюркизмом, исламом и европеизмом (прогрессом), о важности которого говорилось выше, пролегает через реализацию данной необходимости.

Замечу, что в последнее время некоторые авторы, главным образом – известные представители правящей партии, акцентируют внимание на понятии “vətəndaş millətçiliyi” («гражданский национализм»). Впервые это понятие было использовано в статье председателя комитета по правам человека Милли Меджлиса, доктора философских наук, профессора Рабиййят Аслановой, посвященной национальной идее. Она, считая гражданский национализм более высшей формой, чем этнический и политический национализм, например, пишет: «Мировой опыт

доказывает, что государства, которые формируются как гражданский национализм или же стремятся к этому, развиваются более успешно» (5).

В ноябре 2011-го года руководитель Администрации президента, академик Рамиз Мехтиев в пространном интервью газете «Бакинский рабочий» также подчеркнул важность гражданского национализма: «Мы не должны остерегаться открыто говорить о новых компонентах национальных принципов, о гражданском национализме как защитнике национальной культуры от посторонних нападков, внутреннего ослабления и распада» (10).

Кстати, в этом же интервью Р. Мехтиев дал собственную периодизацию формирования азербайджанской национальной идеи, заодно более открыто, чем прежде, высказался за отказ от тюркизма как основного элемента «национальной идеи азербайджанцев», и о принятии нового принципа, «азербайджанизма», предполагающего, так сказать, географический подход к определению азербайджанской нации в пространственно-временном измерении. Иначе говоря, согласно этому принципу, все этносы, живущие сегодня на территории Азербайджанской Республики, независимо от их происхождения и языковой пестроты объявляются азербайджанцами и выступают, соответственно, как носители генетического и культурного наследия народов, некогда населявших это пространство – лулубеев, кутиев, маннейцев, мидийцев, хурритов, урартов, албанцев, тюрков и т.д.

Исходя из мотивов процветания нации и государства, он, как и в предыдущих своих статьях и интервью, ещё раз подчеркнул приоритетность национальной идеи перед демократией: «Для того, чтобы национальная идея полноценно служила развитию нации, процветанию государства, она должна "оседлать" демократию, ориентировать общество на инновационную модернизацию» (10).

Примечательно, что эти и другие положения интервью остались фактически вне специального анализа, научного отношения профессиональных отечественных ученых – философов, историков, этнографов, политологов и т.д. Думается, в этом сказалась сегодняшняя убогость существования гуманитарных и общественных наук в Азербайджане; прежде всего, очевидная ущербность подбора руководящих кадров и, в целом, управления

интеллектуальными ресурсами. В такой незавидной ситуации управления интеллектуальными ресурсами, видимо, многие ученые не рискуют сказать «свое слово» и предпочитают отмалчиваться.

Понятие «гражданский национализм», так же, как и выражение «государственный национализм», пущенное в оборот отдельными политическими кругами и лицами в оборот в середине 90-х годов прошлого века, думается, не будет иметь сколь-нибудь устойчивой перспективы развития, если не будет проведена дальнейшая глубокая теоретическая разработка с точки зрения национального строительства. Оно, по существу, то есть в той интерпретации, в которой толкуют и выводят на повестку дня его авторы (Мехтиев и Асланова), указывает, прежде всего, на важность фактора гражданственности в процессе формирования и сплочения нации в качестве органично единого целого. В этом сущностном контексте «гражданский национализм» выражается через тот смысловой слой в понятии «азербайджанец», о котором говорилось выше. Именно: как обозначение всех жителей, любого гражданина Азербайджана, причем, не только мусульман.

Разумеется, что оперирование понятием «гражданский национализм» создает перспективность для внутренней интеграции в процессе «сложения» нации и её устойчивого развития. Оно снимает ограниченность в интеграции через фактор этничности в национальном строительстве. И не только ограниченность, налагаемую фактором этничности, но и особенностями вероисповедания, религиозно-конфессиональной принадлежности. Для Азербайджана, отличающегося этническим и религиозным многообразием, такой подход к национальному строительству мне представляется продуктивным и даже оптимальным. В вопросе о том, какой путь выбрать в процессе национального строительства – либо сплочение через гражданственность и государственность, либо через этничность и религиозность – я предпочитаю первый путь. Собственно, это не мое предпочтение. Национальное строительство через гражданственность и государственность предпочитает сама прошлая, нынешняя и будущая история Азербайджана, его код развития и процветания. Мобилизация сил и усилий на этом пути не только пресекает этно-религиозную чванливость, кичливость и одержимость во вред как «целому», так и «частям», но и создает реальную основу для того, чтобы все граждане республики идентифицировали себя с историей, судьбой,

символикой, территорией и языком страны. Именно таким образом государство превращается в национальное (9, с. 679).

Наконец, мне бы хотелось выразить отношение к толкованию понятия «нация» и дать свое определение. Если сгруппировать существующие сегодня трактовки, то можно выделить два подхода. Ряд авторов фактически пользуются сталинской формулировкой, данной в 1913-м году. Правда, не все пользователи открыто признаются, хотя в этом нет ничего зазорного (в случае честного указания источника и подлинного автора!). Как правило, исследователи – люди творческого склада, по-настоящему одержимые поиском продуктивных идей и имеющие содержательные, перспективные идеи, поступают честно и открыто заявляют свою приверженность. Так, например азербайджанский ученый Азер Гасанли в статье для данного сборника «Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее» пишет: «Я в качестве единственно корректного базового определения нации принимаю марксистскую формулировку нации, данную одним из ведущих руководителей партии большевиков И.В.Сталиным в 1913 г. в его статье «Марксизм и национальный вопрос». Из этого определения следует, что нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в особенностях национальной культуры и быта» (6).

Подчеркну: на мой взгляд, это сталинское определение нации имеет право на жизнь, оно приносило, и, быть может, ещё принесет свою пользу. Но если исходить из того, что нация как общественно-исторический феномен есть *сложность* особого порядка и рода, то становится очевидным инструментальная, когнитивная ограниченность возможностей и роли данного толкования. Как с онтологической, так и с гносеологической точек зрения сталинское определение нации освещает эту сложность не в целом, а частично – так сказать, представляет одно «лицо» целого в качестве многого, то есть не всю сложность как таковую. И это естественно и закономерно, причем, не только для сталинского определения. Множественная представленность целого как сложности не может, в принципе, охвачена и выражена одним определением, пусть даже самым адекватным и полным. Относительность (к контексту, «точке отсчета», ко времени и

пространству, к историческому моменту и социальной практике) всегда будет иметь место. Раз так, то логично при толковании феномена «нация» всегда придерживаться, по крайней мере, двух принципов:

- любое «прошлое» определение, исторически оправдавшее себя как в теории, так и на практике, заслуживает серьезного и уважительного отношения, своего достойного места в диалектике преемственности и инновационности, в эволюции искомой категории;

- претензии дать всеохватную трактовку феномена, окончательное его определение (для всех времен и поколений) изначально обречены на неудачу.

Ниже, выражая свое понимание «нации», я руководствуюсь именно этими принципами. Полагаю, что гегелевское утверждение «истина есть процесс» особо актуален именно в данном случае.

Нация – это не «коэффициент» постоянства и незыблемости». Нация – феномен, активно формирующий и проявляющий себя в социально-историческом времени, наряду с сохранением стержневых, стабильных элементов, постоянно и последовательно себя самоорганизующая, наращивающая качества органичной целостности, чувствительная к необходимым изменениям и востребованная в них. Во имя достойного существования и процветания она обречена на вечную динамику, на умелое и своевременное сочетание инвариантного с вариативным, традиционного с инновационным. Для нации *сущее и должное* – это не автономные, независимые полюса бытия. Глубокая диалектика сущего и должного обеспечивает наличие тех качеств, благодаря которым мы говорим «это есть нация!».

Исходя из логики сказанного, можно выдвинуть следующее определение нации в контексте современного её смысла-содержания и подразумеваемой значимости:

Нация – это не только и не столько антропологическая и этническая принадлежность, она – прежде всего, определяет государственную, гражданскую, социальную, культурную, политико-правовую принадлежность индивида. Нация – социокультурное, политико-правовое историческое единство. Она – социополитическая реальность. Собственно, нет нации без государственного образования (а также строительства) и единого политико-правового пространства, если исходить из той смысловой

нагрузки, которую несет в себе данное понятие сегодня. Потому, видимо, лишённые государственности этнические сообщества, не имея другого выбора, обосновывают свои претензии на национальную идентичность сугубо этнической принадлежностью.

На мой взгляд, именно социополитическая «материализация» государственных и гражданских институтов, главным образом, объединяет людей, независимо от расовой, этнической и конфессиональной принадлежности, и придает высшую форму исторического единства различным этническим сообществам, группам и элементам. И с этой точки зрения хочу еще раз подчеркнуть дееспособность, актуальность и перспективность идеи азербайджанства/азербайджанизма.

Уместно было бы напомнить здесь весьма интересную и продуктивную мысль одного из великих президентов США Франклина Рузвельта: «Американизм – это вопрос ума и сердца, он не имеет и никогда не имел отношения к расовому или этническому происхождению. Хороший американец – американец, верный своей стране, и его кредо – свобода и демократия» (14, с. 9).

В русле данных соображений, то есть логики «единства в многообразии» я предпочитаю рассматривать сопряженность нации и национального государства, национальной идентичности и национального государства, право народов на самоопределение и целостность государства. Это было бы приемлемым выходом из сложных этно-национальных, социо-политических, культурно-духовных и геополитических ситуаций как для этнических сообществ, народов ищущих самоопределения в едином (отдельном) государстве (например, курдов, лезгин, каталонцев и др.), так и самих сложившихся государств, живущих под угрозой этнического сепаратизма. Такой подход, думается, был бы также «возможным оптимумом» для мирового сообщества в целом, гарантом его стабильности и динамичного развития. Одним словом, человечество нуждается в глубоком синергизме, а не в тривиальной и духовно пустой, а зачастую же – в асоциальной, аморальной глобализации во имя сильных мира сего. И этот синергизм отнюдь не предполагает ассимиляцию народов, гомогенизацию культур, диктат «совершенного».

Очевидно, что межгосударственные и межнациональные противоречия невозможно разрешить с помощью экспансионистской глобализации, которая, в сущности, есть

порождение идеологии суперматериализма, и в качестве таковой изначально лишена подлинной заботы о социальной справедливости и демократии, морально-нравственного возрождения и прогресса. Права народов и людей, а тем более, угнетенных и нещадно эксплуатируемых волнует глобализаторов меньше всего. Совершенно прав был Н. Хомский, когда писал: «Глобализация – это результат насильственного навязывания народам мира могущественными правительствами, особенно правительством США, торговых сделок и прочих соглашений, призванных облегчить корпорациям и богачам господство над национальными экономиками при отсутствии обязательств перед представителями этих наций» (13, с. 19).

Выход из сложившейся крайне сложной и опасной ситуации заключается не в дальнейшем жонглировании «демократическими» лозунгами во имя процветания избранных, в распространении эгоизма и стяжательства, а в наращивании человечности, гарантий равноправной жизни для всех и каждого. Реализация же такого выбора во многом зависит от качества теоретических основ деятельности, от умения правильно оценить направление и масштабы грядущего надлома.

Чтобы сохранить, хотя бы, лучшие черты уже существующего мира, наций и национальных государств, важно избежать дестабилизации без особых причин, вырабатывать реальные гарантии упорядоченного перехода на следующую стадию эволюции человечества, развивать социальную поддержку людей путем усиления порядка, элементов социальной справедливости и ограничения «эгоистических пространств». Одним словом, модернизм, о котором говорят все и везде, изначально должен быть сопряжен с конструктивизмом. Любая деструкция, какой бы она не была, имеет имманентную склонность ускоренно разрастаться и распространяться, то есть – принимать свойство реальной разрушительной силы. А эта сила, неуправляемый всплеск и буйство деструкции, как неоднократно подтверждала история, не может привести к чему-то хорошему. Но я уверен: человечество готово и может преодолеть все опасности, вооружившись разумом, конструктивизмом и справедливостью. Оно на пороге проявления великой *Ответственности и Совестью*.

Литература:

1. Abbasov Ə.F. Milli dövlətçilik ideologiyamız: şərtləri və prinsipləri // Cəmiyyət. İdeologiya. Təfəkkür. B.: “Bakı Universiteti”, 2004, s. 5 – 19
2. Аббасов А.Ф. Демократия: наличная и должная. Б.: «Адилоглы», 2005, с. 118 – 142.
3. Abbasov Ə.F. Milli ideologiya və insan həyatının mənası // “Azərbaycan” qəzeti, 31 iyul 2009-cu il.
4. Алекперли Фарид. Национальная идеология Азербайджана. Кто мы, от кого произошли и куда мы идем // Газета «Зеркало», 08.08.2009.
5. Aslanova R.N. Milli ideya: müstəqillik simvolundan dövlətçiliyin gələcək inkişaf modelinə doğru gerçəkləşən yolda (üçüncü məqalə) // “Azərbaycan” qəzeti”. 23.06.2011.
6. Гасанли Азер. Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее // см. статью Гасанли А. в представленном сборнике.
7. Гасанлы Дж. П. Русская революция и Азербайджан: трудный путь к независимости. 1917 – 1920.
8. Исмаилов Амрали. Не национальная идеология, а национальная идея // www.1news.az, 30.09.2009.
9. Камуселла Т. Нация // Глобалистика: Энциклопедия. М.:ОАО Издательство «Радуга», 2003.
10. Мехтиев Р.Э. Эксклюзивное интервью газете «Бакинский рабочий», 22.11.2011.
11. Мурадалиев Сулейман. Ещё раз о национальной идее // Газета «Зеркало», 13-14. 08. 2009.
12. Согрин В.В. Революция и термидор. К исторической типологии общественно-политического процесса в России 90-х годов // Вопросы философии, 1998, №1.
13. Хомский Н. Прибыль на людях. М.:2002.
14. Червонная С.А. Возможно ли единство во множестве? //США: Экономика. Политика. Идеология. 1997, № 10.

Али Абасов

Азербайджанская политическая идентичность как основа национальной идеи - идеологии*

Вместо предисловия: некоторые аспекты метода интерпретации идентичности

Предварительно уточним определения некоторых понятий, ключевых для представленной статьи. *Идентичность* – удобная конструкция социальных и гуманитарных наук, с помощью которой можно классифицировать и соотносить большие группы людей, народы. Вместе с тем, в реальной жизни идентичность и ее различные типы играют важную роль, ориентируя человека в этно-религиозной, социальной, национальной, политической и другой специфике социума. Выбор в этой специфике, произведенный личностью, определяет характер формирования ее последующей социализации и предварительной самоидентификации. Таким образом:

Социальная (само) идентификация – означает признаваемую внешним окружением фиксацию человеком (или значительными социальными стратами) его принадлежности к определенной группе общества.

Политическая самоидентификация – представляет собой процесс, в ходе которого индивид причисляет себя к определенной социальной группе, политические цели и интересы которой воспринимаются им как свои собственные.

Политическая идентичность и идентификация тесно связаны с легитимностью, ибо подобная идентичность и идентификация предполагает признание правомерности занятия личностью той или иной позиции в сфере политики со стороны других субъектов политических отношений.

Этническая самоидентификация – является фактором осознания индивидом своей принадлежности к определенной этнической группе и характеризуется установлением духовной взаимосвязи этой личности со своим народом, выражаемой обычно переживанием ею чувства принадлежности к конкретной культуре.

Коренная трансформация идентичности осуществляется в ходе процесса, известного как *кризис самоидентификации*,

происходящего в переломные моменты развития личности или истории народа, когда ломка установленных норм, ревизия ценностей и правил поведения ввергает общество в *социокультурный шок*. Исторически азербайджанский народ пережил несколько таких шоков и кризисов самоидентификации, общество, не успевая приспособиться к одним нормам, вынужденно переходило к другим. Последний кризис самоидентификации и социокультурного шока азербайджанцев пришелся на период распада СССР и становления постсоветских независимых государств.

В период крушения привычных социальных и экономических отношений акценты самоидентификации, как правило, смещаются на этно-национальный и конфессиональный уровни, что и произошло в конце советского периода. Кризис самоидентификации приводит к существенному расслоению в обществе, и лишь новые ценности, доказавшие свою жизненность для большинства общества, способны вновь ориентировать его на консолидацию. Сведение этих ценностей в единую систему, принимаемую обществом в качестве собственных аксиологических установок, означает становление новой *социокультурной модели* развития. Социокультурная модель является медиатором, связывающим звеном между собственно национальным развитием государства и общества и основной парадигмой общемирового развития. От способности социокультурной модели воспринимать, взаимодействовать с основной парадигмой, противостоять ее негативным воздействиям зависит стабильность государства и общества в системе сложившегося миропорядка, устойчивость их развития.

В странах, где формирование институтов государства еще не завершено, где процесс складывания национально-государственной идентичности не завершен, в обществах которых существуют сильные региональные, социальные, культурные противоречия и особые отношения традиционализма, обычно преобладает политическая идентичность, связанная с фиксацией личностью своей принадлежности не ко всему обществу, а к какой-либо социальной группе или региону (клану, землячеству). Такое положение является косвенным свидетельством того, что в таком государстве процесс складывания новой политической общности населения – нации, не завершен, а потому отсутствует питательная

среда для формирования консолидационной национальной идеи. Следовательно, только наличие стабильной национальной идентичности способствует формированию жизнестойкой национальной идеи, на основе которой возможна выработка национальной идеологии, содержащей в себе потенциал консолидации общества и институтов государства, придающей им импульс развития.

В статье дискутируются три взаимосвязанные проблемы: 1. *ближайшая* - реконструкция исторических типов самоидентификации азербайджанского народа с целью выявления в них устойчивых во времени инвариантов; 2. *последующая* – детерминация структуры и функций национальной идентичности (самоидентификации) на современном этапе развития Азербайджана, определение ее сущностных черт и характеристик; 3. *конечная* – конструирование в общих чертах социокультурной модели развития современного азербайджанского государства и его общества, органично вбирающей в себя концепцию национальной (политической) идентификации, доктрины национальной идеи и национальной идеологии, соотнесенные с тенденциями общемирового развития.

Исторические этапы формирования азербайджанской идентичности

Вместо введения: В истории каждой страны можно выявить периоды, играющие судьбоносное значение: выбор религии или идеологии, смена династий, войны и революции, радикальная трансформация политического, экономического и социального уклада жизни... Но если попытаться выделить главное, системное начало среди перечисленных и многих других моментов крутого изменения судеб народа, то, безусловно, следует остановиться на периоде становления национального самосознания, поиска обществом моделей самоидентификации и развития, способствующих извлечению практической пользы из приоритетов сложившегося мировоззрения нации, входящей в сообщество народов и государств мира.

Сегодня Азербайджан, обретший долгожданную независимость, вошедший в семью суверенных народов мира, вот

уже двадцать лет переживает именно такой период – время осознания своего места и роли в стремительно развивающемся мире глобализации, которое настоятельно требует определения путей самоидентификации азербайджанской нации и ее адекватной оценки собственного культурно-исторического наследия.

Признавая качественную уникальность современного момента, нельзя не отметить, что в истории Азербайджана схожие периоды были и раньше, охватывая, если не углубляться в более раннюю периодизацию, XIX – XX вв. Исследование исторических типов трансформации азербайджанского общества того времени, несомненно, может помочь не только в практике реконструкции моделей, способствовавших приспособлению народа к радикальным изменениям, но и выявить те особенности этих моделей, которые и сегодня могут быть востребованы для преодоления социокультурного шока, вызванного переходным периодом.

События начала XIX в. – периода активного разворачивания на Кавказе российского колониализма – важный момент истории, требующий тщательного исследования. Именно в этот период начался мучительный процесс самоидентификации народа с преобладающим тюркским этническим началом и шиитской ветвью исламского мирозерцания в треугольнике влияния российского (и западного) модернизма, процесса общественно-политической трансформации в Иране и Турции.

Первая волна азербайджанских просветителей – А. Бакиханов, М. Ш. Вазех, К. Закир, М. Казем-Бек, М. Ф. Ахундов – каждый по-своему, радикально или же в русле постепенных реформ, прокладывали маршруты будущего движения Азербайджана в Европу, осмысливали стратегию сохранения фундаментальных национальных ценностей. Конечно, каждый из них, их более поздние последователи – Г. Зардаби и десятки других просветителей – представляли себе модели европеизации по-разному: для кого-то этот процесс заключался преимущественно в технической модернизации, кто-то посягал на социальные доктрины религии или пытался восстановить «подлинный Ислам», для некоторых важным представлялся процесс становления национального самосознания. Были и те, кто стал

задумываться о независимости, как о необходимом условии дальнейшего развития страны и самосознания народа.

Духовные поиски Азербайджанского Просвещения, на первых порах сотрудничающего с колонизаторами, шли явно не в религиозном направлении. Импульсы к этим размышлениям поступали от светских демократических идеологий, а сами эти размышления заложили основу тяготения азербайджанской интеллектуальной элиты к новым для нее европейским стандартам мировоззрения и жизнедеятельности. С именами первых просветителей связан сложный период интеллектуальной переориентации азербайджанской культуры с восточных на западные «мотивы», при которой практика религиозной, особенно шиитской жизни общества стала объектом перманентных дискуссий и критики.

Культурно-просветительская миссия на определенном этапе для реализации своих целей настоятельно нуждается в учреждении более действенной и прагматичной сферы жизнедеятельности общества - в политике, которую она сама организует и направляет на первых порах становления политической сферы жизни общества. Политический дискурс социокультурных проблем, требующих своего решения, являет собой пример программы практических действий, направленных на осуществление задач, поставленных основными положениями избранной модели развития.

Истоки: Привитая личности с детства религия или осознанный выбор личностью конкретной религии - одна из древнейших форм самоидентификации, которая приобрела особое значение в условиях господства монотеизма, превратившегося в основной фактор самоидентификации.

Азербайджан исторически всегда был регионом взаимодействия различных культур и религий. Зороастризм, Христианство, Ислам, сменяя друг друга, последовательно становились официальной государственной религией. Ислам, несмотря на исторические коллизии и гонения советского периода, и сегодня остается фундаментальным основанием азербайджанской культуры и психологии народа.

Несмотря на среду своего зарождения, Ислам стал первой «религией города», религией раннего средневековья, религией купечества, восставшего против племенного традиционализма.

Являясь тотальным и целостным учением, то есть доктриной, стремящейся охватить своими установлениями практически все сферы жизни своих последователей, Ислам впервые ввел в практику жизнедеятельности четкие, законодательные по своей сути, принципы. Естественно, что все эти особенности Ислама формировали и продолжают формировать своеобразный стиль жизнедеятельности, специфику консолидации его последователей.

Эти особенности Ислама получили свое распространение в Азербайджане, господствующей формой которого после различных исторических перипетий стал шиизм.

В силу исторических причин шиизму имманентны идеи и образы мученической смерти, страданий, в нём потенциально присутствует сильный, способный стремительно радикализировать угнетенные массы, «теократический» импульс, наглядно проявившийся в ходе исламской революции в Иране. С другой стороны, шиизм - исторически гонимое религиозное течение Ислама - выработал специальную практику «такийя», позволяющую праведному шииту не только скрывать свою конфессиональную принадлежность, но и вообще, в случае угрозы его жизни, отказываться на словах от Ислама. В Северном Азербайджане это «ослабление», вероятно, сыграло свою роль в раздвоении сознания и значительной утрате конфессиональной самоидентификации в ходе разворачивающейся агрессии российского колониализма, а затем и ее масштабной утрате в период воинствующего атеизма в СССР.

Средневековый Азербайджан находился в центре «суннитско-шиитского треугольника» (Кавказ, Турция, Иран), где политические симпатии часто сводились к религиозным установкам, отличающимися друг от друга. Поэтому у азербайджанского народа, живущего в перманентно меняющейся религиозной среде, веками в качестве защитного этнического механизма складывались традиции религиозной терпимости, толерантности, формирующие, между тем, фундамент единства народа.

Конец ХУП - начало XIX вв. - особый период в истории Азербайджана, характеризуемый известной степенью независимости страны от Турции и Ирана, в силу чего стали укрепляться азербайджанские ханства. В этот период происходит формирование местных, можно сказать, национальных правящих династий, часто вынуждаемых скрывать свою тягу к независимости

за пеленой религиозных противостояний между шиизмом и суннизмом.

В силу причин религиозной разобщенности азербайджанских ханств и политической раздробленности страны задачи русского колониализма по завоеванию Азербайджана значительно облегчались. Для достижения своих целей Российская империя предприняла конкретные шаги по подрыву сложившейся в регионе идентичности, направив острие репрессий и реформ против местной элиты. Так, «Только в первые годы нахождения северо-азербайджанских земель в составе Российской империи, в основном из Эривани, Нахчывана, Карабаха, Шурагеля, Пампака и Лори в соседние страны было выселено и переселилось около 100 тыс. мусульман, среди которых преобладали азербайджанцы» (1, с. 23) – в основном духовная и светская элита.

Институализация в 1872 г. закавказских шиитского и суннитского Духовных управлений превратила мусульманских религиозных иерархов в государственных служащих, лишенных (по образцу реформ Петра I) каких-либо светских или властных полномочий.

Очевидно, что царизму удалось реализовать свои цели и создать слой послушного и не пользующегося достаточным авторитетом в народе, не способного выполнить консолидирующую или хотя бы активную роль в антиколониальной борьбе, духовенства. Но вместе с тем он же способствовал формированию своего будущего антагониста – национальной интеллигенции, восприимчивой к западным ценностям свободы, а потому стремящейся раздвинуть узкие рамки традиционализма, препятствующего развитию национального самосознания.

В этом расширении поля рефлексии национального самосознания усматривается заслуга одного человека – М. Ф. Ахундова. Как отмечает З. Геюшев, в Азербайджане новый взгляд на человека и общество, проблема начал национального самосознания были подняты еще Ахундовым: «Даже термины «родина», «нация», «гражданственность» свою социальную интерпретацию впервые получают у Ахундова. Мысль о естественности человеческих потребностей как материальных, так и духовных, привела его к идее «естественного права», «естественной свободы» людей как к одной из непреложных идей Просвещения» (см. 2, с. 15-16).

Национализм, описываемый в советском политическом дискурсе исключительно в негативных тонах, на самом деле (особенно на этапе своего зарождения) представляет собой, пожалуй, единственную возможность достижения той точки самоидентификации (в целом критической, а потому в терминах синергетики это, безусловно, точка бифуркации, прохождение которой открывает совершенно новые перспективы развития), после которой начинается распад «закрытого» традиционалистского общества, осуществляется навязывание ему новых моделей социокультурного стиля жизни. Кажется бы, Ахундов, чиновник Российской империи, был бесконечно далек от национализма, от этно-конфессиональных парадигм, но парадокс состоит в том, что в своей деятельности он постоянно касался тех «струн», гамма которых складывалась в мелодию национализма. Да, в конце концов, национализм, как и советский социализм, вырождается в утопию, гласящую о возможности за счет распространения образования построения «рая в отдельно взятой стране», но до этого печального финала ему удастся взрастить много живых побегов, стремительно удаляющихся от своего корня.

В русле просветительской программы Ахундов проповедовал необходимость формирования единого интегрированного общества Азербайджана, состоящего из свободных личностей, идентифицирующих себя с определенным языком, либеральным законодательством (необходимость учреждения конституции и признания прав и свобод человека). Поэтому совершенно не случайно в его творчестве возникает незнакомая более ранним эпохам, проблема прав и свобод женщин, видимая просветителем решаемой на пути предоставления «второму полу» права на общественное образование и участие в социальной жизни. Вообще, проблема женщины для каждого общества предстает в ракурсе судьбоносного выбора между традицией и модернизацией, являет собой живой нерв истории народа, перипетии которой во многом детерминируются совершенным выбором. Азербайджанское Просвещение придало этой тематике особое звучание, впервые на Востоке пытаясь продвинуть тогда еще вполне умеренные, но для Востока радикальные, западные стандарты подхода к проблеме женщины.

Каждое просвещение, являясь этапом становления самосознания, формирования консолидационных основ единства

народа и его социокультурной интеграции, по-новому, остро переживает фактор времени, саму историю, которые начинают непрерывно наполняться *социальным содержанием*, освобождаясь от тирании замкнутых хронотопных циклов мифа и эпоса, отживающих свою творческую эпоху. Поэтому этот процесс необходимо сопровождается созданием первой связанной истории народа, заменяющей мифологические концепции этногенеза - историческими. В азербайджанском Просвещении эту задачу реализовал А. Бакиханов, автор «Гюлистан-и Ирам» (1841) - первой всеобщей истории Азербайджана. «По существу труд А. К. Бакиханова является первым для своего времени исследованием, в котором отражены все достижения исторической науки того периода. Творчество Бакиханова сложилось на стыке двух, даже трех культур – традиционной восточной, новой европейской и русской. Можно сказать, что А. К. Бакиханов был для азербайджанской историографии последним хронистом средневековья и первым историографом, историком нового времени, в творчестве которого органически переплетались традиции восточного классицизма и синхронной для него русской и европейской науки» (3, с. 4).

Борьба с тиранией и деспотией – фронтовое знамя любого просвещения, поднятое в противостоянии с ментальностью средневековья. В социально-политическом плане в Азербайджане роль первого критика деспотии и тирании взял на себя К. Закир (состоял в переписке с Ахундовым). Вообще, необходимо отметить, что творчество Ахундова лишь на первый взгляд кажется самостоятельным и неожиданным феноменом, а его автор – единственным прародителем Азербайджанского Просвещения. На самом деле эта титаническая и противоречивая в условиях Азербайджана фигура многим обязана трем своим предшественникам-предтечам (Закиру, Бакиханову и Вазеху, кстати, последний способствовал отказу М. Ф. Ахундова от карьеры священнослужителя) просвещения, с которыми в разное время Ахундов поддерживал тесные отношения.

Ахундов слепо верил во всемогущество просвещения, образования и законов, квинтэссенцией которых для него выступала конституция. Это типично просветительская позиция, несколько академическая, так как сам Ахундов был далек от практического просвещения, на что намекал ему в своем письме его последователь - Зардаби. Но

дело не ограничивается только этим, точнее, мы не должны удовлетворяться этим выводом, если хотим действительно оценить масштаб личности и роль для Азербайджана этого мыслителя. Ахундов не видел путей трансформации мусульманской культуры, исламской ментальности, восточной политической системы иначе, чем актом их прямой замены на западные ценности, а потому предлагаемый путь разрушал сами основы, фундамент, на котором только и возможна любая реформация. Неслучайно, Ахундов стоит как бы особняком не только от своих современников, даже последователи Азербайджанского Просвещения не так уж и часто ссылались на его наследие. Думается, дело здесь не только в том, что произведения Ахундова, его наиболее радикальные идеи и мысли стали достоянием общественности только в советское время; не исключено, что маргинальность Ахундова слишком сильно бросалась в глаза, его радикализм, особенно по отношению к Исламу, так и не нашел продолжателя (если не считать не менее радикального С. Мехмандарова, жившего, правда, позже) вплоть до советизации Азербайджана. Зарождающаяся и развивающаяся духовная элита Азербайджана конца XIX – начала XX вв. так и не начертала идеи Ахундова на своем знамени, «канонизация» Ахундова, особенно его просветительского атеизма – всецело относится к советскому периоду развития Азербайджана (не потому ли в начальный постсоветский период он и его идеи подверглись остракизму со стороны национал-демократов?). Величие этой, кажущейся одинокой, фигуры требует нового обращения к ее идеям, особенно тех, что способствовали пробуждению мусульманского Востока.

Главной чертой Азербайджанского Просвещения, на наш взгляд, является его взрывной характер, связанный с российской колонизацией, стремительно вырвавшей страну из привычных рамок традиционного восточного развития. Азербайджанское Просвещение стало ответом на социокультурный шок, порожденный столкновением культур двух, значительно отличающихся друг от друга, цивилизаций. Это просвещение разворачивалось на фоне ожесточенной борьбы во многом противоположных друг другу культур, религий, традиций и ментальности, оно явилось одной из ранних форм встречи и диалога Востока и Запада. Азербайджан за свою историю часто переживал и переживает сегодня культурный шок от встреч с ценностями иных

цивилизаций, результатом которых стала череда заметных культурных трансформаций, вырывающих Азербайджан из размеренных темпов исторического развития. Как результат такого социокультурного шока следует рассматривать и творчество Ахундова, а, в целом, и все наследие Азербайджанского Просвещения. Еще раз подчеркнем, состояние насильственного или вынужденного «прерванного развития» - характерная черта истории Азербайджана.

Надо специально отметить, что критика Ахундова не была привязана исключительно к реалиям Азербайджана, ее острее жалило восточную деспотию в целом, останавливаясь отдельно на хорошо известной мыслителю ситуации в Турции и, особенно в Иране (4, с. 55-56), социокультурная атмосфера в котором к тому времени была, если и не аналогичной, то значительно приближенной к азербайджанской. Хотя приводимая характеристика этой атмосферы изрядно гиперболизирована, - Ахундов не преминул сгустить краски, - нужно по достоинству оценить глубину постижения азербайджанским мыслителем причин социальной стагнации восточного общества, увязываемой с кризисом как самого традиционного мусульманского общества, так и его института брака и семьи, спецификой господствующих семейных отношений.

Ахундову необходимо было сделать лишь один шаг, признав, что его жесточайшая критика распространяется не на сам Ислам (на словах, он так часто и делал), а на его карикатурную социальную институализацию, препятствующую решению элементарных проблем общества. Но именно от этого шага он и отказывается, как представляется, сознательно, невольно, а иногда и специально подыгрывая амбициям российского колониализма, теша свой идеализм лубочными картинками западного равноправия.

Вместе с тем, мало кто отмечает подлинную заслугу Ахундова, о которой нам приходилось уже писать ранее (см. 5, с. 199) - он стал одним из первых сознательных и последовательных реформаторов Ислама, первым, пусть и теоретически, «протестантом» Ислама. Его мусульманский «протестантизм» весьма ярок и даже сегодня революционен настолько, что часто замалчивается: «Религия ислама в таком только случае может быть прочною и долговечною, когда исповедующие ее помощью наук в состоянии будут вникнуть в сущность религии и знать, что такое она, какая в ней

необходимость и в какой форме она должна быть? Тогда произведут в ней изменение и реформу, удержат в ней легкие обряды, некоторые постановления, относящиеся до народных прав, с необходимыми в них же изменениями, уничтожат в ней смертную казнь, изувечение тела и вообще все тяжкие обряды, установленные в пользу божества, и подобно европейским и американским протестантам будут называться протестантами только в ислализме для отличия от других наций» (6, с. 99).

Ахундов одним из первых выступил против сведения Ислама, особенно его шиитской ветви, исключительно к траурной церемонии: «Считать траур лозунгом ислама – это просто грубейшая ошибка. Конечно, велики заслуги того, кто помогает внедрению принципов ислама, но в том-то и дело, что траур не относится ни к одному из принципов ислама. Принципами ислама должны почитаться те, которые легли в его основание со дня его возникновения. Держать траур – это надуманное. Это выдуманно шиитскими властителями для поддержания своей династической политики» (7, с. 289)

Как и Вольтер, Ахундов, однако, прекрасно видел значение Ислама и роль религии в регуляции социальной и духовной жизни общества и отдельной личности: «Впрочем, автор вовсе не желает, чтобы народ наш сделался атеистом и впал в совершенное безверие и безбожие; он только полагает, что, судя по требованиям настоящей эпохи и культуры, ислализм нуждается в реформации, реформации радикальной, сообразно с духом прогресса и цивилизации, устанавливающей свободу и равноправность обоего пола в человечестве, умеряющей восточный деспотизм мудрыми политическими учреждениями и предписывающей поголовную и обязательную грамотность всех мусульман и мусульманок» (8, с. 155).

Глобальную трансформацию мусульманской духовности Ахундов усматривал в последовательной и целостной программе реформ, увы, предполагавшей в итоге растворение самой этой духовности.

Ахундов так и остался «чистым» просветителем, его обращение к наукам – дань только что зарождающемуся гуманизму, его критика принципиальна, но не прагматична, так как время для практических действий еще не наступило. Впрочем, о «чистоте» и

«прагматизме» можно поспорить, да и в этом ли заключена миссия отцов-основателей Просвещения?

Большинство произведений М.Ф. Ахундова, по сути, направлены против самого духа шиизма, породившего как в Иране, так и в Азербайджане той эпохи поразительный симбиоз веры и суеверия. Являясь государственным служащим Российской империи, Ахундов, тем не менее, не удовлетворялся даже правовыми нормами этой монархии, и обращал свои взоры на европейские страны, в которых утвердился конституционный строй. Тем самым Ахундов первым из мусульманских мыслителей Востока соотнес между собой нормы конституционализма и Ислама.

Идеи Ахундова, естественно, не могли найти своей реализации в условиях колониального Азербайджана середины XIX века, но они мощно влияли на прогрессивных деятелей независимых Ирана и Турции, с которыми Ахундов спорадически общался. Его идеи, несомненно, сыграли свою роль в последующем становлении и развитии первого конституционного строительства в Иране, а предложенный латинизированный алфавит впервые был принят в Турции, вставшей на путь светского государства. Оказав непосредственное влияние на зарождающуюся азербайджанскую элиту, Ахундов не только намного опередил, но и определил ее предстоящее духовное развитие.

Хотя конституционализм в Азербайджане, по сравнению с западными странами, является несколько поздним феноменом, на Востоке это движение, вначале как теоретическое обоснование, а затем и как практическое политическое направление, связано именно с этой страной. Как отмечалось выше, уже к середине XIX века азербайджанские просветители проводят последовательную деятельность по ознакомлению зарождающейся национальной общественности с этими идеями, а затем и переносят дискуссии по конституционализму в иранское и турецкое общество.

Преимущественно две личности – Ахундов и Зардаби – заложили основы Азербайджанского Просвещения, сформулировав и решая его проблемы. Но если первый занимал в этом деле позицию как бы «теоретика», то второй направил все свои силы на практическую реализацию просветительской миссии. Безмерные восхваления Ахундовым наук, как мы уже отмечали, зачастую носили гуманистический характер, он был далек от мысли лично

содействовать практики их применения. Зардаби, напротив, получив систематическое техническое образование, всю свою жизнь старался (иногда почти «в русле позитивизма») применять достижения науки в жизни, культуре, образовании, в сельском хозяйстве. Трудно перечислить все практические начинания азербайджанского просветительства, связанные исключительно с именем Зардаби. Он не только был редактором первой национальной газеты «Экинчи» на азербайджанском языке, заложив тем самым основы журналистики (газета была основана в 1875 г., а уже в 1877 г. власти ее закрыли); не только ратовал за женское образования, но и заложил его основы, получив высокое звание «отца мусульманок Кавказа» (в начале 1896 г. Зардаби обратился к бакинскому губернатору с просьбой об открытии одноклассной школы для мусульманок); не только основал просветительское общество «Ниджат» и общество распространения грамотности среди мусульман – «Нешр-маариф», но и пытался повсюду распространять идеи просветительства, знаний, науки, практической пользы знания соединенного с жизнью, а потому ратовал за новый тип школы, дающий наряду со знаниями конкретную профессию. Наконец, в 1873 г. он, по сути, стал создателем первого азербайджанского театра, развивавшегося с основ любительских постановок.

Зардаби был действительно озабочен практической стороной проблемы консолидации общества, много размышлял об общественных силах, способных решить эту задачу: «Маленький намек на самостоятельность мусульманского общества виден в их духовном управлении, но это именно только намек. Духовное управление не может считаться связующим элементом разнохарактерной массы, которая в большинстве никакого отношения к этому управлению не имеет. Главы мусульманского духовенства – муфтий и шейх-уль-ислам – при всем желании, не могут сплотить около себя мусульман, и я уверен, что если бы они вздумали открыть подписку, то и тысячи рублей не собрали бы, в особенности на женское образование. Как много у мусульман сочувствия к женскому образованию, видно из числа воспитывающихся в настоящее время мусульманок в учебных заведениях, напр., Тифлиса. Воспитываются всего 8 мусульманок: 6 в институте, 1 в гимназии и 1 в заведении св. Нины» (9, с. 110).

В статье «О необходимости открытия духовной семинарии для мусульман» Зардаби показывает, как складывалось это положение под влиянием целенаправленной колониальной политики: «В это время, когда уже ощущался недостаток в хороших муллах и когда благодаря этому появились у нас шейхи и другие дармеды, было введено духовное управление.

Положение об этом управлении не только воспрещало воспитание туземцев в соседних государствах, но даже не допускало, чтобы муллы из тех государств являлись к нам для отправления духовных треб... Дошло до того, что некоторые утвержденные муллы положительно безграмотны, не умеют даже читать и писать. Понятно, что отсутствие духовных пастырей, сознающих свои обязанности, есть великое зло, которое не может быть терпимо государством.... Между тем...необразованные, даже просто безграмотные муллы потеряли в глазах населения всякое значение, а в лице их потеряла значительную долю уважения и религия: мечети не посещаются, обряды религии не исполняются, всякий ловкий негодяй, притворившись набожным, собирает вокруг себя ревностных последователей и проповедует им все, что ему на ум взбредет» (10, с. 110). Не здесь ли истоки безразличия к вопросу о самоидентификации азербайджанцев, лишенных в ходе колонизации своей светской элиты – знати, а затем и элиты духовной – деятелей религии!?

Каких-нибудь 150 лет назад самоидентификация северных азербайджанцев детерминировалась сложным конгломератом разнонаправленных религиозно-местнических и этнических ценностей. В этой связи интересно привести наблюдение А. Балаева: «Еще к середине XIX в. самосознание азербайджанцев имело "ярусную систему", важнейшими компонентами которого были: 1.осознание причастности к конфессиональному (исламскому) макроареалу; 2. принадлежность к тюркской языковоплеменной общности; 3.принадлежность к конкретной тюркской народности - азербайджанским тюркам; 4.принадлежность к конкретному региону (ширванцы, нахичеванцы, карабахцы и т.д.); 5. узколокальная (местная) соотнесенность и характеристика» (11, с.30). И все же практически до установления советской власти и в ее первое десятилетие правления в Северном Азербайджане в этой сложной системе этно-конфессиональной ориентации принадлежность к мусульманской

умме (общине) являлась главным ориентиром самоидентификации населения. Все создававшиеся национальные партии и организации должны были не просто учитывать, но и отражать этот факт в своих программных документах, нередко ратовавших за объединение всех мусульман России в единую умму.

Совершенно естественно, что азербайджанская элита должна была обращать взоры к соседним, сохранившим свою независимость, мусульманским государствам. Доминирование шиизма, даже усилившееся во второй половине XIX века, должно было скорее увеличить тягу элиты к Ирану, а не к Турции. Однако две причины способствовали именно турецкой ориентации. Во-первых, главенствующая роль языка в идеологии европейских типов национализма, по модели которых строился азербайджанский национализм. Во-вторых, Турция была значительно более прогрессивной страной, чем Иран, более отвечающей либеральным и прогрессистским ориентациям азербайджанской интеллигенции. После падения АДР часть элиты вообще переберется в Турции и примет самое активное участие в формировании светской Турции.

Период конца XIX – начало XX вв. имеет исключительное значение для духовного развития Азербайджана. В этот исторический промежуток идеи просветительства широко проникли в среду сложившейся светской духовной элиты. Проблема личной свободы – центральная для Ахундова – была продолжена и развита его последователями. Исследователь Э. Ахмедов отмечал: «Одна из особенностей философии азербайджанского Просвещения состоит в том, что ее становление и развитие совпало по времени с процессом формирования национального сознания народа» (12, с. 286).

Продолжение этой традиции в Азербайджанском Просвещении Э. Ахмедов разбивает на несколько идейных течений: общедемократическое (Ахундов, Зардаби, Н. Везиров), революционное (Дж. Мамед-Кули-заде, О.-Ф. Неманзаде, М.-А. Сабир, У. Гаджибеков, С. Агамалиоглы), радикальное (С. Мехмандаров, М. Шахтахтинский, Э. Султанов, Г. Минасазов), либеральное (Ф. Кочарлинский (Кочарли), Р. Эфендиев, Т. Байрамалибеков, С. Ганизаде, Г. Махмудбеков, М. Махмудбеков) просветительство». К концу XIX – началу XX вв. Ахмедов относит появление мусульманского реформационного просветительства,

деятелями которого называет – А. Агаева, А. Гусейн-заде, М.-Э. Расулзаде, А.-М. Топчубашева, Г. Везирова, К. Карабекова (13, с. 21).

Подчеркнем еще раз: отдельные мыслители и все Азербайджанское Просвещение превратили проблему традиционного уклада и положения женщины в обществе центральными объектами своей публицистической критики (см. 14).

Азербайджанское Просвещение заложило основания развития новой культуры и принципы формирования самосознания азербайджанского народа, оно определило пути самостоятельного освоения проблем просвещения и мирового опыта в этой области. Не случайно, Казем-Бек писал: «Преобразователи страны должны родиться в самой стране» (15, с. 11).

В этом смысле следует согласиться с оценкой Э. Ахмедова: «Философия азербайджанского Просвещения – это философия пробуждающегося национального самосознания. Как теоретическое осмысление национальной реальности она имеет основание в самой себе. Понятия же европейского происхождения употреблялись в ней лишь для выражения национальной проблематики; их выбор и адаптация происходили согласно потребностям и обстоятельствам конкретной действительности; пользование ими не просто означало перенесение на национальную почву идей и теорий европейского происхождения, а самостоятельное творчество, включение собственной реальности в мировую историю, собственной философии в русло мировой философии» (16, с. 290). Вместе с тем, нельзя канонизировать эту позицию, поскольку большинство просветителей, получив образование на Западе, считали себя последователями европейского мирозерцания.

Азербайджанское Просвещение стало закономерным прологом становления национального политического самосознания, этнической, а затем и национальной самоидентификации азербайджанской духовной элиты, предпринявшей модернизационный проект трансформации самосознания общества и его переустройства на основе сформировавшейся социокультурной модели, одной из первых в мире Востока вобравшей в себя западные стандарты социально-политической

жизнедеятельности. Этот выбор во многом предопределил будущее Азербайджана.

Национальные уроки первой независимости – опыт АДР

Азербайджан – мусульманская страна, которая длительное время была под прямым колониальным управлением и соответственно, испытала сильное европейское культурное влияние. Это влияние ещё более усиливалось в результате нефтяного бума конца XIX – начала XX вв. и превращения Баку в крупный промышленный и культурный центр империи.

Как и во всех колониях в Азербайджане постепенно складывается слой европейски образованной местной элиты, необходимой самим колонизаторам для управления культурно чуждым им обществом. И как во всех колониях, этот социальный слой проходит сложную духовную эволюцию. Если вначале представители этого слоя искренне преданы российским властям, видя в них союзников в деле просвещения своего народа, то постепенно, проникаясь идеями свободы, идущими, разумеется, не от царской бюрократии, но от русской, и через посредничество русской – западноевропейской культуры, они всё больше обращаются к мыслям о равноправии для своего народа и, в конечном счёте – о свободе от империи, детерминирующим переход от культурных требований к требованиям политическим. Как и везде в мире, колониализм в Азербайджане сам создавал условия для своей ликвидации.

Зарождающиеся первые азербайджанские партии исходили в своих идейных исканиях из фундаментальной роли Ислама в жизни общества. «Первая программа «Мусават», составленная вскоре после создания партии в 1911 году, имела явный мусульманский характер и была направлена на объединение всех мусульман России» (17, с.59-60). Один из создателей партии «Мусават» М.Э. Расулзаде, получивший образование в семье ахунда - главы мечети в селе Новханы (пригород Баку), в то время писал: «Наиболее общие цели как демократии, так и социал-демократии не противоречат исламу»... «к какой бы группе мы не относились, лишь бы базировались на исламе», так как «ислам – есть человечность» (18, с.5). Другие партии - «Дифаи» («Защита»), созданная Ахмедбеком Агаевым в 1906 г., «Мудафиз» («Оборона»),

учрежденная М. Векиловым в 1907 г., - ставили своей целью защиту мусульманского населения от произвола властей и начавшихся межнациональных вооруженных конфликтов. Это первые азербайджанские полу-организации, полу-партии объединялись на сугубо национально-конфессиональной основе, что, естественно, препятствовало их легализации. Совсем другой - либеральный характер носила созданная в августе 1905 г. на съезде мусульман России в Нижнем Новгороде мусульманская конституционная партия «Иттифаги-Муслимин» («Союз мусульман»), возглавляемая азербайджанцем А.М. Топчубашевым. Кроме требований уравнивания в политических, гражданских и религиозных правах мусульман с православным населением России, съезд наметил пути объединения всего мусульманского населения империи посредством общей целенаправленной просветительской работы.

Организационное оформление мусульманской конституционной партии произошло на II-ом и III-ем съездах «Иттифаги-Муслимин», состоявшихся соответственно в январе 1906 г. в Петербурге и в августе того же года в Нижнем Новгороде. На этих съездах были приняты программы и устав партии, написанные А. М. Топчубашевым. (19, с.143). Ряд положений программы был направлен на достижение культурной автономии мусульман в составе Российской империи (см. 20).

После падения царского режима 1-11 мая 1917 г. в Москве проходил первый Всероссийский мусульманский съезд. Как и повсеместно в России периода крушения империи, на нем решался вопрос о будущем государственном устройстве страны. Съезд мусульман подошел к этому вопросу с двух противоположных позиций, озвученных так называемыми унитаристами, выступающими за целостность России, и федералистами, отстаивающими принципы автономии. М.Э. Расулзаде, поддерживающий вторую позицию, отмечал: «..формой государственного устройства России, наиболее обеспечивающей интересы мусульманских народностей, является демократическая республика на национально-территориально-федеративных началах» (21, с.75). Вообще к этому времени под влиянием бурных революционных событий в мировоззрении Расулзаде произошли решительные изменения, отразившиеся и в программе возглавляемой им партии. Так, описывая изменившееся в отрицательную сторону отношение партии к панисламизму,

М.Э.Расулзаде в своей работе «О пантурсизме» писал: «Исторический опыт показал, что, с одной стороны, рождая теократическо-клерикально-реакционное течение, а с другой, препятствуя появлению национальной идеологии в мусульманском мире, панисламисты препятствуют пробуждению национального самосознания этих народов, задерживают их прогресс и, тем самым, мешают им стать независимыми нациями. Поэтому, во всех мусульманских странах надо усиливать процесс пробуждения национального самосознания, ибо первоисточником всякого прогресса, а также основой национальной независимости является только наличие осознанного национального «Я» (22, с. 254).

В сентябре 1917 г. в Азербайджане была образована партия «Иттихад-и-ислам». Мировоззренческий горизонт партии составлял весь стандартный набор методов и путей возвращения к «первоначальному» Исламу, объединения всех мусульман мира, глобализации Ислама путем внедрения его принципов во все сферы социальной, политической и духовной жизни. Трудности достижения столь глобальных стратегических целей в запутанной политической ситуации заставляли партию «Иттихад» в разное время ставить перед собой противоречивые тактические задачи - то объединения всех мусульман России, затем интеграции Азербайджана с Турцией и, в конце концов, консолидации Ислама с коммунизмом. Как отмечает А. Балаев: «Именно исламисты составляли основную политическую базу «илхагистов», выступивших в июне 1918 года за присоединение Азербайджана к Турции» (23, с. 269). Постсоветские метания Исламской партии Азербайджана после разгрома ее проиранского крыла руководства имели некоторые параллели с историческими сюжетами первой четверти XX века.

Представители партии «Гуммет», среди которых в то время находился и М.Э. Расулзаде, сделали очень много для того, чтобы движение либерализации политической системы охватило и соседний Иран. Так, во время революции в Иране Расулзаде, эмигрировавший в эту страну в 1909 г., издавал в Тегеране газету «Иран-и-Ноу», ставшую трибуной демократических изменений.

18 февраля 1905 г. был издан царский рескрипт о созыве «достойнейших, доверием обличенных, избранных от населения людей» к участию в предварительной разработке законодательных положений. Либеральное крыло азербайджанской политической

элиты надеялось, что на этом пути можно достичь «уравнение жителей Кавказского края в правах с населением всей России». Обещанный в рескрипте созыв Особого совещания избранных представителей от всех губерний России вселял надежды на учреждение основ парламентаризма, способного законодательным образом разрешить многие проблемы национальных окраин, в частности, вопрос о создании на Кавказе земств, которые рассматривались как начала местного автономного самоуправления. Снятие ограничительных законов как по вопросам самоуправления, так и по распространению на мусульман свободы совести, слова и печати, собраний и союзов, неприкосновенности личности и жилища, введение всеобщего и бесплатного начального образования на национальном языке - закладывало бы, по мнению либералов, основы культурной автономии на принципах конституционализма. Все эти требования были сформулированы Топчубашевым в петиции, представленной в Кабинет министров. Царская администрация ограничилась изданием 17 апреля 1905 г. указа о предоставлении мусульманам права выборов муфтиев, казиев и приходского духовенства, а также свободы вероисповедания, что явно не оправдывало ожиданий национальных мусульманских элит, свидетельством чего явились новые петиции.

Выборы в первую Государственную Думу 1905 г стали испытанием демократических и конституционных ценностей, исповедовавшимися азербайджанскими партиями (24).

Важным событием следует считать создание в конце 1905 – начале 1906 гг. Бакинского отделения партии конституционалистов-демократов, первой всероссийской политической организации, в которую легально входили азербайджанцы (А. М. Топчубашев, М. Г. Алибегов, И. Гаджинский, И. Сафаралиев, И. Гаджиев). Испытанием для этой партии, как и следовало ожидать, стала проблема учреждения национальных автономий.

В остальном программа мусульманской конституционной партии («Иттифаги-Муслимин»), написанная Топчубашевым, совпадала с кадетской: конституционная монархия, однопалатная система народного представительства, ответственность царского правительства перед парламентом, передача местным административным органам всех локальных вопросов, учреждение

земств, неприкосновенность частной собственности, аграрная реформа, уравнивание мусульман в правах с другими народами, учреждение основ политической и гражданской свободы, автономия в делах религии. Мусульманская партия так и осталась не легитимной, так как по разным предложениям сенат дважды отклонял ходатайство о ее легализации (25, с.74-75).

Постепенно в рамках «исламского возрождения», программы национального устройства, а, следовательно, и начала конституционализма складывается два течения – 1. направленное на достижение культурной автономии для всех мусульман России (его возглавляли представители самого диаспорического, территориально разбросанного мусульманского народа – татар) и 2. движение за федеративное переустройство России (первый шаг к достижению независимости отдельными мусульманскими народами), возглавлявшееся азербайджанцами. На этом пути панисламизм – лишь переходный этап (хотя и очень важный, так как панисламизм объективно - это экуменическая девальвация конфессиональных различий, сглаживание противоречий между суннизмом и шиизмом, это первоначальная основа консолидации мусульманского общества) в эволюции азербайджанского освободительного движения. Под влиянием европейской идеи национальности эта идеология вначале склонялась к пантуранизму - утверждению языковой общетюркской идентификации и идее объединения всех тюркских народов.

Но пантуранизм сам оказался промежуточным этапом, проложившим путь к собственно азербайджанскому национализму. Постепенно складывался достаточно чёткий образ идеала, к которому устремилось национально-освободительное движение – национального азербайджанского государства, находящегося в тесном союзе с другими тюркскими народами, прежде всего – Турцией, но независимого, государства демократического (иного азербайджанские националисты того времени себе не представляли), где Ислам играет роль общей основы культуры и главной религиозной организации, отделённой, тем не менее, от государства. Это – образ западного демократического светского государства, перенесённый на азербайджанскую, мусульманскую (шиитскую) почву. Интересно поразмышлять о том, насколько прочно это отчасти «оранжерейное растение» могло прижиться на

азербайджанской почве, случись стране избежать оккупации большевиков.

Русская революция и распад Российской империи предоставили азербайджанской национальной элите возможность попытаться осуществить свой идеал. В 1918 г. была провозглашена Азербайджанская Демократическая Республика (АДР) – первая республика на мусульманском Востоке и первое государство мусульманского народа, основанное на отделении религии от государства (см. 26). Этот шаг на фоне того, что даже большевики вынуждены были в последствие считаться с «исламским фактором» и до поры до времени идти на компромисс с мусульманским духовенством, свидетельствует о степени приверженности азербайджанской политической элиты того периода европейским стандартам демократии (см. 27). Не секрет, что мусульманское духовенство в это время было по сути самой организованной и респектабельной силой, связывающей не только посредством продолжающего существовать Духовного управления мусульман Закавказья, но и личным авторитетом азербайджанское население в единое целое. Более того, эта сила была способна провести съезд представителей мусульман всего Кавказа с целью объединения и решения проблем в условиях временного устранения влияния России в регионе. Панисламизм - как идеология этой силы - был обречен столкнуться с нарождающимся национализмом, так как по существу это были противоположные, более того, конкурирующие концепции консолидации народа.

Флаг АДР включил в себя цветовую символику известной триады: тюркизм, модернизация, ислам, - являющейся программным требованием всей предшествующей культурной и политической элиты Азербайджана. На первых порах, правда, исходя из сложившихся реалий предшествующего развития, в АДР параллельно сосуществовало два официальных языка, свидетельством чего являются документы правительства и парламента того времени. Вместе с тем, власти наметили программу поэтапного возрождения роли азербайджанского языка в работе государственных структур и жизни общества.

АДР не оставила после себя конституции, так как не успела провести даже Учредительного собрания. Между тем ее политические цели на будущее были вполне ясно изложены в Положении об Учредительном собрании, опубликованном 21 июля

1919 г. Согласно первому пункту Общих положений этого документа: «Учредительное собрание образуется из членов, избранных населением на основе всеобщего без различия пола и равного избирательного права, посредством прямых выборов и тайного голосования, с применением начала пропорционального представительства» (28). Как видно, среди других демократических установлений власти АДР предполагали наделить женщин всей полнотой избирательных прав, тем самым демонстрируя верность идеалам Азербайджанского Просвещения.

Интересно отметить, что власти АДР обошли проблему отделения церкви от государства своеобразным путем: вопрос о взаимной автономии государства и религии прямо не поднимался. В тексте присяги принятия в азербайджанское гражданство были слова «обещаюсь и клянусь перед всемогущим Богом» и «В исполнение сей клятвы да поможет мне Бог» (30). А специальным постановлением по вопросам, касающимся мусульманской религии, шейх-уль-ислам и муфтий участвовали в заседаниях правительства с правом решающего голоса. Пятница вновь стала праздничным днем (31). Государство регулировало проведение религиозных праздников и брало на государственное содержание муфтия и шейх-уль-ислама. Точно такие же меры правительство проводило в отношении других конфессий (армянских, еврейских, православных, католических и т.д., поддерживая их материально). Несмотря на это, светский характер АДР не вызывал сомнения, напротив, как раз из-за этого власти независимой республики подвергались ожесточенной критике исламистов.

Программному лозунгу – «Ислам, тюркизм, прогресс», - уже во времена «отцов-основателей» этой триады - А. Гусейнзаде, М. Э. Расулзаде, А. Агаева - пришлось столкнуться со многими проблемами, которые не всегда на памяти нашей национально-демократической элиты. Например, уже в начале прошлого века Расулзаде, сменивший свои прежние взгляды, критиковал так называемый «романтический пантурсизм», проповедующий идею «сбора земель», интеграции тюркских народов в единое государство, понимая ее иллюзорность в условиях сложившихся политических реалий начала XX века. Чуть позже место национально-этнической специфики в триаде (тюркизм) занял

азербайджанизм, активно отстаиваемый частью национальной элиты в рамках проводимой представителями интеллигенции тюркских народов дискуссии о необходимости принятия единого унифицированного языка консолидации, в качестве которого предлагался государственный язык Турции. После независимости Азербайджан (как и другие тюркоязычные республики бывшего СССР) вновь столкнулся с этим вопросом и вновь, после достаточно острых споров, поспешных революционно-принудительных шагов по «введению в жизнь тюркизма» во времена правления Народного Фронта, сделал выбор (конституционно закрепленный) в пользу азербайджанизма. Кроме политической конъюнктуры этот выбор отражал и азербайджанскую демографическую ситуацию (проживающие в республике мусульманские меньшинства - талыши, лезгины, курды, аварцы и др. не являются тюркскими народами). Сейчас эта проблема в среде национально-демократической оппозиции, ориентированной на западные страны, фактически утратила свою остроту, хотя об окончательном ее забвении говорить рано.

Сам по себе лозунг прогресса (модернизации) не мог вызвать особых дискуссий в силу убедительных примеров его перспективности в мировой практике, однако, вопрос о том, как этот прогресс должен был сочетаться с двумя другими, этническим и конфессиональным принципами, как представляется, никем специально не обсуждался. Но главное заключалось в том, что динамика исторических событий не дала возможности практической реализации триединой цели азербайджанской государственности, которая во многом осталась лозунгом.

АДР действительно была «первым государством в тюркском мире, так как все другие базировались на религиозной основе, тогда как АДР основывалась на современной базе национально-культурного самоопределения, на почве тюркской национально-демократической государственности» (Расулзаде). Более того она была первым демократическим государством на всем Востоке, но именно поэтому необходимо ясно представить себе в силу каких исторических причин это произошло и какие уроки следует вынести сегодня, когда историческая ситуация начала прошлого века в регионе парадоксальным образом повторилась в его конце...

Имеет ли лозунг «Ислам, тюркизм (азербайджанизм), прогресс (модернизация)» только лишь историческое значение или же его

необходимо использовать и сегодня, приводя в соответствие с меняющимся миром? Какова роль каждого из этих принципов и как они соотносились между собой в конце второго тысячелетия, как будут соотноситься в драматически начавшемся XXI веке? Если еще Расулзаде в споре с панисламистами «Иттихад» утверждал, что «...только наличие осознанного национального «Я» способствует становлению независимой государственности, как сегодня следует расставить национальные и конфессиональные приоритеты в новой политической ситуации, при которой западная демократия считает эти поиски главным препятствием на пути интеграции стран и народов постиндустриального периода развития?

Вообще к моменту обретения независимости «Мусават» и ее лидер Расулзаде, игравший одну из ключевых ролей в становлении азербайджанской государственности, вполне излечились как от излишней глобализации тюрско-исламской риторики, так и от постоянной тяги найти нового «старшего брата». Однако, правда и то, что это было настроение хоть и влиятельной, но очень узкой группы людей.

Т. Свиетоховский в этой связи пишет, что к моменту образования АДР национальные идеи отстаивала маленькая группа интеллигенции, которой противостояло население, исповедующее принцип исламской уммы (32). Может быть, отсюда, в силу наличия пропасти между элитой и народом, возникла и постоянно присутствовала навязчивая идея азербайджанцев все время искать опору в какой-то внешней силе, стране, исполняющей роль локомотива истории. Если большинство мусульманского населения было далеко от идей этой элиты, то организованные исламские силы, возглавляемые партией «Иттихад» с самого начала повели против нее решительную борьбу, настаивая на некоем особом пути развития Азербайджана. «Иттихад» стремился к восстановлению и укреплению позиций Ислама в качестве системы традиционнокультурных ценностей, в процессе исторического развития ставших составной частью национальной культуры азербайджанцев. Партия добивалась восстановления господствующего положения в жизни азербайджанского общества ортодоксальных исламских норм, что объективно способствовало нивелированию национального момента» (33 с. 257). Свое политическое и духовное кредо партия видела совсем в других

идеалах, далеких, если не сказать, враждебных западным представлениям о нации - «В теперешнем угнетенном положении мусульман оспаривание идеи нации несовместимо со здравым смыслом, т.к. именно эта идея привела некогда блистательный и могущественный исламский мир к нынешнему смиренному и рабскому состоянию. В настоящее время никакой благочестивый человек не может поставить идею нации превыше ислама и никакой мудрый мусульманин не имеет право игнорировать такую большую политическую силу, как «Иттихад-и-ислам». Нам не нужна другая партия, кроме партии ислама» (34, с.93). Как и некоторые современные исследователи, усматривающие в демократических устремлениях деятелей АДР «лицемерие» и желание «понравиться» Западу, иттихатисты, кроме того, обвиняли мусаватистов в том, что «самоопределившись, они завели свой парламент для того, чтобы скорее растрепать свой быт, свою религию и свой стиль» (35, с.258). В этой своей борьбе исламисты использовали все, в том числе и враждебные национальной независимости Азербайджана силы (см. 36).

Опыт проектирования новой идентичности – советский человек

Итак, падение АДР вскрыло горькую истину: в относительной лёгкости большевистского завоевания проявился разрыв между национальным сознанием элиты и традиционалистским сознанием пассивно идущих за ней народных масс, которых элита не могла в достаточной мере сплотить и организовать под своими лозунгами. И как мусульманское сознание народных масс с громадным трудом поддавалось трансформации в национальное сознание по типу сознания европейских наций, так шиизм сопротивлялся трансформации в религиозный институт, лояльный азербайджанскому национально-демократическому государству, терпимый и считающий религию «личным делом граждан» по образцу западных христианских церквей. Более того, для клерикальных кругов Азербайджана такая перспектива представлялась самой страшной – худшей, чем перспектива подчинения чужому, пусть даже иновещескому, более того - атеистическому государству, которое последовательно во времени

уничтожило всех более или менее активных представителей как национальной, так и конфессиональной самоидентификации азербайджанцев.

В царский и советский период в Азербайджане был проведен «успешный» краткосрочный эксперимент по превращению одного народа в другой таким образом, что историческая память перестала тревожить его сознание. Во многом этот эксперимент удался: турки Северного Азербайджана стали татарами в Российской империи, а затем азербайджанцами в СССР, несколько раз вынужденно сменили свой алфавит. Самым трагическим результатом в эксперименте явилось то, что удалось прервать связь времен, людей и культуры, образовалась огромная «черная дыра» в истории, которая и сегодня заполняется разными мифами.

Борьба между красными и белыми, перекинувшаяся на Кавказ, а затем и Закавказье, приобрела характер борьбы за симпатии мусульман (37, с.36-37), в которой большевики одержали победу не в последнюю очередь за счет опоры на Турцию, превратившуюся на короткий период в союзника Советской России.

Какими же методами советская власть добилась растворения национального самосознания? Прежде всего, за счет объявления его «буржуазным», обслуживающим интересы избранной части общества, борьба с которым по сути привела к запрету национальных партий и уничтожению их активистов, оставшихся в Азербайджане после советизации. На этом этапе некоторые религиозные организации страны выглядели чуть ли не соратниками большевиков, хотя, закончив уничтожение «националистов», советская власть принялась за «исламистов».

В целом динамика борьбы советской власти с религиозными организациями выглядела следующим образом. Призыв мусульманских священников на службу по пропаганде советского образа жизни в среде народов Востока закончился вместе с попытками разжечь пламя мировой революции. Начало коллективизации в стране сопровождалось массовым террором (под который уже попали и религиозные деятели – рьяные противники коллективизации), вызвавшим столь широкое возмущение населения, что власти были вынуждены пойти на некоторое послабление в 1933 г., официально отмеченное осуждением политики «перегибов на местах»; новый этап наступления на религию связан с 1937 г.; «братание» с религией в войну

закончилось передовицей «Правда» от 23 июня 1954 г., которая «предвещала конец религиозного НЭПа, продиктованного в свое время внешними обстоятельствами» (38, с. 108). В Азербайджане откликнулись Постановлением ЦК КП Аз от 7 июля 1954 г «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения», однако уже в конце года привычные методы атеистической вакханалии привели к «покаянному постановлению от 10 ноября 1954г. «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». На протяжении десятилетий «усиление атеистической работы» было излюбленным приемом как Москвы, так и местных коммунистических властей, видящих в этой области сравнительно легкий участок для своих «грандиозных побед». Апофеозом явился октябрьский Пленум ЦК КП Аз., посвященный усилению идеологической работы, на котором было принято Постановление «Об усилении атеистического воспитания» (23 октября 1981 г.), подводящий своеобразные итоги многочисленным атеистическим акциям в республики. Скрытый смысл данного постановления заключался в разворачиваемых событиях вокруг Афганистана, требующих борьбы с «исламским фундаментализмом».

Как свидетельствует российский ученый А. Малащенко, начиная с тридцатых годов в СССР было репрессировано и физически уничтожено около 40 тысяч имамов, мулл, улемов (39, с. 44); ранее и в дальнейшем эта же волна террора прошла по большинству национально ориентированной интеллигенции, практически уничтожив сложившуюся культурную традицию. За 70 лет советской власти Коран так и не был переведен на азербайджанский язык, напротив, власти этому всячески препятствовали. В отличие от высокообразованных религиозных деятелей Ирана, в Азербайджане Ислам был отдан на откуп полуграмотным муллам, так как просвещенные и образованные азербайджанские религиозные деятели были уничтожены в годы репрессий.

Каковы же были «достижения» советской власти в борьбе с религией, остававшейся последним оплотом «иной» идентификации? Безусловно, громадный слой азербайджанского общества и, прежде всего, слой наиболее интеллигентный, стал полностью «деисламизирован». Этому способствовала не только борьба с религией, но и вся культурная политика советской власти, преследующая своей целью разрыв культурных связей

азербайджанцев и с «идеологически чуждым» прошлым и с этно-конфессионально близкими, но «идеологически враждебными» родственными и соседними народами. Однако потенция социальной мобильности Ислама оказалась выше этих ухищрений в силу ряда обстоятельств, непосредственно связанных с самым характером мусульманской религии.

Формально считается (и многие западные исследователи отчасти приложили руку к этому стереотипу), что любой мусульманин не может не быть не верующим, поскольку Ислам - это не только вера, но и образ жизни, проявления которого носят самый разнообразный характер, оставаясь религиозным даже в своих вполне светских внешних формах. «Ислам сохраняется в нашей стране не столько в качестве комплекса религиозных догматов и ритуалов, сколько как определенный образ жизни, бытовые правила и обычаи, которых, кроме верующих, продолжают придерживаться люди, далекие от религии. Западные советологи, анализирующие проблему принадлежности к «советскому исламу», больше подчеркивают именно социальные, нежели чисто религиозные аспекты «советского ислама» - отмечала в этой связи Ж. Мамедова (40, с. 66).

Американская исследовательница Ширин Акинер писала: «определенное решение не требуется для того, чтобы стать христианином, тогда как определенное решение требуется для того, чтобы перестать быть мусульманином» (41, с. 67). Традиции все еще играли большую роль в жизни мусульманского, пусть и внешне социалистического общества, и эти традиции глубоко и пластично охватывали социальную жизнь, выходя на передний план всякий раз, как снимались искусственные препятствия. Западный исследователь М. Рывкин подсчитал, что «средний мусульманин проводит в 2,5 раза больше своего личного свободного времени со своей семьей и родственниками, чем средний русский», что делает «мусульманскую семью» основным элементом соединения религиозного, этнического и социального в мусульманской среде» (42, с. 19).

Во всеобщей «советской мусульманской умме» Азербайджан выделялся рядом особенностей, связанных с характером исторических событий, помноженных на редкостное для мусульманского мира сочетание «тюркизма с шиизмом». Западные исламоведы в 70-80-е гг. любили рассуждать на эту тему. С. Э.

Уимбуш, например, отмечал: «Советские азербайджанцы в некотором смысле являются элитой советских мусульман, т.к. их приверженность несоветским социальным, политическим и эволюционным традициям, по-видимому, сильнее, чем у других народов» (43, с. 20). В отличие от аграрных республик Средней Азии и Казахстана, Азербайджан был не только промышленно развитым, но и обладал в целом наиболее подготовленным и обширным составом национальных кадров. Правда, их скученность в столице республики резко бросалась в глаза и приводила к диспропорции между Баку и районами, принявшей уродливые формы. Так, американский ученый М. Фешбах отмечал, что в Баку проживает 25-30% всего населения республики, тогда как в столицах среднеазиатских республик - лишь 5-10% (44).

Ислам – «реальный Ислам», а не его культурные и психологические последствия – остался в деревне, особенно в некоторых, упорно сохраняющих религиозность, регионах (Ленкорань, Апшерон, Нахчыван, населенных преимущественно шиитами). Но это, если так можно выразиться, был бытовой, «тёмный» и суеверный Ислам, сложившийся под воздействием соответствующей политики властей. В Азербайджане историческую память уничтожали не только путем изменения самоназвания народа, но и за счет частой смены системы письменности (арабская графика была заменена латиницей, а последняя кириллицей, которая в свою очередь несколько раз модифицировалась). В отношении азербайджанцев был принят сталинский план депортации, который только чудом не был реализован, в то же время депортация азербайджанцев из Армении происходила и в советский период. Духовные национально-конфессиональные основы, казалось, были безвозвратно подорваны. Вся статистика и информация по религиозным организациям и процессам в республике приобрела гриф секретности, который и сегодня существует де-факто (45).

Занимающиеся исследованием религии в Северном Азербайджане в 70-е гг. западные ученые полагали, что в среде мусульманского населения республики 70-75% образуют шииты, 25-30% - сунниты ханифитского толка, а весьма малую группу - алиаллахи и бахайты. В 1979 г., по этим подсчетам, в АзССР было примерно 4 млн. шиитов, среди которых 5 тыс. составляли таты-мусульмане. Суннитов-азербайджанцев насчитывалось 1,5 млн. и

приблизительно 205 тыс. дагестанцев, 31 тыс. татар-переселенцев также являлись суннитами. Поэтому общая цифра суннитов достигала 1,75 млн. человек (46). Сейчас цифры естественно поменялись. Мусульманские организации, по утверждению их представителей, никогда не вели подсчет числа своих приверженцев, так как считается, что каждый человек, рожденный в мусульманской семье - приверженец Ислама. Ректор Исламского университета Хаджи Сабир в своем интервью (в 1996г.) говорил о примерно 60-70% шиитов и 30-40% суннитов республики. В то же время, чуть позже Хаджи Салман, заместитель шейх-уль-ислама и муфтий суннитов Азербайджана в частной беседе с автором утверждал, что это число достигло соотношения - 55% шиитов на 45% суннитов.

А.Беннигсен и Лемерсье-Келькежи в книге «Ислам в Советском Союзе» (1967г.) отмечали, что «в одном только Азербайджане действуют более тысячи подпольных молебных домов и примерно триста «святых мест», которые они называли «настоящими центрами религиозной жизни в исламе» (47, с. 44). Действительно, деятельность властей по сворачиванию официальной религии привела к тому, что среди населения республики весьма распространенным является посещение святых мест (в Азербайджане насчитывается большое число пиров и почитаемых могил святых). Ислам в Азербайджане, таким образом, во многом стал системой бытовой обрядности и различных, часто очень архаичных, фактически – доисламских – суеверий.

В 70-х гг. начался новый этап западного исследования советского Ислама с принципиально иных методологических установок. Их несколько идеологизированный подход приводил часто к схематичным построениям, далеким от реальных процессов в среде советских мусульман. Большинство исследователей этой новой волны склонялись к мысли, что шиитский Азербайджан проникнется примером Ирана и под знаменем исламской революции сбросит советское иго.

Вообще, следует отметить, что в тот период три фактора определяли интерес западных ученых к регионам традиционного Ислама в СССР: совершенно очевидный демографический взрыв - рост мусульманского населения, исламская революция в Иране и начало войны в Афганистане. Английский писатель и журналист индийского происхождения Дилип Хиро (Dilip Hiro), например, в

своей книге «Между Марксом и Мухаммадом» отмечал, что начало азербайджанскому шиитскому пробуждению положили регулярные радиопередачи, вещаемые с территории Иранской Исламской Республики. «Неудивительно, что стали появляться (в Азербайджане - А. Аб.) маленькие радикальные исламские группы. Одна такая группа, возглавляемая Али Реза Халгыном, была раскрыта КГБ в Баку в 1984 г. и подавлена» (48, р. 81). Представляется, что эти единичные свидетельства мало что объясняют в процессах того времени, тем более, что не только в тот период засилья советской идеологии, но и гораздо позднее, когда азербайджанский Ислам освободился от ига эзопова языка, пример иранской исламской революции так и не стал заразительным для Азербайджана.

Верно и то, впрочем, что уже в тот период Ислам медленно превращался в фактор, который начинал беспокоить советские власти. Это можно заметить, как по усилению атеистической пропаганды в регионах распространения Ислама, так и по «вдруг» начавшимся многочисленным республиканским исследованиям, свидетельствующим об этом нарастающем беспокойстве. Так, с 1980 по 1990 гг. прошли массовые социологические исследования в ряде районов и сел Азербайджана (как, видимо, и в других республиках), проводимые Институтом научного атеизма Академии общественных наук при ЦК КПСС, Институтом философии и права АН Азербайджана, кафедрой теории и истории научного атеизма Бакинского государственного университета (Белоканский район село Катех - интернациональное поселение, село Нехрам Бабекского района Нахичеванской АССР, село Нардалан на Апшероне, Ленкорано-Астаринская зона - хорошая подборка по географии и отображению религиозной специфики). Однако в качестве «методологии» исследования была придумана ложная схема, объединяющая атеистов, неверующих и индифферентных в общую группу, согласно которой в Азербайджане того периода «нерелигиозные» составляли «среди интеллигенции - 63%, среди служащих, специалистов и организаторов сельского производства - 57%, среди механизаторов, квалифицированных работников - 54%, среди колхозников - 34%, работников животноводства - 30%, По возрастным группам статистика по «неверующим» выглядела следующим образом: 18-30 лет - 59%, 31-45 лет - 41%, 46-60 лет - 36%, старше 60 лет - 15%» (49, с. 34).

Важным результатом социологических исследований стало подтверждение предположения о том, что шииты остались более ревностными последователями веры и ее обрядов, чем сунниты: в Нахичевани и Ленкорано-Астаринской зоне (шииты) среди «глубоко верующих мусульман» 69% ежедневно совершали намаз, а среди верующих Шеки-Закатальской зоны (в основном сунниты) - лишь 40% (50).

Смерть Сталина и устранение от власти его ставленника в Азербайджане – МДж. Багирова вновь актуализировали проблему национальной идентификации в стране. Важными в процессе формирования национальной идентичности новой азербайджанской политической элиты и общества постсталинского периода явились события так называемой «оттепели». В этот период повсеместного послабления тоталитарной системы началось национальное возрождение, которое органически переплелось с проблемой статуса азербайджанского языка. В то время как по республиканским конституциям государственными языками Грузии и Армении того времени признавались национальные языки их титульных народов, в Азербайджане таковым конституировался – русский.

На третьей сессии Верховного Совета Азербайджанской ССР 4-го созыва в августе 1956 г. вопрос о государственном языке был поднят депутатом - поэтом Расулом Рзой, а председатель Верховного Совета Мирза Ибрагимов предложил ввести соответствующие дополнения в действующую статью Конституции Азербайджанской ССР о государственном языке республики.

21 августа 1956 г. эти изменения были введены в Основной Закон - «статья 151: Государственным языком Азербайджанской ССР является азербайджанский язык. Национальным меньшинствам, населяющим территорию Азербайджанской ССР, обеспечивается право свободного развития и употребления родного языка».

Выявляя причины «внезапного» возрождения национального самосознания, азербайджанский историк Джамиль Гасанлы отмечает: «Либеральные реформы Н. Хрущева, особенно начавшаяся с 1955 года выдача паспортов сельскому населению, вкупе с принятием закона о государственном языке и методами его преподавания в Азербайджане, с середины 50-х годов дали старт

процессу возвращения в Центральную Россию русских и христиан-сектантов, переселенных в Азербайджан в конце XIX - начале XX вв. в соответствии с колониальной политикой царизма... на фоне либерализации советского общества и раздачи паспортов в Азербайджане усилились проявления национализма, начался приток азербайджанских крестьян в Баку и другие промышленные города. По мере нарастания этого процесса Баку перестал быть образцовым интернациональным городом СССР и превратился в столицу национальной республики... В жизни республики и судьбе азербайджанцев это было историческим событием исключительного значения» (51, с. 271-272).

Начавшиеся миграционные процессы вели к значительным демографическим изменениям как в целом по Азербайджану, так и в самом Баку: «Удельный вес азербайджанцев в составе населения к 1959 г. достиг 67,5%, увеличившись по сравнению с 1939 г. на 9%. Соответственно доля русских упала с 16,5% до 13,5%, а армян сохранилась на прежнем – 12% уровне. Уменьшился удельный вес других национальных групп» (52, с. 130).

Стала выстраиваться национальная кадровая политика и вслед за ней – возвращение к «забытым страницам» культуры: «...коренное население Азербайджана постепенно расширяло использование своих законных прав, возвращалось на командные посты в политике и экономике. Вся тяжесть кадровой политики легла на плечи азербайджанцев. Ведущим вектором развития науки, литературы и культуры стало следование национальным ценностям. Все это создавало выгодные условия для возрождения национальных духовных основ, углубленного изучения исторического прошлого, полного перевода культуры на национальные рельсы» (53, с. 8). Хотя вскоре этот процесс был решительно пресечен волевыми решениями Центра, напуганного размахом предпринимаемых реформ, само по себе пробуждение национального самосознания стало уже процессом необратимым, а поколение «реформаторов» в большинстве своем дожило до установления независимости Азербайджана.

У истоков второй независимости: поиски модели замещения советской идентичности

Азербайджанцы, как и большинство народов СССР, не были готовы к распаду страны и обретению собственной государственности, не пережили длительный период борьбы за независимость, за который можно было бы продумать все социокультурные, политические и экономические последствия суверенитета, выбрать действенную модель самоидентификации. Не в последнюю очередь затычка осмысления будущего произошла и из-за вооруженного конфликта с Арменией, вызвавшего «великое переселение народов», масштабные демографические процессы конца 80 - начала 90-х гг., когда часть городского населения навсегда покинула Азербайджан, а массы сельского населения стали горожанами, часто с «правом решающего голоса». Надо отметить, что и в последующие 20 лет независимости проблема самоидентификации не была решена полностью, хотя общество стало свидетелем формирования многочисленных мифов, скорее этнического, чем национального характера. Действенная социокультурная модель, позволяющая Азербайджану развиваться и конкурировать в мире и на постсоветском пространстве, так и не была завершена.

В 80-е- 90-е гг. XX века в Азербайджане, как и в большинстве республик СССР, проблема сопряжения становящейся национально-конфессиональной идентичности общества с демократическими ценностями оказалась наиболее острой и спорной при обсуждении моделей будущего постсоветского развития. Идентичность, называемая «советский человек», пустила довольно глубокие корни в Азербайджане, и это не удивительно, если вспомнить, что идентификация азербайджанцев подверглась наиболее радикальным социокультурным и политическим трансформациям, направленным на искоренение пресловутого панисламизма и пантюркизма. В результате городское население, особенно в Баку, отличалось слабой этно-конфессиональной самоидентификацией, усиленной масштабным переходом национальной элиты на русский язык, выступавшего в качестве едва ли ни единственного официального языка, постепенно подбирающегося и к частной, бытовой сфере жизни азербай-

джанцев. Последующая в годы распада СССР реконструкция этнического сознания произошла, не в последнюю очередь, и из-за масштабного прилива беженцев из Армении и переселенцев из оккупированных районов Азербайджана, сохранивших более четкую этническую и отчасти конфессиональную самоидентификацию.

В идейной и политической путанице того времени поспешно намечались пути быстрого перехода в когорту «цивилизованных стран», рецепты которых хотя и были расписаны до деталей в теории, почти никогда не реализовывались на практике. Исторически лишённые перманентного периода формирования национально-конфессиональной самоидентификации, насильственно сдерживаемые в поисках основ своего исторического самосознания, нации бывшего СССР с традиционной исламской ориентации почти вплотную подошли к новому этапу «революционного» перехода от одной формации к другой, при котором вновь был элиминирован целый пласт как политического, так и духовного развития. Совсем немного времени потребовалось для отрезвления от пьянящей романтики неожиданной свободы, осознания того, что переходный период будет и длительным, и драматичным, а главная задача становящейся интеллектуальной и политической элиты - не допустить трагического развития событий, предпосылок для которых было более чем достаточно.

Мировой опыт стран мусульманской культурной ориентации показывает, что основные противоречия их развития выстраиваются вдоль линии соприкосновения принципов Ислама и демократии. Сразу же оговоримся, что это, с одной стороны, Ислам, понимаемый в терминах непримиримой ортодоксии, с другой - демократия, предписываемая в качестве неукоснительных для исполнения рецептов. Даже сегодня Ислам и демократия, как правило, соотносятся как идеологии, конкурирующие между собой в силу своей успешной социальной ангажированности. Проблема заключена в том, сумеют ли они начать диалог как системы с отличающимися (но и пересекающимися!) друг от друга духовными и социокультурными ценностями. Можно подумать, что препятствия подобному диалогу возникают вследствие полярности ориентаций этой религии и демократии, что искать между ними компромисс невозможно, да и не нужно. Но в этом-то и все дело, что первоначально диалог Христианства и демократии был не менее

острым, что до сих пор «диалоги» между демократией и Исламом происходят на разных уровнях взаимопонимания сторон. И, если одной из сторон не хватало политической культуры, то другой - политической терпимости и наоборот. Словом, опыт взаимодействия и взаимопонимания, как правило, более омрачен негативными эмоциями, чем осознанием действительных расхождений ценностей Ислама и демократии. Соответствующие таким эмоциям интерпретации исторических взаимоотношений мусульманской и христианской цивилизаций, интерпретации отказывающиеся признать их «аврааматическое родство», еще больше усугубляли ситуацию отторжения, помноженную на бессознательные мотивы взаимного недоверия.

Модели с детальным предписанием условий сосуществования институтов религии и светского демократического государства со структурированным гражданским обществом давно обрели практическую жизнь не только в Западной Европе, но и в других частях света. Однако страны СНГ исламской ориентации в этом вопросе не могли, по понятным причинам, полностью опереться на мировой опыт. С другой стороны, попытки взять за образцы, скажем, алжирскую, египетскую или даже турецкую модель взаимоотношений принципов Ислама и демократии вряд ли являлись уместными хотя бы из-за несравненно большей светскости государства и секуляризации населения в постсоветских странах. Секуляризации, правда, особой, возвращенной советским атеизмом, заменившим общественную религию бытовым суеверием. Аутентичность исламских норм под влиянием советского образа жизни и вследствие длительной изоляции мусульман СССР от институтов религии подвергалась существенной трансформации, что имело как свои позитивные, так и негативные последствия. Словом, шести из пятнадцати бывших советских республик приходилось искать собственные пути обретения национального самосознания, «возвращения к Исламу», вхождения в современное мировое политическое сообщество в качестве самостоятельных государств, с более или менее четко определенными ценностями и конституционными принципами развития. Сегодня, по прошествии значительного времени, можно подвести некоторые итоги этого пути, представленного на фоне прошедшего тысячелетия и в контексте бурного начала XXI века с его драматическими коллизиями и противоречивыми сюжетами. Уже в самом начале

этого пути постсоветские страны стали стремительно отдаляться друг от друга, а их последующий опыт инкорпорации религиозных ценностей в социокультурную и политическую жизнь стал приобретать в каждом отдельном случае черты уникальности. В Азербайджане, где Ислам представлен малораспространенным как в мире, так и среди тюркских народов, шиизмом, а уровень светскости населения, видимо, самый высокий среди исламских народов, оформился свой, во многом неповторимый опыт.

Начнет ли Азербайджан движение по западному пути светского демократического государства, в котором отделенная от государства религия является частным делом каждого человека? Пойдет ли по пути авторитарных режимов, существующих в большинстве мусульманских стран? Или же наметится сближение с путем соседнего «единоверческого» Ирана, создавшего исламскую республику с конституционно прописанной властью духовенства, реализовавшего принцип тотальности, всеобщего доминирования Ислама во всех сферах жизни общества? Возможен ли вообще, с учетом мирового опыта, западный демократический путь в мусульманском шиитском обществе? Как мусульманская социокультурная основа будет модифицировать демократические институты, и как эти, последние, будут трансформировать институты религии? Все эти вопросы, даже если они не всегда ясно артикулировались, стояли перед азербайджанским обществом, начинающим своё существование в независимом государстве. Часть из них стоит и сейчас - 20 лет независимости однозначного ответа на них не дали. Но они их отчасти прояснили, помогли более четко осознать их суть, и одновременно — показали трудность формулирования ответов на них в условиях отсутствия национальной социокультурной модели развития, принимаемой активной частью общества и элиты.

Азербайджан всегда представлял собой один из наиболее ярких примеров регионов - перекрёстков различных культур, религий, сфер влияния больших государств. Их следы присутствуют и в народном сознании, и в интеллектуальной, а в последнее время и в политической рефлексии над прошлым страны, её культурой и проблемами национальной идентичности. Сто лет в составе Российской империи и семьдесят лет советского социализма также оставили свой неизгладимый след. Как же можно сконструировать

из имеющегося наследия действенную модель социокультурного развития в мире глобализации?

Постсоветский Азербайджан

Как уже отмечалось, в начале карабахских событий многим аналитикам представлялось, что в Азербайджане есть все предпосылки для роста религиозного фанатизма. Хотя было потрачено немало усилий, чтобы обозначить конфликт и как религиозный, видимо, не было главного - фанатичной настроенности общества, менталитет интеллигенции которого был наделен ярко выраженными национальными, а не религиозными приоритетами.

Национальное движение все больше склонялось к идеалам начала XX-го века, провозглашенным государственной политикой в годы независимости АДР, но для их восприятия массами необходима была решительная радикализация политического сознания народа. Таковая и произошла после кровавых событий января 1990 г. Январь 1990 г. стал своеобразным рубежом в политической истории Азербайджана, вызвав первый раскол в общенациональном движении Народного Фронта и становление в стране многопартийной системы.

Для Народного Фронта именно «тюркизм» стал основным ориентиром во внутренней и внешней политике. Декларативно признавая роль Ислама в азербайджанском обществе, лидеры национально-демократического движения практически осуществляли проект полного выхода Азербайджана из-под влияния России и дрейфа в сторону западных стран, реализация которого была возможной посредством стратегического союза с Турцией. При таком раскладе необходимо было четко отмежеваться от всяких связей с Ираном, что и было сделано, быть может, с излишним рвением и неприкрытой демонстрацией претензий к соседней стране, в которой проживает наиболее значительная часть азербайджанцев мира. Провозглашенный годом азербайджанской государственности - 1993 - стал последним годом пребывания у власти национально-демократических сил, правивших меньше, чем власти АДР.

Большинство населения с облегчением восприняло уход Народного Фронта, так как растерялось в условиях, когда была

предоставлена свобода почти на уровне анархии без привычной направляющей роли власти. Рецидивы советского наследия и традиционной патриархальности превратили испытания свободой в нестерпимую муку почти для всех слоев населения Азербайджана. Как и повсеместно, на постсоветском пространстве возврат к прошлому рассматривался как обретение «утраченного рая».

Важно отметить, что политические коллизии в стране во многом диктовались непрекращающейся борьбой рядом стран за стратегическое влияние в регионе проектирования новых транспортных, энергетических и информационных коммуникаций, связывающих Запад и Восток. В этих условиях проблемы национально-конфессиональной самоидентификации несколько утратили свою актуальность как для правящей элиты, так и для оппозиции, переживающей с 2005 г. (и до сих пор) глубочайший кризис.

В сложившейся ситуации на время оттертый на второй план «неофициальный» Ислам постепенно, но неуклонно превращался в центр притяжения сил, озабоченных проблемами идентификации. В предлагаемых этими силами моделях идентификации конфессиональная составляющая, естественно, стала прерогативой, оттеснив с первого плана этническую и национальную составляющие. Эти «успехи», конечно же, обуславливались слабостью национально-демократических сил, но они также сигнализировали о том, что потенциал Ислама в Азербайджане гораздо более серьезный, чем это предполагалось ранее. Во всяком случае, нельзя отрицать, что сегодня после государственных структур мусульманские организации страны, обладающие гораздо меньшими ресурсами, являются самой мощной организационной и сплачивающей людей структурой.

Предварительные итоги

Азербайджанское общество продолжает находиться в периоде мучительных поисков социокультурной модели развития. Эти поиски идут и со стороны национально-демократической интеллигенции, стремящейся, кроме всего прочего, «национализировать» Ислам и найти в нём опору и основание демократическим ценностям, и со стороны некоторых мусульманских деятелей, стремящихся сделать встречные шаги, «освоить» демократию. В этих поисках Азербайджан не одинок:

такие же сложные процессы происходили и происходят во всём мусульманском мире, и совсем недавно привели к пробуждению арабского мира, лозунги которого причудливо связывают принципы демократии с догмами религии. Следует отметить, что процессы в Азербайджане, пусть пока и незримо, переплетаются и взаимодействуют с ними. Но Азербайджан даёт совершенно особую, уникальную конфигурацию идейных направлений и сил. В большой степени он и сейчас, как и в начале прошлого века, является наиболее «западнической» мусульманской страной. И может быть, именно Азербайджан сможет сыграть особую роль в выработке столь необходимого и для мусульманского мира, и для всего человечества синтеза Ислама и демократии.

Найдет ли развитие это «мирная» дискуссия или же Азербайджану предстоит пройти через опыт вооруженного конфликта между исламистами и властью зависит от многих причин, в частности, от перспектив развития мировой глобализации, в которой региону Южного Кавказа отводится по-своему важное место. Впрочем, не следует упускать из виду, что в начавшемся тысячелетии наряду с мировой глобализацией продолжатся процессы иной, исламской глобализации. Где и как столкнутся волны этих двух глобализаций, каким будем результат этого столкновения?

Несмотря на естественный после падения коммунистической системы подъём Ислама, Азербайджан не пошёл по иранскому пути, как предрекали некоторые российские и западные наблюдатели и аналитики. Специфический азербайджанский путь – путь мусульманской страны, ориентирующейся на «западные» демократические ценности, определился уже в начале прошлого века. Уже тогда в азербайджанском обществе, прежде всего, естественно, в его образованной части, доминировал не «исланизм» «Иттихада», а светская идеология национальной демократии, стремящаяся распространить на Азербайджан принципы западного конституционализма. Естественно, что советский период нанёс такой урон религиозному сознанию, который никакое новое «возрождение» религии компенсировать не может. В 1943 году М.Э. Расулзаде, в эмиграции отслеживая путь развития Азербайджана, отметил, что даже при падении советской власти, Ислам сможет возродиться только как духовная традиция, а его политический потенциал в принципе исчерпан. Справедливости

ради, надо отметить, что некоторые современные тенденции в азербайджанском обществе, могут быть свидетельством того, что этот прогноз М. Э. Расулзаде может и не оправдаться.

На втором «витке спирали» азербайджанской независимости Азербайджан в значительной мере повторил путь и соотношение идейных сил первого «витка». Он воссоздал и болезненные противоречия и проблемы времен АДР. В конечном счёте – это проблемы соединения национально-демократических и либеральных («европейских») ценностей, доминирующих в сознании культурных слоёв азербайджанского общества с мусульманской, шиитской основой культуры и с сознанием массы верующего населения страны. Слабость АДР в громадной мере была связана именно с противоречием этих двух одинаково имманентных азербайджанскому обществу элементов его культуры, с невозможностью для элиты того времени мобилизовать массы под знаменем идей, остающихся им чуждыми, не связанных с их религиозными идеями и чувствами. Слабость современной азербайджанской демократии также в значительной мере связана с этим противоречием.

В западном обществе принято считать, что как национализм, так и религия, инкорпорированная в государственные институты, решительно противоречат самой сути демократии. Нация и национализм считаются едва ли не побочной издержкой индустриализации и предметом манипулирования массами со стороны элиты, преследующей свои интересы. Национальное, по мнению многих демократов, как бы замыкает границы общества, в то время как демократия пытается их предельно распахнуть. В известной степени это справедливо.

Однако европейские нации уже прошли этап своего формирования, поэтому для них эта проблема как бы отпала. Между тем, демократия не может возникнуть на пустом месте. Должна сформироваться прежде среда - нация, чтобы появилось пространство формирования демократии. И должна быть осмыслена роль религии, чтобы завершить процесс формирования как нации, так и ее социокультурной модели развития, да и чисто атеистические нации существует в теоретическом воображении, а не в реальности. Таким образом, демократии, осваивающей новые для нее пространства, приходится считаться с национально-религиозным субстратом, и современная политическая практика, в

том числе и в Азербайджане свидетельствует в пользу этого утверждения.

Азербайджан вплотную подошел к очередному периоду трансформации политической идентичности общества и элиты, который связан с выработкой и принятием социокультурной модели развития. Несмотря на все уроки предшествующего периода суверенного развития Азербайджана, все еще находятся люди в правящей и оппозиционной элите, полагающие, что следует продолжить путь формирования этнической социокультурной модели развития, которая может консолидировать большинство населения на основе тюркской идентичности. По второму пути формирования единой азербайджанской нации, сплачивающей людей не по этническому признаку, а по политическому принципу равенства прав каждого человека, наделенного статусом гражданина Азербайджана, как будто призывает идти социокультурная модель азербайджанства (азербайджанизма), возрожденная в свое время Гейдаром Алиевым. Но дело в том, что в плане реализации этой модели практических шагов сделано мало.

Для многих исследователей национальное самосознание - проблема культурологическая: народ, согласно ей, должен осознать себя как исторический носитель определенной культурной традиции, сформировавшейся в пределах определенной территории, временных рамок, на консолидирующих основах определенного этноса, его языка, религии и особенностей менталитета, выявляющего специфические психологические и поведенческие нормы. Это действительно соответствует истине, но, как говорится, только ее одной стороне. С другой стороны, проблема национального самосознания является вопросом политической жизни общества, и как таковая она должна решаться в рамках политологического анализа. Национальное самосознание - это тот фундамент, на котором воздвигается здание национальной суверенной государственности в период обретения народом независимости. В том случае, когда обретение независимости совпадает с крушением тоталитаризма и переходом к демократии, национальное самосознание соотносится с условиями становления и развития правового государства и гражданского общества. Если последнее верно, тогда становится понятна одна из ошибок идеологов формирования национального самосознания: они путают его культурологические и политические аспекты, они часто

забывают, что это самосознание требует своей модернизации под влиянием того политического климата, который господствует на данный момент. Короче говоря, происходит подмена (вольная или невольная) понятия нации понятием этноса или гомогенного народа.

Итак, формирование нации и ее самосознания возможно только на пути утверждения правового государства и гражданского общества, поскольку национальное самосознание есть категория политическая. Это своеобразная конструкция, которая, тем не менее, должна завоевать умы и сердца большинства общества.

Не менее важной, но другой, по сути, является еще одна конструкция – социокультурная модель развития. Да, они соотносятся, взаимодействуют, «подправляют» друг друга, сверяют темпы своего развития, но никак не подменяют одна - другую. Между тем, на практике такая подмена, к сожалению, как раз и происходит.

Лишь только в национальной стратегии развития государства и общества национальная идеология и социокультурная модель (54) могут быть объединены как взаимосвязанные элементы одной, единой доктрины.

Литература и примечания:

* - данная публикация является продолжением и развитием идей статьи из сборника «Müasir fəlsəfə və Azərbaycan: tarix, nəzəriyyə, tədris. B.: Elm, 2011 – «Какая философия нужна современному Азербайджану» с. 25 - 56). Из-за необходимости полного раскрытия темы данной публикации в ней приводятся отдельные положения более ранней статьи.

1. Балаев А. Азербайджанское национальное движение в 1917 - 1918 гг. Б.:1998.

2. См. предисловие к Зардаби Гасанбек. Избранные статьи и письма. Б.:1962.

3. Бунятов З. М. От редактора. В кн.: Бакиханов. А.К. Гюлистан-и Ирам.Б.: 1991.

4. Приведем в этой связи цитату из работ М.Ф. Ахундова: «О народ персидский! Если бы ты вкусил сладость свободы, если бы ты был сведущ о правах человечества, то никогда не согласился бы

на подобное позорное рабство, в котором теперь находишься; ты стремился бы к прогрессу, к наукам, учредил бы у себя масонство, клубы, митинги, сеймы и отыскал бы все возможные средства, ведущие к единодушию и единомыслию и, наконец, освободил бы себя от деспотического гнета; ты числом и средствами в сто раз превосходишь деспота и тиранов, тебе недостает только единодушия и единомыслия. Если бы этот недостаток устранился у тебя, то ты легко подумал бы о себе и освободил бы себя не только от оков деспота, но и от уз нелепых религиозных убеждений». Ахундов М. Ф. Избранные философские произведения. Б.:Азернешр, 1982., с.249

5. Müasir fəlsəfə və Azərbaycan: : tarix, nəzəriyyə, tədris. B.:Elm, 2011 – «Какая философия нужна современному Азербайджану».

6. Ахундов М. Ф. Избранные философские произведения...

7. Ахундов М. Ф. Избранные философские произведения...

8. Ахундов М. Ф. Избранные философские произведения...

9. Зардаби Гасанбек. Избранные статьи и письма. Б. 1962.

10.Зардаби Гасанбек. Избранные статьи и письма...

11. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

12. Ахмедов Э. М. Философия азербайджанского Просвещения. Б., Азернешр, 1983. Следует отметить, что в отечественной литературе существует несколько периодизаций Азербайджанского Просвещения. Так, по З. Б. Геюшеву, одна из них систематизируется следующим образом: «1. Зарождение и развитие просветительских идей в форме рационализма в трудах средневековых азербайджанских мыслителей; 2. Дворянское просветительство, возникшее в среде образованных беков, ханов в Азербайджане первой половины XIX века; 3. Просветители 60-80-х годов XIX века и, наконец, 4. Просветители конца XIX – начала XX веков». Геюшев З. Этическая мысль в Азербайджане. Баку, 1968, с. 152. Против этого, как и против сведения Просвещения к идеологии класса крестьян (позиция Ф. С. Касумзаде), выступал Ахмедов, отмечая, что: «Общественно-историческая функция Просвещения – это борьба за ликвидацию крепостничества, разумное законодательство, равенство и свободу личности, за расширение образования, изменения всей системы обучения и воспитания». - Ахмедов Э. М. Философия азербайджанского Просвещения., с. 7.

13. Ахмедов Э. М. Философия азербайджанского Просвещения.

14. Так, Ф. Кочарли говорил, что «традиционно-регламентированная жизнь и быт сделали мусульман безынициативными, нерешительными, беспомощными и жалкими. Эти качества словно всосались в их кровь с молоком «вечно томящихся в страхе, молчаливых, бессловесных, несчастных и жалких матерей». Кочарли Ф. Избранные произведения, Баку, 1963, (на аз. яз.), с.217.

Прослеживая судьбу женщины, Кочарли выводил из этого ее положения все проблемы азербайджанцев: «Не получая никакого образования и воспитания, женщина-мусульманка не в состоянии исполнить свой долг перед семьей и обществом. Это обстоятельство отрицательно влияет на воспитание детей, оздоровление быта, на работоспособность и духовное развитие мужчин». В этой связи Ф. Кочарли резко критиковал женское затворничество, в котором, однако, он винил не Ислам сам по себе, а его проповедников: «Главными же распространителями идеи замкнутости и отрицания самостоятельности женщины, - писал он, - являются муллы, которые, называя ее в своих проповедях «нагисом», несовершенно и слабоумным созданием, в то же время ставят всем на вид ее хитрости, лукавство, неверность» - см. Ахмедов Э. М. Философия азербайджанского Просвещения, с.206-207, Кочарлинский Ф. О положении женщин и воспитании детей у мусульман. Газ. «Новое обозрение», 1895, 20 декабря, № 4115.

Можно остановиться и на взглядах других просветителей, так, Ганизаде писал: «Решение женского вопроса именно связано с законом, установленным всевышним аллахом, т. е. совестью». Ганизаде С.-М. Избранные произведения. Баку, 1965 (на аз.яз.), с. 72.

Азербайджанские романтики противопоставлением норм Запада традициям Востока, пытались изменить существующие в обществе порядки. Так, М. Хади отмечал: «...на Западе революция, на Востоке реакция, на Западе женщина раскрепощена, на Востоке закреплена, на Западе прогресс, на Востоке застой» - Хади М. Избранные произведения, Баку, 1957, с.273.

С. Мехмандаров, последовательный сторонник идей Ахундова, неуклонно выступал против женского затворничества, многоженства, фатализма, нетерпимости – «Коран вменяет фатализм, эту «шестую веру ислама, служащий одной из причин

падения мусульман». - Мехмандаров С. Причины отсталости мусульман. Газ. «Новое обозрение» 1892, 5 декабря, №3079.

М. Шахтактинский указывал на социальные последствия многоженства и затворничества «Ислам – религия, а многоженство и замкнутость женщины – нравы и обычаи». - Шахтактинский М. Европеизация мусульман. Газ. «Россия», 1907, 17 августа, №530.

Он, как и другие просветители, считал, что положение женщин в обществе – это тот критерий, по которому можно судить об его культурном уровне. «Цель семейного союза состоит в том, чтобы отцы и матери воспитывали своих детей как будущих граждан и гражданок для своей страны; мусульмане обращают семью в нечто совсем иное». - Европеизация мусульман. Газ. «Россия», 1907, 16 августа, №529. Шахтактинский в те суровые времена безоговорочного следования шариату предлагал смелые социальные и правовые новшества: передать бракоразводные дела мусульман в ведение государственных органов, обеспечить женщине равные права с мужчиной на развод, предоставить мусульманке право выходить замуж за христианина.

Не менее остро ставил вопросы женской эмансипации и Г. Минасазов, понимая под эмансипацией включение женщины в активную общественную жизнь: «народ, среди которого женщина бездействует, подобен созданию, полорганизма коего не проявляет жизни», нужно «вызвать к жизни уснувшие в них элементы общественности..., пробудить в них сознание собственного человеческого достоинства». - Минасазов Г. Старый вопрос. Газ. «Кавказское слово», 1916, 26 августа, №189.

По Э. Султанову же, другому известному просветителю и публицисту – «не может считаться культурным и свободным народ, который смотрит на женщину как на объект купли-продажи. «Сахиб» – обыденное слово на устах мусульманки, означает не только хозяин, владелец, но и муж». - Султанов Э. Хозяин и вещь. Газ. «Закавказье», 1907, 6 декабря, №256.

Безысходность жизни мусульманской женщины была столь ужасной, что тот же Султанов с горечью и сарказмом писал: «Почему она, это милое, разумное, резвое, красивое дитя природы должна подчиняться его воле? Воле этого обезьяноподобного, отвратительно-безобразного, нравственно-грязного тирана, истасканного сладострастника, запирающего ее за семью замками, скрывающего ее от глаз людских лишь для удовлетворения своей

страсти? Почему?... А ведь она alma mater будущего поколения». - Султанов Э. Газ «Закавказье», 1907, № 204.

После колонизации края браки и разводы – были единственными сферами права, остававшимися в ведение мулл и шариата, отмены чего требовали просветители. Обычай шариата становятся объектом неприкрытой критики просветителей, уже не скрывающих своего негативного отношения, как это было во времена Ахундова: принятые в обществе ранние браки критикуются Минасазовым: «хроника мусульманской жизни полна фактов самого грубого, самого циничного и самого жестокого поругания над девочками-подростками 10-12-летнего возраста» - Минасазов Г. Газ. «Баку», 1913, №138); Шахтахтинским: «Многоженство убивает семью и обращает родственников в непримиримых врагов... Многоженство унижает женщину до положения вещи, служащей для удовлетворения похоти мужчины. А мужчину обращает в недобросовестного главу семейства, жертвующего для своей разнузданной страсти честью, счастьем и человеческим достоинством своей первой жены и естественными правами своих детей от нее» - Газ. «Новое обозрение», 1905, с. 234.

15. Казем-Бек М. Избранные произведения. Б.:1985.

16. Ахмедов Э. М. Философия азербайджанского Просвещения. Б.: Азернешр, 1983.

17. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

18. Цит. по: Гаджизаде Искендер: Национальная идентификация и Ислам. Журнал "Полнос", янв.1999, с.5.

19. Багирова И. С. Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века. Б.:1997, с.143.

20. См. Гусейн Байкара. История борьбы за независимость Азербайджана. Б.: 1992 (на азерб. языке).

21. Цит. по: Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

22. Цит. по: Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

23. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

24. Хотя мусульманское население было допущено к выборам и имело право выбирать своих представителей в Думу, многочисленные ограничения снижали значение этого события. «В результате высокого ценза из всего населения Баку и его районов,

составляющего в то время 240 тыс. человек, правом участия в выборах обладало только 15 тыс. человек, т. е. чуть более 6%», с.57. А по новому закону о выборах в Третью Думу – «Население Средней Азии вообще было лишено избирательного права как «недостаточно зрелое», а весь Кавказ имел право вместо 29 депутатов избрать в III Думу только 10» - с. 61 - Багирова И. С. Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века...

25. Багирова И. С. Политические партии и организации Азербайджана в начале XX века...

26. М.Э. Расулзаде писал, что АДР была "первым государством в тюркском мире, так как все другие базировались на религиозной основе, тогда как АДР основывалась на современной базе национально-культурного самоопределения, на почве тюркской национально-демократической государственности".

27. Эти устремления АДР были прописаны уже в ее первом документе, провозглашавшем независимость Азербайджана

1. Отныне народы Азербайджана являются носителями суверенных прав и Азербайджан, состоящий из Восточного и Южного Закавказья, полноправным независимым государством.

2. Формой политического устройства независимого Азербайджана устанавливается Демократическая Республика.

3. Азербайджанская Демократическая Республика стремится установить добрососедские отношения со всеми членами международного общения, а в особенности с сопредельными народами и государствами.

4. Азербайджанская Демократическая Республика гарантирует в своих пределах гражданские и политические права всем гражданам без различия национальности, вероисповеданий, социального положения и пола.

5. Азербайджанская Демократическая Республика всем народностям, населяющим ее территорию, предоставит широкий простор для свободного развития.

6. До созыва Учредительного собрания во главе управления всем Азербайджаном стоит Национальный Совет, избранный народным голосованием, и Временное правительство, ответственное перед Национальным собранием. - Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Законодательные акты (сборник документов).- Баку, изд-во Азербайджан 1998, - № 1 28

мая. Постановление о провозглашении государственной независимости Азербайджана. Постановление о провозглашении Азербайджана независимым государством, с. 10.

28. Азербайджанская Демократическая Республика (1918-1920). Законодательные акты (Сборник документов) Б.:1998, с.71.

29. Законодательные акты..., с. 97.

30. Законодательные акты..., с. 185.

31. "Взамен воскресенья еженедельным государственным праздником признать пятницу". Законодательные акты, с.201.

32. "Политическое развитие Азербайджана страдало от существования пропасти между европеизированной элитой и массами, связанными традициями, хотя элита и обладала гибкостью, умеренностью, открытостью и политическим опытом. В то время как в среде интеллигенции происходила эволюция от панисламизма к тюркизму и к азербайджанизму, массы оставались на уровне сознания "уммы", с его типичным безразличием к светской власти - как иностранной, так и местной". Т. Светиховский. Русский Азербайджан. Журнал "Хазар", № 3, 1990, с. 60.

33. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

34. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

35. Балаев А. Азербайджанское национальное движение...

36. Так, имеются свидетельства заигрывания иттихадистов с движением генерала Деникина, взявшего на вооружение мусульманскую терминологию борьбы с «неверными» - см. Джейхун Гаджизаде. Антиисламская пропаганда, с.36-37. Когда же реальность победы Советской России стала неизбежной, «Иттихад» стал склоняться на сторону большевиков, оправдываясь при этом, что они действуют в союзе с братской Турцией. Газета «Азербайджан» по этому поводу с горечью отмечала: «...панисламистские круги не боятся союза с коммунистами потому, что московский Совнарком при этом союзе дает им агитаторов и средства, предоставляет в их распоряжение вооруженные силы, требуя лишь одного поддержки движения против Антанты в Азии. Идите во главе этого движения, подчините себе трудовые массы мусульманства, разжигайте в них религиозный фанатизм, но дайте нам лишний козырь в нашей дипломатической игре. Эту «восточную» программу Советской

власти хорошо знает «Иттихад»... С «Иттихада» взятки гладки. Дают средства и прочее, он берет и делает, что приказывают» - Цит. по: Балаев А., цит. раб., с. 259-260. «После переворота «Иттихад» выступил с заявлением, в котором говорилось о том, что цели партии были выполнены в ходе революции 27 апреля и всем ее членам, соответственно, рекомендуется присоединиться к Коммунистической партии» - Цит. по: Балаев А., цит. раб., с. 259. Единственной последовательностью в деятельности «Иттихада» была его непримиримая борьба с национализмом, обретшем черты тюркизма, а затем азербайджанизма.

37. Например, генерал белых - Руднев в 1919 году в разгар боевых действий на территории Горской Республики «... объявил во имя торжества ислама "Джихад" (священную войну) против большевиков, чтобы привлечь на свою сторону народы Северного Кавказа» - Джейхун Гаджизаде. Антиисламская пропаганда.

38. Гаджибейли Джейхун. Избранное. Б., 1993.

39. Малащенко А.В.. Мусульманский мир СНГ. М., 1996.

40. Мамедова Ж. Э. Социологические концепции о положении ислама в Азербайджанской ССР: опыт научного анализа (по материалам западной советологической литературы 70-80гг.). Диссер. на соискание ученой степени кандидата философских наук. Б., 1990.

41. Мамедова Ж. Э. Социологические концепции...

42. Цит. по: Мамедова Ж. Э. Социологические концепции...

43. Цит. по: Мамедова Ж. Э. Социологические концепции...

44. Цит. по: Мамедова Ж. Э. Социологические концепции...

45. В свое время все попытки автора (в связи с написанием статьи) получить статистическую или иную информацию о положении Ислама в Азербайджане у официальных лиц Духовного управления и отдела по делам религии Кабинета Министров республики наталкивались на отказ давать информацию или же на прямое заявление, что данная информация носит закрытый характер. Позже ситуация повторилась в стенах только что организованного Государственного Комитета по работе с религиозными организациями.

46. Статистика приводится по: Газанфароглы Ф.. Возрождение после смерти. Статья: Историко-политическое воздействие

шиитской обрядности на современное восприятие ислама в Азербайджане. Б. : 2000, с. 320.

47. Цит. по: Мамедова Ж. Э. Социологические концепции...

48. Dilip Hiro. Between Marx and Muhammad. The Changing Face of Central Asia/ Harper Collins Publishers, 1994.

49. Курбанов А.Д. Характерные особенности секуляризации в контексте национальных и межнациональных отношений. (историко-философский и социологический анализ на материалах Азербайджанской ССР). Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Б., 1990. Исследование выявило, что 21% верующих считает, что осуществление целей, стоящих перед человеком, целиком зависит от бога, 26% - от людей и бога, 38% - от людей и самого себя, 15% - не ответили. А. Курбанов, с. 40.

50. Курбанов А.Д. цит. раб., с.34.

51. Гасанлы Дж. П. Хрущевская «оттепель» и национальный вопрос в Азербайджане (1954-1959 гг.). М.: Флинта, 2009.

52. Исмаилов Э. Азербайджан: 1953-1956. Первые годы «оттепели». Б.:Адилъоглы, 2006.

53. Гасанлы Дж. П. Хрущевская «оттепель»...

54. О специфике и формировании элементов социокультурной модели см.: Müasir fəlsəfə və Azərbaycan: tarix, nəzəriyyə, tədris. B.:Elm, 2011, Абасов Али. Какая философия нужна современному Азербайджану. с. 25 – 56.

Нечипоренко Ольга

Национальные модели экономической и социокультурной трансформации постсоветского пространства

Одной из самых актуальных задач современных социальных исследований является системный анализ социальных процессов в постсоветских государствах с различными стратегиями реформирования. Сравнительный анализ процессов системной трансформации постсоветских обществ, реализующих различные модели реформирования, типологические черты которых определяются степенью государственного вмешательства в сферу экономики, а также государственной политикой в социальной сфере (выбор между модернизационной и эволюционной стратегиями реформ) дает возможность выявить особенности

формирования и функционирования новых социальных механизмов обеспечения баланса социальных и экономических компонентов трансформации, и определить дистанцию между декларируемой социальной политикой и объективными результатами социально-экономических реформ.

Исследование, осуществленное в 2007-2009 гг. авторскими коллективами Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, Института философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан и Института философии Национальной академии наук Республики Беларусь, позволило интегрировать работу представителей академической науки из трех независимых государств. В процессе реализации проекта, направленного на сравнительный анализ социальных последствий трансформационных процессов в странах СНГ (России, Беларуси и Казахстане), были поставлены и решены следующие задачи:

1. Сравнительный анализ моделей и стратегий социальной политики в России, Беларуси и Казахстане и определение факторов, объясняющих специфику трансформационных процессов в различных государствах.

2. Исследование социальных последствий трансформационных изменений постсоветских обществ на основе данных статистики, мониторинг динамики ценностных ориентаций и массовых социально-поведенческих установок.

3. Выявление различия в восприятии населением основных социальных проблем, дифференциации базовых показателей удовлетворенности жизнью, социального самочувствия, материального положения и социального оптимизма, а также отношения к властям в странах, реализующих принципиально различные стратегии реформирования общества.

4. Определение стратегий и форм социальной адаптации населения в зависимости от социально-политических факторов развития общества.

5. Изучение особенностей формирования и функционирования новых социальных механизмов обеспечения баланса социальных и экономических компонентов трансформации.

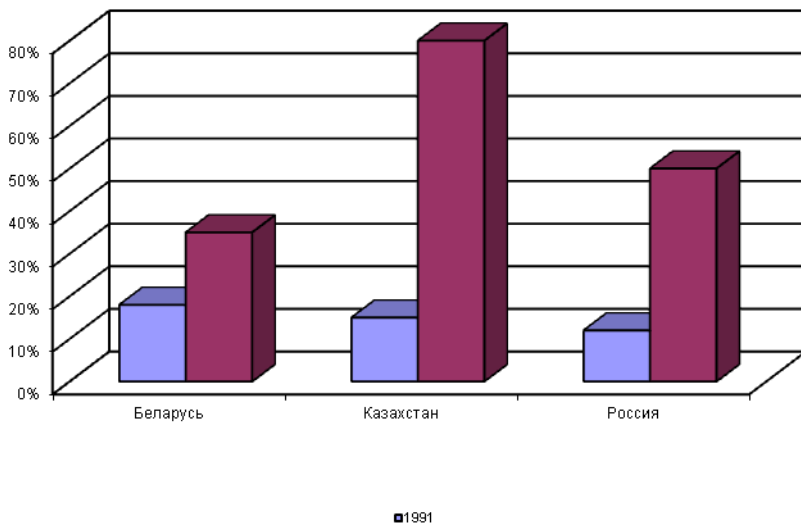
Важной частью сравнительного анализа социальных последствий различных стратегий, избираемых в процессе реформирования постсоветских обществ, выступили

осуществленные в течение 2007-2008 гг. массовые социологические обследования в Казахстане (Атырауская область, Южно-Казахстанская область, Северо-Казахстанская область), в Беларуси (Минская область, Гродненская область), в Сибири (Новосибирская область, Кемеровская область), основывающиеся на единой методике исследования.

Основная гипотеза, подтвержденная в ходе исследования, заключается в том, что стратегии социально-экономической адаптации населения постсоветских государств, имеющие общие типологические черты и тенденции развития, различаются в зависимости от уровня и степени контроля государства в экономической сфере, и зависят от уровня социальной поддержки государством различных слоев общества (выбор между либеральной, социально-демократической, патерналистской моделями развития).

Таким образом, основным фактором, определяющим закономерности социальной трансформации общества является степень государственного вмешательства в сферу экономики, а также стратегия государственной политики в социальной сфере. Постсоциалистические государства, осуществляя частичное (иногда весьма значительное) разгосударствление собственности, утверждая равенство всех видов собственности и рыночный механизм регулирования общественного производства, тем не менее, сохраняют определенные позиции в экономике, необходимые для обеспечения социального развития.

Однако масштабы приватизации сферы экономики и социальной политики в странах с различными стратегиями реформирования существенно различались, что очевидно, например, из анализа динамики увеличения доли частного сектора в экономике (см. рис. 1).



Р

ис. 1. Динамика увеличения доли частного сектора (в % к общему количеству предприятий), 1991-2004

Сторонники шоковой терапии (примерами на постсоветском пространстве являются Россия и Казахстан), постулируя противоречие между требованиями к государству, с одной стороны, и, с другой стороны, его ограниченной способностью ответить достойно на предъявляемые требования, противопоставляют государство рынку (в экономике). Из этого следует необходимость осуществления радикальной либерализации экономики, как средства создания необходимых условий для инвестиций, накопления капитала и экономического роста. Быстрые изменения в балансе власти и общества при осуществлении «шокового» модернизационного пути развития, должны были быть обеспечены посредством увеличения доли частного сектора, что и произошло в России и Казахстане. Модернизационный путь развития, осуществляемый Россией и Казахстаном, оказался чреват недооценкой рыночных функций социальных институтов, определяющих основные стандарты рыночной экономики. Попытка создания рыночной экономики без основных социально-экономических институтов ведет, как показал

опыт этих государств, к экономическому волюнтаризму и резкому снижению уровня и качества жизни основной массы населения.

Эволюционный путь развития, осуществляемый другими странами (наиболее яркий пример – Беларусь), создает условия для устойчивого, необратимого характера экономического роста и обеспечивает инерцию движения, которая дает время и дополнительные возможности для выправления неблагоприятных ситуаций. Вместе с тем, эволюционный путь развития порождает социальные проблемы, связанные с замедленным формированием рыночной инфраструктуры и затрудняющие переход от экстенсивной к интенсивной экономике рыночного типа. Особенностью трансформации белорусского общества является сохранение административно-командной системы, обладающей такими чертами как: государственная собственность на ресурсы, плановое регулирование производства, распределения ресурсов и доходов, государственный патернализм, автаркия.

Одной из самых острых социальных проблем в России, Беларуси и Казахстане оказалась проблема бедности, при этом отличительной особенностью современного этапа развития всех постсоветских обществ является рост экономической бедности, когда работоспособные граждане не могут обеспечить себе социально приемлемый уровень благосостояния из-за низкой заработной платы или задержек с ее выплатой. При этом факторы, генерирующие экономическую бедность, таковы, что само по себе получение работы трудоактивным населением не может служить источником благосостояния по следующим причинам: отсутствие рынка труда в депрессивных регионах и низкий уровень нормативно установленной оплаты труда. В результате, значительная часть населения живет за чертой бедности, даже имея работу. В этой связи бедность, наблюдаемую в России, Беларуси и Казахстане, можно определить, прежде всего, в терминах «экономической» или «рыночной бедности» – то есть бедности, связанной с местом определенных категорий экономически активного населения на рынке труда.

Другим следствием реформ стала социальная поляризация общества на «очень богатых» и «очень бедных», достигшая в странах, избравших путь «шоковой терапии» критических масштабов. В России и Казахстане за первую половину разрыв в доходах самых бедных и самых богатых увеличился с 4,5 до 14-16

раз, но даже эти показатели государственной статистики большинство независимых исследователей считают заниженными. В последние годы индекс "Джини" в России, Кыргызстане и Казахстане находится в пределах 0,512-0,514. Современную ситуацию и в России и в Казахстане можно охарактеризовать как ситуацию расслоения на «очень богатых» и «очень бедных». В развитых странах "Джини" в среднем равен 0,25-0,35, что считается оптимальным показателем.

В странах, выбравших эволюционный путь развития, процессы социальной поляризации общества не столь заметны. В Беларуси, имеющей самую низкую долю частного сектора в ВВП среди постсоциалистических стран, коэффициент Джини почти не изменился с 1992 года и, по данным отчета Венского института международных исследований, составлял в 2001 году 0,34, (что гораздо ниже, чем было на тот момент в России - 0,52), а коэффициент дифференциации денежных доходов населения - 6,1, а по производству валового внутреннего продукта Беларусь уже в 2003 году превысила на 4% уровень докризисного 1990 г.

Исследование показало, что в российском, казахстанском и белорусском обществах происходят диаметрально противоположные процессы: наряду с повышением благосостояния общества за счет увеличения ВВП, в России и Казахстане наблюдается тенденция увеличения высоты экономической пирамиды, то есть, увеличение социальной дифференциации, вследствие разницы в денежных доходах различных социальных групп; а в Беларуси - тенденция уменьшения этой высоты (в процессе выравнивания денежных доходов разных социальных групп населения) (см. рис. 2).

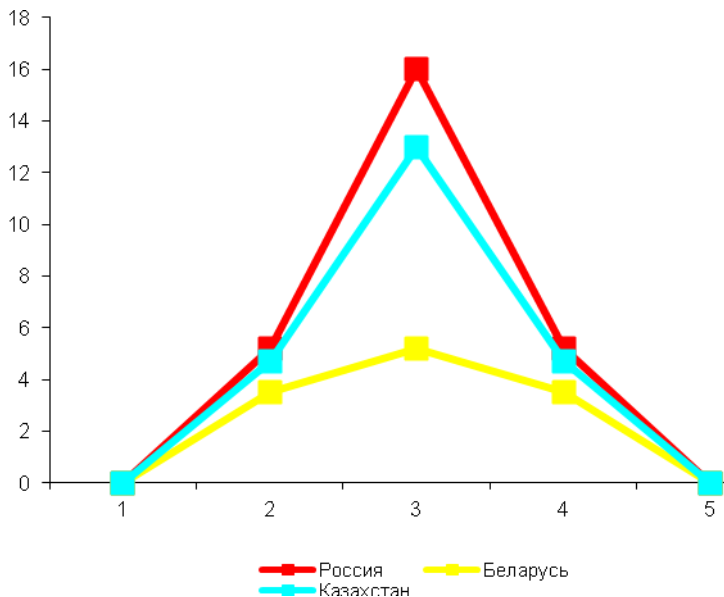


Рис. 2. Сравнение высот экономической пирамиды в России, Беларуси и Казахстана (по коэффициенту дифференциации среднедушевых денежных доходов населения).

И в том и в другом случае наблюдаемые процессы могут иметь негативные последствия. Чрезмерное вытягивание этой пирамиды, т.е. увеличение социальной дистанции между полюсами дифференциации социальных слоев, ведет к усилению социальной напряженности в обществе, его дезорганизации, социальным потрясениям. Чрезмерное уплощение этой пирамиды также может иметь негативные социальные последствия, поскольку уравнивание в доходах, собственности, власти, статусных позициях лишают индивида стимула к действию и ведут к формированию экономического поведения, обращенного на удовлетворение частных экономических интересов.

В практике стран с развитой рыночной экономикой механизмами, выработанными для регулирования социального неравенства являются социально-ориентированная политика государства и институты гражданского общества, аккумулирующего наиболее актуальные интересы и запросы

различных общественных групп в публичной сфере. Однако в постсоветских странах становление гражданского общества происходит в условиях острого дефицита доверия как к институтам самого государства, так и к формирующимся институтам гражданского общества.

В условиях слабого развития гражданского общества именно социальная ориентированность государственной политики в социально-экономических преобразованиях - служат предпосылкой стабильности, благополучия и безопасности общества, а социальная политика выступает инструментом системной трансформации, а высокие темпы экономических и социальных изменений, свойственные переходному периоду, предъявляют жесткие требования к социально-экономической государственной политике, вынуждая постсоветские государства постоянно вырабатывать новые механизмы компенсации социальных издержек трансформации.

В Казахстане проводимая социальная политика в целом являлась составным элементом общего курса либерализации политической системы, а ее теоретической базой стали либерально-консервативные модели. Система социального обеспечения в Республике была приватизирована уже на первом этапе реформирования в 1992-1993 гг., после чего государство в значительной степени сняло с себя социальную ответственность перед населением, переложив эти обязательства на возможности и инициативу самих граждан. Очевидно, что это явилось результатом как неэффективности дискредитировавшей себя прежней социалистической системы социальной политики, так и следствием реформирования всех других, связанных с этой сферой отраслей экономики.

Таким образом, в сфере социальной политики Казахстан изначально осуществлял стратегию, к которой Россия пытается перейти сейчас: при ее реализации государство снимает с себя социальную ответственность перед гражданами.

Другая модель – промежуточная (Россия) характеризуется попытками государства сохранить консервативную преемственность в социальной сфере. Российская модель социальной политики 90-х гг., заимствованная из практики регулирования социальной сферы Советского Союза, была направлена на охват социальной защитой практически всего

населения, а также недопущение массовых увольнений. Неэффективность социальных ассигнований, во многом связанная с неупорядоченностью льгот и неоптимальностью процедур льготирования, поставила в конце 90-х гг. XX века Россию перед необходимостью перехода к новой субсидиарной модели социальной политики. В России в этих целях были снижены налоги, осуществлена реформа по монетизации льгот и предпринят ряд других мер. В основу реформ в сфере социальной поддержки населения был положен принцип предоставления социальной помощи преимущественно в адресной форме и лишь тем домохозяйствам, фактическое потребление которых находится на уровне ниже прожиточного минимума.

В Республике Беларусь сложилась иная, по сравнению с Россией и Казахстаном, модель реформирования социальной сферы. Для современной Беларуси естественной является модель управляемой государством и социально ориентированной смешанной экономики. Для белорусской модели характерны государственное управление экономикой, в первую очередь, непосредственное управление государственным сектором экономики; планирование и прогнозирование социально-экономического развития страны, социальный патернализм государства. Государственный выбор в пользу социально-ориентированной рыночной экономики, осуществленный в республике Беларусь, наряду с очевидными преимуществами, порождает и ряд проблем, главная из которых - проблема баланса социального и экономического компонентов, так как издержки, сопровождающие внедрение неэкономических ценностей, предполагают потерю экономической эффективности производства.

Белорусская (эволюционная) модель развития демонстрирует целый ряд преимуществ: высокие темпы роста экономики (происходящий без «сырьевой подпитки», как в России и Казахстане); почти полная занятость экономически активного населения; один из самых низких показателей социальной поляризации. Вместе с тем, выявилась необходимость глубоких изменений в системе хозяйствования. Достигнутая стабилизация выдвигает на первый план целесообразность углубления рыночных и институциональных преобразований, инновационного пути развития. Проведение экономической политики без существенных

изменений создает реальные угрозы социально-экономическому развитию страны, что проявляется в нарастании числа убыточных предприятий, росте неплатежей, снижении объемов инвестиций, падении конкурентоспособности экономики. Очевидно, что реформирование экономики на современном этапе должно иметь последовательный и системный характер и быть направленным на либерализацию, приватизацию, снятие барьеров в предпринимательской деятельности.

Исследования, осуществленные в 2007-2009 гг. по единой методике в трех странах, показали, что субъективное восприятие социальных проблем населением России, Казахстана и Беларуси в значительной степени различается. По результатам проведенного авторским коллективом социологического мониторинга ясно обозначилось два противоположных поля со своими представлениями о страхах и угрозах, с заметной дифференциацией в оценках базовых показателей удовлетворенности жизнью, социального самочувствия, материального положения и социального оптимизма, а также отношения к властям. С одной стороны - это Казахстан (к которому приближается население Беларуси), где в субъективных оценках населения преобладают позитивные настроения, с другой стороны - это Россия, где очень много отрицательных показателей удовлетворенности жизнью, наличествует постоянное ожидания негативных перемен (или отсутствие каких-либо надежд на улучшение жизни). Более высокая оценка, высказанная казахстанскими респондентами, касается практически всех сфер жизни общества. И наоборот практически по всем параметрам российские респонденты оценка положения дел в стране российскими респондентами имеет негативный характер. Например, анализ восприятия населением социально-экономического положения в стране показывает фактически две противоположных ситуации.

Оценки населением социально-экономического положения в стране по данным опросов демонстрируют фактически две противоположных картины. Около трети респондентов в Беларуси и Казахстане оценивают социально-экономическое положение как хорошее, в отличие от россиян, около 40% которых оценивают социально-экономическое положение в своей стране как плохое (рис. 3).

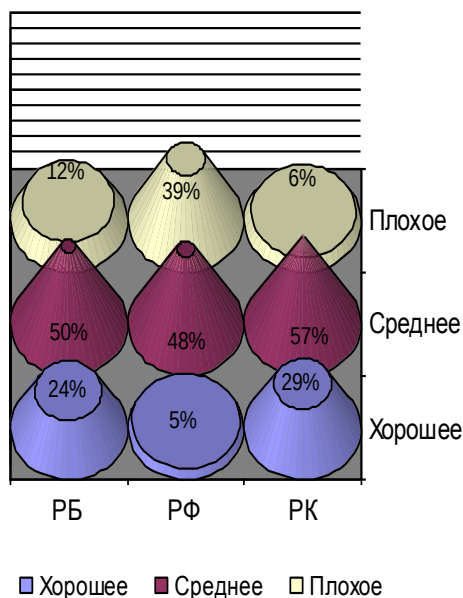


Рис. 3. Оценка населением социально-экономического положения в стране

Более 50% опрошенных в ходе обследований в России отмечают наличие социальной напряженности в обществе, в то время когда в Беларуси только 9% респондентов дали положительный ответ на этот вопрос. В Казахстане мнения разделились (31% опрошенных скорее согласны с наличием социальной напряженности в обществе и 28% - скорее не согласны) (рис. 4).

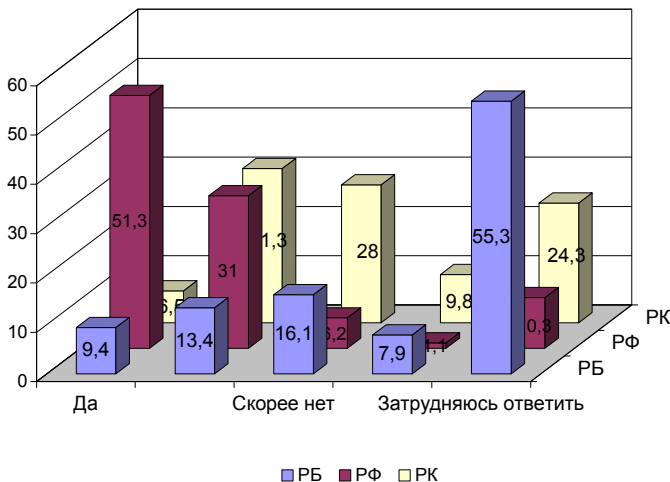


Рис. 4. Признание населением наличия социальной напряженности в обществе, %

Данные опросов свидетельствуют в первую очередь о том, что субъективное восприятие населением социальных проблем в значительной степени различается. Можно предположить, что различия в восприятии проводимой государством политики обусловлены различиями в выборе стратегий социальной политики, реализуемых Россией, Беларусью, и Казахстаном.

Наиболее непоследовательной, в свете сравнительного анализа, представляется «маятниковая» модель модернизации социальной сферы, воплощенной в социальной политике России, занимающей промежуточное место между постсоветским патернализмом белорусской модели, и либерально-консервативным курсом реформирования социальной сферы Казахстана. Если в Казахстане переход к субсидиарной социальной политике имел место на самых первых этапах трансформации, в первой половине 90-х гг., то в России разработка концепции и стратегии социальных реформ началась в середине 90-х, а окончательное оформление получила только с 2000-2001 гг., при этом следствием ряда тактических ошибок, допущенных при реализации новых социальных программ стал рост социальной напряженности, иллюстрацией к этому служат данные социологических исследований, проведенных авторским коллективом в 2007-2009 гг.

Неблагоприятные последствия подобного подхода проявились (и проявляются) как в объективных показателях развития социальной сферы России, так и в субъективных оценках россиян. Как следует из данных наших исследований, в России и Беларуси исходя из субъективной оценки населением своих материальных возможностей, более 70% населения относится к малообеспеченным. Наиболее позитивная оценка материальных возможностей наблюдается в Казахстане, где около 30% относит себя к обеспеченной категории. Особенно актуально это противоречие для российского социума, где, почти треть населения можно было отнести к крайне бедным (семье часто приходится отказываться даже от необходимых продуктов питания и одежды), поэтому для России проблема адресной социальной поддержки малоимущих представляется наиболее актуальной.

Таблица 1.

Характеристика населением своих материальных возможностей

	РБ	РФ	РК
Семье часто приходится отказываться даже от необходимых продуктов питания и одежды; из домашнего имущества есть только необходимый минимум (холодильник, телевизор, мебель).	23%	33%	17%
Денег хватает только на необходимые продукты питания, одежду; хозяйство обеспечено необходимой бытовой, аудио- и видеотехникой, мебелью.	56%	47%	51%
Денег хватает на обеспеченную жизнь (продукты питания, одежду, бытовую, аудио- и видеотехнику, мебель, отдых), но на дорогие приобретения приходится копить.	19%	19%	29%
Семья может позволить себе дорогие приобретения (недвижимость, автомобили и пр.), престижный отдых, образование.	1%	1%	2%

Более высокая оценка высказанная казахстанскими респондентами касается практически всех сфер жизни общества. И наоборот практически по всем параметрам российские респонденты оценивают положение дел в стране гораздо ниже (рис. 5).

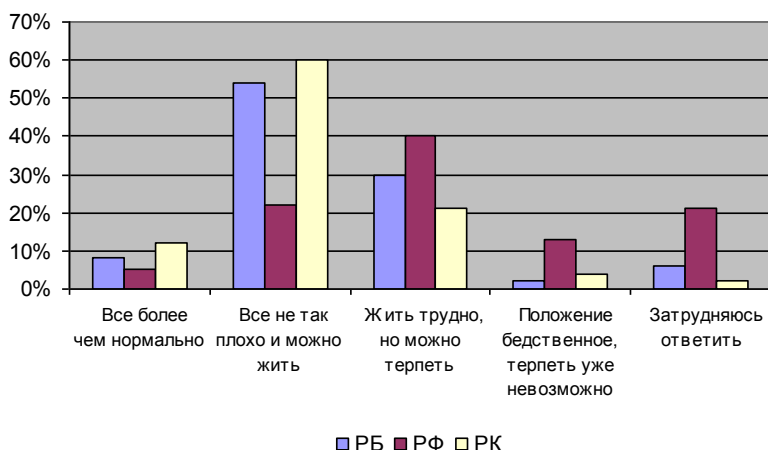


Рис. 5. Оценка населением жизненной ситуации в целом

Особенности реформирования социальной сферы наложили свой отпечаток на процесс выработки новых поведенческих стратегий, соответствующих новым социально-экономическим реалиям. Как показали данные исследования, преобладающей формой приспособления большинства населения постсоветских стран является пассивная адаптация. На практике, около 70% населения Беларуси и свыше 70 % россиян при решении материальных проблем прибегают к стратегии «затягивания поясов» (либо ничего не предпринимают, либо снижают уровень своих потребностей, либо «стараются жить по средствам»). Лишь около 20% жителей этих стран практикуют инновационные формы адаптации и пытаются всеми возможными способами поднять свой жизненный уровень. Наиболее инициативными в попытках решения своих проблем оказываются жители Казахстана, где 41% респондентов заявили о том, что повышают свой доход всеми возможными способами.

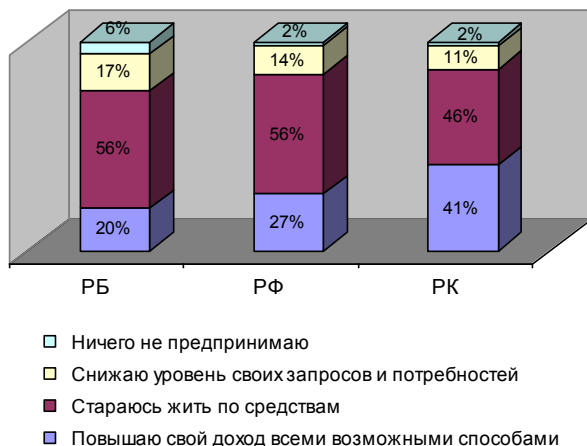


Рис. 6. Выбор населением способа решения материальных проблем?

Особенности эволюционного пути развития (на примере Республике Беларусь) определяют выбор населением множественной занятости и ориентацию на получение государственных социальных трансфертов (как основных адаптационных стратегий). Модернизационный путь развития (на примере Казахстана) в условиях экономической рецессии, приводит к тому, что основными адаптационными стратегиями населения становятся единичная занятость с ориентацией на получение высокого и стабильного дохода и самозанятость (предпринимательство)

Таким образом, получила подтверждение гипотеза о том, что стратегии социально-экономической адаптации населения постсоветских государств, имеющие общие типологические черты и тенденции развития, различаются в зависимости от уровня и степени контроля государства в экономической сфере, и коррелируют с уровнем социальной поддержки государством различных слоев общества.

Обобщение и комплексный междисциплинарный анализ опыта развития стран, реализующих различные стратегии реформирования, позволяет выработать методологию общего подхода к трансформационным процессам, основанного на тесной связи между темпами социокультурной динамики, экономического

роста, моделями государственной социальной политики, социальными и политическими тенденциями развития общества.

Сравнительный анализ моделей социальной политики и форм адаптации населения к изменениям социальной среды в России, Беларуси и Казахстане позволил определить дистанцию между декларируемой социальной политикой и объективными результатами социально-экономических реформ, анализ направлений результатов и перспектив регулирования социальных последствий трансформационных процессов может способствовать оптимизации реального государственного контроля над балансом экономических и социальных издержек в ходе решения государственных программных задач.

Əbülhəsən Abbasov

Milli ideologiya birləşdirici məna-simvol kimi

Müasir Azərbaycanımızda «Milli ideologiya» anlayışı özünə vətəndaşlıq hüququ qazanmaq yolunda çox böyük çətinliklərlə üzləşməkdədir. Buna əyani sübut olaraq son illərdə (müstəqillik dövründə) yazılmış dərsliklərə nəzər salmaq kifayətdir. Hətta fəlsəfə kursu üzrə ali məktəblər üçün hazırlanmış dərs vəsaitlərində az bir həcmdə, ümumiyyətlə, ideologiya haqqında bəzi fikirlərə rast gəlinə də, milli ideologiya barəsində heç söhbət salınmır, sanki belə bir fenomənə və onun şərhinə, elmi izahına ehtiyac yoxdur. Həqiqətən də paradoksal haldır: mürəkkəb və ziddiyyətli transformasiya (tranzit) dövrünü yaşayan, təlatümlü dünyada öz layiqli yerini tutmağa çalışan, bugününü və gələcəyini təmin etməyə var gücü ilə can atan ölkəmizin milli maraqlarından qaynaqlanmalı olan, bu maraqları fərdi ictimai, kütləvi psixologiyada işıqlandırılmalı və qərarlaşdırılmalı olan milli ideologiyaya integrativ idrak, metanəzəri bilik generatoru və mənbəyi rolunu daşıyan fəlsəfəmiz də biganədir. Şübhəsiz ki, bu laqeydliyin başa düşülən səbəbləri vardır, lakin, bütün hallarda, yaranmış vəziyyətlə barışmaq mümkün və düzgün deyil. Biz problemə daha dərinləndən və əhatəli diqqət yetirməli, ciddi tədbirlər görməliyik. Xüsusən də milli ideologiyanın işlənilməsi prosesində yeni qnoseoloji-metodoloji təmənlərin istifadəsi cəhətdən.

Nə qədər ki cəmiyyət yaşayır və gələcək mövcudluğu uğrunda mübarizə aparır, onun keçici (qısamüddətli) və daimi maraqları, prioritetləri olur. Cəmiyyətin müxtəlif fəaliyyət sahələri və özünüifadə səviyyələri üzrə qruplaşan bu maraqlar məhz ümumi mənafe, milli maraqlar yüksəkliyində bir-birilə uzlaşma, sintezləşmə imkanını və gerçəkliyini əldə edir. Sözsüz ki, bu imkan və gerçəkləşmə, hətta eyni bir cəmiyyət üçün, zamanədən, çoxçeşidli səbəblərdən asılı olaraq az və çox olur, müxtəlif dərəcədə özünü göstərir. Bəzən elə olub ki, dövlət və xalq maraqları adı altında hansısa siyasi qüvvənin və yaxud sosial qrupun maraqları, önə keçərək, hakim mövqe tutub və faktiki olaraq, milli maraqların reallaşmasının qarşısını alıb. Bəşər tarixi belə misallarla zəngindir. Dünya ölkələrinin tarixi onu da sübut edir ki, təkcə, xüsusi maraqların uzunmüddətli hökmranlığı, «tam» adından çıxış etməsi və onu əvəzləməsi nəticəsində milli və ya həqiqi dövlət maraqları müdafiəsiz qalır, yekunda isə ölkənin özü iflasa uğrayır və dağılır, SSRİ kimi.

Yeri gəlmişkən, milli ideologiyaya münasibətdə formalaşmışmış laqeydlik müəyyən qədər Sovetlər İttifaqının dağılması ilə bağlı olmuşdur, daha dəqiq desək, bu dağılma prosesini düzgün anlamamaq nəticəsində yaranmışdır. Bu günün özündə də çoxları belə düşünürlər: SSRİ yeganə və vahid bir hakim ideologiya – kommunist ideologiyası çərçivəsində yaşamağa iddialı və qərarlı olduğundan süquta uğradı və dağıldı, ona görə də, əgər biz demokratik cəmiyyət qururuqsa, rəsmi hakim ideologiya ola bilməz. Bəziləri isə, bir qədər də yanlışlığa vararaq və qabaqcıl ölkələrin inkişaf tarixindən səhv nəticə çıxararaq, deyirlər: «hər cür ideologiya buxovundan azad olmaq lazımdır», «cəmiyyətin mütərəqqi inkişafı onun ideologiyasızlaşdırılmasındadır».

Çox düşündürücüdür, müasir Azərbaycanın dirçəldilməsində və inkişafında, onun müstəqilliyinin və dövlət suverenliyinin möhkəmlənməsində, milli maraqların ardıcıl olaraq müdafiə edilməsində və reallaşdırılmasında, milli inkişaf konsepsiyasının həm müəyyənləşməsində, həm də uğurla həyata keçirilməsində danılmaz xidmətləri olan dəyərli şəxsiyyətlərimiz dönə-dönə milli ideologiyanın vacibliyindən, əhəmiyyətindən, onun kəsb etdiyi məzmun-mahiyyətindən, səciyyəvi xüsusiyyətlərindən, məqsəd və vəzifələrindən, aparıcı ideya-prinsiplərindən danışmış, istiqamət vermişlər, eyni zamanda problemlə bağlı xeyli praktiki və nəzəri işlər görmüşlər və görməkdədirlər, ancaq cəmiyyət üçün faydalı fəallıq göstərməyə, əməli xeyir verməyə elə də qadir olmayanlar, sadəcə olaraq, boşboğaz

«demokratiya populizmi»nə yoluxanlar və onların «modernist» təsiri altına düşənlər, nədənsə, «milli ideologiya» sözünü eşidəndə, az qalır ki, top-tüfənlə opponentlərinin üzərinə yerisinlər. Bəlkə də burada heç bir qəribəlik yoxdur: işdə-əməldə zəhmət çəkməyə, hünər göstərməyə, məsuliyyətlə çalışmağa qadir olanlar, həqiqi vətəнкеşlik hissilə yaşayanlar mahiyyətlərə daha tez və dərinlən varırlar, zərurətləri dərk edirlər.

Prezident Administrasiyasının rəhbəri, akademik Ramiz Mehdiyev «Azərbaycançılıq – milli ideologiyanın kamil nümunəsi» adlı məqaləsində yazır: «Ötən illərin tarixi təcrübəsi göstərmişdir ki, cəmiyyətdə canlı və anlaşıqlı ideya olmadıqda, dövlətin və millətin siyasi, iqtisadi və mənəvi inkişafının əsasları sayılan ideoloji oriyentirlər olmadıqda hökmən boşluq yaranır və o, müxtəlif və çox vaxt bir-birinə zidd, ənənəvi sosial-mədəni normalarla vəhdət təşkil etməyən siyasi nəzəriyyə və ideologiyaların qarışığı ilə dolur. Bu, dövlətçiliyin formalaşması prosesinə və millətin simasına mütləq təsir göstərir. 1991-1993-cü illərin praktikası göstərdi ki, dövləti kortəbii, situativ şəkildə idarə etməyə, ictimai şüuru zorakılıqla ideologiyasızlaşdırmağa can atmaq nəyə gətirib çıxara bilər. Odur ki, ideoloji sistemi cəmiyyəti mənən dirçəltməyə, onun yaradıcılıq potensialını gücləndirməyə, ictimai şüuru uğurlu dövlət quruculuğunun başlıca amilinə çevirməyə qadir struktur kimi qurmaq niyyəti Heydər Əliyev siyasətinin əsası olmuşdur» (1, s. 457-458).

Hər iki mövqə tərəfdarlarının – istər ideologiyanın vacibliyini etiraf edib onun hakim statusda olmasından tələş keçirənləri, istərsə də bütövlükdə deideologizasiya bayrağı altına yığılanları təkzib etmək, yanlış yolda olduqlarını əsaslandırmaq o qədər də çətin olmasa da, onları tutduqları bu yoldan döndərmək, əfsuslar ki, asan deyil. Belə ki, yanlışlıq olduqca dərinləşmiş və geniş miqyas almış, kütləviləşmişdir, hətta, deyərdim ki, hakim və hökmverici status qazanmışdır. Aydındır ki, belə vəziyyət ictimai həyatın durumuna və axarına mənfi təsir göstərməyə bilməz.

SSRİ-dən ayrılıb müstəqilliyə qədəm qoyduğumuz ilk illərdə hər cür ideologiyadan üz çevirmək meylinə, ideologiyasızlaşdırma kampaniyasına, bəlkə də, müəyyən qədər bəraət qazandırmaq olardı. AMEA-nın müxbir üzvü, professor Səlahəddin Xəlilov hələ 1997-ci ildə «İdeologiya və ictimai-siyasi fikir» adlı məqaləsində yazdığı kimi, müstəqilliyimizin ilk çağlarında «ideologiyasızlaşdırma kampaniyasının səbəblərindən biri ümumiyyətlə «ideologiya» anlayışının o vaxta qədər

yeganə leqal ideoloji sistem olan kommunist ideologiyası ilə eyniləşdirilməsi idisə, digər səbəb dövlətin başında duran adamların yeni dövrün ümumi səciyyəsinə vermək, siyasi, iqtisadi, mədəni inkişaf perspektivlərini müəyyənləşdirmək, xalqın, dövlətin ümummilli mənafeyini elmi şəkildə şərh etmək, mənafeyyatın bütün sahələrini əhatə edən ideyaları ümumiləşdirib konsepsiya səviyyəsinə qaldırmaq iqtidarında olmaması idi» (2, s. 283).

Lakin indi, bir çox illər keçdikdən sonra, müstəqilliyimizin qərarlaşmış möhkəmləndiyi bir vaxtda milli ideologiyaya və ümumiyyətlə ideologiya məsələlərinə bəslənən soyuq, laqeyd münasibətə heç cür bəraət qazandırmaq mümkün və düzgün deyil. Hər cür ideologiyaya qarşı çıxmaqla, yaxud da «demokratik cəmiyyətdə hakim ideologiya ola bilməz» deməklə, fərqi yoxdur – hər bir halda, cəmiyyətimizin mütərəqqi inkişafına yalnız ciddi problemlər yaradılır, onun ruhi-əqli, mənafe-psixoloji ovqatına, fəaliyyət oriyentirlərinə sarsıdıcı zərbələr endirilir, ictimai özünüdərk və özünüifadə proseslərinə maneələr törədilir. Belə olduqda, dərinlən düşüncə və məsuliyyət hissi güclü olan adamların – ayrı-ayrı dövlət məmurlarının, alim və siyasətçilərin, mədəniyyət xadimlərinin bütün cəhdlərinə, çəkdikləri zəhmətə baxmayaraq, istər-istəməz, fərdi və ictimai əməkdə, sosial fəallıqda və birgə fəaliyyətdə pərakəndəlik, nizamsızlıq, dolaşıqlıq özünü göstərməyə bilməz. Milli mənafeələrə, dövlət maraqları ilə xalqın maraqlarının uzlaşmasına tuşlanmış optimal ictimai fəallıq, daxilən səbəblənmiş və stimullaşmış səfərbərlik belə vəziyyətdə, sadəcə olaraq, arzuladığımız səviyyədə mümkün deyil.

Milli ideologiya milli dövlətin ən yaxşı zəkalarının böyük zəhməti hesabına materiyanı ruhi qüvvəyə çevirən, mənafe-əxlaqi potensialı qoruyub-saxlayan, bu potensialı lazımınca yeniləşdirən və zənginləşdirən fenomendir. O, birbaşa və bəsit mənada anlaşılan nəzəri müddəalar, ideya və prinsiplər sistemi deyil, daha dəqiq desək, yalnız bununla kifayətlənmir. Onun kamilləşməsi və bu qismdə əhəmiyyət kəsb etməsi həm nəzəri, həm də praktiki müstəvidə baş verir. Başqa sözlə, fundamental suallara tutarlı, praktiki və nəzəri cəhətdən faydalı cavablar sistemi kimi çıxış edən milli ideologiya öz məna-mahiyyətini, qüdrətini ardıcıl və şüurlu mübarizədə tapır. Mübarizə, milli ideologiya uğrunda döyüş isə çox vaxt ağır və uzunmüddətli olur. Bunu bizim müstəqillik illərimiz də bir daha sübut edir.

İnsana öz həyatının mənasını anlamaqda, axtarış-tapmaqda və reallaşdırmaqda fundamental əsas olan milli ideologiya, hər şeydən

əlavə, insanda və cəmiyyətdə insanlıq uğrunda mübarizədir, vicdana və məsuliyyətə çağırışdır. Bu çağırış bir çoxları üçün nə qədər də arxaiik, dəbdən düşmüş olsa da, onsuz heç bir dolğun, mütərəqqi həyat mümkün deyil. Vicdan susanda və məsuliyyət itəndə artıq insan həyatının mənasından, cəmiyyətin tərəqqisindən danışmaq əbəsdir.

Əlbəttə, həyatın verdiyi sualların cavablandırılmasında insan azaddır. Ancaq bu azadlığı özbaşınalıqla qarışdırmaq düzgün deyil, onu məsuliyyət nöqtəyi-nəzərindən anlamaq gərəkdir. İnsan, sualın düzgün cavablandırılmasında, situasiyanın mənasını tapmaqda məsuldur, cavabdehdir. Məna məsuliyyətlə axtarılır və tapılır. Belə də deyə bilərik, mənanı vicdanın köməyi ilə axtarmaq vacibdir. Məna axtarışında insana rəhbər olan vicdandır – o varlıq ki, onun cıllanması və aşılınması bir funksiya olaraq milli ideologiyanın üzərinə düşür.

Ortaya belə mühakimə çıxı bilər: bir halda ki, hər bir insan üçün onun həyatının mənası – nəşə unikal olandır, bu məna «ümumi olan»ın, «vahid qanun»un tələbləri altına düşmür, deməli, «milli ideologiya» deyilən fenomenlə də hesablaşmalı deyil.

İlk baxışda ağlabatan görünən bu mühakimə, əslində, xətti təfəkkürün məhsuludur və insan həyatının mənasını «hesablamaqda» olduqca əsassızdır. Məsələn ondadır ki, hər insanın həyatının mənası onun yaşadığı tarixi zamanla, coğrafi-iqtisadi-siyasi mühitlə, sosial normalar sistemi ilə, ictimai təfərrüatlarla səciyyələnir. Hətta hər bir fərdə məxsus genetik-irsi, immanent xüsusiyyətlər məhz bu tarixi zaman və icitami mühit fəzasında özünü büruzə verir, gerçəkləşir. Məhz bu qanunauyğunluq çərçivəsində insan həyatının mənası unikal hadisə kimi reallaşır. Hər bir adam mənanın tapılıb reallaşmasında, bütün obyektiv və subyektiv məhdudiyyətlərə baxmayaraq, azaddır. Azadlığın isə əsas dəyər-mahiyyəti insanın öz taleyi barədə məsuliyyəti öz üzərinə götürmə müstəqilliyindədir, öz vicdan səsinə dinləyib taleyi barədə qərar qəbul etmək sərbəstliyindədir. Bu, həmçinin dəyişilmə azadlığıdır, mütləq «belə» olmaqdan üzaqlaşma, başqa cür olmaq azadlığıdır. Və burada məsuliyyət məsələsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Mənanın həyata keçməsinə görə insan məsuliyyət daşıyır.

XX əsrin ən möhtəşəm zəka və əlaqə sahiblərindən biri, hələ sağlığında canlı klassik sayılan görkəmli psixoloq-filosof Viktor Frankla görə, insan olmaq – deməli, özünə yox, nəşə başqa şeyə, hansısa varlığa yönümlü olmaqdır (3). Dərin mənada, insan olmaq – situasiyaya cəlb, daxil olmaqdan, dünya ilə təmasa girməkdən ibarətdir. Bu daxilolma, təmasagirmə məsuliyyət və vicdanın hökmü ilə baş verirsə, deməli, ruhi-

mənəvi dərkətmə, fəzilətli əməllərə cəhd həyata keçirilir. Belə olduqda, insan öz həyatını daha mənalı sayır, taleyüklü ağır suallar üzərində düşünür və hərəkət edir: «Bunu mən etməsəm – kim edəcək? Və elə indi bunu etməsəm, nə vaxt edəsiyəm ki? Ancaq bunu yalnız özüm üçün etsəm, mən kiməm?» Burada Albert Eynşteynin belə bir fikrini xatırlatmaq istədim: “Öz həyatını mənasız sayan insan nəinki bədbəxt, ümumən, çətin ki həyat üçün yararlıdır.”

Milli ideologiya məhz o fenomen-varlıqdır ki, bir tərəfdən, ictimai əhəmiyyətli, taleyüklü problemlər üzərində düşünməyi cəmiyyət üzvlərinə aşılایır, məna axtarışında və reallaşmasında insanı öz «həcm»indən kənara çıxmağa – transsendləşmə prosesinə sövq edir və burada ona yardımçı olur, digər tərəfdən unikal insan mövcudluğunun özü üçün oriyentirlər verir, istiqamətverici ideya və prinsiplər, təsəvvürlər sistemi ortaya qoyur.

Bəli, «universal həyat mənası» deyilən şey, bəlkə də, yoxdur, yalnız individual situasiyaların unikal mənalı var. Ancaq, unutmamalıyıq ki, bunların içərisində elələri də var ki, onlara hansısa ümumilik xasdır. Deməli, elə mənalı var ki, müəyyən bir cəmiyyətə, konkret zaman kəsiyində yaşayan sosial birliyə xasdır. Bu mənalı o şeylərdir ki, biz onları *dəyərlər* adlandıırıq. Başqa sözlə, *dəyərlər – universal mənalardır ki, tipik situasiyalarda kristallaşır, cəmiyyət və yaxud hətta bəşəriyyət onlarla rastlaşmalı və yaşamalı olur.*

Dəyərlərə yiyələnmək insan üçün məna axtarışını və bu əsasda fəaliyyətinin qurulmasını asanlaşdırır; ən azı, tipik situasiyalarda qərar qəbul etmək daha asanlıqla mümkün olur. Lakin bu asanlıqla görə insan çox vaxt «borc qaytarmalı», «ödəniş verməli» olur. Çünki unikal situasiyalara xas unikal mənalardan fərqli olaraq, iki dəyərin bir-birinə zidd olması da mümkündür. Dəyərlərin ziddiyyətliyi isə qiymətləndirici konfliktlər formasında insan qəlbində, onun ruhi-əqli durumunda əks olunur, daxili aləmin narahatlığını, hətta iztirablarını səbəbləndirir və psixoloqların təbircə desək, *noogen nevrozların* təşəkkülündə mühüm rol oynayır.

Faktoloji materiallara, elmi müşahidələrə əsaslanaraq deyə bilərik ki, noogen nevrozlar yalnız adi insanlara xas olan hal-hadisə deyil. Bu tip nevrozlar, faktiki olaraq, əksər zəka sahiblərinin, tarixi şəxsiyyətlərin həyat və yaradıcılığını müşayiət etmişlər. Bu sırada Azərbaycanın milli ideologiyasının tarixən formalaşmasında böyük xidmətləri olmuş M.F.Axundov, H.Zərdəbi, C.Məmmədquluzadə, M.Ə.Sabir, Ə.Haqverdiyev, N.Nərimanov, Ü.Hacıbəyov, Ə.Hüseynzadə,

Ə. Ağaoğlu, M. Ə. Rəsulzadə kimi görkəmli şəxsiyyətlərin adlarını da çəkə bilərik. Mübahisə açmaq istəmirəm, ancaq çox güman ki, ümumi bir məfkurə, milli dirçəliş və tərəqqi naminə çalışanlar üçün daxili dialoq, seçimetmə, əqli ölçüb-biçmə, götür-qoy, ruhi-əxlaqi dərkətmədə əksliklər mübarizəsi və bütün bunların nəticəsində «ümumi məxrəc»in, «qızıl orta»nın tapılmasına cəhd və fəallıq daha xarakterik olmuşdur. Müxtəlif dövrlərdə və müxtəlif məkanlarda yaşayıb-yaratmış mütəfəkkirlərin, görkəmli dövlət xadimlərinin ən möhtəşəm xidmətləri, böyük əzab-əziyyətləri, bəlkə də, ondan ibarət olmuşdur ki, özlərində bütün bəşəriyyətin, yaşadıkları cəmiyyətin dərdlərini, ehtiyaclarını, arzu və istəklərini hiss və dərk edərək «əksliklər toqquşması»nın ağır yükünü üzərlərinə götürmüş, *birləşdirici simvol – mahiyyətin* yaranmasına və qərarlaşmasına çalışmışlar. Onlar çalışmışlar ki, əksliklər toqquşmasının mürəkkəbliyində insanlar özlərini itirməsinlər, Şərdən uzaqlaşaraq Xeyrə doğru hərəkət etsinlər.

İndinin özündə də biz əksliklər mürəkkəbliyi ilə rastlaşdıqda deyirik: «həqiqət ortadadır!». Və ənənəvi olaraq, bu «orta»nı cəbri mənada anlayırıq. Əslində isə ortada həqiqət yox, problem vardır ki, onun həlli barədə düşünmürük, aldadıcı «rahat yolla» vəziyyətdən çıxmağa çalışırıq, nəticədə də müxtəlif fəsadlarla üzləşməli oluruq.

Burada bir sıra vacib, müstəsna əhəmiyyət kəsb edən, lakin illər, hətta əsrlər boyu unudulan, xüsusi tədqiqat marağından kənarda qalan məqamlara toxunmaq istərdim. Söhbət o şeylərdən gedir ki, onlara nəzər-diqqətin vacibliyi, sadəcə olaraq, yalnız bugünün, hazırki dövrün tələbləri ilə şərtlənmir; bu məqamlar bütövlükdə bizim xalqın tarixi mövcudluğu ilə, onun elmi-mədəni ənənəsi və irsi ilə bağlıdır. Həmin məqamlara və onlarla əlaqədar məsələlərə diqqət yetirmədikcə, millətləşmə yolunda, optimal cəmiyyət quruculuğunda, layiqli həyat tərzinin təşkilində daha çox çətinliklərlə, maneələrlə üzləşirik və nəticədə də iki qeyri-məqbul variantdan biri bizim «qismət payı»mız olur: ya candan-haldan tükənərək, taqətdən düşərək proseslərin gedişini kortəbii stixiyanın və yadların mərhəmətinə, təsir gücü olan hansısa dövlətlərin ümidinə buraxırıq, ya da həqiqi yaradıcı fəaliyyətin, öz fədakarlığımızın, öz zəkamızdan və zəhmətimizdən doğan əzmkarlığın lazımcına olmamasını ört-basdır edərək kimlərisə, nələrisə (öz malımız kimi!) yamsılayırıq, gülüş və təəssüf doğuran inadkarlıqla primitiv uyğunlaşma həyata keçiririk.

Başqalarından «ümid çırağı» gözləmək, köklü fikir ortaya qoymadan, rəşional, sistemli bir əməli iş aparmadan «yaxşı olanı» yamsılamaq

vərdisi, görünür, bizlərdə o dərəcədədir ki, hətta hər «yeni səhifə»ni başlayanda öz köhnə səhifələrimizi unutmağa, yaxud da, dəbə yoluxaraq, lənətləməyə hazır oluruq. Ədəb-ərkindən, məntiqdən, məsuliyyət və vicdan hissindən uzaq bu köntöy ənənəyə sadıqlıq göstərərək, biz vaxtaşırı (dövrədən və dəbdən asılı olaraq!) kimlərisə, nəyisə birtərəfli qaydada, ifrat subyektiv mövqedən hallandırmışığı – ya nifrət yağışı yağdırmışığı, ya da heç bir ölçü-əndaza qoymadan sevmişik, tərifləmişik. Beləliklə, Babəkdən, Koroğludan tutmuş N.Nərimanova kimi – hamını, bütün tarixi şəxsiyyətləri və qəhrəmanları «qılıncdan», yaxud da «öpüşdən» keçirmişik. Sonra isə kimlərisə günahkar sayırıq, «tariximizi unutturublar» deyirik.

Tarixi hadisə və şəxsiyyətlərə münasibətdə «obyektiv» tənqidçilik potensialımız elə miqyas alır ki, özümüzünkülərlə yanaşı, başqalarına da divan tuturuq – Marksı kəmsavad filosof və totalitarist adlandıraraq heykəlini uçururuq, Lenini anadangəlmə cəllad və dəli kimi qələmə veririk. Əcəba, müdriklik budursa, onda ağılsızlıq, həqiqi dəlilik nədir? Maraqlıdır, bizi belə «sürüşmə»lərə vadar edən nədir? Və yaxud, özümüzlə məxsusluqda, mədəni ənənəmizdə, düşüncə tipologiyamızda nə çatışmır ki, biz asanlıqla «yaxşı» - «pis» dixotomiyasında çox vaxt ən əlverişsiz, məntiqsiz və aciz mövqə tuturuq, necə deyirlər, divardan-divara yeriyirik, fenomenləri dəyərləndirərkən, yol seçərkən həssaslığımızı, bəzən də başımızı itiririk. Necə olur ki, möhtəşəmliyi şübhə doğurmayan filosof şair-yazıçı, dramaturq Hüseyn Cavid, istedadlı söz sahibi Mikayıl Müşviqi, kampaniyaya qoşularaq, məhv edirik, bu gün isə peşmançılıq əzabı çəkirik? Dünya, belə olduqda, bizim hansı fikrimizə, mövqeyimizə, «obyektiv həqiqət»imizə inansın? Gənc nəsil hansı yararlı meyarları əsas götürsünlər ki, həyatlarının mənasını axtaranda, qurub-yaradanda onlara yardımçı olsun?

Nə üçün belə olmağımızın, daim eyni «daşa» ilişdiyimizin səbəbləri sırasında çox şeyləri sadalamaq mümkündür: uzunmüddətli asılılıq və suverenliyin təkrar-təkrar pozulması, totalitar ideologiyanın və kütlə psixozunun təsiri, əcnəbi siyasi rejimlərin və dünyanın güc mərkəzlərinin basqısı, millətləşmə prosesində yaranan maneələr, çətinliklər və fasiləlik, politetnikliyin vahid «birləşmə düsturu»nun, eyni zamanda milli ideologiyanın aparıcı və başlıca ideya-prinsipi olan azərbaycançılığın kifayət qədər işlənilməməsi və reallaşmaması, təbii zənginlikdən yaranan problemlər, bölgənin (regionun) həssaslığı, intellektual resursların formalaşmasında və idarə olunmasında buraxılan ciddi səhvlər və s. Lakin, fikrimcə, bir mühüm səbəb vardır ki, müstəsna

əhəmiyyət kəsb etsə də, onun barəsində nə keçmişdə, nə də sonralar xüsusi elmi söhbət aparılmayıb. Bir çox xalqlarda (çin, yapon, alman, ingilis, fransız və s.) xüsusi müzakirə, araşdırma və mübahisə predmeti olan bu səbəb bizim fəlsəfi, sosial-siyasi, bədii düşüncənin, nəzəri refleksiyanın maraq dairəsindən kənarda qalıb.

Söhbət açdığım bu səbəb yuxarıda artıq qeyd etdiyim *əksliklər problemi* ilə və onun, ilk növbədə, koqnitiv (latınca *cognitio* bilik, idrak deməkdir) müstəvidə baxılması və həll olunması ilə bağlıdır. Bu problemin mühüm tərəfi əksliklər toqquşması situasiyasında müəyyənlik əldə edərək çıxış yolunu tapmaq üçün hansısa *birləşdirici simvolun, məfhum-mahiyyətin* olmasıdır.

Sanskritdə psixoloji mənada əksliklər cütünü ifadə edən söz – *Dvandva*dır. O, hər bir cütlüyü (məsələn, kişi və qadın, sevgi və nifrət, aclıq və toxluq), mübahisəni, rəqabəti, şübhəni və s. ifadə edir. Artıq hind fəlsəfəsinin ən qədim – *vedalar* dövründə (e.ə.1500-600-cü illər) əksliklər, onların mənşəyi və təbiəti haqqında müəyyən idraki sistem formalaşmaqda idi. Burada əksliklər cütü varlıqların ayrılmaz xassəsi, dünyanın Yaradıcısı tərəfindən verilmiş atributları qismində qavranılır və şərh edilir.

Vaxtilə, XX əsrin 20-ci illərində, görkəmli psixoloq-filosof, analitik psixologiyanın banisi Karl Yunq əksliklər dinamikasının mürəkkəbliyindən azad olmaq prosesinə toxunarkən vurğulayırdı: «Şərq, bu prosesi artıq bir çox minilliklər bundan əvvəl mənimsəməyə başlamış və ona görə də xilasolmanın insan iradəsi-qənaəti sferasında yolunun axtarışını irəli sürən psixoloji təlim qərarlaşmışdır» (4, c. 225). O, təssüflənirdi ki, Qərb dünyagörüşündə, o vaxtdan əsrlər keçsə də, əksliklər mürəkkəbliyindən mütəmadi olaraq yaranan parçalanma və firqəçilikdən xilas yolu kimi yalnız Allaha və yaxud Xilaskara ümid bəsləmək götürülür. «Belə baxışın uşaq sadəlövhliyi gözə çarpır» deyən Yunq yazırdı: «Hind və Çin dinlərində, həmçinin bu iki dünya anlamını birləşdirən buddizmdə orta cığır haqqında təsəvvür vardır ki, ecazkar-həqiqidir, şüurlu yönümlənmənin köməyiylə xilasedici və müyəssərdir. Ved dünyagörüşü şüurlu olaraq əksliklərdən qurtuluş axtarır ki, xilas yoluna ayaq basa bilsin» (4, c. 225).

Əksliklər probleminin brahmanistik anlamında əhəmiyyətli etik məsələlərdən biri ondan ibarətdir ki, əksliklərin təsirinə yol verməyəsən, onlardan yüksəkdə olasan; xilasa aparan yol – düzgün həll vasitəsilə əksliklərdən qurtulmadadır. *Nirdvandva* – əksliklərin təsirinə məruz qalmayan azadlıqdır. Əksliklər hökmü altında yaşamaq – başqasının

yolu ilə getmək, öz həyatının mənasını tapa bilməmək deməkdir. Bu isə çox təhlükəlidir. «Bhaqavad-qita»nın «Karma-yoqa» fəslində deyilir: «İnsan, başqalarının işini mükəmməl surətdə görməkdənsə, öz təyinatına uyğun vəzifələrini, hətta qüsurlu şəkildə olsa da yerinə yetirsə, daha yaxşı olar».

Analoji fikirlər (əksliklər məsələsinə dair) «Mahabharata»da və digər qədim Hind mənbələrində öz əksini tapmışdır: kim əksliklərdən azaddırsa, xilas olacaq, qəlb rahatlığı tapacaq; əksliklərin təsiri altına düşməyən əqli korluqdan azaddır və s. Bu mənbələrdən hasil olur ki, *Brahman* – həm əksliklərin irrasional birləşməsidir, həm onların qəti dəf olunmasıdır – xilasolma halıdır. Affektiv tərəddüdlərdən, yəni əksliklər gərginliyindən qurtuluş – tədricən *Brahman* durumuna aparan xilas yoludur. Ona görə, müəyyən mənada, *Brahman* yalnız hal-vəziyyət deyil, həm də prosesdir. O, birləşdirici simvol kimi dinamik qanunauyğunluqdur.

Problemlə bağlı olduqca dəyərli mülahizələrə, qənaətlərə, yanaşmalara başqa xalqların da mədəni irsi, fəlsəfi ənənəsi təmsalında baxmaq olar. Məsələn, əksliklərarası «orta yol» anlayışı Qədim Çin fəlsəfəsində öz nümunəvi ifadəsini «*Dao*» formasında tapır. Klassik Çin fəlsəfəsinin ən mühüm kateqoriyalarından olan «*Dao*»nun hərfi mənası «yol» deməkdir; sonralar o, «səma yolu», «təbiətin inkişaf yolu», «əxlaqi norma», «ilahi qanunauyğunluq» və s. mənalarda işlədilmişdir. Təfəkkürə tətbiqdə «*Dao*» - məntiq, fikir ardıcılığı, düşüncə sərrastlığı deməkdir. Müxtəlif qitələrdə, ölkələrdə bu mühüm problem ilə bağlı ortaya qoyulmuş bilgiləri ətraflı şərh etmək burada mümkün olmadığından, mən yalnız tezisvari xülasə ilə müəyyən fikirləri çatdırmaq istədim:

Əksliklər mürəkkəbliyi ilə hər bir insan, hər bir xalq və ölkə rastlaşır. Ona münasibətdə laqeydlilik və ya kortəbii davranış azadlığa yox, barbarlığa və əsarətə aparır. İnsani və milli özünəməxsusluq əksliklər probleminə həssas və yaradıcı yanaşmada, əxlaqi-mənəvi dərkətmədə və nizamlı fəallıqda açıqlanır və qərarlaşır. Düzgün və ədalətli yol buradan başlayır. Bu yolda olanın özünəməxsusluğu və individual simaya malik olması heç də insanın eqoizminə dəlalət etmir, əksinə eqoizmdən uzaqlaşdırır. Ali həyat nailiyyətləri, həqiqi mənə axtarırları, ümumiyyətlə, eqoizm müstəvisində mümkün deyil, eqoistik yolla insan həyatın yüksək pilləsinə çata bilməz. Mahiyyəti etibarilə, insani həzzalma başqalarına sevinc, xoşbəxtlik bəxş etməkdə reallaşır. Bu mənəvi qanunauyğunluq insan qarşısında daim həyatı vəzifələr qoyur və

onun statusu, ictimai mövqeyi nə qədər yüksək olursa, bir o qədər üzərinə düşən missiya böyük məsuliyyət və zəhmət tələb edir. Kim mənəvi qanunauyğunluğu gözləyirsə, əksliklər toqquşmasının mürəkkəbliyində özünü itirmir və malik olduğu öz çıxırını tərəddüdsüz davam etdirir. Belə insanlar daim xaricdən gələn qanunlara, hansısa əhliləşdiricilərə, təlimçilərə, kənardan təsir göstərən ram edən şəxsə, qüvvəyə ehtiyacı olmurlar.

Kamil milli ideologiyanın da başlıca vəzifəsi ondan ibarətdir ki, insan, cəmiyyət və millət durumunda azadlıq məfhumunu mədəniyyət atributuna çevirməkdə yardımçı olsun, birgəyaşayışın əxlaq qaydalarının zəruriliyini və mahiyyətini aşırılsın. Birləşdirici simvol – fenomenlərə, dəyərlərə (hüquqi dövlətə, demokratiyaya, milliliyə, azərbaycançılığa, doğma yurda, Vətənə, Torpağa, Dilə və Dinə, mədəni-mənəvi irsə və s.) güclü motivasiya, fərdi və ümumi istək, sevgi formalaşdırsın, böyük və çətin başa gələn məqsədlərə çatmaqda, tələyüklü problemlərin həllində dayaqla olsun. Güclü motivasiyaların, istək və arzuların, daxili sövqetmələrin yolu isə həmişə əksliklərdən, daha doğrusu onların münasibətindən keçir. Burada da milli ideologiyanın üzərinə daim artan və zamanla şərtlənən yük düşür, deməli, hamımız – ilk növbədə, biz ziyalılar xüsusi məsuliyyət daşıyıcılarıyıq. Əzəl-axar, xalqımıza «orta yolu» müəyyənləşdirməkdə, öz «Dao»muzunu bilməkdə kömək etməliyik, ya yox?! Bu, elə məsələ-problemdir ki, başqalarından yardım gözləməyə dəyməz, özümüz çox işlər görməliyik.

Cəmiyyətin iqtisadi, siyasi, sosial və mənəvi fəaliyyət sahələrində, həmçinin beynəlxalq aləmlə dövlətin münasibətlərində əsas kimi qəbul olunan və rəhbər tutulan ideya və prinsiplərin, müddəa və şərtlərin cəmini ifadə edən milli ideologiyanın mühüm təyinatı ondan ibarətdir ki, cəmiyyətin müxtəlif həyat sahələrinin təşkili və idarə olunması, ölkənin bütün spesifik cəhətləri nəzərə alınmaqla, rəşadət üsulu və metodlarla həyata keçirilsin, fərqlər və qruplar arasında sosial tarazlıq, maraqların uzlaşması təmin edilsin, vətəndaş – dövlət münasibətləri optimal tərzdə tənzimlənsin, ümumi rifahın və cəmiyyətdaxili harmoniyanın qərarlaşması bir məqsəd kimi reallaşsın. İnsanların şüurunda işlərin gedişini səliqə-sahmana salmağa, onların sosial fikir prinsiplərini müəyyənləşdirməyə, lazımı inkişaf istiqamətlərini, mərhələlərini dəqiqləşdirməyə yönəlmiş belə ideologiya ümumbəşəri tarixi təkamül tələblərinə, zaman-məkan şərtlərinə, elmi-idraki determinantlara cavab verməli, milli –tarixi, genetik-irsi və bəşəri dəyərlərə söykənməli, reallıqdan pöhrələnən İDEALın gerçəkləşməsi naminə öz fəaliyyətini

qurmalıdır. Söhbət mövcud reallığın davamı kimi çıxış edən İDEALdan gedir ki, gələcək vəziyyətin ruhlandırıcı təsviri, sövqedicə məramnaməsi olmaqla, subyektiv və xəyalpərəst mülahizələrdən uzaq durmağı üstün tutur və vacib bilir. Bəşər tarixinin təbii məhsulu, indinin konstruktiv davamı olan bu İDEALın qayəsi zəruri və ədalətli olanın uğrunda mübarizədə optimal yolları və vasitələri bilməkdən, mümkünlük (imkan) sərhədlərini tanımaqdan ibarətdir.

Ədəbiyyat:

- 1.Mehdiyev R. Yeni siyasət: inkişafa doğru. I cild. B.: 2008, s.457-458.
- 2.Xəlilov S.S. Fəlsəfədən siyasətə. B.:1998, s.283.
- 3.Франкл В. Человек в поисках смысла. М.:1990.
- 4.Юнг К. Психологические типы. Минск, 1998, с.225.

Şirinov Aydın

Milli ideya və onun formalaşdırılması problemi

1. İdeya və ideologiya

Sosial fəlsəfi və siyasi fikirin xüsusilə XIX əsrdən indiki dövrə qədər olan tarixinə nəzər salsaq burada cəmiyyət, onun təşkili və idarə olunması haqqında müxtəlif nəzəri konsepsiyaların və bu konsepsiyalara əsaslanan müxtəlif ideologiyaların işlənilib hazırlanması və həyata keçirilməsinə göstərilən müxtəlif cəhdlər, gərgin və kəskin intellektual mübahisələr tarixi ilə tanış olarıq. Bu intellektual toqquşma və mübahisələr heç də yalnız bu və ya digər ideya çərçivəsində qalmayaraq siyasi və fiziki qüvvə müstəvisinə keçdikdə isə, əhatə dairəsindən asılı olmayaraq fəlakətlərə, dağıntılara, sarsıntılara səbəb olmuş və bütöv ölkələr, xalqlar tənəzzülə məruz qalmışlar. Buna görə də, tarixin verdiyi ilkin dərs bundan ibarətdir ki, heç bir ideologiya özünü reallaşdırmaq üçün hansısa bir zorakılığa, siyasi və fiziki güc tətbiqinə əsaslanmamalıdır. O özünün həyatiliyi, daxili məntiqi, inandıra bilmək gücü və pozitiv nəticələr verə bilən praktik göstəriciləri ilə səfərbər etməyi bacarmalıdır. Belə ideologiya beyinlərə, şüurlara hopduqca, onlara yiyələndikcə hərəkətverici və yaradıcı qüvvəyə çevrilir. Belə ideologiya insanları nəyə isə məcbur etmir, sadəcə olaraq onların

fəaliyyət və həyat tərzinə çevrilir. Hər hansı bir ideologiyanı aşılamaq üçün indi mövcud olan müxtəlif təsir vasitələrindən, manipulyasiyalardan istifadə etmək isə olsa-olsa müvəqqəti, yaxud yalnız konkret bir situasiya ilə bağlı müəyyən bir effekt verə bilər. Ümumiyyətlə indiki dövrdə geniş istifadə olunan konsiental texnologiya (3, s. 324-334) heç də həmişə müsbət nəticələrə gətirib çıxarmır.

Burada bir paradoksəl məqamın da izah olunmasına ehtiyac yaranır. O da bundan ibarətdir ki, bu və ya digər ideologiyanın daşıyıcıları siyasi hakimiyyətə gəldikdə öz siyasi hakimiyyət gücündən, onun verdiyi imkanlardan istifadə edərək öz ideologiyasını zorla bütün cəmiyyətə qəbul etdirməyə çalışmamalıdır. Belə olduqda cəmiyyət həyatında durğunluq yaranır. Sanki beyinlər kütləşir və hər şeyə qarşı biganəlik əmələ gəlir. İnsanlarda axtarış, yenilik həvəsi sönür, gündəlik həyatla yaşamağa başlayırlar. Lakin elə ki, insanlar bir-birindən fərqli ideyalarla rastlaşır və bu ideyaların hər biri kifayət qədər məntiqi əsasla malik olur, o zaman insanlar düşünməyə, axtarışa başlayır, fəallaşır və öz həyatlarında yeni mənalara tapmağa başlayır. Bütün bunlar isə əməyə, yaradıcılığa sövq edir.

Siyasi hakimiyyətə gəldikdə isə, o yalnız mövcud qanunlara əsaslanmalı və bu qanunlar əsasında idarə etməlidir. Şübhəsiz ki, zəruri olduqda qanunlarda dəyişiklik etmək təşəbbüsü qaldırmalıdır. Qanunlar (konstitutsiya) isə ideologiya əsasında deyil, cəmiyyətdə mövcud olan, baş verməkdə olan real proseslərin öyrənilməsi, ümumiləşdirilməsi və tipikləşdirilməsi əsasında yazılmalıdır ki, heç nədən asılı olmayaraq bütün cəmiyyət üzvlərinə eyni dərəcədə aid ola bilsin. İdeologiyaya gəldikdə isə, eyni cəmiyyət həyatında müxtəlif ideologiyaların olması mümkün və təbii haldır.

Adətən ideologiya dedikdə ona daha çox siyasi ideologiya kimi baxırlar. Düzdür, siyasi ideologiya həmişə diqqəti daha çox cəlb edir. Çünki o daha çox hakimiyyətdə olanların, yaxud siyasi böhran zamanı və yaxud seçkilərdə hakimiyyətə gəlmək üçün daha çox şansı olan siyasi qüvvənin ideologiyası olduğu üçün ictimai diqqətdə olur. Lakin artıq hakimiyyətdə olan heç bir qüvvə öz ideologiyasını müxtəlif yollarla cəmiyyətə sırınamamalıdır. Çünki bu öz mahiyyəti etibarı ilə bir növ zorakılıq və həm də mənasız və özlüyündə heç bir pozitiv əhəmiyyəti olmayan, açıq və gizli narazılıqla qarşılanan bir işdir. Cəmiyyət həyatında müxtəlif sosial qrupların olması cəmiyyətin yaşaması və inkişafı üçün zəruri olan hadisədirsə, bu qrupların hər birinin öz ideologiyasının olması da o dərəcədə mümkündür. Bu qrupları təmsil

edənlər isə fərdi halda müxtəlif partiyalara daxil olurlarsa, bu artıq başqa məsələdir. Ola bilər ki, bu və ya digər partiya sosial qruplardan birinin, yaxud bir neçəsinin marağının ifadəçisi kimi çıxış etsin. Bu zaman partiya sosial qrupun (əlbəttə böyük qrupun), yaxud qrupların maraqlarının ümumiləşmiş tərəflərini öz məramnaməsinə daxil edir. Lakin hakimiyyətə gələn və hakimiyyətdə olan siyasi qüvvə heç vaxt bütövlükdə cəmiyyəti təmsil etmədiyi üçün öz ideologiyasını və iradəsini cəmiyyətə zorla qəbul etdirməməli, əksinə digər müxalif fikirlərə və ideologiyalara səbr və təmkinlə qulaq asaraq onlardakı faydalı və müsbət cəhətləri qəbul etməlidir. Cəmiyyətin təşkili, onun idarə olunması (dövlət quruluşu və bu quruluşa daxil olan qurumların funksiyaları və s.) haqqında olan hər bir ideologiya ümumi ritorik cəhətlərlə yanaşı müəyyən pozitiv, işlək məqamlara da malik olduğundan heç bir ideologiyayı süngü ilə qarşılamaq, onu tamamilə inkar etmək, onun daşıyıcılarını isə mənəvi və fiziki cəhətdən sıxışdırmaq, əzmək olmaz. Bu, artıq qeyd olunduğu kimi, nəticə etibarlı ilə bütövlükdə cəmiyyətin durğunluğuna və bataqlığa çevrilməsinə, onun inkişafdan qalmasına, bütün parametrlərdə böhran keçirməsinə və s. gətirib çıxara bilər.

İdeologiya dərkətmə, şüur, düşüncə, təfəkkür anlayışları ilə bilavasitə bağlı olan, başqa sözlə onlardan sızıb gələn, insan və cəmiyyət həyatına bütövləşmiş, istiqamətlənmiş yetkin bir mənəvi-əxlaqi durum və bu duruma əsaslanaraq formalaşan iradi keyfiyyəti əks etdirən anlayışdır. Buna görə də nə insan, nə də cəmiyyət ideologiyasız yaşaya bilməz. Çünki ideologiya həm fərdi, həm də ictimai səviyyədə istəyi, arzunu, niyyəti, bu günü yaşamaqla sabahı görməni və planlaşdırmanı özündə ehtiva edir. Burada reallığa əsaslanma ilə yanaşı utopik ideologiyalara da rast gəlmək olar. Həm də bu utopik ideologiyalar müsbət və mənfi keyfiyyətli ola bilər. Məsələn, məlum faktdır ki, faşizm ideologiyası yalnız almanlar üçün deyil, bütün dünya üçün zərərli ideologiya idi. Lakin faşistlər həm güc, həm də güclü təbliğat vasitəsi ilə ilk növbədə böyük düşüncə və mədəniyyət sahibi olan alman xalqının əksər hissəsini aldada bilmişdilər.

İdeologiya, şübhəsiz ki, təbliğ olunmalıdır, əhali kütləsinə çatdırılmalıdır ki, hər bir adam onu öz həyat və şüur süzgecindən keçirərək öz istəyi, arzusu, niyyəti baxımından təhlil edə bilsin. Onu nə üçün qəbul etdiyini, yaxud etmədiyini müəyyənləşdirə bilsin. Buna görə ideologiya real gerçəkliyə əsaslanan və bu gerçəkliyə sabahın necə olacağından çıxış edən postulat və prinsiplər sisteminə malik olmalıdır.

Belə möhkəm postulat və prinsiplər sisteminə malik olmayan ideologiya özünü nə qədər təbliğ etsə də, müasir təbliğat vasitələrinin gücündən nə qədər istifadə etsə də o nə beyinlərdə, nə də psixologiyada özünə yer tapa bilməz. Məlumatsızlıqdan, yaxud təsiretmə gücündən asılı olaraq ona inananlar belə tezliklə ayılar və bu ideologiyadan imtina edirlər. Güclü təbliğat maşınının istehsal etdiyi strateji və operativ təbliğatla müşaiyyət olunan keçmiş SSRİ-nin (Rusiyanın desək daha doğru olar) Əfqanıstanda, sonradan isə ABŞ-ın Əfqanıstanda, İraqda və digər yerlərdə apardığı leqal və qeyri-leqal müharibələr onlara hansı donun geydirilməsindən asılı olmayaraq insanlar tərəfindən təcavüz kimi qiymətləndirilir və heç cürə müsbət hal kimi qarşılanmır. İnsan hüquqları və demokratiya haqqındakı söz-söhbətlər isə bəzi hallarda kinayəli gülüşdən başqa heç bir şey doğurmur.

Artıq qeyd edildiyi kimi, ideologiya üzvi vəhdətdə olan elə komponentləri birləşdirməlidir ki, bu komponentlər cəmiyyət üzvlərinin böyük əksəriyyətinin can atdığı, arzu etdiyi həyat və fəaliyyət tərzini özündə əks etdirə bilsin. Məhz buna görə ideologiya da konkret zaman və konkret məkan tələbindən çıxış etməlidir və belə bir ideologiyayı qurmaq üçün bizim “öz epistemologiyamızı” (1, s. 277) yaratmaq lazımdır. Burada digər bir sosial zaman və məkan üçün işlənmiş olan hər hansı bir ideoloji konsepsiyayı yerli şəraitə uyğunlaşdırmağa cəhd etmək səyi heç də gözlənilən nəticəni verə bilməz. Çünki ideologiya da mövcud sosiomədəni şərait, onun məzmun və səviyyəsi ilə bağlı olan bir fenomendir.

Əgər cəmiyyət həyatına indi geniş yayılmış olan sosiosinergetik metodologiya əsasında yanaşsaq, bu mürəkkəb və özünükişaf edən sistemin (4, c. 75-91) mərkəzində insan, onun düşüncəsi və mənəvi-əxlaqi keyfiyyətləri durur. Hər bir dövrün, hər bir məkanın hansı problemləri həll etməsi, hansı istiqaməti seçməsi, həyat və fəaliyyət tərzini məhz bu sosial məkanın və sosial zamanın özü ilə müəyyənləşir. Əlbəttə, bu sosial məkanı və sosial zamanı da yaradan insanların özüdür. Burada Hegelin dili ilə desək ümumi ruh fərdi ruhların ümumi cəhətlərinin sintezini təşkil edir və bir qədər də irəli getsək bu ümumiləşmiş ruh mütləq ruhun ayrı-ayrı adamlara bəxş etdiyi ağıldır ki, bu ağıl vasitəsi ilə onlar təbii, ictimai varlığı və özlərini dərk etmə yolu ilə mütləq ruhun özünü dərk etməyə başlayırlar. Əlbəttə, Hegeldən sonrakı bütün elm və fəlsəfə sübut etmişdir ki, insan zəkası heç vaxt mütləq ruhu, onun sonsuz məzmun və mahiyyətini dərk etmək

iqtidarında deyildir. O ancaq pillə-pillə mütləq ruha doğru addımlaya bilər. Lakin bu pillələr də sonsuzdur.

Burada bir məsələyə də aydınlıq gətirməyə ehtiyac var. O da bundan ibarətdir ki, biz “cəmiyyət özünüinkışafedən mürəkkəb sistemdir” dedikdə soruşa bilərlər ki, bir halda ki, cəmiyyət özü inkişaf edir: birinci onun mürəkkəb, ya sadə sistem olmasının; ikinci cəmiyyət özü inkişaf edirsə, burada ayrı-ayrı subyektlərin (adamların) hansı istiqamətdə və necə düşüncə-düşünməmələrinin məsələyə nə daxli var. Mahiyyət bundan ibarətdir ki, “cəmiyyət özünüinkışafedən mürəkkəb sistemdir” tezi heç də bu inkişafın nüvəsini təşkil edən insan şüurunun bu inkişafa göstərdiyi təsiri inkar etmir, əksinə, bu təsirin gücü ilə inkişafın düz mütənəsnəlikdə olduğunu göstərir. Əgər müasir dünya ölkələrinə, orada yaşayan xalqların həyat səviyyəsinə nəzər salsaq, bunu aydın şəkildə görürük. Hərçənd burada təbii-coğrafi mühitin də rolunu inkar etmək olmaz. Onu da qeyd etmək ki, təbii-coğrafi mühitin rolu insanların ictimai şüurlarının inkişaf səviyyəsindən heç də artıq deyildir. Çünki təbii-coğrafi şərait əsasən dayanıqlı olduğu halda, ictimai şüur dəyişkən və dinamikdir. Məsələ bu dəyişkənliyin və dinamikliyin hansı istiqamətdə baş verməsindədir. Bu isə, cəmiyyətdə mövcud olan idarəetmə sistemi, qanunların məzmunu və onların necə işləməsi və s. amillərdən asılıdır.

İdeologiya o zaman güclü olur ki, o kütlə şüuru ilə maksimum dərəcədə birləşir və kütlə şüurunu öz komponentinə çevirir. Əlbəttə, burada sual meydana çıxa bilər ki, kütlə əsasən az savadlı adamlardan ibarətdir və onların həm şüuru, həm də psixologiyası daha çox məişət qayğıları və fərdi tələbatın nə dərəcədə ödənilib-ödənilməməsi ilə bağlıdır. Yaxud, göründüyü kimi, empirik və adi şüur səviyyəsindən kənara çıxmır. İdeologiya isə daha çox rəsnal prinsiplər sistemindən ibarət olur ki, bu prinsipləri onların məzmun tamlığında dərk etmək kütlə üçün çətin olur. Belə olduqda burada kütlə şüuru ilə ideologiya arasında uçurum yaranır. Elə bu uçurumun yaranmaması üçün də mən deyirəm ki, ideologiya hamı tərəfindən görünən, müşahidə olunan, özlüyündə aydın olan postulatlarla əsaslanmalı və sonra bu postulatlar əsasında ardıcıl prinsiplər sistemi işlənilməlidir ki, onlar mücərrəd, gündəlik həyat və fəaliyyətdən uzaq olmasınlar. Üfüq təsiri bağışlasınlar. Çünki üfüq effekti insanlar üçün ümidsizlik, inamsızlıq və şübhə əmələ gətirir. Düzdür, insan və cəmiyyət həyatı heçdə bütövlükdə həmişə əvvəlcədən planlaşdırılmış, sistemləşdirilmiş rəsnal əsaslar üzərində getmir. Lakin bu rəsnallıq hətta müxtəlif ssenarilər, variantlar halında mövcud olduqda belə: 1) ən optimal olanı seçməyə

imkan verir; 2) ehtiyat variantın da olmasını nəzərdə saxlamağa əsas verir; 3) ehtiyat variantların olması zəruri olduqda riskə getmək imkanı verir. Əlbəttə, bu sonuncu daha çox rəşadətli şüur səviyyəsinə aiddir və deməli daha çox idarəetmə sahəsi ilə bağlıdır.

Milli ideologiya ilk növbədə sosial ədalətə əsaslanmalıdır. Sosial ədalət prinsipi onun bünövrə daşı rolunu oynamalıdır. Cəmiyyətin sosial strukturunu təşkil edən bütün qruplar öz həyat və fəaliyyətlərində hər bir sahədə sosial ədaləti görməli və bu sosial ədalətə xidmət etməlidirlər. Sosial ədalət prinsipi bir növ Kantın qəti imperativi rolunu oynamalıdır. İnsanlar bilməlidirlər ki, bu prinsipi pozmaq adamın özünün öz mənzilini yandırması kimi mənasız və axmaq bir işdir. Sosial ədalət prinsipini pozmaq özünə qəsd etməkdir. Bu isə hər bir dövrün özünəməxsus formalaşmış əxlaq və hüquq normaları ilə müəyyənləşir. Bu əxlaq və hüquq normaları isə heç də insanların başı üzərindən domokl qılıncı kimi deyil, onların psixologiya və şüuruna hopmuş mənəvi durum kimi, təbii refleks kimi fəaliyyət göstərməlidir. Bunun üçün isə, tərbiyənin dar öyüd-nəsihət həddindən kənara çıxaraq daha geniş olan əməli-ictimai tərbiyə sahəsinə çıxması lazımdır. Başqa sözlə, məktəb tərbiyəsi ilə küçə, bazar, əməli iş tərbiyəsi vəhdət təşkil etməlidir. Bu vəhdət olmadıqda tərbiyə dekorativ, görünüş yaratmaq, zahiri və deməli pozitiv mahiyyəti olmayan lazımsız bir şeyə çevrilir. Deməli, onun özülü düzgün qoyulmayıb. Biz indi hər birimiz tərbiyədən, əxlaqdan, mədəniyyətdən, qanundan danışan çoxlu adamlarla qarşılaşırıq ki, onların bu danışmaları heç də daxili (endofizik) mahiyyətə deyil, bu haqda olan dekorativ biliklərə əsaslanır və buna görə də onlar öz həyat tərzlərində və əməli işlərində danışdıqları kimi deyil, tamamilə başqa cürə hərəkət edirlər. Belə adamlar doğrudan da olduqları kimi görünür və göründükləri kimi olurlar. Bunun üçün siz bizim məmurların, həkimlərin, müəllimlərin, hətta elmi işçilərin belə, bir qismini yada salın. Ola bilməz ki, onların içərisində sizin şəxsən tanımadığınız bilmədikləriniz olmasın. Bunlar keçmiş dillə desək xalqın öndə gedən mollalarıdır. Xalq məsəlində isə deyilir ki, molla bürdəyəndə onun arxasınca gedən möminlər mayallaq vururlar. İndi buradan özünüz nəticə çıxarın. Burada doğrudan da Allaha dua etməkdən, “Allahu əkbər” deməkdən başqa bir çarə qalmır. Amma Allahı narahat edib, ondan kömək istəməklə yanaşı, papağımızı qarşımıza qoyub özümüzün də dərinə fikirləşməyimizə böyük ehtiyac var. Əgər bu ehtiyacı ödəyə bilsək, başqa ehtiyaclarımız da ödənilməyə başlayar və düz yola çıxarıq.

2. İdeologiya və sosial modernizasiya

Azərbaycan əhalisi polietnik tərkibdən ibarət olduğu üçün burada mövcud olan siyasi və vətəndaş ideologiyası bu fakta çox həssas yanaşmalıdır. Mən “siyasi” və “vətəndaş” ideologiyası dedikdə heç də ideologiyaları iki müxtəlif növə bölmürəm. Əslində vətəndaş ideologiyası siyasi ideologiya, siyasi ideologiya isə vətəndaş ideologiyası kimi çıxış etməlidir. Fərq isə bundan ibarətdir ki, siyasi ideologiya daha çox dövlət həyatından, idarəetmə texnologiyasından, idarə edənlərin hakimiyyətdə qalmaq istəyindən və s. çıxış etdiyi halda vətəndaş ideologiyası sadəcə olaraq istədiyi, bacardığı fəaliyyət növü ilə məşğul olmaq, sakit yaşamaq, öz yaxınlarının qayğısını çəkmək və s. mövqedən çıxış edir. Əgər siyasi ideologiya makro miqyaslı hesablamalara, planlaşdırmalara, strukturlararası koordinasiyalara və s. əsaslanırsa, vətəndaş ideologiyası mikro miqyaslı qayğılara, istək və arzulara əsaslanır. Siyasi ideologiyada ölkənin əhalisi onu təşkil edən etnik qrupların müxtəlifliyini deyil, onun vahid dövlət halında olan birliliyinə əsaslanır. Başqa sözlə bu ideologiya özündə multikulturalizmi də ehtiva edir. Burada millilik siyasi birlik kimi başa düşülür və Azərbaycanda bu məsələ tarixən öz məcrasına düşmüş məsələlərdən biridir. Buradakı etnos müxtəlifliyi demək olar ki, şərtidir. Çünki bu etnoslar bir-biri ilə qaynayıb-qarışıb, qohum olublar. Talışlar, ləzgilər, avarlar, türklər, kürdlər və başqaları hamısı vahid Azərbaycanı təmsil edirlər və azərbaycanlılardır. Vətəndaş ideologiyasına gəldikdə isə onların həyat tərzləri, məişətləri və s. arasında müəyyən fərqlərin olması nəzərdə tutulur. Bunların hamısı bir işə bir yerdə vahid Azərbaycan mədəniyyətinin inkişafına xidmət edirlər. Azərbaycan milləti monomillət yox, polimillətdir. Bu polimillətin içərisində türklərin sayca çoxluğu onu əsas, aparıcı qüvvəyə çevirir və buna görə də onun dövlət dili Azərbaycan türklərinin dili və bütövlükdə Azərbaycan dilidir.

İyirmi il bundan əvvəl SSRİ adlanan dövlətin və ölkənin dağılması müstəqillik əldə etmiş ölkələrin və xalqların həyatında, dünyaya baxışında və mənəvi aləmində ciddi dəyişiklərin baş verməsinə səbəb oldu. Lakin bu dəyişikliklər bəzi hallarda düşünülmüş və sistemli halda deyil, kortəbii və xaos halda getməyə başladı. Burada kimi, yaxud kimləri isə günahlandırmaq yox, ictimai-siyasi proseslərin təbii-tarixi gedişinin mahiyyətini və burada özünü göstərən qanunauyğunluqları dərk etməyə çalışmaq lazımdır. Dünya tarixində belə hadisələr kifayət qədərdir və bunlarda demək olar ki, eyni qanunauyğunluqlar özünü

göstərir. Kütlənin önündə gedən siyasi liderlər tarixin gedişinə müəyyən təsir göstərərək, onun yeni bir dövrünün başlanmasında müəyyən rol oynasalar da, bütövlükdə tarixin ümumi gedişindən qaça bilmirlər. (10, c. 237)

Keçmiş SSRİ-nin dağılması onun əhatə etdiyi ərazidə inqilabi dəyişikliklərin baş verməsinə səbəb olmuşdur. Başqa sözlə, SSRİ-nin dağılması sözün əsl mənasında inqilab idi. (8, c. 5) Bu ittifaqa daxil olan respublikaların müstəqillik əldə etməsini baş vermiş inqilabın əməli başlanğıcı hesab etmək olar. Müstəqillik əldə olunandan keçən 20 il ərzində keçmiş cəmiyyətə xas olan ictimai, iqtisadi, siyasi və ideoloji münasibətlər sistemi uçulub tökülmüş, tamamilə yeni cəmiyyət və yeni ictimai münasibətlər sistemi yaranmağa başlamışdır. Beləliklə, sözün həqiqi mənasında inqilab baş vermişdir. Lakin bizdə “inqilab” anlayışı hələ də köhnə bolşevizmin şərhı və təqdimatı əsasında başa düşüldüyündən elmi, elmi-kütləvi ədəbiyyatda və informasiya vasitələrində bu anlayışdan demək olar ki, istifadə olunmur. Bu isə baş verən dəyişikliklərin hamı tərəfindən anlaşıqlı halda başa düşülməsini çətinləşdirir. Bəzi adamlar (yaşlı və orta nəsllə məxsus) hələ də sovet dövrünə məxsus anlayış və ifadələrdən istifadə edir. Bəzən də sadəcə olaraq məzmunu saxlamaq şərti ilə onların formasını dəyişdirirlər. Hələ də adamlar elə bilirlər ki, inqilab bolşeviklərin dediyi, yazdığı və kino filmlərdə çəkildiyi kimi, böyük bir kinlə intiqam almaq, qırmaq, məhv etmək ehtirası ilə qılıncla, tufənglə, pulemyotla, topla üz-üzə gələn, bir-birini məhv edən hadisələr silsiləsi baş verməlidir. 90-cı illərin əvvəllərində isə belə hadisələr baş vermədiyi üçün inqilabdan danışmağa ehtiyac qalmır. Sovet ordusunun Tiflisdə, Tallində, Bakıda törətdiyi qırğınlar isə epizodik hadisələr, həm də sovetlərə aid olan hadisələr kimi qiymətləndirilir. Hansı ki, bunları böyük bir inqilabın prelyudiyaları adlandırmaq olar.

Məlum olduğu kimi, inqilab dedikdə sözün əsl mənasında cəmiyyətin siyasi, sosial, iqtisadi və mənəvi həyatında baş verən köklü dəyişikliklər başa düşülür. Lakin bunların heç də hamısı eyni səviyyədə və eyni sürətlə baş vermir. Siyasi dəyişikliklər, yaxud siyasi proseslər həmişə qabağa düşür. Əlbəttə, burada söhbət sosial-siyasi inqilabdan gedir. Bu köklü dəyişikliklər yaxşı, ya pis olmasından asılı olmayaraq (bu haqda rus mətbuatında kəskin mübahisələr davam etməkdədir) keçmiş SSRİ məkanına daxil olan bütün Respublikalarda, o cümlədən Azərbaycanda da baş vermişdir.

Azərbaycanda isə bu proses bəlkə də daha gərgin və daha sarsıntılı olmuşdur. “İnqilab” anlayışından qaçanlar əsaslı çevrilişlə inqilabı dəyişik salırlar. Çevriliş silahlı (zorakı) yolla və silahsız (gizli razılaşmalar) yolu ilə ola bilər. Çevriliş qısa müddətdə, bir və ya bir neçə gündə həyata keçirilir. İnqilab isə illərlə, bəzən on illərlə çəkən tarixi prosesdir. Əlbəttə, mövcud olanı qısa müddətə məhv etmək, dağıtmaq, məhv etmək mümkündür. Lakin dağıdılanın yerində hansısa bir yenini yaratmaq, həm də onun sosial faydalılıq əmsalını artırmaq son dərəcə çətinidir. “Sosial faydalılıq əmsalı” ifadəsini ona görə işlədirəm ki, cəmiyyətdə baş verən bütün siyasi hadisələr məhz bu əmsal adı altında qiymətləndirilir. Hamı bu əmsaldan çıxış edir. Sonradan bu əmsalın praktik olaraq həyati fakta çevrilməməsi isə ümitsizlik, inamsızlıq, biganəlik vakuumu yaradır.

Əlbəttə, artıq baş vermiş hər hansı bir hadisə haqqında həmin hadisədən sonra söylənilən ən ağıllı fikrin artıq həmin hadisəyə hansısa bir təsir etmək imkanı yoxdur. Çünki atalar sözündə deyildiyi kimi “arxadan atılan daş topuğa dəyər”. Ancaq bu və ya digər hadisə haqqında fikir söyləməmək, onu araşdırmağa çalışmadan mümkün deyil. Tarix fəlsəfəsi və sosial fəlsəfə də elə bu zərurətdən yaranmış və mövcuddur. Axı, istər ayrı-ayrı xalqların, istərsə də bizim keçdiyimiz tarixi yol bizim düşüncə və fəaliyyətimizin göstəricisidir. Bu tariximizi bəzəyib-düzəməklə, onu gündə bir rəngə salmaqla, obyektiv araşdırma əvəzinə tərifləməklə biz nə isə bir şey qazanırıq mı? Əksinə, reallıqdan danışmaq əvəzinə, reallıqdan çox uzaq olan “xalis ağıl oyunu” (11, c. 155) oynayırıq. 1989-1992-ci illərdə xalqın önünə çıxaraq onu öz arxasına aparmaq iddiasına düşənlər və çox qısa müddətə buna nail olanlar yaddan çıxardılar, yaxud başa düşmədilər ki, populist çıxışlar və əsassız vədlərlə çox da uzağa getmək olmaz. Xalqın onların ətrafına yığılması isə mövcud sosial-siyasi vəziyyətdən olan narazılıq, boş həyküydən yorulub cana gəlməkdən irəli gəlirdi. Xalq hər hansı yeni bir qüvvənin ətrafında birləşməyə hazır idi. O dövrün liderləri isə şübhəsiz ki, siyasət aləmində, idarəetmə işində səriştəsiz idilər. Bunu isə onlara irad tutmağın özü mübahisəli məsələdir. Çünki onlar bu işi öyrənməmişdilər, bunu onlara heç kim öyrətməmişdi. Buna görə də onlar real siyasətdən daha çox siyasi romantikaya meyl edirdilər. Çox vaxt istər ölkə daxilində gedən prosesləri, istərsə də bu proseslərə kənar qüvvələrin təsirini düzgün qiymətləndirə bilmirdilər. Təəccüblü budur ki, o vaxtki liderlərin bir qismi yol verdikləri səhvləri, nöqsanları bu gün də tam etiraf etmir, bəzi acı nəticələri qəhrəmanlıq nümunəsi kimi

qələmə verirlər. Düzdür bu hadisələrdə (xüsusilə 1990-ı ilin 20 yanvar qırğınında) qəhrəmanlıq nümunəsi var və bunu heç kim inkar edə bilməz. Lakin bu qəhrəmanlıq nə verdi? sualına hələ də birmənalı cavab vermək mümkün deyil. Qəhrəmanlıq anlayışı isə, həmişə konkret nəticə ilə ölçülən anlayışdır. Baş verən ictimai-siyasi xarakterli hadisələrdə konkret halda kimi isə və kimləri isə günahlandırmaq həmişə mübahisəli məsələdir. Mən deyirdim ki, belə hadisələrdə əgər günahkar axtarılsa, bu daha çox bütövlükdə siyasi və elmi elitadır. Axı, cəmiyyətin mövcud problemlərini həll etmək onların vəzifəsidir. Yəni burada günahkar axtarmalı olsaq, yaşlı nəslin nümayəndəsi kimi, bu günahkarlardan biri də elə mənəm. Buna görə də yaxamızı kənara çəkmədən hamımız öz səhvlərimizi etiraf etməliyik. O dövrdə ölkəyə başçılıq edənlər isə bunu mütləq etməlidirlər. Bu, onların nüfuzunu (əgər varsa) heç də aşağı salmaz, əksinə qaldırır. Öz səhvini etiraf etməmək, ona min cürə haqlılıq donu geyindirmək, hər şeydən əvvəl, qorxaqlıq əlamətidir. Tarix isə qorxaqlıq, anlamamaq üzərində deyil, ağıl, zəka, cəsarət və iradə gücünə irəli gedir. Səhvləri etiraf etmək, təkrar etməmək üçün onları araşdırmaq, bəzəyib-düzəməkdən daha faydalıdır və bu heç də nüfuzdan salmır, əksinə nüfuz, səmimiyyət və inam gətirir. Etiraf edək ki, iyirmi yanvarda əli yalın, öz ölümündən başqa heç nə ilə müqavimət göstərməyə imkanı olmayan xalqı tank və pulemyotların qabağına çıxarmaq o qədər də düşünülmüş və ağıllı hərəkət deyildi! Çünki erməniləri müdafiə edən mərkəzi hakimiyyət Qarabağda ermənilərin mövqeyini möhkəmlətmək üçün Bakıda və Azərbaycanda qırğınlar törətmək üçün bəhanə axtarır və bunun üçün hər cür provakasiyadan istifadə etməyə hazır idi və bu provakasiyaların yaranmasına şərait də yaradırdı. 1993-cü ilin yayında Qarabağ döyüşlərində, xüsusilə Xocalıda 366-cı motoatıcı rus hissəsinin, xüsusi təyinatlı hərbi hissələrinin və qırx rus tankının iştirakı bunu açıq göstərir (11, c. 457-458).

İyirmi yanvar hadisəsinin SSRİ-nin dağılmasına təsiri məsələsinə gəldikdə isə bu da son dərəcə mübahisəli məsələdir. Çünki SSRİ-ni dağıdanlar əslində Yeltsin (Rusiya), Şuşkeviç (Belarusiya) və Kpavçuk (Ukrayna) olmuşlar. Bunların heç birində isə o vaxtki sovet ordusu heç bir kütləvi qırğın törətməmişdi. Buna görə də SSRİ-nin dağılmasında güya Azərbaycanda kimlərinə, hansı dəstələrinə xüsusi xidmətinin olması əsas deyil, təsiredici şərtidir. Sovetlərdən qalma təsərrüfat sisteminin, sərvətin dağıdılmasında isə biz bəlkə də hamıdan qabağa düşmüşük. Bu, faktdır. Çünki biz başa düşməmişik ki, monopolist dövlət iqtisadiyyatından birbaşa liberal bazar iqtisadiyyatına keçid nəyisə

istehsal etməkdən daha çox quldurluq və alverçilik əhval-ruhiyyəsi yaradır. İqtisadi həyat üzərində az-çox qanunla işləyən dövlət monopolisiyasını özbaşınalığa əsaslanan şəxsi və korporativ monopoliyalar əvəz etməyə başlayır. Qanunlar onları işlətməli olanların şəxsi marağından asılı vəziyyətə düşür, hüquqi təsisatların işi bir növ yamsılamaya (imitasiya) oxşayır. İnsanları hansısa ümumi bir ideal, ümumi bir məqsəd ətrafında birləşdirəcək bir praktik ideya, məhz praktik ideya qalır. Çünki kommunizm quruculuğu kimi abstrakt, qeyri-real ideoloji mühitdən çıxmış adamları artıq praktikada özünü təstiqləməyən ideyalarla aldatmaq, onları az da olsa inandırmaq mümkün deyildir. Azərbaycana gəldikdə isə indi belə bir ideya Dağlıq Qarabağın erməni işğalından azad olunmasıdır. Bu ideyanın həyata keçirilməsi heç də Qarabağın azad olunması ilə başa çatmayacaqdır. Onun həyata keçirilməsi xalqda böyük bir qürur və ləyaqət hissini əmələ gəlməsinə möhkəm birliyin yaranmasına səbəb olacaqdır. Buna görə də Qarabağ hadisəsinə yalnız onun erməni işğalından azad olunması kimi baxmaq məsələyə birtərəfli yanaşma olardı.

İqtisadi, siyasi və mənəvi həyatda totalitarlığın hökm sürdüyü və buna görə də sözdə nə qədər inkişafdan danışılsa da əməldə gündəngünə paslanma, degradasiya prosesinə məruz qalan bir qondarma cəmiyyətdən insanların müstəqil düşüncə və fəaliyyətinə əsaslanan, ideoloji stereotipləri ilə deyil, mahiyyəti etibarlı ilə sosial yönümlü cəmiyyətə (əslində vətəndaş cəmiyyəti) keçmək heç də bir ilin, beş ilin məsələsi deyildir. Burada on illərlə ölçülən zaman müddəti lazım gəlir. Cəmiyyətin və cəmiyyət vətəndaşlarının xüsusilə idarəetmə, elm və təhsil sahəsində çalışanların peşə səviyyələrinin yüksəkliyi və mənəviyyatlarının təmizliyi tələb olunur. Əgər cəmiyyətdə sosial ədalət bərpa olunmasa, adamların peşə və mənəvi səviyyəsi yüksəlməsə, aparılan bütün inzibati tədbirlər, dəyişikliklər istənilən nəticəni əldə etmək üçün kifayət etməyəcəkdir.

Müstəqilliyimizdən keçən iyirmi il ərzində yeni cəmiyyət quruculuğunun bütün sahələrində xeyli uğurlar əldə olunmuşdur. Lakin hələ öz həllini gözləyən problemlər də çoxdur və onların həlli heç də yalnız hansısa bir qərarın, sərəncamın, qanunun qəbul edilməsi, verilməsi ilə deyil, məhz insanların düşüncəsi və fəaliyyəti ilə bağlıdır. İnsan amili hər şeyin həm başlanğıcı, həm də sonudur. Yerdə qalanlar isə istiqamətverici və köməkçi vasitələrdir. İnsan gündəlik gəlir (qazanc) dalınca qaçırsa o, bizdə geniş yayılmış alverçiyə çevrilir. Əgər o, bir az

uzağı görə bilirsə, bütün çətinliklərə dözərək təsərrüfatla (iqtisadiyyatla) məşğul olursa, o zaman ləyaqətlə yaşayan vətəndaş olur.

Yuxarıda haqqında bəhs olunan məsələlər belə bir nəticəyə gəlməyə əsas verir ki, cəmiyyət tarixi heç də nağıllarda olduğu kimi möcüzələrdən ibarət olmayıb özünün daxili məntiqindən, obyektiv gedişindən ibarət qanunauyğunluqlara tabedir. Bu qanunauyğunluqların yaranması, formalaşması və fəaliyyəti isə insanların özlərinin düşüncə və həyat tərzlərinin əsas və ümumi cəhətləri ilə müəyyənləşir. Xalqlar, cəmiyyətlər, ölkələr arasındakı fərqlərin mühüm səbəblərindən biri də elə bu qanunauyğunluqdur. Bu qanunauyğunluğun fəaliyyətini yüksəltmək və bu yolla cəmiyyətin dinamik inkişafını təmin etmək üçün bütövlükdə cəmiyyətə və onun vətəndaşlarına onların gündəlik həyatına müsbət təsir edə biləcək praktik əhəmiyyətə malik ideologiya lazımdır. İdeologiya siyasi məzmunundan daha çox sosial məzmunla malik olmalıdır. Onun siyasi əhəmiyyəti sosial məzmunundan irəli gəlməlidir. Sosial məzmun ölkə vətəndaşlarının gündəlik həyatı, düşüncəsi, fəaliyyəti və bu fəaliyyətin şəxsi və ictimai faydalılığı ilə bağlıdır. Bilavasitə hansısa bir məhsulu istehsal edən və bu istehsala yardımçı olan hər hansı bir fəaliyyət növü fərdi və ictimai məzmunla malikdir. Xidmət sahəsi, onun məzmun və keyfiyyəti isə maddi istehsal sahəsinin genişlənməsi və real gəlirin artması ilə bağlıdır. Buna görə də, cəmiyyətin bütün təbəqələrinin maraq və mənafeələrini ifadə edən vahid ideologiya olmalıdır. Belə bir ideologiya böyükdən kiçiyə cəmiyyətin bütün üzvlərini, bütün vətəndaşlarını əhatə etməli, birləşdirməlidir. Sual meydana çıxır: nədə və necə birləşdirməlidir? Bəyəm bu, on illər öncə tərk etdiyimiz totalitar ideologiya deyilmi? Demokratiya və plüralizm şəraitində hamının qəbul edə biləcəyi vahid ideologiya mümkündürmü? Bu qəbildən olan sualların sayını artırmaq da olar. Lakin elə bunlar da mövcud mənzərə haqqında kifayət qədər təsəvvür yaradır. Həm də məsələnin o qədər də asan olmadığını göstərir. Buna görə də son iyirmi ildə Azərbaycanda ictimai və humanitar elm nümayəndələri, eləcə də siyasi xadimlər tərəfindən ideologiya və onun müxtəlif istiqamətlərinə aid xeyli diqqətəlayiq monoqrafiya və məqalələr yazılmış, araşdırmalar aparılmışdır. O cümlədən də bu sətirlərin müəllifi də müxtəlif illərdə müxtəlif məqalələrlə çıxış etmişdir. Lakin hesab edirəm ki, bir neçə məqama yenidən baxmağa ehtiyac var.

3. İdeologiya və sosial ədalət prinsipi

Milli ideologiyanın əsasında sosial ədalət prinsipi durmalı və bu prinsip özünü praktik həyatda, əməldə göstərməlidir. Əgər belə olmazsa, onda hər hansı bir ideologiya qondarmaçılıqdan ibarət olar və tezliklə keçmiş kommunist ideologiyası kimi yumor və gülüş hədəfinə çevrilər, müxtəlif çeşidli məmurların və funksionerlərin, az savadlı karyeristlərin “həm elmi, həm də praktik fəaliyyətləri üçün” bir vasitəyə çevrilər. Ən böyük səhv ideologiyamı insanların əməli, praktik fəaliyyətindən, yaşayış və həyat tərzindən ayıraraq onu güya daha əhəmiyyətli məqsədlərə xidmət edən bir formada təqdim etməkdir. Atalar yaxşı deyiblər ki, halva-halva deməklə ağız şirin olmur. Halvanın inqredientlərini tapmaq və onu rəğbətli bişirə bilmək lazımdır ki, yeyəndə ağız həqiqətən şirin olsun.

İndi tez-tez işlədilən “milli ideologiya”, “azərbaycançılıq ideologiyası”, “dövlətçilik ideologiyası” kimi anlayışlar müəyyən məna çalarlarına baxmayaraq əslində eyni məzmun yükünü daşıyırlar. Bunu Azərbaycan – dövlət – millət triadasında görmək daha asandır. Çünki hər hansı bir əhali yığımının millət olması üçün onun özünə məxsus ərazisi (ölkə), hansısa formada təşkilatlanması (dövlət) və ümumi mənəvi dəyərləri olmalıdır. Qorunan ərazisi, təşkilatlanmış idarəolunma forması və ümumi mənəvi dəyərləri olmayan etnosdan millət olmaz. Millət bütün daxili ziddiyyətlərə baxmayaraq, əhalinin müəyyən strateji məsələlərdə vahid birliyi. Bu strateji məsələlər isə ölkənin bütövlüyünü, onun ərazisinin qorunub saxlanılmasını və inkişafını təmin edən məsələlərdir. Şübhəsiz ki, bunlar ilk növbədə təsərrüfat həyatından: sənaye və kənd təsərrüfatından başlayır. Bu işin hansı formada və hansı istiqamətdə təşkili və gedişi isə lazımi investisiya qoyuluşu, maliyyə yardımı və digər xidmətlərlə bütövlükdə ümumdaxili məhsulun artımına xidmət edən işgüzarlıqla planlaşdırılmalı və həyata keçirilməlidir. Azərbaycanda sovet dövründən qalmış yararsız bir ənənəyə hələ də rast gəlinir. Bu ənənə verilən tapşırığın yerinə yetirilməsinə aid şişirdilmiş məlumatlar verməkdir. Belə məlumat verməyə meyl edənlər bəyəm başa düşməzlərmi ki, onlar bu cür məlumatlarla bütövlükdə ölkənin, dövlətin işinə əngəl törədir, xalqı da çaş-baş salırlar. Çünki bu məlumatların verildiyi obyektlərə aid əhalinin də bir hissəsində məlumatlar olur və onlar verilən hər bir yanlış məlumata qarşı çox sərt reaksiya verirlər. Nəticədə dövlətə və onun müxtəlif strukturlarının apardığı faydalı işlərə

qarşı da müəyyən şübhə və inamsızlıq yaranır. Bu, bugünkü ictimai reallığın göstəricilərindən biridir.

Milli ideologiya hər şeydən əvvəl sosial ədalətlə bağlı olmalıdır. Sosial ədalət isə heç də o demək deyildir ki, zəhmət çəkib hər hansı bir peşəyə sahib ola bilməyənlər, tənbellər, alkoqoliklər, qumarbazlar, narkomanlar, fahişəlik və sutenyorluqla məşğul olanlar hələ bir dövlətdən və cəmiyyətdən yardım da alsınlar. Bu marginal elementləri xüsusi nəzarətdə saxlamaq və mümkün qədər onları normal insan həyatına qaytarmaq, onların cəmiyyətin ümumi həyatı ilə qaynaqları qarışmasına kömək etmək lazımdır. İslah olunmayanlar üçün isə xüsusi islah əmək düşərgələri də yaratmaq olar. Belə ki, onlar nəzarətdən çıxaraq ətrafa da öz pozucu təsirlərini göstərə bilməsinlər. Hələlik Azərbaycanda belə marginallar başqa yerlərlə müqayisədə azdır və bunların artmasına heç cürə imkan vermək olmaz. İnsan hüquqları hər bir xalqın tarixən formalaşan və pozitiv məzmunu malik olan əxlaq, mənəviyyat normalarından kənara çıxa bilməz. Əgər hansı ölkələrdə isə “mavilər” özlərinə hüquq tələb edirlərsə, eyni cinsilər arasında kəbin kəsilsə, bu, Azərbaycan üçün biabırçılıq, rüsvayçılıq damğasıdır və bunu heç bir hüquqi çərçivəyə salmaq mümkün deyildir. Bu haqda danışmağın özü ayıblı bir işdir. Burada insan hüquqları da, azadlıq da, plüralizm də, tolerantlıq da, demokratiya da özlüyündə absurd bir şeyə çevrilir. Bu hadisəni hüquq və əxlaq sahəsinə salmağa çalışmaqdasansa, onun anatomik və psixofizioloji səbəblərini öyrəni baxtında tibbi müdaxilə etməyin yollarını öyrənmək daha faydalı olar.

Marginallara gəldikdə isə nəzərdə tutmaq lazımdır ki, bu marginalların yaranmasının bir səbəbi də məhz cəmiyyətin özüdür. İşsizlik, iş şəraitinin çətinliyi, iş görə əmək haqqının azlığı və s. kimi hallar insanları daha “asan” və daha “rahat” yollarla daha çox qazanmağa həvəsləndirir. Nəticədə isə adamlar marginallaşır, antisosial və kriminal elementlərə çevrilməyə başlayırlar.

Görək ölkənin hər bir vətəndaşı müstəqil həyata başlarkən hər tərəfdə düzlük və qanunçuluq görsün ki, özünü yazıq, bədbəxt, kimsəsiz görməsin. O, bilsin ki, onun arxasında dövlət və qanun kimi güclü qüvvə var və bu qüvvəni heç kim əvəz edə bilməz. “Sosial dövlət” anlayışının mahiyyətində də məhz bu prinsip dayanır. Yəni dövlət hər bir vətəndaşın dövlətidir və o heç vaxt ayrı-ayrı adamlara, dəstələrə məxsus ola bilməz. Əslində vətəndaş cəmiyyəti də elə dövlətin apardığı sosial siyasət nəticəsində, yaxud dövlətin sosiallaşması nəticəsində yaranır.

Milli ideologiyanın nüvəsini isə dövlətin qəbul etdiyi və dövlətin bütün strukturlarının gündəlik fəaliyyətində rəhbər tutduğu Konstitusiya ilə müəyyən olunmuş hüquqların tanınması və qorunması təşkil edir. Peşəkarlıq, işküzarlıq, qanunçuluq və s. keyfiyyətlər yüksək mənaviyyətlə işləyən hər bir adamın işinin başlıca göstəriciləri kimi çıxış etməlidir. Bunun üçün isə ilk növbədə cəmiyyətin idarə olunmasında, yuxarıda göstərilən prinsiplər həyata keçirilməlidir.

İndi ədalətlik prinsipi cəmiyyətin təşkilinin əsas baza prinsipi kimi irəli sürənlər də var (6, c. 60-62). Müasir cəmiyyətsünashıqda xüsusi “ədalətlik nəzəriyyəsi” adlanan nəzəriyyə də vardır və bu nəzəriyyənin əsas prinsiplərindən biri hüquqi şüurun inkişaf edərək əxlaqi şüurla birləşməsidir, yaxud əxlaqi şüura çevrilməsidir. (6, c. 60-62) Azərbaycan alimləri tərəfindən də bu problemə dair tədqiqatlar aparılmışdır. (2, s. 5-6) Hüquqi şüurun inkişaf edərək, formalaşaraq əxlaqi-mənəvi şüura çevrilməsi, onunla qovuşması isə cəmiyyətin əldə etdiyi ən böyük nəaliyyətlərdən biri ola bilər. Çünki ümumiyyətlə sosial tərəqqinin subyektı fərdi varlıq olan insandır, buna görə də fərdin xarakteri sosial tərəqqiyə öz təsirini göstərməyə bilməz. (9, c. 10) Deməli cəmiyyətin bütün mövcud təşkilı sistemi elə qurulmalıdır ki, burada fərdin təbii və sonradan əldə etmiş olduđu sosial imkanları (biliyi, bacarığı və s.) reallaşa bilsin.

Elə məsələ də bundadır ki, əgər ideologiya gündəlik praktik həyatdan, insanların həyatı maraqlarından çıxış etmərsə və özünü gündəlik praktik həyatda təsdiqləyə bilmərsə, deməli bu ideologiya özünün funksiyasını yerini yetirə bilmir. 1961-ci ildə Sov. İKP-nin XXII qurultayında geniş kommunizm quruculuđu proqramı elan olunduqdan sonra sovet kommunist ideologiyası ildən-ilə öz mövqelərini itirməyə başlamışdı. Çünki bu ideologiya ictimai praktikada, gündəlik həyatda özünü təsdiqləyə bilmirdi. Əlbəttə, heç bir ideologiya bütövlükdə, deyildiyi və yazıldığı kimi, həm də hamı üçün özünü təsdiqləyə bilmir. Çünki ideologiya həmişə bu günlə yanaşı gələcəyə də yönəlmiş olur. Gələcək isə, hələ bu gün yoxdur. Buna görə də ideologiyayı yalnız bu günlə, yaxud gələcəklə yükləmək ona yanlış yanaşmaqdır. İdeologiya daha çox bugünkü həyatdan, bugünkü maraqlardan və həm də yerinə yetirilə bilən, reallaşa bilən və reallaşma prosesində olan maraqlardan çıxış etməlidir. Bu maraqlar isə sosial ədalətli cəmiyyətdən kənarda yerinə yetirilə bilməz. Bəsit (primitiv) siyasi ritorika (5, c. 114) isə insanlar tərəfindən nəinki qəbul edilmir, hətta onlarda mənfi emosiyalar yaratmağa başlayır. Çox təəssüf ki, bizdə hələ də ciddi və obyektiv elmi

araşdırmanı populizm və konyuktura ilə əvəz edənlər də vardır. Bu adamlar hətta əldə edilmiş müsbət bir nəticəni belə ciddi arqumentlərlə izah etmək əvəzinə konyuktur fakt və arqumentlərə əl atırlar. Elə bilirlər ki, ən yaxşı yol konyuktur mövqe tutmaqdır. Yaddan çıxarırlar ki, bütün sahələrdə bizim nə qədər həll olunmamış və həllini gözləyən məsələlərimiz var. Bu məsələləri isə konyuktura, siyasi ritorika, standartlaşmış ideoloji ifadələr vasitəsi ilə həll etmək mümkün deyil. Tənqidi araşdırma və məsələnin həllinə aid yeni, əsaslandırılmış fikirlər irəli sürməyə çalışmaq lazımdır.

Milli ideologiyanın ən mühüm şərti artıq deyildi ki, cəmiyyətdə sosial ədalətin mövcud olmasıdır, yaxud onun təmin edilməsidir. Sosial ədalət heç də eqalitarizm deyildir. Eqalitarizm hər şeydən əvvəl fərdi maraqların, o cümlədən iqtisadi maraqların məhv edilməsidir. İqtisadi maraqdan məhrum olunmuş adamlar isə axtalanmış xacələri xatırladılar. Çünki cəmiyyətin üzərində dayandığı sütunlardan biri və birincisi iqtisadi maraqdır. Lakin sosial ədalətlik hər şeyin iqtisadiyyata, gəlir əldə etməyə, həm də fərdi, yaxud qrup halında gəlir əldə etməyə qurban verilməsinə qarşı çıxır. Xüsusi sərvət yığımı ölkənin ümumi sərvətinin adam başına düşən hissəsindən bir neçə dəfə çox ola bilər. Lakin bu hədd artıq iki-üç rəqəmli olduqda burada bütün ölçülər pozulur. Ölkədə az sayda həddən artıq varlılar və həddən artıq çox sayda kasıblar yaranır. Cəmiyyətdə sosial çatlar baş verir. Sosial çatlar isə “sosial düşmənçilik” yaradır (5, c. 114).

Məlum məsələdir ki, cəmiyyətin sosial strukturu özlüyündə dəyişkən və mürəkkəbləşən bir hadisədir. Tarixən baş vermiş əmək bölgüləri, şəhərlərin yaranması və s. kimi hadisələr bunu aydın surətdə göstərir. Lakin istər əmək bölgüsü, istərsə də insanların məskunlaşması prosesi elə getməlidir ki, bu, ölkənin təbii-coğrafi şəraitinə və təbii sərvətlərinə uyğun olaraq aparılsın. Əlbəttə, burada söhbət artıq tarixi səpkidə deyil, müasir dövrdən gedir. İndi Azərbaycan əhalisinin təxminən üçdə bir hissəsi Abşeron yarımadasında yerləşmişdir. Abşeron ərazisi isə kənd təsərrüfatı üçün o qədər də yararlı deyildir. Sənayeyə gəldikdə isə burada müasir rəqabətyönümlü sənaye müəssisələri yaratmaq özü problemli məsələdir. Həm də müasir sənaye fiziki deyil, artıq daha çox intellektual əməyə, yüksək peşəkarlıq səviyyəsinə əsaslandığı üçün burada işləyə biləcək kadrları da yetişdirmək o qədər də asan deyil. Beləliklə, biz nə qədər modernləşmədən yazsaq da düşdüyümüz “sehrli” dairəni də görməliyik. Belə vəziyyət özlüyündə nəzəri araşdırmalar tələb edir. Nəzəriyyə olmadan təcrübənin məqsədi və istiqamətlərini

müəyyənləşdirə bilmək və təcrübə olmadan isə nəzəriyyəni yoxlaya bilmək və təcrübənin nəticələrinə uyğun olaraq nəzəriyyədə müəyyən tamamlamalar apara bilmək mümkün deyil.

Son vaxtlarda dövlət tərəfindən işlənən sosial-siyasi və iqtisadi proqramlar içərisində regionların inkişafına dair olan qərar strateji əhəmiyyətə malikdir. Çünki Azərbaycan doğrudan da yalnız Bakı, Gəncə və Sumqayıt kimi iri sənaye şəhərlərindən ibarət olmayıb müxtəlif regionlara malik olan ölkədir. Əgər regionlarda təsərrüfat həyatı məişət, mədəniyyət inkişaf etməzsə, onda elə kortəbii yolla hamı dolanışq üçün Abşerona üz tutar. Burada isə hamını təmin edə biləcək iş tapmaq çətinidir. Demək hamı küçədə, bazarda alver etməklə məşğul olacaqdır. Nəticədə isə bir mal bir neçə əldən keçəcək, öz istehlak dəyərindən bir neçə dəfə baha qiymətə satılacaqdır. Həm də iqtisadi inkişaf, xüsusilə gündəlik istehlak mallarının istehsalı olmadan qiymətlərin artımı, inflyasiya faizinin də yüksəlməsinə gətirib çıxaracaq, indi biznes adlandırılan xüsusi alverçi monopoliyalar daha da varlanacaq, qalan əhali isə daha da pauperləşəcəkdir. Regionların inkişafı proqramının həyata keçirilməsi isə bu prosesin qarşısını almalı, əhalinin alverlə deyil, təsərrüfatla yaşaması işində əhəmiyyətli rol oynamalıdır. Bu gün ən vacib məsələlərdən biri əhalini işlə təmin etməyə və işdən əldə etdiyi gəlirlə yaşamağa istiqamətləndirməkdir. Hələlik Azərbaycanda olan rəqabət, keyfiyyətli və maya dəyəri aşağı olan mal istehsal etməyə deyil, daha əlverişli yerdə marketlər açmaq və şadlıq sarayları reklam etmək sahəsində olan rəqabətdir. Bəyəm bazar iqtisadiyyatı budurmu? Hər cür bazar ilk növbədə yerli istehsaldan başlamırmı? Kənddən isə o malları gətirərlər ki, bu ölkədə həmin malları istehsal etmək, yaxud hələlik istehsal etmək mümkün deyil. Azərbaycana alma, armud, kartof, xiyar, pomidor və s. məhsulları idxal etmək biabırçılıqdır. Bu, yerli istehsalın məhdudlaşdırılmasıdır. Əhalinin işsizləməsidir. Yerli istehsal kooperasiyalarının yaradılması və başlanğıcda onlara dövlət köməyi və qayğısı vacib şərtlərdən biridir. Torpaqla üz-üzə qalmış vəsaitsiz kəndli təklildə heç nə edə bilməyəcəkdir. Burada hansısa bir Avropa, yaxud Amerika təcrübəsindən istifadə etmək hələ məsələdən çıxış yolu deyildir. Kənd yerlərində məktəb proqramlarına, xüsusilə coğrafiya, biologiya, zoologiya kimi fənlərin proqramına regionun, ərazinin relyefi, landşaftı, heyvanat və bitki aləmi, onların xüsusiyyəti və çoxaldılması, seleksiyası, calaq edilməsi və s. haqqında yığcam ümumi və təcrübi biliklər daxil edilməli və öyrədilməlidir. Kəndli torpağa, bitkiyə, heyvanlara aid ilkin

və həm də müasir bilik və təcrübəyə malik olmalıdır. Çünki keçmiş ənənələrin bir qismi artıq köhnəlmiş və yararsız hala düşmüşdür. Bu, hər şeydən əvvəl bu və ya digər səbəbdən təbiətdə baş verən dəyişikliklərlə bağlıdır. Kəndli təbii və kimyəvi gübrələrdən, onların hansı nisbətdə verilməsi qaydalarından, sulanmadan və digər bu tipli məsələlər barədə bilgilil olmalıdır. Başqa sözlə, aqrokimyəvi, aqrobioloji və baytarlıq biliklərinin ilkin əsasları kütləvi bilik sahəsinə çevrilməlidir. Elə etmək lazımdır ki, əhalinin bir hissəsi daha yaxşı yaşamaq üçün böyük şəhərlərdən kəndlərə getsin. Kənddə isə torpaqdan daha səmərəli istifadə olunmasına diqqət vermək lazımdır. Məlum məsələdir ki, bizdə torpaqdan heç də lazım olan səviyyədə səmərəli istifadə olunmur və bəzən heç bu səmərəli istifadənin özünün nə olduğunu bilmirlər. Yaddan çıxarılır ki, əhali artır, ancaq nə ərazi, nə də onun təbii sərvətləri artmır. Deməli, yalnız bir şeyi artırmaq mümkündür. O da daha səmərəli istifadədir ki, burada aparıcı amil bilik və onu tətbiq etmə bacarığıdır. İndi haqqında cox söz-söhbət gedən postindustrial cəmiyyət, informasiya cəmiyyəti, bilik cəmiyyəti, rahatlıq cəmiyyəti və s. kimi anlayışlar hamısı məhz təcrübədə tətbiqini tapan elmlə, biliklə bağlıdır. Yadda saxlamalıyıq ki, cəmiyyətin irəliyə doğru hərəkəti iki təkərli velosipedin hərəkətini xatırladır. Bu velosipedin hərəkətini təmin edən pedalların fırlanmasını isə bilik və bacarıq təmin edir. Pedallar fırlanmayanda velosiped hərəkət etmir və vertikal istiqamətdə dayana bilməyərək yanı üstə yıxılır (7, c. 9).

“Azərbaycançılıq” ideologiyası özündə həm vətənpərvərliyi, həm pozitiv millətçiliyi, həm də dövlətçiliyi ehtiva edir. Lakin bu ideologiyanın hər bir Azərbaycan vətəndaşının ruhuna və şüuruna çökməsi, onun şəxsiyyətinin və milli məniyyətinin göstəricisinə çevrilməsi üçün Azərbaycanın təbii mənzərələrini tərifləmək kifayət deyil. Onun sosial-mədəni mənzərəsini, ictimai mühitini iftixar olunacaq səviyyəyə qaldırmaq lazımdır. Adamlar öz zəhmətləri ilə rahat yaşaya bilməlidirlər. Cəmiyyətdə həmişə daha zəngin yaşayanlar olmuş, var və olacaqdır da. Lakin bu zənginlik qalan hissənin rahat yaşamasının qarşısını almamalıdır və onların kasıb yaşamalarına səbəb olmamalıdır. Əksinə, bu zənginlik başqalarının da rahat yaşamasına şərait yaratmalıdır. Çünki belə zənginlik daha böyük bacarığın, istedad və işgüzarlığın nəticəsi kimi yaranmalıdır. Belə bir cəmiyyət isə sosial ədalətin bərqərar olduğu, hökm sürdüyü cəmiyyətdir və bu cəmiyyət hər bir sosial təbəqənin maraq və mənafeələrini ifadə etməklə özünün mütərəqqi ideologiyasını

yaradır və adamlar belə bir cəmiyyətdə yaşamaqdan məmnunluq, rahatlıq və qürur duyurlar. Bu isə özlüyündə ən yüksək ideologiyadır.

Ədəbiyyat:

1. Abbasov Ə.F. Milli fenomenlərin dərki və şərhində adekvat epistomologiya zərurəti.// Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistomologiya.// B.: 2011, s. 277.

2. Quliyev A. İ. İctimai-siyasi fikirdə sosial ədalət ideyası. B.: 2008. s. 5-6.

3. Şirinov A.Ə. Sosial fəlsəfə və sosial gerçəklik. B.: 2008, s. 324-334.

4. Князева Е. Н. Специфика социальной самоорганизация: роль субъективного фактора.// Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistomologiya.// B.: 2011, s.75-91.

5. Кара Мурза. Управление развитием. Пробудущего. // Свободная мысль, 2010, №12, с. 114.

6. Орехов А. М. Принцип справедливости как базовый принцип устройства общества: путь к очевидности. Вопросы философии, 2010, №9, с. 60-62.

7. Степин В. С. Выступление. // Куда идет российская культура? (Материалы «круглого стола»)// Вопросы философии, 2010, №9, с.9.

8. Федотова В. Г. Социальные инновации как основа процесса модернизации общества. Вопросы философии, 2010, №10, с.5.

9. Фромм Э. Бегства от свободы. М. 2004, с. 10.

10. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М., 2005, с. 237.

11. Шелов – Каведяев Ф. В. Политические заметки политолога об экономике, политике и демографии. //Общественные науки и современность, 2010, с. 155.

**Баксанский Олег,
Гезалов Ариз**

Анализ идей модернизации в условиях глобализации

Частью процесса перехода от традиционного общества к индустриальному является политическая модернизация, содержание которой составляют изменения политической системы как неотъемлемой составной части общего системного перехода. В процессе политической модернизации происходит как становление новых, так и эволюция уже существующих политических институтов, находящихся в сложном динамическом взаимодействии (1, с. 13). При этом объективно необходимо, с одной стороны, сохранить политическую стабильность как важное условие общественного развития в целом и, с другой стороны, расширять возможности и формы политического участия различных слоев населения в происходящих изменениях. Теория модернизации – одна из современных парадигм социально-исторического знания.

История допускает принципиальную возможность осуществления социально-экономической модернизации «сверху» в рамках старых политических институтов под руководством традиционной и/или выросшей преимущественно из традиционной элиты. Для того, чтобы начавшийся процесс перехода от традиционного общества к современному завершился успешно, необходимо было соблюдение целого ряда условий и, прежде всего, обеспечение динамического равновесия между изменениями в различных сферах общества.

Перемены, происходящие в современной России на протяжении более чем десяти последних лет, могут быть рассмотрены как очередная модернизация, как очередной транзит, но осуществляемый в принципиально иной исторической ситуации, когда ряд наиболее развитых стран мира вступил уже в новый этап развития, чаще всего определяемый как постиндустриальное или информационное общество.

Значительное место в поисках ответа на вопросы о характере и перспективах нынешней российской модернизации заняло

обращение к историческому опыту стран Западной Европы и Северной Америки, составивших «первую волну».

Таким образом, можно сказать, что новое осмысление как исторического, так и современного опыта модернизации как целостного и закономерного этапа в развитии обществ, переходящих в индустриальную стадию или преобразующихся внутри самой этой стадии, представляет сейчас одну из актуальных задач современной отечественной политической науки.

В рамках теории модернизации выделяются в первую очередь два типа общества: традиционное и современное (modern society). Процесс перехода от традиционного к современному называется *модернизацией*. Модернизация в странах Запада заняла длительный период - приблизительно от первых десятилетий XIX в. до 50-х гг. XX в. Эпоха модернизации в определенной мере совпадает с тем, что в концепции Д.Белла названо индустриальным обществом с преобладанием тяжелой, в большинстве случаев экологически вредной индустрией, ориентированной на массовый выпуск стандартизированной продукции и на обеспечение относительно приемлемого комфорта и качества жизни.

Традиционное общество характеризуется следующими основными чертами:

- зависимость организации социальной жизни от религиозных или мифологических представлений;
- цикличность (а не поступательность) развития; коллективистский характер общества и невыделенность персонального (личностного) начала;
- преимущественная ориентация на метафизические, а не инструментальные ценности; авторитарный характер власти;
- отсутствие способности производить не ради насущных потребностей, а ради будущего;
- преобладающее распространение людей с особым психическим складом – недейтельной личности; преобладание традиции над нововведениями (инновациями).

Процесс модернизации складывается из двух основных составляющих: утверждения в обществе ценностей либерализма и освоения достижений современного научно-технического прогресса.

Либерализм в широком смысле – учение, принимающее в качестве основного приоритета права и свободы личности. Это учение настаивает на таком общественном устройстве, которое способно максимально обеспечить свободу индивида.

В процессе модернизации ценности либерализма все более утверждаются в сознании членов общества, становятся отправными для способа общественной организации. В реальной практике либерализм в большинстве случаев воплощается в жизнь с теми или иными отклонениями по сравнению с тем, как он виделся его основоположниками. Поэтому в модернизировавшемся обществе принципы либерализма существуют чаще всего не как реальная практика, а именно как ценности, принимаемые и отстаиваемые большинством людей.

Исследование в свете теории модернизации процессов, происходящих в современной России, как и в других странах постсоветского пространства, является актуальной задачей.

Начиная с середины 1980х годов в России наряду с радикальными изменениями в идеологии, общественном сознании, политической и государственной организации происходят глубинные изменения в социальной структуре.

Теория модернизации – одна из наиболее популярных объяснительных моделей анализа происходящих в России перемен. В мировом общественном сознании под модернизацией чаще всего понимается восприятие и освоение тем или иными странами и регионами рыночных механизмов и демократических политических моделей. В свете теории модернизации наступление современной исторической эпохи в России может быть объяснено в первую очередь как следствие предшествующего длительного соперничества двух мировых общественных систем - либерального капитализма (США) и реального социализма (СССР). Превосходство Запада определил обращение советского руководства во главе с Горбачевым в середине 1980х годов к экономическим и социально-политическим реформам.

Осенью 1991 года была принята программа вице-премьера по экономике Е. Гайдара: концепция «шокотерапии», использованная в процессе модернизации как в странах третьего мира, так и в Восточной Европе. Главным в шокотерапии был одномоментный переход к рыночной экономике и радикальные методы борьбы с инфляцией и бюджетным дефицитом, направленные на

стабилизацию экономического развития. Программ шокотерапии Гайдара включала три главные реформы: 1) разовое введение свободных цен с января 1992 года должно было определить рыночную стоимость товаров, ликвидировать товарный дефицит, «запустить» механизм конкуренции между всеми отраслями и предприятиями и заставить людей «зарабатывать деньги»; 2) либерализация торговли должна была ускорить товарооборот, создать инфраструктуру по сбыту максимально возможных объемов отечественной и импортной продукции; 3) широкая и быстрая приватизация жилья и госпредприятий должна была превратить массы населения в собственников и создать трудовой, накопительский и другие экономические стимулы деятельности.

Вопрос о соотношении общих закономерностей процесса модернизации и национальных особенностей России весьма непрост, и поэтому выработка конкретных моделей и технологий преобразования российского социума - дело ближайшего будущего.

По самому общему определению, модернизация представляет собой процесс перехода от традиционного общества (аграрного, с патриархальной культурой и жестко закрепленной социальной иерархией) к индустриальному, основанному на крупном машинном производстве и рациональном управлении общественными процессами с опорой на законы. В теории под модернизацией понимается совокупность процессов индустриализации, секуляризации, урбанизации, становления системы всеобщего образования, представительной политической власти, усиление пространственной и социальной мобильности... и др., ведущие к формированию «современного открытого общества» в противовес «традиционному закрытому».

В рамках процесса модернизации обычно происходят следующие изменения:

1) Совершенствование всей системы общественных отношений и изменение уклада жизни - появление новых процедур и механизмов, регулирующих конфликты и разрешающих общественные проблемы;

2) Возрастание сознательности и самостоятельности отдельных индивидов;

3) В области экономики - максимальное распространение товарно-денежных отношений, появление новых передовых

технологий, достижение высокого уровня профессиональной специализации менеджеров и наемных работников;

4) Изменение социальных отношений - переход от имобильного сословного общества к динамичному, основанному на высокой социальной мобильности и социальной конкуренции.

В числе характеристик процесса модернизации также выделяют:

1) Его комплексность, поскольку он охватывает все сферы жизни общества;

2) Его системность, так как изменение любого элемента или целой сферы жизни общества ведет к изменению других - культурные и политические изменения приводят к изменениям в экономике, и наоборот;

3) Его глобальный характер - начавшись в странах Запада, она распространяется затем на весь мир;

4) Его протяженный характер - модернизация не происходит в одночасье, а делится на этапы (появление реформаторской элиты, инициирование преобразований, распространение и закрепление их результатов);

5) Дифференцированный, а не однотипный и прямолинейный характер - модернизация в разных странах протекает по-разному, так или иначе учитывает и опирается на традиции национальной культуры и этики (например, «японское экономическое чудо»), не требует полного отказа от них в пользу западных и европейских ценностей.

По вопросу о сущности и главных направлениях осуществления модернизации в зарубежной политической науке существуют различные точки зрения:

1) Американский политолог С. Хантингтон и израильтянин Ш. Эйзенштадт считают основным содержанием процесса модернизации изменение социальных институтов, стимулирующих происходящие в обществе перемены (государство, политические партии, гражданские ассоциации, СМИ и др.);

2) Американские политологи С. Верба и Л. Пай выделяют в первую очередь изменение психологии общества и восприятие им новой системы ценностей;

3) У. Мур и А. Экстайн выводят на первый план индустриализацию общества;

4) Р. Гриффит - реформы в сельском хозяйстве.

Соответственно в политической науке выделяются несколько основных типов модернизации:

1) Спонтанная и органичная (Европа и Северная Америка) - протекала естественно и органично, начавшись "снизу", с изменения общественного сознания, приведя затем к трансформации социально - экономических и политических отношений - религиозная Реформация, буржуазные революции и промышленный переворот в странах Запада;

2) Догоняющая и неорганичная в странах «Второго» и «Третьего мира» (часть Европы, Латинская Америка, Азия, Африка), отстающих в социально - экономическом развитии от стран Запада, которая осуществляется путем заимствования у последних преимущественно технических и культурных достижений, распространяемых на «чуждой» им «почве»;

3) Догоняющая и неорганичная модернизация часто является авторитарной - из-за отсутствия прочной поддержки в обществе инициаторами радикальных преобразований выступают государство и правящая элита, преодолевающая сопротивление противников реформ. В масштабах страны выделяются периферия и центры (столица и крупные города), распространяющие нововведения. Часто сопровождается внутренними конфликтами и социальным расколом, способным привести к «сворачиванию реформ» (например, Исламская революция 1979 г. в Иране в ответ на преобразования шаха Резы Пехлеви);

4) Форсированная - в этом случае ставка делается на ускоренное развитие экономики и экспортного потенциала (30 - 35 лет) при сохранении «узкого характера» внутреннего рынка и преимущественно традиционных (авторитарно - патриархальных) политических отношений (страны Юго - Восточной Азии - Южная Корея, Тайвань, Сингапур и др.);

5) Частичная - заимствование некоторых элементов цивилизации западного типа (экономических, военных, научно - технических) без глубокого изменения социально - политических отношений, которые сохраняют традиционный характер;

6) Тупиковая или т.н. тоталитарная модернизация - т.е. форсированное создание тоталитарным режимом с опорой на внеэкономическое принуждение мощного промышленного, оборонного и научного потенциала в рамках мобилизационной модели экономики, которая оказывается неспособной

приспособиться и нормально развиваться в рыночных условиях, порождая глубокий кризис во всех сферах общества (осуществленные в период Сталина индустриализация, коллективизация, ликвидация неграмотности).

Американские политологи С. Верба и Л. Пай выделяют следующие основные составляющие и признаки процесса политической модернизации:

1) Структурная дифференциация (разделение) институтов политической системы - т.е. появление все новых политических институтов, выполняющих строго очерченную функцию и одновременно тесно взаимосвязанных и взаимодействующих между собой (например, создание новых профильных министерств и ведомств в структуре исполнительной власти);

2) Повышение мобилизационных способностей политической системы - т.е. ее способности мобилизовать разнообразные ресурсы (политические, экономические, силовые, информационные, демографические) и направить их на достижение новых целей в развитии;

3) Повышение способностей политической системы к выживанию в кризисных ситуациях и к преодолению кризисов за счет использования новых средств коммуникации, социализации и мобилизации;

4) Ощутимая тенденция к политическому равноправию - т.е. постепенное снятие всех ограничений (экономических, административных, национальных и др.) на участие граждан в политике.

Изучение наследия и опыта предшествующих российских модернизаций позволяет выделить следующие их характерные черты:

1) В истории России неоднократно предпринимались попытки обеспечить ускоренное развитие страны «по европейской модели» - реформы Ивана Грозного, Петра Первого, Александра Первого и Александра Второго, премьер - министров Николая Второго С. Ю. Витте и П. А. Столыпина, руководителей КПСС Н. С. Хрущева (соревнование с Америкой) и М. С. Горбачева («перестройка и ускорение») - при этом каждый из инициаторов реформ не учитывал степень готовности к ним общественного сознания, у каждой новой попытки реформирования отсутствовала преемственность и связь с предшествующими преобразованиями, и

практический каждый реформаторский рывок заканчивался частичным либо полным «откатом назад»;

2) Модернизация в России, как правило, имела запаздывающий (т.к. Россия уступала в уровне социально - экономического развития ведущим странам Европы) и догоняющий характер;

3) Модернизация, как правило, была вызвана внешней угрозой и необходимостью готовиться к войне;

4) Модернизация имела частичный и потребительский характер - у наиболее развитых стран Европы и Запада преимущественно заимствовались технические, научные и военные достижения, но не правовые и культурные нормы;

5) Российская модернизация традиционно являлась форсированной и насильственной, сопровождалась жертвами и лишениями для основной массы населения (создание высокоразвитой промышленности и армии обычно происходило за счет экспроприации (ограбления) и жесточайшей эксплуатации крестьянства, и сопровождалось неестественной убылью населения - здесь можно вспомнить сокращение населения России на 20% в результате петровских реформ, а также знаменитые сталинские репрессии, сопровождавшие процесс индустриализации и коллективизации);

6) Практически каждая попытка осуществления модернизации порождала в российском обществе т.н. социокультурный раскол - т.е. из - за насильственного внедрения и чужеродного характера нововведений возникали многочисленные антиреформаторски настроенные группы и слои (часть духовенства, старообрядцы, крестьянство и др.), порождая острые социальные конфликты и кризисы (крестьянские войны и восстания, бунты горожан, жесткую неприязнь основной массы народа к дворянскому сословию, государственной бюрократии и европеизированной интеллигенции).

Современные исследователи, как отечественные, так и зарубежные, по-разному объясняют происходящие в российском обществе перемены. Некоторые склонны рассматривать модернизацию как «один из доминантно протекающих в российском обществе процессов, кризис исторического сознания» (2, с. 151). Этот «кризис» проявляется в том, что «реформирование общественной систему сопровождается постоянной апелляцией к

зарубежным образцам при игнорировании общего исторического опыта» (3, с. 152).

Одним из «родоначальников» теории модернизации является один из самых влиятельных американских политологов Сэмюэль Хантингтон. В соответствии с его концепцией стимулом для начала модернизации служит некоторая совокупность внутренних и внешних факторов, побуждающих политическую элиту начать реформы (1, с. 13). В книге «Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка» (1996) изложены те взгляды автора на соотношение сил современном мире, которые впервые были представлены им в статье «Столкновение цивилизаций?», опубликованной в 1993 году в журнале «Foreign Affairs». Книга, вышедшая спустя три года, несет в себе целый ряд прогнозов автора, и в первую очередь относительно роста влияния на мировую политику этнических, религиозных, языковых и других различий, основанных на следовании устоявшимся традициям. «Сегодня гораздо более выпукло, нежели когда-либо ранее, проявляются границы, разделяющие различные цивилизационные типы, и возникают конфликты по этим, как их называет автор, «демаркационным линиям» (3).

Хантингтон, безусловно, не является сторонником проведения модернизации по пути Запада. «Запад - считает автор, - занимает среди цивилизаций особое место, оказывая на них *серьезное и временами разрушительное воздействие*. Взаимосвязь между могуществом и культурой Запада и могуществом и культурой других цивилизаций оказывается наиболее примечательной характеристикой сегодняшнего мира. По мере относительного усиления мощи других цивилизаций привлекательность западных ценностей уменьшается, а незападные народы испытывают все большее доверие и приверженность к своим собственным коренным культурам. Поэтому главная проблема взаимоотношений между Западом и остальным миром заключается в том, что его усилия (и в особенности США) по продвижению западной культуры предпринимаются на фоне объективно сокращающихся возможностей в этой области» (3).

Другой видный зарубежный исследователь в области теории модернизации - Д.А.Растоу. В своей статье 1970 года «Переходы к демократии: попытка динамической модели» он обрисовал некую модель модернизации, которая была в значительной мере основана

на исследовании опыта Швеции — западной страны, осуществившей переход к демократии в период между 1890 и 1920 гг., и Турции — вестернизирующегося государства, где процесс демократизации начался около 1945 г. и продолжался на момент написания статьи. Отправной точкой и предварительным условием демократизации Растоу называет национальное единство. «Национальное единство — плод не столько разделяемых всеми установок и убеждений, сколько небезучастности (*responsiveness*) и взаимодополненности (*complementarity*)» (7, р. 337-363). Динамический процесс демократизации в собственном смысле слова — при наличии указанного выше предварительного условия — запускается посредством длительной и безрезультатной политической борьбы. Подобная борьба чаще всего начинается вследствие появления новой элиты, поднимающей угнетенные и лишенные ранее руководства социальные группы на согласованное действие. (Опять же, толчок к реформам дает *элита*). Результатом же борьбы явится конечная необходимость страны сделать выбор, причем именно в пользу демократии, которая у автора синонимична модернизации, прогрессу, процветанию и т.д. Решение в пользу демократии проистекает из взаимодействия нескольких сил. Охранительные силы могут уступить из опасения, что, продолжая сопротивляться, они в конечном итоге обрекут себя на гораздо большие потери. (Подобными соображениями руководствовались английские виги в 1832 г. и шведские консерваторы в 1907 г.). В свою очередь, радикалы способны принять компромисс в качестве первого «взноса», будучи уверенны, что время работает на них и другие «взносы» неизбежно последуют. Затем наступает «фаза привыкания», за которую стабилизируется экономическое, социально-политическое состояние общества и психологический настрой его членов. Таким образом, модель Растоу показывает, что при переходе к демократии последовательность процессов должна быть следующей: от национального единства как подосновы демократизации, через борьбу, компромисс и привыкание — к демократии.

1. Специфика российской модернизации.

В большинстве своем отечественные авторы неоднозначно оценивают происходящие в современной (плюс минус 10 лет) России процессы. Любая форсированная модернизация (и структурная в том числе) требует мощной государственной воли,

управляемого, способного к сложным командным маневрам госаппарата, т.е. некоторого *субъекта* реформ. Подобный субъект не только отсутствует, но, по всей видимости, и не может быть порожден этим обществом в обозримые сроки.

В современном мире единственной прочной *основой* любой модернизации и - шире – развития, на взгляд автора, является *личная свобода и социальная эмансипация*. Каждый шаг экономического развития должен сопровождаться соответствующим (попеременно - опережающим и последующим) шагом в эмансипации. В России же социальная эмансипация, несомненно, шла, но она была побочным, нежелательным и подавляемым продуктом модели развития, ее «антителом» (5).

Цель модернизации – общество, системообразующими компонентами которого являются: (1) завершённый общенациональный цикл воспроизводства, (2) структурно и функционально развитая система политического представительства, (3) реальный политический субъект, способный самостоятельно мыслить и действовать в соответствии с постоянно меняющимся социумом.

Стратегия модернизации – комплекс экономических, политических и культурных инициатив, синхронная реализация которых предполагает «осовременивание» общества. Стратегия включает в себя 4 основных проблемы: 1. разработка средне- и долгосрочной стратегии развития общества, целью которой станет устойчивое преобразование существующей дуалистической социально-экономической структуры и создание предпосылок для органической интеграции России в мировое хозяйство. 2. установление отвечающего условиям сегодняшнего российского общества равновесия между признаками частной инициативы и государственной интервенции в хозяйстве. 3. приведение профессионально- интеллектуального уровня правящих групп в соответствие требованиям управления обществом в условиях его перехода на более высокую ступень социально-экономического развития и политической системе с более сложной организацией. 4. качественное обновление основных политических институтов и содержания их деятельности, а также выработка свода принципов и норм государственного управления.

В России еще социально не оформилась сила, способная самостоятельно возглавить процесс модернизации. Неспособность

нынешнего политического класса (власти и оппозиции) вывести Россию на устойчивую траекторию модернизации ставит общество перед необходимостью поисков парадигмы, включающей в себя стратегию экономического и политического развития.

2. Сравнение российского пути с опытом других стран.

Многие авторы пытаются объяснить (и спрогнозировать) перемены в постсоветской России, основываясь на изучении, анализе модернизации в странах, не пошедших по пути «вестернизации», но, тем не менее, успешно завершивших модернизационный процесс. Сопоставление с классическим Западом прозрачно (и в каком-то смысле тривиально). Больше раздумий вызывает траектория стран второго, третьего и последующих эшелонов модернизации. Экономическое сопоставление России с Испанией, Португалией, Турцией, Мексикой, Бразилией в 80-х годах прошлого века казалось бы просто неуместным. Сегодня по ряду позиций их положение с Россией сблизилось настолько, что в международной статистике они попадают в одну группу, а по другим позициям (например, структура внешней торговли) Россия, по сравнению с ними, выглядит просто отсталой страной. Об экономическом сопоставлении Японии с Россией говорить было бессмысленно не только в конце XVIII, но и в конце XIX в. В конце же XX в. говорить стало также бессмысленно, но – «в обратном смысле». Рывок, сделанный Японией за сто лет после революции Мэйдзи, выглядел бы совершенно беспрецедентным, если бы сопоставимые (в пропорции) результаты не были достигнуты также и восточноазиатскими «тиграми» буквально на пустом месте.

- Цивилизация реализует себя как некая целостность в действии таких интеграторов, как система ценностей, государство и экономическая деятельность. Для классической цивилизации Запада начиная с Нового времени (то есть с эпохи модернизации) главный интегратор - экономическая деятельность. В пограничной цивилизации - государство. Отсюда вполне определенное соотношение между экономической и политической подсистемами цивилизационной системы: первая подчинена второй. Эта черта характерна и для Латинской Америки, и для России, хотя и в разной степени: в России роль государства значительно больше. Социальная жизнь в пограничных цивилизациях как раз

характеризуется переплетением типов сочетаемых культур. В России и Латинской Америке отсутствие цельного основания вроде бы дает простор для инноваций. Однако та же самая причина обуславливает тот факт, что нововведения с большим трудом укореняются, не могут пустить корней в местной «почве» и потому относительно легко могут быть выброшены за ее пределы в результате «турбулентных» движений.

- Резюмируя изложенное, можно отметить несколько общих положений. Каждый признает и обосновывает ведущую роль политической, экономической элиты в модернизационном процессе. Переход к демократии, означающий коренной сдвиг в сфере организации власти, всегда происходил в результате сознательного решения со стороны верхушки политической элиты, которое затем переносилось на уровень политических партий и через них - на население в целом.

- Россия оказалась в ситуации поиска модели развития, которая бы позволила ей восстановить экономический потенциал, успешно завершить модернизацию и занять достойное место в мировом сообществе стран, осуществивших переход в качественно иную постиндустриальную эру.

- Не существует готовой модели политической модернизации посткоммунистических режимов. Более того, сами режимы, даже в пространстве бывшего Советского Союза, настолько различаются (Литва и Туркменистан, например), что трудно представить саму возможность одной для всех модели. Однако можно ожидать постепенной трансформации правящего режима в направлении действительного укрепления государства на пути разделения бюрократического аппарата, политического и экономического сообществ, приведения формальных правовых норм в соответствие с политической и хозяйственной практикой, реального разделения властей и обеспечения их взаимной автономии, обеспечения независимости СМИ.

Литература:

1. Ланцов С.А. – Теория политической модернизации и становление парламентской демократии в России// Правоведение, №4-5, 1995.

2. Сорокин А.К. – Государство и предпринимательство в России (исторический опыт предоктябрьской модернизации).// Полис, №3, 1995.

3. Хантингтон С. – Столкновение цивилизаций и преобразование мирового порядка // <http://www.archipelag.ru/text/197.htm>.

4. Rustow D.A. Transitions to Democracy — Toward a Dynamic Model. — "Comparative Politics", 1970, vol. 2» № 3, p. 337-363.

5. Фадин А. – Модернизация через катастрофу (не более, чем взгляд)/ <http://www.russ.ru/antolog/inoe/fadin.htm/fadin.htm>.

**Акрамкан Капышев,
Сергей Колчигин**

Философия: задачи для будущего

1. Корневые проблемы современности

1.1. Мы – свидетели трудно рождающейся новой эпохи. Мир оказался сегодня перед угрозой радикальных геофизических изменений, которые могут создать экстремальные условия для выживания человечества и поставить ребром вопрос решения его судьбы.

Эта ситуация во многом вызвана и продолжает усугубляться собственной деятельностью человеческого рода. Поэтому пройти любые экстремальные условия люди смогут лишь в случае, если в максимально короткие сроки справятся именно с антропогенным фактором глобально-критической ситуации на планете. Кризис вобрал в себя многочисленные составляющие: экологические, энергетические, финансовые, ресурсно-экономические, геополитические. При этом корень у них один – *духовное падение, ненормальный эгоизм* в крайних своих проявлениях, т.е. не преодоленная за тысячелетия узость души, поведшая к оскудению ценностей в восприятии окружающего мира, а с оскудением ценностей – к утрате жизненных смыслов.

Ветхое человечество тяготеет прежде всего к ценностям, которые могут усладить тело человека, его инстинкты. А жизненная система выстроена таким образом, что этими ценностями пользуются в первую очередь активные представители царства внешней силы – те, кто не имеет силы внутренней, духовно

возвышающей, нравственной. Но как раз именно они и призваны в этой системе задавать цели и ценности дальнейшего развития общества. Это парадокс и тупиковый путь. Он однозначно ведет к духовной деградации, а значит, в конечном итоге и к гибели.

Человечество, находясь в этой системе, должно было обязательно прийти к самовыврождению или даже к самоуничтожению. Тот или другой эффект должен при условии выхода из гармонии природы произойти неизбежно, потому что так развиваться далее нельзя. Вот почему люди и подходят к нему неумолимо и упорно. Теперь им даже трудно представить, как вообще можно жить без этого.

Человеку надо организовать, гармонизировать свой чувственный мир обязательно, иначе человек должен будет погибнуть: он становится опаснее животного, если его чувственный мир не организован. Эгоисты могут иметь силу, способную уничтожить планету.

1.2. С неразвитостью духовно-чувственного мира человека связан *плюрализм в области мировоззрений* (т.е., по существу, в самой важной сфере человеческой жизни). Он тождествен разрушению и распаду сознания целого общества, всего человечества, его губительно неадекватному отношению к реальности, так как неизбежно порождает агрессию.

В мире – огромное количество учений и доктрин, каждое из которых претендует на единственную истину. Господство индивидуалистически множественных представлений в своей совокупности создает ужасающий мировоззренческий хаос. Такое положение не может сохраняться вечно, так как чревато всеобщим отчуждением и разладом. Поэтому идеология современного мировоззренческого плюрализма есть идеология *глобального эгоизма*, рождающая кризис социальности и усугубляющая его.

1.3. До последнего времени это был вынужденный путь человечества, которое пока еще не умеет справляться с собственной свободой. Но именно поэтому в мире сегодня зреет и иная тенденция – *тенденция к объединению*. Глобализация – при всех ее издержках – не что иное, как форма превращения локальных историй в историю всемирную. Поэтому сегодня все чаще возникает необходимость в новых международных формированиях и, соответственно, складываются различные союзы государств. Одной из важнейших задач на ближайшее время

является разработка среднесрочных и краткосрочных программ для этих группирующихся стран.

1.4. Нельзя не видеть, что глобализация – это не только общая включенность человечества в земные дела, но еще и процесс *космизации* жизни землян. Всё чаще и всё интенсивней ведется поиск внеземных форм существования, делаются попытки проникновения в ближний и глубокий Космос. Об этой стороне эволюционного развития человечества также не следует забывать при анализе и прогнозировании глобальных процессов.

2. А что же философия?

2.1. До последнего времени еще не было дано полноценного учения о развитии с многочисленными конкретными пояснениями, которые касались бы всех сторон быта и жизни в целом. И, говоря без особого преувеличения, философии к сегодняшнему дню грозит утрата общего стержня. Между тем она призвана быть логической основой исторического движения человечества, теоретическим осмыслением Истины подлинного развития человека и путеводителем, ориентиром его шагов в бесконечность.

Картина мира как целого, целостное видение мира должно выступать для человека в качестве предпосылки всех его помыслов и деяний. Не сделав для себя надлежащих мировоззренческих и смысложизненных выводов из ответа на вопрос о сущности Мироздания, немислимо по-настоящему развиваться, формировать истинно человеческие отношения в обществе, войти во Вселенную равноправным ее членом. Не решив или хотя бы не попытавшись решить вопроса о сути и смысле Мироздания, невозможно обрести твердое, прочное и достойное Человека основание нашего бытия на Земле, в обществе, в семье.

Как результат жизни без истинного мировоззренческого фундамента, современная философская мысль оказывается зачастую бескровной и безжизненной: она лишь редкими всплесками проявляет себя в своем надлежащем значении истинного мышления, но по большей части не способна дать миру новых идей глобального масштаба и эвристического характера, как бывало в эпоху классических систем. Это состояние проявляется сейчас и в академических структурах, и в преподавании философии в высших учебных заведениях, где философское знание и его оценка подчинены преимущественно формальным критериям. В

принципе это поправимо, однако решение проблемы затруднено *диктатом рыночной конъюнктуры*.

2.2. Другая сторона современной философии – ее пестрота, внешняя яркость, наиболее характерная для интеллектуальных построений постмодернизма, изощренных домыслов разума против человека. Это – пестрота, лишенная горизонта видения будущего, потому что она безосновна. Принцип деконструкции небезынтересен и бесполезен в некоторых своих приложениях, однако его расширительное применение ведет к распаду мысли, к элиминации мировоззренческой основательности. Абсолютизация отдельного или движение мысли по принципу калейдоскопа происходит в силу субъективного эгоистического желания, заслоняющего сущность целого. Поэтому плюрализм как идеология, как всеобщая установка на абсолютизацию различий ведет к утрате объективности и общезначимости философии как мыслящего мировоззрения. Плюрализм дробит человеческое сознание и рассредоточивает философскую мысль. Поэтому философия и культура постмодерна – служанка политики разобщения людей.

2.3. С этим тесно связан и еще один феномен, характерный для философии, особенно на постсоветском пространстве – чрезмерный акцент на местные, региональные истории философии и общественной мысли. Это чревато национально-догматическими философскими предпочтениями, которые способствуют контрпродуктивной деглобализации. За ними забывается опыт истории мировой философии, происходит утрата культуры творческого философского мышления в большом времени. Развитие мысли, крупные научно-технические инновации несовместимы с намерением черпать духовность в прошлом. Детерминация прошлым, природно-этническая обусловленность мышления и жизнедеятельности человека сегодня совершенно недостаточна: чтобы идти вперед, необходимо смотреть не в прошлое, а в будущее.

Глобальный кризис требует больших решений для выхода из него. Тут как раз и нужна прежде всего именно философия как работа с универсально-всеобщими определениями и принципами. Но плюрально-политизированная реакция отторжения от глобального исторического процесса означает, по существу, уход от реальности.

2.4. Сегодня философия поставлена в условия индивидуализма, прагматизма, утилитаризма, политической конъюнктуры, меркантилизма и эвдемонизма. Она в значительной степени поглощена сиюминутными фактами и приобретениями и за текущим моментом не видит целостных процессов в судьбе человечества. В результате многие даровитые мыслители парадоксальным образом оказываются подчас не нужны профессиональной философии и становятся аутсайдерами социума. А между тем философия должна нацеливать не на пребывание человека в сфере денежных отношений и разделения труда в качестве их раба и слуги, а на полноценное, всестороннее развитие каждого как уникального духовно-творческого универсального существа.

Философия – не самодействующий текст. В этом смысле одной из причин современного кризиса философии надо с сожалением признать и недостаточную область веры у тех, кого называют философствующими рыцарями. Качество души и сознания не позволяет им осмелиться полноценно осознать большее, нежели то, что доступно естественнонаучному разуму. Иначе говоря, малая область веры детерминирована у них современным научно-техническим мышлением.

3. Задачи философии на сегодня и завтра

3.1. Все экономические, социальные, политические факторы Предыстории определяются «сверху», т.е. обусловлены *метаисторическим фактором* как результатом движения материи и (выражаясь современным ограниченным научным языком) высшим целевым аттрактором. Поэтому встающие вопросы философского характера могут быть плодотворно решены только при одном условии. А именно – при их соотношении с происходящими ныне глобальными, земно-космическими трансформациями и метаисторическими процессами. В противном случае указанные вопросы лишаются реальной значимости.

Настало время перехода от мировоззренческих универсалий и ограниченных мировоззрений к истинному мировоззрению. Таковым выступает *Единое миропонимание*, которое провозглашается как мировая идеология. Это – стратегическая

духовно-идейная задача, или, другими словами – подлинная *сверхзадача философии*.

Сегодня всё актуальней звучит призыв к современному человечеству переходить на позиции истины, раскрывающей законы надлежащего бытия человека в мире. А это не что иное, как *единое миропонимание в его нравственно обязывающем значении*. Это миропонимание отвечает на вопрос, какой должна быть жизнь человека и почему; в нем целостно представлены глубинная реальность и повседневность. Следовательно, философия грядущего станет реальным инструментом познания мира и человека, образом жизни, а не узкопрофессиональной действительностью в системе разделения труда в прежнем смысле.

Разумный подход предполагает не разные интерпретации одного явления и не диаметрально противоположные, – а только одно, единственно правильное. Различным может быть *чувственное отношение*, но понимание законов и важнейших параметров бытия должно быть одинаковым для всех, иначе люди смертельно опасны друг для друга.

Чтобы освоить единое миропонимание глубоко, всесторонне и перейти к нему в широких масштабах, требуется большая подготовительная философская работа передовой части мыслящего сообщества. Чем больше познаётся Истина, тем больше ответственность и тем грамотней и точнее нужно двигаться в ее направлении.

Начать этот процесс надо, очевидно, с переосмысления основ, с *компаративного анализа* всех подходов, всех систем и концепций философии между собой и, главное, в сопоставлении с высшей Истиной как первостепенным критерием жизненности и доброкачественности мировоззрения.

3.2. Глобально-критическая эпоха вызывает к новым основаниям жизни человека. Новые основания жизни подразумевают решительное творческое вмешательство Истины. Она, в свою очередь, вызывает к авангарду человечества, а значит, требует новой, истинной духовности, новой культуры и новой философии как ее квинтэссенции. А новая философия – это мудрость, которая призвана к радикальному самоизменению своих прежних пониманий и должна рождаться и развиваться заново.

Необходимо, следовательно, серьезное уточнение основ *онтологии*. Требуется не просто констатация идеи субстанции или,

напротив, скептическое отрицание всяческих оснований, а конкретизация понятия субстанции как развивающейся, проходящей *ряд стадий в своей эволюции* и, следовательно, *внутренне дифференцированной*. Тем самым в конечном счете требуется признание существования не какого-то одного, а как минимум *двух креативно-онтологических источников* и, соответственно, двух противоположных и взаимодополнительных типов универсальной энергии.

В противном случае, т.е. в случае отрицания творческих онтологических источников или их чрезмерно абстрактного обобщения, высшее начало бытия будет остро нуждаться в бесконечных теодицеях, а человек предстанет уже отнюдь не «мировым существом», «микрокосмом» и «микротеосом». Он станет выглядеть либо как бездуховный организм, ничем не отличающийся от организма животного, – и тогда бессмысленны какие бы то ни было философские теории, психические практики, религиозный опыт; либо – как бесплотный дух, лишенный какой бы то ни было связи с земным бытием, и тогда опять-таки оказываются ненужными философия, наука, техника...

3.3. Важнейшим отличительным качеством философии грядущего станет ее *поворот к проблеме души*, к исследованию духовной ткани и духовных проявлений человека. Произойдет переход от нынешних диффузных представлений о сущности и архитектонике человека к осознанию его в первую очередь как духовной индивидуальности (души, или духовного «я»).

От понимания и осуществления закона духовного развития зависит сама возможность быть человеком. Именно поэтому философия грядущего призвана знать всю полноту законов и правил развития души.

И первое, что подлежит правильному пониманию, это то, что *разум – только помощник души человека*, и потому пока нельзя считать, что наше мышление есть абсолютно высший продукт развития мироздания.

Душа – не просто слово, обозначающее нечто расплывчатое: то ли способность разума, то ли жизненную энергию, то ли самосознающий центр сознания и воли. Душа – совершенно особая архитектурная единица, которая, судя по многим признакам, не связана с плотью и разумом корневым образом, но производна от второго творческого начала во вселенной и коррелирует с ним

как со своим духовным истоком. Она, следовательно, не *прирождена* человеку, т.е. не является *природным* началом, а дается ему как дополнительное и главное качество.

Следовательно, не будучи неотъемлемой частью человеческой плоти, душа, в отличие от разума, является в составе человеческой личности не всеобщим, а особенным началом – как структурно, так и сущностно. Духовная особенность, дарованная человеку, таким образом, уникальна в сравнении с миром материи и ее универсальным атрибутом – мышлением (разумом).

Проблема радикальной перемены, инверсии в иерархическом соотношении разума и души не проста для теоретического осмысления и практического решения. И не только из-за идеологического консерватизма или психологической косности многих из нас. Дело обстоит гораздо сложнее, так как разуму предстоит правильно осмыслить характерные особенности закона, который ему инороден. Нужно хорошо понять, что законы материальные (природные, психические, ментальные, культурные) отличаются от законов духовных (развития души человека, законов подлинной человечности). Отличаются по существу, а не только по степени тонкости/плотности. И, следовательно, задача человечества не в наращивании материальной силы, а в приведении сил материи и сил духа к гармоничному взаимодействию. Одновременно это будет и первым шагом самих философов на пути к гармонизации разума и души.

Исследования сознания без учета души и духовности человека – мертвый логицизм, бесплодное занятие в ценностном и экзистенциальном отношении. Ибо человек – существо прежде всего духовно-чувственное. В его архитектонике важнейшую роль играют не мысли и идеи сами по себе, а чувственные проявления, которые и окрашивают мышление человека в тот или иной цвет и задают ему те или иные ориентиры. Сердцевину подлинно человеческих проявлений личности составляют чувства высшие, нравственные: дружелюбие, чувство бесконечного, чувство священного и т.д.

3.4. Смысл философии грядущего, философии подлинной человечности – раскрыть и осмыслить всю полноту законов развития души. Только на этой основе возможно осуществлять властное требование времени – социально-психологическое самоизменение каждого.

Именно по этой причине сегодня настоятельно востребован возврат философии к реальности как главной сфере жизнедеятельности человека на Земле в сравнении с дезориентирующей психику сферой виртуальной, чрезмерно разросшейся в условиях нынешней техноцентричной цивилизации. На передний план в философии должно выходить исследование *базисных отношений – человека к человеку* и только потом (и на основе этого) – отношений человека к компьютеру и иным техникам и технологиям. Виртуальная мультиреальность должна играть в жизни человека не более чем вспомогательную роль: не следует полагать, будто срастание плоти и сознания человека с компьютером в разновидность кентавра-кибергоминида способно продвинуть людей по пути истинного развития.

В этом отношении так же бесперспективны и исследования в области трансгуманизма, если они ведутся без понимания и учета духовной (не ментальной или психосоматической, а именно духовной) сущности людей. Идея мультителесности, вероятно, имеет большое значение для человеческого рода, но ее реализация подразумевает в качестве обязательного первейшего требования непрерывную работу по расширению и гармонизации внутреннего мира человека – его духовно-нравственного начала.

4. Решение задач новой философии: методологические ориентиры

4.1. Новую философию – логику единого истинного миропонимания – может надежно обеспечить только *всецелая полнота методологии с соответствующим инструментарием.*

Эта методология, адекватная задачам глобальной философии духовности, состоит прежде всего в выдвижении *высших ценностно-смысловых ориентиров* бытия человека в мире в качестве первейших и базовых критериев доброкачественности философского исследования. Необходима ориентация на ценности духовные – т.е. высшие, абсолютные, безусловные для любой этнической культуры. Среди них – бескорыстная любовь, гармоничная семья, органическая укорененность жизнедеятельности человека в природном ландшафте, одухотворенное творчество и т.д.

Системой логико-аксиологических критериев обеспечивается обнаружение истинности или неистинности того или иного

философского подхода или теоретического построения: так, критерий позитивной смысложизненной содержательности сразу обнаружит степень валидности этого подхода или построения.

Для выявления релевантности той или иной философской концепции желательны и даже необходимы определенные *ценностные критерии* в их системном единстве:

- 1) *эвристическая новизна*;
- 2) *полнота объяснительного эффекта*, а значит, и *внутренняя непротиворечивость*;
- 3) *бесконечные смысложизненные ориентиры и перспективы развития Мира и Человека*, а значит, *неисчерпаемая плодотворность практических следствий* и исключительно творческая нацеленность.

Тогда и философская компаративистика будет иметь реальный жизненно-практический смысл, а не просто характер произвольного сопоставления в тех или иных вариациях старых персоналий с их во многом отжившими идеями.

4.2. Над любыми частными подходами сегодня должен превалировать *подход целостный*. При этом он должен быть конкретным, т.е. единством многообразного. Он обязан нацеливать на открытие внутри всякого целого такой его подсистемы, которая служит движущим началом всех других частей или подсистем. Так, понимание онтологического первоначала как всеединого верно само по себе, однако чрезмерно абстрактно: в нем не видны внутренние дифференциации, позволяющие акцентировать особенности различных уровней, структур и слоев реальности. Другой пример: духовное начало – только одна из систем в мироздании, но она учитывает и диалектически «снимает» все другие системы, и в этом его уникальность и позитивная энергоинформационная мощь.

При всем тематическом разнообразии и индивидуальных особенностях акцентировки в решении проблем, философы внутренне обязаны опираться на единство и общезначимость основания, всегда держать его как целое перед мысленным взором. И здесь неуместно говорить о некоей тотальности вообще, выступающей против многообразия вообще: речь идет о *конкретной* целостности, *конкретной* всеобщности.

Невозможно понять многообразие до тех пор, пока не понято целое, которое не дает этому многообразию рассыпаться и

исчезнуть. Разнообразие философских идей плодотворно только при условии, что оно подразумевает единую шкалу ценностей и зиждется на едином мировоззрении. Поэтому единое миропонимание ни в коем случае нельзя трактовать как некую тоталитарную идеологию, как это нередко происходит при одном лишь упоминании категории единого, или единства. Тем более что тоталитаризм означает не единство, а, напротив абсолютизацию частной и ограниченной идейной программы.

Единое миропонимание не мешает бесконечно разнообразным проявлениям творческих человеческих индивидуальностей. Так, знание физических законов и констант, единых для всего человечества, не отменяет художественного творчества; таблица умножения не препятствует многообразию наук. Более того, единство в мировоззрении способствует разнообразию, так как духовное единение многократно умножает креативную энергию.

Само мироздание есть единая система всех систем, причем эти системы суть не что иное, как *разные энергоинформационные качества*. Поэтому Истина не делится на части, где можно сказать: вот это – самая важная часть, а вот это – часть не важная. Истина – как целый механизм: какой бы ни была деталь (большой или маленькой), но механизм полноценно работает лишь при совместном действии всех деталей; нельзя вынуть какую-то из них, они все очень важны. Но, подчеркнем, в составе единого механизма.

4.3. Сказанное означает, что монизм в понимании первоначала необходимо дополнить его сущностной конкретизацией: абсолютизация единства мира ведет, как известно, к безжизненной, бескровной тотализации.

Но и абсолютизация множественности как якобы исполненной жизненного значения есть в конечном счете логика распада и опустошения жизненных смыслов.

Вот почему крайне важно осознать *динамическую конкретность* субстанциальных начал в мироздании – начала материального бытия и начала бытия духовного, истоки их генезиса и многоступенчатой эволюции, их взаимодействия и обратные связи. Если определенная сложность присуща даже любому самому простому объекту на Земле, что говорить об онтологических корнях мироздания. Не следует догматически полагать, что первоначало везде и всегда «равно самому себе».

Известное в истории культуры противостояние сторонников и противников системности, целостности, универсальной всеобщности философии в ближайшей перспективе видится снятым. Любые формы философствования, будь это даже просто жанр фрагмента или афоризма, имеют право на существование в составе большой философии, если они внутренне обеспечены пониманием грандиозной – единой, истинной и безмерно богатой – картины мира.

5. Итоги на будущее

5.1. Новая эпоха подразумевает превращение философии из узкой дисциплины академического и профессорского характера в расширение сознания, сплав философского и научного, религиозного и художественного отношения к миру. Единое миропонимание преодолевает все ограниченности, крайности, «центризмы», ибо в нем представлены во взаимосвязи, взаимозависимости и иерархии все главные основы разнообразных мировоззрений. В этом контексте и философия превзойдет своей локальный характер и станет всемирной, подлинно мировой.

Глобальный мир предполагает принципиально единые правила для всего человеческого сообщества. Правила, позволяющие землянам жить и расцветать в гармонии с собой и природой. Так же и философия. В едином мире она обязана иметь принципиально единые мировоззренческие основания – иначе она исчезнет за полной ненужностью.

Таким образом, *главная задача философии в ближайшей перспективе* – переосмыслить, критически пересмотреть большинство своих оснований, принципов, понятий – слагавшихся веками стереотипов, которые теперь неприемлемы. От устаревших стереотипов пора двигаться к бесконечным смыслам. Таковы стратегические цели и ближайшие контуры философии приближающейся эпохи – цивилизации истинного возрождения человека. Главная ценность этой философии связана с вопросами, касающимися всех сторон взаимоотношения людей друг с другом и с миром природы.

5.2. Перейти к грядущей философии неким простым и удобным способом или же по указу или призыву – не получится. Не следует впадать в философский романтизм, в наивный идеализм, веря в силу одних лишь призывов к человечности самих по себе. Но дело

обстоит так, что человечество сегодня – на пороге всемирной трансформации, которая, соответственно, создает и большие угрозы прежнему характеру жизнедеятельности людей. И именно она, сложная трансформация, заставляет нас надеяться на победу ясного, *одухотворенного философского разума*.

Мы убеждены, что новая философия сложится в конкретную целостность с исторической неизбежностью. И предлагаемое обращение следует рассматривать не как абстрактный призыв, который может оказаться не более чем гласом вопиющего в пустыне, – а как ориентир и предупреждение о необходимости возможно более быстрого и оперативного поворота к новому миропониманию. Конечно, путь Истины – путь больших величин, больших законов. Для их осмысления нужно время. Но нельзя упускать из виду и другой стороны вопроса: время реально уплотняется и не дает возможности для неторопливых, расслабленных занятий в прежнем режиме и формате. В противном случае человечество останется не более чем псевдоразумной цивилизацией.

Ожидающий нас впереди мир с его совершенно новыми реалиями требует новых людей. Таковые могут отыскаться среди представителей любого поколения – важно только, чтобы они были носителями высоких качеств души, гармоничного психического и духовного склада, соответствующего вызовам и зовам эпохи.

Валентина Мирзаева

Дегенерация цивилизации или как не лишиться будущего

Немало было в истории цивилизации периодов, когда казалось, что путь человечества завершен, когда люди жили ожиданием близкого конца света. Особенно характерны эсхатологические настроения для кризисных времен. Наша жизнь пришлась на один из таких периодов, причем речь идет уже о глобальном цивилизационном кризисе. Дает ли это нам право полагать, что именно современная эпоха стала началом конца человеческой истории или это свойственная людям черта приписывать особую роль именно своему времени, преувеличивать его значение для истории?

Поводов для апокалипсических прогнозов сегодня несоизмеримо больше, чем когда бы то ни было в прошлом. Современность характеризуется рядом особенностей, принципиально отличающих ее от всех предшествующих эпох и являющихся катализаторами угрожающих процессов. На горизонте забрезжил призрак Третьей мировой войны, который по мере роста геополитических амбиций отдельных стран приобретает все более отчетливые очертания. Война эта будет беспрецедентной по своим последствиям. Никогда прежде люди не обладали такой технологической мощью, таким разнообразием смертоносных технологий, такими изощренными способами убийства, при отсутствии какого бы то ни было сдерживающего начала. И никогда раньше мир не был так плотно опутан всевозможными сетями, никогда не были так тесно взаимосвязаны и так уязвимы все его части, в том числе, самые удаленные. Даже «маленькая победоносная ядерная война» в какой-либо точке мира способна разом покончить с жизнью на планете. Не меньшую угрозу выживанию всего живого на Земле представляют и другие, чудовищные по своему цинизму и разрушительной силе виды оружия (волновое, лазерное, генетическое, геофизическое, климатическое...), разрабатываемые на новом витке гонки вооружений. Мы уже не говорим о необратимых изменениях климата, растущей деградации окружающей среды, нарушении экологического равновесия, вызванными безрассудной человеческой деятельностью и грозящими глобальной экологической катастрофой. Принципиально то, что все перечисленное – звенья одной цепи.

Вклад идеологического обеспечения современного общества в приближение катастрофы признается далеко не всеми, но от этого не становится меньше, поскольку именно его производными являются вышеперечисленные и иные угрозы. Как ментальные проблемы могут стать причиной физического недомогания человека, так и «душевные болезни» общества могут вызвать сбой во всех остальных системах общественного организма. У каждой эпохи свои заблуждения – иногда безобидные, порой приносящие горькие плоды. Но особо опасны заблуждения, несущие негативные последствия глобального характера – именно такова психосоматика сегодняшнего дня.

О том, что цивилизация серьезно больна, предупреждали еще мыслители начала XX века (1), и весь дальнейший ход событий подтвердил эти прогнозы. Сегодня приходится констатировать, что болезнь эта зашла уже слишком далеко и динамика остается отрицательной – только вот современные интеллектуалы не дают нам объективной картины мира, как и рекомендаций по выводу человечества из цивилизационного тупика, куда оно себя загнало.

Опьяненное научными и технологическими достижениями, человечество возомнило себя всесильным. Тотальный агрессивный антропоцентризм противопоставил человека всему остальному миру и самому себе. Продолжая пребывать в эйфории от собственных грандиозных успехов и упиваться своей небывалой мощью, человеческое сообщество не дает себе труда трезво оценить курс, по которому движется, чтоб успеть сменить его, пока не достигнута точка невозврата. Пора выявить все симптомы болезни, определить ее источник, постараться поставить по возможности верный диагноз и наметить методы лечения, пока человечество не довело себя до состояния, не совместимого с жизнью.

Неужели *Homo Sapiens Sapiens* (*sapiens* ли?) как вид сознательно стремится к самоуничтожению, и даже в последний момент не сработает инстинкт самосохранения? Хочется все же надеяться, что коллективный разум в конце концов одержит верх над коллективным безумием, но для этого должны приложить максимум усилий все те, для кого небезразлично будущее цивилизации, а не только сиюминутная выгода.

Редкие статьи и публичные выступления обходятся сегодня без упоминания приоритетов и ценностей (либеральных, демократических, европейских, общечеловеческих и прочих) – частота употребления этих понятий в самых разных контекстах превышает частоту использования любых других слов (конкурируя, разве что, с «демократией» и «модернизацией»). Очевидно, что постоянное упоминание отражает их принципиальную роль в нашей жизни. Впрочем, эта роль была им присуща на протяжении всей человеческой истории, будучи имманентной самой природе человека – ценности являются основой отношения человека к миру, служат ему ориентиром в предметной и социальной действительности; исходя из своих ценностей, человек формирует жизненные приоритеты. Другой

вопрос, что до последнего времени не наблюдалось постоянного жонглирования этими понятиями. Постепенно из предмета исследований психологии, философии, других социальных наук они перекечевали в словарь политиков, общественных деятелей, журналистов, и пристрастие это возникло не от того, что все вдруг осознали их глубокий смысл. Просто в подходящий момент соответствующие идеологемы были целенаправленно вброшены в обиход западными идеологами, став весьма удобным инструментом воздействия на массовое сознание. Стоит ли удивляться, что этими, ставшими расхожими, фразеологизмами, как красивой вывеской, стали прикрывать далеко не красивые действия.

Чтобы добраться до ядра этих идеологем, надо соскоблить с них застывшую оболочку, дающую возможность манипулировать умами, формировать нужное мировоззрение. Очевидно, что без выяснения реальной сути этих понятий, без учета различий в ценностной ориентации и системах приоритетов взаимодействующих сообществ невозможен полноценный анализ современных явлений и тенденций, оценка существующих и потенциальных угроз. Особое значение они приобретают при формировании национальной идеологии и выборе вектора движения страны, когда необходимо, учитывая реалии и вызовы глобализирующегося мира, обеспечить не только сохранение и развитие собственной культуры, но порой и само выживание страны. Задача эта непростая, требует анализа разнонаправленных тенденций и реализации взаимно противоречащих целей, в процессе ее решения неизбежно возникнут трудности как объективного, так и субъективного характера. Поэтому так важно определиться с этими понятиями.

Ставший в последнее время таким популярным и претендующий на самый широкий охват явлений фразеологизм «общечеловеческие ценности» при ближайшем рассмотрении вызывает серьезные сомнения в своей адекватности (как, впрочем, и большинство подобных идеологем). Неудивительно, что невозможно найти его однозначной дефиниции, как и перечня этих самых ценностей. Разве кто-нибудь взял на себя труд проанализировать, сопоставить и обобщить ценностные системы всех народов, ныне проживающих и ранее живших на Земле? А коль скоро этого не сделано, правомерно ли брать за основу

систему ценностей какого-то одного народа или даже группы народов, априори объявлять ее идеальной, присваивать этим ценностям статус «общечеловеческих» и требовать у всех стран неукоснительного следования им? А ведь именно это мы сегодня и наблюдаем, когда западные ценности назначены общечеловеческими на том лишь основании, что в новейшее время западные страны обогнали многие другие народы по уровню экономического развития.

Но разве общечеловеческие ценности призваны отражать экономические и технологические достижения или финансовую мощь? Разве идущие в мире процессы не вызывают обоснованных сомнений как в абсолютном характере так называемых «демократических», «либеральных» ценностей, продвигаемых в качестве общечеловеческих, так и в методах их продвижения? Почему-то гораздо реже сегодня вспоминают о тех, поистине вечных ценностях, которые, отражая тысячелетний опыт человечества, зафиксированы практически во всех традиционных религиях, во многих мировоззренческих системах. Если уж какие-то ценности и заслужили права называться общечеловеческими, то это именно они.

Демократия вместе с подразумеваемыми ею свободами – еще один набор эффективных идеологием, ориентирующих людские воззрения в заданном направлении. Свобода слова, совести и все остальные свободы, безусловно, важны для любого человека, но если копнуть глубже, то и здесь вместо твердой сердцевины обнаружится нечто аморфное, трудно определяемое. Позитивная маркировка этих идеологием подчас скрывает малосимпатичные явления. Провозглашенный Конвентом более двухсот лет назад принцип сосуществования людей – «свобода одного кончается там, где начинается свобода другого» – становится актуальным как никогда, распространяясь уже на нормы планетарного общежития. С упорством, достойным лучшего применения, современная демократия – гарант прав и свобод, пользуясь правом сильного, внедряет по всей планете свои ценности, как единственно верные, не оставляя другим народам свободы на выбор собственного пути, мировоззрения, стиля жизни. Под демократическими знаменами осуществляются действия, которые с большой натяжкой можно назвать демократическими.

Со стороны видно, насколько «ценны» многие западные ценности. В христианстве, исповедуемом большинством населения западных стран гордыня, честолюбие, амбициозность считаются серьезным грехом. Но каким-то непостижимым образом негативность этих понятий поменялась на позитив. Характерно, что в фундамент западного общества изначально заложен маховый индивидуализм, на государственном уровне выпестовываются и поощряются жесткая конкуренция, беспощадная борьба за «место под солнцем», когда жажда власти, агрессивность, напористость считаются положительными качествами. И это в эпоху, когда земной шар стал тесен как никогда, когда не просто мирно сосуществовать, но выжить на нем, можно только учитывая коллективные интересы и прилагая совместные усилия для решения животрепещущих проблем! Можно ли подобные установки считать ценными даже для жителей породивших их стран, а тем более – для народов, которым они чужды? И являются ли они общечеловеческими ценностями, гарантирующими сохранение цивилизации? Если нам все же удастся докопаться до сути этих ценностей, продравшись сквозь дебри всевозможных свобод, то обнаружим ли мы там такие человеческие качества, как бескорыстие и сострадание, жертвенность и альтруизм? Увы, в сухом остатке окажется лишь то, что имеет денежный эквивалент. Можно, конечно, бросить клич «переоценить ценности», да только в обществе, где все продается и все покупается, он будет воспринят буквально – как призыв кинуться, подобно юному Диогену, переплавлять капиталы (2).

Каждая страна имеет право на свой выбор – ценностей, идеалов, путей развития, в том числе, и страны-нувориши, обделенные духовным наследием предков. Однако нельзя считать базовые ценности одного или нескольких государств образцовыми и предписывать всем остальным странам двигаться в их фарватере. На фоне шагающей по планете демократии самое время уточнить семантику этого всеми горячо любимого термина, провести всесторонний и непредвзятый анализ сути демократических ценностей и методов их насаждения современными демократизаторами. Пора произвести деидеологемизацию некоторых особо популярных понятий и вернуть им исконное значение. Тогда, возможно, станет ясно, что одной демократии недостаточно для вывода современной цивилизации из

охватившего ее системного кризиса и что тотальное внедрение расплывчатых демократических, либеральных ценностей, за которыми, как видим, может скрываться все что угодно, не панацея, способная излечить человечество от серьезных недугов, которыми оно болеет. Было бы куда полезнее внедрение таких ценностей производить вкупе с другими, не менее ценными ценностями.

По сравнению с ценностями приоритеты (как индивида, так и социальных групп) обладают большей гибкостью, поскольку, опираясь на определенные ценности, в то же время учитывают существующие условия и требования конкретного периода времени. Фактически они образуют некую динамическую систему, которая может со временем претерпевать значительные изменения в зависимости от меняющихся внешних и внутренних обстоятельств и отдельные компоненты которой находятся в определенной зависимости друг от друга. Любая система приоритетов существует не в вакууме, а накладывается на иные, синхронно функционирующие системы; приоритеты различных сосуществующих субъектов постоянно пересекаются и нередко приходят в столкновение, поскольку могут опираться на диаметрально противоположные ценности.

Но и это еще не все. При детальном рассмотрении выясняется, что у одного и того же субъекта вполне мирно могут уживаться разные системы приоритетов – подлинные, «для внутреннего употребления» и декларируемые, выставляемые напоказ. Системы приоритетов «с двойным дном» – неперенный атрибут политических сил, а посему должны учитываться в межгосударственных отношениях.

Вот и получается, что все мы, образно говоря, обитаем в мире, пронизанном сетями приоритетов – наших собственных и всех тех, кто прямо или косвенно влияет на наше существование. В глобализирующемся мире это особенно заметно. Сегодня мы здорово увязли в этих сетях, барахтаемся, пытаемся выпутаться, но наши неловкие движения ведут к тому, что мы запутываемся еще больше. Чтобы в таких условиях снизить градус неизбежного противостояния (если, конечно, именно это, а не разжигание конфликтов входит в наши планы), надо формировать собственные приоритеты с учетом существования не совпадающих с нашими ценностных систем, идет ли речь об индивиде или группах людей.

Это, безусловно, нелегко, требует определенных компромиссов, корректировки своих притязаний.

Акцентируя внимание на отдельных аспектах понятий «ценности» и «приоритеты», в процессе бесконечных спекуляций, утеревших свое изначальное значение и превратившихся в весьма условные лексические единицы, мы хотели предложить вывести их из арсенала средств манипулирования массовым сознанием и придать им иное наполнение – возможно, тогда они действительно послужат на пользу человечеству.

Принципиально то, что господствующие сегодня ценности ориентируют человека исключительно на потребление и получение удовольствий, причем аппетиты постоянно растут. В условиях ограниченности природных ресурсов Земли, их катастрофически быстрого истощения и снижения регенеративных возможностей среды такая тенденция губительна для человечества и планеты в целом. Мы постоянно забываем, что Земля как среда обитания дана не только нам, но и следующим поколениям, а также многочисленным соседям по планете. Самоограничение в таких обстоятельствах совершенно необходимо, должен соблюдаться принцип разумной достаточности, однако общество потребления руководствуется иным принципом: получить все и сразу, а завтра – хоть потоп, причем, это, к сожалению, уже не метафора. Об этом красноречиво свидетельствуют такие показатели, как индекс живой планеты и экологический след человечества; последний показывает, что население Земли употребляет ресурсы в полтора раза быстрее, чем они воспроизводятся – иначе говоря, использует для своих нужд эквивалент полутора планет. Показательно, что 40% мирового экологического следа приходится на развитые страны (для которых часто используют более адекватное название: «золотой миллиард»).

Седьмая часть населения планеты потребляет львиную долю ее ресурсов, при этом лицемерно пропагандируя идею всеобщего благоденствия, высокие жизненные стандарты для всех. На самом деле для сохранения собственного устойчивого роста и высокого уровня потребления Запад заинтересован как раз в противоположном: сохранении экономической отсталости развивающихся стран, их использовании в качестве сырьевых придатков и источников дешевой рабочей силы. Подготавливается и соответствующее идеологическое обеспечение. Под тем

предложением, что Земля не в состоянии прокормить всех ее жителей, стоящие у кормушки развивают идеи мондиализма, оправдывающего лишение народов суверенитета над их природными богатствами, реанимируют мальтузианские и откровенно расистские концепции.

В условиях дефицита жизненно важных ресурсов борьба за доступ к ним вошедшими во вкус и не желающими умерить аппетиты потребителями становится все острее – именно здесь следует искать глубинные причины большинства международных конфликтов, какими бы ширмами они ни прикрывались. Все это говорит о том, что общество потребления подошло в своем развитии к критической отметке.

Параллельно с истощением материальных ресурсов истощается и духовный багаж людей. Эта тенденция не менее опасна и еще раз подтверждает исчерпанность потенциала развития такого общества, дальше – только вырождение. Фальшь и цинизм пропитали все сферы жизни, повсюду царят ложные ценности, воинствующая посредственность правит бал. Бездушная власть с ее безответственным популизмом и демагогией порождает бездушные и апатию среди обывателей. На первый взгляд общество потребления выглядит таким благостным образованием, объединяющим сытых, благополучных, довольных жизнью граждан. Однако агрессивная среда общества, где господствуют неумная жажда наживы, дух стяжательства, суетные, меркантильные интересы, разъедает души людей. Не замечая этого, бедные духом, но материально богатые страны, не уставая заниматься самолюбованием, продолжают навязывать всему миру свои ценности.

Несмотря на все заявления о деидеологизации современного западного общества, оно функционирует не в идейном вакууме, просто дискредитировав одну идеологию, «ограничивающую права и свободы человека», оно тут же продуцирует другую. И хотя эта последняя базируется на идеях либерализма и демократии, вряд ли здесь можно говорить о прогрессе, если подходить с позиций духовности и нравственности. Идеология, свободная от этики, густо замешанная на эгоизме, алчности и тщеславии, нацеливает каждого члена общества на стремление любой ценой «состояться», то есть стать успешным и богатым. Состоявшаяся, статусная личность, власть, богатство, престиж – вот те базовые ценности, на

которых воспитывается молодежь и которые преподносятся как главная цель существования.

В глазах молодежи с ее неустоявшимися взглядами и неокрепшим сознанием эти псевдоценности выглядят привлекательно. У молодых людей формируются ложные нравственные ориентиры, они поклоняются мнимым кумирам, с восхищением и завистью внимают историям о «сделавших себя» миллионерах, о восхождении к вершинам славы VIP всех мастей... Довлеющая идея обогащения как воплощение вожделенной мечты, гламурные идеалы и фетишизм, брендомания, системы фильтрации «свой-чужой» – вся эта мишура, составляя основное наполнение жизни, все глубже затягивает в болото бездуховности. В сегодняшнем мире произошло тотальное смещение акцентов от «быть» к «казаться», во что бы то ни стало соответствовать правилам игры – недаром так прочно вошло в наш лексикон понятие «имидж». Возникнув в западных странах, это веяние, к сожалению, проникает и в страны развивающиеся, где считается пропуском в элитарный клуб.

Подлинная культура выхолащивается из современной жизни, ее место занимают низкопробная масс-культура, деструктивное искусство. Плывть по течению, следовать убогой системе ценностей проще, чем стараться подняться на более высокий духовный уровень, действительно достойный человека. Потакать низменным чувствам тоже просто и главное – выгодно: ставка делается на то, что все примитивное усваивается легче, не требуя интеллектуальных и эмоциональных усилий; легче впоследствии и управлять такими массами. Проводится массированная психологическая обработка обывателей в разрушающем личность направлении с целью внедрения нужных образов, представлений и предпочтений. В отсутствии критичности со стороны населения плоды не заставляют себя ждать: растет потребительская ненасытность, а вместе с ней и духовная пустота. Яркие, неординарные личности, люди внутренне свободные, с раскрепощенной психикой не нужны ни обществу, ни власти, подобным «белым воронам» подрезают крылья. Гораздо выгоднее плодить одномерных личностей, заикленных на идее обогащения, создавать многоликую безликость, а посредственность, как известно, воспроизводит посредственность.

С ослаблением роли религии из жизни человека исчез смысл. Но человеку претит бессмысленное, бесцельное существование. В этих условиях власть, роскошь, положение в обществе выступают как материальный заменитель бессмертия. Бесконечная, длиною в жизнь погоня за ними придает существованию хоть какой-то смысл, создает иллюзию важной цели. Судя по опросам, самыми счастливыми считают себя жители беднейших стран, лишенные многих современных благ, но живущие в соответствии с традиционными этическими нормами и не утерьявшие связи с природой. А много ли по-настоящему счастливых людей среди тех, у кого богатство, власть – основные приоритеты и безусловные доминанты в жизни? Если, конечно, не считать сомнительного счастья демонстрировать свое превосходство окружающим, упиваться своим влиянием на других людей, завистью, всеяемой в обывателей. Богатство – это сила слабого; неслучайны пресыщенность, скука и эмоциональная депривация у людей, которые, имея все что только могут пожелать, разучились радоваться жизни.

Потеряли свою значимость традиционные и религиозные нравственные нормы, составлявшие прежде жизненные принципы людей, а новые этические стандарты сформированы не были. В результате сняты все табу морального толка, сошла на нет внутренняя ответственность человека перед собой, своей совестью, резко снижена духовная планка, царит циничный подход ко многим явлениям. Ситуация усугубляется тем, что ни у сегодняшних властителей умов, ни у большей части их паствы нет понимания очевидного факта: человек – есть нечто большее, чем субъект потребления, и разрушение нравственности, духовности выбивает жизненный стержень народов, подрывает основы бытия.

Неблагодарное это дело – проживать жизнь в погоне за миражом, и на каком-то жизненном этапе человек начинает испытывать внутреннюю неудовлетворенность таким существованием. Отдельные личности пытаются бежать от этой дегуманизирующей человека жизни, от опустошающей душу обыденности. Многие современные явления как раз и являются реакцией отторжения навязанных ценностей – здесь и движение антиглобалистов, и различные формы эскапизма, и всякого рода зависимости... Молодые люди бунтуют против серости и убожества реальной жизни по-разному – одни переселяются в

виртуальную реальность, другие уходят в субкультуры и экстремальный спорт, третьи и того хуже – обращаются к наркотикам.

Неслучайна и мода на ориентализм. Определенная часть разочаровавшихся людей устремляет взоры на Восток, надеясь обрести там противоядие от разъедающей души ржавчины призрачных западных ценностей. *Ex Oriente Lux*: кто-то отправляется за этим светом в далекие страны, стараясь постичь там древнюю мудрость, осваивая восточные медитативные практики; кто-то совершает виртуальное паломничество в Страну Востока – гессеанскую «отчизну и юность души». Однако выбраться из засасывающей трясины общества потребления удастся немногим, и не они определяют ход современной истории. Трудно ожидать, что количество *ищущих пути развития души* может перейти в качество. Изредка мыслители постмодерна пытаются отыскать искры духа в бездуховном мире – но что они могут там найти? Да и способны ли современные западные интеллектуалы на раздумья над вечными вопросами бытия, на философские поиски смысла жизни, на постижение сути человека?

Все мы прекрасно понимаем, что произойдет с человеческим организмом, если вместо натуральных, полезных для здоровья продуктов мы начнем употреблять в пищу синтетические заменители. Но мало кто задумывается над тем, что ждет общество, которое потребляет низкопробную духовную пищу, живет ложными ценностями, проявляет синтетические чувствозаменители. Вместо живого человеческого лица мы видим псевдообаятельную маску с отражением в глазах не зелени деревьев, но зелени купюр, вместо искреннего участия к окружающим – растиражированную фальшивую улыбку, прикрывающую полнейшее равнодушие, вместо уважения к чужой культуре – суррогат в виде политкорректности и т.п. Таков, к сожалению, малопривлекательный эталон человека начала третьего тысячелетия. Впору, вооружившись диогеновым фонарем, отправляться на поиски Человека...

* * *

Насаждая повсюду свои ценности, выращивая местный истеблишмент соответствующей ориентации, Запад вовсе не печется о благе развивающихся стран, как это обычно преподносится. Приоритеты здесь иные: Западу важно

приумножить число стран, легких в управлении, удовлетворить собственные геополитические амбиции, постепенно превращая всю планету в зону своих интересов – с развалом СССР эти задачи существенно облегчились. Для достижения этих целей все средства хороши, и мораль оказывается полностью подчиненной этим целям.

Неоценимую услугу здесь оказывает отлаженная пропагандистская машина, использующая весь арсенал современных средств манипулирования умами – глобальные коммуникационные сети, СМИ, новейшие информационные и психолингвистические технологии. В случае же, если пропаганда и информационная война окажутся недостаточно эффективными и не принесут желаемых плодов, можно ускорить события. Можно, например, искусственно создать в непокорном регионе "революционную ситуацию", затем, катализируя нужные процессы, заменить самостоятельных лидеров на лояльных персонажей, объявив, что смена власти – "результат демократического волеизъявления народа". Можно намеренно разжечь конфликт между отдельными субъектами, а затем, постоянно подбрасывая хворост в тлеющие угли, неявно поддерживая противоборствующие стороны, реализовать старый, как мир, принцип «разделяй и властвуй». Причем, пожар при необходимости можно разжечь как внутри отдельной страны, так и между странами. За примерами далеко ходить не надо, достаточно проследить географию «горячих точек» на планете.

Но еще лучше, привлекая подходящий математический аппарат, скомпилировать теоретическую базу для наукообразного обоснования неблагоприятных политических акций, гегемонистских устремлений – это вполне по силам современным интеллектуальным карликам. Для пущей убедительности можно сослаться на идеи теории катастроф, нелинейной термодинамики, неравновесной самоорганизации и т.п. И вот уже на свет появляется доктрина «управляемого хаоса», оправдывающая создание контролируемых нестабильных зон и весьма удобная для «продвижения ценностей демократии и содействия рыночным реформам» (по официальной версии), а также (на деле) для получения доступа к энергоресурсам, передела рынков и сфер влияния, упрочения позиций транснациональных корпораций.

Очевидно, что «теория управляемого хаоса» (она же – «теория контролируемой нестабильности») – не продукт интеллектуального осмысления реально протекающих процессов, как это иногда пытаются представить. Достаточно проанализировать череду синхронно или с небольшой задержкой возникающих однотипных событий (в том числе случаи, когда недостаточный учет локальных особенностей приводил к осечке), определить причинно-следственные связи внутри глобальных турбулентных процессов, выявить всех их акторов, установить (как это принято в криминалистике), кому это выгодно, чтобы можно было заключить: все это – хорошо спланированные мероприятия, результат продуманной стратегии в рамках проекта глобального масштаба. Впрочем, и сами архитекторы управляемого хаоса этого не скрывают, открыто публикуя алгоритмы практической реализации своей теории.

Можно, конечно, списать все вышесказанное на конспирологические измышления, усмотреть здесь необоснованное сгущение красок, риторiku в стиле теории заговоров. Нам, однако, ближе подход, признающий, что современная эпоха – время большой игры, где, по замыслу сценаристов и режиссеров, все должны играть отведенные им роли. Если же кто-то вдруг посмеет не согласиться с правилами игры или выйдет за пределы роли, тут же последует наказание. Ставки в этой опасной игре чрезвычайно высоки, о чем красноречиво говорят протекающие в мире процессы.

Пытаясь в борьбе за передел мира установить нужный им миропорядок, сегодняшние вершители судеб человечества делают ставку на "миробеспорядок", действуя по принципу: чем хуже – тем лучше. И это худшее искусно ими создается там и тогда, где и когда это требуется по сценарию. При этом в силу узости мышления интеллектуальные отцы хаоса и "цветных революций", как и их заказчики не учитывают того, что инструмент этот обоюдоострый, забывают, что играют с огнем. Любители ловить рыбу в мутной воде не понимают, что могут выловить там все что угодно. Намеренное раскачивание ситуации в проблемном регионе может привести к победе совсем не тех сил, на которые рассчитывали внешние дестабилизаторы (что и подтверждают свежие примеры). К тому же, сдетонировать может и там, где не планировалось. Самоуверенность и политическая близорукость

разработчиков подобных проектов может сыграть с ними злую шутку, вызвав эффект бумеранга. Цепная реакция спровоцированных революций может затронуть сам фундамент демократического общества. Свергнув тоталитарные режимы, революционеры могут замахнуться и на святое: на либеральный тоталитаризм, который, по существу, ничем не лучше любого другого тоталитаризма, сколько бы его адепты не утверждали обратного.

Все очевиднее становится, чем реально оборачивается неолиберализм, носителям которого явно изменяет чувство меры. Вряд ли можно считать прогрессивной идеологию, в которой стремление к свободе возводится в абсолют, когда на пути к вожаемой свободе отменяются все ограничения морального, нравственного толка. В либеральной системе ценностей оправдываются любые противозаконные действия, совершаемые под знаменем либерализма. Взяв на себя ответственность за экспертизу добра и зла, либералы трансформировали эти понятия до неузнаваемости, практически поменяли их полярность. В конечном итоге либерализм становится свободой от морали – стоит ли удивляться, что на фоне этического нигилизма воцаряется глобальная вседозволенность.

Характерно то, что неолиберальная идеология признает лишь свои ценности, свою правду, считает верной только свою точку зрения на любые общественные явления, проявляет нетерпимость к чужой позиции. Носители либеральных взглядов, ратующие за тотальную свободу, на деле становятся душителями инакомыслия и плюрализма. Все инакомыслящие, все не согласные с их идеологией объявляются врагами и подвергаются гонениям, усиливающимся по мере становления «мускулистого либерализма». Либералы присвоили себе монопольное право на свободу, оставляя другим лишь свободу несвободы. Неудивительно, что в последнее время все чаще говорят о перерождении либеральной демократии в либеральную диктатуру, ущемляющую права и свободы нелибералов. Как всегда, крайности смыкаются: стремящийся к бесконечности, доведенный до абсурда либерализм превращается в свою противоположность. По существу, либерализм сегодня – это вывеска, под прикрытием которой обслуживаются геостратегические цели Запада,

проводятся интересы международных банкиров и крупнейших транснациональных корпораций.

Вывод неутешителен: кардинально меняя границы добра и зла, перекраивая мир по своему усмотрению, воинствующий либерализм ведет к необратимым изменениям во всех сферах общественной жизни, тем самым усугубляя болезни цивилизации, приближая ее печальный конец.

О вырождении и близкой смерти западной цивилизации серьезные мыслители заговорили уже достаточно давно. Особенно громко эта тема звучала в XX веке, когда философы констатировали несостоятельность идеалов западного общества, истощенность его культуры, предсказывали пагубные для цивилизации последствия отрицания традиционных ценностей и моральных норм, предупреждали о грядущей мировой катастрофе (Ф.Ницше, О.Шпенглер, М.Хайдеггер и др.). Правда, будучи сами частью этой цивилизации, они не всегда могли изнутри определить глубинные истоки этой болезни, не видели альтернативы западному пути развития, не предлагали эффективных методов оздоровления. Однако они, по крайней мере, всерьез задумывались о судьбах мира, иницируя интеллектуальные поиски в этом важнейшем направлении.

Иная ситуация сложилась в наше время. Философия практически невостребована обществом, ее роль в современном мире стремится к нулю. Удручает и масштаб личностей, позиционирующих себя как философы. Ушли в прошлое мыслители, которые ценой мучительных исканий пытались осмыслить происходящее, подняться до широких обобщений, показать обществу его портрет в интерьере эпохи. Вполне в духе времени философы уступили место политтехнологам и идеологам общества потребления, для которых характерны интеллектуальная ограниченность, предвзятость и политическая ангажированность. Мир они видят исключительно «со своей колокольни», им неведомы сократовы сомнения в своих знаниях, как и сомнения морального толка, они считают себя вправе стряпать теории глобальной ориентации, оправдывающие непродуманные эксперименты геополитической инженерии. Показательно то, что они не утруждают себя серьезным анализом состояния современной культуры и нравственности, не могут осознать их роли в жизнедеятельности общества. В целом для авторов

современных социальных концепций характерны узость видения общественных феноменов, их субъективная трактовка и тенденциозность (чего стоит хотя бы фукиямовский панегирик либеральному капитализму как венцу общественной эволюции). Им свойственна весьма вольная расстановка акцентов, необоснованное преувеличение одних негативных тенденций и дестабилизирующих факторов и столь же неоправданное замалчивание других.

Так, пресловутое хантингтоново «столкновение цивилизаций», до сих пор эксплуатируемое в контексте борьбы с терроризмом, проблем иммиграции и т.п., как нам кажется, имеет весьма отдаленное отношение к реально протекающим процессам. Прежде всего потому, что сегодня можно говорить лишь об одной полноценной цивилизации – западной (где «Запад» отражает сущность, а не географию), с отдельными вкраплениями постепенно угасающих традиционных культур. Об этом Запад позаботился, подкармливая местные элиты, проводя массивную обработку населения, перенаправляя в нужное русло энергию молодежи. Называется все это красиво: «демократизация», «модернизация», на деле же представляет банальную вестернизацию по всем параметрам.

Мир движется к унификации и формированию единой, безликой, внеэтичной и вследствие этого нежизнеспособной цивилизации, отдельные составные части которой обречены быть второсортными, как бы они ни тянулись за лидерами. И если мировой тренд не изменится, эта унифицированная технократическая цивилизация западного образца со спокойной душой может довести до конца экспансию своих ценностей – туда, где еще тлеют искры некогда существовавших оригинальных цивилизаций. Сталкиваться ей, по большому счету, не с кем, разве что с собой, а точнее – с печальными последствиями своей жизнедеятельности. Так что, если в будущем и предстоит глобальное столкновение, то не между ассимилирующимися цивилизациями, а между крупными экономиками – за ресурсы, рынки сбыта, сферы влияния. И вовсе не междцивилизационный конфликт грозит глобальной катастрофой, а выбранный доминирующей цивилизацией тупиковый путь, по которому она идет сама и куда увлекает всех остальных. Человеческая цивилизация в целом дала трещину, которая постепенно

расширяется. А значит, скоро может наступить реальный конец истории, а вовсе не фигуральный, знаменующий окончательную и бесповоротную победу либеральной демократии.

Теоретики, пугающие мир надуманными конфликтами, тем самым отвлекая внимание от действительно назревших проблем, либо недопонимают реальных тенденций, либо (что чаще) выполняют политический заказ на поддержку и усиление доминирования Запада в геополитике. Необходимо оправдывать наращивание военных расходов в условиях, когда с карты мира удалось-таки убрать «империю зла».

Агрессивный, наступательный, а не оборонительный характер современного витка гонки вооружений полностью согласуется со сложившимся брутальным типом цивилизации. Вполне определенно можно утверждать, что миром правит закон джунглей, закон грубой силы. Выживание сильнейших в природе диктуется естественной целесообразностью, в сообществе животных сильнейший самец становится во главе стаи, ведет за собой своих собратьев, обеспечивает продолжение рода. А куда ведут человеческое сообщество его сильнейшие (в плане вооружения, финансов, власти) члены, что они могут породить, какой отбор обеспечивают? И снова напрашивается тот же вопрос: насколько *sapiens* этот «венец природы»?

При всей юридической правильности и формальной справедливости норм международного права страны имеют далеко не одинаковый статус на мировой арене. И то, как одни субъекты международного права поступают с другими, наглядно свидетельствует о ранге тех и других в мировой иерархии. Как говорится, все страны равны, но некоторые «равнее» других. Хотя в процентном отношении численность населения так называемых развитых стран (3) в несколько раз меньше, чем остальных жителей Земли, но это тот случай, когда верх берет «подавляющее меньшинство», принимающее судьбоносные для мира решения. Подавляет оно силой оружия и финансовой мощью, питающими мегаломанию на международном уровне, но в немалой степени этому способствует и пассивная позиция покорного большинства – стран, смирившихся с присвоенным им статусом третьесортных.

Если страна не из первой десятки позволит себе нарушить международные нормы – либо по недопониманию их важности, либо ссылаясь на экономические трудности, то против такой

страны будут приняты самые жесткие меры. Когда же развитое государство, прекрасно зная о создаваемых им глобальных угрозах, тем не менее, множит их, не желая пойти на снижение собственной мощи, то это ему сходит с рук. Страна, осмелившаяся выпасть из мейнстрима, попытавшаяся идти «не в ногу» с остальными, объявляется «страной-изгоем», подвергается сначала массовой информационной атаке, далее – международным экономическим санкциям, а если и это не возымеет действия, – то прямой агрессии. Если же она посмеет дать отпор посягательству извне, то это будет расценено как превышение предела допустимой самообороны, и карательные меры только ужесточатся. Вот уж поистине: с сильным не борись, с богатым не судись. О каких общечеловеческих ценностях и глобальных приоритетах в таких обстоятельствах может идти речь?

Сказать, что современное мироустройство далеко от совершенства, значит, не сказать ничего. И тенденция такова, что вряд ли можно ожидать кардинального улучшения ситуации, скорее, наоборот. Основная часть жителей, не понимая всей серьезности положения, не сопротивляясь, приносит себя в жертву чужим интересам; тем временем Запад, не устающий культивировать в себе «комплекс сверхполноценности», постепенно подминает под себя всю планету. С беспределом в глобальном масштабе не будет покончено, пока в межгосударственных отношениях будут царить циничные подходы и двойные стандарты по отношению к странам, находящимся в разных весовых категориях. Нужно обеспечить реальный примат международного права, добиться неукоснительного исполнения принятых решений, отказаться от избирательного применения международных санкций, чтобы ни одна зарвавшаяся страна в погоне за своими гегемонистскими целями не могла в буквальном смысле взорвать мир. Пока же субъекты международного права, привыкшие распространять свои полномочия на весь мир, считают себя вправе действовать в обход не устраивающих их резолюций международных организаций, без зазрения совести (впрочем, такое понятие в современном лексиконе вообще отсутствует) могут вмешиваться во внутренние дела любой страны мира, навязывая ей требуемое политическое устройство и приводя к власти нужных людей.

Отчасти этому способствует бесхребетность многих международных организаций, дающих наиболее влиятельным своим членам карт-бланш на военные авантюры и незаконное расширение их юрисдикции, закрывающих глаза на нарушение установленных экологических норм, не способных обеспечить выполнение всеми государствами принципов глобального общежития, соблюдение морально-этических норм в межгосударственных отношениях. Ряд надгосударственных структур, по-видимому, функционирует в рамках пилотного проекта по созданию органов Мирового правительства, представляя интересы и обслуживая цели исключительно "золотого миллиарда". Учитывая приоритеты подобных международных организаций, нельзя допустить широкомасштабной реализации мондиалистской доктрины.

Глобальная модель развития, мироустройство, отвечающее интересам *BCEX* жителей Земли, должны обеспечиваться полностью независимыми, ответственными, обладающими действенными механизмами воздействия международными организациями. То, насколько эффективна будет их деятельность, какую роль они будут играть в мировых процессах, напрямую зависит от позиций *BCEX* стран мира, их совместных усилий. Каждая страна, независимо от своего размера, местоположения, сегодняшнего статуса, финансовых и иных возможностей, должна во-первых, осознать реальность нависших над миром угроз, во-вторых, преодолеть подростковый комплекс и понять, что и от ее голоса зависят судьбы мира. Страны, желающие сохранить свое лицо, должны научиться противостоять оказываемому на них давлению, используя для самосохранения весь свой арсенал, позволивший им дожить как независимым единицам международного права до сегодняшнего дня. Их будущее в их собственных руках. Даже если кто-то планирует сократить их население и заморозить развитие, способствовать их маргинализации, в каждой из этих стран всегда найдутся патриотически настроенные лидеры и пара десятков интеллектуалов, способных оценить грозящие опасности, просчитать различные варианты развития событий и разработать эффективную национальную стратегию. Кроме того, даже при наличии политических, конфессиональных и пр. различий и территориальных разногласий на международной арене такие

страны должны действовать единым фронтом, не поддаваться на возможные провокации, намеренное стравливание их между собой. Идет ли речь о создании нового мирового порядка или мирового беспорядка, важно держать руку на пульсе событий, а когда надо, действовать на опережение.

Считается, что развитые страны обеспечивают движение человечества по пути прогресса, однако на самом деле все далеко не так однозначно. В отсутствии этической составляющей прогресс технологий не только не гарантирует выживания цивилизации, но лишь ускоряет ее гибель. Человечество загнало себя в цивилизационную ловушку, следуя сомнительным ценностям и ложным приоритетам, и о том, насколько оно близоруко, говорит сам принцип деления стран на развитые и развивающиеся.

Уверенные в собственном превосходстве, западные страны установили критерии развитости, присвоили себе статус «развитых» и великодушно окрестили остальных «развивающимися», т.е. вечно догонящими (недаром и термин соответствующий ввели – догоняющая модернизация). И не важно, что народы этих стран могут иметь тысячелетние культурные традиции, отшлифованные поколениями этические системы. На том лишь основании, что они отстают в экономическом и технологическом плане, не преуспели на ниве потребительства, следуют отличным от западных ценностям и приоритетам, они по умолчанию считаются странами-маргиналами, а их народы – отсталыми и бездарными. В результате среди населения этих стран пышным цветом расцветает комплекс неполноценности, формируется ущербная психология, особенно у молодежи. Происходит выпадение из культурной традиции народа, и духовный вакуум быстро заполняется чуждыми ценностями и представлениями, не прошедшими испытание временем. Утрата народом связи с культурными корнями ведет к духовному кризису, кризису нравственности. Уже не говоря о том, что многие современные катаклизмы – последствия стресса людей, лишившихся привычных мировоззренческих ценностей и ориентиров.

Назрела необходимость пересмотра коцепции прогресса, что, в свою очередь, потребует уточнения списка общечеловеческих ценностей. А тогда, возможно, изменятся и критерии классификации стран, и вся мировая иерархия. И многие страны

Третьего мира попадут в категорию «духовно развитых стран», а некоторые «развитые страны» со своей коллекцией индивидуалистских и меркантильных ценностей окажутся в группе «духовно слаборазвитых».

Если общество все-таки захочет разобраться со своими ценностями, то особое внимание нужно будет обратить на ценности, содержащиеся в различных религиозных системах, на ценности, сохранившиеся в форме традиций, обычаев, неписанных правил – все это квинтэссенция мудрости народов (правда, с этим надо поспешить, пока живы носители традиций). Набор добродетелей, делающих человека Человеком, начал формироваться тысячелетия назад, пустил глубокие корни во всех традиционных культурах и не зависит от конъюнктуры. Фундаментальные понятия, испокон веков составлявшие основу всех ценностных систем, обеспечивали поступательное движение человечества. Чрезвычайно важно актуализировать эти базовые понятия, поскольку многие из них сегодня поставлены с ног на голову.

Определенный оптимизм вселяет рост внимания к нематериальному культурному наследию со стороны таких организаций, как ЮНЕСКО. Хорошо было бы инициировать специальные международные проекты, направленные на изучение, сопоставление и обобщение различных ценностных систем, на выявление и широкую пропаганду всего по-настоящему ценного для человеческого сообщества в целом. Вот только есть ли заинтересованность в таких проектах у надгосударственных структур? Нужно ли это виртуальному или реальному Мировому правительству, чьи приоритеты лежат совсем в иной плоскости?

Отметим попутно, что обилие в тексте риторических вопросов вызвано не желанием оживить повествование, но попыткой лишний раз привлечь внимание к важным аспектам жизни современного общества. Определенный максимализм взглядов, категоричность суждений и отсутствие полутонов при оценке ряда феноменов объясняется тем, что есть немало ситуаций, когда компромиссы не только неуместны, но и губительны, когда приходится выбирать из двух возможных вариантов, *Tertium non datur*.

Чем дальше, тем все более очевидным становится тот факт, что материально-ориентированная модель общества исчерпала себя по многим параметрам. Все острее ощущается необходимость перехода к новой социальной модели, формирования духовно-ориентированного общества, придания общецивилизационному развитию этического измерения и установлению нового миропорядка. И процесс этот должен начаться не с развитых стран, где потребительский подход к жизни пустил такие глубокие корни. В авангарде создания нового мироустройства, изменения путей развития цивилизации в сторону его гуманизации должны идти страны, в наименьшей степени зараженные бациллой потребительства, народы, которые еще не до конца утратили связи с духовными завоеваниями предыдущих поколений.

Западные идеологи, упорно не замечающие негативных сторон существующей в их странах формы общественного устройства, не оставляют попыток «осчастливить» им все человечество. Между тем, одновременно с прогнозами о скором воцарении глобализационного капитализма все чаще говорят и о его закате, и эти заявления представляются более реалистичными, поскольку подтверждаются рядом симптомов. Европа постепенно отворачивается от англо-саксонской модели капитализма с его либеральной экономикой и склоняется к социально-ориентированной экономике, к "евросоциализму". В последнее время среди населения европейских стран наблюдается рост левых настроений. Проходят массовые выступления против банков и огромного расслоения в обществе, против несправедливого распределения доходов и проводимой властями политики затягивания поясов. Граждане требуют увеличить налогообложение богатых, расширить социальные льготы, усовершенствовать институты социальной защиты. Протесты находят свое выражение в результатах выборов – в ряде стран к власти приходят левые силы. Изменяется государственная политика, меняются приоритеты новых лидеров.

Разумеется, вырастающий из недр капитализма евросоциализм – это уже не социализм «советского разлива». Недовольство населения западных стран, левый крен в политике в значительной степени спровоцированы мировым финансовым кризисом, протесты носят социальный характер. Но недалеко и до

переоценки буржуазных ценностей, ибо смещение ориентиров от духовного к материальному, выхолащивание нравственной, духовной составляющей из идеологии общества не могут не сказаться на его жизнеспособности. Не только «строителю коммунизма» нужен моральный кодекс (в котором, кстати, находят определенные параллели с принципами, изложенными в Нагорной проповеди). Необходимость в нем остро ощущается в любом обществе, а в современном – особенно.

Несовершенство человеческой природы вызывает серьезные сомнения в возможности построения коммунизма, в осуществимости коммунистического лозунга «каждому по потребностям» – по крайней мере до тех пор, пока каждый член общества не согласится умерить свои потребности в пользу потребностей других людей (в обозримом будущем это вряд ли произойдет).

В то же время непредвзято анализируя недавнее прошлое, следует отметить, что большинство социалистических лозунгов по своему содержанию верны, хотя их практическая реализация была искажена. Что может справедливее, чем требовать от каждого члена общества труда по способностям и вознаграждать его по результатам труда? Разумеется, подобный принцип неприменим в западном обществе, ибо спроецированный на капиталистическую систему координат, он должен признать, что труд бизнесмена на несколько порядков более ценен для общества, чем труд остальных граждан. Другой принципиальный момент для социально-ориентированного государства: такие сферы, как медицина и образование, должны быть в равной мере доступны всем членам общества, независимо от социального положения и материальных возможностей – именно это ставилось во главу угла при социализме. То, что социализм на практике себя не оправдал – не вина его, а беда. Виноваты те, кто при реализации верных по сути идей, основательно извратил их на практике. Теоретики социализма не учли пресловутого «человеческого фактора».

Главный аргумент безоговорочного отрицания социализма как жизнеспособной формации – развал СССР, крах попытки построения «социализма с человеческим лицом». Думается, бессмысленно данный прецедент самоликвидации возводить в абсолют, как и настаивать на неизбежности распада страны по объективным причинам. Нельзя сбрасывать со счетов и

субъективных причин. Роли личности в истории (в том числе, и безликих личностей) никто не отменял. Возможно, судьба одной шестой земного шара (а может, и всей Земли) сложилась бы иначе, если б «архитекторы перестройки» искренне желали создать более прогрессивное общество, а не спешили обменять судьбы миллионов своих граждан на благосклонность Запада, престижные премии и иные формы поощрения и благодарности. Даже перестраивая дом, сначала определяют, что хотят построить, тщательно продумывают все детали, принимают меры по минимизации ущерба. Однако гигантскую страну начали «перестраивать», не предусмотрев возможных сокрушительных последствий, не учитывая, что придется резать по живому, что могут быть сломаны жизни миллионов людей. Не будем уточнять, что это было – преступная политическая недальновидность или нечто иное. Главное – был упущен шанс на относительно безболезненное переустройство общества в направлении большей гуманности. Успеха можно было добиться, если б вместо демагогов и карьеристов был задействован огромный интеллектуальный потенциал, которым на тот момент обладал Советский Союз – ведь многие мыслящие и неравнодушные люди сознавали необходимость изменений, способствующих прогрессу общества, а не его деградации и регрессу, которыми все и закончилось.

Тот факт, что человечество переросло прежние социальные формации, не означает, что вместе с ними безнадежно устарели все действовавшие ранее принципы, ценности и приоритеты. Не скатываясь к теории конвергенции, можно было бы на новом витке истории поискать способы интеграции доказавших свою эффективность элементов, присущих различным формациям, и попытаться построить на их основе модель социального развития, наиболее адекватную современному этапу. Не призывая «Назад – в будущее!», мы бы, тем не менее, предложили приглядеться даже к определенным элементам докапиталистических обществ, оживить в постиндустриальную эпоху ценные «прединдустриальные» наработки (4). Непродуктивный это путь – отрицать все прошлое (впрочем, как и идеализировать), особенно в отношении проблем, не имеющих эффективного решения в наши дни. Еще одна утопия? Возможно. Но в сложившейся ситуации утопающий хватается за утопию, не стоит отнимать у него и этой соломинки.

Симптоматика цивилизационной болезни не ограничивается перечисленными проявлениями. Не претендуя на полноту охвата проблем, мы попытались обозначить некоторые болевые точки современности, сорвав камуфлирующие их покрывала и назвав своими именами, проанализировать глобальные тенденции, сделать кое-какие обобщения и представить все это в виде информации к размышлению. Точный диагноз может поставить лишь консилиум высококвалифицированных специалистов, искренне заинтересованных в выздоровлении цивилизации, они же должны дать рекомендации по лечению. В меру своих возможностей мы постарались убедить в необходимости применения срочных оздоровительных мер, лишний раз напомним, что нельзя лечить симптомы болезни, не устранив ее причины, тем более когда болезнь запущена, грозит необратимыми последствиями и несложных мер по оздоровлению уже недостаточно.

Относительно судеб стран мира хотелось бы отметить следующее. Коль скоро развитые страны считают себя таковыми, то, возможно, их лидеры и интеллектуальная элита сумеют понять истинную цену некоторых своих ценностей, переосмыслить свои культурные предпочтения, уточнить выбранные приоритеты развития и найти более достойный путь в будущее. До сих пор западное общество упоминалась нами как единое образование, функционирующее на основе единых ценностей и институтов, следующее единым или схожим приоритетам. В данном контексте целесообразно отойти от этого допущения, поскольку с культурно-исторической точки зрения Запад не является вполне гомогенным образованием. Эту неоднородность, связанную с особенностями пути, пройденного различными западными странами, следует учитывать при рассмотрении перспектив развития различных стран (5).

Есть страны, не обремененные богатым культурным опытом, народы, чьи тылы не защищены веками шлифовавшейся культурной традицией. Порой население страны формировалось из прибывавших за лучшей жизнью потоков переселенцев со вполне очевидными ценностями и приоритетами. Как и в любом другом сообществе, нравственные ценности передавались здесь последующим поколениям, впитывались с молоком матери. Культура формировалась на весьма сомнительной этической основе, ее создателям не с чем было сверять свои ориентиры. И

если страна, не имевшая глубоких культурных корней, за неимением лучшего свою нынешнюю культуру, как говорится, «слепила из того, что было, а потом что было, то и полюбила», – это ее дело. Но недопустимо заставлять все это любить других, пропагандировать, навязывать всему миру эту сырую, эклектичную культуру, позиционировать такие ценности как общечеловеческие. Скорее, следовало обнулить подобный культурный опыт и обратиться к мировой культурной сокровищнице, чтоб почерпнуть оттуда действительно ценные элементы – но для этого нужно, как минимум, преодолеть чувство собственного превосходства и пренебрежение к другим народам. К сожалению, до понимания этого пока далеко, и свое будущее такие страны видят на избранном ими пути деградации. В любом случае остальные страны должны не дать завлечь себя на этот путь.

Куда больший интерес представляет судьба Европы, с античных времен оказывавшей наибольшее влияние на общецивилизационное развитие. Сама привычная всем нам картина мира – плод европейской мысли. Именно с Европой изначально ассоциировался Западный мир, и хотя постепенно Запад сместился к западу, именно европоцентризм стал базой для тотальной вестернизации. В Европе Нового времени начался отход от традиционного общества и произошло становление общества модерна. По мере трансформации домодернистского общества в новую социальную организацию произошла ценностная эволюция, традиционные ценности были девальвированы, культура примитивизирована, и Европа стала проводником иных идей и представлений. К тому же, в последнее время Европа в определенном смысле утратила драйв, перестала инициировать значимые для цивилизации направления, генерировать важные идеи.

Трудно переоценить вклад Европы в мировую культуру. Сегодня, однако, интерес к многовековой культуре Старого Света ограничивается материальными памятниками былых эпох – да и тот, по большей части, проявляют заезжие туристы. Эти памятники давно стали классикой, но отнюдь не меньшую ценность представляет нематериальное наследие Европы; практически все европейские народы – наследники тысячелетних культурных традиций. Сегодня они (как, впрочем, и многие другие народы мира) не слишком ценят свое богатейшее духовное наследие. Но у

них еще остается возможность остановить духовную эрозию, обратившись к культурным истокам. Они могут пересмотреть забытые, выброшенные на свалку истории достижения предков, попытаться заново прочувствовать мудрость мыслителей прошлого, может, даже прислушаться к сигналам собственной генной памяти. Вопрос лишь в том, захотят ли они сломить тренд, сменить приоритеты. Вместо "заката Европы" здесь может наступить новый Ренессанс, если европейцы поймут, что развитие должно иметь не только экономическое измерение и что необходимо восстановить прерванную связь времен.

Здесь же важно отметить следующее. Глобализационные процессы, межэтнические и иные конфликты, резкий разрыв в экономическом уровне стран на фоне пропаганды ценностей общества потребления сдвинули с места массы людей. И вот уже в европейских странах образуются многочисленные анклавы компактно проживающих, неассимилирующихся, не интегрирующихся в местную культурную среду представителей иных культур. В результате эти страны оказались в сложной ситуации: с одной стороны, они болезненно воспринимают инокультурное присутствие на своей территории, с другой – приверженность либерально-демократическим принципам, декларируемым политкорректности и толерантности не позволяет им отказать вновь прибывшим в убежище. Отсюда – раскол в обществе, рост националистических настроений, а в последнее время даже определенный отход от программных принципов демократии и либерализма в сторону "мускулизации" последнего. Однако запретительные меры в данном случае контрпродуктивны. Действие вызывает противодействие, агрессия порождает лишь контрагрессию – социумы закрытого типа сопротивляются давлению извне, пытаясь сохранить традиционные ценности и идеалы; и нередко сопротивление принимает агрессивные формы.

Глобализационных тенденций не переломить, массовых миграций не остановить, поэтому единственный выход – придать этим процессам позитивную направленность. Альтернативное решение проблемы видится в плоскости мультикультурализма. Все европейские страны имеют многовековые, но основательно подзабытые культурные традиции, и если их оживить, придать им новый импульс, то одновременно с оздоровлением общества придет понимание ценности и своей, и другой культуры. А значит,

появится база для налаживания межкультурного диалога, гармоничного развития собственной и чужой культуры в их мирном взаимодействии и взаимообогащении. Представителям разных культур есть чему поучиться друг у друга, культурный обмен пойдет им только на пользу. То, что это не только возможно, но и плодотворно, доказывает историко-культурный опыт, накопленный странами, на протяжении столетий находившихся на пересечении силовых линий различных цивилизаций. Возможно, указанное изменение подходов повлечет за собой формирование новой культурной парадигмы с иным соотношением традиции и инноваций.

Особый интерес представляют страны, называемые развивающимися. Таких стран в мире подавляющее большинство, и в них проживает основная масса жителей Земли. Оттесненные на задний план истории, эти страны, тем не менее, обладают значительным потенциалом развития, и от того, как они им распорядятся, зависит не только их будущее, но и судьба всей цивилизации. Каждой такой стране нужно смело взглянуть на свое отражение в зеркале эпохи, и если увиденное не слишком понравится, то не стоит на зеркало пенять. Политической и интеллектуальной элите страны следует проанализировать исторический путь, пройденный народом, провести ревизию достижений и упущений, честно признаться себе, где страна находится сейчас и точно определить, какой ей следует быть в будущем. При этом необходимо четко уяснить для себя несколько простых истин.

Истина первая: по большому счету, страна никому во внешнем мире не нужна, никто искренне о ее благополучии не заботится, и если завтра она исчезнет с карты мира, это мало кого в мире всерьез огорчит (что не раз наблюдалось в истории). Давно известно, что в международных отношениях нет дружбы, а есть интересы, этот циничный принцип лежит в основе глобального политического процесса. Так что не стоит строить иллюзий, если вдруг кто-то извне начнет проявлять к развивающейся стране особое внимание: за ним кроется интерес либо к ее природным ресурсам, либо к выгодному геостратегическому положению, либо как к орудию в борьбе против третьих стран, в крайнем случае – как к источнику дешевой рабочей силы. Но ясно и другое: по всем этим параметрам страна вполне заменима и в случае серьезного

военного конфликта ее жителями, как второсторонним человеческим материалом, пожертвуют без всякого сожаления (хочется надеяться, что хотя бы не с радостью – от уменьшения числа претендентов на блага цивилизации); цинизма и эгоцентризма современному миру не занимать. Не надо заблуждаться, считая, что кто-то горит бескорыстным желанием помочь экономическому росту страны – ее экономике дадут развиваться лишь до определенного уровня; перечень подлежащих развитию отраслей, как и политическое устройство будут навязываться извне. И уж точно никто вне страны не заинтересован в сохранении и развитии ее культуры.

Из сказанного вытекает истина вторая: статус развивающейся страны на мировой арене никто менять не собирается, и как бы она ни рвалась в клуб избранных, ей туда не попасть по определению – такова сегодняшняя реальность. Однако народам этих стран и не надо туда стремиться, потому что – и это третья истина – у этих народов есть капитал, не уступающий по ценности финансовому, главное – его не растерять. Каждая страна имеет свое неповторимое лицо, которое ничем не уступает лицам так называемых развитых стран, а по некоторым ключевым параметрам их превосходит.

Сегодняшние развивающиеся страны должны не плестись в хвосте цивилизационного процесса, а продвигаться по пути подлинного прогресса, увлекая за собой остальных. Тем более что – истина четвертая – ничто в этом мире не вечно. Ситуация может кардинальным образом измениться, и в авангарде могут оказаться совсем другие страны, которым придется возрождать гуманистическую составляющую развития – как ключ к выживанию. К выполнению этой ответственной миссии надо быть готовыми, ибо путь этот непрост, трудностей на нем возникнет немало.

И, наконец, истина последняя: многое зависит от того, насколько успешна кооперация этих стран на международной арене, насколько скоординированы их действия. Если они хотят, чтоб к ним прислушивались, то должны совместными усилиями реформировать международные организации, превратить их в реально действующие механизмы по решению насущных мировых проблем.

Выбрав оптимальный для себя курс, страна должна двигаться вперед спокойно, без тени униженности и раболепия, ни на кого с опаской не оглядываясь, не боясь, что кто-то погрозит пальцем и отчитает за нерадивость (тем более, что, несмотря на все усилия, в глазах учителей-цивилизаторов она будет вечно отстающим учеником). Сохраняя достоинство и уверенность в себе, государство должно проводить по возможности независимую политику, и это не вызов кому бы то ни было, а средство обеспечения безопасности и выживания страны. В нашем далеко не вегетарианском мире надо уметь постоять за себя. Если государство не выработает резистентность по отношению к внешнему давлению, последствия не заставят себя ждать. Для разрушения страны даже не нужна прямая агрессия. Зомбирование одной части населения и радикализация другой как протест против вмешательства извне – прямой путь к расколу в обществе, гражданской войне и распаду страны. Ясно, что подобные сценарии не должны устраивать руководителей страны (если только они не стремятся снискать славы Герострата). Здесь же нужно отметить следующее. Роковую ошибку, чреватую серьезными проблемами для своей страны и себя лично, совершают те лидеры, которые покупаются на лесть и заверения в любви со стороны западных лидеров. Их "брак по расчету" длится ровно до тех пор, пока это выгодно западному партнеру. Дальнейшая судьба бывшего фаворита и его страны незавидна (недавние примеры у всех на слуху)

В процессе определения национальной стратегии легко угодить в сети одной из популярных в наши дни идеологием – модернизации. Модернизация в экономической и технологической сферах позволяет стране не отставать от технического прогресса, развивать и диверсифицировать экономику, избавиться от ресурсной зависимости, если она есть. Однако наблюдаемая сегодня тенденция абсолютизировать модернизацию представляет угрозу для развивающихся стран. Тотальная модернизация, охватывающая все сферы жизни общества, слепое копирование инокультурных ценностей и институтов пагубно скажется на состоянии этих стран. Стараясь вписаться в современный мир, нужно соблюдать осторожность, не переборщить, пытаясь осовременить всех и вся, найти оптимальное соотношение традиции и инноваций, ибо традиция транслирует ценности.

Традиция по определению сопротивляется модернизации, но совсем не обязательно ее подавлять даже в условиях экономического роста, всегда можно добиться оптимального соотношения традиции и современности.

Важно на государственном уровне откорректировать систему ценностей, перепрограммировать шкалу приоритетов и определить стратегию развития страны, что позволит приступить к разработке алгоритма конкретных действий. Социальная модель не должна быть ориентирована исключительно на потребление, материальная составляющая должна обеспечивать не только высокое качество жизни населения, но и повышение духовности общества, воспитание души каждого его члена. Только тогда национальный организм будет здоровым. Разрабатываемая модель должна быть объемной и в то же время конкретной, специфичной, учитывающей особенности менталитета народа, культурно-исторический опыт, опираться на душу народа.

Властям, заботящимся о сохранении и процветании страны, предстоит найти приемлемую формулу национальной идеологии, сформировать четкую позицию по вопросам идентичности, культуры, исконных ценностных установок. Базируясь на национальной идее, обеспечивающей преемственность мировоззренческих установок, духовно-нравственных ориентиров народа, государственная идеология гарантирует его существование в конкретном историческом процессе.

Сверхзадачей властей должно стать формирование духовной парадигмы, основанной на культурном коде народа. Культура формировалась, развивалась, сохранялась и воспроизводилась поколениями, поэтому при моделировании будущего страны необходимо перелистать страницы прошлого и почерпнуть из хранилища древней мудрости все, что имеет непреходящую ценность. Нужно вспомнить о своих духовных истоках, возродить ценности, наполненные опытом поколений, не допускать их подмены "из пальца высосанными" безжизненными ценностями, для экспансии которых сегодня практически нет барьеров. «Нетрадиционная духовная ориентация» может дорого обойтись народу. Поэтому так важно не дать взломать свой культурный код, противостоять психической диверсии со стороны хакеров душ человеческих, помешать попыткам "цивилизовать" себя в духе времени, то есть полностью вестернизировать. Иначе у страны

просто нет будущего, и лидеры, которые этого не понимают, ведут свою страну к краху. А если такого понимания не будет у большинства стран, то будущего лишится все человеческое сообщество.

Проводники западных ценностей не в состоянии понять важности культуры, в том числе и своей, не принимают они в расчет и культурное многообразие народов мира. От них можно услышать, что обращение народа к своим корням, к традиционной культуре – это, во-первых, анахронизм, а во-вторых – своего рода компенсаторный механизм, служащий для преодоления комплекса неполноценности, помогающий не ощущать себя проигравшим, хоть в чем-то чувствовать себя лучше других. Подобные суждения лишь подтверждают ограниченность и высокомерие их авторов. За спиной народа – мудрость предков, знания, полученные путем проб и ошибок. Через культуру, традиции, этические системы посылают они свои меседжи потомкам. Разумно ли не прислушиваться к их голосам?

Культуру не зря сравнивают с бездонным колодезем – чем больше из нее черпаешь, тем больше в ней остается. Но, как и колодец, ее легко загрязнить и погубить. Государственная политика в области культуры должна быть комплексной, включать действенные мероприятия по сохранению культурного наследия (в том числе, нематериального, необратимо исчезающего на наших глазах), активную его пропаганду. Очень важно воспитывать вкусы у населения, особенно у молодежи, учить отличать настоящую культуру от суррогата; к сожалению, существующие сегодня мощнейшие инструменты влияния на массы используются чаще всего для достижения противоположных целей. Следует усилить роль государства в формировании культурной среды, при этом власти не должны бояться, что культурные запреты, морально-этические фильтры и контрпропаганда будут кем-то квалифицированы как антидемократические, а их действия как авторитарные. Главным приоритетом должно оставаться моральное здоровье народа. Разумеется, все указанные направления потребуют серьезных вложений, но если культура войдет в число приоритетов развития, то и финансироваться будет не по остаточному принципу. Как антигосударственная должна квалифицироваться культурная политика, ориентированная не на сохранение и развитие подлинной культуры, а на штампование

стилизованных под национальные элементы новоделов, эксплуатацию местного колорита для привлечения иностранцев.

Решая сложную проблему сохранения культурного достояния в сегодняшних условиях, государству предстоит обеспечить разумный баланс между заботой о национальной самобытности и адаптацией к мировым интеграционным тенденциям. Тут главное – нащупать тонкую грань, которая позволит не впадать в крайности. Одна из таких крайностей – согласиться в модернизационном порыве на полное размывание культурных традиций народа, их поглощение унифицированной, безликой и бездушной культурой-мутантом. Такая политика обедняет не только конкретный народ, но и всю человеческую культуру, ибо культурные потери обычно невозможны. Вторая крайность не менее опасна. Культура каждого народа не лучше и не хуже других и занимает уникальное место в мировой сокровищнице культур. Возведение в абсолют собственной культуры, своей национальной идентичности плавно перетекает в этнокульт, национализм, вызывающий ответную негативную реакцию – от скрытой неприязни до открытых столкновений. Чувство собственной исключительности, превосходства над людьми не своей национальности – яркий пример ущербного приоритета. Поощряемый на государственном уровне национализм лежит в основе многих деформированных систем ценностей и приоритетов. Эти проблемы требуют серьезного к себе отношения, принимая во внимание рост миграционных процессов и тот факт, что в современном мире трудно найти мононациональное государство.

Учитывая сложность международной обстановки, серьезность глобальных вызовов и проблем, стоящих перед развивающимися странами, возглавлять эти страны должны энергичные и харизматичные лидеры, не только эффективные менеджеры, но и подлинные патриоты. Лидеры государств должны обладать стратегическим видением, быть на шаг впереди общества, уметь прогнозировать грядущие перемены, последствия реализации выбранных приоритетов и направлений развития своей страны.

Среди факторов, от которых зависит успех инициатив по строительству страны, можно назвать кадровую политику государства – слегка переиначив известный лозунг, можно сказать, что человеческий потенциал решает все. Можно в своем отечестве найти пророков – была бы на то государственная воля. Отыщутся в

стране профессионалы высокого уровня – теоретики и практики, способные создать и реализовать эффективные доктрины по сохранению и развитию страны в условиях внешнего давления. На любую теорию деструктивного толка можно создать контртеорию с привлечением не менее солидного математического аппарата, однако надо учитывать, что созидательные методики реализовать сложнее, чем разрушительные. Созидание требует больше времени и усилий (физических, духовных, интеллектуальных), вовлечения всего общества, эффективного использования энергии его пассионарных членов, потенциала креативных граждан. Разумеется, на все начинания должен быть государственный заказ; должно быть предусмотрено соответствующее финансовое и информационное обеспечение. Представляется, что мыслители нового поколения из развивающихся стран, имея возможность интегрировать все по-настоящему ценное из прошлого и настоящего, могут взять на себя важную миссию по развитию нового направления философии, повышению ее роли в жизни общества. Поскольку многие незападные народы являются носителями познавательных традиций, отличных от господствующей с ее ориентацией исключительно на рациональное мышление, их представителям легче преодолеть эту ограниченность, обогатив науку иными формами познания. Интеграция западной и восточной познавательных традиций позволит максимально полно использовать преимущества лево- и правополушарных процессов, что, в свою очередь, выведет познание на новую ступень. От этих стран может также исходить инициатива по смене культурной парадигмы эпохи.

Особенно детально должна быть разработана программа по воспитательно-просветительской работе среди молодого поколения, поскольку ему предстоит принимать активное участие в происходящих в стране и мире процессах. Молодежь развивающихся стран – это «свежая кровь» цивилизации, способная ее оздоровить – но только в том случае, если помочь молодым людям сформировать нужные ориентиры, воспитать думающих, равнодушных, по-настоящему свободных людей. В противном случае они будут и дальше проживать чужие жизни, поскольку представляют собой целевую аудиторию для пропагандистов западных ценностей, вооруженных новейшими средствами воздействия. Против внедряемого извне вируса

необходимо выстроить эффективную антивирусную защиту. В отсутствии «вакцинации духовности» вряд ли стоит ожидать выдающихся деяний от поколения, которому предстоит жить в XXI веке, даже если оно успешно впишется в информационное общество. Работа с молодежью должна включать выявление, развитие и поддержку талантов, активное использование методик по повышению уровня креативности. Помимо прямых результатов такая работа будет способствовать и улучшению личностных характеристик, этическим сдвигам в позитивном направлении. Необходимо прививать молодым людям интерес к подлинной культуре (своей и мировой), к высокому искусству – тогда они сами смогут понять истинную цену многих «шедевров» поп-музыки, современного изобразительного искусства, голливудской кинопродукции.

Трудно прогнозировать, хватит ли развивающимся странам воли и достаточен ли их потенциал, чтобы не только радикально изменить путь общественного развития, но и повести за собой других. В любом случае следует попробовать, а не слепо плыть по течению, влекущему в никуда.

К отдельной категории развивающихся стран могут быть отнесены не так давно обретшие независимость постсоветские государства – в начале 90-х гг. они автоматически перекочевали из Второго мира в Третий. Перед очутившимися на перепутье истории странами открылся широкий спектр возможностей. За прошедшие два десятилетия большинство постсоветских стран определилось со своими приоритетами. Страны выбрали разные стратегии и модели развития – некоторые стараются вписаться в современность, возродив отдельные традиционные элементы, другие продолжают использовать советские наработки, где-то приступили к построению социально-ориентированного общества, где-то предпочли откровенно антисоциальную модель... Различаются страны степенью независимости от современных центров силы, уровнем вестернизации. Соответственно, разнятся и доминирующие ценности. Но, несмотря на все различия, у постсоветских стран пока еще сохранились и общие элементы, в том числе ресурсы, которые они могли бы использовать на вновь избранном пути.

Демонтаж Советского Союза, кардинальная и быстрая по историческим меркам смена политического курса, последовавшие

в результате социальные катаклизмы обернулись сильнейшим стрессом для огромных масс населения. Целые поколения оказались выброшенными на обочину жизни, особенно сильный урон понесла интеллигенция, которой труднее всех изменить свои ценности и адаптироваться к новой социо-культурной среде. Интеллигенция играла важную роль в жизни советского общества, к ее голосу прислушивались, с ней сверялись духовные ориентиры граждан. К тому же советское образование (если вычленишь из него идеологические элементы) давало обширный комплекс знаний, благодаря чему не только всемирно известные ученые, но и значительная часть тогдашней интеллектуальной элиты обладала широким кругозором, способностью к глубокому анализу, сопоставлению, обобщению самых разных феноменов. И хотя подобные подходы сегодня не приветствуются и считается, что прогрессу науки способствует лишь узкая научная специализация, характерная для западной системы образования, но легко заметить, что эта тенденция мешает созданию целостной картины мира, необходимость в которой так остро ощущается.

С подачи западных идеологов, пугавших мир коммунистической угрозой, облик *Homo Sovieticus* приобрел исключительно негативную окраску. Бессмысленно заниматься ломкой этого стереотипа, полезнее использовать сохранившийся в этих странах интеллектуальный ресурс. Речь идет о представителях интеллигенции, имеющих достаточный опыт проживания и в социалистической реальности, и в условиях капитализирующегося-вестернизирующегося общества. У этой категории свидетелей эпохи не произошло полного порабощения менталитета, они способны трезво оценить все плюсы и минусы обеих систем, у них еще сохранились интерес к происходящим событиям, желание и возможность внести свой вклад в развитие страны. Они могли бы помочь нарождающейся интеллектуальной элите и руководству страны в выборе оптимальной модели общества и стратегии развития, если будет на то государственная воля. Им есть что передать молодому поколению, и надо успеть воспользоваться их опытом.

Элементами советской авторитарной политики считались запретительные меры по отношению к определенным видам культурной продукции. Однако в отсутствии внутренних культурных запретов и нравственных табу не менее вредна

противоположная тенденция – снятие любых внешних запретов, порождающее культурную всеядность, резко снижающее духовно-нравственный уровень обывателя, что и наблюдается в сегодняшнем мире. В Советском Союзе был поставлен заслон западным псевдоценностям. Эти шлюзы рухнули с развалом СССР, и на вновь возникшие страны обрушилась мощная пропаганда иного стиля жизни, в них хлынул неконтролируемый поток низкопробной культурной продукции, апеллирующей к низменным чувствам, темным инстинктам. Значительная часть населения, ослепленная блеском западной мишуры, возможностью приобщиться к благословенному обществу потребления, дала себя увлечь этим потоком сомнительной чистоты, культурный запрос стал удовлетворяться за счет "шедевров" масс-культуры; молодое поколение с его незрелыми вкусами пострадало особенно сильно. Выросшая в постсоветский период молодежь по своим ценностным установкам, мировоззрению мало чем отличается от сверстников из других стран, ибо подверглась тому же воспитанию. Поскольку именно молодежи предстоит стать у руля в своих странах, такое положение вполне устраивает Запад, но должно заставить серьезно задуматься руководство стран, избравших независимый путь развития.

Отдельно следует упомянуть еще одну группу развивающихся стран – тех, что находятся на границах цивилизаций. Позволим себе не согласиться с мнением о взрывоопасности таких регионов. В одном и том же феномене каждый видит то, что отвечает его представлениям и подходам. То, что одни считают линией разлома, зоной, где тектонические плиты разных цивилизаций, наезжая друг на друга, вызывают катаклизмы, другим представляется перекрестком времен и пространств, зоной соприкосновения, переплетения культур. Странам, которые долгие столетия находились на стыке цивилизаций, впитали и переплавили культурные достижения разных народов, приобрели бесценный опыт взаимодействия, взаимопроникновения культур, гармоничного сосуществования этносов, должна принадлежать особая миссия в становлении принципов мультикультурализма, мультиконфессиональности в мире.

Всеми названными выше преимуществами в полной мере обладает Азербайджан. Страна эта вполне самодостаточна, и ее может ждать весьма многообещающее будущее, если, конечно,

правильно его смоделировать и реализовать. Главное – не упустить свой шанс, должным образом распорядиться всем спектром наличных ресурсов – интеллектуальным потенциалом, культурно-историческим багажом, геостратегическим преимуществом, природными ресурсами. И тогда страна достигнет процветания. Ибо это –

Страна негаснущих огней,
Чей свет в глазах людских искрится,
Слились Восток и Запад в ней,
И вдаль глядит ее столица.
Здесь следует поставить многоточие... Точку поставит время.

Примечания:

1. Хотя философы прошлого века имели в виду Западную цивилизацию, в контексте глобальных вызовов и угроз представляется правомерным говорить о человеческой цивилизации в широком смысле, тем более что стремительно глобализирующееся и унифицирующееся мировое сообщество фактически превращается в единую цивилизацию, базирующуюся на западных ценностях и институтах; далее в тексте мы еще коснемся этого вопроса.

2. Диоген из Синопа был знаменит больше самого Сократа. В юности он подделывал деньги. Но не потому, что хотел разбогатеть. Чтобы определить свое жизненное назначение, Диоген спросил у дельфийского оракула, чем ему заниматься.

— Переоценивай ценности,— ответила пифия.

Тогда Диоген и начал дешевое железо выдавать за дорогое серебро. Ему пришлось бежать из родного города, и он попал в Афины. Познакомившись с Антисфеном, одним из учеников Сократа, Диоген понял, что его призвание — переоценивать ценности духовные, философские.

Диоген пришел к философии после неудачных занятий семейным делом. Отец его заведовал казенной меняльной лавкой, а Диоген – чеканным цехом. Родитель попытался привлечь сына к чеканке фальшивых монет, но сомневающийся Диоген отправился в Дельфы, где якобы Апполон устами оракула посоветовал ему «сделать переоценку ценностей»

3. Хотя мы принципиально не согласны с существующим делением стран на развитые и развивающиеся, считая неоправданно суженным само понятие развития, за неимением более адекватных определений вынуждены пользоваться указанными терминами. Еще менее уместным представляется словосочетание «страны Третьего мира». Потеряв свое первоначальное значение с окончанием холодной войны и падением «Второго мира», оно приобрело откровенно унижительную окраску, мало чем отличаясь от бытовавшего ранее термина «слаборазвитые страны». Противопоставив себя всем остальным жителям Земли, страны «золотого миллиарда» причислили все остальное человечество к непонятному третьесортному миру.

4. Достаточно вспомнить имеющие глубокие корни народные традиции, накопленные за века эмпирические знания. Здесь и существовавшие в традиционном обществе способы гармонизации социальных отношений, мудрые подходы при разрешении конфликтов, принципы коллективизма и взаимной помощи, и традиции гармоничного обитания человека в окружающей среде, методы рационального природопользования и восстановления нарушенного экологического равновесия, и многое другое.

5. Поскольку как перспектива сохранения отдельных стран, так и возможность выживания всего человечества видятся нами на пути возрождения роли культуры, духовно-нравственных ценностей в жизни общества, постольку в дальнейших рассуждениях акцентируется именно данный аспект. Слегка переиначив известную фразу, мы бы сказали: культура спасет мир.

Əlikram Tağıyev

Milli kimlik fəlsəfəsi

Məlumdur ki, hər bir millətin fəlsəfi fikri onun milli xarakterini və kimliyini əks etdirir. Milli fəlsəfə millətin ideyasını təşkil edir. Vaxtilə alman filosofu Fixte yazırdı ki, millət necədirsə onun fəlsəfəsi də elədir. Fixte almanları dünyanın “ən ali irqi” elan edirdi. Şübhə yoxdur ki, ən ali irq olan almanların fəlsəfəsi də ali olmalıdır. Amma nə qədər ali olsa da, bu sözlərdə müəyyən həqiqət də var. Almanlar dünya fəlsəfəsinə Hegel, Kant, Feyerbax, Fixte, Şelling və onlarca başqalarını bəxş etmişdir.

Lakin bu filosoflar da hakim millətçilik və şovinizm xəstəliyindən xilas ola bilməmişlər. Onların əksəriyyəti Şərqə qarşı hakim Avropa mərkəzçilik mövqelərdən yanaşmış, Şərq xalqlarının özlərinə məxsus təfəkkür tərzinin ola biləcəyi fikrini inkar etmişlər. Hegel yazırdı: “Şərq xalqları azad ola bilməzlər, çünki onlar azadlığın nə demək olduğunu dərk etmək səviyyəsinə yüksəlməmişlər”. Hegelə görə “mütləq ideya (İsa Məsih) Şərqdən Qərbə doğru getmiş və bütün yaxşılıqları da özü ilə birgə aparmışdır”. Fixtə “Alman millətinə nitqlər” adlı əsərində Sosial şovinizm ideyalarını əsaslandırmağa çalışmışdır. Bu ideyalardan sonralar alman faşistləri istifadə etmiş və özlərinin irqçilik fəaliyyətlərini əsaslandırmaq və pərdələmək üçün istifadə etmişlər, yaxud Danimarka dilçisi Otto Jespersen “millət necədirsə dili də elədir” tezis ilə çıxış etmişdir. O yazırdı: “Mədəni dünyada ingilis millətindən yüksəkdə dayanan bir millət və ingilis dilindən təkmil bir dil yoxdur.”

Z.B.Göyalp “Türkçülüyn əsasları” kitabında fransız dramaturqu və jurnalisti Rostandan belə bir misal çəkir: “Bir-biri ilə qarşı-qarşıya duran iki düşmən ordusunu xatırlayaraq. Onların hər biri üçün şübhəsiz ki, digərinin silah-sursatının, qoşununun sayının nədən ibarət olması zəruridir. Bundan da zəruri olanı qarşıdakı düşmənin nə düşündüyünü, nə fikirləşdiyini, daha doğrusu onun milli fəlsəfəsinin nədən ibarət olduğunu bilməkdir.”

Bu mənada Çanqqalada ingilisləri yenən məhz türklərin milli fəlsəfəsi idi. Burada müəllif milli fəlsəfəni milli ideya, milli xarakter, milli ideologiya ilə eyniləşdirir və bizcə o burada tamamilə haqlıdır. Doğrudur, “Milli fəlsəfə” deyilən bu məvhum, fəlsəfə aləmində hələ də özünə tam vətəndaşlıq hüququnu qazandıra bilməyib. Fəlsəfə ümumbəşəri bir dəyər hesab olunur. Zənn edilir ki, o məhdud milli sərhədlərə sığmaz. Bununla belə hər bir millətin özünəməxsus milli düşüncə tərzı vardır ki, o da onun milli kimliyinin aynasıdır. Bunu da “milli fəlsəfə” adlandırırıq. Fəlsəfə sahəsində tez-tez belə terminlərlə rastlaşırıq: antik fəlsəfə, fransız fəlsəfəsi, hind fəlsəfəsi, maarifçilik fəlsəfəsi.

Deməli, fəlsəfənin vəhdəti, ümumbəşəriyyəti, qloballığı ilə yanaşı onun çoxluğu anlayışı da mövcuddur. Bu çoxluqda hər bir fəlsəfənin özünəməxsusluğu var. Məsələn Qərb fəlsəfəsi, Şərq fəlsəfəsi, klassik alman fəlsəfəsi, Amerika fəlsəfəsi və s.

Orta əsrlər fəlsəfəsinə vahid bir bucaq altında baxan Marksizm onun Şərqdəki yeri ilə Qərbdəki yerini eyniləşdirməyə çalışırdı. Məsələn, iddia olunurdu ki, orta əsrlərdə bütün dünyada fəlsəfə “dini kəşf etmək”

rolunu oynamışdır. Halbuki bu resept ola bilsin ki, Qərb üçün məqbul sayıla bilərdi. Şərqdə isə, xüsusən Müsəlman Şərqində heç də bütün filosoflar dinlə bağlı deyildilər. Onların çoxusu təbiətşünas idilər. Qərbdə isə, filosoflar müqəddəs yazıların şərhı ilə məşğul olurdular və kilsə atalarından asılı idilər. İslam Şərqində isə filosoflar, xüsusilə əl Kindidən ibn Rüşdədək (ibn Sina, Əbu Reyhan Biruni, Bəhmənyar, Fərabı və b.) hamısı – bütün peripatetiklər heç də dinlə bağlı deyildilər və onlar arasında azadfikirlik geniş yayılmışdı.

Orta əsrlərin fəlsəfi irsi, xüsusən XI-XIII əsrlərdə mövcud olmuş Azərbaycan intibahı milli fəlsəfəmizin çox mühüm sütunlarından birini təşkil edir. Nizami, Xaqani, Məhsəti, N.Tusi və onlarla digər mütəfəkkirlər ictimai-siyasi və mədəni həyatın mühüm sahələri haqqında böyük gələcəyi olan fikirlər irəli sürmüşlər. Bu fikirlər sonradan yaranmış yeni Azərbaycan intibahı üçün yaşıl işıq yandırmış, burada yeniləşmə və millətləşmə hərəkatının əsasını qoyaraq, XIX-XX əsrlər ictimai-siyasi fikri üçün zəngin material vermişdir.

Azərbaycan fəlsəfəsinin, eləcə də ictimai-siyasi fikrinin çox mühüm qollarından birini də iran-turan ideya-siyasi mübarizəsi fonunda zərdüştlüyün və “Avestanın” kimə məxsusluğu məsələsi təşkil edir. Bu sahədə alimlər arasında vahid fikir yoxdur. Əksər İran alimləri onun iranlılara məxsus olduğunu iddia edirlər. Buraya bir sıra türk və Azərbaycan alimlərini də əlavə etmək olar. Zərdüştin hind brəhmən kahinlərindən olduğunu da iddia edənlər var. Zərdüştin iranlı olduğunu əsaslandıran alimlər iddia edirlər ki, a) Zərdüşt turanlılara öz dinini yaymaq istəyəndə, onlar tərəfindən öldürülüb; b) Zərdüştin təlimində köçərilik pislənilir, əkinçilik isə təriflənir (yəni turanlılar tarixən köçərilik etmiş, iranlılar isə əkinçiliklə, oturaq həyatla məşğul olmuşlar); c) Zərdüştlüyün xeyir tanrısı Hörmüzd İrani, Əhrimən və devlər isə Turanı təmsil edir. Göründüyü kimi, Zərdüştin kimliyi haqqında mübarizə tarixən də, indi də iranlılarla turanlılar (irandillilərlə türkdillilərlə) arasında getmişdir və indi də gedir.

Zərdüşt peyğəmbərin iranlı, yaxud tuarnlı olması haqqında istənilən qədər ədəbiyyat vardır. Bunlardan bizim üçün maraqlı olanı onun Azərbaycanla nə dərəcədə bağlı olmasıdır. Bir sıra mənbələr istər onun, istərsə də Məzdəkin və Babəkin Azərbaycandan olmasını iqrar edirlər. Əksər Azərbaycan müəllifləri onu azərbaycanlı sayırlar. Belə ki, Azərbaycanın qədim dövr fəlsəfəsi və ictimai-siyasi fikri mifologiyadan sonrakı mərhələdə mütləq Zərdüştlük, manilik, zərvanilik, məzdəkilik, xürrəmiliklə üzləşir və onları özünün mənbəyi sayır. Əgər biz bütün

bunlardan imtina edib onları mənəvi mədəniyyət tariximizdən çıxarmağa çalışsaq, onda Dədə Qorquda qədərki dövrdə bir boşluq və uçurumla qarşılaşa bilərik.

Qədim və orta əsrlərdə köçərlik Şərqdə təkcə türklərə xas olan cəhət deyildi. Farsların özü də köçərlik etmiş, indiki İrana Hindistanın Sind dərəsindən köçüb gəlmiş ari tayfalarındandır. Ərəblərin bir qismi (beydunilər-bədəvi ərəblər) hələ indinin özündə də köçərliklə məşğuldurlar. Orta Asiya, Əfqanıstan, Pakistan, Hindistanın bir sıra tayfaları indi də köçərlik edirlər. Onların çoxu heç turanlı da deyillər, iranlılardır!

Onu da deyək ki, ictimai-siyasi fikir tarixində köçəriliyi əxlaq, saflığın əsas amili hesab edən mütəfəkkirlər olmuşdu. Məsələn, İbn Xaldun köçəri xalqları təmiz, cəngavər, əxlaqlı insanlar kimi tərifləmişdir. O yazırdı ki, köçərilər oturaq həyata keçəndə başqaları tərəfindən əsarət altına alınırdılar.

Söhbət Zərdüştün bizim üçün nə dərəcədə əhəmiyyət qazanmağından gedir. Axı ondan sonra gələn Məzdək və Babək də var! Onların təlimi də zərdüştlüyün tarixi varisidir. Əgər biz zərdüştlükdən imtina etmiş olsaq, onda gərək onun ideya varislərindən də əl çəkək və onları da iranlıların öhdəsinə buraxaq. Buna isə qətiyyənlə yol verilə bilməz. Çünki, xalqımızın geosiyasi vəziyyəti, tarixi taleyi və inkişaf yolları elə olmuşdur ki, onun mədəniyyəti istər-istəməz qonşu xalqların mədəniyyətləri ilə qarşılıqlı əlaqədə və təmasda inkişaf etmişdir. Bu qarşılıqlı əlaqələr münasibətində də kimin kimə məxsusluğunu axtarmaq qaranlıq otaqda qara pişiyi axtarmaq kimi bir şey olardı. Xüsusən də o halda ki, həmin otaqda heç əvvəldən bu pişik olmamış olsun! Arnold Toynbinin belə bir kəlamı var ki, tarix üçün deyil, yəni tarixçilər onlara necə sərfəlidirsə tarixi eləcə də yazırlar. Yaxud vaxtilə Bismark deyirdi ki, “Siz müəyyən bir ərazini mənə verin, sonra isə onun bizə məxsus olduğu haqqında sizə istənilən qədər dəlil gətirim.” Bunları ona görə deyirəm ki, Zərdüştün bizə məxsus olduğunu əsaslandırmaq mümkün olsun!

Firdovsi “Şahnamə”də İran şahı Firidunun Rumu – Səlmə, Türkünstanı və Çini – Tura, İrani isə İracə verdiyini göstərir. Deməli, bu xalqların kökü birdir və regionda yaranmış mədəni dəyərləri də şəriklidir və hamıya məxsusdur. Zərdüştün, Məzdəkin, Babəkin iranlılara yaxud azərbaycanlılara məxsusluğu əslində heç nəyi dəyişmir. Çünki, onlar tarixən bir-birinə o qədər qaynayıb-qarışmışlar ki, indi də onları ayırmaq müşkül məsələdir. Məgər vaxtilə iki böyük türk sərkərdəsi (Orta Asiya

hakimi Avşinlə İran və Azərbaycan hakimi Babək) ərəblərə qarşı vuruşub. Qədim İran imperiyasını bərpa etmək istəmirdimi? Onlar turanlı olsalar da, İranı da öz vətənləri bilir, onu ərəblərdən xilas etməyə çalışdılar. Amma razılığa gələ bilmədilər, bu da ikisinin məhvinə səbəb oldu. İran-Turan davası bir bununla bitsəydi nə vardı ki! Qədim və Orta əsrlərin bütün mütəfəkkirləri bu ağırlığı öz üzərlərində hiss edirlər. Mərhum professor A.Rzayev İrana, Tusinin yubileyinə getmişdi. Qayıdanda öz təəssüratlarını Elmi Şurada alimlərlə bölüşəndən sonra dedi: “Mənə də çox böyük minnətdarlıqlarını bildirdilər, dedilər ki, sağ olun ki, onların mütəfəkkirlərini öyrənməklə məşğulam. Məncə artıq şərhə ehtiyac yoxdur! Bununla belə adı çəkilən mütəfəkkirlər və istiqamətlər milli fəlsəfəmizin mühüm tərkib hissələridir və biz onlarsız keçinə bilmərik. Bu illərdə Azərbaycan dilində yazmaq ənənəsinin mövcudluğu Həsənoğlu, Nəsimi, Qazi Bürhanəddin. Füzuli kimi dahilərin yaranmasına və onların milli dil və mədəniyyətimizi daha da inkişaf etdirmələrinə səbəb oldu. Onların fəlsəfələri bütövlükdə milli gerçəkliyimizə əsaslanırdı. Tarixdə ilk dəfə olaraq Azərbaycan türk dilində gözəl əsərlər yazılmağa başlandı və o, fars və ərəb dilləri ilə rəqabət meydanına girdi.

Milli fəlsəfəmizin çox mühüm bir mərhələsi də M.F.Axundovun adı ilə bağlıdır. M.F.Axundov Z.B.Göyalpın dediyi kimi “İki böyük Türkçüdən biri” idi. Akademik F.Köçərli XIX əsri bütövlükdə “Axundov mərhələsi” kimi qiymətləndirir. M.F.Axundov yeni dövrün böyük mütəfəkkiri kimi millətinin qarşısında dayanmış həll olunası problemlərin həlledilməsi üçün inanılmaz fədakarlıq göstərmişdir. İranda saray elitasının yaratdığı və çox güman ki, Avropa masonlarının sirri altında olan “Məclisi fəramuşün” ideyaları dinə və xurafata qarşı yönəldilmişdir. M.F.Axundovun “Mən bütün ədəyanı puç və əfsanə hesab edirəm” – deməsi də heç şübhəsiz ki, bu ideyaların təsiri altında yaranmışdır. Özünün dediyi kimi “Kəmalüddövlə məktubları” ilə islama elə bir sarsıdıcı zərbə vurmuşdu ki, onun nəticələrini ancaq müharibənin verdiyi nəticələrlə müqayisə etmək olardı. M.F.Axundov hər cür köhnəliyi, eləcə də ərəb əlifbasını və köhnə feodal qaydalarını, despotizmi tənqid edir, respublika və konstitusiya quruluşunu isə təbliğ edirdi. Lakin xalq onun qədrini çox sonralar bildi və lazımcına qiymətləndirdi. M.F.Axundov özündən sonra gələn ziyalı təbəqəsinə çox böyük təsir göstərmiş və milli-mənəvi inkişafımızın bir çox sahələrində özünün dəst-xəttini qoymuşdur. İslama qarşı apardığı ardıcıl mübarizəsi onun ya mason, ya da atəşpərəst olması haqqındakı fikirlərə əl yeri

qoyur. Amma M.F.Axundov bunların heç birindən deyildi. Sadəcə olaraq o, sosial tərəqqiyə çatmağın yolunu bunda görürdü. Heç də təsadüfi deyildir ki, bizim milli ideyamızı, milli klassik fəlsəfəsinin bir mənbəyini də məhz onun nəzəri irsi təşkil etməkdədir. Əgər M.F.Axundov olmasaydı, ondan sonra gələn böyük ziyalı axını da olmazdı, deməli milli müstəqillik ideyaları da yaranmazdı və onlar bir reallığa çevrilməzdi, yəni müstəqil dövlətçiliyimiz bərpa olunmazdı. Deməli, bu ideyaların beşiyi başında məhz M.F.Axundov və onun ideya varisləri dayanmaqda idilər. Milli fəlsəfə kimliyinin inkişafında XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri xüsusi yer tuturdu. Bu tarixi dövrdə hərə öz bildiyi şəkildə işə qoşulmuşdu. Əsas mübahisə, polemika “Füyuzat” ilə “Molla Nəsrəddin” arasında gedirdi. Birincilər turançılığı və islamçılığı, ikincilər isə türkçülüüyü və azərbaycançılığı əsas tuturdular. Məsələn, “Molla Nəsrəddin” yazırdı ki, o türklərin təmiz ana dilində yazmağa başlayacaqdır. Bununla da o, füyuzatçılardan fərqli olaraq yerli dili ədəbi dil kimi işlətməyi üstün tuturdu. Füyuzatçılar isə əksinə, heç sadə türklərin özlərinin də başa düşmədikləri qarışıq osmanlı ləhcəsinə üstünlük verirdilər. Bu mübarizədə Azərbaycanda danışılan türk dili qalib çıxdı və o sovet dövründə də millətin funksional ehtiyaclarını ödədi. Azərbaycanda sovet dövründə milli dil və mədəniyyətin, milli fəlsəfənin inkişafı sahəsində xeyli uğurlar qazanıldı və onun bütün ideoloji qüsurlarına baxmayaraq, millət özünün milli-mənəvi dəyərlərini qoruyub saxlaya bildi.

Müstəqillik illərində əvvəlcə türkçülük, sonra isə azərbaycançılıq prioritet qazandı. Ümummilli lider Heydər Əliyevin yorulmaz səyləri nəticəsində azərbaycançılıq milli ideya səviyyəsindən milli ideologiyaya çevrildi. Azərbaycançılıq iki mənada – həm müxtəlif millət və xalqların vahid dövlətçilik zəminində birləşməsi mənasında, həm də azərbaycanlıların özlərinin milli etnik zəminində integrasiyası mənasında anlaşılmğa başlandı. Bu, hər şeydən əvvəl bir vətəndaşlıq ideyasıdır, vahid məqsədə, amala xidmət etmək ideologiyasıdır. Azərbaycanın bütövlüyü və bölünməzliyi, sərhədlərinin pozulmazlığı, suverenliyi və müstəqilliyi ideyaları, xalqımızın milli kimlik fəlsəfəsidir. Bizdə aparılan fəlsəfi tədqiqatların əsas qayəsini məhz bu ideyanın əsaslandırılması və öyrənilməsi təşkil etməlidir. Azərbaycançılıq nə türkçülüyə, nə də islami dəyərlərə zidd deyil, əksinə hər ikisini özündə birləşdirir. Çünki biz Türkiyə ilə münasibətdə bir millət, iki dövlət prinsipini əldə rəhbər tuturuq, türkçülüklə azərbaycançılığı birləşdiririk.

Bu, bizim milli ideyamızın və milli kimliyimizin mahiyyətindən irəli gəlir.

M.Ə.Rəsulzadə 1952-ci ildə Münhendə çıxan “Qafqaz” jurnalında yazmışdı: “Böyük dövlətlər Azərbaycanı 1920-ci il yanvarın 12-də tanımışlar. Bu, artıq gerçəkləşmiş milli ideyanın təntənəli dövrü idi. O vaxtdan Azərbaycan müstəqil dövlət kimi beynəlxalq ailəyə daxil edilmişdir.”

Yuxarıda deyilənlərə yekun vuraraq demək olar ki, Azərbaycan ideyasının tarixi qədimdir. Azərbaycan xalqının yaratdığı dövlətlər də (Manna, Midiya, Atropatena, Atabəylər, Şirvanşahlıq, Qaraqoyunlular, Ağqoyunlular, Səfəvilər, Əfşar, Qacar, xanlıqlar və s.) Azərbaycanlıların bir sosial-iqtisadi, siyasi-mədəni mühitdə yaşamaları onlarda vahid coğrafi ərazi ümumiliyindən əlavə şüur və dil, ümumi adət-ənənələr, psixoloji oxşarlıq və s. kimi yeni xüsusiyyətlər yaratmışdır.

XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərindən etibarən milli birlik ideyası artıq dini birliyi və həmrəyliyi – başlayır ki, bu da əvvəlcə türkçülük, sonra isə azərbaycançılığın onu çıxmasına səbəb olur. M.F.Axundovdan tutmuş “Molla Nəsrəddinçiliyə” qədər hamısı artıq Azərbaycan ideyasına üstünlük verirlər. Azərbaycanlılar “siyasi millət” kimi formalaşmış, özünün siyasi təsisatlarını yaratmış və sübut etmişdir ki, dünyanın bir sıra millətləri kimi, o da müstəqil yaşamaq hüquqlarına malikdir. Bu hüquqdan istifadə etməyə gəlincə, siyasi mübarizələrlə dolu bir həyat yolu keçməli olmuşdur.

Ирина Сосунова

Цивилизаторские миссии: национальные реальности глобальных перемен

«Развитием общества правят не жесткие законы..., а тенденции, нарушение которых... чревато людскими бедами и неизбежным возвращением вспять».

Н.Н.Моисеев. Современный рационализм.

Можно считать общепризнанным в научном сообществе понимание глобализации прежде всего как процесса распространения в мировом масштабе унифицированных (вестернизированных) социокультурных практик. Однако именно

неразрывно связанные с глобализационными модернизационными (в широком смысле) процессы демонстрируют серьезную зависимость от национальной специфики, а попытки прогноза их протекания, или хотя бы успешности, приводят исследователя в область сложных многосвязных систем, тенденций, ценностей, образов, интересов, неформализованных описаний и т.п., в итоге же – чаще всего к результатам неочевидной достоверности.

Научный анализ проблем и тенденций развития общества в любой стране, а тем более выполнение компаративных социологических, политологических и культурологических исследований в данной области, неизбежно актуализируют поиск единого концептуального подхода к качественно и количественно определенному и при этом максимально обобщенному описанию конкретного состояния общества, т.е. своеобразной «привязки» этого состояния к определенной системе координат.

Как представляется, значительными перспективами в этом отношении обладает распространение идеи категории социального пространства (1) на более высокий уровень – цивилизационное пространство.

В самом общем случае мы можем рассматривать цивилизацию как некое «сверхъединство», крупномасштабную общность на основе определенной социокультурной парадигмы, интегрально характеризующей основные системообразующие компоненты жизнедеятельности социума (техносфера, экономика, политика и т.д.) (2, 3, 4). «Человеческое», культурное существо цивилизации особенно явно выражено в концепциях Н.Я.Данилевского, А.Дж. Тойнби и ряда других исследователей (5, 6).

Для учета и классификации различий между странами, этносами и т.д. предлагается воспользоваться понятием «цивилизационное пространство», в котором каждое общество занимает свой сегмент - цивилизационное субпространство.

В нашем контексте под цивилизационным пространством целесообразно понимать сферу структурированного моделирования исследователем цивилизации в её геотерриториальной локализации, историко-временных особенностях, технико-технологическом развитии, ценностно-смысловой определенности и т.п.

Соответственно этому определению, цивилизационное субпространство – это реальная область данного социума в

цивилизационном пространстве, при чем конкретные субпространства могут существенно отличаться.

Изменение цивилизационных субпространств происходит под влиянием факторов самой различной природы. Однако, по нашему мнению, можно выделить, в первую очередь, следующие крайние специфические случаи (7):

- видоизменение цивилизационного субпространства как результат обычных, традиционных, по большей части эволюционных процессов социально-экономического, социально-политического, научно-технического и т.п. развития, характеризующегося достаточной степенью социального согласия и партнерства между различными социальными субъектами (слоями, классами, группами и т.п.) при сохранении несомненной целостности общества;

- ускоренное целенаправленное видоизменение цивилизационного пространства как результат целенаправленного «силового» или «полусилового» осуществления некой целерациональной цивилизаторской миссии, связанной с деятельностью внутренних социальных сил или с внешним источником социальных действий (в широком смысле).

При этом под цивилизаторской миссией понимается именно ускоренное целенаправленное изменение цивилизационного субпространства под влиянием и в интересах внутренних (внутренняя цивилизаторская миссия) или внешних социальных сил.

Модернизацию применительно к социуму в данном случае можно определить как успешный результат выполнения внутренней цивилизаторской миссии, характеризующийся управляемым ускоренным развитием, изменением, обновлением всех сфер жизни социума, приведением их в желаемое соответствие с избранным в качестве образца современности эталоном, чаще всего задаваемым обликом достаточно узкой совокупности стран-лидеров, считающихся передовыми в социально-экономическом и др. отношениях.

Примерами модернизаций в подобном понимании можно считать реформы Петра Великого в начале XVIII в. в России, эпоху революции Мэйдзи в Японии во второй половине XIX в., период «Нового курса» Ф.Д. Рузвельта в 30-е г.г. XX в. в США.

Следует отметить, что длительность пребывания общества в роли объекта цивилизаторской миссии может охватывать значительные периоды, так, например, Россия являлась объектом внутренних цивилизаторских миссий (различного масштаба и успешности) практически непрерывно с начала петровских реформ. Примером внешней цивилизаторской миссии является колониальная политика европейских держав сер. XIX – пер. пол. XX века).

Для дальнейших построений потребуется ответить на принципиальный вопрос о целях модернизаций и цивилизаторских миссий (8). Достаточно очевидно, что ожидаемый инициатором результат модернизации представляет собой значимое целенаправленное изменение цивилизационного субпространства, затрагивающее в первую очередь основные сферы модернизации, а именно экономическую, политическую, социальную (в узком смысле), культурную.

Применительно к модернизируемому социуму обобщенная цель внешнего «цивилизатора» (внешней социальной силы направляющей модернизационные процессы), как представляется, заключается в первую очередь в получении измененный и контролируемый социума, состоящего из людей и общностей, социальное поведение которых предсказуемо, ценности понятны и т.д., т.е. готовых к сотрудничеству работников, солдат, потребителей и т.д. (т.е. в нынешних условиях - способных «вписаться» в глобализационный контекст).

Внутренний «цивилизатор», качественно изменяя цивилизационное субпространство собственного социума, по сути, стремится получить в результате фактически новую страну, соответствующую его интересам и целям, как внутренним, так и внешним.

При этом принципиально важными являются, по нашему мнению, следующие имманентные черты модернизации как таковой:

- во-первых, она не может быть «бессубъектной» (в этой связи достаточно отметить, что в противном случае невозможны ни целенаправленность, ни целерациональность);

- во-вторых, модернизация почти неизбежно порождает социальные и культурные расколы, обостряет противоречия внутри социума (отметим в данном отношении возникновение ценностных

разломов в социуме, вероятность аномий и девиаций, наконец, проблему наличия необходимых ресурсов и т.д.);

- в-третьих, модернизация обычно сопровождается существенными различиями в доступе разных элементов социума к «модернизационной ренте» (что фактически неизбежно в условиях современного социально дифференцированного и стратифицированного общества и т.д.);

- в-четвертых, она не может быть стихийной в отличие от заимствований (уже потому, что предполагает институциональные изменения в основных сферах жизни общества).

Обобщенное описание конкретных значимых аспектов осуществления внутренней цивилизаторской миссии (т.е. модернизации) можно провести при помощи траекторий модернизации. Под траекторией модернизации предлагается понимать имеющий самостоятельное значение процесс преобразования существенного элемента цивилизационного субпространства, принадлежащего экономической, политической, социальной или культурной области.

Для характеристики траектории модернизации в общем случае могут быть использованы такие понятия, как:

- начальная и конечная (желаемая/реальная) точки в цивилизационном субпространстве;

- принадлежность определенной сфере/сферам модернизации;

- промежуточные контрольные точки;

- принятый сценарий реализации с учетом времени и потребных/фактических затрат ресурсов.

К числу главных критериев выбора конкретной траектории, как представляется, принадлежат:

- цели субъектов модернизации (желательно не слишком далекие по содержанию от сферы социального консенсуса);

- располагаемые ресурсы (кадровые, материальные и т.д.)

- прогнозируемые результаты в общем контексте модернизации;

- социальная, экономическая и др. «стоимость-эффективность» (т.е. в обобщенном понимании баланс позитивных и негативных последствий реализации траектории).

Необходимо отметить, что самостоятельной и исключительно сложной проблемой является качество кадрового обеспечения модернизации, существенно влияющее на принятие конкретных решений при реализации траекторий модернизации. Даже частный

пример, относящийся к узкой сфере «экологической» модернизации дает в этом отношении пищу для размышлений. Так, по результатам экспертного опроса, проведенного в рамках Международной конференции «Экология, технологии, культура в современном мире: проблемы vs решения» (Москва, 2010 г.), для успешной деятельности российскому экологу необходимы, в первую очередь, образованность и наличие специальных знаний (по мнению 83 % экспертов); ответственность и порядочность (по мнению 48%); целеустремленность (33%) и, в гораздо меньшей степени, любовь к природе (19%).

Общая же проблема выбора траекторий модернизации представляется особо важной, поскольку, как показывает мировая практика, осуществление любой цивилизаторской миссии чревато ростом социальной напряженности, хотя бы по причине распределения модернизационной ренты и т.п., а резкое изменение траектории развития конкретного цивилизационного субпространства резко обостряет проблемы качества власти (прежде всего государственной). В частности, речь идет о качестве выполнения государством своей интегративной функции, поддерживающей целостность социума в условиях вероятного срыва цивилизационных практик, частичной потери цивилизационной идентичности и аутентичных стратегических целей развития.

В целом, следует исходить из того, что неверный выбор траекторий модернизации порождает угрозы целостности социума, опасно дестабилизируя фундаментальные процессы социализации, самоидентификации, стратификации. В данной связи можно также отметить, что многие социальные опасности для модернизации современной России сопряжены с глубокой социальной дифференциацией населения страны, перспективой превращения страны в объект цивилизаторской миссии со стороны западно-европейской или северо-американской цивилизации (что еще более углубит имеющиеся расколы социума) и т.д.

Более конкретно можно констатировать, что стабильность социума может в данном контексте разрушаться в результате:

- делегитимизации власти;
- крайнего обострения противоречий и конфликтов между элементами стратифицированного общества;
- массовости девиантного поведения;
- социальной аномии и т.д.

В итоге размывается основа социума – масса законопослушных граждан, интегрированных в социальную структуру общества и связывающих с его развитием свои жизненные перспективы.

Иллюстрацией к вышеизложенному могут служить общепризнанные негативные социальные последствия петровской модернизации в России:

- социально-культурный раскол социума («европейцы» и «москвиты»: «две нации») (10);
- крайнее обострение социальной напряженности;
- размывание «святоотеческого комплекса» как предпосылка делегитимации власти;
- демографические потери;
- тотальная этатизация общественной жизни;
- архаизация социальной структуры (крепостничество, заводские крестьяне и т.п.)

Нельзя не отметить, что множеству траекторий модернизации принадлежит и такая специфическая разнородная группа как имитационные траектории, к которой предлагается отнести траектории модернизации, удовлетворяющие хотя бы одному из следующих условий:

- они намеренно выбраны таким образом, чтобы воздействовать лишь на относительно незначительную часть социума с принятием окончательных решений по выбору основной траектории модернизации по итогам реализации имитационной (что методологически близко к социологическому эксперименту, имитационному моделированию, предварительной отработке экономических реформ на базе разного рода «свободных экономических зон» и т.п.);

- конечная точка траектории в действительности не соответствует значимому изменению существенного элемента цивилизационного подпространства, но ее достижение имеет большое социально-психологическое значение для социума в целом (с подобными траекториями связаны т.н. «знаковые» достижения, перемены и т.п.);

- ввиду неосознанности значительными группами внутри субъекта модернизации какого-либо своего существенного интереса или даже противоречия реализации траектории интересам существенной части социума, мотивация социальных действий на траектории целенаправленно обеспечивается искусственно - путем

подмены мотиватора (напомним в этой связи, что преобразовавшая во второй половине XIX века по сути средневековую Японию революция Мэйдзи имеет и иное часто употребляемое название – реставрация Мэйдзи. Определенные аналогии в данном отношении предоставляет наличие явных и латентных функций социальных институтов).

Важно иметь в виду, что имитационные траектории модернизации обладают, по нашему мнению, существенным стабилизационным потенциалом, т.е. их целерациональное использование в модернизационных процессах позволяет заметно снизить «социальную цену» последних.

Завершая настоящую статью, автор считает необходимым упомянуть о важных особенностях методологии и методики изучения цивилизаторских миссий.

По нашему мнению, особая сложность и ответственность соответствующих исследовательских задач, неизбежно стимулирует обращение к методологии системного анализа и связанных с ним научных дисциплин, в частности, к научному наследию Н.Н.Моисеева в области исследования процессов самоорганизации сложных систем, формирования и оптимизации их желаемого облика и т.д. Очень важна при этом методологическая позиция Н.Н.Моисеева, подчеркивавшего, что процессы самоорганизации отбором прерываются бифуркациями, что делает прогноз направления эволюции сложной системы непредсказуемым.

Разумеется, перспектива использования математических методов в анализе сверхбольших социальных систем требует в свою очередь глубокой предварительной проработки соответствующих теоретических проблем социологами, экономистами, культурологами, политологами и др. Однако уже на нынешней стадии научных исследований существуют перспективные возможности координации усилий представителей социально-гуманитарных наук и математиков.

В целом же, научно обоснованное изучение цивилизаторских миссий в настоящее время, когда в соответствии с давним прогнозом В.И.Вернадского ученые все более специализируются не по дисциплинам, а по проблемам, неизбежно актуализирует объективную потребность в создании подлинно

междисциплинарных и мультипарадигмальных сфер знания и интеллектуального творчества.

Литература:

1. П.Бурдые. Социология политики. М.: 1993.
2. Амелина Е. Понятие «цивилизация» вчера и сегодня // Общественные науки и современность. 1992. №2.
3. Мамедов Н.М. Культура как фактор развития.//Вестник Московской государственной академии делового администрирования.2011,№ 3.
4. Степин В.С. Эпоха перемен и сценарии будущего. М.:1996.
5. Яковец Ю.В. Глобализация и взаимодействие цивилизаций. М.:2003.
6. Данилевский В.А. Россия и Европа. М.: 1991.
7. Тойнби А.Дж. Постигение истории М.: 1991.
8. Сосунова И.А. Цивилизаторская миссия и качество власти в России / Современный российский реализм: теория и практика. Антология в 10 томах. Т. VII. Интеллектуальный статус России: дух и нравы XXI века. М.: 2011.
9. Буровский А.М. Вся правда о русских: два народа. М.: 2009.
10. Моисеев Н.Н. Избранные труды: [В 2 т.] . Т. 2: Междисциплинарные исследования глобальных проблем. Публицистика и общественные проблемы. М.: 2003.

Afaq Rüstəmovə

Modernləşmə şəraitində KİV: problemlər, perspektivlər

İnformasiya sahəsində texnikanın sürətli inkişafı tarixən bir-birinə yad olan mədəniyyətləri bir araya gətirdi, qarşılıqlı əməkdaşlıq imkanlarını son dərəcə genişləndirdi. Sosial həyatda informasiyanın rolunun artması böyük insan kütlələrinə təsir imkanlarını reallaşdırdı, dünənə qədər bir-biri üçün bağlı olan mədəniyyətləri yaxınlaşdırdı, lakin məhz informasiya vasitələrinin yaratdığı bu imkanlar ictimai şüurla manipulyasiyanı da asanlaşdırdı. Bu məsələ, son dövrlərdə daha çox nəzər-diqqəti cəlb edir. KİV tərəfindən ictimai şüurun manipulyasiyası, informasiyanın “zombiləşdirmə” imkanları, reklamın suggestiv

(təlqinedici) təsiri və s. qeyd edilən problematikanın cüzi bir qismini təşkil edir. Lakin elə bunlar artıq bu məsələnin kifayət qədər ciddi olduğunu vurğulamağa imkan verir. Baş verən dəyişikliklər sosial sərhədləri mütərəddid hala gətirir. Zaman və məkan amili öz əhəmiyyətini itirir, bütün cəmiyyətlər üçün vahid sosial informasiya strukturlarının formalaşması prosesi baş verir.

Müasir dünyada insanın mədəni məkanını müxtəlif kütləvi informasiya vasitələri formalaşdırır. Televiziya və internet bu sırada mühüm yer tutur. Müvafiq informasiya cəmiyyətinin formalaşması üçün inkişaf etmiş informasiya məkanı mövcud olmalıdır. Dövləti nöqteyi-nəzərdən informasiya mühitinin formalaşması inkişafın əsası kimi nəzərdə tutulur. Bu isə, iqtisadi, mədəni, sosial və digər təməl dövləti strategiyalarla uyğunlaşdırılan məqsədyönlü informasiya siyasətinin həyata keçirilməsi ilə qərarlaşır. İnformasiya cəmiyyəti postsənaye cəmiyyətinin nəzəri konsepsiyasıdır. Bu konsepsiya, bütövlükdə, sivilizasiyanın mümkün tarixi inkişaf mərhələsində əsas məhsulun informasiya və biliyin olduğunu iddia edir. Yəni müasir dövrdə informasiya-kommunikativ texnologiyaların təsiri nəticəsində cəmiyyət həyatının bütün sahələrində informasiyanın və biliyin dominantlıq təşkil etdiyi fikri formalaşır (**1, c. 96-97**). İnformasiya cəmiyyətinin əsas məhsulu informasiya və bilikdir. İnformasiya cəmiyyəti biliyin və informasiyanın üstünlüyünü təlqin edən sivilizasiyanın müasir inkişaf mərhələsidir (**4**). İnformasiya cəmiyyətində işləyənlərin böyük əksəriyyəti informasiyanın, xüsusilə, biliyin istehsalı, mühafizə edilməsi, yenidən işlənməsi və reallaşdırılması ilə məşğuldurlar. İnformasiya cəmiyyətində cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsini maddi məhsul deyil, informasiya istehsalı təşkil edir. Dolayısı ilə, maddi məhsulun da informasiya tutumu genişlənir ki, bu da innovasiyanın, dizaynın, marketinqin düzgün istiqamətləndirilməsinə gətirib çıxarır. Başqa sözlə, informasiya cəmiyyətində yalnız istehsal deyil, bütün həyat tərz, dəyərlər sistemi dəyişir.

Bir sıra tədqiqatçıların fikrincə, siyasi sistemin ictimai prosesləri idarə etmək imkanlarının artırılması, onun dəyişən sosial mühitə adaptasiyasının təmin edilməsi, müvafiq institusional innovasiyaların həyata keçirilməsi, maddi və insan resurslarının səfərbər edilməsi bilavasitə ünsiyyət sistemlərinin mükəmməlləşdirilməsi ilə bağlıdır. Qeyd edilən məsələlərin reallaşması üçün sosial-siyasi dəyişikliklər prosesində informasiya vasitələrinin rolu və əhəmiyyəti böyükdür. Xüsusilə, modernləşmə şəraitində informasiya və kommunikasiya

vasitələri ilə artıq mövcud siyasi informasiya potensialı arasında informasiion-kommunikativ münasibətlərin idarə olunması məsələləri xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Bu kontekstdə yeni modellərin təyin və tətbiq edilməsi tələbatı yaranır, lakin, ilk növbədə, mühüm olan kommunikativ əlaqələrdə boşluqların yaranmasını aradan qaldırmaq, dövlət idarəçiliyində obyektiv və subyektiv faktorlar arasında identikliyə nail olmaqdır. Bunlar, ilk növbədə, iqtisadi, mənəvi, mədəni, beynəlxalq və qeyri-sosial sahələri əhatə edən siyasi institutların yenidən təşkili, sosial aktorların balansında mütənasibliyin, irəliləyişin əldə edilməsi, siyasi qüvvələrin potensialının inkişafı və onların mövqelərinin müəyyənləşdirilməsi ilə bağlıdır.

Informasion-kommunikativ münasibətlər mənəvi-intellektual mühitə güclü təsir imkanlarına malikdirlər və ümumi inkişafın əldə edilməsində bu sahənin ətraflı dərk edilməsi mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Sosial əlaqələr mürəkkəbləşdikcə siyasi mühit də çoxsahəli, çoxistiqamətli xarakter alır, başqa sözlə, siyasi proseslərin də mürəkkəbləşməsi baş verir. Bu situasiyanın mühüm aspektlərindən biri ondan ibarətdir ki, hakimiyyətin subyektlə həyata keçirdiyi kommunikasiya aktı öz-özlüyündə siyasi münasibətlərin formatını müəyyənləşdirir. Başqa sözlə, bu kontekstdə artıq informasiya siyasətin sistemyaradıcı elementinə çevrilir və bütövlükdə, ontoloji mahiyyət kəsb edir. Bununla əlaqədar olaraq cəmiyyətdə effektiv kommunikativ diskursun formalaşmasının təmin edilməsi üçün, siyasi modernləşmənin informasiion-kommunikativ əsaslarının dərinədən təhlilinin qaçılmazlığı aşkar olunur.

Hər bir cəmiyyətin modernləşməsində dövlətin rolu böyükdür. Müasir modernləşmə nöqteyi-nəzərindən isə siyasi inkişaf hakimiyyət və cəmiyyət arasında yeni növ qarşılıqlı münasibətə istiqamətlənmişdir. Yəni daha çox əhalinin siyasi məsələlərin həllində iştirakını təmin edən sosial və siyasi mexanizmlərin yaradılmasına cəhd edilməlidir. Bununla belə siyasi modernləşmə proseslərinin mürəkkəb və ziddiyyətli xarakteri bir sıra problemlərlə bağlıdır. Modernləşmə prosesində yeni universal standartlarla ənənəvi dəyərlərin arasında yaranan ziddiyyətlər şəraitində sosial-siyasi maraqların mütənasibliyi zərurəti və bu fonda siyasi sistemin effektiv qərarlar qəbul etməsi problemi özünü göstərir. Bu baxımdan informasiya vasitələri bu gün əhali və hakimiyyət arasında effektiv vasitə rolunu oynayır. Əhalinin ən müxtəlif təbəqələrinin gözləntilərinin əks etdirilməsi, eyni zamanda açıqlıq, operativlik imkanları baxımından KİV vətəndaşların maraqlarını ifadə edən mühüm vasitələrdən biridir. Bu baxımdan KİV siyasi proseslərə təsir gücünə

malikdir və hətta onları modifikasiya etməyə, yeni münasibətlərin formalaşmasında vasitəçi rolu oynamağa iddialıdır. Dinamik proseslər fonunda iqtisadi, siyasi sahələrdə dərin islahatların həyata keçirilməsində hakimiyyət və cəmiyyət arasında müvafiq tərəfdaşlıq əlaqələrinin yaradılması dövlətin informasiya siyasətinin strateji və taktiki effektivliyindən çox asılıdır. Siyasi plüralizm şəraitində informasiyaya böyük ictimai tələbat yaranır. Bu tələbatı ödəmək isə, təbii ki, informasiya vasitələrinin üzərinə düşür. Deyilənlərdən alınan qənaət ondan ibarətdir ki, cəmiyyətdə KİV çox mühüm sosial institut, sistemyaradıcı amil kimi çıxış edir. Yəni informasiya vasitələri yalnız cəmiyyəti müəyyən informasiya ilə təmin etməklə kifayətlənmir, eyni zamanda ictimai və fərdi şüurun formalaşmasında mühüm mexanizm rolu oynayır.

Azərbaycanın yeni iqtisadi sistemə, vətəndaş cəmiyyətinə, hüquqi dövlətə keçidi, həmçinin müasir siyasi plüralizm informasiyaya böyük ictimai tələb yaradır. İnformasiya sferasının, xüsusilə, kütləvi informasiyanın, cəmiyyətin siyasi, iqtisadi, müdafiə və s. strukturlarına təsir imkanları genişdir. Bu səbəbdən də KİV istər dövləti, istərsə də siyasi idarəetmənin sistemli şəkildə tənzim edilməsində çox mühüm element kimi çıxış edir (plüralizmi və dövləti maraqları uyğunlaşdırmaq məsələsi). Bu gün Azərbaycanda dünya standartlarına cavab verə biləcək KİV-in formalaşması prosesi gedir. Dövlət tərəfindən bu prosesin uğurla həyata keçməsinə müvafiq şərait yaradılır. İlk növbədə, hüquqi və etik normalara riayət etmək şərti ilə, jurnalist araşdırmalarının həyata keçirilməsinə heç bir məhdudiyyət qoyulmur. Keyfiyyət və kəmiyyət göstəricilərinə görə, Azərbaycan KİV-i MDB və Şərqi Avropa ölkələri içərisində aparıcı yerlərdən birini tutur. Bu gün üçün təqribən, 1830 kütləvi informasiya vasitələri qeydə alınıb. Bunlardan 1750-i qəzet, 80-i isə teleradio verilişləridir. Nəşr olunan qəzetlərin yalnız 15 faizi dövlət strukturları tərəfindən təsis edilmişdir. 65 faizdən artıq qəzet müxalifət xarakterli siyasi və ictimai təşkilatlara, şəxsi və hüquqi strukturlara aiddir. Etnik və dini azlıqlara KİV-dən istifadədə heç bir məhdudiyyət qoyulmur. Etnik azlıqların dilində ya qəzetlər nəşr edilir, ya da onlar xaricdən gətirilir (5).

KİV-in çox geniş təsir imkanlarından sui-istifadələr bu gün böyük narahatlıq və təşviş doğurur. Belə ki, bəzi verilişlərdə zorakılıq, qəddarlıq, təhqir, istehza, məqamları bütün çıpaqlığı, təfəssilatı, təfərrüatı ilə təqdim edilir. Bunların cəmiyyət həyatına mənfi təsiri nəticəsində bu gün müxtəlif səpkili cinayətlər artır. Lakin məsələnin ən qorxulu cəhəti

ondan ibarətdir ki, bu informasiyalar həssas, tez mütəəssir olan insanlarda ruhi iztirab doğurur, digərlərində isə ölümin, zorakılığın, qəddarlığın qəbul edilməsində vərdiş hissi yaradır, laqeydliyin, etinasızlığın formalaşmasına səbəb olur. Bu verilişlər neqativ emosiyalar yaratmaqla yanaşı, insani münasibətlərdə ənənəvi ictimai və milli təsəvvürlərin dağılmasına səbəb olur. Zorakılıq və açıq-saçıq səhnələrin neqativ təsirlərindən ictimaiyyətin təşvişə düşməsi əbəsdə deyil, çünki bu gedişlə XXI əsrin insanının psixikasında baş verə biləcək dəyişikliklərə heç kim təminat verə bilməz. Ən başlıcası isə qeyd edilənlər KİV-in cəmiyyətdə törətdiyi mənfi fəsadların cüzi bir hissəsidir. Fikri konkretləşdirərək qeyd etmək olar ki, bu gün informativ mədəniyyətin ziddiyyətli inkişafı, onun cəmiyyətdə yaratdığı radikal dəyişikliklər bu sahə ilə əlaqədar bir sıra dünyagörüşü, nəzəri-metodoloji və sosial problemlərin fəlsəfi təhlilini zəruriləşdirir.

Bu gün dünyada baş verən informasiya xaosunun fonunda mövcud vəziyyətdən çıxış yollarının aranması çox mühüm məsələ kimi qarşıda durur. Bu şəraitdə düzgün qərarların qəbul edilməsi, proseslərin müvafiq məcraya yönəldilməsi asan məsələ deyil. Lakin, fikrimizcə, burada istiqamət olaraq dünyəviliyə istinad etməklə, hər bir xalqın mental xüsusiyyətlərini, psixologiyasını, inkişaf səviyyəsini, düşüncə tərzini əhatə edə biləcək paradigmalardan müəyyənləşdirilməsi məqsədəuyğun ola bilər. Bu mənada yürüdülməli düzgün milli strategiya hər bir dövlət üçün çox mühümdür. Bütövlükdə, strategiya perspektiv, uzunmüddətli məsələlərin həllində müvafiq metod və vasitələri nəzərdə tutur. Müasir dövrdə strategiyaya çox böyük əhəmiyyət verilir və bu da təbii olaraq, informasiya sistemlərinə münasibəti kökündən dəyişir. KİV artıq strateji baxımdan mühüm sistemlər kimi nəzərdən keçirilir. Fikrimizcə, bu kontekstdə xalqların mental xüsusiyyətlərinin (xüsusilə, çoxmillətli dövlətlərdə) nəzərə alınması bu işin ana xəttini təşkil edə bilər. Təbii ki, kütləvi informasiya vasitələrində bu məsələnin müvafiq şəkildə dəqiqləşdirilməsi ölkənin ümumi inkişafının təmin edilməsində mühüm rol oynaya bilər.

Mentalıq nədir sualına bu gün adi insanlardan tutmuş, elm adamlarına qədər hamı cavab tapmağa çalışır. Lakin problemin təhlilinə dair aparılan araşdırmalarda fransız strukturalistlərinin xüsusi əməyi vardır. Burada M.Fukonu və K.Levi-Strosu xüsusilə qeyd etmək lazımdır. Ümumiyyətlə isə, mentalitet anlayışı yarandığı zamandan bir sıra humanitar elmlərin mühüm tədqiqat istiqamətlərindən biri kimi qiymətləndirilə bilər və bu tendensiya bu gün də davam edir. Problem

ətrafında fikirlərin hər zaman aktual olması təsadüfi deyil, çünki onun təhlili fonunda hər bir tarixi epoxanın mahiyyətini qismən müəyyənləşdirmək mümkündür. Bu təqdirdə, keçmiş dövrlərdə baş verənləri aydınlaşdırmağa imkan yaranır, çünki hər bir cəmiyyət özünün inkişaf mərhələlərində özünəməxsusluğu ilə seçilib, bu xüsusiyyətlərin təhlili bu gün baş verənlərin mahiyyətinin anlaşılmasına çox böyük yardım göstərə bilər.

Məlumdur ki, insanın mənəviyyəti maddi ifadə tərzinə malik deyildir. Mənəviyyət onun daxili aləmi, psixologiyası ilə bağlıdır. Onun mahiyyətini müəyyənləşdirən amilləri özündə əhatə edir. Ənənəvi fəlsəfi kateqoriyalar insanın mənəvi aləminin açılmasında mühüm mahiyyət daşıyırlar, lakin filosoflar insan fəaliyyətinin mənəvi-psixoloji məqamlarını təhlil edən zaman bunu yetərli hesab etmirlər. Ona görə də, bu kontekstdə onlar mentalitet fenomeninə müraciət edirlər. Problemlərə bu şəkildə yanaşma, məsələyə sxematik münasibəti aradan qaldırır. Mentalitet kateqoriyası insan haqqında təsəvvürlərin və onun unikal mənəvi dünyasının psixi proseslər fonunda üzvi surətdə nəzərdən keçirilməsinə imkan yaradır. Bu, mentalitet anlayışının birbaşa mahiyyəti ilə bağlıdır. Belə ki, mentallıq fərdi və kollektiv mədəniyyətin özünəməxsusluğunu ifadə etməklə yanaşı, onun özü konkret sosial və mədəni şərtlərin təsiri nəticəsində formalaşır. Bir mühüm fakt da ondan ibarətdir ki, o sosisumun və tarixin inkişafına əhəmiyyətli təsir gücünə malikdir. Mentalitetə birmənalı münasibət olmasa da (bəziləri, ümumiyyətlə, bu fenomeni inkar edirlər) onun dərinədən öyrənilməsinə çox böyük ehtiyac vardır. Bunu dünyada baş verən hadisələr zəruri edir və problemin Azərbaycan reallığında da nəzərə alınması, dərinədən təhlil edilməsi vacib məsələlərdən biridir. Çünki demokratikləşmə inkişaf istiqamətini seçən ölkəmizdə siyasi, iqtisadi, hüquqi, pedaqoji və s. reformaların həyata keçirilməsi üçün cəmiyyətin mental xüsusiyyətlərinin nəzərə alınması mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Əks təqdirdə, həyata keçirilən novasiyaların reallaşdırılmasında psixoloji durğunluq hökm sürə bilər. Başqa sözlə, *milli şüurun, özşüurun və milli xarakterin* transformasiyası problemlərinə dair elmi əsasların və müvafiq təhlillərin qənaətbəxş olmaması, sosial islahatların uğurla həyata keçirilməsində özünü göstərə bilər.

Mentalitet daxili ziddiyətə malik fenomendir. Yəni cəmiyyətdə hər hansı bir islahatın aparılmasında novasiya və ənənə arasında mütənəsiblik hər zaman nəzər-diqqətdə olmalıdır. Aşırı konservativlik və ya yeniliyə hədsiz aludəçilik cəmiyyətdə xoşagəlməz situasiyalar

yaradır. Təbii ki, qeyd edilən balansı yaratmaq asan məsələ deyil, lakin ümumi inkişafın təmin edilməsində, insanlar arasında qarşılıqlı anlaşmanın yaradılmasında bu çox vacib amildir. Bu sırada qeyd etmək lazımdır ki, cəmiyyət polimental xarakterlidir. Şərti olaraq onun mürəkkəb strukturunu belə müəyyənləşdirmək olar: kütləvi mentalitet, mədəni elita mentaliteti, hakim elita mentaliteti. Qeyd olunan qrupların ifadə etdikləri mentallığın hər birinin özünəməxsus xüsusiyyətləri mövcuddur və müvafiq determenist mahiyyət daşıyırlar. Mədəni elita kütləvi şüur dəyərlərini təhlil edərək, nəzərdən keçirərək ali mədəniyyəti inkişaf etdirir və bu dəyərləri yenidən xalqa qaytarır. Bununla da kütləvi mentaliteti zənginləşdirir. İntellektual elitanın əldə etdiyi yeni mahiyyətlər hakim elita tərəfindən gündəlik həyata tətbiq edilir və bununla da cəmiyyətin integrasiyası təmin olunur, onda baş verə biləcək nizamsızlığın qarşısı alınır. Buradan belə bir qənaət yaranır ki, hakim elita daim həm xalqla, həm də mədəni elita ilə əlaqədə olmalıdır. Qeyd olunan münasibətlərdə cəmiyyətin inkişafını təmin edə biləcək müvafiq gərginlik balansının qorunub saxlanması bu prosesin çox mühüm məqamıdır və uğurlu inkişafın əldə edilməsinin zəruri cəhətlərindəndir. Başqa sözlə, sosial qruplar arasında mental müxtəlifliyin həddində olması məqsədə müvafiqdir. Sosiumda həmrəyliyin qorunub saxlanması üçün sosial qrupların mentallığı müəyyən ümumi xüsusiyyətləri özündə ehtiva etməlidir. Burada mental fərqliliyin və oxşarlığın səmərəli, optimal nisbəti nəzərdən qaçırılmamalıdır. Bu, bir tərəfdən qarşılıqlı əlaqə və ünsiyyət prosesində mədəni innovasiyaların həyata keçirilməsi üçün konstruktiv gərginliyin saxlanması hədəflənməlidir. Digər tərəfdən də, mövcud durum qarşıdurmaya, konfrontasiyaya səbəb olmamalıdır. Bir fikir də xüsusilə qeyd olunmalıdır ki, hədsiz mental müxtəliflik yalnız ayrı-ayrı ölkələr üçün deyil, bütövlükdə, bəşəriyyət üçün də qorxuludur. Qloballaşma şəraitində dünyada cəmiyyətlər arasında artan qarşılıqlı münasibətlər fonunda mentallıqlar arasında mövcud fərqliliklərin əhəmiyyətinin qabardılması konfliktlərin kəskinləşməsinə səbəb olur. Ona görə də, mövcud mentallıqlarda ayrıcılıq xüsusiyyətlərinin deyil, birləşdiricilik məqamlarının vurğulanması, məhz bu əsaslardan çıxış edilərək əlaqələrin formalaşmasının təmin edilməsi, bu gün dünyada insanlar, xalqlar, dövlətlər və hətta kontinentlər arasında hökm sürən gərgin situasiyanı aradan götürə, hadisələri müvafiq məcraya yönəldə bilər.

Müasir dövrdə qloballaşma hər bir insanın həyatını əhatə etməyə başlayıb. Bu şərait müxtəlif dil və mədəniyyət daşıyıcıları ilə çox sıx

əlaqələrin, ünsiyyətin yaradılması zərurətini aktuallaşdırıb. Dövrümüzün bu mühüm və qaçılmaz məqamının həyata keçirilməsində isə qarşıya mürəkkəb xarakterli maneələr çıxır. Bu maneələr reallaşdırılması nəzərdə tutulan fəaliyyətin mahiyyətindən doğur. Belə ki, millətlərarası kommunikasiyanın ən çətin cəhəti ondan ibarətdir ki, ünsiyyət prosesində hər kəs digərinin mədəniyyətini öz mədəniyyəti kontekstindən dəyərləndirməyə çalışır. Sözsüz ki, bu tərz şəraiti düzgün müəyyənlədirməyə vəsilə ola bilməz. Nə qədər çətin olsa da, bu sırada düzgün yol digərinin dilinin, mədəniyyətinin, dünyagörüşünün əsasını təşkil edən elementlərin dərinədən dərk edilməsidir. Çünki məhz bu təqdirdə insanda gündəlik həyatda hadisələrə müəyyən kommunikativ davranış və emosional reaksiyalar formalaşır. Görünür, məhz elə bu cəhətlər mentalitetin mahiyyətini əhatə edir.

Hər bir xalqın mentallığı müəyyən davranış modellərini özündə ehtiva edir və bir çox hallarda digər mentallığa malik insanlar bu davranışları anlamırlar. Bütövlükdə götürəndə, mentallıq ümumi tarixi keçmişə, mədəni ənənələrə malik, əksər hallarda eyni ərazidə yaşayan xalqlara xas olan milli dünya mənzərəsi vasitəsilə müəyyənləşən davranış nümunələri və emosional reaksiyalardır. Milli dünya mənzərəsi mentalitetin formalaşmasının mühüm şərtlərindəndir. Milli dünya mənzərəsi tarixi, mədəni və iqtisadi proseslərin təsiri nəticəsində həmin mentallığın daşıyıcılarının, eləcə də onların əcdadlarının iştirakı ilə formalaşır. Milli dünya mənzərəsinin xüsusiyyətlərinin formalaşmasında xalqın tarixi taleyində hansı dövrün mühüm olmasına dair dəqiq fikir yoxdur və ola da bilməz, çünki bu proseslərdə təməl prinsiplər dəyişməz qalsalar da, mahiyyətdə zamanın ruhuna uyğun dəyişikliklər qaçılmazdır. Başqa sözlə, milli dünya mənzərəsi dedikdə, eyni mədəniyyətin daşıyıcılarının şüurunda ümumiləşmiş obrazların onların davranışına və dünyaya təsiri məqamları nəzərdə tutula bilər. Davranış tərzləri ilə bərabər bu obrazlar nəsildən-nəsilə ötürülür, lakin real dünyada baş verənlər insanların şüurunda dəyişikliklərə səbəb olur. Əks təqdirdə, insan gerçək dünyada yaşaya və fəaliyyət göstərə bilməz.

Müasir dövrdə dünyanın dərk edilməsində iqtisadi proseslər güclü təsirə malikdir. Bir çox ölkələrdə bu gün iqtisadiyyat çox böyük sürətlə, yüksək nəticəyə istiqamətlənərək inkişaf edir və bu yeni şəraitdə insan, sanki, müəyyən bir mentallığa aid olduğunu unudur. Bu məqamda Martin Haydeggerin bir fikri mövcuddur: "... texnika getdikcə daha çox insanı torpaqdan qoparır və bununla da onu kökündən ayırır. Bu yaxınlarda mən Yerin kosmosdan çəkilmiş foto şəkillərinə baxanda

qorxdum. Bizə atom bombası lazım deyil, insanın kökünün kəsilməsi göz qabağındadır (3, c. 242). Fikrin davamı olaraq alim bildirir: “Bəşəriyyət haqqında bizim təcrübələrimizə və tarixə əsaslanaraq deyə bilərəm ki, mühüm əhəmiyyətə malik və dəyərli nə varsa, insanın vətəninin olmasından və ənənələrə köklənməsindən yaranmışdır” (3, c. 243). Belə bir fikir mövcuddur ki, dil birliyi ümumi mentallığın formalaşmasında mühüm amildir. Lakin o da məlumdur ki, ingilislər və amerikanlar eyni dildə danışsalar da, müxtəlif mentallığa malikdirlər. Əksinə, eyni ərazidə yaşayan, lakin müxtəlif dillərdən istifadə edən xalqları birləşdirən tarixi tale və vahid dövlət ümumi mentallığın formalaşmasına və inkişaf etməsinə çox münbit zəmin yarada bilər. Buna bariz nümunə Azərbaycanda yaşayan 100-dən artıq millət, milli azlıq və azsaylı xalqdır. Bu xalqlar müxtəlif geneoloji mənşəyə malik, fərqli funksional və struktur inkişaf səviyyəsində olan 20-yə qədər dillərdən istifadə edirlər. Bununla belə, burada yaşayan xalqlar bu və ya digər cəhətdən müxtəlif xüsusiyyətlər daşısalar da, bütövlükdə, ümumi mentallığa malikdirlər. Sözsüz ki, burada xalqlar arasında ümumi mentallığın formalaşmasında digər amillərlə yanaşı (ümumi tarixi tale, adət, ənənələr, inanclar, davranış stereotipləri və s.) Azərbaycan dilinin müstəsna rolu danılmazdır. Burada akademik Ramiz Mehdiyevin bir fikri yerinə düşür: “Bu gün milli ideyanın mahiyyəti zəngin tarixə, Azərbaycan dilinə, mədəniyyətimizin ənənələrinə, eləcə də dini tolerantlığa əsaslanır. O qlobal integrasiya dövründə dünya siyasətinin ayrıca, müstəqil subyekti kimi çıxış edən Azərbaycan dövlətçiliyinin bu gününü və sabahını formalaşdırır.” (2, c. 41).

Ədəbiyyat:

1. Абдеев Р.Ф.. Философия информационной цивилизации. / Редакторы: Е.С. Ивашкина, В.Г. Деткова. — М.: ВЛАДОС, 1994.
2. Мехтиев Р. Курс Азербайджана: от стабилизации к модернизации // Вестник актуальных прогнозов. Россия: Третье Тысячелетие. 2011, №23.
3. Философия Мартина Хайдеггера и современность. М.: Наука, 1991.
4. ru.wikipedia.org/wiki/Информационное_общество/.
5. www.azerbaijan.az/.../_MassMedia/_massMedia_r.html.

Adil Axundov

Milli strategiyanın prioritetləri və onun ideoloji təminatı

Strategiya dövlətin siyasi fəaliyyətinin ümumi məqsədi kimi formalaşaraq, həmin məqsədə çatmaq üçün istifadə edilən prinsip və üsulların məcmusudur ki, onlar hakim siyasi partiyanın və digər siyasi partiyaların ümumi proqramlarında əks olunur.

Hər bir dövlətin, eləcə də Azərbaycan dövlətinin strateji məqsədi, ölkənin iqtisadiyyatını və mədəniyyətini inkişaf etdirmək, xalqın maddi və mənəvi rifah halını təmin etməkdən ibarətdir. Dövlətin bütün qurumları və resursları bu məqsədin reallaşdırılmasına xidmət etməlidir. Dövlət bu məqsədə çatmaq üçün bir sıra mərhələlərdən keçməli, qarşıya çıxan problemləri, sosial-iqtisadi, siyasi ziddiyyətləri həll etməli olur.

Bazar iqtisadiyyatına keçmiş postsovet respublikaları, o cümlədən, Azərbaycan dövləti qarşısında bir strateji məqsəd də meydana çıxır. Bu da sosial ziddiyyətlər aləminə düşmüş, təbəqələşmiş cəmiyyətdə demokratik dəyərləri mənimsəmək və bərqərar etmək istəyidir. Korupsiya probleminin mövcud olduğu cəmiyyətdə demokratik dəyərləri (insan haqları, söz və yığıncaq azadlığı, seçkilərin şəffaflığı və s) bərqərar olması əngəllərlə qarşılaşır. Müxalifət isə, demokratik dəyərlərin həyata keçirilməsi, bilavasitə tətbiq edilməsi reallaşdırılması uğrunda mübarizə aparmaq əzmindədir. Demokratik dəyərlərə riayət etməyən dövlət isə beynəlxalq münasibətlərdə layiqli yer tutmaqdan məhrumdur.

Milli strategiyanın əsas prioritetli vəzifəsi dövlətin uzunmüddətli siyasi kursunu müəyyənləşdirməkdən ibarətdir. Onun səciyyəvi cəhəti uzunmüddətli dövlət fəaliyyətini, bu fəaliyyətin məqsəd və resurslarını, iri miqyaslı vəzifələrini əhatə etməsidir. Siyasətin uzunmüddətli məqsədini, sosial-iqtisadi və mənəvi-mədəni inkişaf xəttinin müəyyənləşdirilməsi də bura daxildir. Dövlət proqramında həmin siyasətin əsas mərhələləri, onların ardıcılığı və prinsipləri də müəyyənləşdirilir.

Milli strategiyanın strukturunda dövlətin xarici və daxili siyasəti aparıcı əhəmiyyət kəsb edir. Xarici siyasət beynəlxalq münasibətlərin subyektı olan xarici dövlətlərlə, dövlət birlikləri, beynəlxalq və regional ictimai təşkilatlarla müəyyən münasibətlərdə olmaqla bağlı dövlət fəaliyyətidir. Onun vəzifəsi beynəlxalq münasibətlərdə dövlətin

mənafeyini qorumaq və fəal iştirakını təmin etmək, həmin münasibətlərin yaxşılaşmasına nail olmaqdır.

Çağdaş Azərbaycan respublikasının xarici siyasəti Azərbaycan dövlətçiliyini müntəzəm surətdə möhkəmləndirib inkişaf etdirməyə və milli mənafeləri qurmağa yönəldilmişdir. Beynəlxalq hüquq norma və prinsipləri əsasında regional səviyyədə bölgədə əmin-amanlıq və sabitliyin bərqərar edilməsi, nəhəng nəqliyyat və əməkdaşlıq layihələrinin gerçəkləşdirilməsi, Ermənistan respublikası tərəfindən edilmiş təcavüzün aradan qaldırılması kimi həyatı əhəmiyyətli başlıca məqsədlərə nail olmaq Azərbaycan xarici siyasətinin əsas prioritetlərindəndir (1, s. 374-379).

Azərbaycanın milli təhlükəsizlik strategiyası Azərbaycan cəmiyyətinin daimi mənafeələrini qorumaq məqsədi ilə real və proqnozlaşdırılan meyllərin idarə edilməsini nəzərdə tutur.

Azərbaycanın çağdaş xarici siyasətinin bəzi məqamları aşağıdakılardır:

- xarici siyasət fəaliyyətinin mühüm elementi, ölkənin tarazlaşdırıcı amili, milli mənafeələrimizin prioritet şəkildə cəmləşdiyi sahə olan neft strategiyası;

- Qərbi ölkələrinin bu regiona artan marağı ilə bağlı Azərbaycan milli təhlükəsizlik problemi;

- Azərbaycanın regional siyasi, hərbi-siyasi və iqtisadi strukturlarda iştirakı

- milli mənafeələrin, dövlətin məqsəd və prioritetlərinin qorunması;

- ölkənin iqtisadi, siyasi və hərbi-siyasi suverenliyinin, ərazi bütövlüyünün və sərhədlərinin toxunulmazlığının qorunub saxlanması və təmin edilməsi;

- ölkənin bütün vətəndaşlarının hüquqları, azadlıqları, ləyaqəti və maddi rifahının qorunması;

- Azərbaycanın mühüm həyatı maraqlarının olduğu regionların və ölkələrin müəyyənəşdirilməsi

- dünya birliyi ölkələri ilə əməkdaşlığın inkişafına yönəldilmiş xarici siyasət strategiyasının bazasının yaradılması;

- Azərbaycan üçün məqbul və faydalı olan demokratik, çoxqütblü beynəlxalq münasibət sistemlərini öz hərəkətləri ilə dəstəkləmək (2, s. 228).

Qeyd etmək lazımdır ki, dövlət strateji siyasətinin xarici və daxili siyasətə bölgüsü şərti səciyyə daşıyır, çünki onlar bir-birilə üzvü surətdə

əlaqədardır və əslində xarici siyasət bilavasitə daxili siyasətin davamı olduğu qəbul edilmişdir.

Daxili siyasət ictimai həyatın sosial, milli, iqtisadi, maliyyə, ticarət, cinayətkarlıq, dini, mədəniyyət və s. sahələrə aid dövlət fəaliyyətini əhatə edir. Bu sahələrdən iqtisadiyyat və sosial-mədəniyyət sahələri aparıcı əhəmiyyət kəsb edir.

Azərbaycan ensiklopediyasında respublika iqtisadiyyatının inkişafı tarixi üç mərhələyə bölünür: Birinci mərhələ (1850-1920). İkinci mərhələ (1920-1991). Üçüncü mərhələ (1991-ci ildən sonra).

Göründüyü kimi, üçüncü mərhələ transformasiya dövrünü əhatə edir. Müstəqillik dövrünün ilk illərində keçid dövrünün müxtəlif çətinlikləri ilə əlaqədar olaraq respublika iqtisadiyyatında böhranlı vəziyyət yaşandı. Ölkədə ÜDM-in və sənaye istehsalının həcmi 1 dəfə, kənd təsərrüfatı məhsullarının ümumi həcmi 40-%, əsaslı vəsait qoyuluşu 3 dəfə, yük dövriyyəsi 4 dəfə azalmışdı.

H.Əliyevin respublika rəhbərliyinə qayıdışından sonra ölkə iqtisadiyyatında köklü dəyişiklər aparılmasına başlandı. Respublika iqtisadiyyatını dirçəltmək üçün düşünülmüş strategiya hazırlandı və bu strategiyada neft faktlarına üstünlük verildi. 1994-cü ildə dünyanın böyük neft şirkətləri ilə «Əsrin müqaviləsi» imzalandı.

Ölkədə səmərəli maliyyə, pul-kredit, vergi, qiymət, gömrük siyasətini həyata keçirmək üçün beynəlxalq standartlara cavab verən 70-dən çox qanun qüvvəyə mindi. 100-dən çox fərman və sərəncam imzalandı. 30-a yaxın dövlət proqramı qəbul edildi (2006), dövlətin iqtisadi siyasətini icra edən iqtisadi qurumlar yaradıldı, mülkiyyət münasibətlərində köklü dəyişikliklər edildi.

Respublikaya xarici investisiyaların cəlb edilməsi, əcnəbi investorların hüquq və mənafeyinin qanunvericilik yolu ilə müdafiəsi, qarşılıqlı sərfəli əməkdaşlığın təmin edilməsi üçün hərtərəfli iş aparıldı. Nəticədə, Azərbaycanın iqtisadi və sosial tərəqqisinin xeyli yüksəldilməsi təmin edildi, ölkənin maliyyə imkanları əhəmiyyətli dərəcədə artdı (1, s. 390).

İndi ölkə iqtisadiyyatının inkişafı, istehsalın qaydaya salınması, milli məhsulun ixracının genişləndirilməsi və ictimai rifahın inkişafı üçün maksimum əlverişli şərait yaradılmasını nəzərdə tutur. Bu məqsədlə, son illər dövlət bölgələrdə, şəhər və rayonlarda iqtisadi həyatı canlandırmaq, işsizliyi aradan qaldırmaq üçün bir sıra tədbirlər həyata keçirməkdədir. Qarşıda bəzi vəzifələrdə öz icrasını gözləyir:

– cəmiyyətin layiqli həyat səviyyəsini təmin edən rəqabətə davamlı milli iqtisadiyyatın səmərəli inkişafı üçün zəruri şəraitin yaradılması.

– bütün coğrafi azimutlar üzrə bərabərhüquqlu və qarşılıqlı surətdə faydalı münasibətlərin inkişaf etdirilməsi, təkcə siyasi deyil, həm də iqtisadi prioritetlərin və maraqların gerçəkləşdirilməsini təmin etmək məqsədi ilə bütün regional bloklar və təşkilatlarla qarşılıqlı fəaliyyətin təmin edilməsi.

Milli strateji prioritetləri reallaşdırmağa çalışan hər bir dövlət milli varlığı, milli bütövlüyü təmin edən ideologiyaya əsaslanmaq zəruriyyəti ilə qarşılaşır. Azərbaycan respublikası üçün dövlət məfkurəsi olaraq tarixən formalaşmış «azərbaycançılıq» ideologiyası oldu. Azərbaycançılıq XX əsrin əvvəllərində Əli bəy Hüseynzadənin irəli sürdüyü «türkçülük, islamçılıq, müasirlik» şüarındakı hər üç istiqaməti əhatə edən və həm də konkret məzmun daşıyan bir məfkurədir (3, s. 26). Azərbaycançılıq o deməkdir ki, harada yaşamasından asılı olmayaraq, hər bir azərbaycanlı öz milli mənsubiyyətini, milli-mənəvi dəyərlərini, adət-ənənələrini yaşatmalıdır.

Milli inkişaf ideologiyasının əsası kimi «azərbaycançılığın» mahiyyətini, milli strategiyanın məqsədlərini reallaşdırmaq üçün lazım olan bütün ideoloji resursları səfərbər etmək, Azərbaycançılıq milli ideyanın əsas forması kimi təsəvvür edilir və ona integrativ ideya kimi yanaşmaq lazımdır. «Azərbaycançılığın» gücü ondadır ki, o, xalqın milli-mədəni eyniyyətini həm müdafiə etməyi və həm də qoruyub saxlamağı bacaran dövlətlə insanların fərdi sosial-mədəni meyllərini üzvi şəkildə birləşdirməyə qadirdir. Şübhəsiz ki, öz birliyinə mənsubiyyət hissi həyatın özünə də mənə və əhəmiyyət verir, qarşılıqlı məsuliyyət və qarşılıqlı əlaqə hissini möhkəmləndirir və beləliklə, tənhalıq və qəriblik hissini azaldır. Bu ideologiya Azərbaycanda vahid birlik, vahid sosium formalaşdırır». (3, s. 14-15)

Azərbaycançılıq məfkurəsinin strukturunda bəzi amillər xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Milli mənəvi dəyərlər, adət-ənənələr, milli özünüdərk, mentalitet o cümlədəndir.

Milli-mənəvi dəyərlər bütöv bir sistemdir. Milli dil, din, tarixi yaddaş, klassik ədəbiyyat və incəsənət, xalq yaradıcılığı həmin sistemin tərkib hissələridir.

Azərbaycan xalqının bir millət kimi formalaşmasında mühüm rol oynamış Azərbaycan dili Azərbaycançılığın təməl daşındır. Tarixən əsrlərin sınağından çıxmış, böyük təzyiqlərə və maneələrə baxmayaraq, özünü qoruyub saxlamış milli dilimiz öz həqiqi qiymətini ancaq

müstəqillik dövründə alaraq yad elementlərdən təmizlənmə, saflaşma, yeniləşmə və sərbəst inkişaf dövrünə daxil olmuşdur. Dilimiz ölkəmizin beynəlxalq münasibətlər şəbəkəsində, dövlətlərarası diplomatik münasibətlərdə işlənərək müəyyən mövqe tutmaqdadır. Akademik A.Axundovun fikrincə «ana dili hər bir xalqın, hər bir millətin milli sərvəti, mənəviyyatının güzgüsüdür».

Milli-mənəvi dəyərlər sisteminin digər tərkib hissəsi dindir. İslam dini bizim üçün təkcə əqidə deyil, həm də əxlaq, adət-ənənə əhəmiyyətinə malikdir. Çünki, dinin əsl məqsədi insan mənəviyyatını zənginləşdirməkdir (3, s. 31).

Milli özünədərk də milli-mənəvi dəyərlər sisteminin bir tərkib hissəsi kimi mövcuddur. Çağdaş müstəqillik dövründə elmi-texniki nailiyyətlər milli-mənəvi dəyərlərimizi, zəngin mənəvi-mədəni irsimizi mənimsəyib onları yaşatmaq arzularını gücləndirmişdir.

Adət-ənənələr hər bir xalqın sosial həyatında tarixən kortəbii surətdə yaranan, tədricən sabitləşən müəyyən qaydalar, davranışlar sistemidir ki, o həmin xalqın sosial-mənəvi həyatını səciyyələndirir. Adət-ənənələr sosial məzmunla malik olub, milli səciyyə daşıyır və bilavasitə məişətdə, mənəvi-mədəni həyatda özünü əks etdirir. Onlar sosial-mədəni praktikanın mənimsənilməsi əsasında yaranıb formalaşaraq, nəsil-dən-nəslə ötürülərək davamlılıq keyfiyyəti əldə edir və milli psixologiyanın mühüm cəhətini təşkil edirlər.

Müasir cəmiyyətdə ictimai həyatın tənzimlənməsində əsas rol ictimai institutlara aid olsa da, milli adət-ənənələr cəmiyyətin həyatında mövcud olub yaşayır, milli birliyi təmin edir, fərdi davranışları tənzimləyir. Xalq bayramları, ailə-məişət münasibətləri, toy və yas məclis ənənələri, dini mərasimlər, böyük-küçük münasibətləri, qonaqpərvərlik, qonşuluq iməcilikləri və s. adət-ənənələr sisteminə daxildir.

«Planetin bugünkü mənzərəsi heç də yalnız siyasi və iqtisadi maraqların kəsişdiyi bir meydanı xatırlatmır. Bu meydanda həm də milli ideyalar qarşılaşır. Ön böyük qabiliyyət də siyasi, iqtisadi maraqlarla yanaşı milli maraqların da qorunub saxlanmasına nail olmaq və millətlər birliyinə öz simasını itirmədən daxil olmağı bacarmaqdır» (3, s. 35).

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan Milli Ensiklopediyası. B.:AMEA Milli Mərkəzi, 2007.

2. Mehdiyev R. Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbləri. B.: 2005.
3. Heydər Əliyev və azərbaycançılıq məfkurəsi. B.:2002.

Əhməd Qəşəmoğlu

Sosial sistemlərin idarə olunmasında ideyaların həyata keçmə mexanizminin elmi təminatı

Hər hansı sosial sistemi hərəkətə gətirən, həmin sosial sistemin irəli sürdüyü, yaxud ona təlqin edilən, nəticədə onun qəbul etdiyi ideyadır. Sosial sistemin ideyanı qəbul etməsi üçün, təbii ki, ən əvvəl o ideya özü yaranmalı, mövcud olmalıdır. İdeyanın sosial sistem tərəfindən qəbul olunması üçün əvvəlcə bu sistemin subyektlərindən biri həmin ideyanı irəli sürməlidir. Sosial sistemdə olduqca çox ideya irəli sürülə bilər. Amma onlardan az bir hissəsi aparıcı, hərəkətverici ideyaya çevrilə bilər. Hərəkətverici ideyalar müxtəlif təsir dairəsinə məxsus ola bilər. Elə hərəkətverici ideya var ki, o sosial sistemdə yalnız bir nəfəri, yaxud kiçik bir qrupu hərəkətə gətirə bilər. Elə hərəkətverici ideya da var ki, geniş təsir dairəsinə malik olsa da sistemin hamısını yox, yalnız bir hissəsini hərəkətə gətirir. Bütün sistemi də hərəkətə gətirən ideyalar vardır. Bütün sistemdə tərəqqinin olması üçün, o sistemi hərəkətə gətirən ideyaların arasında bir ahəngin yaranmasına ehtiyac var. Bir-birinə zidd olan ideyalar belə, prosesi gücləndirərək, son nəticədə daha yüksək tərtibli ideyanın həyata keçməsinə, ahəngin yaranmasına yardım etməlidirlər. Bir-birinə zidd ideyalar, son nəticədə ahəngin yaranmasına kömək etməzlərsə, o zaman aşınma, durğunluq, tənəzzül yaranır. Hər hansı sosial sistemdə tənəzzül baş verdikdə, sistemlilik prinsipi pozulur, həmin sistemin tamamilə yox olması təhlükəsi yaranır. Sosial sistemdə tərəqqi baş verdiyi zaman, o başqa sistemlərlə ahəngdə, yaxud ziddiyyətdə, münaqişədə fəaliyyət göstərə bilər. Ahəng həmin sosial sistemin daha da tərəqqi etməsinə, münaqişə isə tərəqqinin ləngiməsinə, dayanmasına, tənəzzülə çevrilməsinə səbəb ola bilər. O sosial sistem daha güclüdür ki, yaranmış münaqişələr onun tərəqqisini ləngitdikdə belə, bu münaqişələrdən istifadə edərək daha da güclənə bilsin. Bu isə, daha konstruktiv ideyaların qəbul edilib həyata keçirilməsindən asılıdır. İlk növbədə sosial sistemin güclənməsinə xidmət edən ideyalar, zaman

keçdikcə həmin sistemin tənəzzülünə, dağılmasına səbəb ola bilər. Tərəqqinin daha dayanıqlı, davamlı olması üçün qəbul edilmiş ideya daha geniş tərtibdə ahəng prinsiplərinə uyğun olmalı və ahəng prinsipləri ilə həyata keçirilməlidir. Qloballaşma prosesinin getdikcə sürətləndiyi indiki dövrdə, ahəngi pozan hər bir ideya, fəaliyyət daha çox ziddiyyətlər yaratmaqla, sistemin tərəqqisi üçün təhlükə yaradır. Bu zaman, qloballaşma prosesində üç mühüm məqam ciddi nəzərə alınmalıdır: 1) qloballaşma zəruri tarixi proses kimi; 2) bu zəruri tarixi prosesə subyektiv müdaxilələr; 3) qloballaşma prosesinin özünün yaratdığı problemlər. Yalnız kainatın, təbiətin, cəmiyyətin mövcudluq, fəaliyyət prinsiplərinə uyğun olan və eyni zamanda baş verən proseslərin xüsusiyyətlərini nəzərə alaraq qəbul edilib həyata keçirilə bilən ideyalar tərəqqini daha dayanıqlı, davamlı edə bilər. Sosial sistemlər iyerarhik sistemlərin bir hissəsi kimi mövcuddur. İyerarhik sistemdə, aşağı tərtib sistemlərdə baş verənlərə, daha yüksək tərtibli sistemlərin bir avto-təbii nəzarət mexanizmi mövcuddur. Bu nəzarət, daha yüksək tərtibli sistemlərin sistemlilik, ahəng prinsipləri ilə həyata keçirilir. Yalnız yer üzünün - bütöv sistemin tərəqqisinə yardım edə biləcək ideyalar daha davamlı tərəqqi yarada bilmək imkanlarına malikdir.

Qloballaşma prosesi böyük bir təcillə yayıldığı indiki vaxtda cəmiyyətdə baş verən proseslər günü-gündən mürəkkəbləşməkdə, sürətlə şaxələnməkdədir. Belə bir dövrdə sosial sistemlərə aid bütün sahələrdə ideyaların yalnız fəhmlə, hansısa iradə ilə uğurla həyata keçirilməsi mümkün deyil. Hər hansı bir ideyanın həyata keçməsi xüsusi, ciddi elmi təminat tələb edir. Bu elmi təminat zamanı aşağıdakı məsələlərə diqqət yetirilməlidir:

1) İdeyanın nə dərəcədə hərəkətverici olması. Bu ideyanı sistemin hansı tərtibdən qəbul etməsi, ideyanın populyarlıq dərəcəsi; İdeya hələ sadəcə olaraq ortada dolana bilər, yaxud müəyyən alt sistemlər - sosial qurumlar, sosial təbəqələr tərəfindən tamamilə dəstəklənə bilər. İdeya bütün sistem tərəfindən dəstəklənə bilər.

2) Bu ideyanın dəstəklənməsinin xarakteri. Hər hansı bir ideyanın dəstəklənməsinin xarakteri də müxtəlif ola bilər. Elə ideyalar var ki, onlar illər, əsrlər boyu formalaşır və tarixin müəyyən dövründə birdən populyarlaşır, dəstəklənir. Buna misal olaraq əsrlər boyu folklorlarda, bədii ədəbiyyatda, fəlsəfi fikir tarixində və s. formalaşmış yaşayan ideyaları göstərmək olar. Elə ideyalar da var ki, onlar uzun illər boyu formalaşmasa da, sosial sistemin öz mahiyyətindən, təbii yolla uzə çıxır. Belə ideyalara misal olaraq, gənclərin hər hansı bir sahədəki yaradıcı

fəaliyyətinə imkan verən ideyaları göstərmək olar. Amma, bəzən moda xarakterli ideyalar, yaxud, xüsusi texnologiyalar vasitəsilə də formalaşdırılan ideyalar və s. var. Elə hərəkətverici ideyalar vardır ki, bunlar sosial sistemi səfərbər edərək tərəqqiyə yox, tənəzzülə aparır. Məsələn, faşizm ideyası, yaxud ermənilərin “dənizlərdən dənizlərə bizimdir” kimi daşnak ideyası. Bu ideyaların hansı birinin sosial sistemin tərəqqisində hansı rolu oynayacağını müəyyənləşdirmək üçün, xüsusi elmi təhlillərə böyük ehtiyac vardır.

Hər hansı sosial sistemin məzmunundan, mahiyyətindən asılı olaraq orada formalaşan ideyaların da sanballı, potensialı müxtəlif şəkildə olur. Daha inkişaf etmiş, elmi, təcrübəli adamların, sosial qurumların olduğu sosial sistemlərdə ideyalar daha sanballı şəkildə formalaşır. Bəzən ola bilər ki, səriştəsiz, naşı bir sosial qrupda müxtəlif amillərin təsiri üzündən daha qiymətli bir ideya yarana bilər. Amma həmin sistem həmin ideyanı qiymətləndirə bilmədiyindən, həmin ideya ya itib batacaqdır, ya da ideya sahibi problemlərlə qarşılaşacaqdır. Amma daha ciddi sosial sistem ortaya çıxan qiymətli ideyanı daha tez qiymətləndirib cılalaya, həyata keçirə bilər.

3) İdeyaların mahiyyəti, əhatə dairəsi, gücü müəyyənləşəndən sonra həmin ideyanın həyata keçməsi üçün, elmi təminatlı mexanizmlərin, texnologiyaların hazırlanmasına, həyata keçirilməsinə ciddi ehtiyac var. Bu sahədə min illərdir ki, problemlər mövcuddur. Şərq müdrikləri qədimdən öz maraqlı, aktual ideyaları ilə fərqlənmişlər. Bütün dini sistemlər Şərqdə yaranmışdır. Hər dini sistemin özü, elə ciddi bir ideyadır. Amma Şərqdə ideyanın həyata keçirilmə mexanizmi sahəsində lazımi biliklər və tarixi şərait olmadığından, bu ideyaların əksəriyyəti elə yalnız öz əksini bədii ədəbiyyatda tapmışdır. Qərb dünyası öz pragmatik dünyagörüşü, dünyəvi elmlər sahəsində əldə etdikləri biliklər sayəsində ideyanın həyata keçmə mexanizmlərini yaratmaq sahəsində xeyli qabağa getmişlər. Amma, qərbdə də bu sahədə ciddi problemlər yaşanmaqdadır. Beləki, qərbin həyata keçirdikləri ideyaların, fəlsəfənin özü əksər hallarda ahəng prinsiplərindən doğan ideyalar olmur və bu ideyaların həyata keçirilməsi çox vaxt cəmiyyətdə, yer üzündə gərginliyin azalmasına yox, artmasına səbəb olur. Bu da təbiiyədir. Yalnız o ideyaların həyata keçirilməsi gərginliyin azalmasına, ahəngin yaranmasına səbəb ola bilər ki, bu ideyalar kainatın, cəmiyyətin mahiyyətindən doğsun, bu mahiyyəti əks etdirdsin. Eyni zamanda daha əhatəli elmi metodlarla həyata keçirilsin. İndi qərb cəmiyyətinin global proseslərin idarə olunmasında şərq müdrikliyinə, şərqinsə strateji

cəhətdən daha təbii olan ideyaları yaratmaq sahəsindəki potensialını üzə çıxarmaq sahəsində qərb intellektinə böyük ehtiyacı var.

İndiki vaxtda, ölkəmizdə də milli müstəqilliyimizi, ölkənin tərəqqisini təmin etmək üçün mühüm ideyaların irəli sürülüb həyata keçirilməsinə kömək edə bilən elm sahələrinin inkişafına olduqca böyük ehtiyac var. Bu elm sahələrinə misal olaraq fəlsəfə, tətbiqi riyaziyyat, informasiya texnologiyaları, sosiologiya, sosial psixologiya, sosial idarəetmə, ahəngyol və başqa sahələri göstərmək olar. İndi ölkəmizdə, əksər şərq ölkələrində olduğu kimi, ideya verənlər olduqca çoxdur. Hər kəs öz ideyasının daha doğru, düzgün olduğunu israr edir və öz ideyasının həyata keçirilməsini daha düzgün hesab edir. Bəzən bu qarşıdurmaya çevrilir, bəzənsə digər tərəfin ruh düşgünlüyünə. Ən yaxşı halda deyirlər ki, hər kəsin öz bildiyi kimi düşünməyə hüququ var. Beləliklə, belə bir mənzərə yaranır: ya qiymətli ideyalar diqqətdən kənarda qalır, ya da ideyalar həyata lazımi qaydalarla, daha effektiv olaraq həyata keçirilmir. Adları çəkilən elm sahələrinin inkişafı bu sahədə olan problemlərin ortadan götürülməsinə ciddi kömək edə bilər.

Konkret meyarlarla seçilən hər hansı bir ideyanın həyata keçirilmə mexanizmini hazırlamaq üçün əvvəlcə onun nəticələri ciddi elmi metodlarla proqnozlaşdırılmalıdır. Bunun üçün ilk növbədə, bu ideyanın sosial sistemin təyinatına nə qədər uyğun olması müəyyənəlməlidir. İdeya sistemin mahiyyətinə ziddirsə, həmin ideya konkret sosial sistemdə həyata keçirilməsi ahəngin yaranmasına yox, gərginliyin artmasına səbəb olacaqdır. İdeyanın həyata keçməsi üçün əvvəlcə elmi əsaslarla konkret bir konsepsiya hazırlanmalıdır. Bunun üçün əvvəlcə ideyadan doğan məqsəd konkretləşdirilməlidir. Məqsəd nə qədər konkret olarsa, ideyanın həyata keçmə mexanizmi də o qədər konkret, effektiv olacaq. Məqsəd konkretləşəndən sonra isə, bu məqsədə çatmaq üçün əsas fəaliyyət sahələri, istiqamətləri, strategiyaları müəyyənəlməlidir. Seçilmiş strategiyalar bir-biri ilə ahəng yaratmalıdır. Bunun üçünsə, ahəngyol elmində əsaslandırıldığı kimi, həmin strategiyalar, fəaliyyət sahələri qarşılıqlı olaraq bir bütöv sistem əmələ gətirməlidir. Bir istiqamətin məqsədə doğru inkişafı ilə əlaqədar yerinə yetiriləcək tədbirlər, o biri istiqamətlərdə hansısa bir tədbirin də yerinə yetirilməsini tələb edirsə, həmin tədbirlər mütləq həyata keçirilməlidir. Bir istiqamət üzrə yerinə yetirilən tədbirlər, o biri istiqamətlərin ləngiməsinə yox, məqsədə doğru inkişaf etməsinə yardım etməlidir. Strategiyalar sisteminin əsas sistemlilik xüsusiyyəti ideyanın həyata keçməsi üçün qarşıya qoyulmuş məqsədi ehtiva etməlidir.

Məqsəd və strategiyalar aydın şəkildə müəyyənləşdikdən sonra ideyanın daha dərinə həyata keçməsi üçün, yenə də müasir elmi tələblərlə “Fəaliyyət Proqramı” hazırlanmalıdır. “Fəaliyyət Proqramında” nəzərdə tutulan hər bir tədbir konsepsiyanın strategiyalarına uyğun olmalı, məqsədə yaxınlaşmağa kömək etməli, o biri tədbirlərlə ahəng prinsipinə əsasən həyata keçirilməlidir. Fəaliyyət proqramı hazırlandıqda, ümumi məqsədə çatmaq üçün alt sistemlərdəki məqsədlər də konkret müəyyənləşməlidir. Hər bir məqsədə nail olmaq üçün həm imkanlar, həm də məhdudiyyətlər ciddi şəkildə təhlil edilməli, imkanlar daxilində, məhdudiyyətlər çərçivəsində ən optimal yollar seçilməlidir. Yuxarıda adları sadalanan elm sahələrinin işləyib hazırladığı elmi metodlar bu sahədə kompleks metodlar tətbiq etməklə ciddi nəticələr əldə etməyə imkan yaradır.

Çox təəsüflə qeyd etmək lazımdır ki, ölkəmizdə indiki zamanda tez-tez konsepsiyalar hazırlamaq sahəsində ciddi metodoloji səhvlərə yol verilir. Konsepsiya, Strategiya, Fəaliyyət Proqramları, Tədbirlər Planları, Təvsiyələr bir-biri ilə qarışıq salınır. Adətən, mahiyyəti lazımi qədər əhatə edə bilməyən belə qarışıq salınmış sənədlərdə bir qayda olaraq sistemlilik prinsipi pozulur. Nəticədə, ahəngdar, davamlı inkişaf, tərəqqi təmin oluna bilmir.

İndi ölkəmizdə tez-tez milli ideya, milli ideologiya barədə müzakirələr gedir. Bu sahədə olduqca ciddi təkliflərlə yanaşı, təsüf ki, bu müzakirələr zamanı tez-tez pafosun, sözbazlığın, yaxud təqlidçiliyin də şahidi oluruq. Yalnız və yalnız o ideya milli ideya ola bilər ki, kainatın, bəşəriyyətin, yer üzünün mövcudluq prinsipləri, yaşam tərziləri ilə münaqişələr yaratmasın və milli tərəqqiyə kömək etsin. Milli ideyanın milli ideologiyaya çevrilməsi üçün, hökumət yuxarıda deyilənlərə əməl olunmalıdır.

Deyilənləri nəzərə alaraq, ölkədə mədəniyyətin inkişaf etdirilməsi ideyasının həyata keçməsi ilə bağlı aşağıdakı mülahizələri yürütmək olar:

XX əsrin ikinci yarısında yer üzündə baş verənlər hər bir ölkənin tərəqqisi üçün mədəniyyət sisteminin təkmilliyinin, zənginliyinin nə dərəcədə mühüm olduğunu göstərdi. Yaponiya, Çin, Koreya, Malaziya, Sinqapur və s. kimi ölkələrin sürətli inkişafında ən mühüm rol mədəniyyət sisteminin məzmununu oynadı. İndi dünyada belə sürətlə inkişaf edən ölkələrin iqtisadiyyatının möcüzəsi yoxdur, mədəniyyətinin möcüzəsi vardır.

Ölkəmizin mədəniyyət sisteminin olduqca böyük potensialı vardır. Azərbaycanın unikal- təkrarsız, tərəqqi üçün böyük imkanlara malik bir mədəniyyəti vardır. Azərbaycan dünyanın yeganə ölkəsidir ki, orada yer üzünün bütün aparıcı mədəniyyət sistemləri (şərq, qərb, türk, iran, qafqaz, atəşpərəstlik, yəhudi, islam, xristian, sovet və s.) tarixi olaraq, təbii yolla inteqrasiya olunmuş, çox böyük potensiallı bir mədəniyyət sistemi formalaşmışdır. İndiki vaxtda ölkəmizin tərəqqisi üçün ən böyük resursumuz təbii sərvətdən də əvvəl mədəniyyət sistemimizdir. Təəsüf ki, hələlik bu sistemin potensialından lazımcına istifadə etmirik. Məhz dövlətimizin qayğısı, ciddi elmi əsaslanmış addımların, əhalinin anlaşıqlı davranışının köməyi ilə mədəniyyətimizin potensialından səmərəli istifadə edə bilərik.

Mədəniyyətin inkişafı ilə bağlı konsepsiya hazırlayanda ilk növbədə aydınlaşmalıdır ki, biz öz mədəniyyət potensialımızdan, dünya xalqlarının təcrübəsindən istifadə edərək, öz əhalimizin mənəviyyatında, davranışında hansı xüsusiyyətləri görmək istəyirik? Mövcud imkanlardan istifadə edərək, məhdudiyyətləri dəf edərək hansı yolla, hansı nəticəyə nail olmaq istəyirik? Bunun üçün ilk növbədə, mədəniyyətin meyarları dəqiqləşməlidir. *Azərbaycan mədəniyyət siyasətinin əsas məqsədi, öz böyük potensiallı mədəniyyətimizi müasir elmin köməyi ilə daha çoxşaxəli şəkildə üzə çıxararaq, müasir dövrün tələbləri ilə zənginləşdirərək, ölkənin tərəqqisi üçün istifadə etməkdir.* Bu məqsədə nail olmaq üçün, əsas meyar yalnız və yalnız ahəng şərti ola bilər. Yəni, mədəniyyətimizi elə şəkildə inkişaf etdirməliyik ki, bu hər sahədə - istər siyasətdə, istər iqtisadiyyatda, hüquqda, elmdə, təhsildə, səhiyyədə, ekologiyada, musiqidə və s. əhalinin davranışı ölkədə ahəngin daha da artmasına kömək etsin. Bu ahəng yarandıqda ölkənin tərəqqisi üçün daha geniş imkanlar yaranır. Belə olduqda, ölkə əhalisi daha mədəni hesab olunur və beynəlxalq aləmdə imici artır. Belə olduqda, hər bir vətəndaşda öz ölkəsində yaşamaq daha rahat olur və onlarda vətənpərvərlik və vətəndaşlıq hissləri artır. Mədəniyyətimizlə bağlı elə işlər vardır ki, onlar elə milli müstəqil dövlət quruculuğumuzun ilkin mərhələsində, məhz indiki vaxta görülməlidir. Bu gələcək tərəqqimiz üçün möhkəm özül ola bilər. Bu işlərə indiki zamanda biganəlik, ölkənin gələcəyi üçün təhlükəli ola bilər. İqtisadiyyatda və başqa sahələrdə bəlkə də bəzi işləri bir qədər sonraya saxlamaq olar. Mədəniyyət sahəsində isə, bu işlərin təxirə salınması böyük təcillə qlobollaşma getdiyi indiki vaxta təhlükəlidir. Yer üzündə sürətli inteqrasiya getdiyi indiki vaxtda mədəniyyət sistemi strateji baxımdan

həm ciddi müdafiə vasitəsi, həm də hücum, diplomatik fəaliyyət vasitəsidir. İndi ölkəmizdə 2020-ci ilə qədər olan dövr üçün bütün sahələrdə inkişaf konsepsiyaları hazırlanmaqdadır. Bu dövlət tərəfindən atılan olduqca təqdirəlayiq addımdır. 2020-ci ilə qədər bu mədəniyyət sahəsində də zəruri işlərin fundamenti qoyulmalı, mümkün olan bütün tədbirlər həyata keçirilməlidir.

Mədəniyyət Konsepsiyasının mədəniyyət sistemində, eləcə də ölkənin həyatında ahəng yaratması üçün, o hökmən sistemli yanaşma prinsipi ilə hazırlanmalıdır. Bu deyilənləri nəzərə alsaq, fikrimizcə, mədəniyyətimizin tərəqqisi (inkişafı yox, tərəqqisi!) və qarşıya qoyduğumuz məqsədə nail olmaq üçün, ilk növbədə aşağıdakı vəzifələr yerinə yetirilməlidir:

1) öz milli mədəniyyətimizin mahiyyətini daha dərinləndirən araşdırma bilən mütəxəssislərin yetişdirilməsi, xüsusi qurumların yaradılması;

2) mədəniyyət sistemlərinin dərinləndirilməsi və tərəqqidə istifadə edilməsi sahəsində xarici təcrübənin dərinləndirilməsi və istifadə edilməsi;

3) əhəlinin mənəviyyatının daha da zənginləşməsinə kömək edəcək mühüm sahələrin (fəlsəfənin, ədəbiyyatın, musiqinin, incəsənətin və s.) milli-mənəvi köklər üzərində, müasir dövrün mütərəqqi ənənələri hesabına inkişaf etdirilməsi, zənginləşdirilməsi, ölkə həyatında ahəngin yaranmasına kömək edə biləcək bir vəziyyətə gətirilməsi;

4) ölkə əhəlisinin biri-biri ilə maddi yox, mənəvi dəyərlərə görə rəqəbatinə şərait yaratmaq; KİV və elektron informasiya mənbələrinin ölkə əhəlisinin mədəni davranış qaydalarına uyğun olan həyat tərzinə tətbiq edilməsi sahəsində sistemli maarifləndirmə işi aparmasına çalışmaq;

5) Azərbaycan mədəniyyətinin formalaşmasında mühüm rol oynayan dini komponentlərin (şamanlıq, atəşpərəstlik, islam) və coğrafi-milli komponentlərin (türk, iran, qafqaz), tarixi abidələrin elmi olaraq dərinləndirilməsi və bu sahədə cəhəlin qarşısının alınması üçün fəaliyyətə başlanması; Dini baxışlarla bağlı aydın konsepsiya olmalıdır. Ölkədə hər bir dini baxışın ahəngdar olaraq, ölkənin tərəqqisinə ziyan vermədən inkişafı üçün şərait yaradılmaqla, fanatizmin qarşısı alınmalıdır.

6) Əhəli arasında vətəndaşlıq, vətənpərvərlik hissləri güclənərək dövlətçiliyimizin möhkəmlənməsinə xidmət etməlidir. Əhəlinin bu ölkənin vətəndaşı olmaqdan qürur duyması üçün işlər görülməlidir. Əhəlinin öz maraqları naminə ölkəmizdə fəaliyyət göstərən xarici qüvvələrin fəaliyyətinə qarşı bir mənəvi immuniteti olmalıdır. Əhəlidə

öz ölkəsinin gələcəyi, milli ideyası, dövlətçilik meyarları barədə aydın təsəvvür olmalıdır;

7) Əhalidə öz əməyinə daha yaradıcı münasibət təlabatının artmasına çalışmaq lazımdır. Bu istiqamətdə əmək fəaliyyətinin maddi stimullaşdırılması sahəsində konkret mexanizmlər hazırlanmalıdır.

8) Dil ilə bağlı olduqca ciddi addımlar atılmalıdır. Azərbaycan dilinin öz təbii milli kökləri üzərində daha da zənginləşməsinə, saflaşmasına çalışmaqla yanaşı, ölkə əhalisinin daha çox xarici dilləri bilməsi üçün ciddi fəaliyyət lazımdır.

9) Milli mədəniyyətimizin bəşəri xarakter daşıyan, yer üzünün inkişafına kömək edə biləcək nümunələri, milli dəyərlərimiz, korifey sənətkarlarımız, müdrik insanlarımız bütün dünyada layiqincə, müasir dünyanın tələblərinə uyğun şəkildə təbliğ edilməlidir.

10) Azərbaycan təkcə coğrafi şəraitinə görə yox, həm də mədəniyyət baxımından turizm ölkəsinə çevrilməlidir. Buraya gələnlər mədəniyyətlərin təbii yolla integrasiyası, şərq və qərb mədəniyyətinin integrasiyası nümunələri ilə tanış olmaları üçün dərin məzmunlu şərait yaradılmalıdır.

11) Böyüməkdə olan yeni nəslin milli-mənəvi köklər üzərində formalaşaraq, müasir dünya mədəniyyətinə yiyələnmələri, bu sahədə böyük uğurlar qazanmaları üçün fəaliyyət göstərmək lazımdır.

12) Mədəniyyətimiz sahəsində atılan hər addımın dövlətçiliyimizin möhkəmlənməsinə, ölkənin həyatı üçün mühüm olan başqa sahələrin də tərəqqisinə təkan verməsi üçün ciddi, elmi əsaslanmış mexanizmlər hazırlanmalıdır.

Bu sadalananlar sadəcə bir nümunədir. Bu istiqamətlər ciddi ekspertlərin köməyi ilə bir daha dəqiqləşməlidir. Konsepsiya hazırlandıqda, bu istiqamətlərin həyata keçmə mexanizmləri də əlavə oluna bilər. Mədəniyyətimizin tərəqqisi ideyası yalnız bu şəkildə konsepsiya hazırlandıqdan sonra konkret Fəaliyyət Proqramları, Tədbirlər Planları, Təvsiyyələr hazırlamaqla, idarə mexanizmi qurmaqla uğurla həyata keçirilə bilər. Bunlar olmadan görülən işlər systemsiz xarakter daşıyır və epizodik fraqmentləri əhatə edə bilər. Belə olduqda isə, ideyanın lazımı şəkildə həyata keçirilməsindən danışmaq olmaz.

Ədəbiyyat:

1. Mehdiyev R. «XXI əsrdə milli dövlətçilik» B.:2003.

2. Мамед-заде И.Р. О философии (Современные подходы, тенденции и перспективы). Б.:Текнур, 2012. – 195с.
3. Aslanova Rəbiyyət. Milli ideya- nəzəriyyə məsələləri (<http://www.gun.az/politics/9912>).
4. <http://ru.wikipedia.org/wiki/> - Национальная идея.
5. <http://www.uluturk.info/new/menu/271/>.
6. Qəşəmoğlu Ə. “Sosial proseslərin idarə olunmasının fəlsəfi, sosioloji problemləri(Ahəngyol elminə giriş)”, B.: “Sabah”, 2008.
7. Müasir fəlsəfə və Azərbaycan.B.: “Elm” – 2011.

**Xosrov Orucov,
Həcər Abdallı**

Sivilizasiyaların transformasiyası şəraitində qloballaşma mentalitetinin formalaşması

Müasir dünyada baş verən müxtəlif yönümlü proseslər milli dövlətlərə çox ziddiyyətli təsir göstərir. Bir tərəfdən, onların müstəqilliyi və suverenliyi azalır və zəifləyir, digər tərəfdən beynəlxalq koorparasiya və integrasiya dövlətlərə imkan verir ki, onlar öz milli mənafeələrini və strateji maraqlarını daha səmərəli formada qoruya bilsinlər. Əksər tədqiqatçıların gəldikləri qənaətə görə, bu zaman ortaya bir sıra ziddiyyətlər çıxır. Qloballaşma praktiki olaraq sərhədləri aradan götürür, ölkə daxilindəki sosial münasibətlərə radikal dəyişiklər gətirir, artıq formalaşmış olan sərvətlərin və əənələrin dağılmasına səbəb olur, milli identikliyin vəhdətinə dərin təsir göstərir. Nəticədə, yalnız sərvətlər sistemini deyil, eyni zamanda milli mentalitet və identikliyin əsaslarını dəyişən sosial-mədəni hərəkət baş verir. Bu da, baş verən transformasiyaların fundamental xarakter daşdığını sübut edir. Hazırkı dövrdə özünü bütöv dünyanın vətəndaşı kimi hiss edən insan, müəyyən millətə, mədəniyyətə, dövlətə və s.mənsub olan əənəvi insandan xeyli fərqlənir. Eyni zamanda transformasiya prosesinin hələ davam etməsinə baxmayaraq, bu proses dünyada elə geniş formada yayılır ki, sivilizasiyanın özünün əsaslarının dəyişilməsinə doğru meylədən danışmaq zərurəti yaranır.

Müasir dünyada təşəkkül tapmış olan şərait elə bir yeni yanaşmanın hazırlanmasını tələb edir ki, qloballaşan dünya fonunda müxtəlif

mədəniyyətlərin bir-birini daha yaxşı anlamasına imkan versin, bu da öz əksini mədəniyyətlərin qloballaşmasında tapsın. Hazırkı proseslər, formalaşan global mədəniyyət məkanında mədəniyyətlərarası əlaqələrin rolunu ön plana çəkir. Nəticədə, belə bir tendensiya ortaya çıxır ki, dünyada müxtəlif milli mədəniyyətlərin qorunması və geniş yayılması üçün bəzən bir ölkənin mədəniyyətinin mənafeələrindən imtina etmək zərurəti əmələ gəlir.

Bu gün dünyanın heç bir ölkəsində bu vəziyyət üçün, ona uyğun olan davranış strategiyası hazırlanmamışdır. Cəmiyyət həyatının müxtəlif sahələrində iqtisadi, sosial və siyasi inkişaf strategiyalarının olmaması, mədəni sahədə də mövcud olan ziddiyyəti daha da dərinləşdirmişdir. Buna görə də, müasir qloballaşma proseslərinin tədqiqində daha aktual və perspektiv istiqamət bir sıra lokal xarakter daşıyan mədəniyyətlərin araşdırılmasıdır.

Məlumdur ki, sosial proseslər təkcə iqtisadi və siyasi deyil, həmçinin mənəvi səbəbiyyət xarakterinə də malikdir. Hər bir sivilizasiyanın normal vəziyyəti üçün zəruri olan optimal proporsiyanın mövcudluğu mental fərqlərin, yaxud ayrı-ayrı sosial qruplar arasında oxşar cəhətlərin olmasını tələb edir. O, bir tərəfdən cəmiyyətdə konstruktiv gərginliyin olmasına, ekzistensial dialoq prosesində mədəni innovasiyaların yaranmasına, digər tərəfdən konfrontasiyaya və güc işlətməməyə doğru aparmalıdır. Onun pozulması, yaxud bu və ya digər tərəfə yönəlməsi kəskin qarşıdurmaya, bəzi hallarda isə özünü məhvə doğru apara bilər (1, c. 139).

Burada mövcud olan əsas ziddiyyət sivilizasiyalar arasında və onların daxilində qarşıdurmadır. Buna görə də, həm ayrılıqda mövcud olan cəmiyyətlərdə, həm də bütövlükdə sivilizasiyalar arasında ölçülərin gözlənilməsi vacibdir. Burada söhbət mental fərqlərin ölçüsü qanunundan, həm də sivilizasiyaların ictimai həmrəylik və tərəqqi naminə sosial qrupların, sivilizasiyaların oxşarlıq ölçülərindən gedir. Dünya bir tərəfdən tərəqqi üçün zəruri olan mental müxtəlifliyi qoruyub saxlamalı, digər tərəfdən isə destruktiv fərqlənmələrdən xilas olmalı və konstruktiv cəmiyyət qurmalıdır.

Lakin hazırkı zamanda sivilizasiyalar arasında münasibətlər kəskinləşmədə davam edir. Buna görə də, sivilizasiyalar arasında konstruktiv mental ümumi cəhətlərin qorunub saxlanması, eyni zamanda iqtisadi və siyasi problemlərin həll edilməsi bəşəriyyətin əsas vəzifəsi, onun başlıca global problemidir.

Məşhur konfliktoloq S.Hantiqtonun fikrincə, XXI əsrdə global konfliktlərin mənşəyi iqtisadi ziddiyyətlər deyil, dini, əxlaqi, estetik təsəvvürlər və anlayışlarda öz əksini tapan mədəniyyət amili olacaqdır (2, c. 48). Başqa sözlə, müxtəlif sivilizasiya nümayəndələrinin mentalitetlərinin fərqi olacaqdır. O, sivilizasiyaların aşağıdakı formalarını fərqləndirir: qərb, konfusiyaçılıq, yapon, islam, indus, pravoslav-xristian, Latın Amerika və Afrika sivilizasiyaları. Bəzi tədqiqatçılar bu bölgünün elmi əsası olmadığını göstərir və onu qəbul etmir, bəziləri isə, tədqiqat üçün əsas hesab edirlər. Hər halda, Hantiqtonun sivilizasiyaların toqquşması nəzəriyyəsini bütün dünyada çox geniş müzakirə edirlər.

Bir sıra rus alimləri K.A.Avksentyev, B.V.Akyumov, A.V.Xots və b. konfliktologiya ilə bağlı ekspertlərin rəyini öyrənməklə bu qənaətə gəlmişlər ki, sivilizasiyaların toqquşması zamanı əgər real mövcud olan tendensiyaların qarşısı alınmazsa, onda bu gələcəkdə dünyanın global inkişafının əsas məzmununu təşkil edəcəkdir (3, c. 81). Tədqiqatçılar sübut etməyə çalışırlar ki, bu, münaqişə yaradan konsepsiya deyil (bəzi müəlliflər onu bu cür hesab etsələr də), müasir dünyanın çox mühüm problemlərinin zəruri diaqnostikasıdır. Onun əsas məqsədi təhlükəni vaxtında görmək və onun qarşısını alan mexanizmlər yaratmaqdır.

Cəmiyyətin inkişafı çoxvariantlı xarakter daşıyır: müəyyən nöqtədən çıxmaqla çoxlu yollardan birini seçib mümkün ssenarilərdən birini həyata keçirmək mümkündür. Deməli, sivilizasiyaların toqquşmasını da onların dialoqu kimi göstərmək olar. Daha sonra dialoqu əməkdaşlıq termini ilə əvəz edə bilərik. Buradan da münaqişələrin qarşısının alınmasının şərtlərindən biri global, ümumi sivilizasiya xarakteri daşıyan mentalitetin formalaşdırılmasıdır.

Adətən mentalitet dedikdə insanın, yaxud da sosial birliyin cəmiyyət və keyfiyyət xarakterli sosial-psixoloji xüsusiyyətlər sistemi, təbii və sosial mühitin təsiri altında müəyyən genotip əsasında şəxsiyyətin mənəvi yaradıcılığı başa düşülür. O, gerçəkliyin qavrayışının spesifik xarakterini, emosional münasibəti, davranışı, fəaliyyəti, özünüqavrayışı, subyektin identikliyi şərtləndirir, sosial birliyin fasiləsiz mövcudluğunun vəhdətini təmin edir, sosial tərəqqinin mədəni innovasiyalar vasitəsilə stimullaşdırılmasına şərait yaradır. Buraya psixikanın tərkibinə daxil olan elə xüsusiyyətləri qoşmaq lazımdır ki, onlar subyektlərarası differensiasiyaya məruz qalmış olsunlar. İnsanlarda və sosial qruplarda onlar müxtəlif formada ola bilər: qaydalar, məqsədlər, davranış normaları, mənafe, ideallar, sərvət orientasiyaları,

emosional, həmçinin dini hisslər, iradi və xarakteroloji, mnemomik, koqnitiv-intellektual (biliklər, qabiliyyət və bacarıqlar) və s. Mental xüsusiyyətlərə şəxsiyyətin keyfiyyətləri (bacarıq, xarakterin xüsusiyyətlər və s.) və mənəvi aləmin məzmunu (ideyalar, qaydalar, təsəvvürlər və s.) daxildir. Motivasiya xüsusiyyətləri elə bir özəkdir ki, o xeyli dərəcədə mentalitetin digər komponentlərinin xarakterini də müəyyən edir.

Mentalitetin daşıyıcısı fərdi yaxud kollektiv subyekt ola bilər. Birinci halda mentalitet bir insanı başqalarından sosial-psixoloji planda fərqləndirən keyfiyyət xüsusiyyətlərinin məcmusundan ibarətdir. İkinci halda isə, onun daxil olduğu qrupun mənəvi aləmi ilə başqa qrupların mənəvi aləmi arsındakı fərqlər aşkara çıxarılır. Adətən, o sosial qrupda tədqiq olunur. Qrupların mentalitetini təşkil edən xüsusiyyətlər qrupa (məsələn millətə) nisbətdə ümumi kimi çıxış etdiyi halda, daha geniş insan birliyinə, məsələn, ölkə əhalisinə yaxud bütöv bəşəriyyətə nisbətdə təkə kimi çıxış edir. Onun kateqoriyası xeyli evristik imkanlara malikdir. Çünki o, sosiologiya və sosial-humanitar elmlər üçün nisbətən yeni biliklər deməkdir.

Mentalitet anlayışı birincisi subyektin mənəvi aləminin unikallığının integral xarakteristikası kimi çıxış edir, ikincisi subyektin dünyanı qavramasının spesifik tipidir, üçüncüsü isə, onun davranışı və fəaliyyətinin xüsusi üsul, qayda olduğunu izah edir.

Mənəvi aləm subyektin bütövlükdə fəallığını (ünsiyyət, davranış, fəaliyyət) tənzimlədiyi halda, mentalitet aktiv fəallığın spesifik xarakterini, onun istiqamətini şərtləndirir. Mentalitet anlayışının yeni evristik imkanları ənənəvi sosiologiyada və sosial fəlsəfədə olan fərdi, qrup, kütləvi və ictimai şüur, ictimai ideologiya, psixologiya, dünyagörüşü mənəvi aləmdə baş verən fəallığın spesifikasını aşkara çıxarmağa imkan verir. Mentalitet kateqoriyası aşağıdakı suallara verilən cavabları da şərtləndirir: bu fərdi və ya kütləvi fəaliyyət niyə və necə baş verir, fəaliyyətin xarakterini müəyyən edən nədir, subyekt nə üçün gərəklilik hadisələrini məhz bu cür qəbul edir və s. Mentalitet kateqoriyası aşağıdakı sualların cavablandırılmasını da differensiasiya etməyə imkan yaradır: “insan nə üçün işləyir?”, “o nə üçün bu ixtisasla məşğul olur?”, “İnsan nə üçün siyasi hərəkətdə iştirak edir?” “Nə üçün bu dini baxışları bölüşdürür?”, “Nə üçün insan bu siyasi hərəkətdə iştirak edir, başqalarında isə iştirak etmir?” və s. Sivilizasiyaların qarşılıqlı münasibətlərinin təhlili zamanı isə mentalitet anlayışı aşağıdakı sualın cavablandırılmasına imkan verir: nə üçün bəzi halda sivilizasiyaların

məhsuldar əməkdaşlığı mümkün olduğu halda, başqa zaman müxtəlif sosismların destruktiv fəaliyyəti nəticəsində neqativ nəticələr alınır? Bizim fikrimizcə, bəşəriyyət üçün çox zəruri olan və qlobalistika adlanan mentalitetin formalaşmasının zərurətini qeyd etmək lazımdır.

İndi bəşəriyyətin inkişafının əsas istiqamətini qloballaşma təşkil edir: ölkələr arasında iqtisadi, siyasi, mədəni əlaqələr güclənir və onların bir-birindən asılılığı get-gedə artır. Nəticədə bir sıra dövlətlər öz suverenliklərinin müəyyən hissələrini itirirlər də, bəşəriyyət əvəzində yeni insan birliyinə - meqasosioma çevrilir. Göründüyü kimi, qloballaşma prosesi həm müsbət, həm də mənfi cəhətlərə malikdir. Onun müsbət tərəflərinə mədəniyyətlərin zənginləşməsi, qabaqcıl texnologiyaların qarşılıqlı mübadiləsi, iqtisadi inkişaf imkanlarının artması daxildir. Mənfi tərəflərinə isə, azsaylı mədəniyyətlərin yoxa çıxması, ölkələr arasında iqtisadi mənfəətin qeyri-bərabər bölgüsü, təhsilin vahid formaya salınması və s. aiddir. Ən əsas mənfi cəhət isə, ondan ibarətdir ki, ölkələr və xalqlar arasında qarşılıqlı əlaqələrin artması zamanı onların mentalitetlərində əsaslı destruktiv fərqlər aşkar olunarsa, bu, münafişələrin kəskinləşməsinə gətirib çıxara bilər. Bu cür kəskinləşmənin təzahür formalarından biri kimi terrorizmin geniş yayılması misal ola bilər.

Müasir dünyada terrorizmin problemini müzakirə edərkən V.İ.Krasikov yazır ki, bunun əsas səbəblərindən biri “təbii tələblərin ekstremizmə transformasiyasıdır. Başqa sözlə, digər mental vəziyyətlərin və mədəniyyətlərin başa düşülməsini istəməməkdir (4, c. 45). Buna görə də, V.M.Vlasova göstərir ki, belə şəraitdə “... bir-birinə inanma və etibar etmək mühüm həyatı zərurətə çevrilir... Onun həllini isə çox ləngitmək olmaz... Ayrılan vaxt 30-80, maksimum 100 ilə bərabərdir. Sonra bəşəriyyət başqa sərvətlər, texnologiyalar, əlaqələr sisteminə keçəcəkdir. Əks halda, dünya fəlakətlərdən (nüvə qışı, ekoloji kataklizmlər və s.) qaça bilməyəcəkdir” (5, c. 314).

Bir sıra alimlər haqlı olaraq hesab edirlər ki, hazırkı dövrdə müxtəlif ideoloji doktrinalara, milli xüsusiyyətlərə, dini doqmalara, siyasi məqsədlərə əsaslanan və qarşı-qarşıya duran sosismların mənəvi energetikaları arasında gedən qütbləşmə prosesini görməmək mümkün deyildir. “Bu enerji gec-tez güc mərkəzinə çevriləcəkdir. Bu, nəticədə ram edilməz atom enerjisindən daha dağıdıcı fəlakətlərə apara bilər. Bəs bu iki əks tərəflərin mənəvi potensialına zərər gətirmədən mövqelər arasında necə barışıq tapmaq mümkündür?” (6, c. 112). Müəllifin gəldiyi qənaətə görə, sivilizasiyaların gələcəyinin xilas bundan ibarətdir

ki, sosismların mənəvi inteqrasiyası və qarşılıqlı fəaliyyəti ideyası yalnız müvafiq insan birliklərinin mentallığının öyrənilməsi və tədricən bir-birinə yaxınlaşması yolu ilə mümkündür. Onun fiktincə, bu cür yaxınlaşmaların axtarışı texnologiyası bəşər sivilizasiyası üçün, onun mövcudluğu üçün əsaslı problemdir. Bunun üçün “mentalitetşünaslıq” yaxud “mentalitetologiya” elmi işlənilib hazırlanmalıdır (7, c. 38).

Bu proqram çərçivəsində ən çətin vəzifə sosial tərəqqinin adekvat tələblərinə uyğun olan sərvətlərin və müvafiq olan xüsusiyyətlərin fərqləndirilməsindən ibarətdir. Məlumdur ki, bütün siyasi qüvvələr, partiyalar, hökumət, hətta totalitar rejimlər belə öz sərvətlər sistemini və ideoloji prinsiplərini ən optimal və ümumbəşəri kimi təqdim edirlər. Anoloji yanaşma dini və fəlsəfi cərəyanların nümayəndələrinə də aiddir.

Bütün çətinliklərə baxamayaraq, bu vəzifə həll olunandır. Rus alimləri A.A. Berexelis və S.Q.İlinskaya göstərirlər ki, sərvətlər sahəsində belə bir fenomen mövcuddur: cəmiyyətdə həyati əhəmiyyət kəsb edən yeni problem əmələ gəlmiş zaman əvvəlki sərvətlərə müəyyən dərəcədə yenidən baxılır və onların həlli zərurətinə uyğun olaraq korreksiya olunur. Ümumi problemin mövcudluğu subyektlər arasında konstruktiv oxşarlıq əmələ gətirməyə qadirdir. Məsələn, ikinci dünya müharibəsi zamanı faşizm ələhdarları arasında yaxınlaşma və birgə fəaliyyət üçün geniş imkanlar yaranmışdır. Lakin, təəssüf ki, sonrakı dövrdə “soyuq müharibə” nəticəsində mədəniyyətlərin bu cür yaxınlaşması və bir-birindən çox fərqlənən sosismların mentalitetlərinin bir-birinə “uyğunlaşması öz davamını tapa bilmədi.” Bu, onu göstərir ki, bəşəriyyət həmişə ümumi təhlükə qarşısında birləşməyə, əlbir fəaliyyət göstərməyə məhkumdur. Bu qabiliyyət dərin, təbiətdən irəli gələn genetik əsasa malikdir.

Bununla bağlı olaraq N.E.Osipov göstərir ki, insanların ümumi təhlükə qarşısında həmrəylik göstərmələr faktı sübut edir ki, mentalitetin bu cəhəti ilkin təkamül əsasına malikdir. Belə ki, bizim ulu əcdadlarımız çox çətin və təhlükəli şəraitdə yalnız əlbir olmaqla yaşamağa qadir idilər (8, c. 125).

Dediklərimizdən belə bir nəticə hasil olur ki, sosismların konstruktiv mental yaxınlaşmaları üçün güclü birləşdirici məqsədlərin olması vacibdir. Bu gün qarşıda bir sıra qlobal problemlərin həlli vəzifəsi durur: ekoloji fəlakət təhlükəsi, geniş miqyaslı terrorizm, ənənəvi təbii ehtiyatların və enerji mənbələrinin tükənməsi, çətin müalicə olunan xəstəliklərin geniş yayılması və s. Sərvətlərin oriyentasiyasının və bütövlükdə müxtəlif sosismların mentalitetində münaqişələrin həllinin

sxematik zəncirini aşağıdakı kimi təsvir etmək olar: müxtəlif cəmiyyətlərdə bir-birindən fərqlənən sərvətlər sistemi; ümumi təhlükələrin və onların törətdiyi problemlərin dərk olunması; sərvət məsələsinə görə dialoq; sərvətlər sisteminin yenidən qurulması; sərvətlərin konsensusu. Göründüyü kimi, qlobal problemlər bir tərəfdən bəşəriyyətin bu vaxtadək görmədiyi təhlükələri yaradır, digər tərəfdən isə problemlərin həlli üçün zəruri şərtlərdən birinə çevrilir.

Hazırkı zamanda yer üzündə yeni tip mentalitetin formalaşması prosesi gedir. O, müəyyən mənada beynəlmiləl xarakter daşıyır: onun daşıyıcıları müxtəlif xalqların və ölkələrin qabaqcıl insanlarıdır; ona milli və regional mentalitetlərin inkişaf üçün optimal elementləri daxil olacaqdır. Bu yeni tip integrasiya əsasında yarandığı üçün, zəruri olan onu qlobal, ümumsivilizasiya, yəni bəşəriyyətə xidmət göstərən kimi adlandırmaq mümkündür. Nəticədə o, sivilizasiyaların qarşı durması problemini də həll edəcəkdir. Qlobal mentalitetin məzmununa müxtəlif xalqların və sivilizasiyaların bütün oxşar konstruktiv cəhətlərinin məcmusu daxil olacaqdır. Bu ideyanın kökünü hələ V.İ.Vernadskidə tapmaq mümkündür. Məşhur filosof və təbiətşünas V.İ.Vernadski özünün “Naturalistin düşüncələri” adlı kitabında yazırdı: “İnsan ilk dəfə başa düşdü ki, o planetin sakinidir. O, ayrılıqda götürülmüş bir şəxsiyyət aspektində, ailə, tayfa, dövlət yaxud dövlət ittifaqları aspektində deyil, həm də planetar aspektdə düşünməyi bacarmalıdır və buna borcludur” (9, c. 24).

Qloballaşma hissini ümumsivilizasiya mentalitetinin özəyi kimi qəbul etmək olar. Yaxud ümuminsani identikliyə özünü bütün bəşəriyyətin ayrılmaz hissəsi kimi təsəvvür etmək lazımdır. Qloballaşma mentalitetinin digər komponentləri şəxsiyyətin keyfiyyətləri, zora dözümsüzlük, ədalətə inam, təbiətə qayğıkeş münasibət, maddi nemətlərin ağılla və qaydasında istehlakına inam və s. Buraya hansı sərvətlərin qoyulacağı məlum deyil, amma çox vacibdir. Çünki bəşəriyyətin gələcəyi onun həllindən asılıdır.

Vahid dünya miqyasında yaşamaq üçün universal ümumsivilizasiya sərvətlərinin hamısına malik olmaq lazımdır. Bəzilərinin fikrincə, bunlar hər şeydən əvvəl vital (həyati əhəmiyyət daşıyan) sərvətlərdir: yaşamaq hüquqi, nəslin davamı, sağlamlıq, şəxsiyyət toxunulmazlığı; daha sonra ekoloji təmiz torpaq, su, hava, əsas ehtiyatların kifayət etməsi, ilkin vətəndaş hüquqları: gücdən və məcburetmədən imtina, sərbəst yaşayış yerini seçmə, vicdan azadlığı, sərbəst yığılmaq hüququ, mənzil toxunulmazlığı; siyasi-hüquqi sərvətlər: məhkəmələrin müstəqilliyi, azad

və sərbəst mətbuat, vətəndaşların siyasi həyatda iştirakının müxtəlif formaları buraya daxildir (10, c. 127-128).

Qlobal mentalitetin formalaşmasında müəyyən sosial birlik daxilində bir neçə dildən istifadə olunması – multilingvizm də mühüm rol oynayır. Multilingvizm mədəniyyətlərin qarşılıqlı şəkildə zənginləşməsinə doğru aparan yollardan biridir. Çünki bu, təkcə bir neçə dildə danışmaq qabiliyyəti deyil, bir neçə sivilizasiyanın mədəni sərvətlərini mənimsəmə, yeni təşəkkür forması, dialoqa həmişə hazır olma deməkdir. Müasir Azərbaycan cəmiyyətində biz multilingvizmin təşəkkülünün şahidi oluruq. Burada türk, rus və ingilis dillərindən həm tədrisdə, həm də gündəlik iş prosesində hərtərəfli istifadə olunur. Məşhur hind pedoqoqu, 37 min şagirdin təhsil aldığı məktəbin prezidenti D.Qandi hesab edir ki, hər bir uşaq ən azı üç dildə danışmağı bacarmalıdır. Bunu da nəzərə almaq lazımdır ki, qlobal xarakterli mentalitet artıq mövcud olan və özünü büruzə verən sərvətlərdən başqa bəşəriyyətin inkişafı gedişində əmələ gələn yeni sərvət orientasiyalarını da özündə birləşdirəcəkdir. Məsələn, ənənəvi və texnogen sivilizasiyaların sərvətlərinin sintezi nəticəsində yeni sərvət orientasiyalarının əmələ gələcəyi gözlənilir. Ümumiyyətlə, sivilizasiya dedikdə elə bir cəmiyyət tipi başa düşülməkdir ki, o öz əhəmiyyətli əlamətlərinə malikdir, bütöv sosial orqanizmdir və müvafiq mədəniyyət tipinə malikdir. Buna görə də, indi sivilizasiyaların iki əsas tipini fərqləndirmək mümkündür: ənənəvi (tarixən təşəkkül tapmış) və texnogen sivilizasiyalar.

Ənənəvi və texnogen sivilizasiyaların bütün mental xüsusiyyətləri hələ aşkarlanmamış və sistemləşdirilməmişdir. Texnogen sivilizasiyanın müvafiq mental xüsusiyyətini şərtləndirən əsas və başlıca sərvəti yaradıcı fəaliyyətin dəyişdirilməsi sərvətidir. İnsanın yaradıcı varlıq kimi əsas vəzifəsi təbiətin dəyişdirməsi və özünə tabe etməsidir. Ənənəvi cəmiyyətlərdə bu cür sərvət yox idi. Təbiətin dəyişdirilməsi heç vaxt bir məqsəd kimi qarşıya qoyulmurdu. Ənənəvi cəmiyyətlərdə bu, ailə-tayfa münasibətlərinə, zümrələr və kasta münasibətlərinə qoşulmaqla müəyyən olunurdu. Texnogen (liberal) cəmiyyətlərdə isə, sərvət kimi azad fərdiyyətçilik ideali, şəxsiyyətin müstəqilliyi, onun fəallığı və bərabər hüquqlu olması əsasında müxtəlif sosial qruplara qoşulması çıxış edir.

Texnogen sivilizasiyalarda novasiya və innovasiya sərvətlərinin-yeni ideyaların, kəşflərin, istehsalat və sosial texnologiyaların, kommunikasiya üsullarının, fəaliyyət metodlarının böyük rolu vardır. Bu

sivilizasiya bəşəriyyətə çox nailiyyətlər qazandırmışdır. Lakin XX əsrin ikinci yarısından etibarən o, bəşəriyyət üçün elə qlobal problemlər törətmişdir ki, onlar bəşəriyyəti məhv olma təhlükəsi ilə üz-üzə qoymuşdur. Bəşəriyyət sərvətlər sistemini dəyişmədən böhrandan çıxmağa qadir deyildir. Onların radikal şəkildə dəyişdirilməsi isə, sivilizasiyanın inkişafının yeni tipinə keçid deməkdir. Bir sıra alimlərin fikrincə, postindustrial (informasiya) cəmiyyət mərhələsinə keçid sivilizasiyaların təkamülü prosesində yeni, üçüncü mərhələnin başlanması deməkdir.

Texnogen sivilizasiyanın sərvətləri ümidləri tam doğrultmadı, lakin ənənəvi inkişaf tipindən geri qayıtmaq da mümkün deyildir. O, həyati nemətlərlə planet əhalisinin çox az bir hissəsini təmin etməyə qadirdir. Texnogen sivilizasiyanın yaranmağa başladığı zaman planetdə 500 milyona yaxın insan yaşadığı halda, indi yeddi milyard insan yaşayır. Müasir texnologiyalar olmadan onların hətta ən zəruri tələbatlarını belə ödəmək mümkün deyildir. Belə olan halda güman etmək olar ki, yeni tip inkişafın əsasında tipik qərb, yaxud şərq sərvətlər sistemi deyil, yaradıcı şəkildə sintez edilmiş texnogen sivilizasiya nailiyyətləri, habelə ənənəvi mədəniyyətlərin ən yaxşı ideyaları dayanacaqdır.

Gözləmək olar ki, yeni cəmiyyətdə texnogen sivilizasiyalar üçün xarakterik olan istehlak sərvətləri azalacaq, əvəzində şərq mentalitetinə xas olan insanın özünütəkmilləşdirməsinin əhəmiyyəti isə artacaqdır.

Yeniləşmə fəaliyyəti sərvətlərinin əsasları şübhəsiz hələ uzun zaman qalacaq, lakin yeni ölçülər əldə edəcəkdir. Onlar özündə təbiətə qayğı ilə yanaşmanı və gücün tətbiqini inkar edən fəaliyyəti birləşdirəcəkdir. Hazırkı zamanda sinergetika çərçivəsində bir sıra metodlar irəli sürülür ki, onların nəticəsində nisbətən zəif, lakin dəqiq sistemə yönəlmiş olan bu metodlar müsbət nəticələr verir (11, c. 96).

Yeni tip sivilizasiyanın necə olacağını hələ tam təsəvvür etmək çətindi. Müasir sosiologiyanın sosial fəlsəfənin və psixologiyanın ən vacib vəzifələrindən biri iqtisadiyyatda, elmdə, fəlsəfədə, incəsənətdə, mədəniyyətdə, siyasi və hüquqi-şüurda meydana gələn novasiyaların öyrənilməsindən ibarətdir. O, yeni inkişaf nöqtələrini və istiqamətlərini aşkara çıxarmağa imkan verəcəkdir. Onlar isə, öz növbəsində gələcək sərvətlər sisteminin sinergetik modelini qurmağa şərait yaradacaqdır. Buna əsaslanan orientasiyalar özəyi təşkil edilməlidir.

Qloballaşan dünyada mentallığın dinamikasını təsəvvür etmək mümkündür. Qlobal mentalitet artıq planetdə get-gedə üstün mövqe tutmağa başlayır. O, planet əhalisinin daha böyük hissəsini əhatə edir,

bəşər sivilizasiyasının inkişafının sabitliyini, varislik xarakterini, sülhü və s. təmin edir. Qeyd etmək lazımdır ki, bundan əlavə regional (Avropa, Amerika, Asiya və s.) milli, peşə və digər konstruktiv fərqləri səciyyələndirən qrup mentalitetləri də mövcuddur. Qloballaşma tərəqqi üçün, vacib olan digər mentalitetlərin elementlərini də özündə birləşdirir. Bu elementlər oxşar konstruktiv cəhətlərin məcmusu kimi bəşər sivilizasiyasının birliyini təmin edəcəkdir.

Beləliklə, qrup mentalitetlərin bir-birinə yaxınlaşması və global mentalitetlərin formalaşması prosesi eyni zamanda baş verəcəkdir. Təbiidir ki, milli mentalitetlərin elementləri hələ uzun zaman qalsa da, onların da əhəmiyyətli komponentləri global xüsusiyyətlərə malik olacaqdır. Fərdi və qrup mentalitet daşıyıcıları arasında ekzistensial dialoq və onların da global mentalitet daşıyıcıları ilə qarşılıqlı dialoqu cəmiyyətdə konstruktiv gərginlik sistemi yaradır. O, siyasi, iqtisadi, texnoloji, elmi, hüquqi, əxlaqi, mənəvi və digər novasiyaları özündən süzüb keçirərək sosil tərəqqini stimullaşdırır. Planet miqyasında global mentalitetin ön mövqelərə keçməsi sivilizasiyaların arasında münaqişələrə imkan verməyəcəkdir. Sərvətlər sahəsində konsensusun əldə olunması avtomatik baş verən bir proses ola bilməz. Global problemlərin güclü inteqrasiya amilinə çevrilməsi üçün hökumətin, alimlərin, pedaqoqların, din və incəsənət nümayəndələrinin şüurlu və məqsədyönlü şəkildə fəaliyyət göstərmələri lazımdır. Bəşər sivilizasiyası üçün, hamı üçün, ümumi əhəmiyyət kəsb edən konstruktiv sivilizasiya ideyaları təklif olunmalıdır. Mədəniyyətlərarası dialoq, tolerantlıq, sosiumların özünəməxsusluğuna hörmət mentalitet problemləri ilə bağlı ekspertlərin hazırlanması, KİV sisteminin işə qoşulması, mədəni proseslərə onun təsiri və s. – bütün bunların hamısı mənəvi, dini, siyasi, mental xüsusiyyətlərin müəyyənələnməsinə və qəbul edilməsinə şərait yaradacaqdır.

Hazırkı dünyada qanunauyğun olaraq tarixə çağırış yaradan müxtəlif antropogen münaqişələr ortaya çıxır. Əgər münaqişələrə şərtlənən mentalitet dəyişiklikləri tarixi çağırışlara uyğundursa, onda sositumun inkişafında, yeni, daha yüksək mərhələ başlayır. Lakin əgər zəruri mental dəyişikliklər baş vermirsə, onda sositum tarixin səhnəsindən yox olub gedir.

Müasir dövrün global problemləri bəşəriyyətin inkişafında çox mühüm çağırışlardır. Qloballaşma mentalitetinin formalaşması isə, bu çağırışlara verilən cavabın zəruri mənəvi komponentlərindən biridir.

Ədəbiyyat:

1. Философия и общества. М.: 2006, № 4.
2. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций.// «Политические исследования». М.,1994.№ 1.
3. Социологические исследование. М.:// 2009, № 4.
4. Красилов В.И. Терроризм как объект междисциплинарного анализа // Вестник. РОФ 2006, № 4.
5. Власова В.М. Социально-философский анализ сущности человека в историческом контексте. М.: 2003.
6. Философские науки. № 3, 2007.
7. Гершунский Б.С. Менталитет и образование. М.:1996.
8. Философия и общества. М., 2009. № 1.
9. Вернадский В.И. Размышления натуралиста. М.: 1977.
10. Философские науки. № 3, 2007.
11. Вопросы философии. № 2, 2006.

İbrahim Əliyev

Dövlət müstəqilliyi və milli ideologiya problemi

Müstəqilliyn bərpası dünya azərbaycanlılarının vahid ideya ətrafında birləşməsinin yeni mərhələsinin başlanmasını bir daha təsdiq etdi. Azərbaycan cəmiyyətinin milli dövlət ideologiyasının əsasında dayanan “azərbaycançılıq” ideyası daha çox araşdırılmasına, onun müxtəlif cəhətlərinə aydınlıq gətirilməsinə, müasir inkişaf ilə bağlı onda baş verən inkişaf meyllərinin tədqiq edilərək elmi və praktik cəhətdən əsaslandırılmasına ehtiyac vardır. “Azərbaycançılıq” məfkurəsindən danışarkən ilk əvvəl prezident İlham Əliyevin Dünya Azərbaycanlılarının III qurultayında azərbaycanlıların başlıca keyfiyyətlərindən biri haqqında dediyi fikri xatırlatmaq istərdim: “Bizim milli dəyərlərə bağlılığımız Azərbaycan xalqının iradəsinin əlamətidir” (1)

İnsan iki başlanğıc – maddi və mənəvi başlanğıclar üzərində təşəkkül tapmışdır. Birinci onun maddi ehtiyaclarından irəli gəlirdisə, ikinci şüur, düşüncə, mənəvi aləm, təfəkkür, dünyagörüşü, dəyərlər sistemi ilə sıx bağlıdır. Bəşər övladını digər canlı aləmdən fərqləndirən şüur və onun bazasında qərar tutan mənəviyyat onun varlığının və münasibətlər

sisteminin bütün mərhələlərində özünü göstərir, özü-özlüyündə olmalı olan bir reallıq kimi qəbul edilir. Cəmiyyət fərdlərin toplusu olaraq özünün mənəvi dünyasına, onu birləşdirən ideyaya malik olur. Bütün bunları nəzərə alaraq, əminliklə demək lazımdır ki, özünün siyasi strukturuna malik olan hər bir cəmiyyətin onun birliyinin əsasında dayanan ideoloji platformasının olması labüddür. Buna görə də, imperiya asılılığından qopub ayrılmış və müstəqil dövlətçiliyini əldə edərək bu yolda quruculuq işlərini həyata keçirən bir cəmiyyətin onun birliyini təmin edən və həyata keçirdiyi tale yüklü işlərdə səfərbər edən, onu dünya səviyyəsində vacib əlamətlərə və keyfiyyətə malik bir sosisum olduğunu təsdiq edən ideyaya ehtiyacı vardır. Düzdür, bu ideya həmin cəmiyyəti təşkil edən xalqın və onun tərkib hissəsi olan millətlərin varlığından irəli gələn əlamət və keyfiyyətlərə söykənir. Lakin onun istiqamətləndirilməsi, elmi və praktik cəhətdən əsaslandırılması, cəmiyyətin vahid məfkurəsinə çevrilməsi diqqət və qayğı, məqsədyönlü iş tələb edir. Bu işi isə, hadisə və proseslərin təbii axarına buraxmaq, özünü haqlı sayaraq onların öz-özünə nizama düşəcəyinə ümid etmək yanlışdır və arzuolunmaz nəticələri ilə təhlükəlidir.

Unutmaq olmaz ki, cəmiyyətin əqidə birliyi, ümumi ideologiya üzərində qərar tutması müstəqil dövlətin bütün başqa cəhətləri və atributları kimi son dərəcə vacibdir. Təsadüfi deyildir ki, milli ideologiyanın olması zərurəti müstəqil dövlətin yarandığı andan daha kəskin şəkildə özünü büruzə vermiş, onun haqqında müxtəlif səviyyələrdə diskussiya başlamışdır. Uzun müddət böyük imperiyanın tərkibində mövcud olan həmin xalq milli ruhun təsirinə məruz qalaraq onun ideallarına instinktiv olaraq istiqamətləndiyi zamanlar onun daha mükəmməl, daha konkret formasında tələb olunacağını çox da aydın hiss etməirdi. Konkret olaraq, Azərbaycanın təmsalında praktika dövlətçiliyin atributlarından biri kimi milli ideologiyanın olmasının zəruriliyini sübut etmişdir. Müasir dövrümüzdə, bu, milli ideologiya adlanır.

Tarixin bütün zamanlarında mövcud olmuş dövlətlərin bir siyasi qurum olaraq kökündə konkret ideya dayanmışdır və onun tərkibində etnik mənsubiyyət amili həmişə ən vacib məqamlar sırasında olmuşdur. Milli ideologiya isə, son yüzilliklər dövründə müasir dövlətçiliyin ideoloji tərəfinin ifadəsi kimi təzahür edir. Müasir Azərbaycan dövlətinin milli ruhunun əsasını “azərbaycançılıq” ideyası təşkil edir. Milli ideyanın formalaşması Azərbaycanın milli hərəkətinin təşəkkülü və inkişafı ilə sıx şəkildə bağlıdır və uzun bir tarixi yol keçmişdir.

Milli hərəkət milli ideya əsasında formalaşır. Bu ideyanın mükəmməlliyi onun ətrafında gedən milli hərəkətin vüsətini və son nəticədə uğurunu müəyyən edirdi. Milli ideologiyanın müasir anlamda formalaşması hazırda mövcud olan nəzəriyyələrdə millətlərin təşəkkülü ilə əlaqələndirilir ki, o da kapitalist münasibətlərinin inkişafı, ölkədə vahid iqtisadi məkanın və uyğun olaraq ümumi daxili bazarın yaranması, vahid dil, din, mədəni-mənəvi əlamətlərin olmasını tələb edir. Marksizm klassiklərinin formalaşdırdıqları bu tərifin nə dərəcədə həqiqətə uyğun olub-olmaması daha böyük bir diskussiyanın mövzudur. Lakin bütün hallarda özünün dövlətini yaratmış cəmiyyətin öz mənəvi-ideoloji fundamentinə malik olması labüddür və bu əlamət təmin edilmədən həmin cəmiyyətin müstəqil bir qüvvə kimi çıxış etməsi və öz siyasi qurumuna malik olması qeyri-mümkündür. Özünün məxsusi hüquqlarını dərk edən, siyasi müstəqilliyini əldə etməyə can atan hər bir etnos bu yolda deyilən mərhələləri keçməli, özündə deyilən keyfiyyətləri formalaşdırmalıdır. Milli özünüdərk prosesi xalqların yaşamış olduqları milli hərəkətdən keçir. Orta əsrlərin məhdudiyyət buxovlarının qırılması və yeni ictimai-iqtisadi münasibətlər bazasında millətlərin formalaşması, görünür, vacib bir mərhələ olaraq, onun nə dərəcədə tam və mükəmməl keçilməsindən, maneələrin təsirindən asılı olaraq onların inkişaf səviyyəsini müəyyənləşdirir. Tarixdən məlum olduğu kimi, Avropada XV-XVI əsrlərdən etibarən dövlətlərin təşkilatının kökündə milli əlamət ön mövqeyə çıxır və bu proses heç də asanlıqla baş vermir. Dövlətlər orta əsrlərin dini ideologiyasından xilas olması və milli zəmində yenidən formalaşması üçün əzablı proseslərdən və xüsusilə, uzun illər davam edən qanlı müharibələr mərhələsindən keçmişlər. Milli mənləyin ön plana çıxması, özünü dövlətlərin mahiyyətində vacib element kimi təsdiq etməsi üçün tarixin sınağından keçməsi qanunauyğunluqdur.

Dövlətlərin tarixinə nəzər salarkən müşahidə etmək olar ki, milli hərəkəti intensiv olan xalqlar müasir dövrdə dövlətçiliklərinin daha mükəmməlliyi ilə fərqlənirlər. Tarixə istinadən Azərbaycanın qədim dövlətçilik ənənələrinə malik olduğu təsdiq edilmiş və hamı tərəfindən qəbul edilmişdir. Lakin tarixi inkişafın müxtəlif mərhələlərində dövlətlərin mövcudluq amilləri qismən fərqli olmuşdur. Şübhəsiz, onların hər birində etnik mənsubiyyət amili kifayət qədər güclü təsirə malik amil olmuşdur. Lakin tarixin yeni dövründə ictimai-iqtisadi inkişafın xüsusiyyətlərinə uyğun olaraq milli konsolidasiya prosesləri yeni səviyyəyə yüksələrək özünü milli maraqlarda, daxili münasibətlər sistemində, dövlətlər və xalqlararası münasibətlərdə, mədəniyyətdə daha

aydın şəkildə büruzə verir. Cəmiyyətlərin, dövlətlərin maraqlarının yeni münasibətlər sahəsində də – ümumi iqtisadi məkanda öz-özünə gəlməsi, rəqəbat aparması milli məsələlərə yeni məzmun verir və onun rolunu və yerini yeni münasibətlər sistemində artırır. Xüsusən yeni ərazilərin ələ keçirilməsi uğrunda mübarizənin kəskinləşdiyi şəraitdə xalqların əsarət altına alınması və ərazilərinin böyük dövlətlərin müstəmləkələrinə çevirməsi şəraitində milli özünüdərk, milli mənsubiyyətin önəmli amilə çevrilməsi, dövlətlərarası münaqişələrin və müharibələrin millətlərarası münaqişə və müharibə kimi dərk edilməsi milli prosesləri son dərəcə aktuallaşdırır. Çox halda isə xalqların, onları təşkil edən etnosların inkişaf səviyyəsi, onların nəyə layiq olub-olmaması məsələsi milli özünüdərk səviyyəsi ilə ölçülməyə başlayır. Milli özünüdərk prosesində müstəsna rola malik olan amillərdən biri də güclü dövlətlərin dünyanın nisbətən geri qalmış xalqlarını müstəmləkə əsarətinə qarşı güclü müqavimət hərəkatının başlanması və genişlənməsi idi. Tarixin yeni dövrünün başladığı XVI-XVII əsrlərdən etibarən milli dövlətçiliyin təşəkkülü və milli dövlətlərin yaranması uğrunda mübarizə bütün sonrakı tarixi dövrü bütövlükdə əhatə edərək müasir dövrümüzdə qədər gəlib çıxmışdır.

Milli dövlətin bu və ya digər ölkədə təşəkkül tapması üçün onun əsasını təşkil edən amillərin təmin edilməsi həyati əhəmiyyət kəsb edir. Təkcə bu gün deyil, elə müasir demokratik dövlətçiliyin formalaşdığı dövrlərdən bu həyati amillərdən biri də yaranan dövlətin birləşdirici amillərindən biri olan milli ideyanın olması idi. Təsadüfi deyildir ki, özlərindən başqa dövlətlərin yaranmasını istəməyən iri dövlətlər müstəqilliyə can atan ölkələrdə əngəlləməyə çalışdıqları proseslərdən biri də həmin ölkədə milli hərəkatın formalaşmasına mane olmaq, milli özünüdərk prosesini ləngitmək, əhalini səfərbər edə bilən, onu vahid ideya ətrafında birləşdirə bilən hərəkatın qarşısını almaq idi. Maraqlıdır ki, əksər hallarda həmin prosesin qarşısını almağa can atan hakim dövlətlər asılı xalqın milli dirçəlişinə qarşı mübarizədə istifadə etdiyi vasitələrdən biri həmin keyfiyyətlərin o xalqa xas olmadığını sübut etmək, onun milli mənlilik şüurunun aşağı olduğunu, siyasi iradəyə malik olmadığını, mədəniyyətinin geridə qaldığını sübuta yetirməyə cəhd etmək idi. Lakin onların bu iş üçün dəridən-qabıqdan çıxmaları, ona külli miqdarda vəsait və güc sərf etmələri onların təlqin etmək istədikləri fikirlərin yalançı olduğunun birinci sübutudur.

Müasir Azərbaycan demokratik dövlətçiliyinin reallaşması 1918-1920-ci illərdə mövcud olmuş Azərbaycan Demokratik Respublikasının

adı ilə bağlıdır. Lakin bu dövlətin yaranması, qeyd olunduğu kimi, az bir zamanda başa gələn məsələ deyildi və uzun illər davam edən ictimai-iqtisadi, siyasi və mədəni proseslərin məntiqi nəticəsi idi.

Həmin prosesin vacib cəhətləri sırasına müasir demokratik dövlətçiliyin atributlarından olan milli demokratik hərəkatın formalaşması və yüksəlişi, milli özünüdərk prosesinin məlum həddə gəlib çıxması, ideoloji durumda milli cəhətin digər əlamətləri üstələyərək daha böyük əhəmiyyət kəsb etməsi idi. Ümumiyyətlə, insanların və onların yaratmış olduqları cəmiyyətlərin həyatında, düşüncə tərzində, mənəvi aləmində dini və etnik mənsubiyyət amilləri həmişə əhəmiyyətli rol oynamışdır. Lakin ictimai-iqtisadi quruluşun inkişaf səviyyəsindən, məzmunundan və zamanından asılı olaraq dövlətin ideoloji aurasında onların nisbəti daim dəyişmiş, müasirliyə doğru gəldikcə milli əlamət daha çox önəm kəsb edərək başlıca müəyyənləşdirici amillər sırasına daxil olmuşdur.

Yeni dövrün bütün dövlətlərində milli əlamətlər, milli maraqlar, milli təsir dairələri həm ölkələrin daxili siyasətində, həm də beynəlxalq münasibətlər sistemində vacib amil kimi çıxış edir. Müstəqilliyə qədəm qoymuş yeni dövlətlər, o cümlədən Azərbaycan Respublikası bu realığı nəzərə almaya bilməzdi. Bu mənada milli ideyanın keçdiyi təkamül yoluna diqqət yetirmək əhəmiyyət kəsb edir. Bütövlükdə Azərbaycan xalqının tarixində onun mənəviyyatının, varlığının təmsil olunmasında zəruri olan bir çox məqamlar daim bu və ya digər qüvvələr tərəfindən müxtəlif xarakterli hücumlara məruz qalır, saxtalaşdırılır, əhəmiyyətinin aşağı salınmasına cəhdlər edilir. Ən birinci hədəflər Azərbaycanın tarixinin qədimliyi, onun mənsub olduğu torpaqlara tarixən bağlılığı məsələləridir.

Bu məsələlər o qədər dolaşdırılmışdır ki, bəzən haqqın harada, yalanın harada olmasını da müəyyən etmək çətin olur. Onların sırasına millətin etnogenezi, dini, məskunlaşdığı ərazilər, miqrasiyası və bu kimi vacib məsələlər daxildir. Çox zaman Azərbaycan xalqının adı, onun etnik tərkibi, hətta “Azərbaycan” sözünün özü diskussiya obyektinə çevrilir, onun bugünkü haqqının aşağı salınması üçün dəlil kimi istifadə olunur.

Azərbaycan xalqının tarixinin sonrakı mərhələlərində hadisə və proseslərin daim saxtalaşdırılmasına olan cəhdlər fasiləsiz olaraq davam etmiş, hazırkı dövrdə də davam edir. Onların hər birinin araşdırılması, üzərilərinə döən-döən qaydılması, hər bir məsələdə həqiqətin təsdiq edilməsi istiqamətində işlərin aparılması zəruridir. Azərbaycan alimləri

bu istiqamətdə daim fəaliyyət göstərir, xalqın, dövlətin həqiqi tarixinin işlənməsi və dünya miqyasına çıxarılması istiqamətində çalışırlar. Lakin unutmamaq olmaz ki, bu işdə fasilə vermək, arxayınlaşmaq öz ağır nəticələri ilə təhlükəlidir. Çünki əksər hallarda kənar qüvvələrin bizim tariximizə müraciət etməsinin arxasında məkrli maraqlar və bu regionda həmin maraqları təyin etməyə yönəlmiş konkret planlar dayanır.

Azərbaycanda milli demokratik hərəkatının başlanması XIX əsrin ikinci yarısına təsadüf edir. Həmin dövrə qədər Azərbaycan xalqı öz tarixində ən ağırlı dövrünü yaşamış, zəifləyərək öz dövlətçiliyini itirmişdi. XVIII əsrin ortalarında ölkənin xanlıqlara parçalanması, onun dövlətçiliyini zərbə altında qoyan son amil oldu. Nəticədə, feodal dövlətləri arasında gedən daxili müharibələrdən son dərəcə zəifləmiş Azərbaycan XIX əsrin birinci rübündə qonşu dövlətlərin işğalına məruz qalır və onlar arasında bölüşdürülür. Bundan sonra hər iki Azərbaycan daxil olduğu imperiyada ona qarşı yeridilən siyasət onun milli ruhunun sındırılmasına, milli ideyanın dirçəlməsinin qarşısının alınmasına istiqamətlənmişdi.

Xaraktercə bir-birindən köklü şəkildə fərqlənən iki imperiya tərkibinə düşmüş Azərbaycanda ictimai-iqtisadi, siyasi, mədəni proseslər fərqli qaydada inkişaf edərək, bu fərqi daha da dərinləşdirirdi. Xüsusən, Rusiya ictimai mühitinə düşmüş Şimali Azərbaycanda metropolianın iradəsindən asılı olmayaraq, Avropa üçün xarakterik olan proseslər buraya da nüfuz etməyə başlayır. Avropa-qərb mühitinin Şimali Azərbaycana gətirdiyi yeniliklərdən biri məhz yeni demokratik ənənələrin Azərbaycan mühitinə nüfuz etməsi nəticəsində gələcəkdə yaranacaq milli demokratik dövlətçiliyin yaranması üçün, zəruri olan milli mənəvi mühitin zəmininin təşəkkülü idi. Əhalisinin böyük əksəriyyətini azərbaycanlıların təşkil etdiyi Cənubi Qafqazın işğalından sonra Rusiya imperiyasının bu ərazidə həyata keçirdiyi siyasətin başlıca məqsədi əhalinin siyasi iradəsini qırmaq, milli ruhun dirçəlməsinə əngəl yaratmaq, milləti səfərbər edə bilən və onu öz ətrafında birləşdirə biləcək ideyanın dirçəlişinə imkan verməmək, xalqın öndə gedən və milli ideyanı formalaşdırma biləcəyi elitanı və ziyalıları məhv etmək idi.

Bütün sahələrdə həyata keçirilən tədbirlərdə bu məqsədi müşahidə etməmək mümkün deyildir. Cənubi Qafqazda tətbiq edilən idarə sistemlərinin mahiyyəti, inzibati bölgü, həyatın müxtəlif sahələrini əhatə edən islahatlarda imperiya hakimiyyətinin istəklərini özündə əks etdirir. Milli ziyalılara münasibətdə çarizmin yeridiyi siyasət açıq-aşkar düşmənçilik xarakteri daşıyırdı. Onlar hakimiyyət strukturlarına yaxın

buraxılmır, onların şərq yönündə aldıkları təhsil tanınmır, özləri isə hər addımda təqib edilirdilər. XIX əsrin ikinci yarısında Rusiyanın nüfuzlu ali məktəblərində təhsil almış Azərbaycanlı ziyalılar ən yaxşı halda ibtidai sinif müəllimi kimi fəaliyyət göstəridilər.

Rusiyaya birləşdirildən sonra az-çox mövcud olan müsəlman məktəbləri öz kökündən məhrum edilir və taleyi ixtiyarına buraxılır. Çox ləng templə yaranan dünyəvi rus məktəbləri isə, imperiyanın maraqlarına uyğun məhdud sayda kadr hazırlayır. Həmin məktəblərə azərbaycanlıların buraxılmasına müxtəlif maneələr qoyulur (2). Belə çətin vəziyyətdə olmasına baxmayaraq, Şimali Azərbaycan imperiyanın arzuladığı itaətkar əraziyə çevrilmədi. Onun işğalının ilk günlərindən işğalçı-müstəmləkə rejiminə qarşı müqavimət hərəkatı Rusiyaya tez-tez taktikasını dəyişməyə vadar edirdi. Gəncə xanlığı, Bakı xanlığı, Quba xanlığının göstərdiyi müqavimət, XIX əsrin 20-30-cu illərində müstəmləkə rejiminə qarşı baş vermiş üsyanlar imperiyanın ağılıq arzularının heç də asanlıqla başa gəlməyəcəyindən xəbər verirdi. İlk vaxtlar Cənubi Qafqazın müsəlman bəy və ağalarının bütün hüquqlarının əlindən almağa cəhd etsə də, sonradan bunun imperiya hakimiyyəti üçün təhlükəli olduğunu dərk edərək, onların mülklərini qismən özlərinə qaytarmağa, onların zadəgan hüququnu təsdiq etməyə məcbur olmuşdur. Əhalini itaətdə saxlamaq üçün, Çar Rusiyası müxtəlif aldadıcı vasitələrdən istifadə etmişdir. Lakin hər bir güzəştə əsas diqqət ona yönəlmişdi ki, müsəlman ziyalıların rus ağılığına loyall münasibəti təmin edilsin (3).

Rusiya imperiyasının bütün səylərinə baxmayaraq, Cənubi Qafqazın ziyalıları yeni ictimai-siyasi mühitin xüsusiyyətlərini mənimsəyərək, milli ruhun dirçəlməsi üçün fəaliyyət göstərməyə özlərində güc tapa bilirlər. Rusiyanın özündə həyata keçirilən burjua xarakterli demokratik islahatlarda müsəlman əhalisi imperiyanın hər yerində, o cümlədən Cənubi Qafqazda mümkün qədər dəyişikliklərdən kənarda qoyulur. Lakin belə məhdudiyyətlərin ciddi cəhdlə qorunmasına baxmayaraq, hakimiyyət reallıqlarla barışmağa və müəyyən güzəştlərə getməyə məcbur olurdu. XIX əsrin ikinci yarısında Azərbaycanda tətbiq edilən məhkəmə, aqrar, şəhər islahatına və digər islahatlarda qoyulmuş məhdudiyyətləri yaranmış real vəziyyətin təsiri altında qismən yumşaltmağa məcbur olmuşdular.

Qoyulmuş ciddi məhdudiyyətlərə baxmayaraq, 1906-cı ildə Rusiya Dövlət Dumalarına azərbaycanlı deputatlar seçilmişdilər. Düzdür, artıq III və IV Dövlət Dumalarında onların sayı 1 nəfərə endirilsə də, səsləri

daim eşidilirdi və hakimiyyəti narahat edirdi (4). Bu mənada tarixçilərimizin milli hərəkətin səciyyəvi cəhəti barədə fikirlərini qeyd etmək istədik ki, Azərbaycan millətinin təşəkkülü prosesi rus müstəmləkəçilərinin sərt milli və sosial zülmü şəraitində başlamış və getmişdir, bu vəziyyət Azərbaycanda kapitalist münasibətlərində də öz izini qoymuşdur (5). Milli-demokratik hərəkətin belə ağır şəraitdə formalaşması özünü, şübhəsiz onun nisbətən zəifliyində göstərməyə bilməzdi. Rusiya imperiyası çərçivəsində yaşayan xristian xalqlarının malik olduğu şərait azərbaycanlılarda olsaydı yəqin ki, o, kəmiyyət və keyfiyyət cəhətdən daha əhəmiyyətli göstəricilərə malik olar, daha böyük nailiyyətlər qazana bilərdi. Rusiya hakimiyyəti, onun təbliğat maşını azərbaycanlıların geridə qalması, milli düşüncəyə malik olmamasını geniş təbliğ etsələr də, həqiqətdə bunun düzgün olmadığını başa düşür, onun imperiya hakimiyyəti üçün təhlükə yaradacağını hiss edir, uyğun olaraq onun qarşısının alınmasına böyük güc və enerji sərf edirdilər. XX əsrin əvvəllərində Qafqaz canişini İ.Vorontsov-Daşkovun Cənubi Qafqazın haqqında paytaxta göndərdiyi hesabatında bildirirdi, burada hakimiyyət üçün təhlükəni yalnız azərbaycanlı əhalisi yarada bilər (6).

Azərbaycanlıların öz milli tələblərində ilk vaxtlar, xüsusən bütün Rusiya imperiyası ərazisində ictimai siyasi proseslərin son dərəcə aktivləşdiyi XX əsrin əvvəllərində çox da dərinə getməmələrinin və siyasi müstəqillik məsələlərini irəli sürməmələrinin səbəblərindən biri obyektiv səbəblər üzündən zəif olmaları idisə, digər səbəblər Rusiyanın demokratik qüvvələrinin özündə Cənubi Qafqazın müsəlman türk əhalisinə münasibətdə təkabbürlü mövqeyi idi. Onlar milli münasibətlərdə internasionalizmi şüar etsələr də, realıqda şovinist siyasət yürüdən imperiya hakimiyyətindən uzağa getmirdilər. Yer gəlmişkən onu da qeyd etmək vacibdir ki, sonradan hakimiyyətə gəlmiş sosial demokratların (bolşeviklərin) bütün hakimiyyəti dövründə də bu mövqe pərdələnmiş şəkildə olduğu kimi qalırdı (7, s. 126-127).

Böyük çətinliklər və məhrumiyyətlər şəraitində fəaliyyət göstərən Azərbaycanın qabaqcıl demokratik qüvvələri milli demokratik hərəkəti tam şəkildə yetkinləşdirə və zamanın tələbləri səviyyəsinə yüksəldə bildilər. Azərbaycan xalqının inkişafına, onun mədəniyyətinə və mədəniyyətinə qarşı yeridilən siyasət, üzləşdiyi məhrumiyyətlər və müsibətlər Azərbaycan milli hərəkətinin ən ağır sınaqdan keçməsinə və bu prosesdə möhkəmlənərək mətinləşməsinə səbəb oldu.

XX əsrin əvvəllərində Azərbaycanla demokratik ruhlu çoxsaylı qəzet və jurnalların nəşri, milli partiyaların yaranması, ictimai-iqtisadi həyatda baş verən dəyişikliklər, xalqın mədəni həyatında qazanılan nailiyyətlər milli ruhun potensialını özündə əks etdirirdi. Azərbaycanda milli demokratik hərəkatın kifayət qədər güclü potensiala malik olması, onun Rusiya müsəlmanlarının hərəkatının önündə getməsində də ifadə olunurdu.

Milli hərəkatının və onun formalaşdırmış olduğu milli məfkurənin ən böyük nəticəsi 1918-ci ildə Azərbaycan Demokratik Respublikasının doğulması ilə müsəlman dünyasında ilk müasir demokratik dövlətin əsasının qoyulması oldu. “O tarixdən əvvəl bir millət olaraq varlığını isbat edən Azərbaycan xalqı, bu tarixdən etibarən millət olaraq bir dövlət qurmuş və bu dövlətin istiqlalı bütün mövcudiyyəti ilə meydana atılmışdır. Mədəni bütün bir tərəkəyə (mیرasa) malik olan vətənimiz siyasət sahəsində çox böyük və dəyərli həmlələr göstərmişdir”- M.Ə.Rəsulzadənin 1955-ci ildə Azadlıq radiosunda çıxışında dediyi bu sözlər həmin tarixi reallığı özündə əks etdirirdi (8).

Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin mövcud olduğu 23 ay ərzində bütün məsələlərdə həyata keçirdiyi işlər, Azərbaycanda müasir dövrün ən yüksək standartlarına uyğun mükəmməl bir dövlətin qurulması bu xalq haqqında onun düşmənlərinin formalaşdırdığı fikirlərin yanlış olduğunu əyani şəkildə sübut etdi. Belə bir mükəmməl dövlətin qurulması bütün başqa keyfiyyətləri ilə yanaşı, yetkin milli ideyanın tam təşəkkül tapmasından xəbər verirdi. ADR təsadüf üzündən yaranmamışdı, o tarixin qanunauyğun inkişafından meydana gəlmişdi. Təsadüfi deyildir ki, 1920-ci ildə ADR Sovet Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra Azərbaycan dövlətçiliyinin varlığını şərtləndirən amillər onun bütün siyasi hüquqlarının inkar edilməsinə və dövlətin ləğv olunmasına imkan vermir. Azərbaycan dövlətçiliyinin formal da olsa Azərbaycan SSR simasında saxlanması milli ideyanın da rolu danılmazdır.

SSRİ-nin dağılması məqamında 1991-ci ildə Azərbaycanın öz müstəqilliyini bərpa etməsindən sonra milli ideya məsələsinin aktuallığı yeni güc ilə ortaya çıxır. Doğrudur, hər bir dövrdə mövcud olan dövlət üçün, onun əsasında durduğu cəmiyyəti birləşdirən ideyanın olması vacibdir. Lakin müasir dövrdə bu ehtiyac dəfələrlə artaraq həyatı zərurətə çevrilir. Müasir dövrdə elmin, texnikanın, xüsusən kommunikasiyanın sürətli inkişafı insanları daha da yaxınlaşdırır, onların maraqlarının kəsişməsi daha intensiv xarakter alır. Eyni zamanda

dünyada həyatı məkan və maddi resurslar uğrunda mübarizə günbəgün kəskinləşərək həyatın bütün sahələrinə nüfuz edir. Belə bir şəraitdə cəmiyyətin və onun dövlətinin maraqlarının qorunması və təmin edilməsi onun bütün komponentlərinin mükəmməlliyini tələb edir. Müstəqilliyin ilk illərində uzun müddət millətin ruhuna yad olan kommunist ideologiyasının ağalığına təbii reaksiyanın təsiri altında ideologiyasızlaşma çağırışları müəyyən qədər özünə dəstək tapa bilmişdi və ideologiya cəhətdən yaranmış boşluq zərərli ideologiyalarla doldurulurdu. Belə bir şəraitdə vahid, birləşdirici, səfərbəredici, bütövlükdə isə cəmiyyətin birlik ruhunu özündə əks etdirən ideyanın ön plana çəkilməsinə və daim təlqin edilməsinə ehtiyac daha kəskin şəkildə özünü göstərirdi. Övvəldə deyilən fikri bir daha vurğulayaraq, təkrarən qeyd etmək istərdik ki, konkret halda “azərbaycançılıq” adlanan ideologiya süni şəkildə yaradılmalı deyildi, o, cəmiyyətin öz mahiyyətindən irəli gəlirdi və uzun tarixi inkişaf yolu keçmişdi. Müasir dövrdə onu dərinlən dərk etmək, onun yeri və rolunu düzgün qiymətləndirmək, yeni şəraitə uyğun şəkildə inkişaf etdirmək vacib idi.

2001-ci ildə dünya azərbaycanlılarının birinci qurultayında prezident Heydər Əliyev o vaxta qədər davam edən ziddiyyətli fikirlərə son nöqtəni qoyaraq milli ideologiyanın mahiyyətini dəqiq ifadə etmişdir: "Müstəqil Azərbaycan dövlətinin əsas ideyası azərbaycançılıqdır. Hər bir azərbaycanlı öz milli mənsubiyyətinə görə qürur hissi keçirməlidir və biz azərbaycançılığı - Azərbaycanın dilini, mədəniyyətini, milli-mənəvi dəyərlərini, adət-ənənələrini yaşatmalıyıq" (9) Müstəqilliyin bərpasından sonra yeni dövlətin qurulmasında siyasi, iqtisadi, sosial amillərlə yanaşı, onun mənəvi ideoloji əsaslarının da nə dərəcədə vacib olduğunu həyatın özü diktə edir, bu məsələdə köksüz, qondarma fikirlərin puçluğunu sübut edirdi. Eyni zamanda Azərbaycanın milli dövlət ideologiyası mənsəbində qərar tutmuş azərbaycançılıq məfkurəsi daim diqqət mərkəzində saxlanılmağı, daimi elmi və praktik araşdırmaları, daim təlqin edilməyi tələb edir. Bu ideyada çoxsaylı millətləri, etnik qrupları özündə birləşdirən Azərbaycan cəmiyyəti onların ümumi maraqlarının ifadəçisi kimi çıxış edir, onları bir araya gətirir. Azərbaycan cəmiyyətinin milli-etnik baxımdan rəngarəngliyi və bütövlükdə regionun, konkret olaraq isə ölkəmizin müxtəlif geosiyasi maraqların kəsişdiyi bir məkan olması bir məsələnin mahiyyətini daha dərinlən anlamağa imkan verir. Azərbaycan ərazisinə, Azərbaycan ictimai fikrinə, Azərbaycan mədəniyyətinə təcavüzlər bu gün də davam edir. Ölkə müharibə vəziyyətindədir. Belə bir zamanda milli birlik,

maraqların birliyinin dərinədən dərk olunması həmişəkindən daha artıq tələb olunur. Akademik Ramiz Mehdiyevin milli dövlətçilik ideologiyasının müasir Azərbaycan dövlətçiliyində yerini çox dəqiqliklə ifadə edir: “Azərbaycançılıq...real müstəqilliyə nail olmağın, vahid və bölünməz Azərbaycanın qorunub saxlanması və möhkəmləndirilməsinin siyasi əsasıdır.” (10).

Bu gün Azərbaycan tarixən daha böyük bir missiyanı həyata keçirir. Avropa və Asiyanın, Şərq ilə Qərbin birləşdiyi məkanda yerləşən Azərbaycan fərqli sivilizasiyaların, mədəniyyətlərin, düşüncə tərzlərinin arasında körpü olmaq, onlar arasında ziddiyyətlərin aradan qaldırılmasına kömək etmək missiyasını həyata keçirir.

Azərbaycan cəmiyyətinin dünyada bütün mütərəqqi ideyalar üçün açıq olması, müxtəlif dinlərə, millətlərə və irqlərə münasibətdə maksimum tolerantlığın təzahürü eyni zamanda azərbaycançılıq ideologiyasının tarixən malik olduğu mahiyyətdən irəli gəlir. Müasir qloballaşma dövründə bir milli dövlət ideologiyası olaraq azərbaycançılıq ideyasının yeni funksiyaları, yeni vəzifələri, yeni qaçışları üzə çıxır.

Həyatı praktika sübut edir ki, müasir dövrdə modernləşməyə, kosmopolitliyə çağıran qloballaşma zamanında milliliyin qabardılmasına, onun qorunub saxlanmasına ehtiyac təkcə mədəniyyət və mənəviyyət sahələrində deyil, bütün məsələlərdə, o cümlədən iqtisadi, geopolitik maraqlar məsələlərində də artır. Bu mənada həmin problemlərin əsaslı şəkildə tədqiqi günün tələbinə çevrilir.

“Azərbaycançılıq” ideyası müasir dövrdə öz təsir dairəsini genişləndirir və inkişaf edir. Ulu öndər Heydər Əliyevin təşəbbüsü ilə dünya azərbaycanlılarının səfərbər edilməsi, onların təşkilatlanması və milli diaspora kimi formalaşdırılması, ən başlıcası isə bu işin koordinasiya edilərək vahid ideya ətrafında birləşdirilməsi bu prosesin keyfiyyətə yeni mərhələyə yüksəlməsinin ifadəsidir. Prezident İlham Əliyev Dünya azərbaycanlılarının III qurultaydakı çıxışında xaricdə yaşayan azərbaycanlılara və onların diaspor təşkilatlarına verdiyi tövsiyələr yeni mərhələdə onların fəaliyyət istiqamətlərini müəyyənləşdirir: “... xaricdə fəaliyyət göstərən diaspor təşkilatlarımız o ölkələrin daxili siyasətinin amilinə çevrilməlidir. Artıq bunun vaxtı gəlib çatıb... Soydaşlarımız - azərbaycanlılar yaşadıkları ölkələrdə dövlət, hökumət qurumlarında təmsil olunmalıdırlar. Çünki xaricdə azərbaycanlılar nə qədər güclü olsa, dövlətimizin maraqları da o qədər

müdafiə olunacaqdır. Nə qədər Azərbaycan güclü olsa, soydaşlarımız özlərini o qədər də əmin, rahat hiss edəcəklər” (11).

Göründüyü kimi, indi “azərbaycançılıq” ideyası təkcə Azərbaycan Respublikasının əhalisini deyil, onu özünə vətən sayan 50 milyon soydaşımızı birləşdirir.

Ədəbiyyat:

1. “Azərbaycan” 6 iyul 2011.
2. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, IV cild(XIX əsr), B.: ”Elm”, 2007.
3. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, IV cild(XIX əsr), B.:”Elm”, 2007.
4. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, V cild(1900-1920-ci illər), B.: ”Elm”, 2008.
5. Айдын Балаев Азербайджанское национально-демократическое движение 1917-1918 гг. Б.: 1990.
6. Всеподданнейший отчет за восемь лет управления Кавказом генерала-адъютанта графа Воронцова- Дашкова. Спб.: 1913.
7. Azərbaycan tarixi. Yeddi cildə, V cild(1900-1920-ci illər), B.: ”Elm”, 2008. S. 126-127.
8. <http://www.rasulzade.org/index.html>.
9. “Azərbaycan”, 10 noyabr 2001-ci il.
10. “Azərbaycan”, 9 noyabr 2007 –ci il.
11. “Azərbaycan”, 6 iyul 2011-ci il.

Cavanşir Feyziyev

Qlobal siyasi məkanda milli dövlət və onun siyasi statusu problemi

Müasir beynəlxalq həyatın universallaşdırıcı və qloballaşdırıcı tendensiyalarının mahiyyətini özündə ehtiva edən anlayışlar içərisində diqqəti daha çox cəlb edən – “dünya birliyi”dir. Semantikasına görə, yaxın mənələrdə işlədilən “dünya birliyi”, “beynəlxalq birlik”, “qlobal birlik”, “qlobal cəmiyyət”, “planetar birlik”, “dünya cəmiyyəti” və s. arasında həmin proseslərin xarakterini ilk anlayış daha dəqiq ifadə etdiyi üçün o daha sıx şəkildə və geniş miqyasda işlədilir. Əlbəttə, ”dünya birliyi” inkişaf etməkdə olan siyasi perspektivə malik olsa da, o, hazırda dünya dövlətləri və millətlərinin ittifaqını konstatasiya edən bir siyasi kateqoriya kimi hüquqi statusa malik deyil. Dünya birliyi – müasir

beynəlxalq sistemin planetmiqyaslı özünütəşkil prosesinin artıq müəyyən təşkilati mərhələlərini başa çatdırmış (Avropa İttifaqı, BMT və digər müvafiq beynəlxalq təşkilatlar), lakin öz təşəkkülünün hələ başlanğıc fazasında olan, dünya dövlətləri və millətlərinin qlobal konsolidasiyasına hüquqi müstəvidə də əsaslar yaradaraq, bu birliyi vahid siyasi orqanizm kimi realizə edə biləcək fenomendir. Qanunauyğun haldır ki, elə başlanğıc mərhələsində də dünya birliyi ideyası beynəlxalq sistemin ən mühüm konsentrasiya yaradıcı nüvəsi və beynəlxalq təhlükəsizliyə təminat yaradan qüdrətli mövqe sayılır.

Avropa İttifaqını və onun struktur özəyi – Avropa Birliyini dünya birliyinin artıq həyata keçmiş ən mühüm mərhələsi hesab etmək olar ki, bu prosesin özü də qlobal siyasi integrasiyanın aparıcı tendensiyası kimi davam etməkdə – Birliyin hüdudları Şərqə doğru genişlənməkdədir. Hələ yaranma prosesi İkinci Dünya müharibəsindən sonra mərhələlərlə baş vermiş, struktur-ideya əsaslarını daim təkmilləşdirməkdə olan Avropa İttifaqı dünya dövlətlərinin qlobal siyasi ittifaqı üçün ən real nümunədir. Əsrlər boyu bir-biri ilə müharibələr etmiş, yaşadıkları coğrafiyanın xəritəsini, geopolitik qütblərini dönə-dönə dəyişdirmiş avropalıların tək-cə son yüzillikdə iki dünya müharibəsi törətdiyi, İkinci Dünya müharibəsinə dərin çatlar yaratdığı və viran qoyduğu bu məkanda 50-60 il öncə Avropa İttifaqını yarada biləcəyinə nə avropalıların özləri, nə də başqaları çətin inanardılar. Ancaq Qərbi intellektualları Avropanın birliyi ideyasını strateji hədəf kimi daim təkidlə inkişaf etdirmişdilər. Hələ XX əsrin birinci yarısında avropalılar başa düşmüşdülər ki, bu narahat regionda baş verən aramsız müharibələr və toqquşmalar Avropa sivilizasiyasının özünün mövcudluğuna təhlükə törədir. Əgər orta əsrlərdən siyasi modernləşmənin baş verdiyi dövrə qədərki bütöv bir epoxada Avropanın mütərəddid vəziyyətdə epizodik olaraq birləşməsi və yaxud birləşməyə məcbur olması yalnız xarici hərbi təhlükə amilləri ilə bağlı idisə, artıq ən yeni tarixi dövrdə bu regional birlik bütün Avropa qitəsində müharibəyə son qoyulması zərurəti ilə bağlı olmuşdur. Çünki bu qitənin bir nöqtəsində başlayan müharibə alovu, bir qayda olaraq, onun hər tərəfinə, hətta ətraf regionlara da yayılırdı.

Özünün dərin tarixi mahiyyəti, genealogiyası və ənənəsinə görə, Avropa İttifaqı Qərbi sivilizasiyasının, Qərbi etik-fəlsəfi mədəniyyətinin bu regionu vahid sivilizasiya-siyasi məkan kimi təşəkkülə istiqamətləndirən ardıcıl əməli-intellektual səylərinin nəticəsində formalaşmışdır. Avropa dövlətlərinin milli siyasətinin ümumavropa

idendikliyi müstəvisində uzlaşma məqamlarını taparaq, kontinental siyasi birliyin əsasını yarada bilməsi, heç şübhəsiz ki, Qərb rəşionalizminin və onun praktiki zəkasının zirvəsi, strateji məqsədyönlülüynün nəticəsidir. Əslində, planetin digər regionlarında yaşayan xalqlar özlərinə bu sualı verməlidirlər ki, sivilizasiyalarının inkişafına görə Avropadan geri qalmayan, hətta mədəniyyət və mənəviyyət zənginliyinə görə daha irəlidə olan bir sıra qeyri-qərb cəmiyyətləri nə üçün öz milli dövlətlərinin siyasi birliyini yarada bilməmişlər. Tarixin müxtəlif dövrlərində qeyri-qərb dövlətlərinin buna bənzər cəhdləri imperiya ölçülərində çərçivələnməkdən uzağa getməmişdir. Fikrimizcə, yüksək inkişaf etmiş qeyri-qərb sivilizasiyaları belə bir potensiala malik olsalar da, siyasi mədəniyyətin ardıcıl təşəbbüslərinin rəşional sistemi formalaşmadığından bu potensialı reallaşdırmaq mümkün olmamışdır. Xüsusilə Avropanın vətəndaş azadlıqlarını məhdudlaşdıran mühafizəkar ictimai-siyasi qəliblərə qarşı barışmaz mübarizəsi ilə müşayiət olunan özünütənqid, modernləşmə və demokratikləşmə hərəkəti onu tədriclə dünyanın köklü siyasi islahatlar, humanitar innovasiyalar məkanına çevirmişdir. Əlbəttə, Avropa Birliyi böyük siyasi ittifaqın ideal təəcəssümü deyil, onun da özünəməxsus problemləri, böhran çaşqınlıqları, hətta parçalanma ehtimallarını ortaya gətirən ziddiyyətləri vardır. Lakin bütün bunlara baxmayaraq, Avropa İttifaqı – dünya dövlətlərinin iqtisadi, siyasi, hüquqi, sivilizasion əsaslarda planetmiqyaslı birliyinin ən nümunəvi modelidir: “Avropanın siyasi cəhətdən birləşməsinin uğuru – dünyanın digər regionları üçün də örnək ola biləcək eksperiment xarakterindədir” (4, s. 169). Buna görə də, Avropa İttifaqının inkişaf perspektivinə “XXI əsrin ən böyük layihəsi” kimi baxılır [1, s.9]. Avropa İttifaqının üç struktur komponenti – (1) Avropa Birliyi, (2) ümumi xarici siyasət və təhlükəsizlik siyasəti, (3) hüquqi sferada mühafizə və məhkəmə orqanlarının əməkdaşlığı İttifaqın “dayaqları” hesab edilir (2, s. 26). Bu üç dayaq üzərində qərarlaşan Avropa İttifaqı vahid rəhbərlik təsisatlarına (Avropa Parlamenti, Avropa Şurası, Avropa Komissiyası, Avropa Məhkəməsi, Avropa Hesablama Palatası), üzv-dövlətlərin vahid tərkibinə və vahid valyutaya malikdir. Avropa Parlamenti və Avropa Şurası avropadaxili məsələlərlə yanaşı, dünyada baş verən hadisələrə, ümumdünya siyasi yenidənqurma və demokratikləşmə proseslərinə də özünün fəal münasibətini bildirir.

Bu gün Avropa İttifaqının həm öz daxili bütövlüyünü qoruması, struktur əsaslarını təkmilləşdirməsi, inkişaf dinamikasını təmin etməsi, həm də özünün genişlənməsinin strateji vəzifələrini permanent olaraq

yerinə yetirməsi eyni dərəcədə zəruridir. Avropa İttifaqının problemləri ilə ciddi şəkildə məşğul olan alman filosofu Yurgen Habermasın doğru müşahidə etdiyi kimi, “vətəndaşların siyasi identikliyi (bunsuz Avropa ümumiyyətlə heç nəyə qadir ola bilməz) yalnız transmilli ictimai məkanda formalaşır. Şüurun bu şəkildə formalaşması “yuxarıdan” gələn heç bir elitər müdaxiləyə tabe olmur, onu ümumi iqtisadi və valyuta məkanındakı əmtəə və kapitalın hərəkəti kimi inzibati qaydalarla “tənzim etmək” olmaz (4, s. 76). Avropada həmişə birlik ideyasının siyasi-hüquqi motivasiyanı gücləndirən mənəvi-idraki motivasiyaya ehtiyac duyulmuşdur. Dünyanın yeniləşməsi üçün impuls verən “köhnə qitənin” intellektual sferası yaxşı dərk edir ki, Avropa milli dövlətlərinin yalnız XX əsrdə yarada bildiyi vahid siyasi məkanın ən möhkəm təməli milli və ümumavropa mədəni-mənəvi dəyərlərinin bütövlüyüdür. Avropanın bütün inkişafı onun ayrı-ayrı dövlətlərinin dominantlaşması prosesində deyil (bu, həmişə avropadaxili ziddiyyətlərə və münaqişələrə yol açıb), kontinental siyasi-hüquqi özünüdərkətməni tamamlayan və funksiyalaşdıran humanitar-sivilizasion özünüdərkətməsinin realizə olunması prosesində, Avropa siyasəti ilə Avropa mənəviyyatının sintez məqamında baş tutmuşdur. Avropanı birləşdirən bu reallıq və ondan çıxış edən Avropa Birliyi ideyası dünya birliyi ideyası üçün də artıq sınaqdan çıxmış təcrübə və uğurlu perspektivdir. Buradan həm də belə bir məntiqi nəticə çıxır ki, dünya milli dövlətlərinin Avropada olduğu kimi regional birliklərinin təşəkkül tapmasından sonra qlobal birliyə doğru inkişaf daha qanunauyğun proses olaraq qarşıda dayanır.

İctimai-siyasi və humanitar elmlərin bəşəriyyətin tarixi təcrübəsindən qazandığı və ona təqdim etdiyi ən fundamental ideyalardan biri, heç şübhəsiz, dünyanın qlobal vəhdəti ideyasıdır. Bu ideya əsasında bəşəriyyətin vahid sivilizasiya məkanında qlobal siyasi birlik yaratması nəinki mümkündür, həm də onun planet üzərində tarixi inkişafının doğurduğu zərurətdir. Bəşəriyyətin vəhdəti ideyası özünün məntiqi inkişafında, təbii ki, onun siyasi birliyi ideyasına gətirib çıxarmalı idi. Müxtəlif sivilizasiyaların vahid sivilizasiya məkanı yaratması necə qanunauyğun və labüddürsə, müxtəlif milli dövlətlərin də vahid siyasi məkan yaratması eyni dərəcədə qanunauyğun və labüddür. Məhz bu səbəbdən də müasir dünyanın aparıcı layihələri arasında “sivilizasiyaların dialoqu” formatında keçirilən beynəlxalq tədbirlərə böyük əhəmiyyət verilir. Çünki sivilizasiyaların dialoqu fərqli sivilizasiya kodlarına malik olan siyasi subyektlər arasında qarşılıqlı münasibətlərin elə əvəzolunmaz keyfiyyətini və sabit sistemini yaradır

ki, burada maddi maraqlardan da üstün mədəni və mənəvi dəyərlər üzərində yüksələn “siyasi humanitarizm platforması” təşəkkül tapır. Dünya birliyinin qlobal arxitekturası sivilizasiyaların bir-birinə doğru rəşional dreyfində baş verən məhz bu humanitar təşəbbüs seqmentlərindən təşkil olunur. Dünya xalqlarının milli-siyasi özünüdərki – milli dövlətlərin yaranması ilə nəticələnmişdisə, onların planetar-universal özünüdərki prosesini də qanunauyğun bir məcrada dünya birliyinin real statusda yaranması ilə nəticələnmişdir. Humanitariyanın dünya tarixinin təkamül prosesinə konseptual yanaşması vahid siyasi məkanın getdikcə inkişaf etməsini milli dövlətləri dünya birliyi perspektivinə yönəldən proses kimi dəyərləndirir. Müasir qlobal siyasətin də əsas məqsədi, heç şübhəsiz, dünya tarixini yeni inkişaf fazasına daxil edəcək bu layihəni reallaşdırmaq, yəni canlı orqanizm kimi qlobal siyasi mövcudluğun faktına çevrilməkdə olan dünya birliyini formalaşdırmaqdır.

Bəşəriyyətin vəhdəti ideyasını öz yaradıcılığında sistemli şəkildə inkişaf etdirən İmmanuil Kant bu ideyanın fəlsəfi, siyasi, hüquqi və etik aspektlərini də diqqətlə işləyərək, “bütün xalqların birliyini” təkcə siyasi mədəniyyətin tələbi deyil, həm də hüququn prinsipi olaraq konstataşya etmişdir. Filosofun konseptual layihəsinə görə, bəşəriyyətin “birləşmiş iradəsi” onu “ümumdünya vətəndaş durumuna” doğru inkişaf etdirir; dövlətlər və onların vətəndaşları arasındakı “qanunamüvafiq münasibətlər” beynəlxalq hüquqla tənzimlənən fəaliyyət formalarına keçir; daha sonrakı prosesdə klassik beynəlxalq hüquq “ümumdünya vətəndaş hüququna” çevrilir və “ümumdünya respublikası” planetar siyasi birliyin konstitution forması olur (15, s. 8, s. 355-390). İ.Kantın fəlsəfi axtarışlarının apogeyində gəldiyi bu son qənaəti ilə Y.Habermas haqlı olaraq ona görə tam razılaşmır ki, burada Kantın özünün də etiraf etdiyi kimi insanların substansial azadlığının məhdudlaşması ehtimalı vardır. Habermasın fikrincə, “ümumdünya respublikası formatında demokratik ittifaq dövləti – səhv modeldir” (4, p’ 123). Çünki hələlik suveren dövlətlərin və beynəlxalq təşkilatların konstitusiyası və məramları arasında struktur analogiya tapılmamışdır. Bu gün “yalnız dövlətlər idarəetmənin resursları üzərində hüquqa və legitim hakimiyyətə malikdirlər” (4, p. 168). Dövlətlərin “postmilli konstelyasiyası” o zaman mümkündür ki, transmilli səviyyədə qlobal siyasi inteqrasiya “dünyanın daxili siyasətini” formalaşdırma biləcək prosesləri gücləndirsin: “Siyasi cəhətdən təşkil olunmuş dünya birliyi ... yalnız çoxsəviyyəli sistem kimi realist mövqeyi meydana gətirə bilər” (4, p. 171).

Bu gün milli dövlətlər (“nation-states”) qlobal integrasiya siyasətinin həyata keçirilməsinin və beynəlxalq sistemi dünya birliyi modelinə doğru təkamül etdirən prosesin əsas determinantları və beynəlxalq təhlükəsizliyi dövlətlərarası münasibətlərin prioriteti kimi təmin edən başlıca güc mərkəzləridir. Dünya birliyinin qlobal arxitekturasını təşkil edən suveren milli dövlətlərin daxili siyasətinin beynəlxalq siyasətdə konvergensiya tapması nəticəsində qlobal siyasət öz prinsiplərini həyata keçirə bilir, beynəlxalq münasibətlərin bütün istiqamətlərində qarşılıqlı əməkdaşlıq fəaliyyətləri mümkün olur.

Qlobal siyasətin dominant nəzəriyyəsi olan realizmin əsas paradixmalarından birini daha məqsəduyğun səpkidə formullaşdırsaq, deyə bilərik ki, milli dövlətlər beynəlxalq siyasətin təkcə əsas aktorları deyil, həm də dünya birliyinin onun mövcudluğunu şərtləndirən subyekti, beynəlxalq təhlükəsizliyin təminatçısı, qlobal siyasi həyatda özünün hüquqi və humanitar statusunu daim qorumağa və genişləndirməyə qadir olan unikal bir təsisatdır. Bununla yanaşı, milli dövlət, tarixi inkişaf prosesində müəyyən coğrafi məkan – Vətənə çevirərək, burada identikliyi tapmış cəmiyyətin, bu cəmiyyətə mənsub ayrı-ayrı etnik qrupların milli-siyasi bütövlüyünü yaradan, milli dil və mədəniyyətin özünəməxsus mental keyfiyyətləri ilə müəyyən sivilizasiya arealında qararlaşmasını təmin edən, millətin və onun özünəməxsus mədəniyyətinin, dini, siyasi, hüquqi və etik dəyərlərinin, adət və ənənələrinin qoruyucusu kimi böyük məsuliyyət daşıyan və nəhayət, hər hansı bir milləti dünya birliyində təmsil edən siyasi-inzibati təsisatdır. Məhz bu statusunda milli dövlət “beynəlxalq hüququn subyekti” olur, “millətlərin birliyi və ya ailəsində” özünəməxsus yer tutaraq, sivilizasiya tarixinin ən ali ideallarından birinin – “bəşəriyyətin birliyi konsepsiyasının” (8.p. 123-126) reallaşmasına gerçək zəmin yaradır.

Milli dövlət tarixi bir fenomen olduğu üçün daxili siyasi həyatın və beynəlxalq sistemin təkamülü prosesində onun funksional mahiyyəti dəyişir və inkişaf edir. Klassik dövlət modelindən müasir demokratik dövlət modelinə doğru inkişaf prosesində bu siyasi təsisat yeni funksional keyfiyyətlər əldə edir, onun beynəlxalq münasibətlər sistemində fəaliyyətinin miqyası xüsusilə qloballaşma dövründə kifayət qədər genişlənir, dövlətlərarası münasibətlər regional çərçivədən qlobal miqyasa doğru inkişaf edərək, yeni, dinamik konfigurasiyalarda özünəreallaşdırma imkanları qazanır. Suveren dövlətlərin qarşılıqlı asılılığının artması onların fəaliyyət mexanizmlərinə yeni baxış və

ölçüləri meydana gətirir. İnsan hüquqlarının humanitar problemləri və ətraf mühitin mühafizəsi, xarici siyasətin aparılmasında paritet münasibətlərin qorunması, burada milli və beynəlxalq siyasi dəyərlərin nəzərə alınması və nəhayət, milli dövlət siyasəti ilə beynəlxalq siyasətin, milli maraqlarla beynəlxalq maraqların məqsəduyğun şəkildə uzlaşdırılması məsələləri böyük aktuallıq kəsb edir.

Müasir beynəlxalq sistemi təşkil edən BMT, NATO, Avropa İttifaqı (Aİ) kimi 246 dövlətlərarası təşkilat, 77200 Transmilli Korporasiya (TMK) və onların 800000 törəmə şirkəti, transmilli əsaslarda fəaliyyət göstərən 10000 qeyri-hökumət təşkilatı, 7300 beynəlxalq qeyri-hökumət təşkilatı (QHT-lər) arasındakı münasibətlərin inkişafı əhəmiyyətli dərəcədə BMT-nin üzvü olan 192 suveren milli dövlətin öz fəaliyyətini hansı səviyyədə və hansı məqsədlər istiqamətində qurması ilə bağlıdır. Suveren milli dövlətlər müasir beynəlxalq sistemi hərəkətə gətirir, bu sistem daxilində assosiasiyalar yaradır, öz aralarında və beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlıq münasibətləri quraraq, bu sistemin çoxsəviyyəli strukturunda onun ən mühüm komponenti kimi önəmli funksiya daşıyırlar.

Buna görə də, dünya birliyinin subyekti olan milli dövlətin qlobal siyasət və qlobal idarəetmə prosesində hansı rolu oynaması və bu rolun həmin prosesə necə təsir göstərməsi məsələləri bir daha aktuallaşmış olur. “Beynəlxalq sistemdə qeyri-dövlət aktorlarının say və təsirinin artmasına baxmayaraq, o özünün fundamental əsaslarına görə yenə də suveren dövlətlərin sistemi olaraq qalır. Bu dövlətlər qlobal nizam və kollektiv fəaliyyətləri üçün lazım olan vəzifələri yerinə yetirməkdən ötrü dövlətlərarası təşkilatları, beynəlxalq normaları və qanunları yaradırlar. Dövlətlərarası təşkilatlar özlərinin maliyyələşməsi və fəaliyyət miqyasına görə dövlətlərdən asılıdırlar. Beynəlxalq norma və qaydaların effektivliyi yalnız dövlətlərin onları nə dərəcədə yerinə yetirməsi və onlara necə əməl etməsi ilə ölçülür. Qeyri-hökumət təşkilatlarının dövlətlərarası toplantılarda, humanitar yardım və inkişafa dəstək tədbirlərində və digər fəaliyyət sahələrində iştirakı, əsasən, dövlətlərin razılığı ilə baş tutur” (11, p. 256). Eyni zamanda, dünya inkişafının dinamikasında dövlətlərin beynəlxalq birliyi transformasiya imkanları da bir çox amillərdən asılı olaraq nisbət və müvazinətini dəyişir: “Müasir dünyada dövlətin potensialı arta və azala bilər. Lakin bu, onu daha az və daha çox suveren etmir” (10, p. 138). Hətta bəzi dövlətlərin “daxili suverenliyi” çatışmasa da, buradakı hakimiyyətin legitimliyi kifayət

qədər əsaslandırılmasa da, onlar beynəlxalq münasibətlər sisteminin subyekti kimi fəaliyyət göstərməkdə davam edirlər.

Müasir beynəlxalq həyatın təhlillərindən bu qənaət hasil edilir ki, qlobal idarəetmənin əsas determinantları olan dövlətlər və beynəlxalq təşkilatlar arasındakı münasibətlər qlobal interaksianın mürəkkəb kompleksini yaradır. Beynəlxalq təşkilatların güclənməsi ilə milli dövlətlərin güclənməsi qlobal əməkdaşlığın və rəqabətin yeni reallıqlarını meydana gətirir. Eyni zamanda, qlobal idarəetmədə həlledici mövqeyə malik olan dövlətlərin öz aralarındakı münasibətlər və belə bir aparıcı mövqeyi əldə etməyə çalışan yeni qüdrətli dövlətlərin beynəlxalq arenaya çıxaraq, buradakı prioritetləri bölüşməsi dünyanın siyasi inkişafına yeni təsir imkanlarını yaradır.

Dünya birliyini formalaşdırmağa doğru inkişaf edən beynəlxalq sistemdə Amerika Birləşmiş Ştatlarının “açar rolu” (11, p. 256) danılmazdır. Lakin təkcə bu dövlət deyil, Avropa İttifaqını yaratmış Qərb dövlətləri, Sovet İttifaqı kimi böyük siyasi-hərbi gücün varisi olan Rusiya, Çin və Yaponiya kimi Asiya dövlətləri, daha sonra Hindistan, Braziliya, Türkiyə, Kanada, Skandinaviya dövlətləri, Avstraliya, Koreya və s. qlobal idarəetmə siyasətində fəal mövqedən çıxış etməyə çalışırlar. Belə mövqeyi bölüşən dövlətlərin sıraları genişlənməkdə və sıxlaşmaqda davam etməlidir. Bu bir həqiqətdir ki, ümumdünya siyasi proseslərini formalaşdıran milli dövlətlərin sayı nə qədər çox olsa, bu, qlobal idarəetmənin daha effektiv şəkildə həyata keçirilməsinə səbəb olar. Dünya birliyinin imperial qlobalizmə çevrilməməyinin və onun birqütblü siyasət qəlibindən çıxarılmasının ən zəruri vasitəsi dünyanın suveren milli dövlətlərinin güclənməsi, qlobal siyasətin və onun idarəetmə strategiyasının ümumi platformasında paritet mövqelərə malik olmasıdır. Əgər BMT suveren dünya dövlətlərinin bərabərhüquqluluğunu birmənalı olaraq təsdiq edirsə, deməli, onlar bərabər hüquqlarla da qlobal siyasətin həyata keçirilməsində və beynəlxalq təhlükəsizliyin təmin olunmasında iştirak etməlidirlər. Bu gün beynəlxalq siyasət və qlobal idarəetmə kontekstində suverenlik fenomeninin yenidən diqqət mərkəzinə gəlməsi səbəblərindən biri də məhz budur.

Şəxsiyyət üçün fərdi azadlıq nə qədər həyatı əhəmiyyət daşıyırsa, dövlət üçün də milli suverenlik o dərəcədə əhəmiyyətlidir. Şəxsiyyət öz azadlığından, dövlət isə öz müstəqilliyindən imtina edə bilməz. Çünki onların hər ikisi (azadlıq və suverenlik) çətin qazanılan siyasi dəyərlərdir. Azadlığı şəxsiyyəti yüksəltdiyi kimi, suverenliyi də dövlətin

ucalığıdır. Azad şəxsiyyətin cəmiyyətdə öz layiqli yerinə sahib olmağa haqqı çatdığı kimi, suveren dövlətin də dünya birliyində öz müstəqillik hüquqlarından maksimal yararlanmağa hüququ vardır. Şəxsiyyətin azadlığı onun daxil olduğu cəmiyyəti zənginləşdirdiyi qədər də dövlət suverenliyi beynəlxalq sistemi daha məzmunlu, onun siyasətini daha ədalətli, buradakı əməkdaşlıq münasibətlərini daha sağlam və effektiv edir. Buna görə də, S.M.Makindanın qeyd etdiyi kimi, “qlobal idarəetmə prosesində dövlət suverenliyinin mübariz iştirakının öz etik mənası vardır” (13, p. 21). Lakin S.M.Makindanın aşağıdakı mülahizəsi ilə razılaşmaq çətindir: “Dövlət suverenliyi ənənəvi olaraq öz vətəndaşları və bəşəriyyət arasında, öz milləti ilə başqaları arasında, relyativizmlə universalizm arasında demarkasiya xətti çəkir” (13, p. 21). Əlbəttə, dövlət – dünya münasibətlərində adətən qapalı rejimlərin yaratdığı belə istisnalar vardır. Lakin həmin münasibətlərin daha geniş mənzərəsində milli subyektlərin beynəlxalq məkənlə əlaqələri tarixin hər zamanında olduğundan indi qat-qat artıqdır. Qlobal kommunikasiya imkanlarının mövcud olduğu müasir dövrümüzdə hətta qapalı-avtoritar rejimlər belə göstərilən “demarkasiya xəttini” çəkməkdə acizdirlər. S.M.Makindanın da dəyərli araşdırmasında əsas tezi bundan ibarətdir ki, “dövlət suverenliyi ilə qlobal idarəetmə arasında dialektik əlaqə vardır. Suverenlik olmadan, qlobal idarəetmə yarımçıqdır. Eyni halda, qlobal idarəetmə olmadan, suverenlik anlaşılmazdır” (13, p. 21). Nəticə olaraq, “suverenlik və qlobal idarəetmə bir-birini təşkil edir”; “suverenlik elə bir imkana malikdir ki, etik cəhətdən sağlam siyasətin məqsədlərini həm həyata keçirə, həm də sarsıda bilər. O, eyni zamanda, bu potensiala malikdir ki, qlobal idarəetməni həm zəiflədə, həm də gücləndirə bilər. Ancaq bütün hallarda suverenlik qlobal idarəetmənin inteqral hissəsidir, hansı ki onsuz qlobal idarəetmə mahiyyətə tamamilə başqa cür olardı” (13, p. 33). S.M.Makinda suverenlik faktının həm də belə bir pozitiv cəhətini dəyərləndirir ki, məhz bu keyfiyyəti ilə dövlət “bəşəriyyətin qlobal həmrəyliyinə” möhkəmlənməsində və beynəlxalq təhlükəsizliyin təmin olunmasında əhəmiyyətli rol oynayır (13, p. 24-27). Çünki hər hansı dövlətin öz suverenliyini qoruması dünya birliyində tərəfsiz, müstəqil siyasətin həyata keçirilməsi, beynəlxalq sistemin daha da möhkəmlənməsi deməkdir.

Buna görə də, dünya birliyi ilə onun özək subyektı olan milli dövlət və onun suverenliyi arasındakı qarşılıqlı münasibətlərin mürəkkəb mahiyyəti siyasi, hüquqi və fəlsəfi araşdırmalarda müxtəlif yanaşmalarla müşayiət olunan geniş diskussiyalara səbəb olur. Bir sıra tədqiqatçıların

fikirincə, milli dövlət və onun suverenliyi “erroziyaya uğrayır”, “çökür”, “identikliyi itirir” və öz funksiyalarını beynəlxalq təşkilatlara verir, “milli maraqların süqutu” onların daşıyıcısı olan dövlətləri də müəyyən dərəcədə funksiyasızlaşdırır, bu proses də daha çox “ənənəvi mənada başa düşülən imperializmin ölməsi” ilə bağlıdır (6 p. 14). Əslində, “dövlət ölür” və “yaşasın dövlət” (p. 513-515) alternativ paradigmalarının qlobal siyasətdə mövcud olması dünya birliyinin perspektivinə iki konseptual yanaşmanı – milli substansianın gələcəyinə inamsızlığı və inamı refleksiv formada əks etdirir. Məsələ bundadır ki, qloballaşma proseslərinin sürətləndirdiyi beynəlxalq sistemin dünya birliyinə doğru inkişafı tendensiyası dövlətlərarası beynəlxalq təşkilatlar vasitəsilə möhkəmlənən suveren dövlətçiliyin təməli üzərində baş verir. Hazırda suveren milli dövlətlər “beynəlmilləşmənin (“internationalization”) passiv qurbanları deyil, əksinə, onun arxitekturasının özülləridir” (9, s. 6). Yəni beynəlxalq sistemin iki ən mühüm başlanğıcını – suveren milli dövlətləri və məhz onların sayəsində tarixin siyasi səhnəsinə gəlmiş beynəlxalq təşkilatları üz-üzə qoymaq, onlardan birinin mümkünlüyünü o birinin qeyri-mümkünlüyü ilə izah etmək düzgün deyildir. Bu mənada “qloballaşma” və “suverenlik” anlayışlarını da bir-birinə alternativ modellər kimi qarşı-qarşıya qoymaq yanlış mövqedir. Qlobal siyasətin praktikasında qloballaşma və suverenlik bir-birini istisna edən yox, əksinə, bir-birini şərtləndirən fenomenlərdir. Dövlətlər heç bir zaman öz suverenliyindən imtina etməyəcəklər. Bu – onların ən azı mənsub olduqları millətin tarixi təkamülündən sapması, milli mədəniyyətin dəyərlərindən, deməli, müasir dünya sivilizasiyasının müxtəlifliyin vəhdəti ideyasına əsaslanan mədəniyyət təməlindən və etik rəasionalizmdən imtina etməsi demək olardı.

Milli dövlətin “ölməsi” – “ümumdünya dövlətinin doğulması” demək deyil. Eyni məntiqin əks-əlaqəsi ilə yanaşsaq, dünya birliyinin təsdiqi – milli dövlətin inkar edilməsi demək deyil. Bu problemə beynəlxalq hüquq nəzəriyyəsi kontekstində öz münasibətini bildirən Q.İ.Tunkin doğru qeyd edir ki, “beynəlxalq münasibətlərdə beynəlxalq hüququn rolunun yüksəlməsi ümumdünya dövlətinə doğru hərəkətin yolunda və dövlət suverenliyinin ləğv edilməsi yolunda deyil, fəaliyyətdə olan beynəlxalq hüququn əsas prinsip və normalarının inkişafı və möhkəmlənməsi nəticəsində, bərabərhüquqluluq, suverenliyə hörmət və bir-birinin daxili işlərinə qarışmama şərtləri əsasında dövlətlərin beynəlxalq əməkdaşlığının inkişafına və dinc-yanaşı

yaşamasının təmin olunmasına yönələn yeni prinsip və normaların ona tətbiq edilməsi nəticəsində baş verir” (3, s. 215).

Beynəlxalq sistemin sabitliyini suveren dövlətlərin aradan getməsi ilə əsaslandırmaq ən azı ona görə məntiqsizdir ki, bu halda beynəlxalq təşkilatları öz milli maraqlarına tabe etmək iddiasında olan superdövlətlərin məhz həmin təşkilatlar adından manipulyasiya etməsinə daha çox şərait yarana bilərdi. Bundan başqa, dünya birliyinin təşəkkülünü milli dövlətlərin “ölməsi” ilə bağlamaq – hər hansı bir sistemin mövcudluğunu onun komponentlərinin məhv olması ilə izah etməyə bənzəyir. Beynəlxalq sistemin də bütöv strukturunu suveren milli dövlətlər təşkil edir. Deməli, onların “ölməsi” nəticəsində deyil, əksinə, yaşaması və inkişaf etməsi nəticəsində beynəlxalq sistem yaşayır və inkişaf edir. Buna görə də suverenlik substansiyasının dərin analizinə həsr olunmuş tədqiqatlarda o, qlobal siyasi münasibətlərin inkişafında, beynəlxalq sistemin nizamlı strukturlaşmasında mühüm amil sayılır. Hesab edilir ki, “suverenlik (dövlətlərin müstəqilliyi) potensial olaraq beynəlxalq hüququn səlahiyyətləri ilə bir araya sığır” (7, p. 258); “suverenlik əxlaqi prinsiplərlə uzlaşır, əxlaqi dəyərləri qoruyur, çünki o özü də əxlaqi dəyərə sahibdir” (5, p. 261); “dünya nizamının nüvəsini beynəlxalq hüququn razılaşma əsasında yaradılan suveren dövlətlərin diferensial beynəlxalq birliyi təşkil edir” (5, p. 262); “qlobal leqal nizam daxilində dövlətlərin bərabərhüquqluluq prioriteti kollektiv təhlükəsizliyə, suveren bərabərliyə və insan hüquqlarına əsaslanan beynəlxalq birliyə söykənir” (5, p. 270); qlobal siyasi-antropoloji sistemin konstitusionallaşması prosesi də suveren dövlətlərin ümumi iradəsi və beynəlxalq humanitar söyləri nəticəsində dərinləşməlidir.

Qlobal siyasətdə dünya birliyi – milli dövlət münasibətlərinə baxış trayektoriyası suverenlik substansiyası üzərindən milli dövlətin siyasi statusu problemi üzərinə keçdikdə, yuxarıda fərqləndirdiyimiz alternativ yanaşmalar daha polemik formada bu kontekstə də gətirilir. Məsələn, müasir dünya siyasəti və onun humanitar problemləri üzrə çox dəyərli əsərlərin müəllifi M.Valzer “Dövlətin əxlaqi mövqeyi: dörd tənqiddə cavab” analitik əssəsində suveren milli dövləti qlobal etik-siyasi məkanı formalaşdıran və bu zəmin üzərində dünya birliyini təşəkkül etdirən fenomen kimi konstataasiya edir. M.Valzer burada olduqca mühüm bir məqama da toxunur: dövlət beynəlxalq siyasi həyatın elə bir “tənqid arenasıdır” ki, bu məhdud məkanda aparılan siyasi dialoqların, islahatların pozitiv dalğası beynəlxalq həyata da təsir edir və buradakı proqressiv tendensiyaları gücləndirir (16 p. 235-237). D.Luban

M.Valzeri tənqid edərək göstərir ki, milli suverenlik – Fransa İnqilabı zamanından siyasi şüurda kök salmış siyasi ideyadır. Lakin D.Luban suverenlik ideyasını “millətçilik ideologiyasına” qədər modifikasiya edir. Onun fikrincə bu ideologiyaya görə, “dövlətə hücum etmək onun xalqının qəlbinə hücum etmək kimidir” (12, p. 238). D.Luban M.Valzeri, əsasən, onun beş arqumentinə görə tənqid edir: “Valzer özünün antikosmopolitanizmini beş tezisində bildirir: (1) millətlər bir-biri ilə müqayisədə özünəqapanmış haldadır; (2) dövlət xalqın və hökumətin birliyi sayəsində təşkil olunur; (3) milli dövlətin siyasi statusu uyğun şəkildə ictimai bağlaşmanın metaforaları ilə xarakterizə olunur; (4) qlobal birlik – bəşəriyyətin deyil, millətlərin birliyidir; (5) beynəlxalq siyasətin başlıca humanitar prinsipi – plyuralizmdir” (12, p. 239). Fikrimizcə, M.Valzer bu arqumentlərində (nəzərə alaq ki, D.Luban onları öz mövqeyinə uyğun şəkildə interpretasiya edir) onu tənqid edən müəllifdən daha çox haqlıdır. Xüsusilə, M.Valzerin “qlobal birlik – millətlərin (yəni həm də dövlətlərin) birliyidir” tezisi konseptual bir ideyanın əsas paradigması kimi diqqətəlayiqdir: bəşəriyyət mücərrəd bir anlayış deyil, yalnız millətlərin birliyi bəşəriyyətin gerçək substansiyasını ifadə edir. Milli dövlət ən yüksək siyasi və hüquqi statusunda təmsil etdiyi milləti dünya birliyinin və bəşəriyyətin həqiqi üzvünə çevirə bilir.

Dövlətlərdaxili və beynəlxalq siyasi həyatın təkamülü qarşılıqlı şəkildə bir-birini şərtləndirən və bir-birinə təsir edən prosesdir ki, burada dörd perspektivi fərqləndirmək olar:

1. Demokratik dövlətlərin liderliyi ilə beynəlxalq proseslərin inkişafı;
2. Antidemokratik dövlətlərin təsiri ilə beynəlxalq proseslərin pozitiv istiqamətə doğru inkişafının ləngiməsi;
3. Dominantlıq iddiasında olan superdövlət(lər)in beynəlxalq təşkilatlar üzərindən qlobal siyasətlə manipulyasiyası;
4. Müxtəlif siyasi rejimli suveren milli dövlətlərin interaktiv fəaliyyəti nəticəsində beynəlxalq siyasi həyatın dialektik özünütəşkili.

Beynəlxalq həyatda, demək olar ki, ən müxtəlif konfigurasiyalarda hamısının “iştirakını” müşahidə etdiyimiz bu perspektivlərdən birincisini – kifayət qədər pozitiv, ikinci və üçüncüsünü – qeyri-pozitiv, dördüncüsünü isə – müasir dünyanın reallığını daha gerçək əks etdirən proseslər hesab etmək olar. Qlobal siyasi panoramda toqquşan və paralelləşən bu tendensiyalarla birgə dövlətlərin fərqli inkişaf səviyyələrinə malik olması da beynəlxalq sistemin harmonik inkişafını

ləngidən proseslərdir. Lakin bütün bu cəhətləri ilə birlikdə müasir beynəlxalq sistemin dünya birliyinin təşəkkülünə doğru inkişafının hazırkı mərhələsində suveren milli dövlətlərin ümumdünya demokratikləşmə və modernləşmə hərəkatını genişləndirməsi onların öz siyasi və hüquqi statusunda fəaliyyətinin və bu missiyaları yerinə yetirməsinin ən məsuliyyətli aktıdır. Dünya birliyində demokratik suveren milli dövlətlərin sıx konsolidasiyasının yaradılması dönməz proses olaraq qlobal siyasi-antropoloji sistemi onun inkişafının yeni fazasına, bəşəriyyəti təşkil edən millətləri daha geniş humanitar əməkdaşlıq münasibətlərinin qurulmasına hazırlayır.

Ədəbiyyat:

1. Гудби Дж. Неразделанная Европа. Новая логика мира в американо-российских отношениях. М.: Международное отношения, 2000.
2. Право Европейского Союза. Под ред. Кашкина С.Ю. М.: Проспект, 2008.
3. Тункин Г.И. Теория международного права. М.: Зерцало, 2006.
4. Хабермас Ю. Расколотый Запад. М.: Вес мир, 2008.
5. Cohen J.L. Sovereignty in the Context of Globalization: a Constitutional Pluralist Perspective /The Philosophy of International Law. Ed. by Besson S., Tasioulas J. New York: Oxford University Press, 2010, p.261-280.
6. Cooper R. The Post-Modern State / Reordering the World. Ed. by Leonard M. London: The Foreign Policy Centre, 2002, p.8-20.
7. Endicott T. The Logic of Freedom and Power / The Philosophy of International Law. Ed. by Besson S., Tasioulas J. New York: Oxford University Press, 2010, p.245-259.
8. Glahn von G., Taulbee J.L. Law Among Nations. An Introduction to Public International Law. Pearson, Longman, 2010.
9. Held D., McGrew A., Goldblatt D. et al. Global Transformations: Politics, Economics, and Culture. Stanford University Press, 1999.
10. Holsti K. Taming the Sovereigns: Institutional Change in International Politics. New York: Cambridge University Press, 2004.

11. Karns M.P., Mingst K.A. International Organizations: The Politics and Processes of Global Governance. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers, 2010.

12. Luban D. The Romance of Nation-States / International Ethics. Ed. by Beitz Ch.R., Cohen M., Scanlon Th. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985, p.238-261.

13. Makinda S.M. Contesting Sovereignty / The Ethics of Global Governance. Ed. by Franceschet A. Boulder, London: Lynne Rienner Publishers, 2009, p.21-34.

14. Ray J.L., Kaabro J. Global Politics. Boston, New York: Houghton Mifflin Company, 2008.

15. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant. In 8 vol., Vol.8. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

16. Walzer M. The Moral Standing of States: A Response to Four Critics / International Ethics. Ed. by Beitz Ch.R., Cohen M., Scanlon Th. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1985, p.217-237.

Aydın Şirinov

Düşüncədə həqiqət, yanlışma və yalan anlayışlarının nisbəti və nisbiliyi

Dərketmənin çoxtərəfli, mürəkkəb hadisə və proses olması elm üçün çoxdan məlum olan faktdır. Bu hadisənin və prosesin öyrənilməsi həmişə fəlsəfi düşüncənin ağırlıq mərkəzini təşkil etmiş və Yeni dövrdən başlayaraq F. Bekon, R. Dekart, C. Lökk, İ. Kant, F. Hegel, B. Rassel, K. Popper, T. Kun və onlarca başqaları bu istiqamətdə fəlsəfə elminin qızıl fondunu təşkil edən əsərlər yaratmışlar. Şərq və Azərbaycan fəlsəfəsində isə İbn Sina, Ə. Qəzali, Ə. Bəhmənyar, İ. Rüsd, Ş. Şührəverdi kimi orta əsr filosofları və XIX əsr Şərq və Azərbaycan fəlsəfi fikrinin zirvəsi olan M. F. Axundovun fəlsəfi baxışlarında qnoseologiya və epistemologiya məsələlərindən də bəhs olunmuşdur. İstiqamətlərinin və konsepsiyalarının müxtəlifliyinə baxmayaraq, bu istiqamətdə olan fəlsəfi irs bizim düşüncə və idrakı fəaliyyətimizin əsas mexanizmini və bu mexanizmin işləmə prinsiplərini verir. İdrak subyektivi olan insan həmişə bir tərəfdən içərisində yaşadığı dünyanın necə yaranması və onun quruluşunun sirlərini, digər tərəfdən bu dünyanın başa düşülmə-düşülməməsinin səbəblərini öyrənməyə can atmışdır. Artıq

deyildiyi kimi, istər dünyanın, istərsə də insanın mövcudluğunun əsas prinsipləri insanı dünya ilə bağlayır və insanla dünya arasında möhkəm əlaqə olduğunu göstərir. Bu isə özlüyündə antroposentrik nəzəriyyəyə gətirib çıxarır. Belə bir universal hadisəni fəlsəfədən başqa heç bir elm öz predmet sahəsinə daxil etmir və edə də bilməz. Çünki konkret elmlərin özlərinin predmet sahələri var və bu elm sahələrinin yaranması da elə bu konkret sahələrin öyrənilməsi zərurətindən yaranmışdır. Fəlsəfə isə mövcudluğun universal prinsiplərini öyrənmək, dərk etmək zərurətindən yaranmış və indi də bu onun üzərində işlədiyi başlıca problemlərdən biridir.

Dünya sonsuz və çoxəlaqəli olduğu kimi, onu dərk etmə prinsipləri də sonsuz və çoxəlaqəlidir. Buna görə də, müasir postneklassik elm varlığın dərk olunması məsələsində monoprinsep sistemindən poliprinsep sistemlərinə keçmişdir. Çünki dünyanı hansısa vahid, dəyişməyən qanunlar sistemində öyrənmək və yalnız bu monoprinseplər hüdudunda fəaliyyət göstərmək mümkün deyildir. Postneklassik elm dünyanın öyrənilməsi prosesində artıq özlüyündə mövcud olan varlığı onun differensial halda öyrənilməsi və öyrənilən şeylər arasındakı müxtəlif əlaqələri aşkar etməklə kifayətlənmir, o bütün bunların insanın praktik ehtiyacı baxımından öyrənilməsi məsələsini qarşıya qoyur. Buna görə də, burada klassik O – S prinsipi O/S/P – S (1, c. 93-94) prinsip sistemi ilə əvəz olunur. Burada “insanın praktik ehtiyacı” dedikdə təbii ki, yalnız onun maddi praktik fəaliyyətindən doğan tələblər deyil, həm də mənəvi-ruhi tələblərləndən irəli gələn ehtiyac nəzərdə tutulur. Çünki bu gün hələ yalnız mənəvi-ruhi tələblər səviyyəsində əldə edilən bilik gec-tez bu və ya digər istiqamətdə və səviyyədə maddi praktikanın formalaşmasına bu və ya digər dərəcədə təsir göstərir və cəmiyyətin real inkişafına səbəb olur. Yaşadığımız indiki dövr elədir ki, burada bilik praktika üzərində üstünlük təşkil edir. Buna görə də, indi rəşional bilik özünü postneklassik səviyyədə göstərir və əqlin demokratiyası olan plüralizm və tolerantlıq kimi meydana çıxır. Başqa sözlə, elmdə vahid diktat üsulu çoxvariantlılıqla əvəz olunur. Bu variantlılıq isə, situativliyə və riskliliyə əsaslanır. Hansısa bir nəzəriyyəyə, prinsipə, doktrinaya əsaslanaraq istər ontoloji, istərsə də epistemoloji planda bütün məsələləri həll etmək cəhdi isə uğursuzluğa gətirib çıxarır.

Bu məqalədə haqqında bəhs olunan problemin bütün tərəfləri deyil (bu, indiki vəziyyətdə böyük bir kollektivin görəcəyi işdir), dərk etmə prosesində həqiqətlə yanılmanın nisbəti və bəzən qnosoloji hadisə kimi

təqdim olunan yalanın sırf psixoloji-etik hadisə olması məsələsi araşdırılır.

Rasionalizmin üç mərhələsini təşkil edən klassik, postklassik və postneklassik paradigmalarda həqiqətin əldə olunmasına yanaşma da müxtəlifdir. Postneklassik paradigma dərkətmə prosesinə cəlb olunan obyektə subyektiv qəbul etmir və buna görə də istənilən obyektin öyrənilməsində subyektivliyin olmasını qəbul edir. Buna görə də dərkəlmə prosesi subyektə, onun hər hansı bir marağından kənarda baş vermir. Deməli, obyektə aid söylənilən fikirdə həmişə subyektiv məqam, subyektiv amil vardır. Subyektin özünə gəldikdə isə, onun özünün obyektə olan münasibəti bir neçə amillə müəyyənləşir.

1) Subyektin intellekt potensialı: bu potensialın səviyyəsinin nə ilə bağlı olması bugünkü elmdə hələ az öyrənilmiş məsələlərdən biridir və heç də əvvəllər deyildiyi kimi, beynin çəkisi ilə müəyyənləşmir. Çünki hər bir müasir insanın beyninin orta statistik çəkisi 1400-1500 qr. olduğu halda, Albert Enşteynin beyninin çəkisi 1230 qr. (2, c. 38), A. Fransın beyninin çəkisi isə 900 qr. olmuşdur. Ekspertizalar zamanı həm də müəyyən olunmuşdur ki, bunlar heç nə ilə fərqlənməyən adi beyinlərdir. Beləliklə, beynin intellektual və kreativlik potensialını müəyyənləşdirməyin təbii-fizioloji və psixoloji kriteriyaları dəqiq halda məlum deyildir. Bu, indiki halda yalnız beynin verdiyi məhsulun məzmunu və keyfiyyəti ilə ölçülür.

2) Subyektin düşüncə, fəaliyyət və həyat tərzinə təsir göstərən mühüm amillərdən biri onun yaşadığı sosiomədəni mühitdir. Təsadüfi deyildir ki, XVII-XVIII əsrlərin məşhur maarifçiləri insanların kamil və hümanist olması üçün, ictimai mühiti ön plana çəkir və onun dəyişdirilməsini (tədrilə) vacib sayırdılar. Əlbəttə, maarifçilərin bu ideyaları bu gün də aktualdır. Çünki cəmiyyət həyatında ağıllı islahatlar aparmadan, ictimai mühiti sağlamlaşdırmadan təhsilin, elmin və mədəniyyətin yüksəlişinə nail olmadan, müasir dildə desək modernləşməyə və bütövlükdə ictimai tərəqqiyə nail olmaq müşkül məsələyə çevrilir. Buna görə də, maarifçilik ideyasını heç vaxt tarixin arxivinə vermək olmaz və bu mümkün də deyildir. Ancaq marksizmdə buna bəşəriyyətin düşüncə tarixinin bir mərhələsi kimi baxılırdı. Çünki marksizm – leninizm bəşəriyyətin inkişafına yalnız inqilabi döyüslərdən keçib gedən bir yol kimi baxırdı.

3) Rasionallığın mövcud səviyyəsi, yəni mövcud elmin istifadə etdiyi strateji prinsiplər, qanunlar və kateqoriyalar sistemi gerçəkliyin və onun dərkəlmə prosesinin öyrənilməsinə verdiyi imkanlar gec tükənir.

Elmi düşüncənin həddünün məhdudlaşdığı zaman elmdə yeni paradigmlər, nəzəriyyələr və ideyalar yaranmağa başlayır. Elm tarixindən məlum olduğu kimi, bunlar həm yeni empirik faktların toplanması, həm də bu faktların artıq əvvəlki paradigmlər həddində izah oluna bilməməsi ilə bağlıdır. Burada nisbilik ümumi universal paradigma, nəzəriyyə kimi meydana çıxır və hər cür mütləqləşdirməni, ehkamlaşdırmanı, aradan qaldırır ki, bu da yeni postneklassik paradigmdə özünü aşkar şəkildə göstərir. Həm varlığın özündə gedən dəyişənlik prosesləri, həm varlığın mikro səviyyədə öyrənilməsi, həm də dərk etmə prosesinin özündə gedən inkişaf relativizmi universal fəlsəfi və elmi paradigmlərdən birinə çevirir. Məlum olduğu kimi, relativizm heç də elmdə öz qəti sübutunu və praktik həllini tapmış prinsip və qanunların inkarına deyil, əksinə onların yeni nəzəriyyə və paradigmlərə daxil olmasına əsaslanır və bununla da elmdə varislik prinsipi təmin olunur.

4) Subyektin tədqiq etdiyi obyektə aid olan mövcud bilikləri həm tarixi, həm də məntiqi aspektdə öyrənmək zərurəti ilə qarşılaşır. Çünki elm sahəsində az və ya çox dərəcədə nəzərə cərpacaq bir yeniliyi həmin elm sahəsində mövcud olan biliklərin bütün inkişaf tarixini öyrənmədən nə isə etmək mümkün deyildir. Belə yenilik bir növ kortəbii halda olsa belə onu hazır biliklər sisteminə salmaq və orada yerini göstərmək üçün, mövcud biliklər sistemini bilmək vacibdir. (3, c. 29, 68) Elmi biliklərin inkişaf tarixini, onların gerçəkliyə yanaşma metodlarının tarixini öyrənmək sərbəst düşüncə və yanaşmalar üçün geniş perspektivlər açır. Bəzi məhdud düşüncəli adamların konkret elmi bilikləri (məsələn, riyaziyyatda, fizikada, kimyada və s.) ümumi nəzəri biliklərlə (daha çox metodologiya ilə) dəyişik salmasının və fəlsəfə həqiqəti verə bilmirsə, deməli o elm deyildir (4, c. 4) fikrini söyləməsi də buradan irəli gəlir. Onlar ümumiyyətlə nəzəriyyə ilə (varlığın hər hansı bir sahəsindəki əlaqələr), həmin sahəyə aid olan konkret şeylər haqqında olan müəyyənlanmış biliyi dəyişik salırlar. Fəlsəfə varlığı əhatə edən predmet və hadisələr arasındakı əlaqələri aşkara çıxarmaq üçün olan nəzəri bilik sahəsidir və həm də daha çox rəşional düşüncəyə əsaslanır. Onun verdiyi həqiqətlər isə, konkret sahədə əldə olunan biliklər üçün metodoloji əhəmiyyətə malik olur. Əgər tədqiqatçı başını aşağı sallayaraq yalnız öz predmet sahəsini öyrənməklə məşğul olarsa, onda öyrəndiyi predmetlə həmin predmetin daxil olduğu obyekt sahəsindəki əlaqələri və eyni zamanda müəyyən qrupa, sinfə daxil olan obyektlər arasındakı əlaqələri görə bilməz və nəticədə öz predmet sahəsinə aid olan xüsusiyyətlərin

izahında səhvə yol verə bilər. Təsadüfi deyildir ki, XIX əsrin görkəmli filosoflarından biri olan F. Engels (söhbət sosial-siyasi nəzəriyyədən deyil, bilavasitə fəlsəfədən gedir) qeyd edirdi ki, “elmin yüksəkliyində durmaq istəyən bir millət nəzəri təfəkkürsüz (yəni fəlsəfəsiz – A.Ş.) keçinə bilməz” (5, s. 27). Biz hələlik heç də elmin yüksəkliyində durmaq iddiasında olmasaq da, hər halda orta səviyyədə durmaq üçün də nəzəri təfəkkürə malik olmaq çox vacibdir. Rus misalında deyildiyi kimi, pis əsgər (soldat) odur ki, general olmaq istəmir. Lakin məlumdur ki, nəyə isə nail olmaq istəyi hələ özlüyündə heç nəyi həll etmir. Gərək bu istəyə nail olmaq üçün mümkün olan hər şeyi öyrənəsən və bunu mümkün olan qədər praktikada tətbiq etməyi bacarasan.

Elm tarixində, biz, heç bir qərəzlilik olmadan belə elmi axtarışda yol verilən yanlış hadisələri ilə də rastlaşırıq. Bu iki səbəbdən irəli gəlir: 1) bütövlükdə obyektin hələ öyrənilməməsindən və onun elm üçün tamamilə yeni olmasından; 2) artıq deyildiyi kimi, tədqiqatçının obyekt və predmet haqqında mövcud olan fikirləri bu və ya digər səbəbdən öyrənməməsi. Beləliklə, göründüyü kimi, dərk etmə prosesində biz bu prosesin məntiqi matrisası ilə qarşılaşırıq.

5) Subyektin maraq dairəsi bir neçə amilin birləşməsindən ibarət ola bilər. Bunlar hələ tədqiqata başlamazdan əvvəl aprior halda müəyyənləşən və özlüyündə imperativ səciyyəyə malik olan prinsip və dəyərlərlə müəyyənləşə bilər. Buraya subyektin dünyabaxışı (dini, ateist, dünyəvi, mühafizəkar, liberal, radikal və s.), sosial və siyasi mövqeyi və s. kimi məsələlər daxildir. İctimai elmlər sahəsində işləyənlər üçün digər mental və fərdi xüsusiyyətlər də tədqiqatçının fəaliyyətinə təsir göstərə bilər. Əlbəttə, burada təbiətşünaslıq sahəsində aparılan tədqiqatlarla cəmiyyətşünaslıq sahəsində aparılan tədqiqatlar bir-birindən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənir. Onları birləşdirən isə, hər ikisinin insanın maddi və mənəvi həyatını yaxşılaşdırmaq və rahat etməkdir. Bilavasitə insanların maddi və mənəvi həyatının zənginləşməsinə xidmət etməyən, əksinə insana qarşı yönəlmiş olan elmi tədqiqat və şübhəsiz ki, onun maddi və mənəvi nəticələri birdəfəlik qadağan olunmalıdır.

Bütün bunlar gerçəkliyin öyrənilməsi prosesində subyektin gələ biləcəyi qənaətə bu və ya digər istiqamətdə və səviyyədə təsir göstərən amillərdir və bu amillər subyektin aldığı nəticənin nə dərəcədə düzgün olub-olmadığına təsir göstərir.

Göründüyü kimi, həqiqət və yanlış da məhz burada özünü göstərir. Adətən həqiqət dedikdə obyekt haqqında əldə edilmiş biliyin, yaxud yürüdülməli mühakimənin obyektə mütabiqliyi (adekvatlığı) nəzərdə

tutulur. Lakin bu tərif rasionalizmin klassik tipinə (yaxud mərhələsinə) aiddir. İndiki postneklassik metodologiyaya görə isə, həqiqətin bilavasitə subyektin əsaslandığı dəyərlər, onun fəaliyyəti, psixi-mənəvi durumu və məqsədi ilə müəyyənləşdirildiyi üçün bir obyekt haqqında müxtəlif fikirlərin mövcud olması təbii hal kimi qəbul olunur. (6, c. 59) Hələ keçən əsrin ortalarında müəyyən müddət ərzində həqiqət sayılan bir fikrin sonradan heç də həqiqi olmamasının aşkara çıxarılmasını nəzərə alan A. Eynşteyn “biz həmişə öz təsəvvürlərimizi dəyişməyə hazır olmalıyıq” deyirdi. Çünki aşkara çıxarılan yeni faktlar fundamental aksiomların və prinsiplərin dəyişdirilməsini tələb edir. (7, c. 136) Bununla da nisbilik nəzəriyyəsinin müəllifi əslində bu nəzəriyyəni idrak prosesinə daxil etməklə həm də orijinal bir filosof kimi çıxış edirdi. O, qəbul edirdi ki, elmi müstəvidə həqiqət heç də həmişəlik, mütləq, dəyişməz olaraq qala bilməz. Çünki bir tərəfdən obyektin özündə mikro, yaxud makro səviyyədə dəyişkənlik baş verir, digər tərəfdən insan idrakı həm horizontal, həm də vertikal istiqamətdə daha dərinədən, onun bütün əlaqələrini öyrəndiyi üçün bu idrakın, düşüncənin özündə dəyişkənlik baş verir. Buna görə də, həqiqət mövcud fikrə qarşı başqa bir fikrin olmamasıdırsa, bu, müəyyən bir zaman həddində belədir. Sonrakı zamanda isə (elmin inkişafı baxımından), həmin fikir bu və ya digər dərəcədə məzmun dəyişikliyinə uğrayaraq daha da konkretləşdirilir və zənginləşdirilir, ya da artıq keçilmiş mərhələ kimi elmin inkişaf tarixinə verilir.

Yanılma da elmin daxili təbiətindən irəli gələn qnoseoloji-epistemoloji hadisədir. Yanılmanın da iki səbəbi var: birinci, duyğulara əsaslanaraq hər hansı hadisəni olduğu kimi qəbul etmək. Bu sadəlövhlik və kifayət qədər elmi biliyə malik olmamaqla əlaqədardır. Yuxarıda “üfüq effekti” kimi adlandırdığımız hadisə də buna əsaslanır. Rasional səviyyədə isə, bu həm obyektin daxili quruluş və xassələrinin, həm də onun xarici əlaqələrinin tam halda öyrənilməməsi ilə bağlıdır.

İstər yazılı ədəbiyyatda, istərsə də şifahi danışqda bəzən yanılma ilə yalanı eyniləşdirirlər. Onlara sinonim anlayışlar kimi baxırlar. Hansı ki, bunlar tamamilə fərqli məzmunla malik olan anlayışlardır. Bunlar arasında olan birtərəfli əlaqə isə yalnız ondan ibarətdir ki, yalan müəyyən situasiyada hadisənin düzgün başa düşülməsi prosesini dumanlandıraraq yanılmaya səbəb ola bilər. Belə hal özünü daha çox ticarətdə və məhkəmə prosesində göstərir. Burada yalan aldatma yolu ilə qazanmağa və özünü, yaxud kimi isə müdafiə etməyə, yaxud şərləməyə xidmət edir. Yalan müəyyən müstəsna situasiyaları istisna etməklə bütün

hallarda fərdin şəxsiyyətinin deqradasiyasıdır, pozulmasıdır, çatışmazlığıdır. Buna görə də yalan xalis mənəvi (etik) və psixoloji hadisədir. Psixoloji hadisə kimi yalan daha çox fərdin düşünə bilmək qabiliyyətinin zəifliyi, lakin öz uydurmaları ilə özünü nəzərə çarpdırmaq istəyindən irəli gəlir. O bir növ psixi yaxud ruhi xəstəlikdir. Buna görə də yalana psixopatoloji hadisə kimi yanaşılır (8, c. 195). Yalan danışan çox vaxt özü öz yalanlarına inanmağa başlayır, onların əsirinə çevrilir, adi normal həyatla deyil, illuziyalarla yaşamağa başlayır. Yalançı olduğunu bilir və bilir ki, onun danışdıqlarına rişxəndlə, kinayə ilə qulaq asırlar. Lakin yalan danışmaqdan əl çəkə bilmir. Buna görə də atalar sözündə də deyilir ki, yalançı damının yandığını dedi, amma heç kim ona inanmadı. Hansı ki, yalançının damı həqiqətən yanırdı. Yalan fərdin özünü təhlil qabiliyyətinin olmaması, şəxsiyyətin strukturunun, mənliyin çatışmazlığı (kompleksi) ilə bağlıdır. Yalançı öz yalanları vasitəsilə öz çatışmazlığını (kompleksini) gizlətməyə, özünü müdafiə etməyə özünün də digərləri kimi nəyə isə yararlı olduğunu göstərməyə çalışır. O danışmaqlarına tənqidi yanaşa bilmir və buna görə də danışdıqları üçün məsuliyyət hissini itirir. Bu isə onun mənliyinin itməsinə səbəb olur. Çünki onun mənlilik şüuru daha çox yalan danışmaqla müəyyənləşir. Bu isə ağıl azlığına dəlalət edir. (9, c. 247)

Əgər qərəzli sürətdə danışılan yalanı müəyyən qurğu (yalan detektoru) vasitəsi ilə müəyyənləşdirmək mümkündürsə, beynin və fərdin təbii xüsusiyyətləri səbəbindən danışılan yalanı aşkar etmək mümkün deyil. Çünki yalan danışan yalan danışdığını hiss etmir və ona təbii hal kimi baxır. Başqa sözlə, yalan danışan yalan danışdığını təhlil edə bilmir. Onun danışdığı yalan bir növ süuraltı hadisə kimi özünü göstərir.

Yalanın psixoloji əxlaqi (etik) tərəflərini yalnız bu hadisələrin özəl mahiyyətlərini öyrənmək üçün mücərrədləşdirmə yolu ilə bir-birindən ayırmaq olar. Özlərinin gerçəkləşmiş halında isə bunlar əlaqəlidir (korrelyativdir). Yalanın əxlaqi, yaxud etik səhhətinə, xüsusiyyətinə gəldikdə isə bu, bir neçə amillə müəyyənləşir və bu amillərin hamısının əsasında qərəzlilik, maraq və mənafe durur. Amillərin özünə gəldikdə isə onlara aşağıdakıları aid etmək olar:

- 1) Mövcud ictimai, yaxud sosial durumla bağlı olan populizm;
- 2) Hakim dairələrə yaxın olmaq niyyəti və onların süfrəsindən qalan qırıntıları yemək üçün yol verilən konyuktura;
- 3) Hakimiyətdə hansısa bir yeri tutmaq üçün yol verilən konyuktura;

4) Özünü qəhrəman və ağıllı göstərmək üçün çıxırqan tənqidbazlıq. Əslində bu da hakimiyyətə gəlmək üçün istifadə olunan bir metoddur.

5) Sübutu mümkün olan həqiqəti gizlətməyə çalışaraq yalan danışmaqla ətrafdakıları çaşdırmağa çalışmaq. Bu, hüquqda yalançı haqqında cinayət işi sayılır və müvafiq cəza hökmü çıxarılır. Deməli, yalanın hüquqi istiqaməti də var.

6) İndiki halda reallığa çevrilməsi üçün heç bir imkan və şərait olmayan vədlər vermək, bununla da ətrafdakıların rəğbətinə və istəyinə nail olmaq. Hələ XIX əsrdə belə hala diqqət yetirən Almaniya kansleri O. Bismark deyirdi ki, heç vaxt seçkilər ərəfəsində olduğu qədər yalan danışılmır (9, c. 247). Yalanın situasiyadan asılı olaraq müsbət (hətta qəhrəmanlıq səviyyəsində) cəhəti də vardır (10, s. 284-305). Lakin bu müstəsna hal kimi qiymətləndirilməlidir. Belə yalan yalnız müsbət nəticələrə yönəlmiş yalandır (11, c. 16-32; 12, c. 131-133, 135). Beləliklə, elmi idrakda həqiqətin aşkara çıxarılması dərkətmə hadisəsinin başlıca şərti və xüsusiyyəti olsa da, yanıltma da bu prosesin təbiətindən doğan bir mərhələdir. Yalan isə, psixoloji və etik hadisədir. Hüquqi baxımdan isə o cinayət aktıdır və buna görə də yalançı cəzalandırılmalıdır.

Ədəbiyyat:

1. Федотова В. Г. Проблемы истинности и рациональности в социально-гуманитарных науках. /Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistemologiya. B.:2011.

2. Сеньков О. Нужны ли нам таблетки от ума. // В мире науки. 2009, №12.

3. Степин В. С. Динамика научной рациональности: от классики к постнеклассики. / Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistemologiya. Bakı, 2011, s. 29. Его же. Выступление на «Круглом столе» в обсуждение его книги. //Общие вопросы. ВФ, 2007, №10.

4. Ерахтин А. В. Если философия не претендует на истину – она не нужна. Газета «Аргументы и факты», 2007, №37.

5. Engels F. Təbiətin dialektikası. B.:1966.

6. Степин В. С. Наука и философия //ВФ, 2010, №8.

7. Эйнштейн А. Собрание научных трудов в 4-х тт. Т. 4. М.: 1965.

8. Психология. Словарь. М.: 1990.

9. Энциклопедия афоризмов. М.: 2003.

10. Şirinov A. Ə. İctimai elmlərdə həqiqət problemi./Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: postqeyri-klassik epistemologiya.B.:2011.

11. Дубровский Д. И. Проблема добродетельного обмана. Кант и современность. //ВФ, 2010, №1.

12. Капустин Б. Г. Критика кантовский критики. Права философии «права лгать как выявление границ моральной философии». // Логос, 2008, №5.

Богатырева Т.

Качество жизни как индикатор культуры

Качество жизни – это широкая категория, которая охватывает различные стороны существования людей. Для анализа и оценки, как правило, выделяются: трудовая жизнь, сфера развития способностей людей, семейная жизнь, быт и поддержание здоровья, окружающая среда, комфорт жилища, качество здравоохранения, образования, сферы обслуживания, окружающей среды, степень удовлетворенности потребностей в содержательном общении, знаниях, творческом труде, уровень стрессовых ситуаций.

Что касается динамики связей культуры и качества жизни, то эта область остается наиболее малоисследованной. Нарботки здесь часто не идут дальше осторожного анализа проблемы, заканчиваясь как правило верными, но недостаточными для прояснения проблемы выводами о зависимости качества жизни от степени интериоризации человеком духовных ценностей. Нельзя, правда, не отметить плодотворности существующих подходов к анализу структуры досуга как фактора, обеспечивающего качество жизни. Перспективно также изучение дизайна как современной эффективной технологии качества жизни, которая с одной стороны, создает материальные ценности и способствует повышению конкурентоспособности российской продукции, а с другой стороны, является важным компонентом воспитания эстетических вкусов и предпочтений общества, формирования новых потребностей, культурных норм и ценностных установок человека через гармонизацию и эстетизацию окружающей среды.

Среди предлагаемых специалистами моделей качества жизни наиболее интересной с точки зрения взаимосвязи качества жизни

и культуры представляется модель, разработанная во Всероссийском научно-исследовательском институте технической эстетики (ВНИИТЭ). В этой модели оценка качества жизни выступает как субъективная или объективная оценка самой жизни, выносимая человеком и обществом. Специалисты ВНИИТЭ выделяют четыре стороны, охватывающие в совокупности понятие «жизнь» наиболее полно и всесторонне: созидательная жизнь, потребительская жизнь, семейно-родовая жизнь и духовная (социокультурная) жизнь. Качество жизни рассматривается как совокупность существенных сторон и свойств, как ценностная характеристика субъекта и его жизнедеятельности. Качеству жизни дается такое определение – это «комплекс характеристик жизнедеятельности индивида (группы людей или населения в целом), обуславливающих ее оптимальное протекание в конкретное время, в определенных условиях и месте, и обеспечивающих адекватность ее (жизни) параметров основным видам деятельности и потребностям человека» (1, с. 28).

Концептуализация проблемы соотношения культуры и качества жизни касается выделения главных сторон жизнедеятельности человека (2). Это сторона жизнедеятельности, которая связана с производством и потреблением материальных благ, направленная на удовлетворение потребностей человека. Это и сторона жизнедеятельности, связанная с социальным и духовным производством человека, что касается как отдельного человека, так и социума в целом. Это также всесторонняя реализация личности в процессе социального, культурного, духовного развития.

Таким образом, можно выделить три области в характеристике качества жизни человека и общества: удовлетворение потребностей человека (трудовых, социальных, культурных и др.); условия жизни (природная и культурная среда); виды деятельности (труд, быт, досуг и др.). Как видим, культурная составляющая входит во все три очерченные области. Характеристику качества жизни человека и общества, выработку номенклатуры показателей качества жизни человека или социальной группы, таким образом, невозможно сформулировать, не учитывая культурной составляющей. Выделение данных областей важно с точки зрения целостного и подробного изучения феномена качества жизни, а также выявления конкретных ареалов

культуры, развитие которых реально способствует повышению качества жизни людей.

Необходимо исходить из того, что качество жизни является категорией, аккумулирующей все значимые для личности условия существования, обеспечивающие благосостояние и возможность формировать свою собственную жизнь. Для рассмотрения культуры в аспекте повышения качества жизни важен инструментальный ракурс, который позволяет «встраивать» культуру в более широкую действительность, где она взаимодействует с образованием, экономикой, городским планированием и другими сферами человеческой деятельности (3, с. 6).

Инструментальный ракурс связан с «внешними» эффектами культуры, которые касаются ее влияния на социально-экономические процессы. С позиций внешних эффектов выделим важную роль культуры как ресурса развития, то есть все то, что касается возможности получения экономических выгод от использования культурного наследия или же деятельности культурных индустрий и пр. Здесь культура выступает как фактор борьбы с бедностью, активизации локального развития. Развитие секторов, связанных с культурой, считают современные исследователи, оказывает влияние на привлечение капиталов и людских ресурсов к тем местам, которые становятся центрами нового и современного в культуре, культурная же деятельность и культурные институты все чаще воспринимаются как инструмент расширения экономической базы, способный компенсировать потерю рабочих мест в тяжелой промышленности или сфере обслуживания. Живая мультикультурная активность городов в последнее время стала рассматриваться, прежде всего, как неотъемлемый инструмент муниципальных и региональных маркетинговых стратегий, направленных на привлечение мобильного международного капитала и специалистов (4, с. 48-49).

Другой ракурс рассмотрения культуры связан с выделением ее конструктивной творческой роли, которая может проявляться, например, в налаживании процессов коммуникации, влиянии творчества на формирование облика общества или же обретении человеком чувства гордости за принадлежность к той или иной общности. Эти эффекты назовем «внутренними», они связаны с развитием гуманистических измерений культуры, включая

творческое самовыражение человека, развитие искусств, культурных коммуникаций, – всем тем, что связано с традициями, верованиями, ценностями людей и стилями их жизни. Изучая «внутренние» эффекты, производимые культурой, целесообразно сосредоточить внимание на тех из них, которые позволяют говорить о роли культуры с точки зрения ее возможностей придать значение социальной жизни в целом, насытить ее моральными аспектами, а также смыслами толерантности и уважения человеческой личности.

В целом, если рассматривать культуру как аспект человеческого развития, то необходимо иметь достаточно широкие представления о ее вкладе. Оценивая вклад культуры в достижение качества жизни, необходимо исходить прежде всего из возможности свободы выражения культурных ценностей людей, свободы мысли, обмена информацией и мнениями, а также творческого самовыражения. Важным является и то, может ли человек свободно определяться по отношению к своей культуре, существуют ли условия для развития культурной самобытности, языка, традиций и обычаев. Обсуждая тему прав человека на культуру как тему качества человеческой жизни, мы должны также отметить постепенно формирующееся понимание того, что право человека на культуру – это не только продвижение культурных образцов в массы или создание условий для приобщения к культурным ценностям, это и право на собственную культурную специфику. «Если люди имеют возможность свободно мыслить и выражать свое мнение так, как они этого желают, если существуют благоприятные условия для проявления их творческих способностей в различных аспектах жизни, если они способны общаться между собой, учиться один у другого, то качество их жизни станет высоким» (5, с. 328).

Корректировка конкретных процессов, происходящих в социокультурной сфере в условиях глобализационных и модернизационных процессов, требуют выделения тех сегментов, развитие которых могло бы наиболее эффективно повлиять на улучшение качества жизни населения. Иными словами, необходимо найти те «болевые точки» в современной социокультурной ситуации, где проблемы связи культуры и качества жизни ощущаются наиболее остро.

В научных разработках, посвященных культуре, основное внимание уделяется феномену высокой культуры. И с этим нельзя не согласиться, поскольку содержание культуры – это в значительной мере культурная память, ценности, унаследованные от прошлых поколений. Тем не менее, классическая парадигма изучения культуры существенно меняется, когда происходит обнаружение новых структур порядка, формирующихся на уровне повседневности. Внимание к повседневной жизни позволяет выделить актуальные стратегии изучения культуры, которые важны для оценки качества жизни с позиции того, что точкой отсчета является повседневный опыт человека. Это позволяет достичь целостного восприятия культуры и ее связи с качеством жизни людей. В задачах исследования культуры повседневности сегодня предполагается изучение структуры массовой культуры, истории моды, дизайна, кинематографа, популярной музыки, средств массовой коммуникации, репрезентации тела и гендерных различий. Особое значение приобретают такие объекты анализа как сегменты индустрии культуры, городское пространство, досуг, тенденции в потреблении культурных товаров.

Некоторые исследователи с сожалением отмечают, что в условиях общественных перемен в России культура стала словом обиходным, утилитарным и обозначает прежде всего досуг. Однако, такое понимание вряд ли уменьшает значимость досуга, удовлетворенность которым является одним из важнейших индикаторов положения и социального самочувствия людей. На отсутствие возможности провести свой досуг так, как хотелось бы, люди часто указывают как одну из наиболее болезненно переживаемых причин неустроенности собственной жизни. Стратегии досуговой деятельности в условиях общественного реформирования связаны с возрастанием значимости местного уровня и предполагают поиск новых потребительских сегментов, позитивное отношение к сектору творческих индустрий.

В творческие индустрии обычно включают издательское дело и полиграфию, дизайн и моду, промышленный дизайн, производство модной одежды и рекламу, изобразительное искусство, ремесла, архитектуру, сценические формы искусства, музыку, аудио-визуальное искусство и средства массовой информации, разработку и выпуск программного обеспечения, интерактивные компьютерные игры. «Творческие индустрии – это термин для

обозначения такой предпринимательской деятельности, при которой экономическая ценность продукции неразрывно связана с ее существованием в качестве элемента культуры. В сфере творческих индустрий традиционная мощь классической культуры объединяется с «добавленной ценностью», создаваемой предпринимательским умением и использующим новые знания талантом работы с электронными и иными современными средствами коммуникации. Творческие индустрии способны вносить вклад в экономическую деятельность классических гигантов культуры, но все же основное внимание уделяют культуре современной, потому что без эксперимента вовлеченности в современную действительность никакая культура не может сохранять жизненные силы и обновляться» (6, с. 6).

Становясь составной частью материального производства, индустрии культуры формируют новые потребности, которые влияют на функции и качество товаров, выпускаемых промышленностью. Сегодня культура и наследие включаются в активный оборот в качестве капитала, приносящего прибыль, памятники и события становятся важнейшей составляющей маркетинга туризма, фактором инвестиционной политики. Увязка культурной политики с маркетингом города и стратегиями, нацеленными на расширение туризма, происходит благодаря таким факторам, как значительный и продолжающийся расширяться рынок культурных продуктов, хорошо развитая инфраструктура культуры, которая играет важную роль в привлечении торговли и промышленности, превращение сферы культуры в область инвестирования творческих способностей людей. Эти процессы влияют на качество жизни с точки зрения повышения уровня социокультурного развития территории и, естественно, возможностей удовлетворения разнообразных, дифференцирующихся в современных условиях культурных потребностей.

Центром производства творческих продуктов всегда был город. Включение в процесс городского развития различных аспектов культуры позволит не только значительно уменьшить духовное неблагополучие, но и вдохнуть свежую струю в экономику. Меры, принимаемые на благо культуры, могут достичь своей максимальной эффективности в том случае, если они вписываются в стратегию устойчивого развития. Экономический рост,

социальная сплоченность и стабильность, защита окружающей среды и действия в сфере культуры – все это аспекты часто оказываются в тесной связи друг с другом. Именно взаимосвязь между секторами культуры и производства способна уже сегодня стать одним из основных источников экономического роста, конкурентоспособности и повышения качества жизни населения.

Проблемы, возникшие в городах в 80-90-е годы прошлого столетия (закрытие некогда крупнейших предприятий, рост безработицы, обострение социальных проблем и т.д.) со всей очевидностью показали, что жизнь городов и благополучие их жителей во многом зависят от способности использовать внутренние резервы экономического роста. Как свидетельствует история, в период кризиса двигателем развития становятся малые предприятия, которые создают рабочие места, удовлетворяя первоочередные потребности людей и обеспечивая доход тем, кто работает на этих предприятиях. Предприятия, тесно связанные с культурой, такие как музеи, галереи, арт-кафе, дизайнерские студии, салоны мод и другие, создают особую атмосферу, обслуживают не только местных жителей, но и приезжих, привлекая в город дополнительные средства.

Исследователи отдают творческим индустриям ключевую роль в развитии экономического благополучия и конкурентоспособности города, высоко оценивают их способность создать благоприятную социальную среду, что подразумевает увеличение возможности для получения работы и поддержку предпринимательских инициатив. Одной из новаций становится то, что бывшие промышленные зоны в городах преобразуются в культурные центры и творческие мастерские. Здесь производят и предлагают на мировые рынки уже не сырье, не станки и не ткани, а творческие и информационные продукты – произведения искусства, дизайна, моды, аудио-, видео-, мультимедиа-продукцию и т.д.

Привлекательность города, района становится одним из основных факторов, на которые обращают, прежде всего, внимание инвесторы. «От культурных институций и менеджеров город ожидает инициирования проектов, подчеркивающих уникальность города и способствующих привлечению людей и капитала. Этот процесс не развивается сам по себе, он управляется благодаря особой технологии социокультурного проектирования. Рынок

третьего тысячелетия – это рынок идей, облеченных в форму социокультурных проектов в битве городов за инвестиции» (7, с. 3). Чтобы индустрии культуры могли играть большую роль в развитии городов и сообществ, способствуя привлекательности и конкурентоспособности городов, формированию их современного образа, важны шаги по менеджменту организаций культуры, брендингу и маркетингу города, развитию инфраструктуры туризма и менеджменту городских пространств.

Говоря о качестве и образе жизни городского населения, мы выделяем, с одной стороны, его потребность в культурных благах, с другой – возможность приобретать и выбирать различные культурные блага. Без повышения жизненного уровня, совершенствования коммуникаций, подъема социального самосознания людей невозможно вызвать у людей интерес к иному образу жизни.

Развитие творческих индустрий, признание их ключевым, стратегически важным элементом социального и экономического развития, позволят предотвратить безработицу, создать рабочие места, вдохнуть новую жизнь в утратившие актуальность исторические памятники, привлекать инвестиции. Повышение качества жизни населения отвечает сегодняшним социально-экономическим и геополитическим условиям, которые порождают необходимость стратегий, способных сделать город конкурентоспособным не только в России, но и на мировой арене.

Особенности понимания культуры и ее роли в общественном развитии продвигают исследователей в направлении показателей культурного благосостояния человека. Сегодня существуют различные подходы к формированию показателей культурного развития. Существуют две основные трудности: разработка надежных показателей и поиск данных. Количественные переменные часто оказываются недостаточными, отражают узкое понимание культуры, а некоторые нужные показатели практически отсутствуют. Сложности формулирования показателей культурного развития во многом связаны также с неоднородностью культуры. Это во многом определяет проблемы с выработкой каких-либо общих показателей культуры.

При страновых сравнениях чаще других употребляются данные о расходах на культуру и наследие, а также данные, отражающие уровень продаж культурной продукции. Менее употребляемые

касаются культурной дискриминации, официальных языков, культурного образования, состояния культурной индустрии, использования свободного времени. В приоритетах будущих исследований – индикаторы, связанные с учетом культурного многообразия, участия в творческой деятельности и доступе к культуре (8).

Выделим такую проблему, как выбор показателей и критериев качества жизни в локальном сообществе и осуществление мониторинга этих показателей. При выборе таких показателей необходимо учитывать как объективные характеристики уровня жизни, определяющие степень удовлетворения материальных и социальных потребностей человека и общества в целом, так и социально-культурные, духовно-нравственные, морально-этические аспекты жизни людей.

К показателям качества жизни, характеризующим культурную составляющую локального сообщества, относятся экономические показатели, характеризующие финансирование культуры в национальном, региональных и муниципальных бюджетах, и социологические показатели, характеризующие удовлетворенность населения состоянием культурной жизни сообщества.

В российских условиях при установлении критериев, определяющих качество жизни населения, культурные показатели, как правило, не учитываются, не выделяются основные культурные факторы, в наибольшей степени влияющие на ситуацию. Отсутствие соответствующих данных затрудняет проектирование и планирование социокультурного развития на региональном или муниципальном уровне.

Одной из задач, которая требует своего решения является задача мониторинга культурной составляющей качества жизни. В числе показателей, которые отслеживаются в процессе мониторинга, могут быть показатели, свидетельствующие об общей оценке населением социокультурной ситуации, оценке важности задач решения социокультурных проблем по сравнению с политическими, экономическими проблемами, а также оценке населением деятельности властных структур, государственных и общественных организаций по решению социокультурных проблем. Важен также мониторинг приоритетных задач в социокультурной сфере, ранжирование соответствующих рисков,

изучение приемлемости проводимых мероприятий и происходящих изменений в качестве жизни.

В России интерес к проблеме качества жизни во многом связан с существующим противоречием между рыночным развитием и достижением задач справедливого социального развития в условиях высокой дифференциации качества жизни населения. В условиях поиска оснований стабилизации российского общества остро встает вопрос о выявлении ресурсов культуры, способных повысить качество жизни населения. Активизация участия людей в культурной жизни, содержательный досуг, формирование городской среды, развитие культурного туризма и индустрии развлечений – все это стратегически важные аспекты, которые являются факторами изменения качества жизни людей.

Литература:

1. Качество жизни: сущность, оценка, стратегия формирования. М.: 2000.

2. Мамедов Н.М. Качество жизни и образование для устойчивого развития // Мегалополис: образование и качество жизни. М.: 2009.

3. Пахтер М., Лэндри Ч. Культура на перепутье. Культура и культурные институты в XXI веке. М.: 2003.

4. Пахтер М., Лэнди Ч. Культура на перепутье.

5. Всемирный доклад по культуре 1998. Культура, творчество и рынки. М.: 2001.

6. Творческие индустрии в современном городе. Как развивать талант и предпринимательство в Санкт-Петербурге. / Программа содействия малым проектам приграничного сотрудничества ТАСИС. СПб.: 2002.

7. Бабков В. Градообразующий культурный проект: город как сцена качества жизни.

8. Всемирный доклад по культуре 1998. Культура, творчество и рынки. М.: 2001.

Азер Гасанли

Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее

В многотысячелетней истории этнической эволюции человеческого общества нация, как социальный феномен, есть порождение относительно недавнего прошлого, функционируя как явление всего лишь 4-5 последних веков. Однако именно в эти последние века этническая эволюция человеческого общества совершила гигантский по масштабу и своим этническим последствиям скачок вперед. Феномен нации привнес в жизнь различных этносов такие общие для них явления как национальная идея, единое национальное государство, тотальное образование, охватывающее все население, единая культура, единый язык, единая ментальность. Как новый социальный феномен нация быстро превратилась в высшую в истории этноса, как явления, форму его организации, к которой он пришел в ходе многотысячелетнего этнического развития человеческого общества. Несомненно, в обозримом будущем дальнейшее развитие этноса, как общественного феномена, будет идти в рамках такого социального явления, как нация. Чтобы понять в каком этническом типе организации общества будет выступать в обозримом будущем феномен нации, уместен короткий, учитывая размеры статьи, анализ тенденций развития этого феномена в прошлом и настоящем.

Прежде всего, отмечу, что опорной гносеологической базой в этой разработке выступает марксистская концепция феномена нации, поскольку буржуазные подходы к этой проблематике, на мой взгляд, довольно поверхностны и методологически малопродуктивны. Исследователи отмечают, что в прошлом в развитых капиталистических странах этнической проблематике уделялось «... несравненно меньшее внимание, чем в советской этнографии, что выразилось в недостаточной разработанности соответствующего этнографического понятийного аппарата в этих странах» (1, с. 85). Например, если в марксистском понятийном аппарате термин «нация» обозначает общность той или иной этнической совокупности людей, объединенных по признакам общности языка, происхождения, экономики, территории,

культуры, то в буржуазных подходах «нация» обычно используется не в этническом значении, а чаще всего в значении «совокупность граждан одного государства» либо как синоним понятия «государство», обозначая совокупность граждан государства безотносительно к принадлежности тех или иных групп граждан к тому или иному этносу. Эта терминологическая неадекватность этнографического понятийного аппарата в западной этнографии, несомненно, негативно отражается на качестве этнографических исследований западных разработчиков.

Подобная понятийная некорректность западных исследователей порождается также и тем, что они внедряют в понятие нации фактор политики, по существу, чуждый нации, как этническому феномену. Дело в том, что по отношению к феномену нации фактор политики может иметь место не на уровне отдельной нации, а в отношениях между нациями, например, в составе метаэтнической, или надэтнической общности, например, типа «народ Индии». Западные этнологи этот фактор политики, могущий иметь место в ходе генезиса метаэтнической национально-политической общности, механически переносят и на процесс генезиса отдельной нации. Это ошибочная позиция, поскольку «... национально-политические общности не могут быть отождествлены с общностями этническими, в том числе и нациями, хотя в политической жизни многих зарубежных стран (включая страны Восточной и Южной Азии) постоянно пользуются термином «нация» для обозначения именно таких исторических общностей нового типа. Слово «нация» в этом случае приобретает чисто политический смысл и по существу совпадает со словом «государство» (14, с. 80-81).

Продолжая рассматривать пример Индии, как самой многонациональной страны в мире, отмечу, что народ Индии, как метаэтническая совокупность наций, народностей, племен, выступает в качестве национально-политической общности по той причине, что отдельные этносы в рамках федеративной Республики Индия вступают в политические отношения между собой с целью реализации своих экономических, политических и иных интересов. В связи с относительной отсталостью в целом уровня развития отдельных этносов Индии этническое самосознание представителей этих этносов в определенной степени подавляется общим для большинства народов Индии конфессиональным

сознанием принадлежности к религии индуизма, что во многом и предопределяет устойчивость этнополитической общности народа Индии. Тем не менее, в связи с процессами нарастающего национального развития отдельных народов Индии, полагаю, со временем вполне может возникнуть ситуация, когда достигшие зрелого уровня развития нации федерации пожелают выйти из состава Индии, что, кстати, наблюдается уже сегодня, например, у ассамцев Индии.

Этнополитические общности в целом неустойчивы, поскольку по мере достижения более высокого уровня развития составляющих их этносов политические интересы народов довольно часто вступают в противоречие с принципом федеративного характера организации подобных метаэтнических общностей. В результате эти метаэтнические общности по достижении более высокой стадии развития национального сознания составляющих их народов сравнительно легко распадаются, что мы видели на примерах бывших СССР, Югославии, Чехословакии и т.д. В отличие от этого нация является устойчивой общностью именно потому, что она по существу является этнической, а не политической общностью. Вот почему, несмотря на наличие в составе нации различных классов, социальных групп, имеющих зачастую резко противостоящие политические интересы, нация не разваливается на эти группы, а сохраняет свою целостность.

Вызывает также недоумение попытки некоторых западных этнографов идентифицировать понятия «расы» и «нации», привнося этим в чисто социальное явление нации биологический, антропологический аспект. Именно потому, что нация является не биологическим, а социальным образованием признак расы не может выступать фактором генезиса той или иной нации, либо ее исключительной принадлежности. Феномен нации имеет место и у европеоидов, и у монголоидов, и у негроидов.

Некорректная манера использования этнографических терминов не по прямому назначению может стать причиной серьезной путаницы и неверных выводов в описании этнических процессов. Подобный досадный казус я усмотрел, например, в интересном и фундаментальном научном труде Рустана Рахманалиева «Империя тюрков. Великая цивилизация. Тюркские народы в мировой истории с X в. до н.э. по XX в.н.э.», изданной в Москве в 2009 г.

Чисто антропологическому, биологическому понятию «раса» Рахманалиев Р. придает фактически этнический смысл, употребляя, например, понятия «тюркская раса», «иранская раса». Отождествляя, по существу, для древнего периода истории Евразии такие функционально и онтологически различные категории, как «раса» и «этнос», автор внедряет установку на то, что к истинным по происхождению тюркам можно отнести лишь монголоидов восточной окраины Евразии. В соответствие с подобной установкой он исключает наличие в древний период истории тюрков, относящихся к индоевропейской расе. Р. Рахманалиев считает, что феномен тюрков индоевропейского вида есть лишь результат языковой ассимиляции со стороны древних монголоидных тюрков, переместившихся из Алтая и Монголии на запад Великой степи Евразии. Например: «В конце дохристианской эры к тюркам начинают причислять кыргызов – светловолосых людей высокого роста, голубоглазых, которые скорее относились к палеоазиатам, или тюркизированным индоевропейцам. С тех пор эта тенденция распространяется все шире, поскольку тюрки привержены к экзогамии и женятся на женщинах не тюркского происхождения. Они смешиваются со всеми этническими группами, встречающимися на пути, а язык обладает удивительной способностью притяжения, так что сегодня уже невозможно считать физический (брахицефальный) признак характерным» (10, с. 8).

Неверная, на мой взгляд, установка автора на жесткую увязку расового признака монголоидности, имеющего биологическую природу, с признаком этничности древних тюрков, имеющим общественную природу, мешает ему увидеть очевидное – если бы древние кыргызы были тюркизированы со стороны монголоидов, то они в своем внешнем облике неизбежно должны были иметь выраженную монголоидную примесь. Поскольку же древние кыргызы были ярко выраженными индоевропейцами, то, следовательно, логично считать их тюркский язык не привнесенным, а исконным, т.е. древние кыргызы-индоевропейцы были изначально тюрками по происхождению и языку.

Также нельзя согласиться с мнением Р. Рахманалиева, что скифы, саки, будучи представителями индоевропейской расы, сплошь являются ираноязычными: «Когда кочевники иранской расы, т.е. индоевропейцы, которых греческие историки называли

«скифы» и «сарматы» (в иранских текстах – «саки»), углубились очень далеко на северо-восток, к Алтаю и Саянам, другие индоевропейцы заселяли оазисы Тарима от Кашгара до Куча, Карашара и Турана. Однако, начиная с христианской эры течение обернулось с востока на запад. Теперь индоевропейские диалекты уже не доминировали в оазисах будущего Туркестана, и что касается «внутренних перемен», то это была смена гегемонии кочевых кланов тюрков и монголов...» (10, с. 8). Полагаю, Р. Рахманалиев знает, что древняя история тюрков в период нового времени в основном была написана европейскими авторами. Эти авторы, будучи зачастую политически ангажированными, искажали историю Древней Евразии в духе концепции евроцентризма, исключая наличие в степях Евразии коренного тюркского населения. Однако все большее количество ученых тюркских корней из новой плеяды тюркологов, историков приводят все больше убедительных доказательств наличия в древней Шумерии, Мидии, северной части степей Древней Евразии многочисленного тюркского аборигенного населения европеоидного типа. Именно это, например, способно объяснить, почему образ жизни скифов, которых автор поголовно и незаслуженно относит к ираноязычным народам, «... весьма схож с образом жизни хуннских племен – прототюрков, или доисторических тюрков...» (10, с. 13-14). Удивительную схожесть ментальных черт скифов и гуннов Р. Рахманалиев пытается объяснить схожестью природно-климатических условий их среды обитания. Однако эта версия неубедительна, поскольку отмеченная схожесть образа жизни скифов и гуннов имеет культурно-обрядовый характер, который никак не может быть непосредственно порожден природно-климатическими условиями среды обитания. В противном случае все народы, живущие в схожей среде обитания, имели бы идентичную ментальность, что в действительности не имеет места. Обстоятельство идентичности основных поведенческих установок и культурно-обрядовых особенностей скифов и гуннов может иметь лишь одно убедительное объяснение. А именно, подобно монголоидным гуннам европеоидные скифы в своем большинстве были этническими прототюрками. Мне представляется, что евразийское пространство между двумя древнейшими тюркскими этническими колыбелями – Шумерией и Алтаем – было пространством

сплошной тюркской этнической непрерывности, что, кстати, способно прояснить многие спорные вопросы этнической истории древнего периода Великой степи Евразии.

Итак, терминологический кавардак Р. Рахманалиева в виде использования понятия расы не в ее конкретном биологическом смысле, а для обозначения этнической сути древних тюрков, имеющей общественную природу, привел его к некорректному выводу в виде отрицания огромной роли европеоидной части древних тюрков в древней этнической истории Евразии и тюркского мира. И это, кстати, при том, что в современной период в общей численности тюркского населения в мире европеоиды турки составляют большинство. Известно, что в крови многих европейских народов – германцев, славян, венгров и др. – немало тюркской крови. Роковую роль в исчезновении многочисленного тюркского населения Европы сыграл переход их от язычества к христианству. Именно поэтому тюркский мир сегодня недосчитывается многих десятков миллионов ассимилированных наследников тюркских аборигенов-европеоидов древней Европы.

С учетом вышесказанного в отношении недостаточной корректности понятийного аппарата западной этнографии, я в качестве единственно корректного базового определения нации принимаю марксистскую формулировку нации, данную одним из ведущих руководителей партии большевиков И.В.Сталиным в 1913 г. в его статье «Марксизм и национальный вопрос». Из этого определения следует, что нация есть исторически сложившаяся устойчивая общность людей, возникшая на базе общности языка, территории, экономической жизни и психического склада, проявляющегося в особенностях национальной культуры и быта.

Серьезной проблемой современной теории нации является отсутствие, на мой взгляд, такого корректного определения национальной идеи, которое способно было бы адекватно охарактеризовать существо основных общенациональных усилий, отраженных в общенациональной идее. Проанализирую в отмеченном аспекте одно из наиболее характерных определений национальной идеи: «Национальная идея – доминирующие в национальном сознании представления, в которых данный народ выражает свое понимание себя как общности и смысл своего исторического существования. Исследователи обращают внимание на двуединый смысл национальной идеи. С одной стороны, она

есть самосознание (самоидентификация) общности в качестве нации, с другой стороны – ее послание миру о своем бытии, о своих интересах, устремлениях и ценностях как уникальной исторической общности людей» (8, с. 255).

Та часть этой формулировки, которая относится к вопросу самоидентификации общества, по существу, имеет отношение не столько к дефиниции национальной идеи, сколько к дефиниции национального самосознания. Другая часть этой формулировки в виде признака смысла исторического существования народа является довольно спорной и неконкретной в качестве признака национальной идеи. Так, нет основания жестко привязывать процесс поисков различными народами смысла своего существования лишь к периоду их национального развития. Подобные поиски имели место у этносов и в иные исторические периоды этнического развития. Например, широко известна в качестве общегосударственной, общезнаковой установки выдвинутая при Иване III, великом князе Московском, формула «Москва – третий Рим». Эта формула выдвинута в XV веке, когда русский народ существовал в виде народности, а не нации.

Отличие этнических идей в период народности в том, что в связи с феодальной раздробленностью народности, проживающей в различных удельных княжествах, или ханствах эти идеи на практике имеют локальное использование, применяясь в одних удельных княжествах, или ханствах и не действуя в иных. В период же нации этнические идеи имеют применение в составе всего этноса, поскольку в едином национальном государстве нация выступает в вид единой устойчивой совокупности людей.

Если смысл существования отдельной семьи состоит в обеспечении нормальных условий существования членов семьи и реализации их дееспособного потенциала, то прагматический смысл в существовании народа, грубо говоря, состоит в том же самом предназначении, но уже в масштабах этноса, т.е. категория смысла существования и в период народности, и в период нации вполне коррелирует со смыслом существования первичной ячейки общества – семьи.

Наконец, в теоретико-идейном плане признак смысла существования народа в качестве признака национальной идеи выглядит довольно абстрактно, в то время как реально функционирующая национальная идея, как правило, представляет

собой не отвлеченное понятие, а общезначимое руководство к конкретным действиям.

Полагаю, проведение анализа и иных версий дефиниции национальной идеи не имеет смысла, поскольку они так или иначе близки по содержанию к тому определению, которое здесь рассмотрено. Итак, можно сказать, что пока нет внятной, научно обоснованной дефиниции национальной идеи, адекватно отражающей ее сущность. Поэтому ниже я предлагаю свою версию определения национальной идеи.

Процесс генерации национальных идей особенно активизируется тогда, когда нация сталкивается с серьезными проблемами в реализации своих жизненных интересов и главных устремлений. Обычно это происходит в период объективных кардинальных перемен в деле реализации жизненно важных условий существования и развития нации. В подобных условиях начинаются поиски решений тех крайне обострившихся общенациональных проблем, которые ставят под вопрос само существование нации, как дееспособного социально-этнического организма. В этот критический период обычно идеологи начинают продуцировать различные по содержанию идеи, претендующие на роль спасительных национальных идей. Данные идеи по своему существу выступают как адаптивные реакции на критическую ситуацию, в которой оказалась, или реально может оказаться нация. Как правило, в подобных авторских реакциях предлагается набор мер по успешной адаптации нации к качественно новым условиям существования и развития с тем, чтобы обеспечить успешную жизнедеятельность нации в этих условиях.

Очевидно, что эти идеи не должны носить авантюристический характер, потому что большинство нации в соответствии с инстинктом самосохранения, как правило, не воспринимает авантюристические идеи как руководство к действию. Можно кратко рассмотреть роль инстинктивной реакции самосохранения нации, например, в условиях обостряющейся проблемы межнациональных отношений в современной России. С одной стороны, в современной России имеет место ускоряющийся процесс депопуляции русского народа по причине катастрофического падения рождаемости, находящий выражение в относительном уменьшении значимости русского фактора в национальной палитре России, а с другой стороны, происходит

существенное увеличение числа мигрантов из бывших союзных республик СССР, имеет место относительно более высокий прирост иных коренных народов страны, имеющих повышенный уровень рождаемости, наблюдается генерируемая их естественной эволюцией активизация усилий по своему национальному возрождению и развитию. Все эти процессы объективно порождают проблему адекватной адаптации русского народа к требованиям иных коренных народов по поводу повышения государственного статуса их национальных образований. Среди различных предложений, направленных на разрешение подобной обостряющейся проблемной ситуации, в качестве одного из предложений, выступающего в виде русской национальной идеи, предлагается идея, по существу, насильственной русской ассимиляции всех коренных народов Российской Федерации путем превращения страны в национальное государство только русских. При этом предлагается ликвидировать национальные образования коренных народов России, устранить системы их национального образования и даже упразднить их этнонимы (11, с. 283-285). Подобные великодержавно-шовинистические идеи (а, точнее, бредни наяву), к счастью, не воспринимаются подавляющим большинством русского народа в качестве национальных, поскольку русские вполне осознают и ощущают авантюризм, дешевый популизм, провокационность, аморальность подобного рода силовых и эгоистических псевдонациональных идей, их опасную разрушительную силу для целостности федерации и стабильности в ней.

Из разного набора адаптационных, приспособительных мер в качестве национальной идеи обществом обычно воспринимается лишь та интегральная идея стратегического характера, которая, во-первых, более полно представляет реальные коренные интересы нации, во-вторых, лучше воплощает и мобилизует в конкретной критической ситуации адаптационный потенциал, содержащийся в экономическом, политическом, идеологическом, культурном и ином потенциале нации, заложенный в ее психическом складе. Подобную национальную идею большинство нации, как правило, бывает готово добровольно и сознательно воспринять в качестве руководства к действию. В результате эта национальная идея начинает выступать в виде приемлемой для нации специфической приспособительной реакции, направленной на разрешение

критических ситуаций, угрожающих жизненно важным условиям существования, благополучия и последовательного развития нации.

На основе сказанного предлагаю следующую формулировку определения национальной идеи: «Национальная идея это общезначимая реактивно-адаптивная мотивационная установка, обоснованная теоретически и добровольно принятая решающим большинством этноса как руководство к действию, направленного на разрешение таких реально происходящих, или неизбежно предстоящих в обозримой перспективе актуальных и злободневных экономических, общественно-политических, военных, статусных, демографических, языковых, экологических и иных проблем и вызовов, которые либо могут образовывать действенные угрозы самому существованию данной нации как самобытной, цельной этнической единицы, либо способны кардинально пресекать возможности полноценной самореализации нации в основных функциональных составных частях этноса как внутри национального государства, так и вне него, либо могут радикально ограничивать возможности полноценной реализации высокого эволюционного потенциала той или иной нации, либо порождают реальную опасность серьезной деградации этнической составляющей развития нации в ходе ее поступательного инновационного, модернизационного развития».

Разработка действенной национальной идеи это для любой нации большая удача, ибо подобная идея направляет, существенно облегчает и ускоряет развитие нации, избавляет ее от напрасных потерь исторического времени, средств и ресурсов, которые имеют место в случае принятия нацией ложной, ошибочной идеи. В настоящее время у подавляющего большинства наций мира нет достаточно приемлемых и разработанных национальных идей. Полагаю, подобное положение во многом обусловлено отсутствием удачного определения национальной идеи, способного адекватно отразить ее гносеологическую суть. В связи с этим хотелось бы надеяться, что предложенные здесь новые дефиниции национальной идеи окажутся востребованными и позволят в серьезной степени облегчить процесс разработки народами приемлемых национальных идей.

Как исторически сложившаяся общность людей, нация в марксистском понимании выступает как объективная реальность,

формирующаяся независимо от сознания и воли людей (13, с. 42). Это дает возможность рассматривать нацию как саморазвивающийся объект. Из этого следует, что для феномена нации возможна разработка специфичной классификации ее стадийного развития. В связи с этим вначале кратко поясню свой подход к анализу процессов эволюции саморазвивающихся объектов.

Исследователи выделяют в развитии саморазвивающихся объектов, например, общественно-экономических формаций, три последовательные стадии развития, закладывая при этом в основу названий этих стадий признак их хронологической характеристики, применяя такие временные понятия, как ранний, зрелый, поздний, например, ранний, зрелый и поздний феодализм. Под ранним феодализмом имеют в виду период господства натурального хозяйства и барщины; развитой феодализм – период натурального оброка и перехода к денежному оброку; поздний феодализм – появление капиталистического уклада, глубокая трансформация феодализма (9, с. 108). Полагаю, подобная хронологическая терминология для целей систематизации может иметь лишь вспомогательное значение для изъяснения в популярном стиле хронологической последовательности стадий генезиса, расцвета данного объекта и конечной стадии его эволюции, главной сущностью которой является генезис данным объектом последующего эволюционного объекта. Отражение в отмеченной терминологии временного аспекта стадийного развития объекта, а не сущностного аспекта процессов его эволюции на этих стадиях, на мой взгляд, недостаточно адекватно позволяет отразить существо эволюционных процессов стадийного развития объекта. На мой взгляд, научные названия эволюционных стадий должны максимально полно и адекватно отражать в себе существенные характеристики качественного состояния определяющих признаков объекта на соответствующих эволюционных стадиях. В связи с подобным подходом к формированию названий эволюционных стадий саморазвивающегося объекта, ниже очень кратко представлю свою версию универсального варианта названий этих стадий.

Отмеченный подход реализуется в моей версии концептуальной универсальной периодизации процессов развития любого саморазвивающегося объекта: «В соответствии с собственными

эволюционными представлениями я исхожу из того, что любая самодостаточная и саморазвивающаяся субстанция в ходе своей эволюции проходит через три последовательные стадии развития, названных мной синкретической, органической и параорганической стадиями. Хотя анализ этих стадий является предметом иной прорабатываемой мной фундаментальной темы, относящейся к перспективной разработке общей теории эволюции сущего, тем не менее, в контексте данной статьи придется кратко представить их сущность.

Синкретическая стадия характеризуется тем, что анализируемая субстанция находится еще в незрелом состоянии и поэтому не в состоянии раскрыть во всей полноте свои характерные видовые черты и признаки. Подобное проявление серьезно осложнено тем, что на ее видовые черты и признаки накладываются довольно существенные видовые черты и признаки предшествующей субстанции, породившей анализируемую субстанцию, эволюционное состояние которой на данной стадии полностью охватывается смыслом термина «синкретический». В ходе последовательного развития на синкретической стадии субстанция конституирует свои специфичные признаки и освобождается от многих унаследованных признаков предшествующей субстанции. Поэтому на следующей органической стадии рассматриваемой субстанции уже ничто не мешает ей обеспечить свободное развитие своей сущности. Вот почему на органической стадии субстанция в полной мере раскрывает свои самобытные признаки и достигает пика их развития. Подобное эволюционное содержание данной стадии вполне характеризуется смыслом термина «органический».

По достижении на органической стадии пика развития своего специфичного содержания субстанция в дальнейшем начинает генерировать признаки будущей новой субстанции. Эти новые признаки, постепенно накапливаясь, набирают такую значимую эволюционную массу, которая позволяет им с определенного момента играть весомую самостоятельную роль в эволюционных процессах базовой субстанции. Это означает начало последней параорганической стадии эволюции базовой субстанции. На этой стадии базовая субстанция продолжает играть определяющую роль. Однако ее специфичные признаки проявляются все менее отчетливо, поскольку на них все активнее воздействуют и сильнее

накладываются нарастающие видовые признаки конституирующейся последующей субстанции. Для наименования данной стадии я предлагаю собственный термин «параорганический», составленный из приставочной части «пара» и слова «органический». «Пара» по смыслу означает нахождение рядом с чем-либо, а также отклонение от чего-либо. Поскольку на заключительной параорганической стадии базовая субстанция эволюционно отклоняется от параметров, которые она имела на предшествующей органической стадии, то содержание предлагаемого термина «параорганический» будет, думается, достаточным для адекватного смыслового отражения сущности процессов развития на последней третьей стадии.

Завершая краткое представление трех эволюционных стадий, должен добавить, что на каждой стадии я выделяю довольно сложную эволюционную иерархию. А именно, отдельную стадию я подразделяю на эволюционные периоды, каждый из которых состоит из эволюционных фаз, в каждой из которых я выделяю ступени развития» (3).

В соответствии с отмеченной версией эволюционной периодизации саморазвивающегося объекта стадияльная типология феномена нации будет представлена на системном и подсистемном уровнях (см. Приложение 1). На системном уровне я выделяю синкретический тип нации в виде буржуазного типа нации, органический тип нации в виде танмаядарного (мой неологизм «танмаядар» будет представлен ниже) типа нации, и, наконец, заключительный в эволюционном ряду феномена нации ее исторически последний параорганический тип в виде посттанмаядарного, или социалистического типа нации. На подсистемном уровне каждый из отмеченных типов нации в свою очередь подразделяется на синкретический, органический и параорганический виды нации. Поскольку танмаядарный и социалистический типы феномена нации это объекты будущих исследований, то краткая характеристика базовых признаков феномена нации на подсистемном уровне будет ограничена лишь видами буржуазной нации. В качестве видовых идентификационных признаков будут рассмотрены такие основные видовые признаки буржуазной нации, как особенности экономической жизни, культурно-духовная специфика, ведущая установка национальной идеи.

Согласно моей стадияльной типологии нации, буржуазный тип нации я определяю как синкретический тип нации, т.е. исторически первый, начальный национальный тип. Это означает, что основные признаки феномена нации, отличающие ее от признаков народности, в синкретическом типе нации раскрываются частично, в урезанном виде, поскольку на них накладываются соответствующие пережиточные признаки феномена народности. В результате в таких видах буржуазной нации, как синкретический, органический и параорганический, видную роль, хотя и в различной степени, играют такие признаки народности, как местничество, комплектование кадрового состава власти с ориентацией не только на способности привлекаемых кадров, но и предвзято с ориентацией на их происхождение, родственные, земляческие связи и т.д. и т.п. Клановый и даже масонский подходы в формировании властных элит буржуазных стран, напоминающие аналогичную ситуацию в период феодальных народностей, сплошь и рядом имеют место и сегодня. Все это осложняет проявление типичных признаков феномена нации в более явном виде.

К отмеченным проблемам следует добавить специфичные для самого буржуазного строя проблемы, которые дополнительно осложняют свободное выражение и проявление в полном объеме специфичных признаков феномена нации. А именно, в период буржуазного типа нации этничность, как фактор интеграции, сплачивания нации изнутри, реализуется с большим трудом, постоянно натываясь на такие дезинтегрирующие, раздражающие этнос препятствия, как острые межклассовые противоречия и конфликты. К этому следует добавить и негативное воздействие фактора внутриклассовых противоречий, например, между группами крупной, средней и мелкой буржуазии. В результате отмеченных проблем в период типа буржуазной нации ее такой базовый признак, как признак национальной общности и единства реализуется не в полной мере и с трудом. Перейдем к характеристике признаков отдельных видов буржуазного типа нации.

Признаки вида буржуазной синкретической нации (синкретонации) формируются под воздействием признаков начального вида капитализма – синкретического капитализма (в дальнейшем вид синкретикапитализма). Признак экономической

жизни нации на стадии синкретокапитализма определяет преобладание мелкого и среднего капиталистического производства, которое вынуждено бороться с сильным феодальным сектором, имеющим серьезные реваншистские претензии и достаточный для их реализации потенциал. Поэтому неслучайно, что стадия синкретокапитализма в Европе в 18-19 веках это стадия череды буржуазных революций и феодальных контрреволюций. Лишь после генезиса крупного капиталистического производства и упрочения его позиций стало возможным нанести окончательное поражение феодализму в Европе в начале 70-х годов XIX века. Экономическая жизнь на стадии синкретокапитализма характеризуется господством режима свободной конкуренции в производстве и слабым участием государства в экономических процессах.

Для подрыва силы феодального класса буржуазия провозглашает и узаконивает права и свободы человека. Это в значительной мере способствует формированию культурно-духовной сферы буржуазного национального государства, складыванию единого национального самосознания и единого литературного языка. Именно эту ситуацию отмечает В.И. Ленин, говоря об исторической тенденции в национальном развитии на начальной стадии капитализма, т.е. стадии синкретокапитализма: «... пробуждение национальной жизни и национальных движений, борьба против всякого национального гнета, создание национальных государств» (7, с. 124).

Образование новых черт в культурно-духовной сфере синкретонации также напрямую связано с новой буржуазной идеологией, служащей, прежде всего, делу обеспечения экономических интересов буржуазии. Именно эти интересы на стадии синкретокапитализма формируют для вида буржуазной синкретонации основное содержание национальных идей, состоящее в формировании из довольно аморфного социально-этнического материала феодальной народности единой, устойчивой общности людей в виде нации. Вот почему на этой стадии буржуазия довольно активно выступает за образование единого экономического пространства страны, формирование и утверждение на всей территории национального государства единого литературного языка. Все это направлено, прежде всего, на облегчение и повышение выгодности для буржуазии торговых

сношений в национальном государстве: «Капитализм требует сплочения внутреннего рынка. Рынок есть центр торговых сношений. Главное орудие человеческих торговых сношений есть язык» (7, с. 385). Вместе с тем, следует особо отметить, что стадия синкретокапитализма в целом характеризуется слабым на практике уровнем реализации прав и свобод человека, сохраняя большое количество цензов и ограничений в этой сфере.

Перейдем к рассмотрению идентификационных признаков следующего органического вида буржуазной нации. Прежде всего, следует отметить, что вид буржуазной органонации является тем видом, в котором наиболее полно, как по сравнению с предшествующим видом буржуазной синкретонации, так и последующим последним видом буржуазной нации – параорганонацией, раскрываются специфичные признаки буржуазного типа нации. Это связано с тем, что на стадии органического капитализма (в дальнейшем – органокапитализма) на вид буржуазной органонации, с одной стороны, почти не влияют пережиточные формационные экономические, социальные и иные признаки рудиментарного феодального уклада, и с другой стороны, еще не оказывают сколь либо существенного влияния соответствующие формационные признаки будущего посткапиталистического строя. Благодаря подобному эволюционному срединному положению вид буржуазной органонации выступает как наиболее полное характерное выражение буржуазного типа нации, поскольку отрицающее буржуазный тип нации воздействие признаков предшествующей феодальной и последующей посткапиталистической формаций проявляется на стадии органокапитализма столь несущественно, что степенью подобного отрицания, искажающей признаки буржуазной нации, можно пренебречь.

В связи с отмеченным срединным эволюционным положением органокапитализма экономическая жизнь буржуазной органонации базируется на абсолютном доминировании характерного капиталистического базиса. Экономическая жизнь определяется безраздельным неограниченным господством капиталистических монополий, ограниченным участием государства в экономических процессах. В результате со стороны монополий осуществляется резкое ограничение режима свободной конкуренции. Период правления монополий характеризуется также тем, что в полную

силу действует закон неравномерного развития капитализма в различных странах. Это сопровождается существенным и резким нарушением баланса сил между группами стран капиталистического мира. Кардинальный выход из подобного положения господствующие в обществе монополии видят лишь в одном способе – в войне. Полагаю, можно уверенно утверждать, что две мировые войны XX века и мировой экономический кризис 1929-1933 г.г. есть прямое следствие периода безраздельного господства монополий на стадии органокапитализма.

В культурно-духовной сфере жизни буржуазной органоации имеет место господство единого литературного языка, что во многом предопределяется значимым развитием системы образования, когда вводится обязательное начальное образование, а затем среднее образование. Рост уровня образованности общества способствует окончательному утверждению единого литературного языка и национального самосознания во всех субэтнических частях и социальных слоях этноса. В этот период отмечается некоторое уменьшение числа цензов в сфере прав и свобод человека, хотя эта сфера в целом все еще имеет второстепенную значимость в жизни общества. Например, вводится всеобщее избирательное право, но оно чаще всего не распространяется на женщин.

Следует отметить, что рост национального самосознания на этапе безраздельного господства монополий носит несколько ажиотажный характер, что во многом обусловлено преобладающей идеологической установкой монополистического капитала на подготовку к войне за передел сфер влияния, мирового экономического рынка, контроля над мировыми ресурсами. В связи с этим в различных группах стран в соответствии с их специфичной позицией в отношении к войне как средству разрешения конфликтов формируются два вида национальных идей.

В странах агрессивного блока национальная идея, навязываемая народам идеологией господствующей монополистической буржуазии, выступает в виде идеи обогащения путем насильственного, прежде всего военного захвата ресурсов других стран, т.е. путем военного передела мирового рынка.

В странах оборонительного блока, на ресурсы которого покушаются потенциальные агрессоры, национальная идея

выступает в виде идеи защиты своих ресурсов, разгрома потенциальных агрессоров и ... последующего обогащения за счет присвоения их ресурсов, т.е. того же грабительского передела мирового рынка.

Можно сказать, что в странах с агрессивной установкой адаптивная национальная реакция, направленная на реализацию национальной идеи, непосредственно выражается в таких общенациональных усилиях, которые выступают в виде комплекса мер по подготовке наступательно-агрессивной войны, а в странах оборонительного блока адаптивная реакция наций выступает в виде подготовки к оборонительной войне с установкой на переход в случае успеха в войне от обороны к агрессивной войне.

После второй мировой войны начинается переходный период от органической к параорганической стадии развития мирового капитализма. Этот переходный период характеризуется серьезным ограничением губительного для наций тотального произвола монополистического капитала и все более широким внедрением методов государственного регулирования экономики. Начинается также быстрый рост значимости в жизни общества сферы прав и свобод человека – создается довольно влиятельная международная система прав и свобод человека. На мой взгляд, начиная с 60-х годов XX века капитализм вступает в начальную ступень последней стадии формации капитализма – параорганическую стадию. Параорганическая стадия капитализма характеризуется генезисом таких новых явлений в социально-экономической жизни народов, которые имеют тенденцию выхода за рамки капиталистической формы собственности, хотя на этой стадии эти новые явления еще не располагают той формой посткапиталистической организации, которая позволяла бы им устойчиво и реально выходить за формационные рамки капитализма. В обозримом будущем на последующих эволюционных ступенях стадии параорганического капитализма (в дальнейшем – параорганокапитализма) отмеченная тенденция, несомненно, найдет свое воплощение в таких новых устойчивых посткапиталистических производственных и собственнических формах, которые реально будут выходить за рамки капиталистической формы собственности. Причем, подобные новые посткапиталистические формы производства будут не просто выживать в условиях последней параорганической стадии

капитализма, но и все более теснить капиталистический базис, как говорится, на его экономическом пространстве.

Как я выше отметил, начальная ступень параорганокapитализма берет отсчет с 60-х годов XX века. Дело в том, что с этого времени в системе мирового капитализма, прежде всего США уже появились новые значимые по своей роли формационные элементы, которые имеют тенденцию выхода за рамки капитализма, объективно развиваясь в направлении будущей посткапиталистической формации. А именно, если ранее, особенно на стадии синретокапитализма, в качестве основной формы капиталистической собственности, выступала такая форма собственности, которую я называю монокапиталистической, когда на предприятии капитал принадлежит только владельцу предприятия, а все остальные работники являются лишь наемными, то в начале XX века капитал все увеличивающегося числа предприятий выступает в такой форме, которая названа мной поликапиталом, когда совладельцами предприятия выступает множество владельцев акций, в том числе представленных и частью наемных работников предприятия. Господствующий характер форма поликапитала приобрела лишь во второй половине XX века, когда капитал подавляющего большинства предприятий стал выступать в форме поликапитальной акционерной собственности. Хотя, если исходить из того, что на акционерном предприятии фактическим собственником предприятия является владелец контрольного пакета акций, то эту форму поликапитальной собственности вполне можно рассматривать как превращенную монокапитальную собственность. Тем не менее, это не отменяет того обстоятельства, что господствующая в начальной ступени параорганокapитализма акционерная форма собственности объективно стремится выйти за пределы капитализма, выступая в качестве диалектического отрицания феномена классического монокапитала, классических форм капиталистических собственнических и производственных отношений. Однако в этом своем качестве акционерная форма собственности пока еще не способна выйти за рамки капиталистических отношений.

В 60-х годах прошлого века в США появилась новая форма организации капиталистических предприятий, так называемые, народные, рабочие, или коллективные предприятия, которые уже с 70-х годов стали в США массовым явлением (6). На этих

предприятиях работники наделяются паями собственности предприятия в виде индивидуальных паев. Подобные предприятия в смысле участия в их собственности посторонних собственников являются закрытыми, т.е. не работающие на предприятии не могут приобретать паи собственности этого предприятия. Выступая как диалектическое отрицание традиционной формы монокапитала, коллективная форма собственности народных предприятий пока еще также не способна выйти за пределы капиталистических отношений, поскольку процесс концентрации собственности на этих предприятиях, в конечном счете, оказывается губительным для этой формы организации предприятия. Дело в том, что индивидуальные паи работников народных предприятий имеют форму разнодолевого капитала, поскольку формируются пропорционально индивидуальному стажу каждого работника и размеру его зарплаты. Поэтому индивидуальные паи работников могут значительно различаться по величине с самого начала образования предприятия. В связи с тем, что в соответствии с уставом народного предприятия при уходе работников с предприятия их паи остаются в распоряжении предприятия и перераспределяются между его работниками в соответствии с их стажем и зарплатой, то со временем основная часть капитала предприятия накапливается у небольшого числа старых работников. Под давлением этих старых работников, которые, накопив со временем значительные доли капитала, желают уже при своем уходе с предприятия выгоднее продать свои паи на сторону, а не оставлять их на предприятии, в конце концов, вносятся такие изменения в устав предприятия, которые отменяют пункт о запрете продажи индивидуальных паев на сторону. В результате соответствующее народное предприятие меняет свою форму собственности и превращается в обычное капиталистическое акционерное предприятие (6).

Как видно, на современный исторический момент в мире на стадии паразитического капитализма в реальной экономической действительности развитых капиталистических стран пока еще не возникло экономических структур, которые способны однозначно, устойчиво и реально выходить за рамки капиталистических собственников отношений, успешно выдерживая при этом за счет более высокой производительности труда конкуренцию капиталистических предприятий.

На современной начальной ступени параорганокapитализма в экономической жизни развитых стран наблюдается господство системы государственного капитализма в виде системы государственного регулирования экономики, ограничения с помощью антимонопольного законодательства чрезмерного роста монополий, поскольку подобный рост способен породить в государстве серьезные экономические и иные проблемы. Для координации процессов совместного развития и совместной борьбы со все более глобализующимися международными кризисами группы стран объединяются в экономические союзы с признаками конфедеративного объединения, например, Европейский Союз. В сущности, основная задача подобных союзов состоит в координации совместных действий по значительному смягчению действия закона неравномерного развития капитализма в различных странах, чтобы благодаря этому избежать, а точнее, смягчить последствия неизбежных для капитализма экономических кризисов, а также не допустить опасного для дела мира дисбаланса сил между конкурирующими группами стран. Однако за попытку таким образом спастись от неизбежных для капитализма циклических кризисов перепроизводства эти страны расплачиваются существенным ограничением своего суверенитета. Подобная глобализация серьезно сказывается на особенностях формирования и функционирования культурно-духовной сферы современных параорганонаций и особенностях формирования национальных идей на стадии параорганокapитализма.

В культурно-духовной сфере права и свободы человека на этапе параорганокapитализма начинают играть ведущую роль в реализации демократических ценностей. В условиях серьезного роста уровня образованности населения, широкого развития информационных технологий, тотального овладения населением развитых стран ведущими международными языками, в первую очередь, английским, сформировалась мощная мировая тенденция культурной нивелирующей глобализации, ведущая к космополитизации национального самосознания и относительному сужению сферы функционирования национальных языков. Подобная глобализация сегодня в основном идет в направлении американизации образа жизни и мышления представителей разных народов и сопровождается обретением английским языком фактического статуса мирового языка. Ответная адаптивная

реакция наций на подобную этнонивелирующую глобализацию выступает в виде продуцирования ими защитных национальных идей.

Полагаю, сущность защитных национальных идей в эпоху глобалистской американизации и вестернизации, угрожающих самому существованию национальной духовности народов, может состоять в идее востребования, активизации и адаптирующей модернизации таких элементов в их национальной, вообще этнической духовности, которые способны блокировать этнонивелирующий эффект глобализации, не блокирую при этом процесс овладения народами новейшими достижениями мировой культуры. Вместе с тем, полагаю, что решающая победа над этнонивелирующим воздействием глобалистской тенденции американизации и вестернизации будет одержана лишь после формирования нового танмаядарного типа цивилизации, с которым будет связано становление и развитие качественно нового типа феномена нации – танмаядарного типа нации.

Раскрою смысл предлагаемых мной неологизмов «танмаядар» и «танмаядарлыг». «Танмаядар» сложное слово, состоящее из трех компонентов тюркского азербайджанского языка: «тан» – означает «равный, одинаковый», «мая» – это значит капитал, «дар» – аффикс, который выражает признак владения. Танмаядар – это работник будущего танмаядарного типа предприятия, на котором в собственности каждого работника находится лишь одна доля собственности, одинаковая по величине с долями всех других работников данного предприятия. В масштабах предприятия танмаядарная собственность – это поликапитальная собственность, представляющая собой совокупность индивидуальных равных долей собственности всех работников. Добавив к термину танмаядар обобщающий аффикс «лыг» (адекватный по смыслу аффиксу «изм») получим термин «танмаядарлыг», как название строя, эволюционно следующего сразу после капитализма.

Я вывел следующую формулу основного принципа будущего танмаядарного строя: «От каждого – по способностям, каждому – по одинаковой доле (паю) частной собственности в совместном капитале, по рыночной стоимости рабочей силы и по

дифференцированному в соответствии с трудовым вкладом дивиденду от прибыли» (5).

Разработка мной концепции танмаядарного строя позволила довольно точно представить будущий естественный ход генезиса этой предстоящей формации в недрах самого капитализма. Дело в том, что базовую идею равно долевого танмаядарного капитала я продуцировал и описал еще весной 1994 года, когда внутри системы капитализма еще не образовалась какая-либо устойчивая форма посткапиталистического предприятия. Кстати, подобная форма действующего посткапиталистического предприятия не возникла до сих пор. Тем не менее, полагаю, что современное народное капиталистическое предприятие вполне возможно рассматривать как предтечу танмаядарного предприятия. Имеется лишь единственное, но решающее отличие между этими двумя видами предприятия. А именно, если на народном предприятии собственность распределена между работниками в виде различных по величине индивидуальных паев, то на танмаядарном предприятии имеет место равно долевое распределение собственности. Разно долевой характер собственности на народном предприятии со временем выражается в нарастающей непреодолимой тенденции концентрации основной массы капитала в руках небольшой части работников, в соответствии с требованиями которых на определенной стадии процесса концентрации капитала они получают право продажи своих паев на сторону, что означает такое кардинальное изменение устава народного предприятия, которое превращает его в обычное акционерное предприятие. Тем самым, народное предприятие в условиях капитализма не способно сохранить свою самобытность.

В отличие от этого равно долевой характер собственности на танмаядарном предприятии надежно предотвращает саму возможность отмеченного процесса концентрации капитала, имеющего место на народном предприятии. Равно долевое распределение капитала на танмаядарном предприятии позволит вообще вывести, устранить феномен капитала из внутрисобственнических отношений на танмаядарном предприятии, поскольку состоящий из зарплаты и доли в прибыли предприятия индивидуальный заработок танмаядара будет

формироваться исключительно по величине и качеству его труда, но не в соответствии с его индивидуальным паем собственности (5). Тем самым, в Азербайджане впервые в мире был найден способ естественноисторического эволюционного самоустранения феномена капитала из отношений собственности путем образования равнодолевой поликапитальной собственности. В результате впервые в истории человечества задолго до появления действующих базовых структур предстоящего строя образуется реальная возможность сознательного и целенаправленного перехода к этой будущей общественно-экономической формации. Речь идет о пятой по счету общественно-экономической формации человечества – танмаядарной формации. Неизбежный в масштабах человечества переход главным образом в течение XXI века к будущей мировой танмаядарной системе позволит, во-первых, надежно блокировать опасность третьей мировой войны между ведущими группами стран капиталистической системы, во-вторых, реально избавить мир от социальных, нравственных, экономических и иных бедствий капитализма, в-третьих, обеспечить быструю модернизацию отставших стран, в-четвертых, реально образовать общество всеобщего благоденствия и процветания.

Во главе образованной в обозримом будущем мировой танмаядарной системы будет стоять будущая танмаядарная супердержава Азеристан, в которую объединятся Азербайджан, Турция и Иран. Уже к середине этого века Азеристан станет новым мировым лидером, который в этом качестве заменит США. Соответственно на роль нового мирового языка вместо английского будет претендовать азерийский язык – язык азерлийцев («азерлиец») это новый этноним, предложенный мной вместо бывшего искусственного этнонима «азербайджанец», который сегодня выступает не как этноним, а как синоним гражданства, аналогичный по смыслу, например, термину «россиянин»). Эти процессы предстоящего этнического развития нашего азерского этноса я описал в моей концепции азерлийской национальной идеи, которая коротко будет представлена ниже.

Концепция азерлийской национальной идеи подробно изложена в помещенной в интернете моей разработке «Предстоящие в XXI

веке стадии развития и реализации азербайджанской национальной идеи». В разработке довольно обстоятельно раскрывается сущность трех стадий развития азербайджанской национальной идеи в последовательных эволюционных стадиях под названиями – «танмаядарный азербизм», «танмаядарный паназербизм», «танмаядарный азербизмизм». В них представлены предстоящие процессы развития, сближения и взаимной интеграции всех частей 90-го миллионного азербайджанского этноса, являющегося коренным этносом в Азербайджанской Республике, Турции, Иране и ряде иных стран Передней Азии. Следствием этих естественных процессов этнического развития азербайджанского этноса станет образование вначале конфедерации Азербистан (название «Азербистан» обусловлено тем, что большинство населения конфедерации составит азербайджанский этнос, а также тем, что именно наш этнос будет играть ведущую, цементирующую роль в конфедерации), а затем ее дальнейшая эволюция в федерацию. После своего образования Азербистан обретет такую мощь, что сумеет за короткий срок объединить вокруг себя весь тюркский мир (за исключением, пожалуй, на первом этапе подобного объединения Уйгуристана из-за негативной позиции Китая) в составе Туранской Ассоциации. Поскольку в последующем с Туранской Ассоциацией начнут объединяться Россия, Украина, балканские славянские и ряд иных стран, то в результате образуется Евро-Туранская Ассоциация. Параллельно с этими процессами будут идти быстро нарастающие процессы формирования мощной мировой танмаядарной системы во главе с Азербистаном. Полагаю, мировая танмаядарная система уже сложится в 30-х годах XXI века, а в середине XXI века она одержит решающую победу над мировой капиталистической системой.

Поразительно то, что все эти основные процессы будущего развития, описанные мной в азербайджанской национальной идее, получили совершенно неожиданное для меня и удивительное по полноте подтверждение в необычном футурологическом прогнозе, на который я случайно наткнулся 11 июля 2011-го года. А именно, в этот день из передачи “Sirli Aləm” («Таинственный мир») республиканского телеканала «Lider» я узнал о картине испанского художника сюрреалиста Сальвадора Дали «Геополитический

ребенок, наблюдающий за рождением нового человека», созданной в 1943-ем году. Поскольку процесс наблюдает ребенок геополитический, то ясно, что речь идет о рождении нового посткапиталистического общества, символизируемого в образе рождающегося нового человека. В качестве места рождения нового человека мать геополитического ребенка указывает на карте место, где ныне располагается столица Азербайджана город Баку.

До сих пор никому не удавалось дать толкование смысла, как отдельных частей картины, так и в целом ее смысла, ее предназначения. Однако мне это удалось сделать практически сразу, поскольку я располагал ключом к раскрытию закодированных футурологических тайн картины. Подобным ключом стала моя концепция азербайджанской национальной идеи – идеи танмаядарного азербизма.

Цель и сущность азербизма заключается в возрождении ведущих позиций азербайджанских этносов в Иране, Турции и восстановлении целостности всех частей азербайджанского этноса в составе Азербайджана. Опираясь на огромные формационные преимущества танмаядарного строя, Азербайджан будет способен за короткий исторический срок сделать столь колоссальный скачок в развитии, что в результате он превратится в супердержаву мирового ранга. Все дальнейшие процессы образования Туранской Ассоциации, мировой танмаядарной системы, Евро-Туранской Ассоциации, превращения Баку в столицу Азербайджана, Туранской и Евро-Туранской Ассоциаций, в ведущий политический центр мира и т.д. в зашифрованном виде нашли свое отражение в отмеченной картине Сальвадора Дали.

Трактовка многих секретов этой картины впервые представлена мной в 2011-ом году в девяти номерах газеты «Vətəndaş Həmrəyliyi» («Гражданская Солидарность»), печатного органа одноименной партии в Азербайджане, – Azər Həsənlı “Azər xalqının ulu gələcəyi və dünyanın sabahı. Və yaxud ispan rəssamı Salvador Dalinin “Yeni insanın doğuluşunu müşahidə edən geosiyasi uşaq əsərinin gizli mətləbləri» (Azər Гасанли «Великое будущее народа азербайджанцев и завтрашний день мира. Или скрытые сущности картины испанского художника Сальвадора Дали «Геополитический ребенок, наблюдающий за рождением нового человека») «Vətəndaş

Нәмрәулийи” qəzeti, Bakı, 2011, №31-39). В последующем мной дополнительно была раскрыта суть многих иных важных футурологических секретов картины С. Дали. Чтобы не быть голословным, представлю трактовку одного из секретов картины С. Дали.

На переднем плане картины представлен земной шар в форме мирового яйца. Новый человек мощнейшим ударом левой руки выбил скорлупу земного шара-яйца в месте, где сегодня находится Северная Америка и готовится выбираться наружу. Подобный процесс рождения нового мира как бы оберегается от каких-либо негативных воздействий извне благодаря защитным качествам шатра и белого полотна, расположенных соответственно над и под мировым яйцом. Тем самым все эти указанные составные части картины привязаны к одному и тому же сюжету – процессу рождения новой формации. Символика этого сюжета следующая. Основным символическим значением белого цвета ткани под земным шаром является «равенство». На азербайджанском языке «равенство» переводится словом «tən» («тан»), что и составляет первый компонент слова «танмаядарлыг».

Земной шар представлен в форме яйца. Символическое значение яйца – закваска жизни, что выражается на азербайджанском языке словосочетанием «həyat mayası». В этом словосочетании «may» («мая» – «закваска») представляет второй компонент слова «танмаядарлыг». Таким образом, у нас имеется уже «танмая».

Представитель нового строя – новый человек на картине С. Дали, разламывая Америку и одерживая тем самым решающую победу над мировым капитализмом, способен обрести необходимую для всего этого мощь лишь при условии владения более эффективной по сравнению с капиталистической собственностью новой формой посткапиталистической собственности. Иначе говоря, новый человек – это владелец новой формы собственности. На азербайджанском языке признак владения передается специфичным аффиксом «дар». Итак, мы располагаем уже полноценным термином «танмаядар».

Наконец, последний компонент «лыг» (адекватный суффиксу «изм») названия новой формации выражен в символике шатра в

картине С.Дали. Шатер символизирует собой власть. Поскольку власть касается всех членов общества, то одним из основных атрибутов власти есть признак всеобщности, что и отражается в аффиксе «лыг». Тем самым, налицо термин «танмаядарлыг», как название новой посткапиталистической формации.

Интересно отметить, что в азерийской транскрипции название будущей формации «tənməyadarlıq» имеет 13 букв, и на шатре в картине также ровно 13 кисточек.

Хотя упомянутая картина С. Дали нарисована в 1943-м году, танмаядарная идея продуцирована мной в 1994-м году, а азерлийская национальная идея разработана в первом варианте в 2003-м году, картина С. Дали удивительно точно отражает основное содержание этих идей. И это при том, что С. Дали понятия не имел о тайных смыслах своей картины. Он, находясь в состоянии транса и медитации в соответствии с требованиями метода сюрреализма, всего лишь переносил на холст те сюжеты, которые поступали к его внутреннему взору, на мой взгляд, из астрального мира. Точнее, мне представляется, что в данном случае мы, скорее всего, имеем дело с вариантом автоматического письма, когда руки, словно сами, создают художественное полотно, а художник лишь как бы наблюдает со стороны. Известно, что все свои прогнозы ясновидцы получают из астрального мира. В картине С. Дали есть прямое указание на то, что информация идет из астрала. На то, что в случае с картиной С. Дали мы имеем дело с миром астрала - миром тонкой материи, указывает несколько сюжетов картины. Укажу на один из секретов картины, свидетельствующих о послании нам этой картины из астрала. А именно, на фотографии картины я усмотрел изображения душ умерших людей. Этот факт впервые установлен мной. Если смотреть концентрированным взглядом некоторое время в одно и то же место фотоизображения картины, то, как бы изнутри фотографии (речь идет исключительно о фотоизображении, т.к. иначе вы ничего не увидите), начнут выплывать лица людей, десятки лиц, причем в голографическом изображении. То есть, если чуть сдвинуть угол взгляда, то на фотографии под увиденным лицом будет просматриваться лицо иного усопшего человека. Подобное нарисовать рукой невозможно. Напомню, что явление

голографического эффекта было открыто лишь в 1947-ом году, а реализовано в начале 60-х годов XX века после создания лазерной установки, т.е. С. Дали при всем своем желании никак не смог бы в 1943-ем году реализовать на холсте картины «Геополитический ребенок, наблюдающий за рождением нового человека» голографический эффект. Среди лиц усопших я разглядел два знакомых мне лица. Если крайнюю левую кисточку шатра считать первой и продолжить счет направо, то по левую сторону пятой кисточки шатра будет видно изображение лица одного из классиков марксизма В.И. Ленина, а по правую сторону кисточки лицо другого классика – Ф. Энгельса. На картине С.Дали размещены многие десятки лиц усопших людей. Кстати, не рекомендую долго всматриваться в лица душ в картине, поскольку в направлении душ может образоваться канал утечки вашей энергии. Во всяком случае, если глаза начнут болеть, то прекратите всматриваться в души на картине.

Итак, резюмируя, отмечу, что упомянутая картина С. Дали является первым в истории человечества футурологическим прогнозом, данным в виде закодированного рисунка. Причем, на мой взгляд, степень точности данного прогноза намного превышает точность прогнозов многих известных ясновидцев. Этот прогноз охватывает те предстоящие еще события мировой истории, которые будут иметь место в течение XXI века в связи с порождением, ростом танмаядарной мировой системе и ее решающей победы над системой мирового капитализма. Миссия главного исполнителя процесса реализации подобной смены мировых формаций возложена на Азербайджан. Об этой нашей миссии я пишу в моей азербайджанской национальной идее. Именно эта наша миссия в закодированном виде представлена в сюжетах картины С. Дали. В этой картине есть группы цифр, дешифровка скрытого смысла которых мне показала, что время перехода к танмаядарной формации в Азербайджане приходится на период 2023-2028 г.г., когда на основе государственной программы с применением как адаптированных к нашим условиям американских планов ESOP (планов наделения работников собственностью), так и моей программы танмаядарной приватизации (4) будет образован танмаядарный экономический

базис, что приведет к победе танмаядарного строя и переходу в 2028-ом году к первой синкретической стадии развития танмаядарной формации. Тем самым, Азербайджанская Республика станет первой танмаядарной страной мира.

Параллельно с этими процессами развернутся усиливающиеся процессы внедрения идей азербизма в Турции и Иране, что приведет к возрождению многомиллионного азербского этноса в Турции, а в Иране к переходу большей части власти в руки азербийцев и объявлению азербийского языка государственным языком Ирана. В экономических сферах Турции и Ирана вслед за Азербайджаном развернутся широкие процессы образования танмаядарного базиса.

Полагаю, отмеченные процессы коренной модернизации этих трех стран на основе идеи танмаядарного азербизма позволят к середине 30-х годов XX века сформировать конфедерацию Азербистан в составе Азербайджана, Ирана и Турции с избранием единого президента, конфедеративного парламента и правительства. На карте в картине С.Дали мной с помощью пары пересекающихся линий выявлено несколько пограничных точек этой конфедерации, соответствующие на западе и юге Азербистана нынешним пограничным точкам Турции соответственно с Болгарией, а на юге – с Сирией, на юго-востоке конфедерации – границе Ирана с Пакистаном, на севере Азербистана – границе Азербайджана с Россией. Из картины С.Дали однозначно следует что, столицей конфедерации, а затем Туранской и Евро-Туранской Ассоциаций будет Баку. Образование конфедерации столь сильно ускорит интеграцию между отдельными частями азербского этноса, что конфедерация в скором времени превратится в федерацию. В завершение краткого представления азербийской национальной идеи уместно отметить, что эта интегральная идея представляет собой, по существу, стратегию долгосрочного экономического, этнического, политического, культурного и иного развития всего 90-то миллионного азербского этноса на весь XXI век.

Вернемся к характеристике стадияльной типологии развития феномена нации. Органический тип феномена нации на системном уровне будет представлен танмаядарным типом нации. Поскольку органическая стадия эволюции является стадией наиболее полного раскрытия и развития специфичных признаков

саморазвивающегося объекта, то это будет означать, что саморазвивающийся феномен нации наиболее полного своего типового развития и раскрытия эволюционного потенциала достигнет именно на органической стадии развития. Следовательно, органический тип нации в виде танмаядарной нации станет пиком в развитии такого специфичного феномена как нация. Это во многом будет обусловлено тем, что степень остроты классовых противоречий, раздирающих общество в капиталистических странах, резко уменьшится в танмаядарном обществе, поскольку ведущий танмаядарный класс этого общества будет свободен от эксплуатации как своих членов, так и представителей всех иных классов и социальных слоев. Высокие нравственные качества танмаядарного класса будут весьма благоприятствовать утверждению в обществе позитивных моральных установок. Дело в том, что фактор зависимости заработков танмаядаров от их трудовой отдачи будет сплачивать танмаядарные коллективы по принципу «Один за всех и все за одного», а также пестовать такие качества танмаядарного класса, как монолитность, взаимовыручка, высокая сознательность, демократизм. Подобные высоконравственные качества неизбежно будут формировать новую позитивную ментальность не только в танмаядарном классе, но и во всех социальных группах танмаядарной нации, мощно сплачивая ее изнутри: «Экономическая мотивация танмаядарного строя составит тот базис межличностных отношений, которые позволят в корне преодолеть местнические пережитки и образовать единую монолитную нацию» (5). Пока воздержусь от развернутой характеристики процессов развития танмаядарного типа нации на синкретической, органической и параорганической стадиях танмаядарного строя, поскольку не хотелось бы предлагать скороспелого мнения. Это дело перспективы.

Поскольку каждый саморазвивающийся объект в обязательном порядке проходит три стадии развития, то, следовательно, после органической стадии должна последовать конечная параорганическая стадия развития анализируемого объекта. В отношении нации, как саморазвивающегося объекта, это означает, что после органического танмаядарного типа нации последним в

эволюционном ряду наций будет параорганический посттанмаядарный тип нации. Поскольку феномен нации жестко связан с порождающей его социально-экономической формацией, то факт наличия в будущем посттанмаядарного типа нации косвенно указывает на то, что после танмаядарной формации будет еще одна формация на основе отношений собственности, которую пока очень предварительно можно назвать социалистической. Однако надо иметь в виду, что этот будущий социализм ничего общего не будет иметь с большевистским социализмом. На основе произведенного мной анализа я установил, что большевистский социализм имеет формулу: «От каждого – по трудовым нормативам, каждому – по государственно планируемому доходу, корректируемому к среднеобщественному уровню», которая никакого отношения не имеет к декларированной марксизму формуле социализма: «От каждого – по способностям, каждому – по труду». В ходе анализа сущности большевистского социализма я вывел формулу устройства феномена коммуны в виде: «От каждого – по нормам, деградирующим к уровню норм необходимого труда, каждому – поровну». Как видно, формула большевистского социализма хорошо коррелирует с формулой коммуны. Поскольку анализ показал, что иные базовые признаки большевистского строя и коммуны также совпадают, то это позволило мне сделать вывод: большевистский социализм на самом деле является коммуной в государственном масштабе. Поэтому советский социализм я называю коммунизмом (2).

Итак, будущий посттанмаядарный, или социалистический тип нации будет завершающим типом в процессе развития феномена нации.

В завершение хотелось бы отметить, что решающую роль в победе танмаядарного строя во всем мире предстоит сыграть будущей мировой сверхдержаве Азеристан, которая в этом качестве к середине XXI века сменит нынешнюю мировую сверхдержаву США, поскольку к тому времени капитализм существенно ослабит мировые позиции США. И в моей разработке азербайджанской национальной идеи, и в картине С.Дали «Геополитический ребенок, наблюдающий за рождением нового человека» отмечен крах системы капитализма в США в середине

текущего века и замена его танмаядарным строем мирным путем через систему выборов. Тем самым мировому капитализму будет нанесен решающий уничтожающий удар, что позволит спасти мир от экологических, экономических, политических, нравственных и иных капиталистических бедствий. Иначе говоря, будущая мировая танмаядарная система избавит человечество от капиталистической угрозы самоуничтожения.

Как я выше отметил, первой танмаядарной страной в мире станет Азербайджан, начиная с 1928-го года. Именно этот год станет годом начала стадии пикового расцвета феномена нации на танмаядарной основе ее развития, а также временем отсчета начала триумфального распространения во всем мире спасительной для всего человечества танмаядарной системы, которая принесет народам мир, благоденствие, а также невиданное и невозможное в условиях капитализма процветание всех и каждого труженика.

Литература:

1. Брук С.И. Население мира. Этнодемографический справочник. М.: Наука, 1986, 830 с.
2. Гасанли А. Большевики не построили и объективно не могли построить социализм. Они построили коммунизм // Ганун, 2003, № 08, с.45-53.
3. Гасанли А. К вопросу разработки научной классификации национальных моделей института омбудсмана и версия подобной классификации //Азербайджан и азербайджанцы, 2002, № 3-4, с. 53-80.
4. Гасанли А. Концепция танмаядарной приватизации – приватизации нового типа // Ганун, 2003, №10, с. 77-91.
5. Танмаядарный манифест, или танмаядарлыг – строй после капитализма и до социализма // Ганун, 2003, № 09, с. 52-61.
6. Казанцев А. «Рабочий капитализм» в США (по страницам американской печати) // Экономические науки, 1990, №8, с.98-105.
7. Ленин В.И. Критические заметки по национальному вопросу. Полн. Собр. Соч., т. 24.
8. Мельник В.А. Современный словарь по политологии. Мн.: Книжный Дом, 2004, 640 с.

9. Периодизация всемирной истории: Учебное пособие /Под ред. А.С. Шофмана. Казань: Издательство Казанского университета, 1984, 224 с.

10. Рахманалиев Р. Империя тюрков. Великая цивилизация. Тюркские народы в мировой истории с X в. до н.э. по XX в.н.э. /Рустан Рахманалиев; [научн. Ред. Н.Н. Цовма]. – М.: РИПОЛ классик, 2009, 704 с.

11. Самоваров А.В. Нужно ли нам возвращаться в СССР? Русский проект. М.: Яуза-пресс, 2009, 320 с.

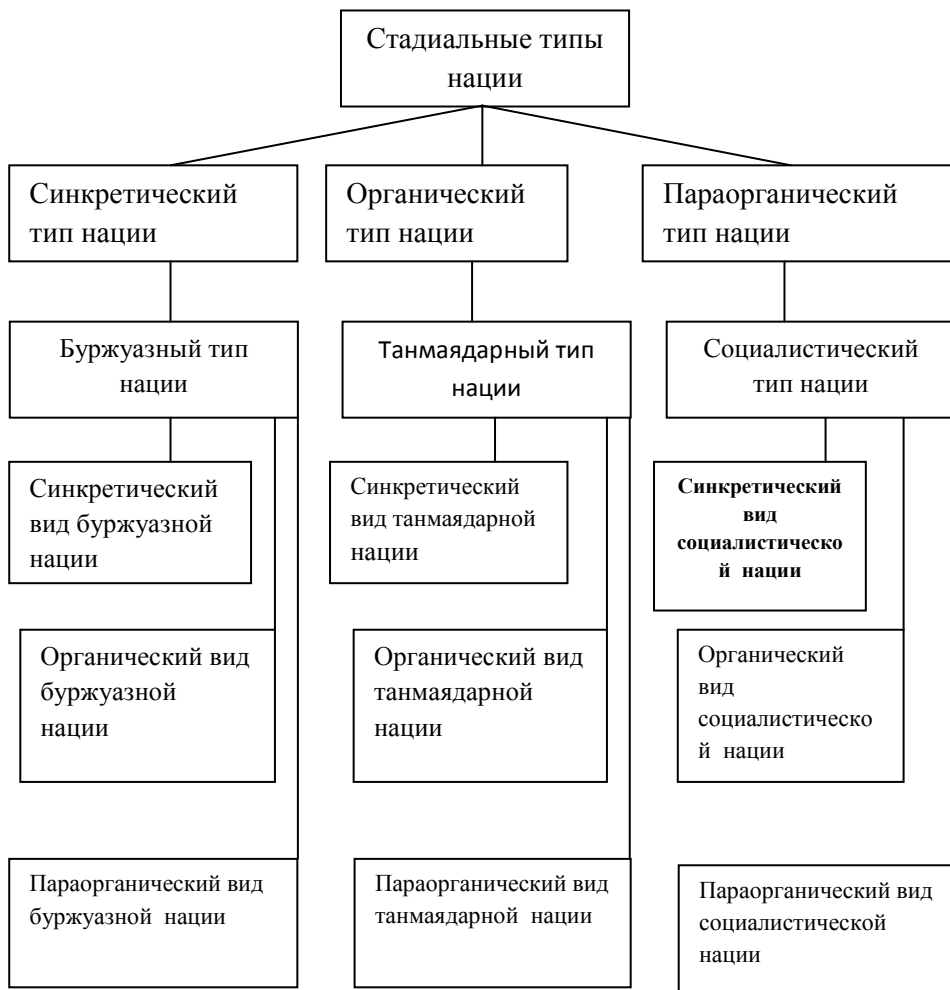
12 Современные этнические процессы в СССР. /Отв. Ред. Ю.В. Бромлей. М.: Наука, 1975, 544 с.

13. Цамерян И.П. Теоретические проблемы образования и развития советского многонационального государства. М.: Наука, 1973, 296 с.

14. Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М.: Наука, 1971, 256 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Стадиальная типология феномена нации



III. MÜASİRLİK – СОВРЕМЕННОСТЬ



Tofiq Rəsulov

Milli ideya Azərbaycan Respublikasının demokratik idarəetmə sisteminin davamlı inkişafının zəruri şərtidir

Milli strategiyalar, ideologiyalar və beynəlxalq münasibətlər mövzusunda həsr olunmuş elmi-nəzəri konfransın təşkilatçılarının qarşıya qoyduqları vəzifələrdə neoklassik fəlsəfə milli fenomenlərin tədqiqində nəzəri epistomoloji zəmin ola bilərmi kimi sual qarşıya qoyulur. Məqalədə həmin suala öz münasibətimizi şərh etməyə çalışırıq. İşdə Azərbaycan Respublikasının inkişafının müasir mərhələsində neoklassik fəlsəfənin sistem-funksional yanaşma, sinerqizm, tarixi-müqayisəli təhlil kimi prinsiplərinin ölkənin hərtərəfli yüksələn xətlə inkişafına yönəlmiş dövlət siyasətinin işlənilib hazırlanmasında milli ideyanın, dövlətçilik ideologiyasının zəruri şərt olmasının şərhinə cəhd edilir. Postneoklassik epistemologiya vasiləsilə «millət», «milli ideologiya», «milli ideya», «milli mənafe», «milli dövlət» kimi kateqoriyaları daha müfəssəl anlamaq, onların funksional təyinatını müəyyənləşdirmək olur (3, s. 276).

Azərbaycan dövlətçiliyinin müasir inkişafı, milli ideya və dövlətçilik ideologiyası Heydər Əliyevin müəllifi olduğu Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında öz əksini tapmışdır. Ümumbəşəri və milli dəyərləri özündə birləşdirən həmin ideyalar müasir Azərbaycanda gedən demokratik proseslərin, milli dövlət quruculuğunun səmərəli dövlət idarəçiliyinin ideya-nəzəri əsasını təşkil edir.

Heydər Əliyevin milli dövlətçilik, demokratiya, milli ideya və siyasi ideologiya, qloballaşma və milli inkişaf haqqında olan ideyaları akademik Ramiz Mehdiyevin «Azərbaycan: qloballaşma dövrünün tələbidir», «Azərbaycan: tarixi irs və müstəqillik fəlsəfəsi», «XXI əsrdə milli dövlətçilik: demokratik inkişaf və müxalifət», «Vətəndaş cəmiyyətinə yol açan ideyalar», «Demokratiya yolunda: irs haqqında düşüncələr», «Gələcəyin strategiyasını müəyyənləşdirərkən: modernləşdirmə xətti» kimi irihəcmli monoqrafiyalarında, eləcə də mətbuatda dərc olunan çoxsaylı məqalələrində və digər əsərlərində, məsələn, «İctimai və humanitar elmlər: zaman kontekstində»,

«Azərbaycanın efir məkanı: problem və vəzifələr» və digər məqalələrində həyatı faktların tədqiqi və ümumiləşdirilməsi əsasında şərh olunur, onların metodoloji əhəmiyyəti açıqlanır.

Akademik Ramiz Mehdiyevin əsərləri müstəqilliyimizin bərpasından keçən 20 il ərzində ölkəmizdə görülmüş böyük işlərin mahiyyətini anlamaq, dövlətimizin, xalqımızın qədim və zəngin dövlətçilik ənənələrinə əsaslanaraq və mütərəqqi dünya təcrübəsinin möhkəm təməli üzərində qurduğunu öyrənmək üçün elmi zəmin yaradır.

Azərbaycançılıq ideyası, dövlətçilik ideyası əsrlər boyu Azərbaycan xalqının mütəfəkkir oğulları, ədib və şairlərinin yaradıcılığında ifadə olunmuşdur. Azərbaycanın sosial-fəlsəfi fikrində dövlətçiliyi deyası konkret tarixi durumdan asılı olmayaraq öz ifadəsini tapmışdır. Ümummilli Lider Heydər Əliyev yeni əsr, yeni minillik münasibəti ilə Azərbaycan xalqına müraciətdə deyir: «İki minilliyin tarixi əyani surətdə göstərir ki, Azərbaycan xalqı dünya mədəniyyətində öz dəst-xətti ilə seçilən xalqlardandır. Xalqımızın əsrlər boyu yaratdığı mədəniyyət və ədəbiyyat nümunələri həyat eşqi, azadlıq və müstəqillik duyğuları ilə aşılannmışdır. Sənət korifeylərinin yaradıcılığı ümumbəşəri ideyaların tərənnümünə, haqqın, ədalətin, humanitar ideyaların bərqərar olmasına xidmət etmişdir. Şərqdə, o cümlədən Azərbaycanda təşəkkül tapmış intibah, dünya mədəniyyəti tarixinin ən parlaq səhifələrindən biridir (2, s. 291).

Nəzəri fikirdə formalaşan milli ideya ilk dəfə Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti qurulmasında öz təcəssümünü tapdı. Lakin Xalq Cümhuriyyəti qısa zamanda - 23 ayda tarixi əhəmiyyətli işlər görsə də, xalq öz müstəqil dövlətini qoruyub saxlaya bilmədi, xaricdən müdaxilə nəticəsində müstəqilliyini itirdi. Azərbaycan Sovet Respublikası formal dövlət atributlarına malik olsa da, real cəhətdən mərkəzi Sovet Hakimiyyətindən asılı bir duruma düşdü. İkinci dəfə 20 il əvvəl, 1991-ci ilin 18 oktyabrında Azərbaycan öz müstəqilliyini yenidən bərpa etdi, lakin 1988-ci ildən 1993-cü ilə qədər ölkədə qeyri-hüquqi vəziyyət, özbaşınalıq, dövlət idarəetməsində sərəştəsizlik hökm sürürdü. Dağlıq Qarabağda separatçılıq hərəkatının güclənməsi, Gəncədə mərkəzi hakimiyyətə tabe olmamaq cəhdləri ölkəni vətəndaş müharibəsi həddinə gətirib çıxarmışdı. Bir sıra regionlarda da separatizm ölkəni parçalamaq təhlükə-si yaratmışdı. Belə mürəkkəb şəraitdə yalnız böyük dövlət

idarəçiliyi təcrübəsinə malik olan siyasi rəhbər dövləti və xalqı xilas edə bilərdi.

Azərbaycan xalqının inkişafının ümumi məqsədi və strategiyası təcrübəyə, sosial-mədəni dəyərlərə və ənənələrə əsaslanır. Azərbaycan milli ideyasının aparıcı gücü Azərbaycanın müstəqil dövlət kimi dərk edilməsi olmalıdır. XXI əsrdə Azərbaycan milli ideyasının əsas tərkib hissələrinə aşağıdakılar daxildir: dövlətin ərazi bütövlüyünün və müstəqilliyinin qorunub saxlanması, iqtisadiyyatın hərtərəfli inkişafı, vətəndaşların firavanlığı, müasir təhsil standartları, mənəvi inkişaf, demokratiya, təhlükəsizlik və ondan irəli gələn bir çox başqa məsələlər.

Milli ideologiya bütün millətin mənafeələrini ifadə etdikdə, ölkə əhalisinin əksəriyyətinin dünyagörüşünün mühüm tərkib hissəsinə çevrildikdə öz məqsədini doğrulda bilər. Son 20 ildəki siyasi inkişaf göstərmişdir ki, Azərbaycan üçün təkcə milli ideya yetərli deyildir, ölkəyə milli maraqlara söykənən yeni, müasir siyasi ideologiya lazımdır. Bu ideologiya «Azərbaycançılıq ideologiyasıdır», onun çox-cəhətli funksional keyfiyyətləri vardır, bu keyfiyyətlərin mahiyyəti ölkəni mənəvi və fiziki cəhətdən zəiflətmək cəhdlərindən qorumaqdan, Azərbaycanı unitar, hüquqi və demokratik dövlət kimi möhkəmləndirmək və inkişaf etdirməkdən ibarətdir. Azərbaycançılıq ideologiyası elə bir mənəvi dəyərdir ki, o, müstəqil və öz yolu ilə gedən Azərbaycanın informasiya baxımından koqnitiv (idraki) sivilizasiyalar sırasına, yəni biliklərə əsaslanan və biliklər iqtisadiyyatı yaradan cəmiyyətə çevirəcəkdir (6, s. 139).

Heydər Əliyev 1993-2003-cü illəri əhatə edən prezidentlik dövründə Azərbaycan dövlətçiliyinin möhkəm təməllərini qoydu, bununla da milli müstəqilliyə dönməzlik xarakteri verdi. Onun həm nəzəri səviyyədə, həm də praktikada həyata keçirdiyi norma və dəyərlərin məcmusu konsolidasiya edilmiş demokratiyanın modelinə çevrilməkdədir.

2003-cü ildən Azərbaycan öz inkişafında yeni modernləşmə dövrünü yaşayır. Bu dövr dövlətçilik quruculuğunda zamanın çağırışına cavab verə bilən innovasion inkişafa əsaslanır. Müstəqil milli dövlətçiliyi və identikliyin qorunub saxlanmasını və eyni zamanda, dünya birliyinə inteqrasiya strategiyasını nəzərdə tutan milli ideyanın Prezident İlham Əliyev tərəfindən fəlsəfi baxımdan dərk edilməsi onun bütün əməli fəaliyyətində öz əksini tapır.

Prezident İlham Əliyevin dövlət idarəçiliyi siyasətində milli təhlükəsizliyi təmin edə bilən amillər ön plana çəkilir. Bu mərhələnin səciyyəvi xüsusiyyəti innovasion səciyyə daşımada, inkişafın elmə, biliyə əsaslanmasıdır. Cəmiyyətin sosial-siyasi, iqtisadi sferalarının bir-birinə uyğun inkişaf etdirilməsidir.

Cəmiyyətin bütün üzvlərinin, sosial qrupların sosial yaradıcılığının yüksəldilməsi yolu ilə bürokratizmin, məmur özbaşmalığının aradan qaldırılması, korrupsiyaya qarşı ardıcıl və barışmaz mübarizə aparılması dövlət siyasətində mühüm yer tutur. Cəmiyyətin və dövlətin transformasiya prosesində demokratik təsisatların güclənməsi, vətəndaşların siyasi mədəniyyət səviyyəsinin yüksəldilməsi diqqət mərkəzindədir.

Prezident İlham Əliyev dövlət aparatının fəaliyyətinin səmərəliliyinin artırılmasının da vacibliyini daim ön plana çəkir. O, öz çıxışlarında insan hüquqları problemini və dövlətin müvafiq təsisatlarının bu hüquqları qorumasını vurğulayır yə bu sahədə qazanılan uğurları ölkəmizin və dövlətimizin demokratik inkişafının parlaq göstəricisi olmasını nəzərə çatdırır. Bununla yanaşı, Prezident İlham Əliyev diqqəti ona cəlb edir ki, ölkənin bütün vətəndaşlarında öz hüquqlarına hörmətlə yanaşmaq sosial vərdişi formalaşdırılmalıdır. Bu, əslində, o deməkdir ki, vətəndaşlar Konstitusiyada müəyyən olunmuş hüquq və azadlıqlardan tam istifadə etməyi öyrənməlidirlər. Dövlətin də vəzifələrindən biri şəxsiyyətə öz konstitusiyaya hüquqlarından istifadə etməyi öyrətməkdir. Bunun üçün dövlət məmurlarının mədəni və intellektual səviyyəsi yüksək olmalıdır. Rəhbər kadrlar, məmurlar, daima öz ixtisas biliklərini artırmalı, təkmilləşməlidirlər. Bu məsələyə xüsusi diqqət yetirən Prezident İlham Əliyev kadrların seçilib irəli çəkilməsində keyfiyyətə tamamilə yeni yanaşma prinsiplərindən istifadə edir.

Müasir Azərbaycanın sosial-iqtisadi həyatında modernləşmədən danışarkən, informasiya və kommunikasiya texnologiyaları sahələrinə dövlət qayğısını xüsusilə qeyd etmək lazımdır. İKT-nin 2015-ci ilə kimi inkişafına təminat verən Prezident sərəncamları, bu sahədə qazanılmış uğurlar informasiya cəmiyyətinə doğru irəliləməyimizdən xəbər verir.

Müasir Azərbaycan cəmiyyəti demokratik proseslərin güclənməsi ilə səciyyələnir, bu sonsuz prosesdir və milli xüsusiyyətlər gözlənilməklə, müstəqil dövlət quruculuğu və milli identliyin qorunub saxlanması şərti ilə həyata keçirilir. Akademik Ramiz Mehdiyev yazır: «Prezident İlham

Əliyəvin anlamında demokratik milli inkişaf, şüurun ayrılmaz atributudur. Lakin o, cəmiyyətin siyasi və iqtisadi inkişaf səviyyəsi ilə ahəngdar olmalıdır. Buna görə də ölkədə islahatlar paralel, kəsişmədən, bir-birini qabaqlamadan həyata keçirilir. Siyasi sabitliyin iqtisadi əsası olmalıdır və yalnız bu halda cəmiyyətdə demokratik inkişaf və şəffaflıq barədə danışmaq olar» (6). Müasir dövlətçiliyimizin qurulmasının tarixi prosesinin reallıqlarını nəzərə alan və mili inkişafın məntiqindən irəli gələn, konsolidasiya edilmiş demokratiya modelini yaratmaq yolunda iş gedir.

Ölkəmizdə həyata keçirilən sosial strategiyada əsas istiqamət ümummilli inteqrasiyaya aparan xətti gücləndirməkdir. Məmnunluqla qeyd etməliyik ki, Azərbaycan Respublikasında etnosiyasi inteqrasiya kifayət qədər yüksəkdir.

Cəmiyyətin müasir transformasiya mərhələsində, modernləşmə mərhələsində və modernləşməni strateji istiqamət seçdiyi mərhələdə cəmiyyətin əsas sferaları arasındakı nisbət yeni səciyyə daşımağa başlayır. Daha doğrusu, maddi nemətlər istehsalı sferası, texnika və texnologiyanın inkişaf səviyyəsi ilə cəmiyyətin siyasi sferasının, birinci növbədə, demokratikləşmə prosesi arasında uyğunluq olması ön plana keçir. Cəmiyyətin real durumunu rəasional müəyyənləşdirmək üçün göstərilən keyfiyyətləri aydınlığı ilə ortaya çıxartmaq olduqca vacibdir. Bu keyfiyyətlər isə birdən-birə yaranmır, vətəndaş cəmiyyətinə doğru transformasiya prosesində tədricən formalaşır. Etiraf etmək lazımdır ki, Azərbaycan cəmiyyəti hələlik inkişaf etmiş Qərbi cəmiyyətlərinə xas olan müasir sistem keyfiyyətlərinə malik deyil. Bununla yanaşı, cəmiyyətimiz həmin keyfiyyətlərə yiyələnmək üçün zəruri olan əsas müqəddəmlər şərtlərə uyğun şəkildə yeniləşir. Həmin şərtlərin ən başlıcası Azərbaycan Respublikasının dövlət idarəçilik siyasətində sistemli yanaşmadır. Cəmiyyətdə sosial siyasət diqqət mərkəzindədir. Məsələn, dövlət öz sosial siyasətində cəmiyyətin inteqrasiyasında təhsilin oynadığı mühüm rolunu nəzərə alaraq, bu sahəyə qayğıını artırır. Məlumdur ki, ali təhsil əhalinin peşəkarlıq səviyyəsinin artmasını təmin etməklə birlikdə, əhalinin geniş təbəqələri arasında müasir mədəniyyətin dəyəri kimi rəasionallığı fəal şəkildə yayır. Bu isə idarəetmə subyektləri və obyektlərinin mənəvi keyfiyyətlərini yüksəltməklə, onların ictimai fəallığını artırır.

Müasir dünyanın problemləri ilə məşğul olan mütəfəkkirlər hesab edirlər ki, yeni global integrasiya şəraitində yalnız milli dövlətin inkişafı, texnoloji inkişaf, mili mənilik şüurunun inkişafı və modernləşmə ayrı-ayrı xalqların və bütövlükdə bəşəriyyətin dəyəridir. Buna görə də bərabər tərəfdaşlar hüququnda qarşılıqlı mübadiləyə üstünlük verməklə, dünya birliyinə integrasiya olunmaq milli sosiomədəni məkanın qorunub saxlanması üçün zəruri olan gücü verir.

Modelləşmə dövrə milli dövlətin idarəçiliyinin səmərəliliyini yüksəltmək üçün hər şeydən əvvəl ümumbəşəri dəyərlərlə milli-mənəvi dəyərlərin ahəngdar əlaqələndirilməsinin, milli identlik və multikulturalizmin qarşılıqlı əlaqəsinin, idarəetmə kadrlarında dialoq mədəniyyətinin formalaşdırılmasının, dövlət qulluğuna kadr hazırlığı sisteminin təkmilləşdirilməsinin, elektron hökumətin dövlət idarəçiliyinin müasir texnologiyası olmasının, dövlət qulluğunda islahatların hüquqi-normativ aspektlərin əhəmiyyətinin zəruriliyinin anlaşılması qaçılmazdır.

Qloballaşan dünyamızda resursların, sosial həyatın böhranından, ekoloji böhrandan, insani, ruhi, əxlaqi-mənəvi, humanitar böhrandan söhbət getdiyi bir şəraitdə Azərbaycan Respublikası özünün daxili sabilliyinə və maddi resurslarına əsaslanaraq, gələcək üçün mütərəqqi inkişaf proqramını irəli sürmüşdür. Prezident İlham Əliyevin 29 noyabr 2011-ci il tarixli «Azərbaycan 2020: «gələcəyə baxış» inkişaf konsepsiyasının hazırlanması barədə sərəncamda vurğulanır ki, «Azərbaycanın yeni inkişaf mərhələsində əsas hədəfi çoxsahəli, səmərəli və İnnovasiya yönümlü iqtisadiyyatın formalaşdırılması, sosial sahədə önləyici inkişaf tempi, əhalinin rifahının layiqli, qabaqcıl beynəlxalq standartlara uyğun səviyyəyə çatdırılması, habelə elmin, mədəniyyətin inkişafına, ictimai həyatın bütün istiqamətlərində yeni nailiyyətlərin əldə olunmasıdır» (4). Göründüyü kimi 2020-ci ildə və sonrakı dövrə yönəlmiş strateji inkişaf proqramının məqsədi, məramı Azərbaycan cəmiyyətinin, bütövlükdə demokratik inkişaf prosesinin keyfiyyətə yeni, daha yüksək səviyyəyə qaldırılmasına nail olmaqdır. Fikrimizcə, Azərbaycan cəmiyyətinin təkamülündə yeniləşmə, keyfiyyətə təzələnməmiş durum, özündə bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə və qarşılıqlı təsirdə fəaliyyət göstərən aşağıdakı komponentlərin realizə olunmasını tələb edir. Əvvəla Prezidentin sərəncamında göstərilədiyi kimi Azərbaycan cəmiyyətinin keyfiyyətə yeni duruma doğru

təkamülünün sistem-kompleks xarakter daşmasına nail olmaq, ikincisi, yaradılmaqda olan keyfiyyətə yeni cəmiyyətin yeni prioritetləri, yeni prinsipləri - insan, həqiqi humanizm, sosial ədalət yeni məzmun kəsb etməlidir, üçüncüsü isə, Azərbaycan cəmiyyətinin mütərəqqi inkişafı üçün yeni məqsəd, yeni ideya və ideallar vacibdir.

Prezidentin sərəncamında da Azərbaycanda keyfiyyətə yeni inkişaf mərhələsi informasiya cəmiyyəti kimi səciyyələnir. Yəni bu mərhələ Azərbaycançılıq ideologiyasına uyğun qurulan, elmi biliklərə əsaslanan, innovasiyalarla fərqlənən modern bir cəmiyyət kimi səciyyələndirilir.

2020-ci ilə qədərki və sonrakı mütərəqqi inkişafa yönəlmiş yuxarıda göstərilən kompleks-sistem yanaşmanın bütün komponentlərini, obyektiv və subyektiv amillərini şərh etmədən, diqqəti ona cəlb etmək istərdim ki, bu prosesdə başlıca amil cəmiyyəti və mədəniyyəti yüksək səviyyəyə qaldırmağın, vətəndaş cəmiyyəti formalaşdırmağın, güclü dövlətin, yüksək rifahın sistemli və ardıcıl şəkildə gerçəkləşdirilməsinə yönəlmiş islahatların obyektiv əsasının müasir elmin və təhsilin beynəlxalq standartlar səviyyəsinə qaldırılmasından ibarət olmasını vurğulamaqdır. Yeni innovation inkişaf elmi biliklər əsasında baş verməlidir. Bu biliklər texniki yaradıcılığın əsası kimi istehsalatda tətbiq olunmalıdır və nəticədə insanların, geniş xalq kütlələrinin rifahının yüksəldilməsinə yönəldilməlidir. Cəmiyyətin keyfiyyətə yeni mərhələsində sosial ədalət prinsipi reallaşmalıdır. Varlı və kasıb insanların arasındakı kəskin fərqlər aradan qaldırılmalıdır. İndi Azərbaycan cəmiyyətində dialoq mədəniyyəti yüksəlir, hakimiyyət və vətəndaş cəmiyyəti arasındakı qarşılıqlı münasibətlər günü-gündən möhkəmlənir. İdarəetmə qərarlarının qəbul olunmasında vətəndaş cəmiyyəti institutlarının, ziyalıların, müxtəlif partiyaların təkliflərin rəyləri nəzərə alınır. Azərbaycanda həyata keçirilən sosial-mədəni siyasətin ali məqsədi milli-mənəvi ideyalarla tərbiyə olunmuş vətənpərvər insan və şəxsiyyətin formalaşmasına yönəlmişdir.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. B.: 2010-cu il.
2. Heydər Əliyev. Yeni 2001-ci il, yeni əsr və üçüncü minillik münasibətilə Azərbaycan xalqına müraciəti. Müstəqilliyimiz əbədidir (31-ci kitab). B.: Azər nəşr, 2010.

3. Abbasov Ə.F. Milli fenomenlərin dərki və şərhində adekvat epistemologiya zərurəti. Müasir fəlsəfə, elm və mədəniyyət: post qeyri-klassik epistemologiya. B.: “Təknur”, 2011.

4. İlham Əliyev. “Azərbaycan 2020: gələcəyə baxış” inkişaf konsepsiyasının hazırlanması barədə sərəncam. Azərbaycan qəzeti, 30 noyabr 2011.

5. Mehdiyev Ramiz. Gələcəyin strategiyasının müəyyənləşdirək: modernləşmə xətti. B.: «Şərq-Qərb», 2008.

6. Mehdiyev Ramiz. Müasir Azərbaycan milli ideyanın təəcəssümü kimi. «Dövlət idarəçiliyi: təcrübə və nəzəriyyə» jurnalı. №2, 2011.

Mətləb Mahmudov

**İdarəetmə sisteminə qloballaşmanın təsiri
kontekstində ölkənin ideoloji
immunitetinin qorunub saxlanması məsələləri**

Artıq sır deyil ki, kommunikasiya və informasiya vasitələrinin çox sürətli inkişafı, kompüter, internet, mobil rabitə, peyk televiziya, elm və texnikanın digər nailiyyətlərinin qlobal miqyasda yayılması planetimizin hər bir guşəsini insanlar üçün əlçatan etmişdir. Bu vasitələr sayəsində planetimiz sanki sıxılmış, proseslərin cərəyanı isə əvvəllər görünməmiş sürət almışdır. Məhz müasir kommunikasiya və informasiya vasitələrinin sayəsində qloballaşma amilləri gündəlik həyatımıza, düşüncə tərzimizə sürətlə daxil olmaqdadır. Qloballaşmanın cürətlə genişlənməsi bir çoxlarında artıq hansısa yeni gələcəyin astandasında olmaları təəvvürünü yaradır, bəzilərinə isə bədbinlik hissləri oyadır. Bu prosesinin ilk gözə çarpan xüsusiyyəti onun dövlətlərarası sədləri aradan qaldırması, uzaq və yaxın ölkələr, qitələr haqqında operativ məlumatların əldə edilməsi, müxtəlif xarakterli informasiyaların dünyanın istənilən nöqtəsinə ötürülməsi imkanlarının artan xətt üzrə genişlənməsidir.

Qloballaşmanın mühüm bir göstəricisi beynəlxalq iqtisadi münasibətlər çərçivəsində transmilli korporasiyaların ölkələrin iqtisadiyyatına müdaxiləsi, onların kapitalının milli iqtisadiyyatların

inkişafında rolu, informasiya infrastrukturunun, xidmət və resurslarının geniş hərəkəti, milli sərhədlərlə hesablaşmayan elektron kommunikasiya ünsiyyətinin və virtual məkanın formalaşmasıdır.

Peyk vasitəsilə qəbuledicilərin inkişafı sayəsində televiziya verilişlərində Qərb dəyərlərinin dünyanın ən ucqar nöqtələrində yayılması, ABŞ və Avropa həyat tərzinin təbliği, bu səpkidə xəbər və şərhlərin üstünlük təşkil etməsi səciyyəvi xarakter almışdır. Digər tərəfdən, Qərb ölkələrində dünyanın aztanınan bir bölgəsində baş verən hər hansısa hadisə haqqında informasiyaların işıqlandırılması özünəməxsus formada qərbin vətəndaşlarına sosial psixoloji təsir göstərir, onların düşüncələrində müəyyən geosiyasi maraqları çeşidləndirir, bu və ya digər xalqlara, dini konfessiyalara, irqlərə və s. qarşı münasibətlər formalaşdırılır. Məsələn, bu 2012-ci ilin yay aylarında Papua-Yeni Qvineyada seçiciləri aldatmaq istəyən 7 “cadugər”i 29 nəfər hannibal aborigen tərəfindən muhakimə olunaraq yeyilmələri (qida kimi) adi avropalının nəzərində dəhşətli təsəvvürlər yarada bilər [1]. Aydın ki, bu qəbilələrin nümayəndələrini onlar öz ölkələrində görməkdən ehtiyatlanarlar və özləri də oralara səyahət etməkdən çəkinirlər.

Sanki, heç bir məqsəd güdmədən çeşidli informasiya bolluğunu yaradanlar, sadəcə olaraq, informasiya toplayıb dinləyicilərə ötürən funksionerlər təsəvvürü yarada bilərlər. Lakin baş verənləri diqqətlə müşahidə və təhlil etdikdə pərdə arxasında kimlərsə gizli maraqlarını sezmək olar. Düzdür, bəzi hallarda provakasion xarakterli informasiya, görüntü, film və s. istehsalçıları rəsmi formada ittiham edilir, hətta həbslər də olur. Ancaq, necə deyərlər, informasiya artıq öz işini görür: bu və ya digər məqsədlər güdən qruplaşmaların əlinə bəhanə verilir, kimlərsə qətlə yetirilir, yeni mübahisə və çəkişmə mövzuları yaranır.

Qərb aləmi sürətlə artan dünya əhalisində yeni tələbatlar formalaşdırır, öz məhsullarına maraqlı olan istehlakçılar yetişdirir. Yeni-yeni “lokal arzular” formalaşdırır və surətçixaranlarının desantları xüsusi təlimlərlə hazırlanaraq regionlarda işbirliyinə cəlb edirlər. Xüsusi şablonlar formasında idxal olunan X, Y və sonra Z kimi Qərb idarəetmə modelləri bir-birini əvəz etməklə hər bir müəssisə və təşkilatın imicinə çevrilir [3, s.127]. ABŞ-ın, Avropanın vətəndaşı özünü hər yerdə öz ölkəsindəki kimi hiss edir, adət etdiyi qida məhsullarını asanlıqla tapa bilir, milli valyutasının dövrünlüyünü təmin edə bilir.

Sual oluna bilər, görəsən burda gizli məqsədlərin müəllifləri rolunda kim çıxış edir? Bu, ya istehsalçının biznes maraqlarıdır, ya da onların maraqlarının müdafiəsinə təminat verən dövlətlərdir. Dövlətlərarası qarşılıqlı münasibətlərdəki kompromisslər seçimində kimin güclü, kimin zəif olmasını görmək bir o qədər də çətin deyil. Tutaq ki, qarşılıqlı ticarət əlaqələri haqqında əldə olunan razılaşmalara görə Azərbaycan özünün rəqabətqabiliyyətli məhsulunu qarşı tərəfin ərazisində sərbəst formada satışını təşkil edə bilər. Bu funksiyanı adətən müxtəlif qurumlar həyata keçirir. Şirkətin xaricdəki filialından tutmuş yerli makrələrə qədər. Bu məhsulların reallaşdırılması prosesində şirkətlərin bəzən xərcləri gəlirlərindən çox, rentabellik sıfıra bərabər olur. Artıq burada dövlətin güclü olub-olmaması üzə çıxır. Rəqabətliyi artırmaq üçün ilk növbədə yerlərdə məhsulların reallaşdırılması üçün zəruri istehlakçı ordusu yetişdirilməlidir. Adətən, ilk dövrlərdə bu istehlakçılar həmin ölkələrdə yaşayan həmyerlilər olurlar. Məhz dövlətin dəstəyi ilə həmin ölkələrdə həyata keçirilən məqsədli tədbirlər həm də istehlakçı ordusunu yaradır. Məsələn, ABŞ-da Çin məhsullarının əsas alıcıları elə həmin ölkəyə miqrasiya edən milyonlarla çinlilərdir. ABŞ çinliləri indiki dövrdə həm də istehsalçılardır. Onlar ABŞ sənayesinə böyük həcmdə sərmayə yatırır və istehsal etdikləri rəqabətqabiliyyətli məhsulları dünyanın bütün ölkələrinə ixrac edirlər.

Bütün bu mürəkkəbliklər içərisində hər hansı bir formada dövlətin təməl prinsiplərini qoruyan ideoloji əsasların qorunub saxlanması çox çətinidir. İri Çin “əjdahları” arasında “amerikan arzusunu” əsas daşıyıcılarının kim olması problem olaraq gündəmədir.

Bir çoxları təsəvvür edirlər ki, ABŞ liderliyi ilə aparıcı qərb ölkələri dünya iqtisadiyyatının və siyasətinin istiqamətini təyin edir. Məsələn politoloq R.Musabəyov özünün “Dövlət və Cəmiyyət” əsərində məhz ABŞ vasitəsilə ingilis dilinin əsas beynəlxalq ünsiyyət vasitəsinə çevrilməsini, elitar, təhsilli və imkanlı əhali qrupları arasında onun artıq ana dilini əvəz etməsinin əhəmiyyəti getdikcə artmaqdadır [2, s.169].

Bu baxımdan, ingilis dilini dərindən mənimsəyən gənclər arasında, artıq millilik hissləri öz əhəmiyyətini itirir, daha çox kosmopolit dəyərlərə üstünlük verilməyə başlanır. Bu hətta elə səviyyə çatır ki, bəzi gənclər özləri hiss etmədən beynəlxalq şəbəkə “moderatorlarının” agentlərinə çevrilirlər, təşkil olunmuş “layk”lar toplayaraq xüsusi şəbəkə liderləri pillələlərində yüksəlirlər. Onların yaşadıkları məkanda

ətrafdakılara təsir imkanları qiymətləndirildikdən sonra, hətta xüsusi əmək haqqı almaq hüququna da malik olurlar.

Nümunə kimi yüksək əmək haqqı verən iş yerlərinə qəbul olunmaq üçün verilən şərtlərə nəzər salmaq kifayətdir. Maraqlıdır, əgər bu şirkətlərə həmin şərtlər kontekstində işçilər axtarılırsa, onda işsiz qalan minlərlə avropalıların bəxti gətirdi. İndiki qlobal maliyyə böhranı mühitində yüz minlərlə işsiz qalan Avropa vətəndaşları nəyi gözləyirlər? Amma nədənsə oradan deyil, əsasən Cənub-Şərqdən: Orta Asiyadan, Hindistan, Çin və Pakistandan müxtəlif yollarla ölkəmizə gələnlərin sayı günü-gündən artır.

Bizi qloballaşmanın əhatə etdiyi problemlər çərçivəsində artıq adi hala çevrilən “informasiya burulğanı”nın törətdiyi nəticələr daha çox maraqlandırır. Orta stastik insanın bu “burulğan”dan başı sağ çıxması mürəkkəb məsələlərdən biridir. Heraklitin hər şeyin axarlı olması prinsipinin artıq bu orta statistik insan üçün primitiv konsepsiya kimi görünməsi adi hal almışdır. Belə ki, ardıcıl informasiya axınınından hazırda nə isə demək gülünc olardı. Bu informasiyalar artıq “burulğan” kimi ötürülür, insanın diqqətini həm indiyə, həm keçmişə, həm də gələcəyə yönəldir, qərarlaşmasını çətinləşdirir.

Bu “burulğan”ın yaratdığı nəticə:

1. İnternet çox yaxşı şeydir:

- insanlar internet vasitəsilə sərhədləri asanlıqla dəf edirlər;
- məlumat-informasiya qıtlığını aradan qaldırır;
- yeni texnologiyaların mənimsənilməsinə yardım edir;
- asanlıqla informasiya alına və ötürülə bilər;

2. İnternet pis şeydir:

- milli hissləri arxa plana atır;
- gənclərin kosmopolitləşməsini stimullaşdırır;
- vətənpərvərlik sönür;
- milli-ideoloji əsasları sarsıdır;
- dezinformasiya yayır;
- milli-etnik ədavətləri qızışdırır və s.

Qloballaşmanın tərəfdarları, eləcə də sabit inkişafa meyilli olanlar müvafiq tendensiyaların inkişaf etdiyi və inkişaf etməkdə olan ölkələr arasında ziddiyyətləri yumşaldan proseslərin (bizim situasiyada Dağlıq Qarabağ ətrafında baş verən olaylar) genişləndirilməsini önə çəkirlər.

Bildirirlər ki, əlbəttə ağrısız olmasa da vesternizasiya gedir. Buna baxmayaraq alınan son məhsul bir çoxlarının problemlərinin həllinə kömək edə bilər [2, s.169].

İnternet-şəbəkə sistemi qapalı cəmiyyətlərin baş ağrısına çevrilir. Hər hansı tanınmış bir şəxsiyyət haqqında əldə olunan kompromat xarakterli informasiya asanlıqla ictimailəşdirilir, “düz” həyat yaşayanların paxırını açır. İctimaiyyəti bu olay ətrafında diskurslara qoşulmağa stimullaşdırır və s.

Qeyd edilən müsbət xüsusiyyətlərlə yanaşı qloballaşmanın əleyhdarları da az deyil. Onlar onun səbəb olacağı qeyri-bərabərlik, sosial-iqtisadi ədalətsizlik tezisindən var gücü ilə istifadə edir və buna paralel olaraq, millətin eyniliyi üçün, ölümcül təhlükə təşkil edirmiş kimi, onun tarazlayıcı meyllərini şişirdirlər. Həqiqətən, insanların yaşayış tərzində, bir çoxlarının televiziyadan, mobil telefonlardan, kompyuterlərdən və internetdən, avtomobil və təyyarələrdən istifadə etdiyi istehlakçı davranışların kütləvi şəkildə yayılması, bu yaşayışı bir-birinə çox yaxınlaşdırmışdır. Bu yeniliklərin Avropa tərəfdən gəlməsi faktı, bütün dünyanın bu qitənin mədəniyyətinə transformasiya olduğu təsəvvürünü yaradır.

Antiqlobalistlər, eləcə də sabit inkişaf tənqidçiləri qlobalizmin vəd etdiyi yaxşı təsəvvürlərin reallaşdırılmasının yalnız inkişaf etmiş ölkələrin xeyrinə olmasını, digər dövlətlərin isə vəziyyətlərinin pisləşməsi haqqında rəy yaratmağa çalışırlar.

Artıq hamıya məlumdur ki, son dövrlər dünyada gedən proseslər əsasən qloballaşma proseslərinin xarakterindən asılıdır. Öncə vurğuladığımız kimi, iqtisadi hərəkətlərinin xoş niyyətli olduğunu bildirən transmilli korporasiyalar kimi qloballaşmanın da əsas məqsədinin bütün dünyada sabit, təhlükəsiz bir inkişafa nail olmaq üçün çalışmalarını bildirirlər. Bu hamı tərəfindən arzu olunan bir niyyət olsa da, yaxın gələcəkdə onun baş tutması haqqında nə isə demək çətin məsələdir.

Bəşəriyyət öz inkişaf tarixi boyu Yer kürəsində hamının sabit və təhlükəsiz inkişafını təmin edə biləcək bir konsepsiya işləyib ortaya qoya bilməmişdir. Bir çox beynəlxalq ideoloji cərəyanları nəzərə almasaq (sosializm, kommunizm, nasional-faşizm, rasizm, multukulturalizm və s.), son dövrlər ancaq dini və irqi zəmində təmərküzlənən bəzi prosesləri qeyd etmək olar. Hələ bir çoxlarının “yenidənqurma” dövrlərində

Andrey Saxarovun Yer kürəsini sektorlara bölmək ideyası yaddan çıxmamış ola bilər. Bu ideyanın da mənası, planetimizdə rəşional yaşayış mühitinin formalaşdırılması idi. Görünür A.Saxarov dünya siyasətində baş verən istiləşmə prosesindən, ideoloji qarşıdurmanın aradan qalxmasından ilhamə gələrək, dünya xalqlarına öz “müdrük” konsepsiyası vasitəsi ilə yeni bir beynəlxalq ümüd vermək istəmişdir. Bu ideyanın bəzi detallarına nəzər salaq. Yer kürəsi dörd sektorə bölünür: insanlara müəyyən təbii kataklizmlərə məruz qalmayan ümumi bir ərazidə təhlükəsiz yaşamaq üçün yer; ümumi həyatı tələbatları ödəyən sənaye sektoru; kənd təsərrüfatı məhsullarının yetişdirilməsi zonası; qismən riskli olan, lakin səyahət və eksperimentlər üçün yararlı olan sektor.

Bu cür yanaşma bəziləri tərəfindən dəstəklənsə də, əksəriyyət onu bəyənmədi və bu ideyanın arxasında hansısa qüvvələrin geosiyasi maraqlarına xidmət edəcəyindən ehtiyat edirdilər.

Yuxarıda qeyd etdiyimiz “informasiya burulğanı” dövlətlər, xalqlar, fərdlər arasındakı sədləri dağıdaraq sosial münasibətləri yeni məcraya salır, milli identiklik keyfiyyətlərinin inkişafının məhdudlaşdırılmasını stimullaşdırır. Bütün bu proseslər çərçivəsində Azərbaycanın bir hələ də öz ədalətli həllinin tapmayan ərazilərinin işğaldan azad edilməməsi, qonşuların ərazi iddiaları, ideoloji və terror diversiyaları fonunda deideologiyasızlaşmaya nə dərəcədə hazır olmasını qiymətləndirmək şox çətinidir.

Bütün bu proseslər fonunda “deideologizasiya” bir niyyət olaraq kənar, bizə dost olmayan güclərin latent diversiyasıdır. Bu diversiya müxtəlif istiqamətlərdə təzahür edir. Bildiyimiz kimi, müxtəlif “beynəlxalq” nüfuza malik olan bəzi QHT-lər ictimai rəyə təsir etmək məqsədilə müxtəlif mövzularda layihələri həyata keçirmək üçün çox sayda milli QHT-lərə qrantlar verirlər. Bunların bir qisminin həqiqətən əhalinin maarifləndirilməsində, təhsilin keyfiyyətinin yüksəldilməsində oynadıqları rolü danmaq olmaz. Lakin, öncə vurğuladığımız kimi, pərdəarxası maraqların regionda kimin marağına xidmət etməsi dəqiq müəyyənləşdirilməlidir. Bəzən xüsusi təhlükəsizlik orqanları bəzi prosesləri öz axarına buraxır, ancaq konkret bir məcraya gələndə narahat olmağa başlayır. Yəni qloballaşmanı islam dininin genişlənməsində görünənlərin bütün rəşmi və qeyri-rəşmi kanallar vasitəsilə maraqlı olanların sonrakı aqibəti, onların məhkəmədə ittiham

olunanlar kürsüsündə otuzdurularaq ekstremist damğası ilə dəmir barmaqlıqlar arxasına atılmaları ilə nəticələnir. Əfsuslar olsun ki, bir çox hallarda bu axarın dövlət strukturlarının dərinliklərinə, təhsil prosesinə, ticarət-məişət obyektlərinə kimi çatmasını da müşahidə etmək olar. Təsadüfdənmi, yoxsa məqsədli formada şəhərin sıx əhalisi yaşayan yerlərdə fəaliyyət göstərən dini-kofessional müəssisələrin mövcudluğu, fəallığı tək avtomobili işərisində tıxaclardan çıxmağa can atanların deyil, bu müəssisələrin ətrafında yaşaşıyanların da narahatçılığına səbəb olur. Bu müəssisələrin tədbirlərinə qatılan çox sayda “mömünlər” arasında xeyli dövlət məmurlarının da olmasını müşahidə etmək mümkündür. Təhlilçilər onların böyük bir qisminin qardaş Türkiyədə ali təhsil alıb qayıdanların, digər bir qisminin qardaş ölkənin Azərbaycanda açdırdığı bir çox tədris ocaqlarının məzunları olmalarını bildirirlər. Bu statistikaya əlavə olaraq, həmin kontingentin “nurçular” deyilən dini-ideoloji təsisatların təsiri altında olduqlarını bildirirlər. Müqayisə edərək onların vahiblərdən fərqli olaraq daha maarifçi, dünyəvi olduqlarını bildirirlər. Hər halda, qardaş ölkənin rəsmilərinin əksəriyyətinin də bu cərəyanın daşıyıcıları olmaları faktı bizə bir az təskinlik verə bilər.

Bizi burada maraqlandıran əsas məqam ölkənin idarəetmə sistemində bu tipli axınların təsirinə nəzər salmaqdır. Belə ki, dövlətçiliyimizin, milli identikliyəmizin qorunub saxlanması ilk olaraq bu sistemdə çalışanların saflığından, dövlətimizin təməl prinsiplərinə sadiqliyindən asılıdır. Məsələn, gündə televiziya efirlərində bu prinsiplərin qorunub saxlanması, milli məfkurəmizin saflığından ağız dolusu danışan bəzi dövlət məmurlarının bu və ya digər formada ideoloji aşınmalara sürüklənmələri yol verilməzdir. Altlarında yarısı İran, yarısı ölkəmizdə hazırlanan “Azsəmənd” avtomobillərində öz seçiciləri ilə, idarə etdikləri xalqla görüşə gedən, onlara milli mənliyin qorunub saxlanması, adət-ənənələrimizin özəlliyi haqqında danışan dövlət məmuru tapmaq mümkündürmü? Belə olan halda, xalqımızın keşiyini çəkənlərin, milli məfkurəmizin qoruyucularının həmin o qloballaşma prosesinin diversantlarından fərqi nədən ibarətdir.

İstənilən idarəetmə strukturunun mövcudluq prinsipi ilk növbədə həmin strukturun elementlərinin qrup, korporativ maraqlara sadiqliyindən irəli gəlsə, dövlət idarəçiliyi sistemində isə milli məfkurəyə sadiq olmalarından asılıdır.

Əfsuslar olsun ki, biz adətən kimin hansı əqidəyə malik olduğunu bu

adamların hər hansı bir hüquqpozması əməlinə suçlanmasından sonra bilirik. Burada biz sözsüz ki, hamının totalitar rejimlərdə olduğu kimi izlənmələrinə, təqib edilmələrinə tərəfkeşlik göstərmirik. Sadəcə olaraq, müəyyən məqsəd naminə yaradılmış idarəetmə təsisatlarında çalışan kadr korpusunun ideoloji əsaslarının fəaliyyət prinsiplərinin xüsusiyyətlərinə münasibət bildiririk. Məlumdur ki, yaxşı kadrlar pis idarəetmə təsisatında səmərə verə bilmədiyi kimi, pis kadrlar da yaxşı idarəetmə təsisatında səmərə verməyəcəkdir. Fəaliyyət prinsiplərinə əməl edilən istənilən idarəetmə sisteminin hər bir halda xaosdan, özbaşnalıqdan yaxşı olmasını bütün idarəetmə nəzəriyyəçiləri dəfələrlə qeyd etmişlər. Çünki, bu sistemdə çalışanların məqsədləri olduğu kimi, onların təsir etdikləri ətrafın da gələcəyə, sabaha ümüdləri yer alır.

Müxtəlif yad dəyərlər kompleksindən milli maraqlar üçün yeni dəyərlər formalaşdırmaq, onun xalqın mənafeyinə istifadə etmək olar, lakin, həmin dəyərlər kompleksini yadların maraqlarına uyğun formalaşdırdıqda nəticəsi heç bir zaman xalqın xeyrinə işləməyəcəkdir. Bu cür dəyərlər modeli, milli mədəniyyət və ənənələrin əsaslarını aşındırır, fərdiliyi, fərdi identikliyi heçə endirir, cəmiyyəti idxal olunan surroqat dəyərlər qəlibinə salır. Hansısa bir maraq naminə təqdim edilən bu surroqat model nəinki vətəninədən kənarda, həmçinin öz ölkəsində əhalisinin inkişaf imkanlarının mahiyyətinə varmadan fəaliyyət göstərir, milli-mənəvi dayaqları sarsıdır, gələcək perspektivinə zərbə vurur.

Bu səbəbdən qloballaşmanın milli məkanlara təsiri prosesi kontekstində idarəçiliyin adekvat inkişafı dövlət idarəetmə sisteminin daxili immunitetinin formalaşdırılması böyük əhəmiyyət kəsb edir. Razılığımız oldu-olmadı qoğulduğumuz nteqrasiya proseslərinin təsiri yeni qavrayış, yeni immunitet, yeni təfəkkür tərzini formalaşdıraraq yeni idarəçilik institutunun fəaliyyətinə təkan verir. Bu təsirlər nəticəsində idarəetmə kadrlarının davranışlarında təzahür edən yeni stereotiplərin eliminasiyası yolverilməzdir. Korporativ maraqlar, bu baxımdan, yeni dövlət maraqları baxımından adekvat olmalı, milli məfkurə prinsiplərinə uyğunlaşdırılmalıdır. Əks halda, bir dəfə korporativ maraq adı altında təsisatdaxili hüquqpozmalarının gizlədilməsi, bu faktları aşkarlayanların təqib olunmasına rəvac verənlər, növbəti dəfə özlərini sığortalamaq naminə dövlətin maraqlarını qurban verməkdən çəkinməyəcəklər.

Bildiyimiz kimi, müstəqilliyə nail olduğumuz gündən sonra ötən 20 il ərzində, demək olar ki, sovet dövrünün kütləvi totalitar düşüncə tərzini

tədrisən təsrixin arxivinə ötürülür, cəmiyyətimiz özünəməxsus, dədə-babalarımızdan bizə miras qalmış səmimilik, açıq fikirlilik, hər kəsin qabiliyyətinə görə özünüifadə kimi elementləri ilə zənginləşmiş təfəkkür tərzinə üstünlük verməkdədir.

Azərbaycanda vətəndaş cəmiyyəti quruculuğu prosesində kütləvi informasiya vasitələrinin sərbəstliyi, qeyri-hökumət təsisatlarının, cəmiyyət və assosiasiyaların tam formada azad fəaliyyət göstərməsi, əqidə azadlığının bərqərar olması demokratik inkişafın öncül prinsipləri, mövcudluq şərti olsa da, həm də mürəkkəb, ziddiyyətli, hərdən tale karakterli prosesdir.

Müasir dünya monistik siyasi konsepsiyaları həzm etmir, həmişə müxtəlif fikirliliyə, fərdi azadlığa, seçim hüququna malik olan bir quruluşun yaranmasına çalışmışdır. Bu bir tərəfdən mürəkkəb, hərdən qıcıqlandırıcı bir proses olsa da, digər tərəfdən hər bir kəsin azad formada özünüifadə mühtidir.

Buna görə ölkəni tərəqqiyə və inkişafa aparmağa qadir olan yeni idarəetmə sistemi təkcə regional planda deyil, həm də global miqyasda milli "Mən", milli eyniyyət kimi dəyərlərlə tərbiiyələnən, milli müstəqilliyin və dövlət suverenliyinin qorunub saxlanması, ölkənin iqtisadi baxımdan güclənməsini təmin edən potensiala malik olmalıdır.

Ədəbiyyat

1. [//www.gazeta.ru/politics/news/2012/07/05/n_2422941.shtml](http://www.gazeta.ru/politics/news/2012/07/05/n_2422941.shtml)
2. Мескон М. Х, Альберт М, Хедоури Ф. Основы менеджмента. – М.: Дело, 1998, 800 с.
3. Musabəyov R. Dövlət və cəmiyyət. B.2002, 270 s.

Зейнадин Шабанов

Азербайджанские профсоюзы как инициатор социального диалога в обществе

Конфедерация профсоюзов Азербайджана совместно с членскими организациями и профсоюзными центрами СНГ, в крепком сотрудничестве, за последние годы, твердо укрепились, консолидировалась и активизировалась. Сегодня профсоюзы Азербайджана, являясь одним из основных элементов гражданского общества, активно и целенаправленно участвуют в формировании всех ключевых направлений жизни страны.

Конфедерация профсоюзов Азербайджана, на протяжении всех 20-ти лет, завоевав независимость, сумела установить демократичный диалог с Правительством, не создавая конфронтации, активно защищая общественные и экономические интересы наемных работников.

В период перехода к рыночным отношениям в экономической политике требовалось проведение коренных структурных изменений в формировании правительства и его естественного партнера – профсоюзов. Требование времени о преобразовании профсоюзов было реализовано в начале 1993 г. был созван внеочередной съезд профсоюзов Азербайджана, который принял решение о роспуске Азербайджанского Совета профессиональных Союзов и передаче полномочий вновь созданной Конфедерации профсоюзов Азербайджана-добровольному объединению отраслевых профсоюзов и межотраслевого объединения профсоюзов Нахичеванской Автономной Республики.

30 членских организаций, входящих в состав КПА, являются сегодня самостоятельными юридическими лицами со своими утвержденными уставами и программами. Опираясь на собственный опыт и знания, изучая международный опыт коллег, переживших экономические реформы, профсоюзы Азербайджана решили пойти на дальнейшее изменение организационной структуры некоторых профсоюзов. На добровольной основе отраслевые профсоюзы объединились в три крупные значимые по

социально-экономическому потенциалу, федерации. Постепенное восстановление, реорганизация хозяйственной структуры предприятий, профорганизаций, которые вошли в данные федерации, умножили их численный состав и тем самым укрепили финансовое положение.

В 2009 г. Исполком Конфедерации принял Концепцию развития КПА в системе гражданского общества. Эта Концепция существенно дополнила Программный документ нашего III съезда «Основные направления деятельности профсоюзов Азербайджана на период 2008-2013 гг.». Необходимость разработки данной Концепции была продиктована наступлением в стране нового этапа развития общественно-политических и социально-экономических преобразований, и профсоюзам необходимо было определить свое место в послекризисной экономике и в обществе. В условиях социально-экономического кризиса потребность работников в коллективной защите своих интересов резко возрастает. Поэтому встает важная задача профсоюзов - вовлечение работников в профсоюзы. С целью усиления этой работы в 2009 г. стал реализовываться пилотный проект по созданию профсоюзных организаций на базе малого и среднего бизнеса. Этот проект положил начало осуществлению большой программы, рассчитанной до 2013г. и благодаря настойчивой работе в этом направлении ежегодно наблюдается рост численности членов профсоюзов.

Сегодня КПА осуществляет свою деятельность в соответствии с Конституцией Азербайджана в рамках Закона АР «О профессиональных союзах» и своего Устава и является самым крупным профсоюзным объединением страны. На 1 января 2012 г. КПА объединяет 26 отраслевых и межотраслевых объединений с общей численностью 1млн. 600 тыс. членов профсоюза. За последние годы профсоюзы Азербайджана оказали реальное влияние на процесс совершенствования трудового законодательства страны: по нашей инициативе и предложениям внесены изменения в Трудовой кодекс. В частности, профсоюзные организации длительное время обращались в КПА по вопросу законодательного усиления влияния профсоюзов при увольнении с работы по инициативе администрации, защиты прав работников,

призванных в ряды Вооруженных Сил Азербайджана. После нашей совместной работы с Кабинетом Министров республики, Парламентом республики были внесены изменения в Трудовой кодекс, Кодекс законов об административных правонарушениях, в Закон «О профсоюзах», предусматривающее обязательное согласование с профсоюзами вопросов увольнения с работы по инициативе администрации членов профсоюзов, обязательное предоставление работы молодым работникам, ранее уволенным с данной организации в связи с призывом в ряды Вооруженных сил. КПА проводит активную работу по совершенствованию информационной работы в профсоюзах, реализуется утвержденная Исполкомом КПА «Концепция информационной политики КПА», имеет развернутую информационную систему: интернет- сайты, газета «Ульфат», информационные бюллетени и т.д.

XXI век ознаменовался процессом глобализации ,который особенно проник во все сферы жизнедеятельности человека труда, профсоюзы особенно становятся востребованными, которые должны гибко реагировать на все факторы социальной и экономической жизни. Те принципы, которые были заложены ВКП при создании в 1992г., а именно: идеологическая непредвзятость, открытость для конструктивного диалога, равная приближенность ко всем существовавшим тогда всемирным профобъединениям ,сыграли не последнюю роль в работе КПА с транснациональными компаниями. За истекшие годы активную работу в этом направлении проводят члены Исполкома КПА, отраслевые республиканские комитеты профсоюзов, в программных документах II и III съездов КПА были поставлены задачи усиления организационно-мотивационной работы на предприятиях ТНК. Были проведены тематические семинары, совместно с МОТ осуществлен международный проект «Организация социального диалога в транснациональных компаниях , действующих в Азербайджане» с участием представителей 10 отраслевых профсоюзов. Сегодня в ТНК, в которых насчитываются 4 тыс.600 наемных работников, действует 65 профорганизаций, активно защищающие их права . По мере расширения сферы деятельности ТНК и их проникновения в экономику республики возникала необходимость выработки

новых позиций профсоюзов по защите трудовых и экономических интересов работников предприятий этих компаний. В результате целенаправленной работы Конфедерации, отраслевых профсоюзов на предприятиях иностранного капитала удалось добиться заключения коллективных договоров с работодателями. На основе этих договоров профорганизациями проводилась и продолжает проводиться кропотливая работа по обеспечению необходимых условий труда, быта, отдыха наемных работников. И все же несмотря на проводимую работу по укреплению и созданию профорганизаций, ряд отраслевых профсоюзов ,в частности, нефтяной и газовой промышленности, автотранспорта, дорожного хозяйства, сельского хозяйства ,строительства и другие до сих пор сталкиваются с очень серьезными проблемами. Так, на многих предприятиях социально-трудовые отношения характеризуются нарушениями действующего трудового законодательства: для местных работников устанавливается удлинённый рабочий день, не выплачиваются пособия, увольнения производятся с нарушениями трудового законодательства, оплата труда иностранных работников более чем в три раза превышает зарплату местных работников. К числу иностранных предприятий, которые входят в беспрофсоюзную зону следует отнести, предприятия мобильной связи «Баксель и Азерсель», комплекс отелей «Парк - ин», сеть ресторанов «Рамстор», «Кока-Кола »и некоторые другие. КПА, отраслевые профсоюзы активно продолжают работу на этом участке, используя различные формы и методы вовлечения увеличения профсоюзных рядов, усиления мотивации профсоюзного членства.

Профсоюзы Азербайджана, как и профсоюзы стран СНГ, по разному испытывали на себе негативные последствия перехода экономики к рыночным отношениям, ибо в тот период многие их функции были урезаны, помимо этого были лишены законодательной инициативы и т.д. А для профсоюзов Азербайджана этот период был еще тяжел тем, что он совпал с известными событиями в Нагорном Карабахе, т.к. миллионы беженцев и вынужденных переселенцев создавали обстановку нестабильности, хаоса. И только приход к власти новых политических сил дал возможность оздоровить и стабилизировать

обстановку. Именно в этих условиях началась настойчивая работа в налаживании социального диалога с работодателями, тогда и начался этап в формировании института социального партнерства. По инициативе КПА была создана законодательная база для создания механизма ведения социального диалога. Необходимость в создании законодательной базы была реализована с принятием в 1994г. Закона «О профессиональных союзах». К этому следует добавить, что еще в 1992г. Азербайджан вошел в МОТ и, естественно, страна присоединилась ко всем конвенциям этой организации, регулирующими партнерские отношения сторон социального диалога. В указанный год парламент принял законопроект «О коллективных договорах и соглашениях», а затем Закон «О разрешении коллективных трудовых споров». В этом усматривалась целенаправленная политика по созданию условий для социального диалога. Если до 2000г. социальный диалог фактически велся между Правительством и КПА, (т.е. согласование вопросов и подписание Генерального коллективного договора с 1992г.), то с 2001г. Конфедерация предпринимателей (работодателей) является полноправной стороной трехсторонних переговоров и принимаемых решений. Во взаимоотношении с органами государственной власти и работодателями профсоюзы Азербайджана активно развивают коллективно-договорные процессы, добиваясь реального участия в выработке и реализации государственной политики стимулирования экономики. Именно благодаря профсоюзам почти до минимума в 2011г. сведено количество предприятий, не имеющих коллективные договора. В рамках договоров регулируется политика профсоюзов по вопросам оформления трудовых отношений, возмещения вреда здоровью работников на производстве, в вопросах оплаты труда в контексте увеличения заработной платы во взаимосвязи с ростом производительности труда и т.д.

Конечно, еще есть много субъективных причин, которые, некоторым образом тормозят становление цивилизованного института социального партнерства, но вместе с тем можно констатировать, что именно с целью укрепления социального диалога повышения эффективности переговорных процессов, профсоюзы Азербайджана выступают с инициативой создания

Трехсторонней национальной комиссии по социальным и экономическим вопросам. Примером положительного результата конструктивного трехстороннего социального диалога, с успехом ведущегося в последние годы в стране, является работа в области минимальной заработной платы, доведения ее до уровня прожиточного минимума. Если за период с 1 января 2004г. по 1 января 2010г минимальная заработная плата выросла более чем в 6 раз, причем, если в этом же году отношении минимальной заработной платой и прожиточным минимумом составляло 32%, то сегодня, когда уровень минимальной заработной платы вновь увеличен и составляет 93 ман.50 к., то в соотношение с прожиточным минимумом средним по стране и на трудоспособного человека достигло 86,6% и 80,6 %. Устойчивое развитие экономики страны сопровождается неуклонным социальным развитием и сокращением бедности. В целом, начиная с 2002 г., уровень бедности снизился с 46,7 % до 7,6 %. Можно с уверенностью сказать, что обязательством Правительство, взятое в Генеральном соглашении по поэтапному сближению уровня минимальной заработной платы и прожиточного минимума, выполняется. Трехстороннее партнерство на национальном уровне, выраженное в консультациях, переговорах по вопросам социально-экономического развития, трудовых отношений ,охране труда и по другим вопросам ,естественно, сказывается и на социальном диалоге, на отраслевом уровне и на уровне предприятий. Мы считаем, что реальный социальный диалог значительно содействовал выходу Азербайджана из мирового финансового и экономического кризиса с минимальными потерями. .

Продолжая работу в этом направлении, в 2012-2013 гг. в Азербайджане будет начат процесс ратификации Конвенции № 102 МОТ « О минимальных нормах социального обеспечения», что было отмечено в генеральном коллективном соглашении на 2012-2013 гг., подписанном 6 марта с.г. между Кабинетом Министров, КПА и Национальной конфедерации организации предпринимателей (работодателей) Азербайджана. Кроме того в тексте соглашения указывалось, что до 2014 года планируется процесс ратификации Конвенции МОТ № 128 « О пособиях по инвалидности, старости и в случае потери кормильца», № 168 «О

содействии занятости и защите безработицы», № 155 «О безопасности и гигиене труда в производственной среде», № 144 «О безопасности и гигиене труда в сельском хозяйстве», № 187 «Об основах безопасности и гигиене труда».

Сегодня, как показывает мировой опыт и опыт стран СНГ, модель социального партнерства особенно в условиях кризиса, подвергается серьезному испытанию, она проходит, как бы проверку на работоспособность, и в этом случае, усилия по ее поддержке должны предприниматься всеми сторонами. Как было правильно отмечено в одном из интервью тов. Щербакова В.П.: «Когда профсоюзам говорят, что они должны занимать конструктивную позицию, имеет смысл предложить партнерам сделать то же самое и стать конструктивным по отношению к работникам, а , следовательно, за счет взаимных уступок на базе реального социального диалога». С этим, трудно не согласиться, ибо социальное взаимодействие можно рассматривать как способ регулирования социально-трудовых отношений. Как показали последние годы, в основу взаимоотношений в обществе, профсоюзами заложена политика социального партнерства, ведение конструктивного социального диалога с партнерами. Для профсоюзов Азербайджана, как и для трудящихся, очень важно, чтобы в процессе динамичного развития и структурных преобразований экономики социальные проблемы занимали одно из главных мест в государственных программах страны.

При всей позитивной деятельности профсоюзов Азербайджана, нельзя не отметить , что необходима модернизация профсоюзного движения, за счет огромного вливания молодежного потенциала. И здесь КПА сделала не мало, ибо именно в молодежи она видит перспективу своей организации. В частности, была принята в 2002 г, стратегическая программа деятельности профсоюзов республики по защите прав и обеспечению духовных запросов молодежи, в 2004 г. Концепция молодежной политики. За последние 4 года значительно омолодился состав выборных органов, как в аппарате КПА, так и в отраслевых РК профсоюзов. При отраслевых РК профсоюзов созданы молодежные Советы. Уделяя большое внимание подготовки резерва для профсоюзных органов, на базе учебного заведения АТ и СО проводятся тренинги, краткосрочные

курсы семинары для молодежи по проблемам : «Профсоюзы и молодежь», «Имидж профсоюзного лидера», «Зачем нам нужен профсоюз» , «О праве на профессиональную подготовку» и т.д.

Профцентр ищет пути реального осуществления гендерного равенства в профсоюзных рядах, активно работает созданный КПА Центр по гендерному равенству и проблемам женщин. При содействии Московского субрегионального бюро МОТ в г. Баку был проведен семинар по гендерному равенству для профактива и членов комиссий профкомитетов. Профсоюзы республики взяли на себя партнерские функции в реализации проекта «Торговля людьми и создание ответных механизмов противодействия». КПА всячески содействует Правительству и общественным организациям в борьбе с различными формами торговли людьми, защите прав мигрантов. Для успешной реализации этой программы созданы и действуют Информационный ресурсный центр, специальный сайт и телефон горячей линии в помощь пострадавшим.

Особое внимание в деятельности профорганов занимает контроль за соблюдением норм охраны труда женщин и подростков. Проблемам охраны труда и здоровья женщин на производстве были посвящены семинары, тренинги конференции, организованные при поддержке Международная Конфедерация Свободных Профсоюзов и МОТ. КПА приняла активное участие в разработке более 20 законодательных и нормативных актов по вопросам охраны труда, к ратификации конвенций и рекомендаций МОТ в области охраны труда, экологии ,окружающей среды. В целом Парламентом страны ратифицировано 9 Конвенций МОТ, связанных с вопросами охраны труда. Ежегодно в Азербайджане увеличиваются государственные расходы на мероприятия по охране труда. При активном участии профсоюзов Парламент республики внес целый ряд поправок в области охраны труда в Трудовой и Налоговый Кодексы. Из внесенных поправок в 44 статьи Трудового Кодекса целый ряд касался режима труда и отдыха, охраны труда.

Хорошо известно, что решающим фактором и определяющим эффективность деятельность профсоюзов, были и остаются профсоюзные работники и активисты, от которых во многом

зависело и зависит успешное будущее профсоюзного движения Азербайджана. Состояние общественно – политического и социально-экономического развития азербайджанского общества предъявляет новые требования к профсоюзным кадрам. Принятая в 2009 г. Концепция кадровой политики КПА, базирующаяся на преемственности кадров стал годом преобразования структуры аппаратов КПА и отраслевых профсоюзов. Особое внимание было уделено реорганизации системы обучения уже действующих кадров, формирование достойного резерва молодых кадров, и именно в 2009 г. было усилено присутствие КПА в обучении кадров непосредственно в первичных и территориальных профсоюзных организациях. Естественно, особое место в этих вопросах занимает Азербайджанская Академия труда и социальных отношений. Касаясь истории организации профсоюзного обучения в Азербайджане, то она началась с 1952г., когда в г. Баку были организованы постоянно действующие курсы по подготовке и переподготовке профсоюзных кадров - т.е. учебно-курсовая база. Переход к рыночной экономике и трансформации в обществе не могли не повлиять на систему подготовки профсоюзных лидеров. Произошедшие структурные преобразования коснулись и профсоюзных курсов.

Стало активной традицией проведение научно-практических конференций, «круглых столов» по актуальным проблемам профсоюзного движения, социального партнерства и гендерного равенства для профессорско-преподавательского и студенческого состава Академии с участием опытных профсоюзных работников. В образовательной деятельности Академии мы определили два главных направления: формирование контингента - как главный, стратегический курс, качественное обучение и подготовка специалистов посредством внедрения новых современных образовательных технологий и продуктивной научно-исследовательской деятельности. Эти два направления находятся в тесной взаимосвязи, как бы дополняют друг друга, ибо наша основная цель - подготовка высококвалифицированного специалиста, отвечающего современным требованиям.

В документах III съезда КПА, который состоялся 5 февраля 2008г. было отмечено, что профсоюзы призваны давать

работникам конкретные знания, позволяющие им грамотно отстаивать свои интересы, должны учить членов профсоюза всем законам, принимаемые в социально-экономической сфере и затрагивающие их интересы. Поэтому цель кадровой и образовательной политики профсоюзов Азербайджана – создание системы формирования и развития кадрового потенциала, способного на равных вести профессиональный диалог с социальными партнерами, грамотно и эффективно защищать социально-экономические интересы человека труда.

Сегодня профсоюзы Азербайджана большое внимание уделяют международной деятельности, работе по расширению и углублению дружеских связей с профсоюзными организациями, активному изучению накопленного опыта профсоюзной работы в странах с развитой рыночной экономикой. Как Вы заметили, наша международная деятельность развивается в двух направлениях – это тесное сотрудничество с МОТ, с которой мы работаем с 1992г. и реализуем проекты по всем направлениям деятельности профсоюзов, связанные с защитой прав и интересов трудящихся, и другое - это углубление связей с международными профсоюзными организациями.

В этих целях были установлены дружеские связи с профсоюзами Турции («Турк- ИШ», «Хак- ИШ», «ДИСК»), Израиля («Гистадрут»), Германии, Франция, Китая. Учитывая опыт стран СНГ и аналогичные проблемы возникшие в связи с переходом к рыночной экономике, КПА продолжает тесное сотрудничество с профцентрами стран СНГ-Федерация Независимых Профсоюзов России (Россия), ВПУ (Узбекистан), Объединенный Профсоюз Грузии (Грузия) и т.д. В целях постоянного обмена мнениями и координации совместных действий в 1991г. был создан Консультативный Совет стран Азербайджана, Средней Азии, Казахстана, Турции и Грузии, который регулярно проводит свои заседания на уровне руководителей профцентров . В 2001 г. КПА вола в состав Международной Конфедерации Свободных Профсоюзов и является активным участником всех его мероприятий. Значительным событием в деятельности профсоюзов Азербайджана явилось избрание председателя КПА Саттара

Мехбалыева одним из 9 членов Совета профсоюзов Центральной и Восточной Европы МКСП.

В последние годы еще теснее укрепилась связь с профсоюзной организацией Польши «Солидарность», Международным Фондом Труда Японии, только по линии этого Фонда 4 профсоюзных лидера Азербайджана прошли двухнедельные курсы. В целях укрепления этих связей в г. Баку КПА, профсоюзы Норвегии, МОТ по инициативе Совета Европы провели региональные конференции. Вообще следует отметить, что хорошим подспорьем в укреплении международных связей являлись и являются проведение семинаров, курсов, образовательных тренингов и т.д. Профсоюзы Азербайджана принимали активное участие в сессиях МОТ, семинарах МКСП, Федерации труда Америки и т.д. В 2006 г. со стороны Московского Бюро в г.Баку для молодых профсоюзных работников были организованы занятия, эксперты МОТ проводили мониторинг в Азербайджане по деятельности ТНК по защите прав работников в итальянском городе Турине во Всемирном образовательном центре были проведены курсы, на которые были приглашены представители КПА.

На сегодняшний день КПА установлены связи с профцентрами 46 стран мира, с национальными и региональными профцентрами стран КПА заключила двусторонние Договора о сотрудничестве. КПА активно участвует в международных компаниях «За достойный труд», «За безопасный труд». Основой этих договоров является уважение независимости сторон, равноправие, широкий обмен информации о деятельности, совместные усилия по эффективной защите интересов и прав человека труда, профсоюзной свободы, заложенных в документах ООН и МОТ.

Профсоюзы Азербайджана в лице КПА проводят огромную работу по консолидации действий членских организаций на защиту прав и интересов работающих, руководствуясь одной целью – единство профсоюзного движения и сплоченность ее рядов.

Литература:

1. www.ahik.org
2. “Ülfət” qəzeti, №19 (810), 21 aprel 2012–ci il
3. www.atiahi.org , Təhsil işçisi” qəzeti, 2 iyul 2012- ci il
4. www.vkp.ru
5. «Вестник профсоюзов»// №2, 2011
6. Qaraşov H.T. Həmkarlar İttifaqı hərəkətinin əsasları. B.:2011
7. Qaraşov H. Həmkarlar ittifaqı rəhbəri sosial idarəetmə subyekti kimi. B.: 2010
8. Кязимов К.Г. Социальное партнерство. М.: 2008

Radif Mustafayev

Müasir Azərbaycanda ideologiyanın sekulyarlığı və ya azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyar əsaslarına baxış

Cəmiyyətdə insan və din münasibətlərini özündə əks etdirən sekulyarlıq prosesi ictimai həyatın müxtəlif sahələrini əhatə edən sekulyarlaşma və rəsmi dövlət idarəetmə ideologiyası olan sekulyarizm kimi iki fərqli mərhələlərdən ibarətdir. Ölkəmizin inkişaf tarixinə diqqət etdikdə də, Azərbaycanda sekulyarlıq tarixindən bəhs edib burada tarixən baş vermiş sekulyarlaşma prosesindən, eləcə də sekulyarizm ənənəsindən danışa bilərik. Artıq dövlət müstəqilliyinin 21-ci ilini yaşayan Azərbaycan Respublikasında rəsmi ideologiya olan azərbaycançılıq ideologiyası da özünün sekulyarlığı ilə seçilməkdədir. Odur ki, ölkəmizdə dövlət idarəçiliyinin sekulyar əsaslarını dərk etmək və Azərbaycanın sekulyar modelinin gələcək perspektivlərini müəyyən etmək baxımından fikrimizcə, Azərbaycanda sekulyarlığın tədqiqi olduqca aktual mövzulardan biridir. Çünki, cəmiyyətimizdə sekulyarlığın rəsmiləşdirilməsi azərbaycançılıq ideologiyasının mühüm tərkib hissəsidir. Lakin f.ə.d. İ.Məmmədzaadənin vurğuladığı kimi: “Azərbaycan alimlərinin ideologiya üzrə əsərlərinin əksəriyyəti ideologiyanın problemlərinin araşdırılmasına deyil, məhz ideologiyanın yaradılmasına və ya yaradılmış ideologiyanın necə olmalı olduğunun müzakirəsinə həsr olunmuşdur” (1, s. 14). Əlbəttə, belə bir tələb

ideologiyanın müasir dövrdəki fəlsəfi mahiyyətinin aşkarlanmasına yönəlmişdirsə, təqdim etdiyimiz məqalədə, biz, azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyar aspektlərini açıqlamaq niyyətindəyik. Öncədən qeyd edək ki, bütövlükdə ideologiyayı erzaç-dini, yəni, yalançı, psevdo, kvazi dini bir təlim hesab edərək bəzi müəlliflər onun sekulyarlaşdırıcı cəhətlərindən bəhs etmişlər. Azərbaycançılıq ideologiyasına da başqa ideologiyalarda olduğu tək, bu cür sekulyarlaşdırıcı səciyyəyə xas olsa da, fikrimizcə, bu ideologiyanın tarixi, milli, dini və başqa aspektlərini daha dərinlən araşdırmaq olduqca vacibdir. Lakin biz, azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyar səciyyəsinə keçməzdən öncə, sekulyarlığın necə müəyyən edilməsi ilə əlaqədar bəzi mülahizələrimizi təqdim etmək istərdik. Belə ki, ədəbiyyatda və dövrü mətbuatda sekulyarlığın ilk mərhələsi olan sekulyarlaşma prosesinə müraciət etdikdə, onun daha çox sekulyarizm ideologiyası ilə qarışıq salınaraq yalnız izahları və ya belə demək mümkündürsə, doğru olmayan anlamları ilə qarşılaşa bilərik. Fikrimizcə, bu yanlışlığa 1965-ci ildə nəşr edilmiş və dinin sosiologiyasına aid edilən ABŞ tədqiqatçısı H.Koksun “Dünyəvi toplum: teoloji aspektdə sekulyarlaşma və urbanizasiya” adlı əsəri müəyyən qədər aydınlıq gətirmişdir. Müəllif, bu əsərdə sekulyarlaşma prosesi ilə sekulyarizmin bir-birindən fərqli mahiyyətə malik olduğunu açıqlayaraq sekulyarlığın bu iki mərhələlərindən olduqca ətraflı bəhs etmişdir (bax.2). Belə ki, H.Koksun sözügedən əsərində sekulyarlaşma prosesinə münasibət bildirilərək sekulyarlaşma “insanın dini və metafizik sistemlərin himayəsindən azad olma”sı kimi müəyyən edilmişdir (2, s. 33). Elə türk tədqiqatçısı M.A.Kirman da bir tarixi proses olaraq məhz sekulyarlaşma anlamında sekulyarlığın tarixinin dini dünyagörüşün tarixi qədər qədim olduğunu qeyd edərək vurğulamışdır ki, “...sekulyarlığın tarixini dinin meydana çıxdığı ilkin dövrlərə qədər aparıb çıxartmaq və onun dinin tarixindən müstəqil (ayrı) olmadığını söyləmək mümkündür” (3, s. 292). Bu baxımdan biz də sekulyarlıq prosesinə aid olan sekulyarlaşma və sekulyarizm terminlərindən məhz sekulyarlaşma prosesinin tarixinin fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi tarixi ilə əlaqələndirərək məqaləmizi elə Azərbaycan tarixində sekulyarlaşma prosesini araşdırmaqla başlamaq istərdik. Amma Azərbaycan tarixində yeralmış sekulyarlaşmaya keçməzdən öncə bu prosesin nəzəri izahı üzərində bir qədər durmaq vacibdir.

H.Koksun yuxarıda adı çəkilmiş əsərində sekulyarlaşma anlayışını izah etməkdən ötrü hər şeydən əvvəl mifoloji təsəvvürlərə müraciət etdiyini görə bilərik. O, qeyd etmişdir ki, bu dünyagörüşdə hakim olan “magiya sekulyarlığaqədərki qəbilə mədəniyyətini müəyyən edir”(2, s. 37). Belə ki, bu cür mədəniyyətdə insan bütün canlıları özündən fərqləndirmir. Odur ki, H.Koksun da qeyd etdiyi kimi, mifoloji şüurda “Həm tanrılar, həm də insanlar təbiətin bir hissəsi olmuşdurlar” (2, s. 38). Halbuki, H.Koksa görə, məhz dünyanın yaranışı barədə qədim yəhudi rəvayətləri, deməli təktanrılıq dini sistemi mifoloji dünyagörüşdə təsvir edilmiş qapalı dairədən kənaraçıxmalarla səciyyəvi olmuşdur. Fikirlərinə aydınlıq gətirərək H.Koks yazmışdır ki, “bu hekayətlərdə tanrı və təbiət biri-birindən, insan isə təbiətdən ayrılmışdır”(2, s. 38). Bu prosesi H.Koks “dünyanın sehdən qurtulmasının başlanğıcı” kimi qiymətləndirmişdir. H.Koks onu da vurğulamışdır ki, bu cür “dünyanın sehlənməkdən qurtuluşu” olmadan elmi dünyagörüşün meydana gəlməsi də qeyri-mümkün olardı. Beləliklə də, biz, tədqiqatçının sekulyarlaşma prosesinə verdiyi tərifə əsaslanaraq bu prosesin meydana gəlməsinin məhz metafiziki sistemlərlə, yəni fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi ilə əlaqədar olduğunu bir daha sezməmiş oluruq. Lakin qeyd etməliyik ki, sekulyarlaşma prosesi də fəlsəfi dünyagörüşün birdən-birə meydana gəlmədiyi tək, tədricən formalaşmış və nəhayət, dünyanın müxtəlif regionlarında fəlsəfi dünyagörüşün inkişafı ilə paralel olaraq mövcud olmuşdur. Bunu H.Koksun aşağıdakı fikri ilə də təsdiq edə bilərik ki, “Təbiətin sehdən qurtulması sekulyarlaşmanın ən mühüm elementlərindən biridir” (2, s. 39). Deməli, əgər insan istər təbiətin, istərsə də tanrının “sehr”indən qurtularsa, onda o müstəqil, azad və əgər başqa sözlə deyilsə, sekulyarlaşmış bir insan hesab edilə bilər. Belə bir yanaşma və düşüncə tərzii isə fikrimizcə, yalnız fəlsəfi düşüncəyə sözün həqiqi mənasında şamil edilə biləcək bir cəhətdir.

Məlum olduğu kimi, tarixən Azərbaycan da bəşəriyyətin qədim fəlsəfi ənənələrinin inkişaf etdirildiyi və bəzi məqamlarda özünəməxsusluğu ilə seçilən mədəni arellardan biridir. Xalqımızın zəngin bədii, ictimai, fəlsəfi fikrini əldə rəhbər tutaraq biz burada tarixən sekulyarlaşma prosesinin baş verdiyini iddia edə bilərik. Lakin məqaləmiz bu məsələ ilə birbaşa əlaqədar olmadığından təfərrüatlara varmadan, yenə də tarixə müraciət edərək demək istərdik ki, Azərbaycanda dəqiq və dünyəvi elmlərin tənəzzülə uğraması prosesi

yalnız XIX əsrin sonlarından başlayaraq aradan qalxmağa başlamışdır. Belə ki, məhz bu dövrdə Azərbaycanda dünyəvi təhsil almış ziyalılar sayəsində dəqiq elmlər sahəsində tədqiqatların sayı artmış, klassik fəlsəfi ənənə bərpa edilməyə başlanmışdır. Bu dövrdə bütün sahələrdə olduğu kimi, humanitar sahələrdə də elmi üsluba üstünlük verilməsi tələbatı önə çəkiliirdi. Bu zaman başqa görkəmli şəxsiyyətləri ilə yanaşı cəmiyyətimizi bir-çox gerilik və mövhumat qalıqlarından qurtarmaq üçün fəal mübarizə aparmış ədib, alim və filosof isə məhz Mirzə Fətəli Axundzadə olmuşdur. O, dövrünün bütün çətinliklərinə baxmayaraq qabaqcıl Qərb elmi və ənənəsinin cəmiyyətdə bərqərar olması tərəfdarı təkcə bütün yardımçılığı boyu cəhalətin, hakim dairələrin zülmünü və mövcud idarəetmə üsullarının yarıtmazlığının tənqidini önə çəkmişdir. Məhz bu əsasdan faydalanaraq Azərbaycanda formalaşmış ziyalılar getdikcə cəmiyyətdəki sekulyar ənənələrin bərpası və hətta onun yeni və artıq Qərbi Avropada bərqərar edilmiş mərhələsi olan sekulyarizm ideyalarına yaxınlaşmaqda idilər. Bunu Azərbaycan ziyalıları tərəfindən Çar Rusiyası parçalandığı zaman yaradılmış Şərqi ilk demokratik respublikası ənənəsindən də görmək mümkündür. Amma bu ənənə yalnız 23 ay mövcud olmuş və demək olar ki, AXC Sovet Rusiyası tərəfindən işğal edildikdən sonra daha da gücləndirilmişdir. O zamanlar cəmiyyətdəki sekulyarlıq tendensiyaları sosializm quruculuğu adı altında kommunist ideallarını əldə rəhbər tutan bir cəmiyyətdə gerçəkləşdirilirdi. Belə ki, bütövlükdə Sovet cəmiyyətində olduğu kimi Azərbaycanda da sekulyarlığın inkişafı əsasən hökumət tərəfindən qəbul edilən dekretlərlə müəyyən edilirdi. Ümumiyyətlə, “Dini dövlətə münasibətdə xüsusi iş elan edən Sovet hökuməti din əleyhinə başladığı ateist fəaliyyəti geniş kütlələrin mədəni yüksəlişi və materialistcəsinə maariflənməsi uğrunda mübarizənin tərkib hissəsi hesab edirdi” (4, s. 216). Belə ki, bu dövrdə cəmiyyətdə mövcud olmuş dini mövhumatçılıq hallarına qarşı bir sıra qərarlar qəbul edilməklə məhz Sovet sekulyarizminin təzahürü təkcə bəzi təşkilatlar və cəmiyyətlər din əleyhinə fəaliyyətə başladılar. Belələrindən, məsələn, “1924-cü ildə Bakıda yaradılan “Allahsız” cəmiyyəti bu sahədə xüsusi cəfəşanlıq edirdi, guya fəhlə və kəndliləri “döyşkən (mübariz – R.M.) ateizm” bayrağı altında birləşdirmək, zəhmətkeşləri “mənəvi köləlikdən” azad etmək məqsədi güdürdü.” (4, s. 219). Bütövlükdə isə, ölkədə “İnandırmaq və nəzakət metodları əvəzinə dindarlara münasibətdə inzibatçılıq metodları tətbiq

olunurdu” (4, s. 219). Məhz 20-30-cu illərdə Sovet Azərbaycanında bərqərar olmuş inzibati-amirlik sistemi sosialist sekulyarizmi adı altında “Bütün İttifaqda olduğu kimi, Azərbaycanda da məscid, kilsə və sinaqoqların kütləvi bağlanması, din xadimlərinin təqib olunmasına başlandı”. (4, s. 326). O zamanlar ölkəmizdə vəziyyət elə bir duruma gətirib çıxartmışdı ki, 1929-cu il aprel plenumunda Azərbaycan K (b) P dinə qarşı mübarizə, çadranın və papağın atılması ilə bağlı məsələni müzakirə edərək qərara almışdı ki, “...dinlə mübarizə işlərini qüvvətləndirmək üçün “Allahsızlar cəmiyyəti”nin işi canlandırılmalıdır” (4, s. 327). Bir qədər sonra isə Sovet Azərbaycanında “Allahsızlar cəmiyyəti” “Mübariz allahsızlar” ittifaqına çevrilərək, “Hətta kənddə “sinfi düşməyə qarşı mübarizə” “çadraya qarşı mübarizə” ilə eyniləşdirilir və onlara qarşı birgə mübarizə aparmaq təklif olunurdu” (4, s. 328). Nəticədə, ölkəmizdə 70 il hökm sürmüş Sovet sekulyarizmi cəmiyyətimizi bu istiqamətdə sekulyarlaşdırmış, bütövlükdə sekulyar tendensiyalar marksist-leninçi fəlsəfəyə əsaslanaraq inkişaf etdirilmişdir. Bu meyllər, xüsusən də, cəmiyyətdə dinə qarşı formalaşdırılmış münasibət nə qədər elmi və əsasən də dialektik materialist səciyyə daşısa da, keçən əsrin 90-cı illərində süquta uğramış Sovet İttifaqının yerində meydana çıxmış müstəqil respublikalarda, o cümlədən də özünün dövlət müstəqilliyini elan etmiş Azərbaycan Respublikasında da din – dövlət münasibətləri özünün bütün ciddiliyi ilə ortaya çıxdı. Bu isə, müasir Azərbaycanda rəsmən bir neokonservativ ideologiya (termin akademik R.Mehdiyevindir – R.M.) kimi dəyərləndirilən azərbaycançılıq ideologiyasında da öz həllini tələb edən mühüm məqamlardan biridir.

“Cəmiyyət və dövlət” adlı əsərində f. e. d., professor Ə.Abbasov azərbaycançılıq ideologiyasına münasibətdə qeyd etmişdir ki, “Fikrimcə, “azərbaycançılıq” milli olanın konkret ifadə prinsipi olub milli ideologiyanın mühüm və zəruri tərkib hissəsidir...” (5, s. 42). Lakin Ə.Abbasov onu da vurğulamışdır ki, Azərbaycanda milli ideologiya “azərbaycançılıq”dan da geniş bir məzmunla malikdir. Belə ki, milli ideologiyamızda “azərbaycançılıq”la yanaşı, „...heç də az əhəmiyyət daşımayan başqa elementlər də vardır” (5, s. 42). Biz də, məhz bu cür zəruri elementlərdən birindən bəhs edərkən AMEA-nın müxbir üzvü, f.e.d. S.Xəlilovun qeyd etdiyi: “Azərbaycanda neçə əsrlərdən bəri yaşayan xalqların ümumi mənəviyyət, adət-ənənə və həyat tərzı sayəsində vahid “azərbaycanlı” adı altında birləşməsində İslam dininin

rolu az olmamışdır” fikrini misal çəkmək istərdik (6, s. 85). Amma qeyd edək ki, S.Xəlilov ideologiyada milli və dini olanlara münasibətini bildirərkən burada həm dini, həm də milli spesifikliyin mərkəzi yer tutması ilə heç cür razılaşmadığını açıq-aşkar ifadə etmişdir (6, s. 87). Çünki, S.Xəlilova görə, cəmiyyətdə “Din və millətlə əlaqə əsasən sonrakı mərhələdə - ictimai müstəvidən fərdi müstəviyə keçəndə ortaya çıxır” (6, s. 87). Amma, fikrimizcə, elə S.Xəlilovun da vurğuladığı tək, ideologiyanın “ictimai həyatda mədəni-mənəvi meyarlar haqqında təlim, ideyalar sistemi” olduğunu unutmaq olmaz. Belə ki, sosial həyatın mədəni-mənəvi meyarlarının formalaşmasında dini və milli dəyərlərin, əxlaqi, mənəvi norma və prinsiplərin rolunu qeyd etməmək doğru olmazdı. Məhz bu anlamda professor S.Xəlilov “Ayrıca götürülmüş hər bir insanın düzgün mənəvi-əxlaqi meyarlar seçə bilməsi, digər insanlara münasibətdə yüksək mənəvi prinsiplərdən çıxış etməsi sahəsində dinin rolu”nu əvəzsiz hesab etmişdir. Lakin S.Xəlilova görə din cəmiyyət üçün yox, insan üçün olduğunu təsdiqləmək daha doğrudur (6, s. 83). Çünki, S.Xəlilovun fikrincə, “din universal əqli keyfiyyətlərlə deyil, duyğu ilə bağlıdır və insan “Mən”inin daha dərin qatlarını ifadə etməklə yanaşı, lokal mədəni-mənəvi mühitlə, hətta fərdi mövcudluqla əlaqədardır” (6, s. 80-81). Odur ki, dinin sosial tərəflərini yalnız “dini ideyaların təbliğ olunması, dindarlara öz dini biliklərini zənginləşdirmək, Allahla ünsiyyətdə olmaq, dua etmək, mənəviyyatını təkmilləşdirmək və s. üçün şərait yaradılmasına xidmət” etmək kimi anlamaq fikrimcə, dini (eləcə də milli özəlliyi) ideoloji sistemdən kənarda qoymuş olur. Halbuki, dinin sosiologiyası kimi vacib bir sahənin predmetinə diqqət edərkən görürük ki, məsələn, E.Dürkheyim (1858-1917) tərəfindən dinin sosiologiyası “kollektiv mövcudluq şərtləri”nin tədqiq edilməsi kimi müəyyən edilmişdir (7, s. 44). Belə ki, E.Dürkheymin dinə sosiologiyadakı klassik yanaşmasına görə dinin daşıyıcıları da məhz sosial qruplardır (7, s. 315). Üstəlik, E.Dürkheyimə görə dinin sosial funksiyası təkcə integrasiyaedici – bərkəşdirən funksiyalardan ibarət olmayıb, “Din insanların fəaliyyətlərində əldə rəhbər tutduqları idealların formalaşdırılmasına təsir edib, bununla da həmçinin ictimai inkişafa təsir etmiş olaraq onu stimullaşdıran faktor qismində çıxış edə bilər” (7, s. 315). Bu qəbil faktorlardan bəhs etmiş f.ə.d. F.Qurbanov da özünün “Autopoyezis və sinergetika: sosial təşəkkül metaforaları” adlı əsərində cəmiyyətdəki sosial “toparlanmaq qaydası”nı, “sosial həmenerji

sahəsi”nin yaranmaq mexanizmini akkumulyativlik adlandıraraq, “cəmiyyət boyu “lokal sosial həmenerji ocaqları” (mənbələri) formalaş”dırdığını vurğulamışdır (8, s. 353). Belə ki, müəllifə görə, sosial, ictimai subyektin özündə cəmiyyətdəki kollektiv reallığı, mənsub olduğu cəmiyyətin kollektivində isə özünü “görmək” üsulu tək müəyyən edilən şəxsi stratejilərin ortaq sahəsi kimi elə sözügedən “lokal sosial həmenerji ocaqları” çıxış edir. Yəni, cəmiyyətdə fərdi olanla sosial olanlar arasında vəhdəti ifadə edərək, məhz sosial həmenerji ocaqları da fərdi səviyyədən başlayaraq ictimailəşməyi ifadə edir. Elə bu mənada, F.Qurbanov müasir cəmiyyətlərdə belə “lokal sosial həmenerji ocaqları”nın akkumulyativ rolunu şərtləndirən amillər kimi dini, mədəniyyəti, həyat tərzini, mentaliteti, milli xarakteri və cəmiyyətin özək sosial strukturlaşma üsulunu sadalamışdır. F.Qurbanova görə, bu amillərin qarşılıqlı təsirləri nəticəsində “müxtəlif istiqamətlərdə olan hərəkətliliyə ortaq yön” verilərək, integrativ mənbələr də formalaşmış olur (8, s. 353). Lakin, F.Qurbanov vurğulayır ki, “heç bir cəmiyyətdə sosial akkumulyasiya rolunu tam mənada hər hansı bir konkret faktor oynaya bilmir” (8, s. 357). Halbuki, qeyd edildiyi tək, “lokal sosial həmenerji ocaqları”nın akkumulyativ rolunu şərtləndirən bir faktor kimi dini dünyagörüş və təsəvvürləri xüsusilə vurğulamaq olar (8, s. 356). Belə ki, F.Qurbanova görə də, dini faktorun sosial akkumulyasiya amili kimi üstünlük təşkil etdiyi mərhələdə tanrı xofu sayəsində insanın ifrat fərdi, eqoist meyilləri yatırılaraq arxa plana keçir. Amma bu qəbil məhdudiyyətlər aradan qalxan kimi yuxarıda sadalanmış və ictimai əhəmiyyət daşımayan meyillər yenidən daha da intensiv şəkildə üzə çıxmış olur (8, s. 357). Çünki, “...çox güclü təsiretmə vasitəsi (din – R.M.) milyonlarla insanı birləşdirib, kollektiv hərəkətlər etməyə sövq edə bilir”. Amma “...dinin tənzimləmə qabiliyyətindən həmişə konkret adamlar şəxsi stratejilərini reallaşdırmaq üçün istifadə edirlər və deyilən kimi Allahın tələb etdiyi sırf cəmiyyət qurulmur” (8, s. 412). Yaxud da, dinin sosial akkumulyasiya faktoru kimi çıxış etdiyi zaman ən səciyyəvi cəhəti - formalaşdırdığı kollektivçilik mühitində məhz bu mühitə aid olan fərdin tam dəyərli insan sayılıb, “başqa hallarda o, cəmiyyətə uyğun olmayan, kafir, pozucu, əxlaqsız və sair” hesab edilməsidir ki, sekulyar cəmiyyətlərdə bu tip münasibətlər prinsiplə baxımdan yolverilməzdir (8, s. 356).

Bütün bunlara baxmayaraq, F.Qurbanovun qeyd etdiyi kimi, din, məsələn, “ailə modeli cəmiyyətlərdə tayfaların avtonomluğunu saxlamaqla onlar arasında sosial bağlantılar qurmaq və tənzimləyici rol oynamaq üçün şərait yaradır”, bəzi hallarda isə, “ailə modelli cəmiyyətlərin daha optimal təkamül xətti seçməsinə yardım edə bilər” (8, s. 414). Halbuki, konkret olaraq dini materiala müraciət etdikdə (məsələn, İslam dinində) heç də bütün dini təsəvvür və dünyagörüşlərin mahiyyətində ailə modelli cəmiyyətin nəinki məqsəd olmadığını, hətta bunun inkar edildiyinin şahidi ola bilərik. Lakin biz, şəxsi stratejilərin sosial səviyyədə yox, ailə-tayfa səviyyəsində akkumulyasiyaya meyl etdiyi hallarda belə dinin birləşdirici, həmrəylik yaradan rolunu da inkar edə bilmərik. Çünki, həqiqətən də din cəmiyyətdə integrasiyaedici-bərkəşdirən funksiyasını yerinə yetirir. Elə bu baxımdan da dini dünyagörüşdə sinerji (həmrəylik) problemini araşdırmaq məhz ideoloji yöndən də olduqca vacib məsələlərdən biridir. Üstəlik, tam əminliklə deyə bilərik ki, dini dünyagörüşlərin inkişaf səviyyəsindən asılı olaraq artıq din təkcə “lokal sosial həmnerji”nin deyil, eləcə də qlobal səviyyədə sosial akkumulyasiya faktoru kimi çıxış etməkdədir. Odur ki, istənilən sekulyar ideologiyalarda olduğu tək, azərbaycançılıq ideologiyasında da dinə postmodernist və ən başlıcası isə, neosekulyar yanaşma mütləq nəzərə alınmalıdır.

Ədəbiyyat:

1. Məmmədzadə İ. Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında. B.:Təknur, 2009.
2. Кокс Х. Мирской град: секуляризация и урбанизация в теологическом аспекте. Пер. с англ. О.Боровой и К.Туровской. М.: Издв. фирм. Восточная литер., РАН, 1995.
3. Kirman M.A. Sekulerləşmə perspektifindən insan-din ilişkisinin dünü, bugünü və geleceği. Dinler tarihi araştırmaları-VI. Sekülerləşmə ve Dini canlanma. Sempozyum (22-23 Ekim/October), Ankara, 2008.Yayın №6.
4. Azərbaycan tarixi. VI cild (aprel 1920 – iyun 1941). B.:Elm, 2003
5. Аббасов А.Ф. Общество и государство. Б. .: «МБМ», 2007.
6. Xəlilov S.S. Sivilizasiyalararası dialoq. B.: “Adiloğlu” nəşriyyatı, 2009.

7. Гасанова Э.Ю. Социология религии и мусульманского мистицизма-такаввуфа в Турции XX в. (идейные истоки, основные проблемы, новые тенденции). В.: “Əli nəşriyyat evi”, 2006.

8. Qurbanov F. Autopoyezis və sinergetika: sosial təşəkkül metaforaları. В.: Adiloğlu, 2007 .

Faiq Ələkbərov

**Azərbaycan Respublikasının varislik problemi:
«türkçülük» və «azərbaycançılıq»**

Azərbaycanda milli ideya və milli ideologiyanın yaranması, formalaşması haqqında mövcud ədəbiyyatda kifayət qədər ziddiyyətli bilgiler verilir, bu məsələ ilə bağlı görüşlərin nədən ibarət olması, hansı ideyalar və cərəyanlarda öz əksini tapması bir çox hallarda qeyri-müəyyən olaraq qalır. Bunun əsas səbəblərindən biri, mövcud ədəbiyyatın əksəriyyətinin hələ də sovet təbliğatının təsirindən kənara çıxıbilməməsidir. Belə ki, sovet ədəbiyyatında öz əksini tapmış bilgiler, hazırda bir qədər dəyişdirilmiş formada cəmiyyətə təqdim olunur. Şübhəsiz, milli məsələlərə bu cür baxış ciddi tədqiqat işlərinin aparılması əvəzinə sovet ədəbiyyatının məzmununun müəyyən qədər dəyişdirilməsindən, fəlsəfi fikir tariximizə obyektiv qiymət verilməsi istiqamətində qarşıya çıxan əngəllərdən, başqa sözlə milli fəlsəfi fikir tariximizə, o cümlədən milli məsələlərə hələ də sovet elminin prizmasından yanaşılmasından, Azərbaycan türk fəlsəfəsi tarixinə münasibətdə vahid baxışın olmamasından və bütövlükdə, milli ideologiya sahəsindəki boşluqlardan irəli gəlir.

Bu zaman, haqlı olaraq belə bir sual yarana bilər ki, müstəqil dövlət olduğumuz halda niyə bu günə qədər vahid milli konsepsiya, milli ideya və milli ideologiyadan çıxış edə bilmirik? Xüsusilə, milli ideologiya kimi təqdim olunan «azərbaycançılıq», «türkçülük», «islamçılıq» və başqalarının bəzən bir-birinə zidd, bəzən də birləşdirici milli ideyalar kimi tədqiq olunması, nəinki elmi ictimaiyyəti, hər bir vətəndaşı da düşündürür. Bu məsələlərin kökünü artıq iyirimi (20) ildən çox müstəqil olmağımıza baxmayaraq, sözün həqiqi mənasında müstəqil, azad, yəni sovet ideologiyasının təsirindən uzaq şəkildə düşünə bilməməyimizdə

axtarmalıyıq. Bu isə o deməkdir ki, siyasi-hüquqi və maddi-cismani cəhətdən azadlıq əldə etsək də, hələlik fəlsəfi-psixoloji və mənəvi-ruhi baxımdan onu qavraya bilməmişik. Məhz bunun nəticəsidir ki, siyasi-hüquqi, maddi, mənəvi və s. baxımdan bizlər özümüzü, cəmi iki il (1918-1920) ömür sürmüş Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi elan edib, 71 il yaşamış Azərbaycan Sovet Sosialist Respublikasından (Azərbaycan SSR) imtina etməyimizə baxmayaraq, bəzi hallarda nəinki mənəvi-ruhi cəhətdən, hətta maddi-cismani və siyasi-hüquqi baxımdan da sonuncunun xələfi kimi çıxış edirik. Belə ki, ilk Cümhuriyyətin dövlət adı «Azərbaycan Cümhuriyyəti», millət və dilinin adı «türk» olub, bu gün onun varisi kimi çıxış edən Respublika da müstəqilliyini bərpa etdikdən sonra (1991), bu məsələlərlə bağlı ilk dövrlərdə (1992-1995-ci illər) eyni ideoloji xətti davam etdirdiyi halda, 1995-ci ildən etibarən dövlətin adı yenə də «Azərbaycan» kimi qalsa da, ancaq milli mənsubiyyət və dilin adı dəyişdirilərək «Azərbaycan» adlandırılmışdır. Halbuki millət və dil adı kimi «Azərbaycan» termini Azərbaycan SSR dövründə, konkret 1937-ci ildə rəsmi status almış və həmin andan etibarən «türk» anlayışına qarşı qoyulmuşdur. Deməli, özünü Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi elan edən bir Respublika və onun vətəndaşları 1995-ci ildə baş tutan ümumxalq səsverməsi nəticəsində, konkret millət və dil məsələsi ilə bağlı Cümhuriyyət dövründə qəbul edilən qərarlara, qanunlara və s. deyil, Azərbaycan SSR dövründə SSRİ imperiyasının başçıları və ideoloqları tərəfindən təsbit olunmuş qərarlara, qanunlara, fərmanlara və s. üstünlük vermişlər. Yəni Azərbaycan SSR-ə olan «sevgi»miz, «bağlılıq»ımız bizi könüllü surətdə məhz onun mirası olan «Azərbaycan dili», «Azərbaycan milləti»nə və s. qayıtmağa sövq etmişdir. Başqa sözlə, etiraf etsək də, etməsək də, bugünkü Azərbaycan Respublikası və onun vətəndaşları ötən iyirimi il ərzində Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi olmağa çalışıb bu sahədə müəyyən işlər görsələr də, ancaq Azərbaycan SSR-ə olan «sevgilər»i bir çox hallarda özünü açıq şəkildə büruzə verir. Bu baxımdan, indi nə qədər iddia etsək də ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti və onun milli mənəvi dəyərləri bizə daha doğmadır, əslində, bir çox hallarda bu, söz olaraq qalır. Doğrudur, bəziləri deyə bilərlər ki, Azərbaycan Respublikası Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi olmaqla yanaşı, Azərbaycan SSR dövründə qəbul edilmiş bəzi qanunlara, qərarlara (Azərbaycan dili, Azərbaycan milləti və s.) və s. də müraciət edə bilər. Fikrimizcə, millətin

həyatı üçün son dərəcə zəruri olmayan məsələlərlə bağlı qərarları, qanunları və s. indi də qəbul etmək olar. Ancaq millətin adı, dili, ərazisi və s. ilə bağlı məsələlərə isə, bu cür yanaşmaq qətiyyəən doğru deyildir.

Yeri gəlmişkən, çox təəssüflər olsun ki, yalnız millət və dilin adı ilə bağlı deyil, ərazi məsələsində də Azərbaycan Respublikası Azərbaycan Cümhuriyyətinin deyil, faktiki olaraq Azərbaycan SSR-nin varisi kimi çıxış etmişdir. Ən düşündürücü hal odur ki, bu günə qədər nədən Azərbaycan Cümhuriyyətinin ərazisinin deyil, məhz Azərbaycan SSR ərazisinə varis çıxmağımızla bağlı doğru-dürüst fikirlərə, açıqlamalara rast gələ bilmirik. Bu baxımdan millət və dilin adı problemi ilə yanaşı, ərazi məsələsində də varislik problemi gündəmə gətirilməlidir.

Ümumiyyətlə, əgər bu gün söhbət «türkçülük» və «azərbaycançılıq» arasındakı fərqlərdən gedirsə, onda Azərbaycan Respublikasının varisinin Azərbaycan Cümhuriyyəti, yoxsa Azərbaycan SSR-nin olması məsələsi də gündəmə gəlməlidir. Çünki bu varislik bir çox məsələlərdə, o cümlədən türkçülüklə bağlı mənəvi-ideoloji sahədə sözdə qəbul edilsə də, əməldə bunun tamamilə əksi ortaya qoyulur. Başqa sözlə, milli ideologiya ilə bağlı, ilk növbədə Azərbaycan Respublikasının varislik probleminə, yəni özünü Azərbaycan Cümhuriyyətinin varisi elan edən bir respublikanın, həmin Cümhuriyyətin milli mənəvi dəyərlərinə, xüsusilə onun başlıca ideoloji prinsiplərinə nə dərəcədə sahib çıxıb-çıxmaması məsələsinə aydınlıq gətirilməlidir. Belə ki, bu gün milli ideologiyanın «azərbaycançılıq», «türkçülük», «islamçılıq» və s. hər hansı bir adla adlandırılması əsas problem deyildir. Daha doğrusu, milli ideologiyaya hansı adın verilməsi və həmin ada uyğun addımların atılması problemin başlanğıcı deyil, ən son pilləsidir. Fikrimizcə, milli ideologiyanın hər hansı bir adla («türkçülük», «azərbaycançılıq», «islamçılıq» və s.) adlandırılması müəyyən əhəmiyyət kəsb etsə də, ondan əvvəl gələn iki vacib faktor: 1) millətin və dilin; və 2) dövlətin adı var. Bu iki vacib amili bir kənara qoyaraq, ancaq milli ideologiyanın «azərbaycançılıq», yoxsa «türkçülük» və s. adlandırılması üzərində müzakirələr aparmaq, artıq ikinci dərəcəli məsələdir. Əslində dövlət, millət və dilin adı ilə bağlı məsələlərə aydınlıq gətirildikdən sonra, bütün hallarda milli ideologiya, hətta müəyyən kənara çıxmalar olsa da, bütövlükdə bu amillər əsasında təşəkkül tapacaqdır.

Deməli, varisliklə bağlı əsas problem dövlət, millət və dilin hansı adla adlandırılması məsələləri ilə bağlıdır. Əslində, 1995-ci il

Konstitutsiyasında dövlətin adının-«Azərbaycan»ın millət və dilin adına çevrilməsilə mənəvi-ideoloji baxımdan yeni bir situasiya yaranmış və «azərbaycançılığ»ın təməl prinsipləri müəyyənləşmişdir. Belə ki, ilk müstəqil Konstitusiyada öz əksini tapan «Azərbaycan dövləti», «Azərbaycan dili», «Azərbaycan xalqı» və s. anlayışlar «azərbaycançılığ»ın yaranması üçün əsas arqumentlərə çevrilmişdir. Məhz bu arqumentlərdən çıxış edən «azərbaycançı» ideoloqların fikrincə, «azərbaycançılıq» çağdaş dövrdə Azərbaycandakı azərbaycanlıları, o cümlədən dünya azərbaycanlılarını özündə birləşdirən ən doğru milli ideologiyadır. Hazırda «azərbaycançı»ların (R.Mehdiyev, S.Xəlilov, N.Cəfərov, Ə.Tağıyev, İ.Məmmədzadə və b.) əksəriyyəti milli ideologiya məsələsində birmənalı şəkildə üstünlüyü «azərbaycançılığ»a verib, «türkçülük»dən ən yaxşı halda tarixə qovuşmuş milli ideya kimi bəhs etdikləri halda, onlardan bəziləri (N.Şəmsizadə, H.Həsənov, Y.Türkel və b.) bu iki anlayışın sintezindən çıxış etməyə çalışırlar. Ancaq «azərbaycançı»lardan bəzilərinin «türkçülüy»ün və «azərbaycançılığ»ın sintezindən çıxış etmələri belə, problemin köklü həlli üçün yetərli olmur.

«Azərbaycançılıq» ideologiyasının fəlsəfədə, siyasətdə, ədəbiyyatda və s. sahələrdə əsas təbliğatçıları, ideoloqları *Ramiz Mehdiyev, Səlahəddin Xəlilov, Nizaməddin Şəmsizadə, Nizami Cəfərov, Əlikram Tağıyev, Sona Vəliyeva və başqaları* bir tərəfdən iddia edirlər ki, «azərbaycançılıq» anlayışı milli siyasi diskursda yaxın vaxtlarda istifadə edilir və onun bir dövlətçilik ideologiyası kimi əsasları Azərbaycan Respublikasının sabiq prezidenti Heydər Əliyev tərəfindən işlənib hazırlanıb. Digər tərəfdən isə, onlar bu tezislərini əsaslandırmaq üçün, «azərbaycançılığ»ın tarixi-nəzəri köklərinin XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəlləri ilə bağlı olduğunu qeyd edirlər. Fikrimizcə, «azərbaycançılıq» anlayışının nə vaxt yaranması, ideoloji baxımdan tarixi-nəzəri köklərinin nə zaman formalaşması və s. məsələlər bir qədər mübahisəlidir. Məsələn, hazırda «azərbaycançılığ»ın əsas ideoloqu akademik Ramiz Mehdiyev qeyd edir ki, «azərbaycançılıq» anlayışı milli siyasi diskursda yaxın vaxtlardan işlədilir (1, s. 458). Ümumiyyətlə, R.Mehdiyevin Azərbaycan xalqının milli ideyası və milli ideologiyası ilə bağlı mülahizələrindən belə çıxır ki, bu günün milli ideologiyası, əsasən tarixə qovuşmuş, ümumi və mücərrəd mahiyyət daşıyan «türkçülük» (türk birliyi, türk həmrəyliyi və s.) deyil, «ölkədə yaşayan bütün etnik qrupları

və millətləri ümumdövlət mənafeləri və dəyərləri əsasında birləşdirmək ideyasının verballaşdırılması kimi 1992-1993-cü illərdə xüsusilə geniş yayılan şovinist və separatçılıq əhval-ruhiyyəsinə qarşı mübarizə ideyası kimi meydana gəlmiş» (1, s.458) və ideya ilahmçısı, yaradıcısı H.Əliyev olan (2, s.447) azərbaycançılıqdır. *Filosof alim S.Xəlilov* da qeyd edir ki, «azərbaycançılıq» ilk növbədə H.Əliyevlə bağlıdır. Belə ki, milli dövlətçilik və milli mənəvi dəyərlər arasında sıx əlaqəni H.Əliyev vaxtında görərək «azərbaycançılıq»dan çıxış etmişdir: «Heydər Əliyev ilk dəfə azərbaycançılıq ideyasını dövlətin strateji xətti kimi irəli sürəndə bu ideyanın həqiqi böyük mənası çoxları üçün anlaşılmaz idi (3, s.35). «Azərbaycançılıq»ın yaradıcısının H.Əliyevin olmasını N.Cəfərov, S.Vəliyeva, İ.Məmmədzadə, A.Mustafayev və b. da müdafiə edirlər. *Görünür*, «azərbaycançı»lar «azərbaycançılıq»ın yeni termin və ideologiya olduğunu çağdaş dövrdə bu anlayışa olan marağın artması baxımından iddia edirlər. Çünki «azərbaycançılıq» anlayışını Cümhuriyyət dövründə və sonralar ziyahılarımızdan M.Ə.Rəsulzadə, M.B.Məmmədzadə, H.Baykara və başqaları da işlətməmiş və bu zaman «milli (türk) Azərbaycan» ideyasına yeni siyasi-ideoloji məna verməyə çalışmışlar (4, s.12). Ancaq bu ziyahılarımız da «azərbaycançılıq» dedikdə, onu türkçülüyn, istiqlalçılığın, müsavətçiliğın və sairənin sinonimi kimi ifadə etmişdilər.

«Azərbaycan» anlayışının nə zaman ideologiyalaşdırılması məsələsinə gəldikdə, «azərbaycançı»lar «azərbaycançılıq»ın yeni dövrdə yarandığını iddia edir, lakin onun tarixi-nəzəri köklərini əsaslandırmaq üçün XIX əsrin ikinci yarısına və XX əsrin əvvəllərinə üz tuturlar. Məsələn, R.Mehdiyev, S.Xəlilov, N.Cəfərov, S.Vəliyeva və b. «azərbaycançılıq»ın birdən-birə, təsadüfən deyil, müəyyən təbii qanunauyğunluğun nəticəsi olaraq yaranmasını əsaslandırmaq üçün qeyd edirlər ki, XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərində artıq belə bir ideya təşəkkül tapmağa başlamışdı. Qeyd edək ki, bu günə qədər həmin məsələ ilə bağlı əsas müddəalar R.Mehdiyev tərəfindən irəli sürülmüşdür. Akademikin fikrincə, Azərbaycanda inqilabaqədərki (1905-1907-ci illərdəki 1-ci rus inqilabı) milli təfəkkür əvvəlcə türkçülük və etnik millətçilik ideologiyası kimi inkişaf etmişdir: «Sonrakı dövrdə bizim mütəfəkkirlər milli identiklik ideyasını irəli sürməyə başladılar. Bu ideya azərbaycançılıq ideologiyasının formalaşmasına keçidi nəzərdə tuturdu, onun növbəti hədəfi isə milli ideya idi. Azərbaycanda

genişlənən kəskin siyasi mübarizə milli ideyanı öz məntiqi sonluğuna - Azərbaycan Xalq Cümhuriyyətinin yaranmasına gətirib çıxardı» (5, s. 17). Ümumiyyətlə, onun fikrincə, o vaxt bütün türk xalqlarında olduğu kimi, Azərbaycanda da əsas ideya xətlərindən olan ənənəvi panturançılıq, «türkçülük» (vahid türk dövləti, türk birliyi və s.) Ə.Hüseynzadə, Ə.Ağaoğlu, M.Ə.Rəsulzadə və b. səyi ilə Azərbaycan milli ideyasının əsas istiqamətinə çevrilmişdi: «1905-1918-ci illərdə Azərbaycan milli hərəkatının nəzəriyyəçiləri və xadimləri Azərbaycan milli dövlətinin ideologiyasını - «azərbaycançılıq» (türkçülük mənasında) ideyasını işləyib hazırladılar. Bu ideya ölkədə yaşayan bütün xalqların hüquq bərabərliyinin tanınmasına əsaslanırdı. Onun fəlsəfi əsasını «türkçülük, islamçılıq və müasirlik» şüarı təşkil edirdi. Bu şüar «Müsavat» partiyasının və Azərbaycan Demokratik Respublikasının rəsmi doktrinası oldu» (6, s. 196).

Maraqlıdır ki, R.Mehdiyev bir tərəfdən ötən əsrin əvvəllərindəki «azərbaycançılığ»ı «türkçülü»ün konkret təzahürü kimi qiymətləndirir (6, s.196), digər tərəfdən çağdaş Azərbaycan dövlətçiliyinin ideologiyasının əsas ünsürləri kimi türkçülük və islamçılığın olması fikri ilə razılaşmır (6, s.198). Deməli, akademik əslində bu gün «azərbaycançılıq»la eyniləşdirilən Azərbaycan milli dövlət ideologiyasının türkçülük əsasında yaranmasına etiraz etmir. Çünki bütün hallarda indiki «azərbaycançılığ»ın türkçülük əsasında meydana çıxması tarixi bir realıqdır. Sadəcə olaraq, akademik həmin dövrdən fərqli olaraq türkçülüyn və islamçılığın deyil, konkret mənanı ifadə edən Azərbaycan milli ideyasının, yaxud da «azərbaycançılığ»ın vacibliyindən bəhs edir. Başqa sözlə, artıq türkçülük öz missiyasını yerinə yetirərək, öz yerini Azərbaycan milli ideyasına, yaxud da «azərbaycançılığ»a verdiyi üçün ondan bir varis kimi, ən yaxşı halda isə hazırda bütün türkdilli xalqların mədəni və iqtisadi əməkdaşlığı, bir-birinə yaxınlaşması və s. mənada bəhs etmək olar (6, s. 200).

Beləliklə, R.Mehdiyevin fikrincə, türkçülük əsasında «azərbaycançılıq»-Azərbaycan milli ideyası yaranmışdı ki, Azərbaycan Cümhuriyyətinin süquta uğraması ilə sovet dövründə müstəqillik ideyaları boğulmuşdu. Ancaq müstəqilliyimizin bərpası ilə Azərbaycan milli ideyası yenidən dirçəlib ki, «bu gün Azərbaycan Konstitusiyası Azərbaycan milli ideyasının rəsmi ifadəsidir» (5, s. 20). Deməli, akademik «azərbaycançılıq» ideologiyasının yaranmasında türkçülüyn

müstəsna rolunu inkar etməsə də, bu gün türkçülük ideologiyasının Azərbaycan Respublikası üçün yararlı olmadığı, əksinə bir sıra problemlər yarada bilməsi qənaətindədir. Xüsusilə, türkçülüyn milli azlıqlar tərəfindən də qəbul edilməzliyi önə çəkən R.Mehdiyevin fikrincə, dövlətçilik ideologiyası baxımından da ən doğru seçim «azərbaycançılıq»dır. Bu mənada H.Əliyevin «azərbaycançılıq» və dövlətçiliyi milli ideologiyanın iki ən əsas tərəfi kimi göstərməsini bir medalın iki üzü kimi qiymətləndirən (2, s. 413) akademikə görə, «azərbaycançılıq ideologiyasında vahid polietnik millətin Azərbaycan dövlətçiliyinin yaradılmasına dair maraqlarının ümumiliyi, demokratiyanın, sərbəst iqtisadiyyatın, sosial həyat şəraitinin inkişafı uğrunda mübarizəsinin məqsədləri öz əksini tapmışdır. İdeologiya kimi azərbaycançılıq müstəqil Azərbaycanın fəlsəfi-sosial doktrinasının sosio-mədəni və etnik-geosiyasi cəhətlərini özündə birləşdirmişdir» (1, s. 460).

Qeyd edək ki, R.Mehdiyevin «azərbaycançılıq»la bağlı bəlli müddəaları elə bir ciddi fərq olmadan S.Xəlilov, Ə.Tağıyev, N.Cəfərov və b. tərəfindən də müdafiə olunur. Məsələn, prof. Əlikram Tağıyev də hesab edir ki, türkçülük və islamçılıq əsasında yaranan «azərbaycançılıq» bir Azərbaycan ideyasıdır: «O həm də bir çox milli-etnik ideyaların toplusudur, çünki vətəndaşlıq ideyasıdır, Azərbaycanda yaşayan müxtəlif aborigen xalqların (türk, talış, ləzgi, tat, avar və b.) vahid dövlətinin ideyasıdır. Deməli, azərbaycançılıq bir tərəfdən milli-etnik, digər tərəfdən isə milli dövlət ideyasıdır» (7, s. 20). Onun fikrincə, müstəqillik illərində isə «azərbaycançılıq» artıq rəsmi ideologiyaya çevrildi: «Vaxtilə o, türkçülüyn bir qolu kimi çıxış edirdisə, burada indi o, artıq türkçülüynü də özündə təcəssüm etdirir. Yəni azərbaycançılıq bir tək etnik ideya olmaqdan kənara çıxaraq, artıq dövlət ideya sahəsini də özündə birləşdirir. Hazırda azərbaycançılıq bir ideya kimi formalaşmaqdadır və o, respublikanın bütün yerli aborigen etnoslarının iradəsini ifadə edir» (7, s. 22). Bizə elə gəlir ki, «Azərbaycan» («azərbaycançılıq» yox) anlayışının «türkçülüyn»ün bir qolu kimi çıxış etməsi aydın olsa da, ancaq «türkçülüyn»ün sonralar hansı mənada «azərbaycançılığ»ın tərkib hissəsinə çevrilməsi məlum deyildir. Yəni necə olmuşdu ki, türkçülüyn doğurduğu «azərbaycançılıq» sonralar türkçülüynü bir ideya xətti kimi üstələmiş, hətta onu öz içərisində «əridə»

bilmişdir?! Fikrimizcə, elmi və obyektiv əsaslandırmalar, faktlar olmadan məsələnin bu cür qoyuluşu doğru ola bilməz.

Yuxarıdakı «azərbaycançı» ideoloqlar kimi *N.Cəfərov və S.Vəliyeva* da hesab edirlər ki, «azərbaycançılıq» ideologiyasının banisi H.Əliyev olub (8, s. 226), onun əsasları çağdaş dövrdə qoyulsa da, «azərbaycançılıq»ın tarixi-nəzəri kökləri XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəllərinə gedib çıxır (9, s. 5; s. 22). Onların fikrincə, «azərbaycançılıq» türkçülük, islamçılıq və s. ideyalarla paralel şəkildə, hətta müstəqil şəkildə yarandığı üçün, bütövlükdə «azərbaycançılıq»la türkçülük eyni mənanı ifadə etmir və onları eyniləşdirmək də doğru deyildir. Əksinə, türkçülük və azərbaycançılıq arasında fərqlər var ki, onu da araşdırmaq lazımdır. Görünür, məhz bu mənada N.Cəfərov iddia edir ki, «azərbaycançılıq» biri digəri ilə üzvü əlaqədə olmayan müxtəlif ideyalardan, həmin ideyaların mexaniki yığılmından az-çox mükəmməl ideologiyaya çevrilsə də, onun əsaslarını H.Əliyev yaratmışdır (9, s. 5). Deməli, «azərbaycançılıq»ı milli deyil, kosmopolit ideologiya hesab edən N.Cəfərov üçün türkçülük və azərbaycançılıq müxtəlif ideyalardır. Bu müxtəlif və mexaniki ideyalardan da «azərbaycançılıq», yəni milli olmayan kosmopolit ideologiya yaranmışdır. Halbuki «türk», «islam» və «azərbaycan» ideyaları neçə əsrlərdir nəinki doğmalaşmış, hətta bir çox hallarda bir-birinin sinoniminə qədər yüksələ bilmişdir. S.Vəliyeva da türkçülüyə aid olanları «azərbaycançılıq»ın adına çıxmaqla kifaytlənməmiş, «azərbaycançılıq»ı türkçülükdən ayrı müstəqil bir ideya kimi verməyə çalışmışdır. Onun fikrincə, o zamankı türkçülük, indiki anlamda «azərbaycançılıq»dır (9, s. 26-28).

Bu məsələlərdə «azərbaycançı» ideoloqların mövqeyindən elə də fərqli olmayan, ancaq nisbətən «azərbaycançılıq» və «türkçülü»ün sinergizmindən çıxış etməyə çalışan filosof alim, prof. *Əbülhəsən Abbasovun* fikrinə görə, ümumiyyətlə, Azərbaycanda milli ideologiyanın tərkib hissələri, mahiyyət daşıyıcıları kimi qeyd olunmalı prinsipləri aşağıdakılardır: 1. Suverenlik; 2. Demokratiya; 3. Respublikaçılıq; 4. Ədalət; 5. Millilik (millətləşmə); 6. Azərbaycançılıq; 7. Müxtəliflik vasitəsilə birliyə (vahidliyə) cəhd etmə; 8. Tolerantlıq; 9. Sinergizm; 10. Zəruri məhdudiyyət (qadağa) (10, s. 30-44). Ə.Əbbasov qeyd edir ki, azərbaycançılıq yüksək milli nizam-intizamın, dövləti şüurun, birgəyaşayış və birgəfəaliyyət mədəniyyətinin həm səbəbi, həm də nəticəsidir: «O (azərbaycançılıq - F.Ə.), fikrimizcə, hər

bir azərbaycanlının şüurunda, həyat tərzində, əmək fəaliyyətində aparıcı mövqe tutmalı və daim təbliğ olunmalıdır. Ona yalnız bu günün ideyası baxışlar sisetmini modernləşdirən prinsip kimi yanaşmaq düzgün olmazdı. Azərbaycançılığın əhəmiyyətli rolu perspektiv təfəkkürün və həyat tərzinin formalaşdırılmasındadır. Və burada özünəməxsusluqla beynəlmiləlciliyin üzvi vəhdətinin nəzərə alınması ümdə əhəmiyyət daşıyır. Belə ki, azərbaycançılıq heç də bəsit mənada özünə qapalılıq deyil. O, cəmiyyət üzvlərini, sosial qrupları, etnik icmaları bir millət kimi konsolidasiyaya gətirməklə yanaşı, onların dünyaya açıqlığını da təmin etməli, faydalı ünsiyyət və əlaqəni qidalandırmalıdır. Hesab edirəm ki, millətin ümumi maraqlarının formalaşmasında, bu maraqlardan irəli gələn məqsədlərin müəyyənəlməsində, ümumi maraqların formalaşması və reallaşması prosesinə subyektiv mövqedən müdaxilənin qarşısının alınmasında azərbaycançılıq prinsipi xüsusi yer tutmalıdır» (10, s. 39).

Türkçülük və «azərbaycançılığ»ın vəhdətindən çıxış etməyə çalışan başqa bir filosof alim *Ağayar Şükürovun* da fikrincə, hazırda bəşəri ideyaları və ənənəvi dəyərləri birləşdirən, türkçülüyn sinonimi olan yeganə ideologiya azərbaycançılıqdır: «Türkçülük, onun Azərbaycan variantı olan azərbaycançılıq milli ideologiyanın əsasını təşkil etməlidir. Çünki burada nə hakim millətçilik ideyası var, nə də yalançı beynəlmiləlcilik şüuru» (11, s. 235). Filosof həmkarları kimi *Yadigar Türkel* də hesab edir ki, kökləri miladdan qabaq III-II minilliklərdən gələn türkçülük və «azərbaycançılıq» ideyası 1918-ci ildə M.Ə.Rəsulzadənin başçılığı ilə Azərbaycan Cümhuriyyətinin yaranması ilə yenidən siyasi həllini tapmışdır. «Azərbaycançı»lardan fərqli olaraq hər iki ideyanı vəhdətdə götürən Y.Türkel yazır: «Azərbaycançılıqda millətin yaşam tərz, əxlaqi, dini və başqa maddi-mənəvi dəyərləri, millət sevgisi, yurda (vətənə), millətə yiyəlik duyğusu, dünya millətləri içində şəərəflə var olmaq, Azərbaycan Respublikasını qorumaq, inkişaf etdirmək, «Bütöv Azərbaycan»a çevirib sonsuzadək yaşatmaq ruhu vardır» (12, s. 21-22).

Tarixçi alim Həsən Həsənov da Y.Türkel kimi hesab edir ki, azərbaycançılıq türk milli düşüncəsi əsasında qurulmuş milli ideologiyadır: «Azərbaycançılıq türkçülükdən, türkçülük isə Azərbaycan xalqının və onun dövlətçilik marağından ayrı bir müstəqil ideologiya deyil» (13, s. 151). Filoloq alim *Nizaməddin Şəmsizadə* isə «Azərbaycan

ideologiyası» kitabında yazır: «XIX əsrin sonu - XX əsrin əvvəllərində Azərbaycan milli ideologiyası formalaşdı və tarixdə ilk dəfə 1918-ci ildə milli dövlətin - Azərbaycan Demokratik Cümhuriyyətinin yaranması ilə nəticələndi. Özündə türkçülük, islamçılıq və Qərb dəyərlərini birləşdirən həmin ideologiya Azərbaycançılıq idi» (14, s. 38).

Bütövlükdə, bu məsələlərlə bağlı «azərbaycançı», o cümlədən «azərbaycançılıq» və türkçülüyn sintezindən çıxış edən ideoloqlarla razılaşmadığımız üç önəmli məsələni: 1) «azərbaycançılıq» ideologiyasının tarixi-nəzəri köklərini əsaslandırmaq üçün XX əsrin əvvəllərindəki «türkçülüyn»ün məzmun və mahiyyətinə obyektiv qiymət verməmələrini, üstəlik, türkçülüynü «azərbaycançılığın bir yedəyi kimi verməklə milli dövlətçiliyin «türkçülük» deyil, «azərbaycançılıq» əsasında yaranmasının iddia edilməsini; 2) millət və dilin adının təbii haqqı olan «türk» anlayışı əvəzinə, «azərbaycan» kimi izah olunmasını; 3) «azərbaycançılıq» anlayışını türkçülüklə eyniləşdirərkən, əsasən XX əsrin əvvəlləri və Cümhuriyyət dövrünə müraciət edilməsini, SSRİ dövründə «Azərbaycan» və «türk» anlayışları ətrafında baş verənlərin əsasən tədqiqatlardan uzaq qalmasını qeyd etmək istərdik.

Birinci məsələ ilə bağlı fikirlərimizi bir qədər də dəqiqləşdirərək qeyd etmək istərdik ki, hazırda «azərbaycançı» ideoloqların əksəriyyəti tərəfindən «türkçülük» və «azərbaycançılığın tarixi-nəzəri kökləri, mahiyyət və məzmunu cəmiyyətə obyektiv şəkildə çatdırılmaq əvəzinə, yeri gəldi-gəlmədi «türkçülük» yalnız sonuncunun yedəyi kimi verilir. Üstəlik, bəzi «azərbaycançı» ideoloqların Azərbaycan Cümhuriyyətinin «türkçülük» (türk milləti, türk dili, türk mədəniyyəti və s.) deyil, «azərbaycançılıq» (Azərbaycan milləti, Azərbaycan dili, Azərbaycan mədəniyyəti və s.) əsasında yaranması iddiası, bu baxımdan onun varisi olan çağdaş dövlətin də «türkçülük»dən çox «azərbaycançılıqla eyniləşdirilməsi məsələsinə çox ciddi yanaşmaq əvəzinə əvəzinə, bir çoxları məsələnin əsl mahiyyətinə varmadan və heç buna ehtiyac duymadan bu mülahizələrin müdafiəçisinə çevrilir və onu kor-korana təbliğ edirlər. Ən əsası, əksər «azərbaycançı» ideoloqları 1918-1920-ci illərdə mövcud olmuş bir türk dövlətinə nədən «Azərbaycan Cümhuriyyəti» adının verilməsinin, ümumiyyətlə, Cümhuriyyət ideoloqlarının dövlət adı kimi «Azərbaycan», millət və dilin adı kimi «türk» anlayışlarına müraciət edilməsinin əsil mahiyyətini cəmiyyətə çatdırmaq əvəzinə, onu «azərbaycançılıq» adı altında az qala «türk» və

«türkçülü»ün tam əksi kimi təqdim edirlər. Eyni zamanda bəzi «azərbaycançı»lar tərəfindən milli ideya və milli ideologiyanın yaranmasında mühüm rol oynamış şəxsiyyətlərin irsi cəmiyyətə çatdırılarkən, obyektivlik, tarixilik və elmlilik unudulur, bu zaman bəzi mütəfəkkirlərin əməyi həddən artıq şişirdildiyi halda, başqalarının gördüyü böyük və danılmaz işlər kiçildilir.

Öncə qeyd edək ki, artıq bu gün yalnız Azərbaycan türk ziyalıları deyil, türk (Türkiyə), rus, polyak, amerikan və b. millətlərin mütəfəkkirləri də bugünkü Azərbaycan Respublikasının yaranmasında onun varisi olduğu Azərbaycan Cümhuriyyətinin əsas ideya xəttinin türkçülük olduğunu dəfələrlə ifadə etmişlər. Türkçülük, siyasi-ideoloji bir ideya kimi, islamçılıq və avropaçılıqla müqayisədə bir qədər gec təşəkkül tapsa da, Azərbaycan türk xalqının həyatında mühüm rol oynamış və Azərbaycan türk dövlətçiliyinin yaranmasında həlledici faktor olmuşdur. Ən əsası odur ki, 1900-1920-ci illərdə islam və Azərbaycan (Azərbaycan islamçılığı), türk və Azərbaycan (Azərbaycan türkçülüğü), demokratiya və Azərbaycan (Azərbaycan demokratizm-millî demokratizm), inqilab və Azərbaycan (Azərbaycan inqilabı-millî istiqlal) milli özünəməxsusluqlarının təməl daşları qoyulmuşdu. Yəni, artıq Rusiya və İrandan asılı olmayan müstəqil Azərbaycan türk ideologiyasının əsas cizgiləri müəyyənlanmışdı. Xüsusilə, 1910-1920-ci illərdə, sözün həqiqi mənasında, «milli və müstəqil Azərbaycan» ideyasını hədəfləyən etnik və siyasi türkçülük-Azərbaycan türkçülüğü cərəyanı yaranmışdı. Bu proseslərdə fəal iştirak edən və çox keçmədən Azərbaycan türklərinin ideoloquna çevrilən M.Ə.Rəsulzadə yazır: «1910-cu ilə qədər rus liberalizmilə rus sosializmi arasında seçim qovğası ilə keçən siyasi həyat bu tarixdən etibarən Qafqaz türklüyündə yeni bir səhifəyə girir, üçüncü müstəqil bir siyasi fikir cərəyanı ilə yeni qurum çalışmaları başlayır ki, bu da milli demokratizm və milli inqilab məfkurəçiliyidir... Bu məfkurə ilk dəfə olaraq Qafqaz türklüyünün siyasi müqəddəratını Rusiya əlaqələri xaricində müstəqil olaraq düşünmüşdür. Bu şərəf isə türkçülüüyündür» (15, s. 56-57).

Məhz türkçülüyn siyasi gündəmə gətirilməsi ilə, Azərbaycan türk xalqının həyatında yeni bir mərhələnin əsası qoyulmuşdu. Bu mərhələnin özünəməxsus xüsusiyyətlərdən biri, bəlkə də birincisi Azərbaycan milli (türk) inqilabçıların, liberalların, islamçıların, əksər «molla nəsirəddinçilərin və başqa milli qüvvələrin öncə «türkçülük»,

daha sonra onun konkret ifadəsi olan «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyası ətrafında toplanmaları, ən azı, bu ideyaya rəğbət bəsləmələri olmuşdu. Onların əsas şüarı türkçülük (milli), islamçılıq (dini) və demokratiya (yeniləşmə-avropalaşmaq) idi ki, çox keçmədi ona istiqlalçılıq (milli və müstəqil Azərbaycan) da əlavə olundu.

Qeyd edək ki, 1910-1920-ci illərdə dünyada və Rusiyada baş verən mühüm hadisələrin gedişi, o cümlədən 1-ci dünya müharibəsi, 2-ci rus inqilabı və s. milli ideya baxımından Azərbaycan türkçülüüyünün formalaşmasında çox mühüm rol oynamışdır. M.B.Məmməd zadə yazır ki, Azərbaycanda «ümmətçilik»dən «millətçiliy»ə keçən, milli ideologiyanın təməl prinsiplərini işləyib hazırlayan ilk ziyalı M.Ə.Rəsulzadə olmuşdur. Onun fikrincə, 1915-ci ildən işıq üzü görən «Açıq söz» qəzetində ilk dəfə olaraq «müsəlman», «tatar» əvəzinə «türk» sözünü işlədən, «Biz türkün!» deyən Rəsulzadə bu surətlə «ümmət» və «ümmətçilik» dövrünü rəsmən qapamış, «millət», «türk millətçiliyi» dövrünün başladığını elan etmişdir (4, s. 52).

Xüsusilə, “milliyyətə” verilən yeni tərifdə soy, dil və mədəniyyətə üstünlük verilməsi, yəni «ümmət» və millətin fərqli mənalara daşmasının ortaya qoyulması vəziyyəti dəyişdirdi. Bu yöndə Ə.Hüseynzadənin «Füyüzat»ından sonra, «Türk Yurdu»nda Y.Akçuraoğlu və Z.Göyalpın milliyyətçi və türkçülük baxışları Azərbaycan türklərinə çox təsir göstərmişdir. M.Ə.Rəsulzadə etiraf edir ki, məhz Balkan savaşı illərində və sonralar «Türk Yurdu» müəlliflərinin təmsalında (Y.Akçuraoğlu, Z.Göyalp və b.) Türkiyədə başlayan türkçülük hərəkatı Qafqazda da çox atəşli ardıcılar bulmuşdur: «Müsəlman anlayışı yalnız dini qurumlara deyilərək başqa xüsurlarda türk sözü təbii olaraq işlənmək haqqını qazanmış olur. Siyasi klerikal düşüncə sistemləri qurularaq milli kultür sisteminə doğru böyük bir inqilab yapır. Milliyyət və türklük davasını müdafiə istəyilə yaradılan qəzetlərdən («Açıq söz») başqa milliyyət prinsipi və türk birliyi ideyası ilə qurulan siyasi bir partiya yaranır: Türk Federalist Müsavat Xalq Partiyası. «Açıq söz»lə «Müsavat» partiyasının siyasi bir ideologiya şəklində şüurlara yeritdiyi türkçülük və qurumları 1917-ci il inqilabından sonra gələn illərin məhsullarıdır» (15, s. 56-57). «Açıq söz» qəzeti çar Rusiyası dövründə Qafqaz müsəlmanı və tatarı adlandırılan xalqın əslində «türk» olduğunu ortaya qoymaqla ideoloji mövqeyini ifadə etmişdir. Bu baxımdan həmin dövrdə «azərbaycanlı» anlayışının, guya türklükdən ayrı bir etnik məna daşması ilə bağlı

səslənən fikirlərin heç bir əsası yoxdur. M.Şahtaxlı, M.Ə.Rəsulzadə və başqaları bu anlayışlardan istifadə edərkən, birmənalı şəkildə məhz türklüyü özündə ifadə edən Azərbaycan türklərini nəzərdə tutmuşlar (16, s. 28-29).

Milli ideologiya probleminə həsr edilmiş əsərimizdə «Azərbaycan» anlayışının tarixi-coğrafi, siyasi-ideoloji və etnik mənası geniş şəkildə şərh olunduğu üçün (17, s. 124-166), burada qısaca qeyd etmək istərdik ki, milli ideoloqların istiqlal ərəfəsində «Azərbaycan» adına müraciət etməsi, «türkçülü»ün yaxın (Azərbaycan türk muxtariyyəti) və uzaq (Azərbaycan türk istiqlalı) milli hədəfi olan türk dövlətinin yaranması ilə bağlı olmuşdur. Fikrimizcə, bu məsələni ən doğru və obyektiv şəkildə M.Ə.Rəsulzadə şərh etmişdir. O, «milli və müstəqil Azərbaycan» ideyasını nəzərdə tutaraq yazır: «Bu yolla qafqazlı türk yazıçı və şairlərdən bir çoxunun ayrı-ayrı zamanlarda, gizli olsa da, söylədikləri «istiqlal» ideyası I dünya savaşı illərində bilginlərin başında yaranaraq inqilab günlərində siyasi bir şüar şəklinə girir, daha uyğun bir gündə «tam istiqlal» şüarına keçmək yetənəyində bulunan siyasi bir prorqam halını alırdı» (15, s. 59). O hesab etmişdir ki, «milli və müstəqil Azərbaycan» ideyası yalnız türkçülük uğrunda savaş aparan müsəvətçiləri deyil, sosialistləri, islamçıları və başqalarını da öz ətrafında birləşdirə bilər. Əslində, son hədəfi müstəqil türk dövləti yaratmaq olan türkçülərin ölkənin «Azərbaycan» adlandırılması bir tərəfdən türklüyün ifadəsi, digər tərəfdən isə siyasi-ideoloji gediş idi. Rəsulzadə yazır: «Cənubi-Şərqi Qafqaz torpaqlarının bütünlüklə Azərbaycan adı altında yaranan siyasi quruluşlarda olması sübutundan başqa Azərbaycan türklərinin yaşadıkları bir ölkə olduğu üçün buraya Azərbaycan deməkdə heç bir sıxıntı görülməmişdir. Bu adın yeni Türk Cümhuriyyətinə verilməsində ən böyük turalqa sözsüz bu türklük olmuşdur» (15, s. 64). Deməli, bu dövlətin bir türk dövləti olması, onun dilinin və millətinin türk adı daşması kimi, «Azərbaycan» sözünün də türklüyü ifadə etməsi heç kəsdə şübhə doğurmamış və xalq tərəfindən birmənalı şəkildə qəbul edilmişdir. Sadəcə olaraq, siyasi-ideoloji mənada «Azərbaycan», «Azərbaycan Cümhuriyyəti» anlayışları yalnız türklüyü ifadə etməklə məhdudlaşmamış, Azərbaycanda yaşayan bütün vətəndaşların (türk və türk olmayan) vətəni və dövləti kimi daha geniş mənə daşmışdır.

Bizə elə gəlir ki, məhz bu mənada Azərbaycan Cümhuriyyətinin qurucusu və ideoloqu M.Ə.Rəsulzadə və onun silahdaşları türk dövlətinə «Azərbaycan» adı verməklə, onu türklüklə məhdudlaşdırmaq istəməmiş, millətçiliklə (türkçülüklə) dövlətçiliyi (Azərbaycan) uzlaşdırmağa çalışmışlar. Bu, artıq Azərbaycan türkçülüynün bir dövlətin rəsmi milli ideyasına çevrilməsi və öz mənasını daha da genişləndirməsi demək idi. Yəni Azərbaycan Cümhuriyyəti yaranana qədər başlıca ideya etnik (türk dünyasının bir hissəsi olan Azərbaycan ərazisində) türkçülük idisə, milli dövlət qurulduqdan və «türk» anlayışı millətin rəsmi şəkildə dilinə və adını çevrildikdən sonra, Azərbaycan və türklüyün bütövləşməsi ilə Azərbaycan milli (türk) ideyası yaranmışdır. Bu məsələ ilə bağlı M.Ə.Rəsulzadə doğru qeyd edirdi ki, bu Cümhuriyyət Azərbaycan adlansa da, əslində, bir türk hökuməti, başqa sözlə, kiçik Türkiyədir (18, s. 10). Yəni ölkənin hansı adla adlandırılmasından asılı olmayaraq, əslində, bu dövlət türk dövləti, türk hökumətidir. Görünür, M.Ə.Rəsulzadə «Azərbaycan» sözünə sinonim kimi «kiçik Türkiyə» ifadəsini də bu mənada işlətməmişdir. Hər halda açıq şəkildə hiss olunur ki, Cümhuriyyət ideoloqları milli mənsubiyyəti, milli dili, milli mədəniyyəti, milli dövlətçiliyi və s. «Azərbaycan» və «türk» ideyalarının vəhdəti şəklində təbliğ ediblər. Deməli, «Azərbaycan» anlayışı həm türkçülük, həm də dövlətçilik ideologiyası ilə bağlıdır. Fikrimizcə, bundan çıxış edərək M.Ə.Rəsulzadə yazır ki, Rusiyada yaşayan Qafqaz müsəlmanlarını «türk», ölkələrini «Azərbaycan» kimi qəbul etdirmək qazanılmış bir dava idi. Onun fikrincə, «Azərbaycan» sözü artıq xalqın düşüncəsində də coğrafi mənadan ideoloji mənaya çevrilmişdir: «Xalqın düşüncəsində AZƏRBAYCAN məfhumu coğrafi bir mənadan ziyadə (çox - F.Ə.) fikir və əməl şəklində təcəssüm ediyor» (18, s. 95).

Göründüyü kimi, bütün hallarda, milli dövlətçiliyin əsas prinsipi türkçülük əsasında qurulmuş, sadəcə, türk dövlətinə, Türk Cümhuriyyətinə yuxarıda qeyd etdiyimiz səbəblərə görə Azərbaycan Cümhuriyyəti adı verilmişdir. Bu mənada, hazırda bəzi «azərbaycançı» ideoloqların hər vasitə ilə XX əsrin əvvəllərindəki türkçülüynü «azərbaycançılıq» kimi yozmalarının heç bir əsası yoxdur. Bu baxımdan, o dövrlə bağlı «azərbaycançılıq»dan deyil, ən yaxşı halda türkçülük əsasında meydana çıxmış və türklüyü ifadə edən «azərbaycanlılıq» və «milli (türk) Azərbaycan» ideyasından bəhs etmək

olar. Yəni mövcud olmayan «azərbaycançılıq» türkçülüüyü deyil, türkçülük «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyasını, «azərbaycanlılığı», lap indiki mənada «azərbaycançılığı» doğurmuşdur. Əgər «azərbaycanlılıq» Azərbaycanda yaşayan bütün vətəndaşlara (türk və türk olmayan) verilmiş siyasi millət anlamını ifadə etmişdirsə də, «azərbaycançılıq» isə «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyasının sinonimi idi.

Doğrudur, R.Mehdiyev hesab edir ki, «azərbaycançılıq» anlayışı sosial-etnik tərkibi, Azərbaycan ərazisində yaşayan bütün xalqları əhatə etdiyi halda, «azərbaycanlılıq» məfhumu bir milləti ifadə edir (6, s. 191). Fikrimizcə, bu məsələdə bir qədər dəqiqləşdirməyə ehtiyac var. Belə ki, «azərbaycanlılıq» «türkiyəlilik», «gürcüstanlılıq», «rusiyalılıq», «iranlılıq» və b. kimi əslində konkret bir milləti, məsələn türkləri nəzərdə tutma bilməzdi. Əslində «azərbaycanlılıq» başda türklər olmaqla, Azərbaycanda yaşayan bütün etnosları ifadə etmişdir. Ancaq o başqa məsələdir ki, Azərbaycan əhalisinin böyük əksəriyyəti həmişə türklərdən ibarət olduğu üçün, «azərbaycanlılıq» anlayışı, ilk növbədə onlara şamil edilmişdir. Eyni zamanda türklər azlıq təşkil edən etnik qruplardan fərqli olaraq, «müsəlman» məfhumu kimi, «azərbaycanlı» və «azərbaycanlılıq» anlayışlarını da daha çox mənimsəmiş, özlərini «azərbaycanlı» adlandırmaqda elə bir zorluq çəkməmişlər. Bunu, bugünkü vəziyyət də bir daha ortaya qoyur. Bu günün özündə də daha çox Azərbaycan türkləri etnik mənsubiyyət kimi «azərbaycanlı» anlayışından istifadə edirlər, nəinki milli azlıq təşkil edən etnoslar.

Beləliklə, türkçülüyn milli özünüdəyir ifadəsi olan «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyasının müəllifi kimi M.Ə.Rəsulzadə, 1918-1920-ci illərdə və sonralar da «Azərbaycan məfkurəsi», «Azərbaycan milli məfkurəsi», «Azərbaycan fikri», «Azərbaycan milli ideyası», «Azərbaycan məfhumu», «azərbaycançılıq» və s. dedikdə, ilk növbədə, türklüyü ifadə edən Azərbaycanı-Türk Azərbaycanını nəzərdə tutmuşdur. Ancaq M.Ə.Rəsulzadə və onun silahdaşlarının uzaqgörənliyi nəticəsində «Azərbaycan məfkurəsi» yalnız türklüyü ifadə etməmiş, Azərbaycandakı bütün siyasi qüvvələrin, o cümlədən burada yaşayan bütün milli azlıqların da əsas ideyasına çevirilə bilməmişdir. M.Ə.Rəsulzadə 1918-ci ilin 10 dekabrında, palamentin ikinci iclasındakı çıxışında deyir: «Bizim yaxın məqsədlərmizdən biri olan Azərbaycan muxtariyyətini tələb edərkən həm sağdan, həm də soldan hücumlara

düçar olurduq. Sağdakılar bir nöqtədən Azərbaycan muxtariyyətini inkar edirdilər. Sağdan deyirdilər ki, Azərbaycan-Azərbaycan deyə müsəlmanları parçalayır, türklük bayrağı qalxızarkən - nəuzu billah (Allah eləməsin)- islama xətər vurursunuz, soldan da iddia edirdilər ki, Azərbaycan davası bizi inqilabçı, hürriyyətpərvər Rusiya demokratiyasından ayırır, xan, bəy hökuməti düzəltməyə səbəb olur... daima Azərbaycan məfkurəsinin müdafiəçisi olan firqəmiz üçün bu gün o böyük məqsəd hasil olmuşdur. Çünki artıq gərək sağlar, gərəkse sollar Azərbaycanı inkar deyil, var qənaətlərilə isbat edirlər. Çünki artıq Azərbaycan fikri üzərində müsəlman firqələri arasında ixtilafı-nəzər yoxdur. Çünki cəmiyyətimizin zehmində Azərbaycan istiqlalı fikri yer tutmuş, yerləşmişdir. Çünki üçrəngli o məğrur bayraq artıq siyasətən hamımızı birləşdirmişdir» (19, s. 50).

Deməli, o dövrdə türkçülüyn doğurduğu «milli (türk) Azərbaycan» ideyası olmuş, onun nüvəsində də Azərbaycan türkləri durmuşdur. Bu baxımdan, 1900-1920-ci illərə nəzərən müstəqil «azərbaycançılıq» ideologiyasından bəhs etməyin, «türkçülü»ü isə az qala onun tərkib hissəsi kimi verməyin nə tarixi, nə də ciddi elmi əsasları yoxdur. Bir sözlə, həmin dövrdə «azərbaycançılıq» anlayışına, ən yaxşı halda türkçülüyn etnik adı kimi (Azərbaycan türkçülüynü) müraciət olunmuşdur.

«Azərbaycançı» ideoloqlarıla razılaşmadığımız ikinci mühüm məsələ, onların «azərbaycançılığ»ı əsaslandırmaq üçün konkretlikdən (türk dili, türk milləti və s.) daha çox mücərrədliyi ifadə edən «Azərbaycan dili», Azərbaycan milləti, milli-mənəvi dəyərləri və s. anlayışlardan istifadə etmələridir. «Azərbaycançı» ideoloqların fikrincə, «azərbaycançılığ»ın məzmununa uyğun olaraq Azərbaycanda bir millətin (məs., türk millətinin) dilindən, mədəniyyətindən, tarixindən, ənənələrindən və s. bəhs etmək doğru olmaz. Bu baxımdan, *R.Mehdiyev* qeyd edir ki, «azərbaycançılığ»ın mahiyyəti xalqların, mədəniyyətlərin, konfessiyaların vəhdətidir (2, s. 31). Xüsusilə, bu müddəada ən çox «Azərbaycan dili» məsələsi qabardılır və o, birmənalı şəkildə «türk dili»nə qarşı qoyulur. «Azərbaycançı» ideoloqların «Azərbaycan dili» anlayışına bu qədər önəm vermələri və onu türk dilinə qarşı müdafiə etmələri təsadüfi deyil. Çünki onlar üçün «Azərbaycan dili»nin varlığı və Konstitusiyada öz əksini tapması «azərbaycançılıq» ideologiyasının mövcudluğundan bəhs etmək üçün ən vacib ideoloji silahdır. S.Xəlilov

da qeyd edir ki, «Azərbaycan dili» «azərbaycançılığ»ın şah damarıdır (3, s. 36). Deməli, əgər «Azərbaycan dili» bir anlayış kimi aradan qalxarsa, o zaman «azərbaycançılıq» özünü ən güclü silahını itirər və bununla da tarixə qovuşmuş olar. Görünür, məhz bunu nəzərə alaraq, 1992-ci ildə Konstitusiyada «Azərbaycan dili»nin «türk dili» adlandırılmasını tələsik, düşünülməmiş, əsassız və populist qərar (20, s. 301) adlandırmaqla kifayətlənməyən R.Mehdiyev, hətta iddia edir ki, bu zaman Konstitusiya və hüquq normaları pozularaq «əslində, Azərbaycan dili»nə qarşı mənəvi vandalizm aktı törədildi. Məktəb dərslərinin adları tələm-tələsik dəyişməyə başladı ki, bu da böyüməkdə olan nəslin şüurunda çox böyük dolaşıqlıq və çəşnə yaradırdı. O vaxt H.Əliyev Naxçıvanda öz yaxın silahdaşlarının məhdud dairəsində həmin qərarın qeyri-elmliyi və siyasi nadanlığını məyusluqla və təəssüflə izah edirdi. Lakin o vaxt həmin düşünülməmiş qərarı qəbul edən şəxslərə hər hansı bir təsir göstərmək imkanı yox idi» (2, s. 442). Onun fikrinə görə, 1995-ci ildə H.Əliyevin təşəbbüsü və fəal iştirakı ilə bu populist qərar və mənəvi vandalizm aktı haqlı olaraq aradan qaldırıldı və «tarixən vətəndaşlıq hüququ qazanmış və dünya miqyasında geniş yayılmış «Azərbaycan dili» anlayışının qanuni haqqı özünə qaytarıldı» (20, s. 301). Fikrimizcə, birincisi, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə rəsmi dil elan olunmuş türk dilinin, özünü onun varisi elan edən Azərbaycan Respublikası tərəfindən də qəbul edilməsi vandalizm deyil, əksinə, Azərbaycan türk millətinin təbii haqqı olmuşdur. İkincisi isə, «Azərbaycan dili»nin bir neçə onillik tarixi olduğu halda, türk dilinin tarixi nəinki onilliklərlə, heç minilliklərlə müqayisə edilə bilməz. Bu baxımdan «türk dili»ni istər vətəndaşlıq hüququ qazanması, istərsə də dünya miqyasında tanınması mənasında «Azərbaycan dili» ilə müqayisə etmək belə doğru deyil.

Başqa bir «azərbaycan»çı ideoloq N.Cəfərov isə «Azərbaycan dili»nin varlığını əsaslandırmaq üçün üç tezis irəli sürür: 1) iki müstəqil türk mənşəli dilin hər ikisinin eyni bir adla adlandırılması özünü doğrultmur; 2) qeyri-türk mənşəli xalqlar, etnoslar «Azərbaycan dili»nin «türk dili» adlanmasından narahatdır; 3) «Azərbaycan dili» adı artıq neçə on illərdir ki, uğurla işlənir (8, s.244). Fikrimizcə, N.Cəfərovun birinci tezi ümumiyyətlə, heç bir mənada məntiqə uyğun deyil. Ən azı ona görə ki, iki, üç, beş və s. deyil, türk dilinə sahib hər bir millətin türk dilinə sahib çıxması onun təbii haqqıdır. Qeyri-türk mənşəli xalqların «türk dili»ndən narahat olmasına gəlincə, belə anlaşılr ki, əhalinin 100-

də 90 faizini təşkil edən biz Azərbaycan türkləri millətimiz və dilimizin «türk» adından milli azlıq təşkil edən etnoslara (talışlar, ləzgilər, kürdlər və b.) görə imtina etməliyik, ancaq bu mənada həmin etnik qruplar nə dillərindən, nə də milli adlarından imtina etməyə bilirlər və etmirlər də. Sonuncu məsələyə gəlincə isə, artıq yuxarda buna münasibətimizi bildirmişik. Beləliklə, N.Cəfərovun burada «Azərbaycan dili»nin varlığını isbat etmək üçün irəli sürdüyü müddəaların heç bir əsası və inandırıcı görünən tərəfi yoxdur.

«Azərbaycançılıq» və «türkçülük»ün sintezindən çıxış edən bəzi tədqiqatçılar (H.Həsənov, Y.Qarayev, K.Abdulla, Anar və b.) isə hesab edirlər ki, «Azərbaycan dili» türk dili, yaxud da «Azərbaycan (türk) dili», «Azərbaycan türk dili» və s. şəkildə öz ifadəsini tapsaydı daha yaxşı olardı (13, s. 39; 21, s. 65-66).

Qeyd edək ki, hələ vaxtilə H.Zərdabi, Ə.Hüseynzadə, H.Cavid, M.Ə.Rəsulzadə və b. Türkiyə və Azərbaycan türkcəsinin ortaq türk dili kimi inkişafında maraqlı olmuşlar. Xüsusilə, ilk dəfə elmi-nəzəri şəkildə Əli bəy Hüseynzadə Türkiyənin İstanbul şivəsini, ədəbiyyatını və s. bütün türklüyün nüvəsi kimi götürmüşdür. Bunu, Ə.Hüseynzadənin «Yazımız, dilimiz, «ikinci il»imiz» məqaləsində irəli sürdüyü fikirləri də təsdiq edir. O, bu məqaləsində qeyd edir ki, əlifba və dil ilə bağlı islahatçı ideyaların, ancaq Qafqazda, xüsusilə Tiflisdə M.F.Axundzadə, M.Rza, M.Şahtaxtı və b. tərəfindən irəli sürülməsi düşündürücüdür: «Üç yüz milyon islamın əlifbasını, altmış-yetmiş milyon türkün imlasını bir hökmü qaraquş ilə türkün, islamın mərkəzindən uzaq olan yuvalarından birdən dəyişmək istəyirlər! Halbuki, böylə mühüm bir əmr üçün özlərində lazım gələn məlumatdan əsər belə yox! Türkün imlasını islahı üçün deyil, sərf və nəhvi mükəmməl bilmək, bəlkə bütün türklərin tarixinə, ədəbiyyatına, etnoqrafiyasına, fonologiyasına haqqı ilə aşına bulunmaq tələb edər» (22, s. 360). Fikrimizcə, bu məsələdə Ə.Hüseynzadə tamamilə haqlı idi. Belə ki, Türkiyə türkcəsindən ayrı Azərbaycan türkcəsinin inkişafında, eləcə də əlifba islahatı məsələsində əvvəlcə çar Rusiyası, sonra sovet Rusiyası ideoloqlarının maraqlı, hətta icraçı olmaları təsadüfi olmamışdır. Hər iki halda məqsəd bir idi: Azərbaycanı türk-islam dünyasından, xüsusilə Türkiyə türklərindən ayırmaq. Bu məqsədlə çar Rusiyasının M.F.Axundzadəyə, M.Şahtaxtıya və b., sovet Rusiyasını isə yerli bolşeviklərə - N.Nərimanova, S.Ağamalıoğlu, R.Axundova və başqalarına bu

məsələdə şərait yartamaları başa düşüləndir. Ona görə də, Ə. Hüseynzadənin vaxtında ruslaşdırmaq ideyasına qarşı mərkəzi nüvəsi Türkiyə olan «türkçülük» ideyasına haqq qazandırmamaq mümkün deyil.

Fikrimizcə, bütövlükdə bu məsələ ilə bağlı Azərbaycan Cümhuriyyətinin siyasəti Ə. Hüseynzadənin mövqeyinə yaxın olmuşdur. Belə ki, Azərbaycan Cümhuriyyəti dövründə ortaq türk tarixi və ortaq türk dili məktəblərdə məcburi şəkildə keçilmiş, dövlətin rəsmi dili türk dili elan olunmuşdur (15, s. 82). Hətta Müsavat Partiyasının ikinci qurultayında (1919) qəbul edilmiş proqramında da, M. Əmin bəyin təklifi ilə ortaq türk birliyindən və ortaq türk dilindən, yəni «İstanbul şivəsinin orta məktəblərdə keçilməsilə ali məktəblərdəki dərslərin ortaq ədəbi şivə saydığı İstanbul türkcəsilə oxudulması» (15, s. 77) tələblərindən çıxış edilmişdir. Beləliklə, «milli və müstəqil Azərbaycan» ideyasının ideoloqları vahid türk milləti, dili və s. ilə bağlı nəzəri ideyalarını 1918-ci ilin mayın 28-də qurulan Azərbaycan Cümhuriyyətinin dilinin və millətinin adını türk olaraq əməli şəkildə müəyyənləşdirməklə də, bu məsələlərlə əlaqədar problemləri, əsasən, həll etmişlər.

M. Ə. Rəsulzadə ideyalarının məhsulu olan «Türk Cümhuriyyəti Azərbaycan» ideologiyası (ortaq türk dili, ortaq türk tarixi, ortaq türk ədəbiyyatı və s.), 1920-ci il yanvarın 12-də Azərbaycan Cümhuriyyətinin dünyanın aparıcı dövlətləri tərəfindən tanınması ilə beynəlxalq hüquqi status da almışdır. «Türk Cümhuriyyəti Azərbaycan» ideyasının dünya dövlətləri tərəfindən qəbul edilməsinin nəticəsi olaraq da, SSRİ işğalının müəyyən bir dövründə (1920-1936) «Azərbaycan türk milləti», «Azərbaycan türk dili», «Azərbaycan türk dövləti» öz rəsmi statusunu qoruyub saxlamışdır. Bir sözlə, 1937-ci ilə qədər Azərbaycan dövlətinin dili türk, sayca əsas milləti türk adlanmış və Şimali Azərbaycan istər SSRİ, istərsə də dünya ölkələri tərəfindən türk ölkəsi kimi qəbul edilmişdir.

Bu baxımdan 1920-ci ilin aprelində Azərbaycan Cümhuriyyətini süquta uğradaraq onun yerində Azərbaycan Sovet Cümhuriyyətini yaradan Sovet Rusiyasının başçıları və ideoloqları yalnız siyasi situasiyanı dəyişdirməklə kifayətlənə bilməzdilər. Ona görə də, ölkənin ictimai-siyasi quruluşunu dəyişən sovet-rus ideoloqları çox keçmədən, Azərbaycanda kök salmış milli ideya, milli konsepsiyaya qarşı da hücum keçdilər. Ancaq Azərbaycanı silah gücünə işğal edən Sovet

imperiyası bu məsələdə xeyli əziyyətlər çəkməli oldu. Buna başlıca səbəb etnik kimliyini, dilini, dinini və s. türk-islam kimi qəbul etmiş bir millətin, onun əksər rəhbərlərinin (N.Nərimanov, Ə.Xanbudaqov və b.), ziyalılarının (H.Cavid, Ə.Cavad, B.Çobanzadə və b.) bir müddət «milli (türk) Azərbaycan» ideyasını açıq şəkildə müdafiə edərək, SSRİ imperiyasının «sovet (müstəmləkə) Azərbaycanı» ideyasına qarşı müqavimət göstərmələri olmuşdur.

Beləliklə, «azərbaycançı» ideoloqlarla razılaşmadığımız üçüncü məsələ, «azərbaycançılıq»dan bəhs edilərkən Azərbaycan SSR dövründə (1920-1991) «Azərbaycan» və «türk» anlayışları ətrafında gedən ideoloji oyunlara sözün həqiqi mənasında aydınlığın gətirilməməsidir. Belə ki, «azərbaycançı» ideoloqlar milli ideologiya ilə bağlı, «türkçülük» və «azərbaycançılığ»ın fərqli və oxşar tərəflərindən bəhs edərkən Cümhuriyyət dövründəki «milli (türk) Azərbaycan» ideyasına müraciət etdikləri halda, bu mənada SSRİ dövründəki «sovet (beynəlmiləl) və müstəmləkə Azərbaycan» ideyasına heç də «isti» yanaşmırlar. Bu, o demək deyil ki, «azərbaycançı» ideoloqlar 71 illik Sovet Azərbaycanının danırıqları. Əsla. Sadəcə olaraq, bu məsələ ilə bağlı «azərbaycançı» ideoloqların özünəməxsus mülahizələri var. Onlar «azərbaycançılığ»ın tarixi-nəzəri köklərini axtarsalar da, əslində bir çox hallarda Sovet Azərbaycanı dövründəki ideyalardan (Azərbaycan dili, Azərbaycan milləti və s.) yararlanırlar.

Məhz bundan çıxış edilərək, xüsusilə «azərbaycançılığ»ın tarixi-nəzəri kökləri cəmiyyətə düzgün izah olunmalı və onun «türkçülüyə» oxşar və fərqli münasibəti göstərilməlidir. Bu baxımdan bizə elə gəlir ki, prof. *İlham Məmmədzadənin* hazırda «azərbaycançılıq» və müasirləşmə ideologiyası ilə yanaşı, ona alternativ olan «türkçülük» ideologiyasından bəhs etməsi təbii bir şeydir. Yəni, o hesab edir ki, ideoloqlar «azərbaycançılığ»ı türkçüləşdirməklə, yəni «türkçülük» və «azərbaycançılıq» ideologiyaları arasında oxşar cəhətləri tapmaqla yanaşı, fərqləri də təhlil etməlidirlər (23, s. 33-34). Fikrimizcə, birincisi «türkçülüyü»ü «azərbaycançılıq»la birləşdirməyə qətiyyəti ehtiyac yoxdur. Çünki bu birləşdirici ideyalar nəinki «türkçülüyə» xidmət edir, əksinə onun «azərbaycançılığ»ın yedəyində olmasına aparır. İkincisi, «azərbaycançılıq» və «türkçülük» arasında fərqləri araşdırsaq görərik ki, bu fərqlər «milli (türk) Azərbaycan»la türkçülük arasında deyil, sovet ideoloqlarının məhsulu olan «sovet (beynəlmiləl) Azərbaycanı» ilə

«türkçülük» arasında ola bilər. Çünki «milli (türk) Azərbaycan»ı «türkçülük»dən ayırmaq, uzaqlaşdırmaq üçün «sovet (beynəlmiləl) Azərbaycan» ideyasını yaradan birmənalı şəkildə sovet ideoloqları olmuşlar.

Qeyd edək ki, SSRİ ideoloqlarının «sovet (beynəlmiləl) və müstəmləkə Azərbaycan» ideyası iki mərhələdən: 1) 1920-1936-cı illər; və 2) 1937-1991-ci illərdən keçmişdir. *Birinci mərhələ (1920-1936)* «sovet və müstəmləkə Azərbaycan» ideyasının yaranması və formalaşması üçün hazırlıq mərhələsi olmuşdur. Xüsusilə, sovet ideoloqları bu mərhələdə sübut etməyə çalışmışdılar ki (bu gün bəzilərinin də iddia etdiyi kimi), Azərbaycan türkçülüüyü osmançılıqdan və yaxud da Türkiyə türkçülüüyündən fərqli xüsusiyyətlərə malikdir. Başqa sözlə, bu dövrdə bir çox sovet müəllifləri Azərbaycan türkçülüüyü ilə Türkiyə türkçülüüyü arasındakı ziddiyyətlərdən, fərqlərdən və s. bəhs edir, ancaq çox dərinə gedə bilmirdilər. Şübhəsiz, onların bütövlükdə türkçülüüyə qarşı çıxma bilməmələrində başlıca əngəl türkçülüüyü rəsmi olaraq (türk dili, türk milləti və s. kimi) Azərbaycan Cümhuriyyəti kimi Azərbaycan Şuralar Cümhuriyyətinin də qəbul etməsi idi. Bu baxımdan 1920-1930-cu illərdə sovet ideoloqları və onların Azərbaycandakı məsləkdaşları «milli (türk) Azərbaycan» ideyasının tərəfdarlarını (H.Cavidi, Ə.Cavadı, B.Çobanzadə və b.) türkçülükdən daha çox osmançılıqda, osmanlı şivəsini və ədəbiyyatını Azərbaycanda təbliğ etməkdə, ən pis halda pantürkizmdə (türkiyəçilikdə), panislamizmdə (islamçılıqda) və s. ittiham edə bilirdilər.

Bununla da, sovet ideoloqları, o cümlədən bəzi yerli ziyalılar Azərbaycan türklüyünün Türkiyə türklüyündən ayrı mövcud olması, guya «osmanlı türkçülüüyü» ideyasının Azərbaycan xalqına zərərli olması fikrinin rəsmi şəkildə təbliğatına başlamışlar. Deməli, bu dövrdə sovet ideoloqları ən yaxşı halda panütkrizm və panislamizm adları altında osmanlı türkçülüüyünə, Türkiyəyə qarşı çıxır, ancaq Azərbaycan türkçülüüyünə isə, hələlik toxuna bilmirdilər. Şübhəsiz, həmin dövrdə sovet ideoloqlarının qarşısında ən ciddi əngəl hər iki Cümhuriyyətin millətinin və dilinin türk adı daşması, bir sözlə, müxtəlif siyasi quruluşlarda yaşamasına baxmayaraq vahid türklüyü ifadə etmələri idi. Bu baxımdan ilk mərhələdə, sovet ideoloqları Azərbaycan və Türkiyə türkçülüüyü qəbul etdikləri halda, nədən Türkiyə türkçülüüyünün

Azərbaycan türkçülüyunə zidd olması fikrini ciddi şəkildə əsaslandırma bilmirdilər.

Xüsusilə, 1923-cü ildə Osmanlı İmperiyasının yerində Türkiyə Cümhuriyyətinin qurulması, dilinin və millətinin adının türk kimi ifadə olunması, SSRİ imperiyası və onun ideoloqları üçün Azərbaycanı Türkiyədən ayırmağı daha da zorlaşdırmışdı. Bu baxımdan SSRİ-nin başçıları və ideoloqları Azərbaycan və Türkiyə türklərini bir-birindən ayırmaq üçün, ilk olaraq Azərbaycanın ərəb əlifbasından latın əlifbasına keçməsi məsələsini ortaya atdılar. Ancaq çox keçmədən, Türkiyənin də oxşar addım atması, artıq sovet ideoloqlarını Azərbaycan türkçülüüyü üzərinə qəti hücumla keçməyə vadar etdi. Belə ki, rəsmi şəkildə SSRİ imperiyasının tərkibinə qatılmğa məcbur edilmiş Azərbaycanın öncə (1937) dilinin və millətinin adından «türk» anlayışı çıxarıldı, daha sonra (1940) latın əlifbası kiril əlifbası ilə əvəz edildi.

Beləliklə, SSRİ rəhbərlərinin və ideoloqlarının apardığı siyasət nəticəsində ilk mərhələdən fərqli olaraq, *ikinci mərhələdə (1937-1991)* Azərbaycanda türklüyü rəsmi şəkildə ifadə edən, demək olar ki, heç bir nişanə qalmadı. Sovet ideoloqları bütün bunlarla kifayətlənməyərək, bu günə qədər də öz aktuallığını itirməyən bir addım atmışlar: Azərbaycan türkçülüyunə, «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyasına qarşı «sovet (beynəlmiləl) və müstəmləkə Azərbaycanı» ideyasını irəli sürmüşlər. Başqa sözlə, sovet ideoloqları «milli (türk) və müstəqil Azərbaycan» ideyasını ifadə edən türk milləti, türk dili və s. anlayışlarına rəsmi qadağa qoymuş, onların əvəzinə «Azərbaycan dili», «Azərbaycan xalqı», «azərbaycanlı» və s. kimi məfhumları ortaya atmışlar. Eyni zamanda, sovet ideoloqları «sovet (beynəlmiləl) və müstəmləkə» anlamda «azərbaycançılığ»ı əsaslandırmaq üçün tarix, ədəbiyyat, dil və s. sahələrdə Azərbaycan xalqının milli mənəvi dəyərlərini də saxtalaşdırmağa başlamışdılar.

Bu prosesə 1930-cu illərin sonlarından ciddi şəkildə başlayan sovet ideoloqlarını narahat edən Azərbaycan türklərinin Türkiyə türklərinin şivəsini, ədəbiyyatını, mədəniyyətini və s. öyrənməklə, guya müstəqil Azərbaycan xalqının, dilinin, ədəbiyyatının və s. aradan qalxması məsələsi olmamışdır. SSRİ ideoloqlarını narahat edən əsas məsələ eyni soykökü, dili, dini, mədəniyyəti, ədəbiyyatı və s. bölüşən Türkiyə və Azərbaycan türklərinin ortaq dil, ortaq ədəbiyyat, ortaq əlifba və b. məsələlərdə daha da yaxınlaşması ilə Azərbaycanın SSRİ-Rusiya

imperiyasının əlindən çıxması idi. Ona görə də, sovet ideoloqları Azərbaycan türk milləti, türk dili, türk ədəbiyyatı, türk tarixinə qarşı, indi «azərbaycançılıq»ın əsas prinsiplərini təşkil edən, bir çox insanlar üçün mənası tam şəkildə məlum olmayan «Azərbaycan dili»ni, «Azərbaycan milləti»ni (azərbaycanlı), Azərbaycan tarixini, Azərbaycan mədəniyyətini və s. qoydular. Beləliklə, dünənki türk azərbaycanlıya (türk olmayan azərbaycanlıya), türk dili azərbaycan dilinə, türk teatrı Azərbaycan teatrına, türk ədəbiyyatı Azərbaycan ədəbiyyatına və s. çevrildi.

SSRİ ideoloqları sübut etməyə çalışırdılar ki, Azərbaycanda yaşayan və əhalinin böyük əksəriyyətini təşkil edən xalq etnik mənşəcə türk deyil, sadəcə olaraq türklərin assimilyasiyası nəticəsində türk dillərindən birində danışan farsdili, yaxud da qafqazdilli etnosların törəmələridir. Beləliklə, bu mərhələdə sovet ideoloqları yalnız Türkiyə türkçülüyyəinə deyil, Azərbaycan türkçülüyyəinə-Türk Azərbaycanı ideyasına qarşı da daxili müharibə elan etmiş, bu məqsədlə on minlərlə Azərbaycan türkləri repressiya olunmuşdur. Bir sözlə, sovet ideoloqları Azərbaycanı, Azərbaycan xalqını bütün türkçülüyə və islamçılığa - Türkiyə türkçülüyyəinə, Türkiyə Cümhuriyyətinə, Azərbaycan türkçülüyyəinə, Azərbaycan Cümhuriyyətinə və s. qarşı qoymuş oldular. Ə.Tağıyev bununla bağlı doğru yazır ki, SSRİ dövründə «azərbaycançılıq» bolşeviklərin əlində türkçülüyə və islamçılığa qarşı mübarizə vasitəsinə çevrilmişdi. Bolşeviklər istər-istəməz hər vasitə ilə azərbaycançılığı inkişaf etdirməli olmuş, hətta «türk dili»nin əvəzinə «Azərbaycan dili»nə vətəndaşlıq hüquqi qazandırmışlar. Onlar bununla Azərbaycanı İslam-türk aləmindən ayırıb daha sıx tellərlə Moskvaya bağlamağa cəhd göstərdilər» (7, s. 20). Ancaq Ə.Tağıyevlə bir məsələ ilə razılaşmırıq ki, guya bütün bunlara baxmayaraq, məhz bu mənada sovet dövründə azərbaycanlıların milli ideyası yaşayırdı. Hətta, o, iddia edir ki, «türk dili»nin «Azərbaycan dili» adlandırılması müəyyən mənada müsbət rol oynamış, onu müstəqil dilə çevirmişdir (7, s. 22).

Göründüyü kimi, bütün dünya türklərinin, o cümlədən Azərbaycan türklərinin vahid ideya, konsepsiya ətrafında birləşə bilməməsi üçün antitürk, antiazərbaycan qüvvələri artıq bir neçə əsrdir ki, ona alternativ qeyri-milli ideyalar irəli sürmüşlər. *Ən sonuncu halda isə, sovet ideoloqları türkçülükdən yaranan «milli (türk) Azərbaycan»a qarşı, «sovet (qeyri-türk) Azərbaycanı» ideyasını qoymuşlar.* Bununla da, istər-

istəməz bir-birinə zidd iki: milli Azərbaycan və sovet Azərbaycanı ideyaları meydana çıxmışdır. *Əgər birincisi türkçülüyn doğurduğu «milli (türk) Azərbaycan»dırsa, ikincisi rus müstəmləkəçiliyinin yaratdığı «sovet (azərbaycan) Azərbaycanı»dır.* Əgər milli Azərbaycanda millətin və dilin, mədəniyyətin və ədəbiyyatın adı türkdürsə, sovet Azərbaycanında millətin və dilin, mədəniyyətin və ədəbiyyatın adı indiyə qədər də tam şəkildə aydınlaşmayan «Azərbaycan»dır. *Əgər birinci Azərbaycan türklərinin təbii istəyi ilə yaranmış və Azərbaycan Cümhuriyyəti adlanmışdırsa, ikinci Azərbaycan SSRİ rəhbərlərinin və ideoloqlarının maraqlarına uyğun yaranmış və zorla Azərbaycan SSR adlandırılmışdır və s.*

Bu gün ən çox təəssüf doğuran hal isə odur ki, SSRİ dövründə və ondan əvvəllər yaranmış milli və antimilli ideyaların mahiyyəti və məzmunu araşdırılmadan, onlar arasındakı fərqlər göstərilmədən indi bəzi tədqiqatçılar və b. hansısa hökmlər çıxarırlar. Üstəlik, bəziləri bu və ya digər formada milli ideyaları sovet dövründə olduğu kimi, antimilli ideya kimi qələmə verməyə çalışır, «milli (türk) Azərbaycan» ideyasını deyil, sovet ideoloqlarının ideyalarının məhsulu olan «sovet (beynəlmiləl) Azərbaycanı» ideyasını milli ideya kimi təqdim edirlər. Eyni zamanda, yenə də təəssüflə qeyd etməliyik ki, «azərbaycançılıq» anlayışı ilə bağlı bir çox hallarda ifrata varılır, «türkçülük» isə bu ifratılığın içində çox sönük formada təqdim edilir. Bizə elə gəlir ki, modernləşmənin vacibliyi, dövlətçiliyin qorunması, bütün etnik qrupların maraqlarının nəzərə alınması və s. ad altında «azərbaycançılığ»ın bu qədər şişirdilməsi, əvəzində türkçülüyn az qala radikal millətçilik, ən yaxşı halda tarixə qovuşmuş bir ideya kimi bir kənara qoyulması qətiyyən doğru deyildir.

Çox təəssüflər olsun ki, «türkçülüyn»ün və «azərbaycançılığ»ın mahiyyətini doğru-dürüst anlamayan bəzi tədqiqatçılar hələ də Türkiyə və Azərbaycan türklüyünün bütövlüyünü ya görə bilmirlər, ya da görmək istəmərlər. Bəzilərində görə, türk dili, türk ədəbiyyatı, türk mədəniyyəti və s. Türkiyə türklərinə, Azərbaycan dili, Azərbaycan ədəbiyyatı, Azərbaycan mədəniyyəti və s. isə yalnız Azərbaycan azərbaycanlılarına (mövcud Konstitusiyamıza görə, bu ifadəni başqa cür ifadə etmək mümkün deyil: dünya azərbaycanlıları, İran azərbaycanlıları, Gürcüstan azərbaycanlıları, Rusiya azərbaycanlıları və s.) məxsusdur. Guya, Azərbaycanın türk mədəniyyətinə, Türkiyənin isə

Azərbaycan mədəniyyətinə sahib çıxması mümkün deyil. Hər halda, görünən odur ki, XX əsrin əvvəllərində olduğu kimi, bu gün də Azərbaycan türkləri ruslaşdırma, iranlaşdırma, ifrat avropalaşdırma ideyalarının ideoloqları ilə yanaşı, türkçülüüyü yad ünsür kimi təqdim edənlərə qarşı da mübarizə aparmalıdırlar.

Ədəbiyyat:

1. Mehdiyev R.Ə. Yeni siyasət: inkişafa doğru. I cild, B.: «Oskar», 582 səh.
2. Mehdiyev R.Ə. Milli məfkurə: dövlətçilik, müstəqillik yolu ilə (məqalələr, çıxışlar, müsahibələr). II cild. B.: «XXI YNE», 2007, 672 səh.
3. Xəlilov S. Heydər Əliyev və azərbaycançılıq məfkurəsi. B.: «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı, 2002, 232 səh.
4. Məmmədzadə M.B. Milli Azərbaycan hərəkatı. B.: Nicat, 1992, 246 s.
5. Mehdiyev R.Ə. Müasir Azərbaycan milli ideyanın təəcəssümü kimi//Elmi əsərlər (beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal). 2011, №1 (16), s. 17-34
6. Mehdiyev R.Ə. Azərbaycan: tarixi irs və müstəqillik fəlsəfəsi. B.: Azərbaycan Milli Ensiklopedik Nəşriyyatı, 2001, 276 səh.
7. Tağıyev Ə., Yusifzadə A. Milli ideyadan milli ideologiyaya doğru//Ümummilli Lider Heydər Əlirzaoglu Əliyevin irsi və milli ideologiyanın formalaşması məsələləri. B.: «Elm və təhsil», 2010, səh 18-27.
8. Cəfərov N. Azərbaycanşünaslığın əsasları. B.: Pedaqogika, 2005, 256 səh.
9. Vəliyeva S. Azərbaycançılıq milli ideologiya və ədəbi-estetik təlim kimi. Məsələnin qoyuluşuna dair. B.: «Azərbaycan Universiteti», 2002, 140 səh.
10. Abbasov Ə. Milli ideologiyanın formalaşmasında Heydər Əliyev irsinin rolu// Ümummilli Lider Heydər Əlirzaoglu Əliyevin irsi və milli ideologiyanın formalaşması məsələləri. B.: «Elm və təhsil», 2010, səh 27-46.
11. Şükürov A. Etnos, millət və millətçilik. B.: «Təknur», 2008, 254 s.
12. Türkel Y. Politologiya. B.: «Təknur», 2008, 478 s.
13. Həsənov H.Ə. Türklüyümüz. B.: AzAtaM, 2007, 224 səh.
14. Şəmsizadə N. Azərbaycan ideologiyası. B.: «Sabah», 1996, 103 s.
15. Rəsulzadə M.Ə. Qafqaz türkləri. İstanbul, Türk araşdırmalar vəqfi, 1993.
16. Şahtaxtı M.A. Seçilmiş əsərləri. B.: 2006, 432 səh.
17. Ələkbərov F.Q. Milli ideologiya probleminə tarixi-fəlsəfi baxış (I hissə). B.: «Təknur», 2011, 408 səh.
18. Rəsulzadə M.Ə. Azərbaycan Cümhuriyyəti. B.: Elm, 1990, 116 s.

19. Azərbaycan Xalq Cümhuriyyəti (1918-1920). Parlament (stenoqrafiik hesabatlar). I c. B.: 1998.

20. Mehdiyev R.Ə. Milli məfkurə: dövlətçilik, müstəqillik yolu ilə (məqalələr, çıxışlar, müsahibələr). I cild. B.: «XXI YNE», 2006, 624 səh.

21. Abdulla K. Dilçiliyə səyahət. Dilçi olmayanlar üçün dilçilik. B.: Mütərcim, 2010, 200 s.

22. Hüseynzadə Ə. Seçilmiş əsərləri. İki ciddə. II cild. B.: Çarşıoğlu, 2008, 496 s.

23. Məmmədzadə İ.R. Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında. B.: 2009, 226 s.

Ильхам Аббасов

**Процесс институционализации этнических общин в
Азербайджане:
постсоветская специфика**

Введение

Этнические меньшинства

Специфика, присущая национальной политике проводимой в современном Азербайджане помимо внутренних факторов, подразумевает и определенное влияние внешней политики, проводимой руководством страны. Эта специфика определяет пространство, в котором конструируются этнические границы. Официальная статистика представляет территорию страны как максимально гомогенную по своему этническому составу (90,7% населения азербайджанцы), в то время как этнические активисты нередко оспаривают данные последних переписей (1999 и 2009 гг.), утверждая, что реальная численность той или иной этнической группы была занижена.

Вместе с тем, в публикациях в СМИ, а также в экспертной аналитике сформировалась тенденция оценивать роль той или иной этнической группы в зависимости не только от численности, но и от места проживания. Так, например, одна из самых многочисленных этнических групп, из числа приписываемых к северокавказской языковой семье, **лезгины** (официальная численность 178 тыс. чел.) компактно заселяют территорию на

севере страны, в пограничных с Российской Федерацией областях (Кусарский районы и др.). Граница с Россией разделяет лезгин на две неравновеликие части (большая часть проживает в России). Подобное компактное проживание в приграничных областях нередко рассматривается азербайджанскими экспертами, как представляющее потенциальную опасность для целостности страны.

Вместе с тем, лезгины высоко интегрированы в азербайджанское общество. Практически все владеют азербайджанским языком, а собственно лезгинский язык остается языком распространенным только в быту в местах компактного проживания. В настоящий момент в столице, лезгинский постепенно утрачивает свои позиции доминирующему азербайджанскому языку. Как и азербайджанцы, лезгины исповедуют ислам, но традиционно приписываются к мусульманам суннитского толка. В начале 1990-х гг. в среде лезгинских националистов сформировалось движение «Садвал», активистам которого инкриминируются террористические акты в Бакинском метро. В настоящий момент данное движение в Азербайджане практически не функционирует, но продолжает действовать на территории РФ. В Азербайджане существует национально-культурное общество «Самур» официально признанное властями республики. Однако последнее также практически не функционирует.

Дискурс («пограничный»), описанный выше, просматривается также и в отношении к самой многочисленной этнической группе в Азербайджане из числа приписываемых к иранской языковой семье – **талышам** (официальная численность 76 800 чел.). Они компактно населяют соседние с Ираном территории (Массалинский, Ленкоранский и др. районы). Также как и лезгины, талыши могут рассматриваться как разделенная границей этническая группа (большая часть проживает в Иране). Талыши, как и, видимо, большая часть азербайджанцев – мусульмане, шиитского толка.

Аварцы (официальная численность – 59 900 чел.) также могут рассматриваться как разделенный границей народ. В Азербайджане проживает только меньшая часть аварцев, большинство из которых

компактно живут в соседнем Дагестане. Однако уровень институционализации структур в их среде несколько ниже и у аварцев в Азербайджане пока нет своего культурного общества. Аварцы, как и лезгины в основном мусульмане суннитского толка.

Русские (официальная численность 141,7 тыс. чел., в число которых входят молокане и казаки) - являются одним из крупнейших этнических меньшинств в республике, однако их численность постоянно сокращается, так как среди представителей данной этнической группы широко распространена установка на эмиграцию из страны. Тем не менее, русская официальная национальная община (здесь имеются в виду – этнические организации) является наиболее жизнеспособной. Существует компактное поселение за пределами Баку (русские в деревне Ивановка, в Исмаилинском районе). Население последней представляет собой этно-конфессиональную группу – молокане. Это одно из самых известных в республике сел (последний на Южном Кавказе колхоз). Приблизительная численность населения – 2000/2500 тыс. чел. Кроме того, в данной деревне проживает порядка 500 лезгин.

Внешняя Родина, как фактор влияния на этнические группы

Следует также заметить, что контекст исторической родины может рассматриваться в случае с практически всеми перечисленными этническими группами. Для некоторых из них теперешняя территория проживания рассматривается как историческая родина (лезгины, талыши и др.). Вместе с тем, для, например, лезгин или аварцев существует и «внешняя родина» - часть территории Дагестана, где этнические активисты обладают гораздо большей свободой и более широкими возможностями конструирования этнических мифов. Представляется, что в перечисленных случаях контекст исторической родины более интересен, чем в случае с русскими (включая молокан и казаков).

Конфессия

Для описания механизмов конструирования идентичности представляется важным также обратиться к деятельности религиозных организаций. Данное направление особенно актуально в контексте исследования идентичности, например,

лезгин и аварцев, с одной стороны, и талышей с другой. Принято считать, что в среде первых все более широкое признание получают религиозные организации нередко определяемые, как «ваххабитские» или салафитские. Сильно влияние Турции, арабских государств и т. д. В то же время, принято считать, что среди талышей, населяющих южные районы и являющихся одними из наиболее приверженных своим традициям этнических групп, сильно влияние шиитского Ирана.

Определение исследовательского фокуса

Как мне представлялось, для исследования интерес вызывают все четыре перечисленные этнические группы. Здесь был возможен интересный сравнительный анализ механизмов конструирования идентичности и этнических границ этими группами. Причем из числа русских следует конкретно выделить молокан, так как, по нашим наблюдениям, именно в их среде происходят наиболее интересные процессы, связанные с трансформацией идентичности.

Вместе с тем, именно в контексте конструирования идентичности значительный интерес представляет также община казаков, которая формируется по принципу добровольного участия. В настоящий момент в республике существует их официальная община (казачий круг) вокруг которой и концентрируются этнические активисты (хотя среди них есть и представители других народов, например, азербайджанцы - бывшие военные).

Методология исследования

Методология включала проведение 20 биографических проблемно-ориентированных интервью с представителями трех этнических групп – лезгины, талыши и аварцы. В числе информантов опрашивались как этнические активисты (в их числе и руководители общин), так и те, кто себя активистами не считает. Некоторое исключение, учитывая специфику группы, было сделано для русских – 30 интервью: 10 с этническими активистами, 10 с теми, кто общину не посещает и 10 с молоканами и казаками (исследование конструирования этнических границ).

Определенные трудности возникли в ходе проведения исследования методом участвующего наблюдения. Что касается

русских (включая молокан и казаков), то здесь существуют структурированные и постоянно функционирующие институты, где на протяжении всего исследования проводилось наблюдение. В то же время у лезгин и талышей подобные институты являются не функциональными. Нет постоянного помещения, и, соответственно, не ведется какой-либо постоянной деятельности (празднование особых дат и пр.). Организации представлены только этническими активистами, которые, фактически, все больше отходят от какой-либо общинной деятельности. Что же касается аварцев, то у них вообще отсутствует хотя бы номинальная инстиутция, а этническими активистами являются, фактически, главы уважаемых родов. Поэтому в трех последних случаях проведение исследования методом наблюдения было сильно затруднено.

При этом не возникло проблем с проведением проблемно-ориентированных интервью с экспертами, в роли которых выступали политологи, социологи и др. специалисты (фокус интервью: экспертная оценка специфики институционализации и уровня функциональности этнических общин, их место и роль в современном азербайджанском обществе).

Анализ:

1. Русская община в Азербайджане (Русские/ Молокане/ Казаки).

А). Русские. Сразу же отмечу, что выделение трех групп отнесенных к одной «русской общине»², естественно, носит

²Следует отметить, что я, естественно, хорошо понимаю всю сложность применения понятий «община» или «диаспора» в отношении русских в Азербайджане. По справедливому замечанию Натальи Космарской «Смысловая связь между рассмотренными обозначениями русскоязычных вполне очевидна – это жестко объединительные, консолидирующие термины (да еще с налетом архаики), причисляющие «соотечественников» под одну гребенку, в духе общинного коллективизма и единомыслия». Космарская Н. «Русские Диаспоры»: Политические мифологии и реалии массового сознания, М., Диаспоры, № 2, 2002, с. 110-156, стр. 114.

Когда я в тексте называю исследуемое сообщество, как «Русская община», то имею в виду общепринятое, официальное обозначение для данной этнической группы в Азербайджане и не вкладываю в него

условный характер. По моим наблюдениям и данным интервью, большинство молокан и казаков также считают себя этническими русскими. Однако выделение последних двух групп все же оправданно тем, что у них существуют свои особые институты, и правила членства в трех выделенных группах зависят от разных критериев.

Что же касается собственно русских, то, прежде всего, следует заметить, что практически все аналитики (эксперты) сходятся в том, что официальная численность русских в Азербайджане скорее всего завышена, так как продолжается постепенный их отток из республики. Видимо, тенденция на уменьшение числа русских будет сохраняться и впредь, несмотря на то, что аналитики указывают и на некоторый процесс реэмиграции русских в Азербайджан. По разным данным (экспертным оценкам) это около 500 людей. Как мне представляется по моим полевым материалам, в ближайшие 20-30 лет численность русских резко сократится. Дело в том, что значительная часть представителей данного этнического меньшинства состоит из женщин, которые вступили в брак с азербайджанцами, талышами или лезгинами. Дети от данных смешанных браков, как правило, приписывают себя к этничности отца. Кроме того, большинство женщин находится в средних и старших возрастных группах.

Собственно, все сказанное это первое указание на то, что этническая группа «русские» (даже если не упоминать молокан и казаков) не может рассматриваться как гомогенная. Она состоит из акторов, которые пребывают в разных ситуациях. Эти ситуации определяют их социальный статус, отношение к внешней родине, установку на эмиграцию из страны и пр.³. Например, для категории

каких-либо представлений о некоем консолидированном, объединенном общими интересами сообществе.

³ Причем, эту ситуацию отсутствия гомогенности следует отнести и в целом ко всем другим русским общинам СНГ. «Русские меньшинства в бывших советских республиках очень непохожи друг на друга, поэтому совершенно некорректно вести речь о русской диаспоре или о новой русской диаспоре (в единственном числе). Видимо, более продуктивно будет смотреть на них как на четырнадцать различных диаспор, каждая со своей спецификой, сформировавшейся под

женщин, вступивших в брак с азербайджанцами, во многом типичной является отсутствие установки на участие в деятельности «Русской общины»:

«Я как-то не имею контактов с русской общиной, с русским посольством. Как-то не получается. Не то что не получается, нет, нету потребности, нету желания, я не знаю. Я знаю, что очень многие люди ходят на эти мероприятия, знакомятся, всё. Но как-то я не испытываю этой потребности, не знаю, может из-за домашних дел... Много. Наверно если бы была бы потребность пошла бы, наверное» (жен., 56 лет).

Для многих из них отсутствие установки на возвращение сопряжено еще и с постепенной утратой статуса «родины» (как значимого для идентичности образа) в отношении России. «Родина» - это страна (город), в которой информантка родилась и прожила всю свою жизнь, т. е. Азербайджан. Что же касается «родины» политической, то:

«Москва, я сейчас скажу. Это был Советский Союз, была столица СССР, столица нашей родины. Мы так писали, говорили, и какой-то трепет был, да. Очень многие хотели, и я тоже, поехать посмотреть, вот и в студенческие годы ездила. А сейчас я давно не была в Москве, все больше по передачам, по телевизору видишь красивый город, город растет. Город богатый, город богатых людей, как говорят. Сейчас конечно этого трепета, когда был тот, нет. Она конечно уже не воспринимается как столица, своей страны» (жен., 52 года).

В то же время, «Русская община», напротив, ориентированна на сотрудничество с политической родиной, главным представителем которой на местах является Посольство Российской Федерации в Азербайджане. Община, как институция образовалась в 1993 г.,

влиянием многих факторов. Среди них – численность (абсолютная и в сравнении с численностью населения страны), этническая солидарность, социальная структура, культурное своеобразие (культурная дистанция по отношению к доминирующему этническому окружению) и, наконец, продолжительность проживания и степени укорененности на данной территории» Колсто П. Укореняющиеся диаспоры: русские в бывших советских республиках, М., Диаспоры, № 1, 2001, с. 6-38, стр. 16.

выделившись из «Содружества», в котором в ранний постсоветский период были объединено большинство национальных общин Азербайджана. Бессменным руководителем общины до сегодняшнего дня является Михаил Забелин, который с тех пор и репрезентирует русских, как этническое меньшинство в Милли Меджлисе.

«Есть председатель общины (М. Забелин), так. Есть члены Совета, есть заместители председателя. <> Там заместители Майоров, Якунина, Васильченко (председатель образовательной комиссии). Воронин - орг. комитет. Потом, Воронин он был первым заместителем <> Во всех районах, есть и города и по Азербайджану. В Кубинском р-не, в Ленкорани есть. <> Насколько я знаю, во всех районах есть. <> В районах кроме председателя есть еще члены совета и общины. А вот еще Кулик, экономический (экономический отдел – И. А.). Есть еще правовая комиссия Тихонова, по-моему, Лидия Васильевна, хороший человек, бывший судья, не помню сейчас точно. Совет старейшин есть, или раньше Татаренко занимался, а сейчас Ничипуренко Анатолий Ефимович, капитан первого ранга <>. Потом есть Фонд благотворительной Комиссии, Галина Федоровна или Галина Алексеевна. Молодежная есть (организация) <> журналист <> Роман Темников» (муж., 58 лет).

Таким образом, именно русская община является одной из наиболее структурированных и разветвленных. Однако активистами общинами и/или в той или иной степени участниками ее деятельности являются немногие русские, постоянно проживающие в Азербайджане. На обще-общинных мероприятиях, по моим наблюдениям, участвует не больше 150-200 чел. Что же касается районных (Баку) и региональных собраний, то речь идет в каждом случае только о нескольких десятках людей, нуждающихся в русскоязычной среде или какой-либо помощи.

В). Молокане. В период существования Российской империи принято было выделять сектантов (молокан, духоборов и др.) из общей массы русских. В годы советских переписей русские (сектанты и нет) стали превращаться в единую этническую группу. В постсоветский период, молокане также причисляются к русским,

однако на уровне бытового сознания аскриптивный маркер «молокане» продолжает сохранять свою значимость.

Что касается истории появления молокан в Азербайджане, то само «Переселение русских в Закавказский край фактически начинается с выселения сюда в 30-х гг. XIX в. раскольников и сектантов, предпринимавшегося исключительно в судебно-карательных целях»⁴. В числе переселявшихся в этот период в Закавказье сектантов, в основном, были духоборы и молокане. Однако уже в 40-е годы XIX века местные царские власти, в частности возглавлявший в 1844 году военную и гражданскую власть на Кавказе А. И. Нейдгардт, высказывался против дальнейшего переселения в регион молокан и др. сектантов. Но эти, скорее спорадические, чем постоянные, попытки местных царских властей помешать увеличению числа сектантов не были эффективными, и их численность в Азербайджане быстро увеличивалась. При этом именно молокане составляли большую часть переселявшихся на эти территории сектантов. Так, в Елизаветпольской (Гянджа) губернии в 1869 – 1896 годах: молокане составляли – 4 987 чел., духоборы – 3. 094, в Бакинской губернии к 1869 году проживало порядка 25 140 молокан, для сравнения, духоборов было – 4 313⁵. В настоящий момент продолжают существовать ряд центров, вокруг которых сохраняется молоканская община. Это молельные дома в Баку и Сумгаите, в которых члены общины «Духовных молокан», т. е.

⁴ Исмаил-Заде Д. И., Русское крестьянство в Закавказье (30-е годы XIX начало XX в.), М.: Наука, 1982, С. 34

⁵Вердиева Х. Ю. Переселенческая политика Российской империи в северном Азербайджане (XIX – начало XX вв.), Баку, Алтай, 1999, С. 242, 244. некоторые материалы по переселенческой политике царских ласте можно найти также в работах: Вишневский А. Г. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР, М., О. Г. И., 1999; 3.М. Бунятов (ред.), Азербайджан по документам и публикациям, Баку.: Элм, 1990; Мурадалиева Э. Б., Города северного Азербайджана во второй половине XIX века, Баку, издательство Бакинского университета, 1991.

активно придерживающихся конфессиональных правил и норм поведения, могут постоянно собираться. Наряду с этими молеельными домами, неким центром молокан в республике является село Ивановка (Исмаилинский район).

На сегодняшний день постоянных прихожан молоканского молеельных домов как в городах, так и в селе немного. Это в каждом случае только по несколько десятков человек (до 70-80) в Баку, Сумгаите и деревне Ивановка. В основном постоянные прихожане являются людьми старших возрастных группах (50 лет и старше) и среди них большинство составляют женщины. На сегодняшний день в селе Ивановка реализуется и программа воспитания детей в правилах молоканских (конфессиональных) традиций и обычаев. Однако детей участвующих в программе не больше 20-ти и это также в основном девочки.

Главными конфессиональными руководителями являются, так называемые, «старцы». Фактически это те акторы, которые, как принято считать, сохраняют идентичность молокан и ретранслируют ее на новое поколение. Конечно, эта ретрансляция может быть рассмотрена, как действующая только с определенным уровнем успеха. Советская секуляризация, видимо, окончательно привела к тому, что большинство тех, кто по традиции приписывается азербайджанцами, лезгинами и др. (т. е. соседями молокан по территории проживания) к молоканам не являются активными прихожанами молеельных домов.

«Вот в молеельном доме там старцы наши собираются, вот они и есть молокане. А по мне, если я не хожу на молитвы, правил не соблюдаю, то какой же я тогда молоканин?» (муж., 52 года).

Эта репрезентация образа «истинного молоканина» осуществляется часто через собственно внешний вид «старца». Это, как правило, мужчина старшей возрастной группы, с седой окладистой бородой, одетый подчеркнуто строго в серый или любой другой темного цвета костюм, с кепкой на голове и суровым взглядом. Конечно, теперь уже возможны и исключения. Но эти исключения пока возможны только в городе, где мне приходилось наблюдать руководителей общины и старцев, ведущих заседание в молеельном доме, которые не носили окладистой бороды. Но это пока все же исключение.

По словам духовного главы общины молокан в Ивановке (мужчина в возрасте 70 лет - Прокофьев Василий Терентьевич, Пресвитер церкви духовных христиан – молокан):

«У нас в церкви нигде никакой иконы нет. Все вот Библия и все Слово Божье. А у них, православной церкви, рукотворный человек и они ему кланяются. Вот в чем разница. Кланяются только рукотворному изделю, т.е. иконе. А мы икону не признаем, признаем только Библию».

Можно добавить к этому определенные ограничения в еде и другую специфику в убранстве молельных домов (да и сам факт, что они не называются молоканами церквями).

Ситуация в Баку вызывает определенные опасения старейшин, и уже теперь появляются идеи модернизации религиозных практик молокан. Так, один из руководителей бакинских молокан отмечает, что нужен новый опыт привлечения людей в молельный дом и нужна модернизация церкви молоканской.

«Я сам везде всегда хожу. Мне все интересно. И к баптистам я ходил, и к свидетелям Иеговы. Вообще меня когда куда приглашают, то я всегда иду. Чтобы посмотреть как там у них. Это очень полезно. Вот, допустим, у баптистов, там сотни людей приходят на молитвы. Они ведь умеют привлечь. Потому что условия создают для молодежи. Возят их на всякие мероприятия, создают общение. А у нас все по старинке. Уже все умирает. Если так дело дальше пойдет, то через какое-то время вообще молокан не останется. Молодежь вообще к нам не идет. А они не понимают, что нужно что-то серьезно делать. Я сколько раз предлагал, что давайте будем какие-то мероприятия устраивать. Стол откроем, может еще что-то, что молодежи интересно. Но никто не думает этим заняться. А так, никто и не будет ходить» (муж., 75 лет).

В настоящий момент, по моим наблюдениям, люди среднего возраста и, тем более, молодежь, выходцы из молоканских деревень в Баку и Сумгаите, как и те, которые все еще продолжают жить в деревнях, например, в Ивановке, чаще всего не проявляют заметного интереса не только к конфессиональной стороне жизни общины, но и к специфике ее истории. Они привычно обозначают себя как русские.

«Это так просто говорят молокане, мол, все. Но на самом деле молокане – это религия такая, а сами мы то русские. Это одно другому не препятствует. Да и сейчас уже только старики и ходят в молельный дом. Мы уже не ходим, а наши дети так и вообще далеки от этого. Тяжело всех этих законов придерживаться. Очень они сложные, а для молодежи это и вовсе и неинтересно. Поэтому и говорю, что какие мы молокане-то, мы русские» (жен., 52 года).

Активный молоканин, один из семи старцев молельного дома постоянных молокан в Баку, без которого не проводятся молитвы, также подчеркивает, что:

«А так, я еще раз говорю, мы, как и все веруем в Бога нашего единого и книги священные у нас, как и других. Немного обычаи отличаются, но дело ведь не в этом, а в том, чтобы в Бога верить. Каждый, как кому по душе, кто как умеет. Наша вера такая, упование на Бога, что Он поможет нам. А так, мы обычные русские люди. Ничем от русских не отличаемся, только религия наша молоканская» (муж., 68 лет).

Наблюдения укладываются в тезис Фредерика Барта о том, что процесс сохранения границ группы «не предполагает взаимонеприятия и отсутствия социального взаимодействия». Прежде, видимо, довольно замкнутые молоканские общины (как в Ивановке) уже давно открыты для внешнего влияния (советская секуляризация, война, миграция и пр.). Но молоканская община по-прежнему сохраняется в Азербайджане, только «принадлежность к группе», по словам Барта, идентифицируется теми, «кто в нее не входит». Т. е. аскриптивно приписывается внешним окружение – азербайджанцами, лезгинами и пр.⁶.

С). Казаки. Воскресенье – день, в который, как правило, собираются члены землячества казаков Азербайджана. Сборы проходят всегда в одном и том же помещении, обозначенном на табличке при входе, как «Содружество». Это помещение облюбовали активисты от различных этнических меньшинств Азербайджана, которые в начале 1990-х гг. собирались все вместе под вывеской «Содружество». В последующем, когда

⁶ Этнические группы и социальные границы, под ред. Фредерика Барта, М., Новое Издательство, 2006, стр. 10, 11

институционализация различных общин (официальная регистрация под вывесками различных этнических групп) завершилась, общины стали уже собираться раздельно. За русской общиной ныне закреплено другое помещение, а «квадратные метры» «Содружества» и ныне разделяют несколько общин. Для каждой из них, а это, наряду с казаками и «Содружеством», еще польская и украинская общины, а также какой-то литературный кружок, существуют свои дни для сборов. У казаков – это вторник и воскресенье. Вторник, видимо, запасной день, который практически не используется.

Учитывая, что депутатское место в Милли Меджлисе уже многие годы закреплено за председателем русской общины – Михаилом Забелиным и, кроме того, русская община, по мнению начальника штаба руководства землячеством казаков, больше получает и от России, существует определенный элемент соперничества с русской общиной. Звание депутата представляет собой не только материальный интерес для главы общины – атамана, казачьего генерал-майора, но и важный символический статус, как для атамана, так и для общины, в целом. Это статус, который позволяет надеяться на большую доступность верховной власти, а значит и на возможность получения каких-либо преференций.

По словам, руководства в нее записано около 1 500 человек. При этом нужно думать, что община сохраняет свою привлекательность по сей день. Практически при каждом посещении я сталкивался с людьми, которые либо только вступили в общину, либо при мне вступали в нее.

«Я сам русский, но у меня бабушка была казачкой. Но здесь это значения не имеет. Казаки это сословие было в царское время. Это не нация. Просто они никогда не были крепостными, только свободными и несли воинскую повинность. Сегодня мир, он как обычный мужик за соху, в поле. Но вдруг война и он сразу шапку и на коня» (муж., 45 лет).

Нужно сказать, казаки, в границах общины, воспринимаются как сословие, которое и пытаются восстановить в границах землячества.

«Нация здесь не имеет значение. Я, например, осетин, сам, но никакой разницы с другими нет. Здесь и азербайджанцы есть и лезгины. Просто вступаешь и все, если тебе по душе и община тебя принимает. Нужно только желание и еще две рекомендации от других казаков. Заполняешь анкету и если у тебя все в порядке, то принимают в общину. И религия не имеет значения. Я сам мусульманин. Раньше ходил в православную церковь, но потом разочаровался. Приходишь, а батюшка там пьяный, допустим. Все это не от души, а ради денег. Не нравилось мне в церкви. И я недавно принял ислам. Хожу в мечеть Абу-Бакра» (муж., 42 года).

Вместе с тем, большинство участников общины это все же этнически русские, а ресурс пополнения рядов в значительной степени основан на детях казаков. Объяснить это можно несколькими причинами. Прежде всего, нравится родителям и им хочется привить то, что по и их мнению правильно еще и детям. В основном это мальчики — организация представляется «правильной», прежде всего для детей-мальчиков. Претензии на строгий порядок, уважением к старшим и прочие «традиционные» ценности делают общину еще и пространством «правильного» воспитания детей. Кроме того, в общине с прошлого лета принят принцип активной работы с молодежью. Это что-то вроде летних (или вообще в хорошую погоду) загородных лагерей/школ, в которых много спорта (бег, плавание, ныряние с аквалангом, обращение с парашютом). Цена поездки для одного человека 6 манат плюс 6 манат доплачивают еще и спонсоры от общины. Автобус предоставляет один из активистов землячества, у которого есть фирма по извозу. Как заметил один из главных организаторов подобных школ Олег (подполковник):

«А что детям летом оставаться в городе. Ничем не займешься, жара. От безделья тянет на всякие глупости. А здесь мы за копейки выезжаем на природу. Занимаемся плаванием. Научили ребят, как правильно парашют укладывать даже. Всем нравится» (муж., 45 лет).

Видимо, некоторые члены общины привлекают детей в ее состав не только, чтобы создать для них правильный досуг, но и включить их в сети общения с русскоязычными, среда которых заметно обмелела в постсоветском Азербайджане. Кто-то приводит

детей еще и потому, что считает себя потомственным казаком. Но большинство, все же, приводит потому что считает, что в подобной общине дети будут получать правильные ориентиры в жизни – дисциплина, уважение к старшим и пр. Состоит община, прежде всего, из бывших сотрудников МО и МВД. В этом где-то и причина особенного статуса общины.

Мне кажется, с одной стороны, интересным задуматься в какой собственно социальный контекст поместить казаков Азербайджана. Здесь интересно то, что пишет С. Маркедонов, который задается справедливым вопросом, «насколько вообще справедливо объединение различных групп казаков в рамках одной конструкции «казачество»»⁷. Маркедонов, впрочем, больше говорит об историческом срезе, на фоне которого «казачество» предстает, как весьма гетерогенные по своему составу, происхождению, целям и прочему сообщества.

«Когда ученые говорят о казаках и казачестве, то подразумевают и донских казаков эпохи позднего средневековья («вольных людей»), и уссурийское, забайкальское казачество рубежа двух прошлых столетий (образования, которые с трудом можно идентифицировать как «вольные» или «скитальческие»), и запорожское «лыцарство», и украинских реестровых казаков, и казаков Московской Руси, относящихся к категории «служилых по прибору», и «воровских казаков» Ивашки Заруцкого, и казаков атамана П. Н. Краснова и командарма Ф. К. Миронова, наконец, «советских казаков» и участников коллаборационистских частей и соединений Второй мировой войны. Казаками называли себя и цесаревичи – наследники российского престола (с 1827 г. они, сменяя друг друга, были атаманами всех казачьих войск Российской империи), и казаки-некрасовцы, исполнявшие «заветы» атамана Игната Некрасова «царю не покоряться, до царя в Рассею не возврататься». Казаками объявили себя сегодня бывшие советские инженеры и учителя, а также их дети и внуки, рожденные после распада СССР. Очевидна невозможность единой

⁷ Маркедонов С. Казачество: единство или многообразие? *Ab Imperio*, 2/2004, с. 521-528, стр. 521

интерпретации истории различных сообществ, объединенных общим словом «казачество»»⁸.

Все это справедливо и интересно. Однако для меня важнее было определить современную специфику ре-актуализации идентичности казак, специфику институционализации общины в Азербайджане и то, как все это связано с конструированием границ между казаками и русскими. Здесь, например, есть свои особенности. Так, нужно сказать, что вопрос происхождения казачества уже долгое время занимает исследователей историков, этнологов и др. Дискуссии по поводу «автохтонной» или «миграционных» концепций происхождения казачества вряд ли утихнут в ближайшее время⁹. Но эти дискуссии никак не влияют на ситуацию в землячестве казаков Азербайджана. По крайней мере, на идеологию проекта «Землячество казаков Азербайджана» – казачество в АР – это, прежде всего, сословие. Остается открытым вопрос, как можно восстановить сословие в современном модернизированном обществе. Но этот вопрос не волнует, как мне кажется, руководство землячества. Просто атаман (Мережкин Виктор Васильевич, генерал-майор казачьих войск, 57 лет) указывает на то, что в форме не погуляешь и шашку или кинжал не оденешь, учитывая специфику ситуации в Азербайджане – состояние войны и пр. В целом же, казалось бы парадоксальная ситуация конструирования феодальной социальной группы – сословия, не рефлектируется членами землячества. И это нормальная ситуация. Землячество, по моему мнению, – это «Клуб по интересам», объединяющий, в основном, поклонников «military», во всех его проявлениях. Идентичность, как этничность, – не актуализируется. Как, впрочем, и в самом Кубанском войске на местах.

Так, Б. Боек указывает на то, что большинство представителей Кубанского казачества, частью которых видят себя и казаки Азербайджана, предпочитают не политизировать идентичность

⁸ Там же, стр. 522

⁹ Подробно историю развития этих концепций рассматривает в своей статье С. Маркедонов. См.: Основной вопрос казачеведения: российская историография в поисках «древнего» казачества, *Ab Imperio*, 2/2004, с. 529-568

«казак», и соотносить свою казацкую идентичность скорее с декоративной, фольклорной и де-политизированой репрезентацией различий между русскими и казаками. Однако исследователь не отказывается от мысли, что проект казаки - национальность еще может актуализироваться¹⁰. Но это на Кубани. Сомнительно, что в Азербайджане есть реальный ресурс для актуализации проекта казаки – национальность.

Мне кажется, что контекст, в который следует вписывать специфику положения русской общины в АР должен подразумевать различия в ситуациях по СНГ. Русские за пределами России в странах СНГ также представляются в официальном российском дискурсе, как единая община. Но, при этом всегда важен элемент рассмотрения их в более широком пространстве русскоязычных. Так, К. Григоричев, рассматривая русских Казахстана в пространстве более широкого массива русскоязычных (для него это еще и плюс украинцы и белоруссы), указывает и на то, что «основная предпосылка нашего исследования: большая и достаточно размытая группа, определяемая как «русскоязычное население Казахстана», в диаспоральном дискурсе должна рассматриваться, как гетерогенное образование, различные сегменты которого могут выбирать разные стратегии взаимодействия с государством проживания, доминирующим в нем этническим большинством, а также с «исторической родиной». Для него критерием, через который можно видеть гетерогенность данного сообщества является «поколенческий»¹¹. И с этим трудно не согласиться. Однако я считаю, что это далеко не единственный критерий и русскоязычие не ограничивается только украинцами и белорусами. Достаточно вспомнить осетинку – руководительницу районного отделения русской общины в Баку или этнического осетина - казака.

¹⁰ Boeck B. From the verge of extinction to ethnic distinction: Cossack identity and ethnicity in the Kuban' region, 1991-2002, *Ab Imperio*, 2/2004, pp. 617-645, p. 644-645

¹¹ Григоричев К. Русскоязычное население центрального Казахстана: возрастные особенности формирования идентичности и жизненных стратегий, *Диаспоры*, № 2, 2006, с. 56-157, стр.

Так, например, другим важным критерием может быть и проживание основного массива русских/русскоязычных в городах и особенно в Баку. На этот критерий указывает, например, Е. Абдуллаев, который в значительной степени связывает специфику положения русских в Узбекистане с представлением о том, что русские в основном являются жителями городов. Он говорит об «отчуждении от города», что связано с переименованием многих прежних городских обозначений улиц, проспектов и пр., перестройкой и перепланировкой, а также с проблемой озеленения. Он, впрочем, справедливо призывает не абсолютизировать ситуацию и говорит о том, что негативные изменения в городе также вызывают «отчуждение» и у некоторых узбеков-горожан¹². И, добавлю, у азербайджанцев. Кстати, некоторые азербайджанцы, будучи русскоязычными, также иногда участвуют в мероприятиях русской общины и являются членами казачьего круга.

Общий вывод – русская община Азербайджана представляет собой весьма гетерогенное образование граждан, бэкграунд которых подразумевает социализацию в русскоязычной среде. Фактически это подразумевает и два ресурса мобилизации акторов для участия в деятельности общины – это собственно русские и, в широком смысле, русскоязычные граждане республики. Институты при этом не всегда апеллируют к этничности. Границы внутри сообщества проходят по конфессии (русские - молокане) или по конструктам «сословности» (русские - казаки). Однако эти границы не являются непроницаемыми.

2. Лезгинская община в Азербайджане

Переходя к лезгинской общине, следует сразу же отметить, что существует и некое объединение по отношению к политической родине. Понятно, что большинство лезгин, как и аварцев, проживают в российском Дагестане (т. е. в РФ) и поэтому существует некий общий совет («Содружество») представителей меньшинств, для которых связи с Россией играют хоть и в разной степени, но значимую роль. В этот Совет, наряду с лезгинами и

¹² Абдуллаев Е. Русские в Узбекистане 2000-х гг.: идентичность в условиях модернизации, Диаспоры, № 2, 2006, с. 6-33, стр. 28-32

аварцами, входят, естественно, и представители «Русской общины».

Лезгинская община также институционализировалась в начале 1990-х гг. Однако, реально община очень слабо структурирована и объединяет только очень небольшую группу активистов. Так, по определению, Шаира Гасанова (депутат Верховного Совета Азербайджанской ССР, в настоящее время пенсионер, 73 года), председателя лезгинского национального центра «Самур»:

«Это общество занимается пропагандой культуры, народных обычаев, народного фольклора, песенного, языкового, и в какой-то степени конечно сохранением лезгинского языка. <> Общественная организация, 5 человек нас, выпускаем газету «Самур», редактором у нас залуженный деятель культуры Садягат Керимова, она редактирует газету (заместитель редактора - Музаффер Маликмамедов), она же руководит фольклорным ансамблем под названием «Сувар» это праздник лезгинки. 5 числа, 5 мая (в день – И. А.), посвященный 85-летию Гейдара Алиева, был в азербайджанском драматическом театре дан концерт, он прошел очень интересно, с аншлагом, свободный вход, народу было много, танцы, песни, пляски. Они схожие вообще-то с азербайджанскими, но постановка, она была фольклорно-танцевальная, была представлена как лезгинская свадьба».

Нужно сказать, что деятельность общества, в целом, мало заметна и здесь очень мало активности. И это при том, что, в отличие от русских в Азербайджане, есть территории компактного расселения лезгин и город Кусар, который воспринимается на бытовом уровне как лезгинский город. По моим наблюдениям, с одной стороны, слабая активность организации во многом связана с заметной политизированностью, так называемого, лезгинского вопроса в Азербайджане. Эта политизированность¹³ вызвана

¹³ Отмечу, что это и проблема исследовательская. Большинство исследователей сосредотачивают внимание именно на «политической судьбе национальных меньшинств». Как это делают и авторы одной из последних работ на данной тематике. См.: Алексеев М., Казенин К., Сулейманов М. Дагестанские народы Азербайджана: политика, история, культура, М., Изд-во «Европа», 2006.

внешним фактором – наличием активно действующих групп радикальных лезгинских националистов в Дагестане¹⁴.

С другой стороны, в отличие от радикализма и политизированности лезгинского этнонационального дискурса и радикализма лезгин этнонационалистов, большинство обывателей никак этим дискурсом не затронуты. Фактически для большинства лезгин в Азербайджане в повседневности отсутствуют механизмы не только дискриминации, но и вообще, какой бы то ни было актуализации этничности.

«Я вообще не люблю подразделять, может быть это нужно подразделять, что это азербайджанец, это лезгин, это русский, это там японец, или еще там что-то. Ну, мы же просто же люди. Человек, люди, если люди так прикованы к нации, к религии, каждая религия, говорит что мы в первую очередь люди. И что изначально было так. Ну, я очень желал бы, что разговоров этих не было, нация все это вот. Нация - человек. <> Нет, я себя ощущаю... Нет, нет, я не говорю, что не нужно поддерживать эти праздники, какие-то традиции, нет, ради бога. У каждой нации есть что-то свое красивое, что-то такое прекрасное, национальное, там. Я против подразделения» (муж., 34 года).

Эту установку поддерживают и активисты, объединенные в организацию «Самур». Учитывая, при этом, что у организации нет своего постоянного помещения, какой-либо постоянной деятельности просто и не может быть. В то же время, в быту, отличия между повседневными практиками, национальными обычаями между лезгинами, талышами или доминирующими азербайджанцами минимальны. Для большинства лезгин, в отличие от русских, просто отсутствует необходимость в языковом пространстве общения. Для тех, кто испытывает в этом

¹⁴Здесь я имею в виду, прежде всего, «Садвал». Однако, по поводу радикальности этнонационалистов в Дагестане можно судить по многочисленным текстам размещенным на лезгинских Интернет сайтах. См., например, сайт «Информационного агентства Кабал». Адрес в Интернет: <http://www.khabal.info/?l=rus&act=region>

необходимость, подобное языковое пространство легко найти в деревне, из которой происходит семья/ род или в Кусарах.

«У нас (в деревне) - да, другие (не лезгины) <> просто не уживутся. Есть пару человек, например, на стороне женился, русскую привез. Есть, на талышке женился, талышку привез. Но они уже язык приняли, на лезгинском говорят, всё... Я сам удивился вроде талышки, русские на лезгинском чисто разговаривают, приняли наши обычаи. Как будто, так и надо, все нормально. <> Ну, наши обычаи, сказать, что в деревне творится, то да, за водой пошла, хлеб испекла, что в деревне принято то и делают. У нас хлеб принято печь так (демонстрирует жестами). Своеобычно принято хлеб печь. У нас круглый хлеб принято делать, ну, жаря чорейи <>. Только у нас так пекут, в других местах так не принято печь» (муж., 32 года).

Общий вывод: необходимость в этнической организации для большинства лезгин Азербайджана отсутствует. Институционализация подобной организации была связана с противодействием радикальной организации «Садвал» и общей установкой на «правильную» политику в отношении меньшинств. Создание организации «Самур» стало возможно только с подачи и при поддержке власти республики. Наличие ее репрезентирует либеральную политику в отношении лезгинского меньшинства. Однако, реально, деятельность ее практически не востребована.

«Знаешь, как, родился, вырос в деревне, школу закончил, уехал в Россию, его нет лет 10, 15 не бывает. Раз приехал, землю купил, построил дом, и опять уехал. Но дом есть, летом приезжает, отдыхает, и вот так деревня разошлась. Ну, опять же все уходят, но обратно все же возвращаются и еще вот своеобразный обычай – уезжают в Россию, но приезжают жениться обратно в деревню. Вот сегодня меня на свадьбу пригласили <>. Их 7 братьев, в Казани живут. Каждый раз, когда время кого-то женить они все вместе приезжают, в деревне женят, с нашей деревни, и обратно уезжают. Люди вроде бы при деньгах, нормально живут, но приезжают обратно в деревню. Отец-мать, что говорят, то и делают и уезжают. Вот так» (муж., 46 лет).

Для лезгин в Азербайджане, как, впрочем, и для представителей доминирующей нации, скорее актуальна локальная идентичность

(город/ деревня). Малая родина, как пространство воспроизводства поведенческих стереотипов, навыков лезгинского языка, обычаев и пр., фактически лишает этнические организации актуальности для всех, кроме партнеров власти и этнонационалистов актуальности.

3. Талышская община Азербайджана.

Следует сразу же подчеркнуть, что практически все сказанное в отношении лезгин актуально и для талышей в Азербайджане. За городом, воспринимаемым как главный для компактно заселенного талышами ареала на юге страны – Ленкоранью – как раз и официально и числится Центр Талышской истории, культуры и этнографии, который возглавляет Барат Гасымов.

В деревне, в регионе сейчас есть некоторые деревни, которые считаются чистыми, исконными талышскими. А есть некоторые деревни, которые известны тем, что население там более или менее смешанное. Вот N, папина деревня, она известна тем, что население там смешанно, и там даже есть исторические кварталы, говорят «тюрк оба». То есть это квартал где исторически поселились те, кто пришлые. И даже когда они говорят на талышском у них акцент такой, не присущий другим регионам. Узнают их по акценту, не совсем талышское созвучие такое. Есть вот те деревни которые располагаются к северу от Ленкорани. Ближе к допустим Массалам, ближе к пограничью, они больше отличаются смешанностью своей. Чем южнее, тем больше как бы чисто талышского процента населения. И ближе к Лерику, в горных регионах там считается менее смешанное население (муж., 32 года).

В этой ситуации традиции давнего совместного проживания, когда уже даже этнические активисты с трудом отличают «талышский компонент» от «не талышского» говорить о каких-либо непроницаемых этнических границах будет сильным преувеличением. Для большинства талышей родным языком является, прежде всего, азербайджанский.

У маминых родственников всегда доминирующим языком был азербайджанский. Почему, потому, что он считался языком как бы образования, более элитным языком, языком просвещения, и это считалось модным. Элитные семьи предпочитали говорить на азербайджанском, пренебрегая талышским. Семья моей

матери считалась одной из элитных семей в селе. И у них отец не любил смешивать языки, заставлял говорить на одном языке, и это был азербайджанский язык. Ну и из-за этого они все поступили в университет, получили образование и все такое. А соседи, да, простонародье скажем, они говорили на талышском языке. Я помню в детстве, да, соседи у бабушки между собой часто говорили на талышском языке, или же сами же говорили, но речь, опять-таки была смешанной (муж., 47 лет).

Кроме того, по крайней мере, значительная часть талышей не видит заметных отличий в обычаях, традициях и пр. между азербайджанцами и собой. Отличия естественно существуют, но они не актуализируют границу между талышами и доминирующей этнической группой - азербайджанцами.

Сегодня идут свататься, а завтра делают кябин, чтобы с девушкой могли встречаться, чтобы законно все было. Чтобы было право держать за руку. А так разницы в корнях обычаев нет, единственно, что у нас, в праздник Новруз, на столе должно быть 7 блюд. Такого в Баку нет. Обязательно должна быть рыба на столе, а в Баку такого нет (муж., 38 лет).

Общий вывод: специфика положения талышской общины, учитывая высокую степень пористости этнических границ, все же не приводит к полной ассимиляции. Институт этнической общины, хоть и в меньшей степени, чем в случае с лезгинами, продолжает исполнять роль хранителя ряда этнических традиций. В то же время, в контексте высокой степени аккультурации талышей с азербайджанцами, многие отличия в повседневных правилах и фольклоре очень часто воспринимаются и самими талышами не в качестве этнических, но как локальные.

4. Община аварцев в Азербайджане

Нужно отметить, что, несмотря на то, что номинально существует общество аварцев Азербайджана имени имама Шамиля, реально речь идет о некоем объединении старейшин/аксакалов, особо уважаемых среди аварцев людей, представителей влиятельных родов. В числе старейшин можно назвать, например, ныне покойных Али Анцухского и Мухаммада Джандарова, ныне здравствующего Гушана Гушанова. Кроме того, принято считать,

что аварцев уже несколько созывов в Милли Меджлисе представляет депутат Рабият Асланова. Однако принимать глав родов/старейшин в качестве авторитетов для всех аварцев Азербайджана было бы преувеличением. В то же время само наличие подобных в той или иной степени харизматических личностей и сила традиционных институтов лидерства, видимо, и определяют слабость этнических организаций. Так, даже аварцы этнонационалисты зачастую не имеют представления о существовании каких-либо официальных этнических организаций. В случае с аварцами их значимость и активность практически гораздо ниже, чем даже у лезгин.

При этом для большинства аварцев степень политизированности также, как и для лезгин или талышей, не высока, и каких-либо жестких границ с азербайджанцами, лезгинами и др. соседями не производится.

«В общем, что я могу сказать, валлах, моя национальность аварка и это помню и чувствую в себе, язык я знаю, чтение и письмо не очень хорошо, когда мои родители учились, начальное образование было на аварском. Была школа на аварском. Однако потом уже мало было поступающих учиться в них, и поступают учиться в институты на азербайджанском, на русском, может из-за этого может из-за другого, школу закрыли. В мое время школы не было на аварском. Знаю разговорный язык, в семье говорили на аварском. Из-за обучения, чтения мое мышление происходит на азербайджанском. Даже когда я училась в средней школе, в Закатала, мои одноклассники были разных национальностей <>. В Азербайджане есть обычай называть всех представителей дагестанских народов лезгинами. Всех называют лезгинами, хотя они разные, и языки различаются. Обобщают, всех дагестанцев называют лезгинами. Я неоднократно поправляла, лезгины одно, даргинцы другое, цахуры другие. В советское время корреспондентом «Коммуниста», газета такая была, региональным представителем был Махмуд Исаев, очень грамотный, цахур. Это я к чему, вы говорите дома на каком языке общались, на аварском говорили и когда мои одноклассники были у нас дома, и я говорила с мамой, с братом, с родственниками, на аварском, то они очень удивлялись, М., ты этот язык знаешь?! А я

этот язык знаю с детства (смеется). Мы, и я, и мама свободно владеем азербайджанским, между собой говоря на аварском, и подружки удивлялись. Обычно те, кто говорят на аварском, на азербайджанском говорят с акцентом. Что я хочу сказать, не смотря на то что аварка, ни члены моей семьи, никогда не чувствовали отличие от азербайджанцев в отношениях. И наше отношение, и к нам отношение было отношение одного народа, без различия национальности» (жен., около 70 лет).

Можно предположить, что значимость владения языком для аварцев несколько выше. Однако он остается только языком быта, а языком карьеры, безусловно, как и во всех случаях является азербайджанский.

«...наверное, всякая нация такая, здесь исключение только азербайджанцы, по-моему, они (аварцы) любят свой язык. Они знаешь, иногда бывают у нас вечера, они сидят вот «а интересно, есть в мире такой сладкий язык, как наши?» а я думаю, да с нашими гортанными звуками (смеется), для нас сладкий, не для всех же. Поэтому они говорят на аварском языке, в семьях говорят на аварском языке» (жен., 42 года).

Впрочем, так же как и для лезгин или талышей уровень владения языком гораздо ниже для тех, кто родился и социализировался в столице.

«А обычаев много у нас, но потихоньку грани стираются, конечно, с азербайджанцами. Но в Дагестане много обычаев. К примеру, ну у нас, например, есть такая вещь, что свадьба бывает у девочки дома, жених не приходит на эту свадьбу. Например, да, жених не должен приходиться на свадьбу девочки, много чего у нас такое отличное есть. Достаточно много таких вещей, я, честно говоря, толком не помню. Много, да. Еда сильно (отличается). Там у нас хингалы, в основном, на хингалах сидят, отличаются, аварские хингалы сильно отличаются, размерами, там например 4 куска теста таких, там мясо отдельно, бульон отдельно. То есть, есть тесто, мясо сверху, и бульон. Потом, потом какие отличия, наши джамааты, джаро-белоканские, у аварцев не было ханов, практически» (муж., 33 года).

Следует подчеркнуть, что эти немногочисленные этнографические различия в повседневных практиках

приготовления пищи, отношений между полами и пр. по мнению большинства информантов довольно схожи с практиками доминирующей нации и это также способствует прозрачности границ между всеми исследованными этническими группами. Данное обстоятельство способствует ощущению комфортности жизни в Азербайджане и также является, по моему мнению, причиной низкого интереса к деятельности этнических организаций со стороны представителей национальных меньшинств.

Выводы

Производство этнических организаций уже давно пережило свой пик и в современных условиях ожидать появления новых институций национальных меньшинств/общин не следует. Не следует этого ожидать, в том числе и потому, что количество и «качество» организаций регулируется властями страны, которые уже давно определили своих «партнеров», которым и были делегированы полномочия репрезентации того или иного меньшинства.

Однако государство, контролируя количество и политику этнических организаций, не становится их спонсором. Отсутствие реальных средств, которые позволили бы институционализировать структуру того или иного этнического сообщества становится причиной слабости этих организаций. Их низкая значимость связана и с невысокой политической активностью большинства акторов, приписываемых к указанному этническому меньшинству/общине. Абсолютное большинство не готово к участию в их деятельности, как и не готово поддержать их финансово, что позволило бы изыскать альтернативные ресурсы для развития.

В этом смысле «Русская община» обладает определенной наиболее развитой структурой. Это происходит в силу своего многообразия общины (собственно русские/ молokane/ казаки/ русскоязычные, в целом), некоторой поддержке со стороны политической родины, а также в силу необходимости производства для задействованных в ее деятельности акторов пространства повседневного общения (в основном, для городских русскоязычных акторов). Лезгины /аварцы/талыши в подобном

пространстве не нуждаются и в этом также причина отсутствия интереса к деятельности этнических организаций.

Список использованной литературы.

1. Космарская Н. «Русские Диаспоры»: Политические мифологии и реалии массового сознания, М., Диаспоры, № 2, 2002, с. 110-156, стр. 114.
2. Колсто П. Укореняющиеся диаспоры: русские в бывших советских республиках, М., Диаспоры, № 1, 2001, с. 6-38, стр. 16.
3. Исмаил-Заде Д. И., Русское крестьянство в Закавказье (30-е годы XIX начало XX в.), М.: Наука, 1982, С. 34
4. Вердиева Х. Ю. Переселенческая политика Российской империи в северном Азербайджане (XIX – начало XX вв.), Баку, Алтай, 1999, С. 242, 244. некоторые материалы по переселенческой политике царских ласте можно найти также в работах: Вишневский А. Г. Серп и рубль. Консервативная модернизация в СССР, М., О. Г. И., 1999; З.М. Буниятов (ред.), Азербайджан по документам и публикациям, Баку.: Элм, 1990; Мурадалиева Э. Б., Города северного Азербайджана во второй половине XIX века, Баку, издательство Бакинского университета, 1991.
5. Этнические группы и социальные границы, под ред. Фредерика Барта, М., Новое Издательство, 2006, стр. 10, 11
6. Маркедонов С. Казачество: единство или многообразие? Ab Imperio, 2/2004, с. 521-528, стр. 521
7. Там же, стр. 522
8. Подробно историю развития этих концепций рассматривает в своей статье С. Маркедонов. См.: Основной вопрос казаковедения: российская историография в поисках «древнего» казачества, Ab Imperio, 2/2004, с. 529-568
9. Boeck B. From the verge of extinction to ethnic distinction: Cossack identity and ethnicity in the Kuban' region, 1991-2002, Ab Imperio, 2/2004, pp. 617-645, p. 644-645
10. Григоричев К. Русскоязычное население центрального Казахстана: возрастные особенности формирования идентичности и жизненных стратегий, Диаспоры, № 2, 2006, с. 56-157, стр.

11. Абдуллаев Е. Русские в Узбекистане 2000-х гг.: идентичность в условиях демодернизации, Диаспоры, № 2, 2006, с. 6-33, стр. 28-32

12. Алексеев М., Казенин К., Сулейманов М. Дагестанские народы Азербайджана: политика, история, культура, М., Изд-во «Европа», 2006.

13. Сайт «Информационного агентства Кабал». Адрес в Интернет: <http://www.khabal.info/?l=rus&act=region>

Татьяна Серегина

Евразийская теория ценностей как вариант идентификации современной России

Евразийство в русской культуре появилось в переломный момент как реакция на глобальную трагедию – революцию 1917 года и гражданскую войну. Интересно, что возрождение идей евразийства произошло в 90 – е годы. Это периоды в целом сходные по своим характеристикам: распад политической системы, деградация государственного организма, смена культурной и идеологической парадигмы, попытки сохранить традиционные ценности.

Н.А. Бердяев так характеризовал новое течение в философской мысли: «Евразийство есть прежде всего направление эмоциональное, а не интеллектуальное, и эмоциональность его является реакцией творческих национальных и религиозных инстинктов на происшедшую катастрофу» (1, с. 26). Но именно эти качества позволили евразийцам не столько понять, сколько почувствовать мировой кризис, который выражался в отходе от идеи европоцентризма и переходе к поликультурности мира. Бердяев Н.А. так описал этот процесс: евразийцы правильно подметили, что русская революция – симптом кризиса, «Европа перестает быть монополистом культуру, что культура не будет уже исключительно европейской, что народы Азии вновь войдут в поток мировой истории» (2, с. 293). Причины этого кризиса были схожи и для России и для Европы, а выражением этого кризиса

была Первая мировая война и революция. Евразийское течение оказалось созвучно философским, социологическим и культурологическим идеям начала XX века.

Современное евразийство – реакция на расширение НАТО, реакция на политику «атлантизма», на внутреннюю ситуацию в России. Раскол, произошедший в 90-е годы, необходимо преодолеть и особую роль здесь сыграют национальные ценности в сочетании с реформами политических структур. Либеральные реформы не оправдали надежд российского народа, поэтому актуальными стали не все евразийские идеи, что объективно объяснимо, во главе настроений внутри страны стала антизападническая направленность. Традиционалистическая направленность как основа духовности и культуры базируется на идеях сильного государства, православии, соборности, признании миссии России, и особой роли русской культуры. К традиционалистским теориям относят и идеологию современного евразийства, которая постулирует идеи России как особой цивилизации, где соединились культуры народов Востока и Запада. Национальная уникальность каждого народа базируется на политическом и географическом единстве Евразии. Популярность идей евразийства несомненна, но реальность такова, что они не стали достоянием современной политики в области культуры и нельзя сказать о степени их влияния на сознание современного общества.

Евразийские идеи в России стали актуальны одновременно с процессами глобализации, поэтому при анализе мировоззренческих проблем необходимо найти точки соприкосновения этих парадигм. Характерными чертами глобализационных процессов считают: демократизацию, информатизацию и экономизацию. В таком случае идеи евразийства, в общем, повторяют вектор понимания эволюции мира.

Для процессов культурной глобализации важно понять, что является основой для культурной коммуникации. В современной литературе доминирует две тенденции. В основе первой лежит ориентация на общечеловеческие интересы, ценности и мотивации общества, как основы для интеграции. Государства как институт, способный реализовать ценности, интересы, институт,

формирующий культурную политику, должны понимать локальность интересов одной или нескольких наций и принимать во внимание приоритет общечеловеческого. Вторая тенденция не отрицает основного вектора глобализационного процесса, но считает, что объединение человечества на основе единой культуры будет происходить с учетом интересов национальных, региональных ценностей, норм, мотивов. Объединяет эти тенденции идея диалектического сочетания общего и регионального, как процессов, совместно сосуществующих и не противоречащих, а взаимодополняющих друг друга.

Такой подход к развитию культуры как процесса был разработан в трудах евразийцев начала XX века. Они понимали, что смена исторической эпохи – это не только смена экономического или политического устройства, это, прежде всего, смена мировоззрения, ядром которого выступают ценности и культура. В отличие от экономики или типа политического устройства ценности не зависят напрямую от материальных носителей, они выполняют охранительную психологическую функцию, опираются на традиционные основы бытия народа и потому трудно сменяемы.

Для понимания такого сложного процесса, затрагивающего все сферы бытия, его экзистенциальные основы евразийцы ввели термин «симфоническая» личность, который должен был отражать взаимодействие национального и универсального в культуре.

Главное качество «симфонической» личности – это способность к межкультурной интеграции. Российская цивилизация исторически стала одним из вариантов такой личности. Взаимодействие национального и общечеловеческого евразийцы видели в религиозном диалоге.

Евразийцы видели следующие уровни «симфонической» личности, евразийский этнос был большей, нежели этносы внутри него. Важно, что при этом эти этносы были не менее значимы для развития культуры, они придавали большему этносу своеобразие, неповторимость, пытаясь самоутвердиться, они пытаются познать себя, через творчество. Таким образом, этот мир становится богаче, разнообразнее, характернее, неповторимее. Здесь идея симфонической личности перекликается с идеей соборности В.

Соловьева, где каждая отдельная личность, входя общество, не теряет своеобразие, а становится более яркой и ценной. Коммуникация – единственный способ «саморазвертывания» симфонической личности, ее реализации, это «парадигма взаимодействия, ориентированная на решение задачи или проблемы, характеризующаяся исходным признанием участниками взаимных расхождений в оценке проблемной ситуации и возможностей выхода из них» (3, с. 112). Коммуницирование по мнению евразийцев - основа новой цивилизации, это глобальная, фундаментальная проблема и современной культуры, проблема формирования основы взаимодействия в поликультурном, глобальном мире. В этой связи плодотворной становится идея евразийцев о религиозной основе взаимопонимания и построения не этой основе общей системы ценностей.

Ценности в философии евразийского течения понимались только сквозь призму религиозного подхода. Религиозное мировоззрение стало основой для формирования аксиологии, многообразие религиозных подходов в рамках одной цивилизации только обогащает аксиологическую составляющую общественного устройства, и служит базой для коммуникации культур. Единообразие религии в обществе, культуре подавляет динамику культуры, лишает ее творческих основ.

«Жизнь и развитие всякой культуры состоит из непрерывного возникновения новых культурных ценностей», - считает Н.С. Трубецкой. Культурная ценность - «всякое целесообразное создание человека, сделавшееся общим достоянием его соотечественников: это может быть и норма права, и художественное произведение, и учреждение, и техническое приспособление, и научное или философское положение, - поскольку все эти вещи отвечают определенным физическим или духовным потребностям или для удовлетворения этих потребностей приняты всеми или частью представителей данного народа» (4, с. 63-64). Философ описывает природу возникновения ценностей – это синтез элементов культуры, от простого подражания, копирования до творческого осмысления феноменов культуры. Процесс заимствования ценностных структур не

предполагает вытеснения, только взаимопроникновения и обогащения.

Н.Н. Алексеев стал автором аксиологической концепции евразийцев, создал типологию ценностей, соответствующих новой стадии развития культуры, которые стали бы основой формирующейся цивилизации: «Надо сказать, что ценности эти – довольно элементарны и общеизвестны. Это ценность человеческой жизни, нравственная ценность личности, ценность имущества, ценность данного государственного строя и, в более старых культурах, ценность религиозных начал. В общем, у народов христианской культуры основные нормы, лежащие в основе уголовного права, в значительной степени совпадают с нравственными нормами, сформулированными в десяти заповедях» (5, с. 506). Н.Н. Алексеев привел типологию *ценностей*. Первая группа ценностей – базовые, фундаментальные, они определяют направление культурного развития. Это ценности архаичны и подсознательно воспринимаются как истинные.

Вторая группа ценностей формируется под воздействием географического фактора и исторической судьбы народа. Это то, что мы называем менталитетом нации, это психологические характеристики ценностного мира, из этой основы выходят архетипические ценности.

Третья группа ценностей – производные, это ценности, необходимые для развития народа, это исторические ценности. Их Н.Н. Алексеев называет «культурными трафаретами», они определяют вектор развития, уровень влияния на развитие других цивилизаций: «при притязании западной культуры на универсальное значение такой трафарет, как «английская конституция», получили характер некоторой общезначимой формы, неизбежной не только для стран европейских, но и для обществ, принадлежащих к совсем другим культурным сферам» (6, с. 449-460).

Таким образом, ценностная концепция евразийства – это сочетание православных, мусульманских ценностей, ценностей зороастризма, католицизма и язычества. Они производны от географического положения и исторической судьбы народов,

заселявших территорию, главная проблема таких народов – это проблема идентификации. Ценности Евразии неповторимы, Евразия – мир толерантный, открытый к диалогу, но все же акцент сделан на восточном компоненте аксиологической концепции. Творцом ценностей, главным выразителем их становится «симфоническая» личность, ее деятельность направлена на идентифицирование входящих в нее народов, определение их основных свойств, и поиски общего, что позволило бы им соединиться в единый мир.

В.В. Зеньковский считал, что евразийцы ошибочно оценивали влияние восточного элемента на формирование европейской культуры, они не учли англосаксонские корни этой культуры. Построение ценностной картины мира на основе синтеза, диалога религий, по мнению В.В.Зеньковского, также неверная позиция. Евразийцы не увидели возможности, недооценили значение православной религии.

П.Н. Савицкий, давший название течению евразийства, считал, что идея особенного характера культуры российской цивилизации, ценностей, которые она отражает, состоит в ее географическом положении. Ценности российской цивилизации не являются по своему характеру и происхождению ни восточными, ни западными, они также не стали вариантом синтеза восточно-западных ценностей. Россия стала уникальным евразийским миром, с уникальными ценностями, которые были сформированы этой новой цивилизацией. В силу географического положения, история Евразии стала примером соединения различных типов культур, диалога и взаимопроникновения этих культур. Для евразийцев главным событием Евразии стало завоевание монголо-татар, это было не просто порабощение одной культуры другой, «туранский компонент» - культура монголов определили судьбу и характер исторического развития Евразии: «Монголы сформулировали историческую задачу Евразии, положив начало ее политическому единству и основам ее политического строя» (7, с. 45). П.Н. Савицкий: «татары – «нейтральная» культурная среда, принимавшая «всяческих богов» и терпевшая «любые культы», - пади на Русь как наказание Божие, но не замутили чистоты национального творчества. Если бы Русь досталась туркам,

заразившимся «иранским фанатизмом и экзальтацией», ее испытание было бы многожды труднее, и доля – горше. Если бы ее взял Запад, он вынул бы из нее душу. Татары не изменили духовного существа России; но в значительном для них в эту эпоху качестве создателей государств, милитарно-организующейся силы. Они, несомненно, повлияли на Русь» (8, с. 333-334).

Савицкий считал Московскую Русь наследницей Золотой Орды. Он настаивал не просто на особой роли монголов, он считал, что они стали причиной для формирования государства «для всякой нации иноземное иго есть не только несчастье, но и школа. Соприкасаясь с иноземными покорителями и засильниками, нация заимствует у них черты их психики и элементы их национальной культуры и идеологии. Если она сумеет органически переработать и усвоить заимствованное и выйдет, наконец, из-под ига, то о благодатности или вредности ига как школы можно судить по тому, в каком виде предстанет освобожденная нация» (9, с. 807). Евразийцы понимали экономические последствия ига, но точно уловили и особенности *государственного* устройства, которые были переняты московскими царями и укоренились в русской почве. Они назвали это идеократическим авторитаризмом, и в силу особенностей географического положения, огромной протяженности расширяющегося Московского царства этот тип устройства и управления стал наиболее подходящим для сохранения и развития государства.

Так постепенно объединяясь с политическим устройством, новым типом экономических отношений и прежде всего слиянием национальностей формировалась новая система ценностных взаимоотношений в России. «Судьбы Евразийских народов переплелись друг с другом, прочно связались в один громадный клубок, который уже нельзя распутать» - писал Н.С. Трубецкой в статье «Общевразийский национализм» (10, с. 598).

Россия географически формировалась как евразийская цивилизация, со времен Ивана Грозного она была цивилизацией, объединяющей различные культуры. В дальнейшем разнообразие культурного мира только увеличивалось, как в национальном, так и в религиозном аспектах: вхождение в российскую культуру западных традиций при Алексее Михайловиче, Петре I. Российская

культура была всегда синтетической, это придавало ей уникальные характерные черты. П.М. Бицилли отмечал: «Евразийство есть отрицание некоторого бесспорного и исключительно важного факта: Россия, т.е. Российская Империя, есть Евразия и всегда была Евразией. Это значит, что ее история есть история евразийской Империи и что формирование нации и образование империи у нас сливались и сливаются в один процесс. В этом величайшее своеобразие русского исторического развития» (11, с. 279). По мнению Бицилли географическое положение стало важнейшим и определяющим в формировании ценностной структуры культурного мира России: «Процесс образования русской нации не был безразличным толчением в одной ступе множества разнообразных этнических частиц; он протекал под руководством одной народности, которая и сообщила «евразийской» нации свою индивидуальность, индивидуальность, однако, в свою очередь бесконечно расширившуюся и обогатившуюся в том же процессе ассимиляции подчиненных элементов» (12, с. 280). Основой евразийской культуры является традиции русского народа. Эти традиции основаны на многонациональном, поликонфессиональном характере российского государства. Евразийцы своеобразно учитывали плюралистичность культур Евразии, верования приравнивались к языческим, но с «православным потенциалом», которому отводилась роль базиса в построении нового евразийского общества и культуры. «Евразия понимается нами как особая симфонически-личная индивидуация Православной Церкви и культуры. Основание его единства и существо его в Православной Вере, которая отличий от православия греческого, славянского и т.д., не в порядке отрицания, а в порядке симфонического единства с ними и взаимовосполнения» (13, с. 583). Евразия – это, прежде всего географическое определение, нежели психологическое, социальное и культурное, задача евразийцев была в том, чтобы наполнить это понятие историко-культурным содержанием.

Евразийская культура – это культура не только русского народа, хотя евразийцы зачастую подменяли эти понятия, вероятно имея ввиду то, что русский народ, русская культура стала ядром формирования новой цивилизации, так П.Н. Савицкий пишет:

«заключает в себе не только те традиции, которые заимствованы из Западной Европы, но и некоторые иные, например культурную традицию, полученную непосредственно от Византии. Если воспринимать Россию в расширенной трактовке, если предвидеть и придавать значение участию в деле русской культуры татар и сартов, грузин и армян, персов и турок, то можно утверждать, что стихия российская, в своем духовном бытии, пребывает на пересечении западноевропейской традиции с традициями старого, «доевропейского Востока» (14, с. 381-382).

П.Б. Струве писал: «России безразлично, веришь ли ты в социализм, в республику или в общину, но ей важно, чтобы ты чтит величие ее прошлого и чаял и требовал величия для ее будущего, чтобы благочестие Сергия Радонежского, дерзновение митрополита Филиппа, патриотизм Петра Великого, Геройство Суворова, поэзия Пушкина, Гоголя и Толстого, самоотвержение Нахимова, Корнилова и всех миллионов русских людей, помещиков и крестьян, богачей и бедняков, бестрепетно, безропотно и бескорыстно умиравших за Россию, были для тебя святыми. Ибо ими, этими святынями, творилась и поддерживалась Россия. Ими, их духом и их мощью мы только и можем возродить Россию. В этом смысле прошлое России, и только оно, есть залог ее будущего» (15, с. 476). Он верно подметил в целом индифферентность русского народа к типу политического устройства при всем доминировании государственного начала в общественной жизни России, и особое внимание к содержательным процессам в обществе, к культуре и ценностям этого государства.

Главная идея евразийского течения – протест против доминирования европейской культуры. Идея отхода от европоцентрической модели культуры характерна для философов начала XX века. Н. Трубецкой отождествлял европейскую культуру и культуру космополитизма и называл такую культуру романо-германским шовинизмом, а «освобождение мира от власти романо-германских хищников» (16, с. 391) объявил исторической миссией России. П.Н. Савицкий считал «отрицание абсолютной новейшей европейской культуры, ее качества быть завершением всего доселе протекавшего процесса культурной эволюции мира»

(17, . с. 11). «Евразийская концепция знаменует собою решительный отказ от культурно-исторического «европоцентризма», отказ, проистекающий не из каких-либо эмоциональных переживаний, но из определенных насущных и философских предпосылок... Одна из последних есть отрицание универсального восприятия культуры, которое господствует в новейших европейских понятиях» (18, с. 12). Таким образом, культура России и культура Европы были противопоставлены.

Основная тенденция развития аксиологической составляющей российской цивилизации представители евразийства видели в развитии восточных традиций, которые соответствуют духу русского народа. Евразийцы, как и многие мыслители начала XX века, выступали против европоцентристского подхода в понимании культуры, и считали, что под общечеловеческой культурой понимается только романо-германский тип.

Европоцентризм в начале века как основа культуры исчерпал себя, философы искали основу мира в поликультурности, в отходе от рационалистических ценностей. Основой для такого, нового видения мира, выбирались самые разнообразные от экономических до религиозных. Н.С. Трубецкой проанализировал строение русской культуры, которая, безусловно, является ядром евразийской культуры, и пришел к следующим выводам. Низовая культура – культура масс, ценности народной среды элементарны. Ценности «верхов» отвечают утонченным потребностям. «Вследствие этого они всегда сравнительно сложнее и менее элементарны, чем ценности нижнего запаса» (19, с. 118). Но эти два слоя необходимы для функционирования национального и культурного целого, в современной литературе аналогом этих терминов является массовая и элитарная культуры. «Поскольку, с одной стороны отправной точкой для создания той или иной ценности верхнего запаса может явиться какая-нибудь ценность запаса нижнего, а с другой стороны, сами народные массы постоянно вводят в свой бытовой обиход ценности, заимствованные в упрощенном виде из верхнего запаса, можно сказать, что в нормальной культуре между верхом и низом существует известный обмен и взаимодействие» (20, с. 119). Также не стоит забывать о так называемых иноземных заимствованиях,

Трубецкой считает, что культурные ценности иноземных источников тогда заимствуются, когда не противоречат психологическому облику народа, главным элементом, который реализует эти ценности, становится культура верхов, низам отводится роль почти слепого участника процесса, низы нужны для сохранения равновесия культуры. Равновесие необходимо для избежания кризисной ситуации, но евразийцы не поняли, что такое «присутствие» и не участие в культурном процессе части населения также приведет к кризису. Трубецкой считал, что такой разрыв имел место быть, он произошел в петровскую эпоху, это количественный и качественный разрыв, Но он был успешно устранен после революции октября 1917 года, большевики устранили этот разрыв, сделав акцент на национальных традициях допетровского времени.

Развитие, динамика культурных процессов обеспечивается, по мнению Н.С. Трубецкого, двумя факторами: этнокультурной традицией и наследственностью. Традиция усваивается следующим поколением через подражание, наследственность дополняет традицию, передает вкусы, темперамент предыдущих поколений. Для осуществления преемственности культуры, евразийцы предполагали организацию культурной политики, становление институтов власти, ответственных за процессы в культуре: «Но, получая из этих источников традиционной заимствованной культуры, молодые поколения в то же время сохраняют в традиции прежней национальной культуры, полученные ими из семьи и подкрепленные авторитетом семьи даже в более позднее время. Естественно, что эти молодые поколения комбинируют обе традиции и создают в результате некоторую смесь из понятий двух различных культур» (21, с. 68). П.Н. Милюков убежденный европеист не принимал критику либеральной правовой и государственной модели, выступал за универсализм в понимании истории. Не принимал и противопоставления Евразии Западу.

Вестернизация – это один из вариантов культурной коммуникации, евразийцы не принимали такой вариант развития цивилизации: «А так как европеизированный народ заимствует у романогерманцев и их оценку культуры, то ему и самому

приходится отказываться от тех из своих открытий, которые не могут получить признания в Европе, и работа его в значительной своей части, становится труднее» (22, с. 74-75). Таким образом, Н.С. Трубецкой считает невозможным существование общечеловеческой культуры, но общечеловеческое как честь национальной культуры – неотъемлемое условие существования и развития культуры. Как и многие мыслители конца XIX-начала XX века, Трубецкой полагал, что культуры локальны, самобытны, основа их существования в духовной сфере: «В своей национальной культуре каждый народ должен ярко выявить всю свою индивидуальность, при том так, чтобы все элементы этой культуры гармонировали друг с другом, будучи окрашены в один общий национальный тон. Отличия разных национальных культур друг от друга должны быть тем сильнее, чем сильнее различия национальных психологий их носителей, отдельных носителей, отдельных народов. У народов, близких друг к другу по своему национальному характеру, и культуры будут сходные. Но общечеловеческая культура, одинаковая для всех народов, - невозможна. При пестром многообразии национальных характеров и психических типов такая «общечеловеческая культура» свелась бы либо к удовлетворению чисто материальных потребностей при полном игнорировании потребностей духовных, либо навязала бы всем народам формы жизни, вытекающие из национального характера какой-нибудь одной этнографической особи» (23, с. 45-46). Таким образом, Трубецкой пришел к выводу традиционному для философской мысли начала XX века - культуры локальны, замкнуты, своеобразны, наднациональны по своей природе.

Теория Л.П. Карсавина дополняет подход Трубецкого, в центре его внимания исторический процесс как реализация диалектики разнообразия цивилизаций их диалога, коммуникации, взаимопроникновения: «Мы не наблюдаем катастрофической смены культур друг другом, что, казалось бы, необходимо, раз совершенное бытие всякой культуры требует небытия других. Напротив, полное исчезновение какой-нибудь культуры – явление чрезвычайно редкое, а может быть и небывалое. Каждая культура после видимой своей гибели переживает себя в том, что связано с ее вещественными остатками, а в ее традициях, продолжающих

свое существование в лоне других культур, в их памяти-знании о ней» (24, с. 162). Этот процесс становится возможным постольку, поскольку симфоническая личность есть «всякая индивидуация, и всякая ее индивидуация есть вся она в особом качестве; но она - и все свои индивидуации, а потому всякая ее индивидуация есть и все другие» (25, с. 182-183). Главной, необходимой и обязательной составляющей процесса изменения и развития многообразия человеческих культур является творческое усвоение личностью (народом, сословием, классом, индивидуумом) форм и ценностей той или иной чуждой ему культуры: «На гибель обрекает себя народ, замыкающийся в себе от других народов и лично, т.е. по-своему, специфически не осваивающий их труда. Гибнет сословие, отгораживающее себя привилегиями и кастовым духом от других сословий: желая утвердить себя и повелевать над другими, оно само разлагается» (26, с. 189). При этом Л.П. Карсавин различает внутреннее условие чужого, в процессе которого личность приобретает усваиваемое в специфически свое, и внешнее, подражательное усвоение в процессе которого личность утрачивает свою специфичность.

Судьба евразийства и их идей противоречива и неоднозначна. С одной стороны евразийцы наметили модель многополярного мира, основанного на признании равноправия существующих национальных культур. Модель, позволяющая реализовать культурные возможности различных наций в процессе глобализации.

С другой стороны, как отмечал Г.В. Флоровский: «Судьба евразийства – история духовной неудачи. Нельзя замалчивать евразийскую правду. Но нужно сразу и прямо сказать – это правда вопросов, не правда ответов, правда проблем, а не решений» (27, с. 237). Они стали заложниками трагедии, произошедшей в России, их теория не получила достойного развития и воплощения в культурной политике, это дало основание А.А. Кизиветтеру назвать евразийство: «настроение возмнившее себя системой» (28, с. 266).

В современном мире, когда происходит выбор типа мировоззрения, а на его основе и типа поведения. Евразийская теория ценностей, в которой культура тем ценнее, чем в ней богаче,

интереснее сочетаются общечеловеческие и национальные начала, которые не могут существовать отдельно без коммуникации между различными слоями общества станет эффективной основой понимания тенденций развития глобального мира.

Современные идеи евразийства могут быть пересмотрены и переоценены, мы должны понимать, что российская культуры – наследница европейской культуры, Византии, которая являлась частью Западной Римской империи. Евразийцы правильно отмечают, что азиатские ценности нельзя сводить к европейским. Они отличны по происхождению, генезису, смыслам. Но значение евразийских идей в том, что они смогли предложить новую концепцию видения места России, которая преодолевала антагонизм западничества и славянофильства, давала новую парадигму развития российской цивилизации. В современной ситуации значение евразийских идей в том, что оно дает новый вариант идентификации нации в эпоху трансформации государственной, культурной, социальной системы. Евразийство для нас – это вариант отношения к процессам глобализации в российском обществе, одно из звеньев нового взгляда на современный мир.

Глобализация в культуре – это процесс диалога культурных программ. Таким образом, глобализация становится инвариантным нелинейным процессом развития.

Литература:

1. Бердяев Н.А. Евразийцы// Казань, 1997, №1.
2. Бердяев Н.А. Евразийцы / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука. 1993.
3. Воронин Н.И. Теоретическая культурология. Саранск. Изд-во Мордовского университета. 2011.
4. Трубецкой Н.С. Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока / Наследие Чингисхана. М.:Аграф, 2000.
5. Алексеев Н.Н. Русское западничество/ Русский народ и государство. М. Аграф. 2000.
6. Алексеев Н.Н. Русское западничество/ Русский народ и государство. М. Аграф. 2000.

7. Савицкий П.Н. Евразийство (опыт систематического изложения)/ Континент Евразия. М.:Аграф. 1997.
8. Савицкий П.Н. Степь и оседлость/ Континент Евразия. М.: Аграф, 1997
9. Алексеев П.В. Философы России XIX – XX столетий. Биографии, идеи, труды. М.:1990.
10. Трубецкой Н.С. Общевразийский национализм / Наследие Чингисхана. М.:Эксмо, 2007.
11. Бицилли П.М. Два лика евразийства / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука, 1993.
12. Бицилли П.М. Два лика евразийства / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М.: Наука. 1993.
13. Евразийство. Опыт систематического изложения (1926г.)// В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Хрестоматия по российской общественной мысли XIX и XX веков. / Составитель Н.Г. Федоровский М.: Логос, 2000.
14. Савицкий П.Н. Миграция культуры/ Континент Евразия. М.: Аграф,1997.
15. Струве П.Б. Исторический смысл русской революции и национальные задачи // Вехи. Из глубины. М.: 1001.
16. Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. М.: 2000.
17. Савицкий П.Н. Евразийство // Евразийский временник. Берлин. 1925. Т. IV.
18. Савицкий П.Н. Евразийство // Евразийский временник. Берлин. 1925. Т. IV.
19. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Наследие Чингисхана. М.: Аграф. 2000.
20. Трубецкой Н.С. Верхи и низы русской культуры (этническая основа русской культуры) // Наследие Чингисхана. М.:Аграф. 2000.
21. Трубецкой Н.С. Европа и человечество / Наследие Чингисхана. М. Аграф. 2000.
22. Трубецкой Н.С. Европа и человечество / Наследие Чингисхана. М. Аграф. 2000.
23. Трубецкой Н.С. Европа и человечество / Наследие Чингисхана. М. Аграф. 2000.
24. Карсавин Л.П. Философия истории. СПб. 1993.

25. Карсавин Л.П. Основы политики /Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., Наука. 1993.

26. Карсавин Л.П. Основы политики /Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. М., Наука. 1993.

27. Флоровский Г.В. Евразийский соблазн / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., Наука 1993.

28. Кизиветтер А. Евразийство / Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. Антология. М., Наука 1993.

Еркин Байдаров

Проблемы формирования национальной идеи/идеологии в Республике Казахстан: философско-политологический анализ

Современное государство, с соответствующим уровнем материального благосостояния, образования и культуры, науки и техники, нравственности и просвещения может построить народ, имеющий политически выраженную национальную идею (идеологию). В этом контексте интересным представляется проблема выработки национальной идеи/идеологии в Республике Казахстан. Её главной задачей на наш взгляд должна стать консолидация казахской (казахстанской) нации, национальное возрождение казахского народа и превращение Республики Казахстан в конкурентоспособное и процветающее государство.

Каждое независимое государство при своем становлении, формирует свою национальную идею и идеологию. *Национальная идея* - олицетворяет в общей форме высший идеал нации, её волю, перспективные исторические цели, желания и надежды. Она выражает сущность того общества, к которому стремится народ. Национальная идея - это идея, отражающая, прежде всего общенациональные интересы, надежды и чаяния народа. Тем самым, она является духовным фактором, обеспечивающим единство нации.

Идея, являясь формой отражения мысли и объективной реальности, включает в себя сознание цели дальнейшего познания

(форма человеческого мышления) и практического преобразования мира. На протяжении всей жизни человек постоянно общается, отражает свои мысли, ведь человек - существо социальное и жить вне общества он не может. Коммуникабельность предполагает передачу информации, обогащение знаниями, воспитание духовности человека. Человек осмысливает увиденное, услышанное, прочитанное, выражает свои мысли, делает выводы, спорит, приводит доводы, делится впечатлениями, отбирая для себя самое полезное, необходимое, пытаюсь далее через познание практически преобразовать мир, внести свой вклад в дело процветания своей страны. Постоянный мыслительный процесс помогает дифференцировать пагубное и прогрессивное, избрать путь созидания и творчества для каждого человека. В этом смысле, *национальная идея* есть результат деятельности всей нации, всего многонационального народа. В дальнейшем, становясь *идеологией* того или иного государства, она превращается в систему политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических и философских взглядов и идей, в которых осознаются и оцениваются отношения людей к действительности.

«Идеи не умирают. Но и выживают они не только как анахронизмы, - отмечали Ж. Делёз и Ф. Гваттари. - Идеи всегда востребованы именно потому, что они уже осуществили службу, но совершенно в иных актуальных исполнениях (modes)» (1). Поэтому в условиях продолжающихся процессов глобализации, когда современный мир превращен в т.н. *«идеологический полигон»*, где проходят «обкатку» различные идеи и идеологии (как созидательные, так и разрушительные по своему характеру), роль идеи/идеологии в современном мире приобретает особую актуальность.

Развитие любой нации и государства неотделимо от процесса формирования национальной идеи/идеологии. Здесь, на наш взгляд понятия *«национальная идея»* и *«национальная идеология»* тождественны друг другу по своему смысловому содержанию. Так как, с самого первого момента обретения национально-государственной независимости, общество нуждается в твердых ориентирах, в интеграции, в обосновании и легитимности избранного курса реформ. И именно идеология как одна из форм

общественного сознания, призвана выполнять эти задачи. Более того, именно идеология выступает, выразителем квинтэссенции общественного развития, она позволяет каждому человеку видеть свои перспективы, формировать механизмы согласования интересов личности, социума и государства, определять историческую логику и соответствовать ее движению, а также, что не менее важно - верить в гуманистические идеалы и стремиться к их воплощению.

Актуализируя проблему выработки национальной идеи/идеологии в Республике Казахстан нужно исходить из трех стратегических задач:

- *дальнейшее развитие национальной государственности;*
- *углубления демократических реформ;*
- *воспитание подрастающего поколения в духе патриотизма и любви к своей Родине.*

Однако неразвитость демократических свойств и качеств массового политического сознания граждан РК препятствует развитию политических институтов, выступает сдерживающим фактором развития новых форм общественных отношений, и в целом, конечно же, негативно сказывается на процессе формирования политической культуры общества.

Представляя проблему практической выработки принципов и критериев формирования национальной идеи/идеологии, нужно, прежде всего: выстроить систему мер, направленных на развитие общественного сознания, свободного от стереотипного мышления, догматизма, схематизма и пр. пережитков тоталитарного периода в жизни нашего общества. Преодолеть некоторые формы недемократического мышления, которые формируются в условиях социально-экономического кризиса, на фоне попыток дестабилизировать межнациональное согласие, мир и спокойствие в стране. Основная же ценность и значимость национальной идеи/идеологии должна быть в ее воспитательной направленности. Необходимо вывести наше общество из «эпохи пустоты» (Жиль Липовецки), пространство которой, к сожалению, почти за двадцать лет независимости было занято и продолжает активно «заселяться», т.н. - «новыми религиозными движениями» и привить ей «*идеологический иммунитет*» от всякой

«идеологической заразы».

Сегодня, в условиях глобальных изменений и «мира Модернити» (А. Неклесса), назрела необходимость коренным образом изменить стратегию и тактику идеологической индоктринации, т.е. перейти от некомпетентности, призывов, пустых мечтаний и «грёз» к четким социальным, педагогическим, психологическим методам. Развитие общественного сознания должно быть ориентированно на результат, а не на процесс.

Вместо того чтобы ориентироваться и использовать современные способы духовного развития, большинство государственных и общественных организаций и структур, имеющих отношение к проблемам духовности и просветительства, выбирают самый легкий путь - формализм. Их представители в своих выступлениях не идут дальше деклараций и тривиальных формулировок, утомляя читателей и зрителей «дежурным» пафосом и хождением «вокруг да около». Национальную идею/идеологию нужно поддерживать не красивыми словами, а сердцем, умом, научными критериями. Нужен профессионализм, способы сочетания глубокого и публичного мышления, которые создают содержательность и интеллектуальную привлекательность сообщений и докладов, лекций и диспутов. Надеяться, что национальная идея/идеология «... родившаяся в тиши кабинетов, - как отметил один из центрально-азиатских политических лидеров, - сама по себе внедрится в жизнь, проникнет во все слои, не что иное, как фантазия» (2).

Создание национальной идеи/идеологии в РК должно быть связано, прежде всего, с формированием гражданского общества, процессами демократизации, автономии индивидов, преодолением социального отчуждения и кризиса идентичности. Национальная идея/идеология, не исключая своеобразия и даже противоречия интересов этнических, конфессиональных, экономических и иных социальных групп, должна помочь их интеграции в целостность нации-государства. Поэтому, собственно, подобная идея и называется национальной. Сложность ее создания заключается в том, что она должна стать плодом взаимных усилий власти и самого общества.

Хотя национальная идея/идеология возникает в человеческой

голове и существует в субъективной форме, однако, как и другие явления духовной культуры и общественного сознания, она имеет объективный характер, отражая действительное состояние социума и тенденции его развития.

Так, например, с момента обретения независимости в Казахстане в качестве национальной идеи/идеологии предлагались и наследие партии «Алаш», программа «Казахстан -2030», «Саф Сана» (М. Телимтаев), триада «Толерантность-Демократия-Номадизм» (С. Жунусов), космос (Т. Мусабаев), «формирование конкурентноспособной нации на основе казахстанского патриотизма, межэтнического и межконфессионального согласия», вхождение в клуб 50-ти, триединство языков и т.д. и т.п.

Обретение национальной идеи и идеологии на самом деле имеет немаловажное значение и для всего государства в целом, и для каждого казахстанца в частности. По мнению Д. Сатпаева, «... национальная идея имеет прямое отношение к государственной идеологии. Такая идея должна быть конкретна и практична и, кроме того, объединить все слои населения... Это и может стать национальной идеей» (3).

Конечно же, национальная идея/идеология должна стать консолидирующим фактором для дальнейшего развития казахского (казахстанского) общества. Однако по результатам одного из выполненных Институтом философии и политологии МОН РК прикладного научно-исследовательского проекта *«Национальная интеграция как фактор консолидации казахстанского общества»* (руководитель проекта Р.К. Кадыржанов) в 2007 году, следует отметить, что, несмотря на известную толерантность этносов Казахстана, их взаимоотношения не дают однозначной благоприятной картины для утверждения о беспрепятственной интеграции этносов в единую казахстанскую (гражданскую) нацию. Как показывают результаты социологического опроса, культурные, психологические, социально-экономические и политические установки казахстанцев по вопросу взаимоотношения основных этносов Казахстана отличаются неоднозначностью и противоречивостью. Это не может не сказаться на характере национальной интеграции и общественной консолидации в Казахстане (4).

Сложность формулирования национальной идеи для Казахстана состоит еще и в том, что не решен до конца вопрос, какие ценностные ориентиры являются системообразующими для казахстанской национальной идеи. Весь вопрос в том, что политическая нация «казахстанец» еще не сложилась, да и самоидентификация казахов завершена ли? Отсюда неразрешимый вопрос: казахстанцы – это кто? Национальная идея у них – какая?

Поэтому постоянные метания из стороны в сторону привели к тому, что фактически сегодня разрабатываются две проекции национальной идеи: одна – в фундаментальных научных центрах, а другая – в специальных структурах и центрах при власти. И в том, и в другом случае рассуждения о национальной идее ведутся умозрительно, в значительной степени в отрыве от реальных срезов общественного сознания.

В свое время П.А. Плютто высказал такую мысль: «Идеология - тяжкая ноша для тех хитроумных фарисеев, чья тайна – пустота, которую нельзя «сообщать народу» и которую необходимо чем-то залатать». Тем не менее, именно национальная идея/идеология является тем духовным ядром, обеспечивающим выполнение тех или иных реформ, поскольку позволяет объединить всех людей вокруг общей цели - построения процветающего государства, чтобы каждый казахстанец ощутил свою сопричастность к целям общества и страны. Именно национальная идея/идеология может стать знаменем, объединяющим нацию, способным обеспечить приоритет высших интересов и целей народа, государства, помочь занять ему достойное место в мировом сообществе. Важный аспект национальной идеи/идеологии заключается в том, что она должна донести до нового подрастающего поколения национальные ценности, традиции и обычаи, чтобы, не растеряв, возрождать и беречь их.

Анализ процесса выработки национальной идеи/идеологии показывает, что сложившаяся в обществе доминирующая концепция политической стабильности и межнационального согласия недостаточно способствует формированию государственной идеологии и развитию чувства казахстанского патриотизма. Почему? А потому, что нет консолидирующей национальной идеи/идеологии.

По мнению Б. Абдыгалиева, такой консолидирующей национальной идеей может быть идеология *Независимости*. В своей книге «Политизация этничности: процессы, механизмы, последствия» он пишет: «Главной ценностью политического развития Казахстана, должна стать именно идея укрепления Независимости. В перспективе каждый гражданин, каждый ребенок, вне зависимости от национальности, должен служить и боготворить Независимость Казахстана. Поэтому нужно формировать культ Независимости, его сакрализации, как основополагающей ценности, как национальной ИДЕИ, как основы государственной идеологии и патриотизма» (5).

Следует отметить, что Б. Абдыгалиев не является новатором в этом направлении. Начиная с 2000 г. в Республике Узбекистан официальной властью усиленно внедряется в сознание граждан мысль, что - *идея национальной независимости*, является именно той идеей, которая может консолидировать всех граждан этой страны в единое целое. Девиз этой т.н. идеи – «*Ўзбекистон келажаги - Буюқ давлат*» («*Узбекистан - государство с великим будущим*»). В целях внедрения этой идеи, во всех ВУЗах, колледжах, лицеях и школах Узбекистана введен предмет - *Идея национальной независимости* (Миллий истиклол ғояси). По нему сдают зачеты и экзамены, не только учащиеся и студенты, но и аспиранты и докторанты.

Конечно же, идея сама по себе замечательна. Однако, нужно учесть, что в условиях социально-экономических проблем, любая идея/идеология как благородна она не была, останется только лишь пустым звуком, так как людей им не накормишь. Как в свое время верно подметил Э. Фромм: « ... Идеи, не коренящиеся в настоятельных потребностях личности, окажут очень слабое влияние на поступки человека и всю его жизнь... Идея может стать активной силой истории лишь в том случае, если она отвечает настоятельным психологическим потребностям определенных социальных групп» (6). Это цитата имеет отношение и к нашей действительности. Вот этого-то и должны избежать идеологи казахстанской национальной идеи /идеологии.

Национальная идея/идеология, должна быть сугубо практической, способной к порождению из нее стратегии, тактики и реальных

практических механизмов функционирования Казахстана от уровня государства, социума, до уровня отдельной личности, каждого человека. Это должна быть идея/идеология, которую не только принимает и государство, и каждый человек, но которую каждодневно осуществляет как государство со всеми своими возможностями и инструментами, так и человек в своем горизонте бытия.

Таким образом, в условиях глобализации всех аспектов человеческой жизнедеятельности, национальная идея/идеология должна стать тем ориентиром (маяком), вокруг которого граждане страны должны по-настоящему сплотиться, почувствовать свое единство, стать казахской (казахстанской) гражданской нацией в полном смысле этого слова, гордясь и искренни переживая как ее успехам, так и неудачам. Только сохранение духовной идентичности, формирование единой национальной идеи/идеологии, способно объединить казахов и представителей инонациональных диаспор, обеспечить противостояние вызовам и угрозам современной глобализации.

Литература:

1. Deleuze G., Gvattari F. Mille Plateaux. Paris, 1980.
2. Каримов И.А. Наша высшая цель - независимость и процветание Родины и благополучие народа. Т. 8. Ташкент, «Узбекистон», 2000.
3. См: Какой должна быть национальная идея? // РЕСПУБЛИКА - Деловое обозрение. 13 апреля 2007 г.
4. Проблемы национальной интеграции казахстанского общества. Алматы: СаГа, 2008, 60 с.
5. Абдыгалиев Б. Политизация этничности: процессы, механизмы, последствия. Алматы, «Уш Киян», 2003, 184 с.
6. Фромм Э. Бегство от свободы. М.: 1990, 269 с.

Мухтарбек Шайкемелев

**Метаморфозы этноидентичности в полиэтническом
государстве
(на примере Казахстана)**

Этническая идентичность как форма групповой лояльности остается доминирующей формой идентичности в современных политических процессах на постсоветском пространстве. Актуализация этнополитического ракурса проблемы идентичности и ее социально-философского обоснования, связана в числе прочего с тем обстоятельством, что современные политические идеологии, как правило, основываются на артикуляции и претензиях на представительство не только и не столько «интересов», сколько именно «идентичностей». В частности, на подобного рода парадигматических основаниях возникают различные варианты и строятся концептуальные модели «казахстанской» и (или) «казахской» национальной идеи.

Само по себе наличие провозглашенной системы норм, процедур и законов, обеспечивающих демократическое волеизъявление граждан, не предоставляет автоматически реализации их гражданских прав. Оно наталкивается на неразвитое гражданское сознание людей, идентифицирующих себя не с общей семьей народов Казахстана, а с определенным этносом, исторической родиной предков, родом, кланом, корпорацией и т.д. Поэтому в Казахстане до недавнего времени в научном сообществе считалось, что «ни одна идеология, никакой символ, институт или ценности не служат объединяющим элементом социальной мозаики» (1, с. 128). Тем не менее, в настоящее время на политическом пространстве республики неуклонно растет авторитет созданной в 1995 году президентом Н.А. Назарбаевым Ассамблеи народов Казахстана (2), призванной пропагандировать ценности единства и толерантности казахстанского народа.

В условиях открытости, которую демонстрирует Казахстан, у большинства населения появился доступ к иным ценностям, иному типу мышления, которые несет с собой глобализация. Тем не

менее, традиционное мышление, испытывавшее непрестанное давление советской идеологии, после обретения независимости начинает доминировать в общественном сознании большей части казахского этнического сообщества. Идеи открытого общества, ценности либеральной демократии не встречают внешнего сопротивления в этнически центрированном сознании, воспроизводящем традиционный тип мышления и в то же время не находят в нем отклика, приживаясь лишь в узкой прослойке городских маргинальных интеллектуалов. Основопологающая идея открытого общества – свобода как возможность выбора на всем постсоветском пространстве сталкивается со свободой провозглашенной, а на деле ограничивающей себя уровнем общественного сознания и неразвитостью демократических институтов, которые в казахстанском обществе, как и в других государствах СНГ, находятся на стадии своего формирования.

Советская идеология, административная и государственно-политическая практика под лозунгом интернационализма насаждала взаимоисключающую этническую идентичность – в том числе через официальную регистрацию в паспортах этнической принадлежности по одному из родителей. Теория и практика этнонационализма реализовались не только через систему национально-государственного административного устройства, но и через разного рода репрессивные акции (негласные дискриминационные ограничения, депортации целых народов и т.д.) в отношении граждан по этническому признаку. Во многом благодаря данному обстоятельству – но, главным образом, в силу особенностей этно- и культурогенеза евразийского типа, по ряду решающих параметров принципиально отличного от аналогичных процессов у народов иных культурно-цивилизационных систем – у современных казахстанцев в подавляющем большинстве сохраняются в неизменности традиционные взгляды на этничность как примордиальную (эссенциальную) характеристику человека. Конструктивистская парадигма в интерпретации этнической идентичности, предполагающая возможность и право человека на свободный выбор своей этнической принадлежности, остается пока весьма далекой от казахстанских реалий.

Тем не менее, следует учесть, что этническая идентичность

является важным, но далеко не единственным способом (формой, типом, уровнем и т.д.) идентификации. Различные модальности идентичности становятся предметом изучения в различных формах социогуманитарного знания. Например, в современных культурологических и политологических исследованиях в качестве наиболее важных выделяются следующие типы идентичности: гражданская, этническая, религиозная, национальная, государственная, культурная, цивилизационная.

Граждане современного демократического государства должны, прежде всего, соблюдать конституционно закрепленные нормы национального законодательства, должны расценивать гражданскую идентичность как общность свободных и равных субъектов права в качестве основополагающей и приоритетной по отношению к дополняющим ее и (или) конфликтующим с ней формам идентификации, в том числе религиозно-конфессиональной, этнокультурной, социально-статусной и т.д. Кроме того, гражданская идентичность (*гражданственность* или *гражданский этос* в отличие от *гражданства* как политико-правового статуса индивида) предполагает не политическую лояльность гражданина государства, но идейную, эмоциональную и духовно-нравственную идентификацию человека с общенациональными целями, ценностями и интересами. В этом плане гражданская идентичность основывается на процессе своего рода «дистилляции» или «кристаллизации» в сознании личности фундаментальных духовных, нравственных, мировоззренческих ценностей, значимых для различных социальных групп, в том числе этнических, конфессиональных и т.д. Вполне правомерной и важной в теоретическом и практическом отношении является постановка вопроса о соотношении (субординации) форм гражданской, конфессиональной и национальной идентичности – строго говоря, этнической идентичности. Хотя в формулировке вопросов для анкеты термины «национальное» и «этническое» могут использоваться как синонимичные, каковыми они и являются в обыденном сознании и языке (на этом основании в одной из работ, посвященных социологическому анализу иерархии структуры идентичности граждан Казахстана ее авторами указывается: «В нашем исследовании не принципиально

различение понятий «этнос» и «нация», поэтому нами они будут отождествляться» (4, с. 124), в теоретическом дискурсе эти понятия необходимо строго различать. В.А. Тишков замечает: во всем мире понятие «межнациональных (international) отношений» означает межгосударственные отношения, а понятие «межэтнические отношения» – это как раз отношения между народами. У нас же, напротив, «национальные отношения» есть отношения межэтнические, а «национальная политика» – это не политика обеспечения государственных интересов, а политика в отношении национальностей (5, с. 28).

Кроме степени отождествления индивида с этнической группой важной характеристикой этнической идентичности являются основания или признаки, по которым индивидами производится данная форма самоидентификации. Этноинтегрирующими и вместе с тем этнодифференцирующими основаниями могут выступать самые разные социокультурные феномены. Для большинства форм этнической идентичности основаниями такого рода выступают:

1) отличительные особенности физического типа людей (расовые признаки);

2) характерные и отчетливо выраженные внешне компоненты этнической культуры: язык, религия, искусство, обычаи, традиции, обряды, нормы поведения, национальная одежда, кухня и т.д.

Ценностные предпочтения, которые определяются зачастую подсознательно, выражают отношение человека к окружающему миру, структурируя иерархию его первоочередных приоритетов и отвергаемых, табуированных ценностных представлений. Проще говоря, формируя «порядок любви и ненависти», который человек конструирует, в том числе и сознательно. Исследование ценностных этнических предпочтений и неприятий, являющихся фундаментом межэтнического взаимодействия, как известно, в советское время было под запретом. Только в постсоветский период казахстанцы получили возможность изучения аксиологических аспектов кочевой культуры, которые заложены на уровне архетипов сознания, задающих определенный ритм мироощущения и мироотношения современных казахов.

Исторически у кочевников не происходило опредмечивания

собственных духовных устремлений (письменность, архитектура), которые реализовывались в богатом творческом наследии передаваемом посредством устных культурно-исторических паттернов (народный эпос, песни, пословицы и т.д.), не существовало духовной связи прежней вольной, кочевой жизни с опредмеченным оседлым миром. Отсюда перенос конструкции номадического мироотношения в город, где задачи выживания заставляют вчерашних номадов, как когда-то в степи, жить реакциями на проблемы сегодняшнего дня, не выстраивая долгосрочных деятельностных стратегий. При освоении западных (индустриальных) ценностей происходит размывание ценностного ядра культуры, которое позволяло казаху чувствовать себя казахом, быть неразрывно связанным со своей землей. Город ослабил, а во многих случаях безвозвратно прервал ощущение преемственности от отца к сыну, когда сын знал, что повторит судьбу отца, продолжит его дело, приняв культурно-историческое наследие семьи, рода и передав его внукам.

С момента появления у казахов своей интеллигенции, оформились два направления общественной мысли, по образцу и подобию российских западничества и славяно-фильства. «Одно из них может быть названо национально-религиозным, – писал А. Букейханов, – и делом его является религиозное единение казахов с другими мусульманами. Другое, западническое направление, видит будущее киргизской степи в сознательном претворении западной культуры – в самом широком смысле этого слова» (3, с. 44). В настоящее время, место панисламистского направления общественной мысли, в связи со слабой религиозной идентификацией казахского населения, заняло национал-патриотическое, нативистское направление. Эти два направления составляют свое теоретическое основание на базе двух групп внутри казахского этноса, разделенных по критерию знания родного языка, – почвенников (выходцев из сельской глубинки) и маргиналов (европеизированных казахов, слабо владеющих казахским языком). Таким образом, феномен целостной нации у казахов дробится, раскалывается по языковому фактору, и соответственно – по мировоззренческому. Казахи-маргиналы отличаются от своих соплеменников не только степенью

русифицированности, но и более рациональным, прагматичным мышлением. Притом, что традиционные казахские ценности – семейные, родственные, генеалогические остаются прежними, степень их выраженности ослабевает. Урбанизированная городская культура, за два – три поколения вымывает почвенность, укорененность в национальной культуре, все более накладывая свой собственный отпечаток. Будучи раздробленной и слабоконсолидированной нацией, казахи наиболее подвержены воздействию внешних факторов. Подобная ситуация выгодна для многих сил, в первую очередь глобальных рыночных структур.

Современные западные теории «текущих глобальных сил», констатируют факт отказа от этничности у глобальных элит (6). К примеру, часть научной элиты США считает эрозию национальной идентичности позитивным процессом, считая, что американцам надо идентифицировать себя не со страной, а с «демократическим гуманизмом» (7, с. 423). Возможно ли и нужно ли противостоять подобным тенденциям, когда в мире происходит «расширение пропасти между космополитической идентификацией элит и приверженностью нации традиционной идентичности» (7, с. 459)? Современные тенденции глобализации таят в себе реальную угрозу национальной и государственной идентичности развивающихся стран. Страх потерять этничность пронизывает не только почвенников, но и маргиналов, которые ее частично утеряли, но к новой не пришли. Смена идентичностей под напором глобализации стала более гибким процессом. Существует возможность сменить приоритеты ценностей, политическую и религиозную, профессиональную и территориальную идентичности, но этническую – как единое представление о расовом и внешнекультурном отличии от «других» – сменить невозможно. Потому этническая идентичность является самым надежным и непреходящим ощущением своей принадлежности к группе, защищенности от глобальных изменений.

В современном мультикультурном и полиэтническом обществе гражданин может чувствовать свою принадлежность (ту или иную степень идентичности) и к нескольким этническим культурам одновременно, акцентируя модальности этнокультурной идентичности в зависимости от ситуации. В развитых западных

странах, особенно в полиэтнических США, этническая идентичность все чаще определяется субъективным выбором индивида. Выбор идентичности стал делом настолько прозаичным и стремительным, что люди больше обеспокоены не признанием за собой той или иной идентичности, сколько быстротой и точностью ее перемены. Британский философ и социолог З. Бауман считает, что глобальные факторы и поиск своего места в обществе оборачиваются для человека вопросом «какую идентичность выбрать и как суметь вовремя сделать другой выбор, если раннее избранная идентичность потеряет ценность» (8, с. 185).

В Казахстане ситуация с выбором, более традиционна, когда этноидентичность передается по наследству, по кровному признаку и соответственно по степени эмоционального предпочтения. 97,5% казахов выбравших в соцопросах Института философии и политологии МОН РК, свою национальность, говорят за предпочтение ими единственной идентичности. Для того чтобы зафиксировать собственную индивидуальную и коллективную этноидентичность, как индивиду, так и коллективу, нужен образ «другого». В колониальном и советском периоде основным «другим» для казахов, как и для других малых народов, выступала Россия. Еще русский философ В.В. Розанов говорил о российских инородцах: «Пусть они ненавидят Россию, но именно вследствие этой ненависти они объединены слиты в одно, дышат одним духом, и хорохорясь против России – имеют туземный патриотизм» (9, с. 137). Утерев после развала СССР феномен доминирующей культуры, полиэтнические сообщества на постсоветском пространстве столкнулись со схожей проблемой доминирующей культуры и целостных систем ценностей, которые могли бы оформиться институционально, пронизав социокультурную структуру общества по горизонтали. Построение будущего культурно-информационного пространства в полиэтнических постсоветских государствах исключительно на моноэтнической основе не представляется возможным. Остается еще одна альтернатива – мультикультурное общество. Его еще называют обществом культурного плюрализма. В его пространстве не существует доминирующей культуры, а сам термин «культура», в идеале (думается таким идеалом, в большей степени могут

служить западноевропейские демократии) никоим образом не связан с этнической идентичностью. Мультикультурализм признает за этнокультурными группами право параллельного развития собственных культур. Культурное многообразие, не связанное с этничностью предполагает принятие обществом конструктивистской парадигмы в интерпретации этнической идентичности, что соответствует возможности и праву человека на свободный выбор своей этнической принадлежности, социокультурных ориентаций и жизненных стилей. Бесспорно, что в казахстанских реалиях, в которых «жонглирование» этничностью представляется теоретически бессодержательной абстракцией, более предпочтительной для людей оказывается примордиалистская парадигма. Казахстан с момента провозглашения независимости живет в условиях мультикультурализма, когда ни казахская этнокультура, ни русскоязычная городская культура не являются доминирующими. Существовая параллельно, они никак не пересекаются, функционируя в замкнутых, автономных пространствах, предпочитая исключительно свою этно-культурную идентичность.

В Австралии и Канаде, в отличие от США с их концепцией «плавильного котла», концепция мультикультурализма становится государственной политикой, что связано в обоих случаях с потребностью в трудовых ресурсах, а в Канаде с сепаратистскими настроениями франкофонов Квебека. В развитых странах Европы, имеющих продолжительные традиции толерантности и неизбежность положения стержневых культур, предполагалось использовать мультикультуралистскую концепцию в целях гармонизации и включения иммигрантских культур в общее культурно-информационное поле западноевропейских демократий. Опыт интеграции иммигрантских сообществ, при сохранении за ними права отстаивать свою этнокультурную идентичность, показал его противоречивость и отсутствие обратной связи в процессе аккультурации. С точки зрения европейской политической элиты, культурный плюрализм заключается не в параллельном сосуществовании закрытых культурных сообществ, а в их взаимодействии и взаимопроникновении, при неоспоримом доминировании ценностей и паттернов европейской демократии.

Известный российский философ и специалист по национальному вопросу В.С. Малахов считает, что «причина скепсиса относительно возможности осмысления современного российского общества в терминах мультикультурализма связана с опасениями негативного эффекта данной идеологии в наших условиях... Опасения относительно политики культурного плюрализма («мультикультурализма») в том виде, как они были реализованы в ряде западных стран, вызваны этнической центрированностью этих политик» (10, с. 48-60). По его мнению, мультикультуралистский дискурс лишь усилит и без того мощную этноцентристскую доминанту российского общественного сознания, вызванную, прежде всего, институционализацией, которую этничность приобрела у нас в советский период. В результате этничность в советской идеологии и философии превращалась из аскриптивной характеристики индивидов и групп в их сущностное свойство. По инерции, именно так воспринимается этничность сегодня во всех постсоветских государствах, причем не только на уровне массового сознания, но и на уровне интеллектуальных и политических элит. Понятно, что существование в обществе множества этнокультур и (или) субкультур, представляется весьма проблематичным, а их сведение к единому знаменателю в «плавильном котле» невозможно. Тем не менее, разумной альтернативы мультикультуралистскому дискурсу в полиэтническом обществе пока не существует. При этом самым главным вопросом современной национальной политики остается – соотношение этнической и гражданской идентичности.

Идентичность казахов лежит в плоскости этнического и гражданского начал, при превалировании первого. Для гражданской идентичности главное заключается в подчеркивании момента равноправия всех граждан перед законом, олицетворение себя с общечеловеческими, космополитическими ценностями. Для этнической идентичности важнее сохранение языка, религии, традиций и обычаев и введение их в социокультурное поле межетнического взаимодействия. Если придерживаться концепции мультикультурализма, которой соответствует гражданская идентификация, то казахский язык и культура начинают проигрывать в условиях глобализационного прессинга российской,

а через нее и западной культуры. Страны Западной Европы пропагандируют гражданскую форму идентификации (Франция-свобода, равенство, братство и т.д.), тогда как страны Восточной Европы, Балтии, СНГ и Казахстана более тяготеют к этническим формам идентификации, так как национальное самоопределение у них более ярко выражено, что объясняется многолетним господством коммунистической идеологии.

Этноидентичность более предпочтительна, чем гражданская, так как только в ней человек чувствует свою неразрывную принадлежность к группе. Человеку свойственно стремиться к защищенности. Этногруппа, дает такую возможность. Она дает ощущение стабильности и устойчивости – это не партия, не субкультура и даже не религия, ее невозможно сменить. Нестабильность современного мира генерирует интерес к собственной истории и парадоксальный феномен современности – бесконечные межэтнические контакты актуализируют этноидентичность. Казахстанская идентичность – это гражданский аспект идентичности, а казахская ее этнический аспект. Соотношение терминов – «казахский» и «казахстанский», неопределенность их применения при дифференциации тех или иных социокультурных явлений, отражают двойственность положения создавшегося в поле современной идеологии. Раздвоенность государственной идентичности вытекает из ее раскола в казахстанском социуме: «С одной стороны национальная, различная для разных этносов, с другой – гражданская, одинаково слабо выраженная у всех этносов» (11, с. 180). В этом и заключается противоречие: в разнонаправленности культурных интересов двух ведущих этносов Казахстана – казахов и русских. Перед казахами стоит задача возрождения своей национальной культуры, сохранения языка, всего культурного комплекса, который был угнетен коммунистической надстройкой. Перед русскими, – вторым по величине этносом республики, стоят другие задачи – сохранение пространства функционирования русского языка и русской культуры, которое сужается. Русский этнос как базовый носитель советского мышления, привычный к доминированию в культурной сфере, пока не в состоянии перестроиться, проявить интерес к казахской культуре, изучать

казахский язык. Русскоязычному населению достаточно сложно принять (не понять!), складывающуюся ситуацию вокруг изменения ролевых статусов двух самых крупных этногрупп Казахстана. Привычка мыслить категориями «старшего брата» не дает возможности внутреннего примирения с процессами идентификации казахского национального самосознания. Этим и объясняется разное восприятие ведущими этносами ценностного статуса этнической и гражданской идентичностей. Президент Казахстана Н. Назарбаев по этому поводу писал: «русские не имели возможности развивать свою этнокультурную среду (в советское время – М.Ш.) в той степени, в какой ее развивали другие этносы. Получался парадокс. С одной стороны русские были как бы первыми среди равных, с другой, механизмы этнокультурной идентификации самих русских постоянно размывались. На территории нынешних независимых государств русские практически не вступали в серьезный диалог с культурами сегодняшних титульных наций» (12, с.129).

Наши русскоязычные соотечественники, в определенном смысле находятся в том же положении, что и наши бывшие соотечественники-эмигранты за рубежом. В них достаточно сильно стремление к сохранению своей собственной русской национальной идентичности, недопущения ее растворения. С другой стороны, казахскую культуру трудно назвать доминирующей в своей республике. В демографической и политических сферах этническая конкуренция протекает с вполне очевидным доминированием казах-ского этноса, и это особенно отчетливо проявилось в суверенитетный период.

При исследовании национальной проблематики необходим учет множества специфических факторов, не сводимых к мировому опыту, накопленному в этой области многими развитыми странами. В условиях анализа социокультурной ситуации в Казахстане, возникает целый ряд первоочередных вопросов. Во-первых, можем ли мы говорить о существовании множества культур в республике? Правомерно ли говорить о существовании двух основных культур – казахской и русской? Тогда каков статус культур малочисленных народов? Во-вторых, имеют ли право на самостоятельный статус разного рода субкультуры, основанные на

различных конфессиональных, социальных, нравственных, художественно-эстетических идентичностях? В-третьих, возможно ли говорить о диалоге культур в условиях параллельного существования самодостаточных этнокультурных образований, ориентирующихся на разные системы ценностей? Не идет ли здесь речь о толерантности, без взаимного интереса? Все эти животрепещущие вопросы современного культурного развития ждут своей разработки.

На основании вышеизложенного, нами делаются следующие выводы и рекомендации:

1) В условиях параллельного существования двух этнических культур – казахской и русскоязычной, альтернативы политике мультикультурализма пока не существует. Существующие на сегодня этнокультурные паттерны не предполагают в обозримой перспективе переориентации общественного сознания в пользу конструктивистских парадигм, предполагающих минимальную значимость этничности в сфере социумных коммуникаций.

2) Необходимо поощрять общинные, коллективистские формы организации гражданского общества. В этом привлекательность для обоих ведущих этносов республики. Важно сохранить общинную психологию в повседневной жизни, выстроить систему принятия коллективных (корпоративных) решений, в условиях индиви-дуализации общества.

3) Задачей гражданского общества должно стать сохранение основ духовности, присущей традиционной культуре, недопущению ее эрозии и поглощения глобальным рынком, отдаляющим нас от перспектив создания сферы надэтнической коммуникации, реализующей общенациональную идею Казахстана.

Литература и примечание:

1 Казахстанское общество и социальное прогнозирование: социологическое измерение. Алматы: Институт философии и политологии, 2001, 186 с.

2 Ассамблея народа Казахстана – общественная организация объединяющая этно-культурные центры народов Казахстана.

Имеет 9 гарантированных мест в Мажилисе (парламенте) Республики Казахстан, представляющих интересы малых этнических групп в высшем законодательном органе.

3. Букейханов А. Казахи: историко-этнографические труды. Астана: Алтын кітап, 2007, 303 с.

4. Иерархия идентичной структуры граждан Казахстана (гражданская, этническая и религиозная). Алматы: Дом Дружбы, Центр по исследованию проблем межэтнических отношений, 2009, 235 с.

5. Тишков В.А. Этнология и политика: статьи 1989 – 2004 гг. 2-е изд., доп. М.: Наука, 2005, 240 с.

6. Бауман З. Текучая современность. СПб.: Питер, 2008, 238 с.

7. Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности. М.: «АСТ», 2004, 635 с.

8. Бауман З. Индивидуализированное общество. М.: Прогресс, 2002, 390 с.

9. Нация и империя в русской мысли начала XX века. М.: Скимень, 2004, 350 с.

10. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ / под ред. В.С. Малахова и В.А. Тишкова. М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2002, 356 с.

11. Садыков Н. Казахстан и мир: социокультурная трансформация. Астана: Елорда, 2001, 278 с.

12. Назарбаев Н.А. В потоке истории. Алматы: Атамұра, 1999, 296 с.

**Наиля Жолмухамедова,
Нажия Калишева**

О соотношении понятий «Казахстанское государство» и «казахская государственность»

Власть есть то, что существует не ради самой власти, а ради того, чтобы государство и его народ, заняли достойное место в мировом сообществе, среди других народов и государств. Поэтому в системе обеспечения суверенитета государства большое значение отводится понятию и практической реализации *независимости*,

которую следует в контексте данного исследования трактовать в двух измерениях:

1) независимость государства в смысле его совершенной и полной самостоятельности на международной арене, самостоятельности выбора путей развития общества, государственных институтов без подчинения каким-либо внешним давлениям со стороны других государств, экономических, политических и прочих структур и институтов;

2) независимость институтов и ветвей государственной власти в принятии решений по вопросам общественного экономического, политического развития, входящим в пределы их компетенции, от какого-либо несанкционированного Конституцией страны, произвола, вмешательства, принуждения, исходящего внутри страны от тех или иных субъектов государственной власти и управления и т.д. Здесь имеет значение необходимость демократического разделения властей, которое надо рассматривать в двух плоскостях: разделение института власти, субъекта власти и отношения власти и разделение государства, политических институтов и гражданского общества внутри государственности (1).

Вместе с обретением самостоятельности на первый план выдвинулся вопрос об этносоциальной природе государства, т.е. вопрос о носителе суверенитета этого государства: одна нация или все население республики.

Одним из самых сложных в этом контексте вопросов - вопрос о том, *что* предполагает наше национально-государственное строительство в обозримой перспективе. В первую очередь, так сказать, на поверхности явлений, мы с необходимостью выходим на проблему взаимосвязанности таких исторически бесспорных фактов, как «казахстанское государство» и «казахская государственность». В современных условиях переходного общественного состояния этот вопрос представляется значимым во всех отношениях: в теоретическом, научном, практическом, политическом, правовом, идеологическом, социокультурном, духовном и ментальном.

В анализе этого вопроса уже не срабатывает стандартная схема «целое - часть», поскольку ни один из этих феноменов не входит в

другой в качестве «элемента». Соотношение здесь более тонкое и многоплановое. С большей определенностью это соотношение можно обсуждать, на наш взгляд, через посредство такого категориального ряда, как «сущность» и «формы ее осуществления», то есть *сущность и ее существование*. Как нам представляется, сущность здесь *одновременно двухполюсна*. Наше государство является *унитарным* многонациональным государством, конституционно закрепившим равные права всех наций и этнических групп, составляющих народ Казахстана, но при этом *сущностно определившим исторический факт создания государства казахов на своей исконной земле*. Иначе, как мы полагаем, невозможно без бесконечных словопрений истолковать Преамбулу Конституции Республики Казахстан, начинающуюся словами *«Мы, народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой, созидая государственность на исконной казахской земле...»*

Как справедливо указывает А.К. Котов: «Исторически сложившиеся в мире и на континентах государственные границы, и в частности Казахстана, очерчивают не только пространственные пределы суверенитета государственной власти, действительно призванной служить всем людям, проживающим в этих пределах. Одновременно, как правило, *они образуют жизненное пространство коренной нации, очерчивая объективную и единственную географическую основу ее самобытия*» (2, с.229).

История, как известно, распорядилась таким образом, что, например, в той же Западной Европе в конце XVIII-XIX веков государства «заговорили» языком наций: говоря о французском государстве, французы говорили о себе; рассуждая о своем государстве, немцы имели в виду свою нацию и т.д. В том же духе можно было бы интерпретировать знаменитое русское: «Вера. Царь. Отечество»... На долю казахов выпала совершенно иная историческая судьба. Все попытки создания собственного государства *казахов* были пресечены такими социальными тенденциями и событиями, которые препятствовали свершению исторической мечты нации.

Поэтому, на наш взгляд, изучая и осозная те имевшие место в истории других наций факты образования (или стремления к

образованию) мононациональных государств, мы должны понять и осознанно представлять себе ограниченность таких моделей для развития казахской государственности. С другой стороны, сейчас было бы совершенно неоправданно, как нам представляется, ни исторически, ни социально-психологически, ни социокультурно, ни теоретико-методологически или идеологически «примеривать» и автоматически переносить на отечественную почву концептуальные политико-идеологические модели типа «американская нация».

Известно, что, усердно отходя от социологии исторического материализма недавнего советского прошлого, мы не прочь говорить, что в отличие от «советского» понимания нации как этнической общности можно опереться на взгляды некоторых специалистов, которые трактуют нацию как согражданство, то есть как сложное по этническому, религиозному и расовому составу население, объединенное единой территорией, гражданством и государственностью, сообщество людей, связанных вместе чувством солидарности, общей культурой, национальным сознанием (consciousness) (3, с.201-206). Бесспорно, такие определения во многом актуальны и отражают известные исторические тенденции, что особенно ярко, например, проявлено в смысле и содержании упоминавшегося нами понятия «американская нация»

Однако наши собственные исторические реалии таковы, что обсуждение вопроса о «казахстанской нации» пока что можно трактовать не более, как попытку прогнозирования возможных путей и перспектив нашего межнационального развития в достаточно отдаленной перспективе. Поэтому, весьма положительно оценивая идеи некоторых ученых и специалистов, работающих в этом направлении, мы не можем согласиться с тем, что главный вопрос современного периода развития общества в сфере межэтнических отношений стоит так: «...будет ли в Казахстане в ходе посткоммунистической модернизации формироваться единая нация как надэтническая общность или же в ней будет углубляться обособление этносов друг от друга»? (4, с. 96).

Конечно, Р.К. Кадыржанов, которого мы процитировали, прав в том отношении, что это - важнейший вопрос, и он до сих пор остается без ответа. Но нам думается, что в такой постановке вопроса отмечены полярные альтернативы - или так, или иначе. Но проблемы межэтнических отношений не относятся к вопросам, ставящимся по принципу *tertium non datur* («третьего не дано»). Между крайними точками альтернатив лежит долгий и сложный процесс *реальных* межнациональных связей и отношений, *реальных* взаимодействий, которые могут привести как к желанному единению в некую нацию-этнос или, что более предпочтительно, в нацию-государство, так и к сложнейшему конфронтационному обособлению и отсутствию перспектив формирования желанного единства. Поэтому в пределах конкретики конституционного права следует рассматривать именно реальность *настоящего*, ориентированного на лучшую перспективу будущего. И эти реалии, на наш взгляд, таковы, что наше государство есть, как мы говорили выше, государство многонациональное, полиэтническое, но и одновременно сущностно есть государство коренной казахской нации, исторически призванной пройти путь этноса, должного объединить другие этносы в единое сообщество.

К тому же ряду вопросов перспективного плана можно, например, отнести, на наш взгляд, актуализирующуюся в последнее время в контексте изменившихся социально-исторических условий тему выработки новой национальной идеи. При этом особенно значимо то, что жизнеспособность любой национальной идеи зависит от ее соответствия не только складывающимся историческим реалиям, но и наличному и продолжающему формироваться общественному сознанию. Как считает, например, К.А.Сагадиев, «уже сама жизнь и задачи развития Казахстана как эффективного, экономически сильного, политически устойчивого государства требуют выдвижения новых идей. Иными словами, мы вновь возвращаемся к вопросу об актуальности той новой национальной идеи, отсутствие которой в общественном сознании все более остро сказывается в росте тех или иных социальных напряжений». Конечно, «оперирование аргументом о «национальных особенностях» также имеет свои

разумные пределы» (5, с. 8). Но только с удачно найденной и исторически соизмеренной национальной идеей может быть связана концепция становления и развития Казахстана как суверенного государства. Ибо, как консолидирующая сила, данная национальная идея не разъединяла бы людей на тюрков и славян, мусульман и христиан, а сплотила бы вокруг общечеловеческих ценностей (6, с. 32).

Конкретная ситуация позволяет строго рассматривать в рамках наличной теории конституционного права и политической науки лишь тот эмпирически наблюдаемый факт, о котором мы говорили выше: наше государство Республика Казахстан есть сущностно определенное государство коренной *казахской* нации в исторической реальности *многонациональной казахстанской* государственности. Другими словами, наши исторические реалии таковы, что Республика Казахстан является государством *казахского* народа, территориально образованным на Земле в границах пространства жизни нескольких этнических сообществ и групп, и одновременно - *многонациональным казахстанским* государством, ставшим и развивающимся под эгидой становления государственности коренной нации. Именно в такой ипостаси выступает наше государство как правовая и политическая организация, наделенная всеми вытекающими отсюда полномочиями и суверенитетом, целостностью и проблемами.

Итак, можно с полной однозначностью констатировать, что народ Казахстана, как единый субъект конституционных правоотношений, в социальном и этническом плане представляющий многосложное единство, имеет в себе центральное этническое ядро – коренную нацию, сохранившую и пронесшую через все испытания истории свою территориальную целостность, давшую название пространству своего жизненного бытия, способную служить объединительным началом народа Казахстана и быть первичным основанием суверенитета и независимости государства Казахстан.

Если отталкиваться от сегодняшних реалий, то нельзя не заметить, что трактовка исторического значения созидания *казахской* государственности в головах иных наших соотечественников и, особенно, в головах «радетелей» за наших

соотечественников за рубежом порождает мысли о продвижении идеологии и политики нашей страны в пользу национализма. Бесспорно, национализм, способный породить и порождающий шовинизм – обстоятельство, которое несет огромный вред и межнациональному согласию и сотрудничеству, и самой нации, принявшей исповедовать и воплощать его в жизни. Но нельзя сбрасывать со счетов того, что «национализм является мощной силой, которая, зародившись однажды, редко умирает» (7, с. 41). Следовательно, проблема его преодоления не может быть разрешена одномоментно путем даже самого жесткого законодательства, а тем более средствами идеологического воздействия.

То же самое можно отнести и к трайбализму, элементы которого порой проявляются и в нашей общественной жизни (сошлемся, например, на мнение профессора Е.Абылкасымова, который, приводя примеры жузового, кланового подхода к формированию кадрового потенциала в ряде ведомств Республики, приводя словарное определение трайбализма как приверженности к культурно-бытовой, культовой, общественно-политической племенной обособленности, связывает отечественный трайбализм с национализмом, который наносит ни с чем несравнимый вред прогрессивному развитию Казахстана (8, с. 6). С этим, в целом, нельзя не согласиться.

Поэтому, анализируя вопросы законодательного обеспечения межнациональных отношений в Казахстане как практического гарантирования стабильности суверенного государства на уровне теории, мы должны понимать известное различие между законами, их концептуально-доктринальным обоснованием и разъяснением и действительностью жизни, что составляет основу заботы о проблемах нашего общества, о дальнейшем совершенствовании законодательства и правильности его практического применения, не говоря уже о значимости идеологического и политического обеспечения межнациональной стабильности и согласия в нашей многонациональной стране.

Однако необходимо подчеркнуть, что все потуги рассматривать нормальное движение коренной нации по пути собственного самоопределения в государственном и культурном строительстве

ничего общего и близко не имеют с тем смыслом, который вкладывают отдельные «специалисты» в понятие национализма, когда опираются на все еще живые в их памяти его трактовки в духе приснопамятной советской идеологии и теории «научного коммунизма». Ни политика, ни идеология суверенного Казахстана не может быть очернена печатью возвеличивания одной нации перед другими, принижения одних наций ради безмерного господства коренного этноса. Конечно, было бы ошибкой не заметить того, что и в головах некоторых наших доморощенных «отцов нации» местного значения вывели и их устами озвучены идеи казахского государства «только для казахов», которые нет-нет, да и создают известное напряжение и недоверие между людьми. Но в противовес такой идеологии выступает сама здравая реалистическая мысль больших масс людей, давно понявших, что наши беды и проблемы - общие беды и проблемы, наша экономическая неустроенность одинаково тяжела как для коренной нации, так и для представителей всех других этнических общностей, что мир в нашем общем доме, под общим для всех небом намного важнее надувания щек «истинных радетелей».

Поскольку полемика с образчиками идеологии «критиков национализма» в нашу задачу не входит, мы оставим на их совести их же суждения. В данном же случае для нас представляется куда более важным вопрос о том, что есть совершенно иной вариант идеологии «национализма», более соответствующий нашим реалиям и перспективам. Мы имеем в виду ту трактовку, идеологию и практику национализма, которая в относительно недалеком историческом прошлом была впервые развернуто представлена в полиэтническом обществе Индии во времена Махатмы Ганди. Как известно, Ганди использовал призыв к национальному сознанию людей, непосредственно вкладывая в понятие национализма очень близкое по контексту истолкование патриотизма: национализм, по Ганди, есть призыв к нации сделать все возможное для укрепления ее духа ради достижения независимости и процветания Отечества, ради того, чтобы громадная страна совершила скачок от отсталости, колониализма и раздробленности к единому политически и экономически

обществу, проникнутому идеей прогресса, процветания, благополучия (9).

Как нам представляется, Казахстан, добившийся своей независимости и суверенитета, находится в сходной в чем-то ситуации. Наше государственное строительство идет одновременно в русле «нацио-строительства», и наоборот - строительство и духовная самоидентификация нации идет в русле обустройства государственности. И именно в такой ситуации наше суверенное государство старается сделать все возможное для создания политически однородного сообщества, чтобы довершить построение этнически, конфессионально многогранного сообщества, именуемого казахстанским народом. В какой-то мере можно согласиться с мнением политолога Джона Брайли (John Braille) о том, что «национализм в общем-то является единственным из многих инструментов, предназначенным приобретать политическую власть, таким образом, это дает скорее политическую идентичность, а не повторное подтверждение культурной идентичности» (10, с. 44-45).

Конституция Республики Казахстан и подзаконные ей в области регулирования межнациональных отношений акты являются достаточным и твердым основанием для того, чтобы осознавать опасность для нашего общества тенденции национализма в традиционном его понимании, как идеологии господствующего положения одной нации над другими, к политической власти, основанной на этногрупповой идентичности (хотя у нас нет оснований рассматривать такой «национализм» в реалиях нашей страны, как нет и оснований рассматривать «националистические» движения вообще как движения, преследующие исключительно правительственную или политическую власть как единственную свою цель – тут скорее можно говорить о том, что требования различных «национальных» организаций преимущественно вращаются вокруг жалоб на «дискриминацию», нарушения отдельных прав и экономические неурядицы и только в некоторых, совершенно единичных случаях можно увидеть попытки притязаний на обретение политической власти).

В главном же, мы имеем полное основание констатировать, что сложившийся, в том числе и если не в первую очередь благодаря

основам нашего конституционного строя, баланс в системе межнациональных отношений дает возможность позитивно оценивать конституционно-правовые и политические механизмы их регулирования. Все это, в свою очередь, дает основания для возможных перспективных оценок этих отношений: в теории не раз поднимался вопрос о том, что в принципе, в пределе, в тенденции национальная политика в Казахстане должна быть направлена на формирование единой казахстанской нации. Здесь еще раз отметим, что таков взгляд *на перспективу*, которую мы лично оцениваем как достаточно отдаленную в силу упомянутого нами ранее реального положения дел, которое свидетельствует о том, что формированию единой казахстанской нации у нас предшествует процесс сложного становления национальной идентичности. И это касается, конечно же, в первую очередь, нашего, коренного казахского народа. Но, как показывает практика, этот процесс со своими специфическими особенностями присущ и другим этническим группам казахстанского населения.

В нашем понимании, следует разделять в общем и целом оптимизм и бесспорную значимость того положения, что основу дальнейшего совершенствования межнациональных отношений может составить казахстанский патриотизм, который является стратегической линией развития политики социального единства нашего полиэтнического общества. А.К.Котов прав, утверждая, что народ Казахстана *«складывается в гармоничную полиэтническую гражданскую общность живущих на одной территории, связанных общими экономическими условиями, обладающих единым этосом и родственным менталитетом людей, которые объединены идеями общности исторической судьбы и человеческого благополучия, защищены одним национальным по происхождению и конституционным по характеру организации власти, демократическим, социальным государством Казахстан, для которого идеал – равноправие граждан всех национальностей»* (2, с. 287).

Однако, разделяя все эти положения, следует не забывать известную разницу между концептуальными обобщениями и реальностью, осторожно относясь как к издержкам излишнего оптимизма, так и подмене анализа проблематичного становления

простым констатированием. «Единая казахстанская нация» – результат, на наш взгляд, все-таки достаточно отдаленной перспективы. Она, возможно, будет достигнута. Но пока перед нами – вопрос практической деятельности по развитию межнационального единения, результатом которого, возможно, и будет такое этносоциальное образование. Впрочем, и само понятие «единой казахстанской нации» встречает далеко не однозначно-приветственные слова. И к ним также следует прислушиваться. Например, в этом понятии можно усматривать «национальную унификацию в стране с необычайной этнической пестротой, когда у всех происходит подъем национального самосознания, растет стремление к критической переоценке своего положения в структуре казахстанского общества. В этих условиях концепция «единой казахстанской нации», охватывающей более ста национальностей, – это принятие желаемого за действительное» (11, с. 32).

Специфика современного развития нашей страны такова, что формирование гражданского общества сопряжено с интенсивным развитием национального самосознания, культур этносов, населяющих Казахстан. В первую очередь, это относится к коренной нации. И поэтому вопрос становления гражданского общества не может быть рассмотрен без учета процессов этнокультурной идентификации. Гражданское общество не может отменить возможности национальной, этнической самоидентификации, «поскольку этническая принадлежность в этих условиях становится частным делом и результатом свободного выбора гражданина как самоопределяющегося субъекта, что и является одной из главных характеристик гражданского общества» (12, с. 118).

Таким образом, вполне уместно говорить о том, что развитие этнополитической ситуации в Казахстане связано с двумя одновременно идущими идентификационными процессами: с одной стороны - это процесс этнокультурной самоидентификации, а с другой - процесс самоидентификации людей как граждан демократического государства, членов гражданского общества. Само по себе обретение государственного суверенитета не может гарантировать человеку ни первого, ни второго. Такая

идентичность в условиях переходного общественного состояния сопровождается этнокультурным *самоопределением* людей, которые могут *сами* свободно выбирать и другие, «частичные» (религиозные, профессиональные, социально-статусные и прочие) идентичности

Тем не менее, поскольку сама концепция и понятие «казахстанской нации» имеют место быть, мы вправе их рассматривать. Причем *качественная характеристика* упомянутого понятия состоит как раз в том, что это не есть (точнее, это не будет) нация-этнос, а это, возможно и, скорее всего, реально будет нация гражданская или политическая, сформированная на базе рыночных экономических отношений и гражданского общества со всеми присущими ему атрибутами. Вот тут, как нам представляется, уместно будет возвратиться к концепции «нации-государства». Этно-нации формируются естественно-историческим путем и даже в какой-то мере стихийно (если говорить о стихии истории и многообразии путей ее действительного движения). Нации-государства, в определенном смысле, есть продукт *сознательного, целенаправленного, рационально регулируемого* творческого созидательного процесса государственно-политического строительства. В этом смысле они обладают свойствами «искусственно» созданных *субъектов - механизмов* политического «тела» общества. При этом принадлежность к той или иной конкретной этнокультурной общности и наличие у каждой такой общности отличительного этнокультурного и языкового облика, скорее всего, будет дополняться культурной ситуацией времени, в которой вполне реальна определяющая роль культуры доминирующей группы или нескольких доминирующих групп (кстати, такова картина социально-этнических и политических реалий классического современного примера в лице США, Франции, Нидерландов и т. д.).

Вот почему формирование казахстанской нации отнюдь не означает растворения в ней самобытного казахского или других этносов. Наоборот, создаются и уже имеются предпосылки к тому, чтобы казахский этнос, как численно крупнейший в республике, политически в ней доминирующий, стал ядром, вокруг которого и будет консолидироваться такая нация-государство, но при этом,

что очень важно, политическое доминирование не должно и не может быть использовано как средство принуждения к консолидации. Обретение суверенитета ставит основной этнос государства в новые условия, которые требуют не только осознания, но и принятия ранее не востребуемых мотивов и линий поведения во взаимоотношениях с другими этническими группами и диаспорами.

«Нужно осознать, что на нашу долю выпал исторический шанс, который мы не должны упустить», – подчеркивал Н.А. Назарбаев в речи при вступлении в должность Президента страны в 1991 году. «Я имею в виду то, что казахская нация, вобравшая в себя традиции и мудрость предыдущих поколений, сконцентрировавшая неистраченную энергию созидания, накопившая огромный опыт интернационализма, национального и гражданского согласия, может и должна взять на себя великую миссию – выступить гарантом стабильности и спокойствия в своем регионе, достойно войти в мировое сообщество» (13, с. 2).

Итак, можно с полной однозначностью констатировать, что народ Казахстана, как единый субъект конституционных правоотношений, в социальном и этническом плане представляющий многосложное единство, имеет в себе центральное этническое ядро – коренную нацию, сохранившую и пронесшую через все испытания истории свою территориальную целостность, давшую название пространству своего жизненного бытия, способную служить объединительным началом народа Казахстана и быть первичным основанием суверенитета и независимости государства Казахстан.

Литература:

1. Матюхин А. Конституционная власть в современном Казахстане // Мысль, 1996, № 12.
2. Котов А.К. Суверенный Казахстан: гражданин, нация, народ. Алматы: Жеті-Жарғы, 1997.
3. Seton-Watson H. Nations and States London: Methuen, 1977. P.1; Кадыржанов Р.К. Национальные ценности в полиэтническом

обществе //Философия. Наука. Общество. Алматы: Акыл кітабы, 1997.

4. Кадыржанов Р.К. Консолидация политической системы Казахстана: проблемы и перспективы. Алматы: Институт философии и политологии НАН РК, 1999.

5. Малиновский В.А. Глава государства суверенного Казахстана.Алматы:ВШП«Адилет»,1998, 242 с.

6. Сагадиев К.А. Казахстан и Евразийский союз //Саясат: Информационно-аналитический бюллетень.Алматы, 1996, № 1.

7. Казахская диаспора: Проблемы этнического выживания. Алматы: Атамұра, 1997, 224 с.

8. Абылкасымов Е. Националисты при власти //Новое поколение: Республиканская еженедельная газета. Алматы, 1999,11 июня. № 23(55).

9. Неру Дж. Взгляд на всемирную историю. В 3 тт. М.: Прогресс, 1985-1986. Т.І.

10. Braille J. Nationalizm and the State. New York: St. Martins Press,1982.

11. Абдыгалиев Б. Государственная идентичность казахстанцев //Мысль, Алматы, 1996, № 7.

12. Малинин Г.В. Гражданственность, национальность и патриотизм: проблемы соотношения // Становление гражданского общества в странах Центральной Азии / Материалы Международной конференции. Алматы, 16-19 декабря 1998г. Алматы: Институт философии МН-АН РК, 1999.

13. Шаймерденов Е. Философия единства и согласия, или о мировоззренческих приоритетах Президента Н.А. Назарбаева // Советы Казахстана. 1994, 15 января.

Зауре Сарсенбаева

Патриотизм как приоритет устойчивого развития Республики Казахстан

В мировоззрении каждого народа существуют свои особенности, выражающиеся в способах соединения, последовательности ценностей, в структуре и иерархии святынь, в целом определяющих неповторимость и своеобразие национальной системы ценностей. Этническое отражает общность локального происхождения, местных исторических и культурных традиций, общность миропонимания. Именно так формируется понятие Родина. Последнее не сводится к естественному внешнему окружению или среде деятельности: это и формы родного языка, на котором этнофор говорит и мыслит; и нравственные понятия, и привычный быт, и характерный национальный духовный склад. Родина живет в человеке личностной и духовной включенностью, ду́ховно-нравственной укорененностью.

Поддержание культурной идентичности служит не только сохранению самих по себе этносов, без этого они перестают себя чувствовать хозяевами и творцами внешних условий своего существования, ощущают неопределенность, растерянность, бессилие. Человек может утратить внешние атрибуты этнической принадлежности, формы выражения чувств и переживаний, может не владеть родным языком, хотя это ведет к отчуждению от национальной среды. Однако социально-культурная, психологическая связь с этническим пространством не прерывается, она проявляется в привязанности индивида к условиям, особенностям образа жизни, культуры, традициям данной этнической общности, в определенности выражения чувств, вкуса, оценок, стереотипах поведения. Лишь поднявшись на вершину национальной культуры, человек способен обрести подлинные ценности, раскрыть для себя общечеловеческие ценности, духовную силу и духовные достижения других народов, духовность их национальной культуры.

Огромная любовь к своей Родине, ответственность, а так же имевшие место высокие моменты нашей истории, поднимавшие наш дух, анализ ошибок и поражений в истории нашей государственности, активизировали осмысление культурного, общественного и личностного значения явлений и фактов действительности, отраженных в ценностях нашего народа. Ведущей и интегрирующей ценностью всего казахстанского общества стала идея Независимости, трансформировавшаяся в сердцах казахстанцев из казахской национальной идеи в казахстанскую общенациональную идею.

В хаосе крушения прежних устоев и ценностей, случившегося на одной шестой части суши», мы начали создавать фундамент Независимости своего нового государства. Перед молодым независимым государством стояла задача: используя могучий потенциал казахской национальной идеи, сформировать казахстанскую идею, способную объединить и интегрировать все этносы, диаспоры республики в эпоху глобализации. Учитывая полиэтничность, поликультурность и поликонфессиональность народа Казахстана, мы за годы независимости превратились в казахстанцев – в реальное единство и платформу для осуществления наших великих целей.

За годы независимости мы реализовали собственную модель обеспечения общественной стабильности, межнационального согласия, формирования казахстанской идентичности и общекзахстанского патриотизма. Мы осознали, что патриотические чувства и идеи только тогда возвышают человека и народ, когда сопряжены с уважением к другим народам и способствуют изменению психологии национальной исключительности и недоверия в сторону взаимопонимания в межнациональных и межгосударственных отношениях.

Осознанное выстраивание стратегии бытия на основе выверенных временем духовных ценностей, способно реализовать смысл, царящий во всем, что есть: научит беречь себя и среду своего обитания, вернет к пониманию святости бытия, защищаемого высшими ценностями абсолютной морали. Вместе с тем преобразующее отношение к окружающей действительности и истории не является перманентным свойством индивида: лишь в

периоды острейших кризисов, вызванных или предельной неудовлетворенностью собой и своей судьбой, актуализируется потребность выйти за границы своего «Я» или своей нынешней культуры, чтобы познать все «то, что помогает людям духовно расцветать, что придает высокий смысл их бытию и развитию, что вносит в мир все больше Добра, Любви, Красоты» (1, с. 70).

Ценности это то, ради чего человек или человеческое сообщество пребывает на земле, ради чего существует, чему посвящает свою жизнь, через что чувствует себя человеком, что придает его жизни смысл. «...Содержание этих ценностей может быть как истинным, так и ложным, несмотря на то, что люди их исповедующие, готовы ради них положить свою жизнь» (2, с. 196).

Социологические исследования российских и казахстанских ученых свидетельствуют, что сегодня пять общественных значимых ценностей - *демократия, справедливость, деньги, равенство и толерантность* выступают линией дифференциации: по отношению к этим ценностям происходит социально-групповое размежевание, а значит, сплотить казахстанское общество на их основе в настоящее время невозможно.

В условиях идентификационного кризиса важно воссоздание и укрепление интегрирующих ценностей. К таковым, бесспорно, относится патриотизм, содержанием которого является любовь к отечеству. В его основе, во все времена лежал сложный процесс поиска и установления оптимальных отношений человека с самим собой, своим родом, этносом и всем миром, т.е. лежал нравственный процесс самоидентификации. Это глубокий идентификационный процесс, принимающий различное звучание на разных этапах истории. Подобно духовности это понятие не создается в стенах властных структур. «Духовность создается народом, и лишь им уничтожается. Она не создается декретом, указами Президента, правительства, она выкристаллизовывается веками, постепенно выстраивается в стройную систему ценностей, которые усваиваются, поглощаются, подпитываются общественным сознанием. Духовность – сплав нравственных и интеллектуальных ценностей, созданных руками и разумом прошлых и нынешних поколений. Поэтому каждый в ответе за

нравственное здоровье нации и спасение духовности находится в руках народа» (3, с. 221).

Патриотизм органически связан с осознанием исторического бытия народа, ибо Родина - это не только сегодняшняя страна, но и вся ее история. История ее культуры, ее духовного становления во времени. Патриотизм - это ощущение духовной связи с Отечеством. Это любовь к ее прошлому и настоящему, это надежда и вера в ее будущее.

Патриотизм представляет собой особо значимую духовную ценность, так как является основой единения, гармонизации современного казахстанского общества, сохранения его самобытности и своеобразия в многоликом человеческом сообществе.

Истинный патриот России П. Чаадаев призывал любить Отчизну с открытыми глазами и открытым сердцем. *«Я не научился любить свою Родину с закрытыми глазами, со склоненной головой, с запертыми устами.* Он бичевал ее недостатки для того, чтобы освежить воздух в обществе, сделать жизнь лучше.

Такое понимание патриотизма перекликается с идеями нашего великого Абая, который писал: «Я сам казах. Люблю я казахов или не люблю? Если бы любил, то хвалил бы их поступки, находил бы в них хоть одну черту, достойную человеческой любви... А если бы не любил казахов, то не посещал бы их очага, не интересовался бы, что происходит среди них, и спокойно бы лежал в стороне или отпочковал бы от них... От досады на них, от досады на самого себя живу, здоровый телом, мертвый духом. Сержусь, но в сердце нет гнева. Смеюсь, но без радости» (4, с. 294).

Абай искренне любил свой народ, болел за каждый опрометчивый его шаг, старался предостеречь от нежелательных действий. Он любил повторять, что у наших дедов и отцов, по сравнению с нынешним поколением, конечно, было меньше знаний. Они были бесцеремоннее в обхождении, менее культурными, чем мы. Но деды наши обладали такими двумя качествами, которыми мы сейчас никак не можем похвастаться. Это стремление к единству и забота о чести. Не все понимали до конца критику в свой адрес Абая: преданность своему Отечеству

расценивается по-разному. Преданность может принимать формы критики, хвалы, безразличия, ненависти.

Принцип патриотизма в качестве духовного оружия брался на вооружение поборниками разных идеологий. Нельзя назвать патриотизмом мироощущение немцев гитлеровской формации, ибо оно покоилось на презрении к другим народам, суживало мир до пределов одного языка, одного типа людей, одной расы. Здесь патриотизм из открытия величия родной земли, из любви к своей стране, к своему народу, превратился во вселенскую ненависть. Ограничив понятие национальной культуры рамками языка или условным определением «расы», гитлеровская идеология способствовала национальному одичанию Германии. Гитлер, создавая патриотов нации, «гитлеровскую молодежь», потворствовал самым низким инстинктам человека. Патриотизм как осознание своего превосходства над другими народами ничем не отличается от национализма.

Советская идеологизация патриотизма была подчинена тотальному манипулированию сознанием масс. И сегодня во всем мире торжествуют националистические и патриотические тенденции. Даже в таких либеральных странах, как Франция и Нидерланды, явно ожесточилось отношение к иностранцам, прежде всего, из мусульманских стран. И у некоторых россиян до сих пор живо чувство превосходства из-за того, что в эпоху СССР «их все боялись». Из чего автор статьи «В России много праведников» Н.Струве справедливо заключает, что «патриотизм должен включать в себя момент покаяния, момент смирения, но не презрения. Если он связан с единением, с общиной, тогда имеет право на существование. Но когда патриотизм превращается в гордыню собой, собственным народом, то из национального чувства он перерождается в национализм. А национализм особенно страшен, когда становится идеологией»(5, с. 5)

Еще недавно советская идеология стремилась к объединению страны в единое целое, предлагая мнимые идентичности, маскируя цивилизационные различия народов, игнорируя важность идентификационных процессов для народов. Сегодня казахская идентичность являет процесс перехода от советской надна-

циональной идентичности к собственно этнической, а затем трансформации в сторону новой надэтнической идентичности – к казахстанской. Этот достаточно сложный процесс формирования казахстанской идентичности сопряжен внешними и внутренними конфликтами, осмыслением тонкой грани между национализмом и подлинным патриотизмом.

К примеру, языковая ситуация в стране, связанная с положением казахского языка, остается острой. Представители титульной власти озабочены его судьбой в разной степени. Одни выступают за его монополию в делопроизводстве, в разных сферах общественной жизни, другие за развитие казахского языка наряду с русским и английским языками, третьи безразличны к судьбе языка и относят себя к космополитам. Кто из них является в большей степени националистом или патриотом? Чаще первых относят к национал-патриотам, вторых к умеренным гражданским патриотам, третьих к манкуртам-космополитам.

И сегодня возникают вопросы: кто истинный патриот? в чем истинный патриотизм? Патриотизм - это идеология и психология, политика и деятельность, выражающие особое, любовно-возвышенное, преданное отношение человека к Отечеству. Этот подход позволяет по-новому оценить роль патриотизма как консолидирующего начала в сложных, противоречивых и неоднозначных процессах, вызванных изменением системы общественных отношений в нашей стране. Подлинный патриотизм это не просто любовь к своей стране, это «деятельная любовь», которая проявляется в том, что забота о стране, становится заботой о себе. Когда гражданин страны ставит интересы развития страны выше своих меркантильных интересов, когда своим трудом на благо родины, приближает ее к числу пятидесяти конкурентоспособных стран мира. Ставя процветание страны на первое место, патриотизм снимает акцент с этничности. Патриот представляет государство (родину) как ценность, заслуживающую совместных усилий граждан.

Президент РК Н.А.Назарбаев, как-то сказал, что «Быть патриотом своей Родины — это носить Казахстан в своем сердце». Сегодня, наверное, не может быть подлинного патриотизма без развитого государственного языка, на котором

общается все население страны. «Вопрос государственной важности, тесно связанный с патриотизмом, — подчеркнул Президент, — вопрос государственного языка». Патриотизм главы государства понятен, но и он должен отличаться от патриотизма обычного казахстанца тем, что все его усилия должны быть направлены на создание нормальных условий жизни людей; создание равных возможностей для всех граждан, для модернизации систем образования и здравоохранения с тем, чтобы вывести их на европейский уровень; на создание стабильной пенсионной системы, которая гарантировала бы благосостояние старших поколений; на преодоление эффекта «нефтяной иглы», ставящего экономику в зависимость от мировой конъюнктуры цен на энергоносители; на создание подлинно независимого суда и обеспечение реальной независимости прессы; на сохранение тех свобод, которые были достигнуты в течение 90-х годов и сейчас находятся под угрозой; на гармонизацию межнациональных отношений, уважение к национальным традициям всех народов, населяющих РК, в том числе, разумеется, и казахского.

Обычные казахстанцы должны осознать творческий потенциал патриотизма как ценности казахстанского общества, что истинный патриотизм всегда является частью общего творческого процесса, продуктом творческого, культурного сознания. Каждый казахстанец должен вносить свой вклад в преумножение благополучия и роста нашей страны. Что от усилия каждого зависит благополучие всей страны. А это предполагает связь патриотизма с креативным началом, культурой созидания и возвышения, творческим осмыслением действительности.

О творческой природе патриотизма свидетельствуют данные, полученные в результате опроса молодежи. Так среди качеств, которые в наибольшей степени характеризуют патриотизм были отмечены: ответственность, чувство долга, инициативность, внутренняя свобода, целеустремленность, верность традиции, трудолюбие, чувство достоинства и честь

Не правы те, кто связывает истинных патриотов с представителями государствообразующей нации, коренной нации. В основе патриотизма лежит отношение гражданина к своему

государству, стране вне зависимости от этнического происхождения, и демонстрируется согласие с институциональной системой. Патриотизм предполагает более высокий уровень идентификации личности, поднимая каждого отдельного индивида над этническими корнями и выдвигая на первый план его принадлежность к конкретной стране. Таким образом, патриотизм охватывает все государство по внешнему контуру, объединяя его граждан вне зависимости от национального происхождения. В таком измерении – социально-политическом и ценностном патриотизм выступает государствообразующим, структурирующим и цементирующим понятием, и играет важную роль в обновлении общества.

Патриотизм нельзя отрывать от гуманизма, которым насыщен истинный патриотизм. Насколько казахстанский патриотизм будет пропитан нравственностью и гуманизмом, настолько он станет притягательным и привлекательным для большинства населения страны.

Что сегодня заставляет нас вновь и вновь обращаться к теме патриотизма? Во-первых, окружает нас подчас антипатриотическая среда, а демократические средства массовой информации откровенно "работают" на антипатриотизм. Во-вторых, катастрофически сокращены программы наших школ по казахскому языку, литературе, отечественной истории – самым важным предметам, формирующим любовь к Отечеству. Это не дает возможности укрепиться в сознании нормальное мироощущение школьника, не дает возможности должным образом причаститься к казахской культуре.

В основе патриотической идентичности лежит стремление к единению, слиянию многих волей в единую для достижения поставленных задач и единства. И в этом движении роль первой скрипки всегда играла и должна играть элита. Исторический опыт показывает, что если власть предрекшие являются элитой лишь по своему социальному статусу, но далеки по своим личностным атрибутам-параметрам (нравственным, интеллектуальным и т.д.) от элиты с аксиологической точки зрения, то программируется деградация всего социума, прежде всего его культуры.

Различают «элиту в себе», т.е. потенциальную элиту, состоящую из действительно лучших и «элиту де факто», члены которой добивались власти благодаря ловкости, цинизму, приспособленчеству. хитрости, коварству, красочно описанных в свое время Макиавелли.

История человечества свидетельствует, что правящий класс совсем необязательно формируется из представителей политической элиты общества, т.е. наиболее способных осознавать, формировать и реализовывать общественные интересы. Классик элитологии – В.Парето, относил к элите тех, кто характеризуется в своей сфере деятельности наиболее высокими показателями. Ее высокие профессиональные, интеллектуальные и нравственные качества формируются поколениями. Подлинная элита включает нравственный компонент – ответственность за состояние общества, соответственно для политической элиты приоритетны государственные интересы, и в своей деятельности она приносит большую пользу.

К ней не относилась советская номенклатура, т.е. круг должностных лиц, назначение и утверждение которых относилось к компетенции какого-либо вышестоящего органа, которая «не только приписывала себе качества, прямо противоположные ее истинной природе – она требовала от всех признавать за ней такие качества. Номенклатура паразитировала на моральных категориях, которые ей внутренне чужды» (6, с. 509).

В отличие от номенклатуры, элиту нельзя назначить. Доминирование государственных, общенациональных ценностей неизбежно придает представителям элиты широту в отношениях с людьми, масштабность, благородство и великодушие в характере. Элита должна обладать интеллектуальным и моральным превосходством над остальной массой людей.

Современная не снижающая обороты социальная поляризация между верхами и низами современного Казахстана не способствует формированию общенационального единого «мы». Сегодня элита, переориентированная на глобальные приоритеты, перестала быть полпредом нации и ее голосом. Катастрофа национального молчания порождена тем, что перестали «все страстные, но не находящие адекватного самовыражения томления народа, его

глубинные интересы, его мечты и протесты - все это улавливаться сыновним чувством элиты и отливаясь в творения литературы, в политические инициативы, в новые административные решения» (7, с. 211)..

К сожалению, сегодня те, кто относит себя к элите общества, как правило, не отличаются изысканностью вкуса и культуры, не блистают светскостью манер, слабо знакомы с достижениями мировой цивилизации, мало читают, стремятся к внешним стандартам (dress code). Внутренне у самой элиты нет полной ясности в миропонимании: где правда, где ложь, кто прав, кто на ложном пути. Если у кого-то есть ясность, то они страдают синдромом двуличия, действуют с оглядкой – вдруг что-то не понравится власть предержащим, как на это посмотрят на самом верху и проявляют нерешительность, а порой и трусость. Отдельные представители ведут двойную игру, следуют двойным стандартам жизни: выступая на словах как реформаторы и рыночники, в реальной жизни они больше пекутся о своем кармане, собственном благополучии. Ей не хватает не обостренного чувства справедливости, ни мудрости, ни широты политического мышления, глубокого познания закономерностей общественного развития. Зачастую вместо добра в храме культуры она сеет семена зла и раздора. Поэтому ей нечего сказать народу, и среди нее лишь немногие имеют всенародную известность и признание (3, с. 76).

Прав российский философ А.С.Панарин, говоря, что народ без элиты не может стать ни свободным, ни творческим. В то же время сама элита без духовной самоотдачи, без творческого созидания социокультурного пространства деградирует и паразитирует. Он видит причину раскола нации и блокирования реформ в отказе элиты выполнять свои истинные функции, ее неотягощенностью творческим и свободным трудом во имя сибаритства и гедонизма. По Панарину элита инициировала отказ государства от выполнения своих функций социального государства. Она предпочитает, во-первых, имитаторскую и плагиаторскую активность, связанную с внешними заимствованиями, тяготам и рискам собственного творческого поиска; во-вторых, стремится зарезервировать все передовые достижения исключительно за

собой, не чувствуя при этом никаких обязательств перед собственными нациями. Тем самым она отказалась от эмансипаторского модерна, который связывался с раскрепощением инициативной "фаустовской" личности, требующей не свободы сибаритства, а свободы напряженной творческой инициативы во всех областях жизни, что не могло не подточить энергию и нравственное здоровье прежнего "фаустовского типа". Отныне для нее реальность не поле свободного труда и творческого дерзания, а десоциализированное пространство гедонистического индивидуализма, без социальных заданий и обязательств (8, с. 211).

Если истинная элита не утрачивает свою национальную привязку и идентичность - коллективное "мы", объединяющее народ и элиту страны, то новая элита изначально не отождествляет себя с "этим" народом: ее "мы" больше относится к международным центрам власти - интернационалу глобализма, чем к коренному населению. То, что представители современного бизнес класса больше всех отрицают значение национальных ценностей и демонстрируют свою причастность к западным стандартам образа жизни означает одно – служение личному обогащению, отказу от со-творчества, со-участия в реализации и развитии безусловных ценностей Универсума, их субъектную несостоятельность.

Подобными нравственно-мировоззренческими установками тех, кто привык к явным и скрытым привилегиям и не способен вести действительно предпринимательское существование, связанное с личным экономическим творчеством, риском и ответственностью, заражена вся предпринимательская среда. Ведь легче заниматься перепродажей товара, скупая его у китайцев, чем развивать собственный отечественный бизнес, сопряженный риском из-за соседства с РФ и КНР, выпускающих не очень качественный, но дешевый товар (КНР), или осуществлять финансовые операции, без всяких усилий. К сожалению, традиции меценатства и благотворительности, без стимулирования их посредством экономических и политических преференций, с великим трудом приживаются на отечественной предпринимательской почве. Новые предприниматели заведомо не

возьмуться за дело, сулящее нормальную по классическим эталонам прибыль в 5-7% годовых и, связанную с методическими ежедневными усилиями.

Плодами суверенитета каждый пользуется по-своему разумению, исходя из собственного понимания свободы, ответственности, справедливости, порядочности. Соответственно значение такой социальной ценности, как *патриотизм* признают все слои общества, но по-разному. У *радикал-либералов* она ассоциируется с рыночными отношениями. Патриот – тот, кто верит в священность частной собственности, безусловное всемогущество рынка и благодворит демократию в американском варианте. *Национал-патриоты* понимают как неприязнь к чуждому, инородному. *Просвещенный патриотизм* – это, по-видимому, чувство, которым можно и следует гордиться. Оно предполагает деятельную любовь к Родине, проявляемую в конкретных делах, приносящих пользу людям, стране. Соответственно *псевдопатриот* – подавляет граждан, живет не для людей, а за их счет, консервирует отжившие порядки, навязывает ложные идеи и цели обществу, силой пытается загнать людей «в светлое будущее», будь то коммунизм, капитализм или демократия.

В мире власть предрежащих доминируют меркантильные интересы и ценности, и их не заботит будущее страны и нации. «Не пора ли поставить заслон традициям средневековья и проявлениям пещерного патриотизма, попыткам делить людей по родовым и жузовым признакам, попирает и растаптывать права оставшихся за чертой? Как искоренить практику, когда поддержка той или иной кандидатуры при избрании на высокий пост базируется на клановых, родственных признаках и не принимаются во внимание деловые и политические качества?» (3, с. 76). Ведь, чем активнее наша элита, все наше общество противостоять негативным явлениям жизни, тем быстрее мы достигнем и целостности внутри казахской нации, и подлинного единства с другими нациями и народностями, проживающими в республике.

Выход из создавшейся тенденции небывалой взаимной отчужденности и социальной поляризации А.С.Панарин видит в преобразовании мотиваций и менталитета преследующих мораль успеха, в утверждении истинных полпредов своих народов и

авангарда прогресса. Трудность состоит даже не в моральном преображении глобализированных элит, преисполненных снобистского или даже расистского презрения к многочисленным изгоям национальной и мировой периферии, но и в воскрешении в себе чувства национальной идентичности и социальной солидарности, демократической протестной энергетики. Перед новой элитой стоит задача - формирования нового ценностного кодекса эпохи, альтернативного кодексам прогресса, построенным на покорении природы и преобразовании истории в духе посттехнических и постэкономических приоритетов - щадящего отношения и к внешнему миру природы, и к внутреннему миру человеческой души, утверждение нового типа мотиваций, альтернативной энергетики альтруизма, сострадания, сочувствия – источника будущего, который новой элите предстоит открыть в недрах великой религиозной традиции. «Если элита означает "лучшие", то ее настоящие представители могут появиться не в эпицентре воинствующего экономикосентризма и рыночного социал-дарвинизма... Настоящая элита - страж и пестователь духовного начала, и ей дано открыть человечеству такие перспективы, которые в иных измерениях остаются закрытыми» (8, с. 218). Наш народ должен обрести себя, сплотиться, собраться в единый народ и решить чего же он хочет. А этого нет, так как не может быть народ единым, где разница между бедным и богатым - 20 раз, низкие пенсии и зарплаты - и все это при растущей экономике. Когда наша страна будет мыслить себя как нечто единое, тогда можно говорить о гражданском обществе.

А пока народ продолжает жить надеждой на появление новой элиты, чувствительной к росткам горизонтальных связей, способной прервать молчание жизненного мира, дав ему голос и введя народных представителей в круги, где принимаются решения. Напротив новая элита чаще выступает в качестве откровенных гонителей всего хрупкого, незащищенного и неадаптированного, относящегося к кругу малого и местного.

Пока нет самого главного – действенных субъектов национального развития, назначенных не сверху, а призванных выполнять указания «по долгу службы», произрастающих из недр самого общества. Верхушка не способна быть полноценным

субъектом национального возрождения. Важно обрести гражданскую солидарность и единство, способное принуждать и поощрять политическую элиту к реализации общественного интереса, и одновременно, способного защищать общество и общественный интерес от личностного и социально-политического эгоизма правящей элиты.

Выражение «потерять лицо нации» означает утрату национального характера, коренных ценностей и связанных с ними образа жизни, обычаев, традиций, языка; жонглирование историей, именами предков в угоду сиюминутных интересов и целей. Когда место утраченного занимают политически ангажированные эклектические идеи, символы и подходы. Активизируются действия таких реформаторов, которые больше ситуативны: они думают одно, говорят другое, а делают третье, причем сделанное постоянно переделывают.

Не могут не вызывать беспокойство рвения партийных и приближенных к властным структурам функционеров, стремящихся утвердить новые ценностные приоритеты. Сегодня это - рынок, правовое государство, прочие демократические ценности, которые, однако, без соответствующего уровня развития социальности и духовности являются демагогией. Модернизация должна быть поддержана основной частью общества, а не только ее локомотивными группами. Когда критическая масса населения примет участие в управлении государством, построении гражданского общества, освоении рыночных отношений, получении необходимой квалификации и образования, восприятию научно-технических инноваций - только тогда можно говорить о сущностной модернизации общества. А это достаточно длительный процесс, который должен с необходимостью строиться на изменении мировоззрения и мироотношения, укреплении единства и ценностной преемственности.

Усилению ценностного раскола в этносе, социуме должно противостоять единство – через возрождение и культивирование общенациональных и общечеловеческих ценностей таких, как любовь к Родине, патриотизм, знание истории народа и культуры, толерантность, уважение национальных чувств других народов, т.д.

Наши предки исходили из важности того, чтобы не потерять своего имени, своего лица, сохранения чувства высокой гордости за свой народ, за его традиции и ценности. Отказываясь от традиционных ценностей, мы отказываемся от связанного с ними образа жизни - от жизни в юртах, традиционного ведения хозяйства на селе, жузового этикета, от некоторых черт национального характера. В казахских кюях силу душе народа придают степные просторы и быстрый бег иноходца. Пересев в автомобили и поселившись в железобетонные дома, — казах не мог не измениться. Тем не менее, меняя образ жизни, можно сохранить верность духовным ценностям и традициям.

Выражение «лицо нации» олицетворяет те зоны встречи, где максимально созданы благоприятные условия для самореализации и самовыражения этноса; а так же тот склад мышления, поведения, речи, пения, который в идеале персонифицирует лучших сыновей и дочерей нации.

Истина заключается в том, что новое тысячелетие, не только переоценило и уничтожило многое из того, что считалось ценным в предшествующих столетиях, но и обострило раскол в обществе, которое состоит из множества индивидов, народов, социальных групп, имеющих свои ценностные ориентации, нередко противостоящие друг другу, когда люди, принадлежащие к различным социально и исторически сложившимся общностям, вкладывают различное содержание в ценностные понятия «честь», «долг», «добро», «священное», т.д. Некоторые из них в погоне за псевдоценностями утрачивают и самое ценное.

Пока же в контексте нарастания процессов индивидуализации и детрадиционализации общественных форм жизни, утрачивается способность находить единый смысл в каждом из открывающихся явлений. Сегодня немногие задумываются над тем, что делает народы похожими и не похожими друг на друга, не утруждают себя поисками начал своего национального миропонимания и мироотношения. Того, например, что мировоззрение древних казахов было зороастрийским. Именно в этих ценностях усматриваются корни живучести народа, его жизнелюбия, гордости, раскованности, открытости. Президент РК Н.А.Назарбаев в одном из своих выступлений особо отметил, что

«наши предки защищали и передали нам в наследство огромную территорию нынешнего Казахстана, самобытную культуру и особый дух восприятия и познания жизни. Это дух свободолюбия и степной доблести не был растрочен на крутых переломах истории, его сумели сохранить предыдущие поколения, на долю которых выпали невиданные испытания» (9). Имевшие место высокие моменты нашей истории поднимают наш дух, а ошибки и поражения заставляют задуматься над их недопущением впредь.

Национальная элита, как лучшая часть этноса, должна выражать его интересы, проявлять о нем заботу, стремиться к его просвещению и расцвету. Солидарность элиты со своим народом проявляется, прежде всего, в ее заинтересованности в его физическом и нравственном здоровье.

Н А Назарбаев в одном из своих выступлений на АНК особо подчеркнул, что на духовную элиту нации возложена ответственность сохранить целостность нации и этническую уникальность страны.

Не менее важно, на наш взгляд, укрепить суверенитет нравственного сознания и преодолеть комплекс национальной неполноценности: боязнь показаться консервативным, «реакционером», защитниками архаики. Разве может человечество обойтись без таких архаичных понятий, как героическая мужественность, уважение старших, женственность, сыновья любовь к Родине. Так называемая консервативность, архаичность казахской культуры проявляется в ее синкретизме – в слитности Истины, Добра и Космоса. Ведь альтернативе техноцентричному модернизму мы противопоставляем ценности великой евразийской цивилизации.

Таким образом, следует сохранить все глубоко этническое и предельно ценное, что имелось в казахской традиционной культуре, причем не просто сохранить как исторический феномен, как культурный пласт прошлого, но и актуализировать ценнейшие для казахов традиции, приблизить их к настоящему, каким-то образом осовременить, донести до других этносов, проживающих в Казахстане, сделать достоянием мировой культуры.

Каждый гражданин Казахстана должен осознать ценности и контрценности суверенитета, отстаивать ценности суверенитета, что духовными началами общества являются не индивидуализм, насаждаемый сегодня, а глубоко личностный путь к общности людей.

Президент РК Н.А.Назарбаев неоднократно подчеркивал: «Имеется давняя и глубокая культурная традиция взаимодействия этносов на территории Казахстана и Евразии в целом. Нет необходимости в поисках своей культурной ниши – от внешней вестернизации до религиозного радикализма, от наивных попыток представить свою национальную историю центром мировых событий до манкуртизма. Необходимы традиции культурного взаимодействия, а не выстраивать новые культурные барьеры. Казахская культура должна объективно стать тем ядром, вокруг которого будут выстраивать, но, не растворяя культурную общность весь казахстанский народ» (10). Отсюда делается вывод, что под флагом общенациональной идеи могут объединиться представители разных национальностей. Ее основой может выступать идея культурного ядра казахской культуры. Эта идея должна быть донесена до каждого, с учетом разных уровней патриотического сознания.

За годы независимости мы реализовали собственную модель обеспечения общественной стабильности, межнационального согласия, формирования казахстанской идентичности и общекзахстанского патриотизма. Мы осознали, что патриотические чувства и идеи только тогда возвышают человека и народ, когда сопряжены с уважением к другим народам и способствуют изменению психологии национальной исключительности и недоверия в сторону взаимопонимания в межнациональных и межгосударственных отношениях.

«Мы укрепили казахстанскую государственность, сохранили единство народа, реализовали стратегию поступательной модернизации, построили современную рыночную экономику; заложили основы многовекторной внешней политики; провозгласили интеграцию одним из главных государственных приоритетов. И венцом всех этих достижений нашей

независимости становится председательство Казахстана в ОБСЕ. Это еще одна высочайшая оценка нашего общего труда» (11, с. 4).

Будущее Казахстана связано с ростом душевных качеств его граждан: внутренний рост человека подготавливает его к подлинному диалогу и взаимодействию с миром. Чувства общего дома, общей Родины делают каждого сильным и уверенным в завтрашнем дне. Защита национальных интересов, сохранение и развитие самобытного характера культуры, образа и стиля жизни, сохранение своего национального и гражданского достоинства выдвигают на первый план проблемы патриотизма и гражданственности, воспитания у каждого молодого человека чувства любви к своему Отечеству, Родной земле, государству в качестве приоритетной задачи.

Литература:

1. Колчигин С.Ю., Капышев А.Б. Познание в духовном измерении // Адам әлемі, 2003. № 1.
2. Абишев К.А. Проблема ценностей в современном мире // Власть как ценность и власть ценностей: метаморфозы свободы. Алматы: ИФиП МОН РК, 2007, 470 с. б) Абишев К.А. Философия. Учебник для студентов ВУЗов и аспирантов. Алматы: ИФиП МОН РК, 2000, 250 с.
3. Калмырзаев А.С. Казахстанский патриотизм.: НИЦ Гылым, 2003, 460с.
4. Кунанбаев А. Избранное. 1958.
5. Струве Н. «В России много праведников» // АиФ, №43, 2009.
6. Восленский М. Номенклатура. Господствующий класс Советского Союза. М.:1991.
7. Колчигин С.Ю., Капышев А.Б. Познание в духовном измерении // Адам әлемі, 2003. № 1.
8. Панарин АС. «Народ без элиты: между отчаянием и надеждой» // Наш современник. №11, 2001.
9. Назарбаев Н.А. Лекция Президента РК в ЕНУ имени Н.Гумилева «К экономике знаний через инновации и образование». Астана, 26.05.06., www.akorda.kz.

10. Выступление Н.А.Назарбаева на VII сессии Ассамблеи народов Казахстана «Духовно-культурное развитие народа – основа укрепления государственной независимости Казахстана»//Казахстанская правда. 16 декабря 2000 г.

11. Назарбаев Н.А. Выступление на торжественном собрании, посвященном дню Независимости Казахстана. 15 декабря 2010г.//Мысль №1, 2011, с.6.

Раушан Сартаява

О реалиях и перспективах социокультурного развития Казахстана

Одной из важнейших задач, вытекающих из современного состояния планетарного мегасоциума, является сверхзадача выживания государственных образований, индивидов и этносов, проживающих в них. Вдвойне это задача актуальна для таких государств, как Казахстан, еще находящихся в процессе государственного строительства, нациестроительства. Нашему государству приходилось и приходится решать одновременно в короткий период времени, с учетом огромного числа самых разнообразных факторов блок задач, на решение которых большинству развитых стран история отпустила куда большее количество времени. Сегодня же, сжатие пространства и времени (глобализация) уплотняет и ускоряет событийный ряд, что также усложняет задачи государственного строительства. Усложняет эти задачи и складывающийся у нас на глазах «новый мировой порядок», независимо от того, какой проект будет реализовываться в рамках этого «порядка» – неоконсервативный проект «Американской Империи» или обамовский проект мультилатеризма, предполагающий равномерное распределение полномочий между США и их союзниками, в совокупности с проектом «углубления демократии». В любом случае, как справедливо отмечает российский политический деятель А. Дугин, «США и Запад ведут дело к постепенной десуверенизации всех существующих политических единиц и это аксиома Глобального

Перехода» (1, с. 6). А известный итальянский политик, журналист и, как его называют оппоненты, конспиролог, а также московский корреспондент газет «Унита» и «Ла Stampa», экс-депутат Европарламента Джульетто Кьеза вообще заявляет и обосновывает мысль о том, что «до новой мировой войны несколько шагов» (2, с. 6-7).

Что касается вопросов, проблем государственных образований, то здесь складывается, как с тревогой отмечают многие исследователи, сложная ситуация. Отмечается, в первую очередь, тот факт, что «ресурсный потенциал государства уменьшается, чего не скажешь о задачах, стоящих перед ним» (3, с. 192-199). Более того, многие ученые считают, что в эпоху глобализации происходит закат национального государства. Отмечается, что контроль над рычагами управления в среде экономики переходит от государственных структур к новым мощным акторам – ТНК и ТНБ (транснациональным корпорациям и транснациональным банкам). Формируются различные надгосударственные структуры, к которым также (пока еще постепенно) переходят рычаги управления внутригосударственными структурами. Постепенно формируются тенденции приоритета международного права над национальным законодательством. То есть налицо тенденции постепенного ограничения суверенитета государств. Например, Европейский суд по правам человека для стран вступивших в Совет Европы и подписавших Европейскую конвенцию по правам человека, является той высшей надгосударственной инстанцией, которая рассматривает иски граждан к государству, в котором эти самые граждане проживают.

Одним из главных факторов современного цивилизационного развития, размывающих суверенитет национальных государств, является информационно – культурная экспансия, используемая в качестве средства политического давления. Непрерывно и целенаправленно создается единое мировое информационное пространство, в котором главным актором выступают США. Как признают многие политики, исследователи, «информация наравне с финансами и интеллектуальным капиталом становится важнейшим ресурсом политического давления» (4, с. 194). А главным «пользователем» этого ресурса являются США.

Информационные потоки в созданных для них условиях «прозрачных границ» способствуют экспансии стандартизированных западных культурных ценностей и смыслов. Ведущая роль здесь, конечно, отводится интернету. Кстати, 3 июня 2011 года ООН объявила право на свободный доступ к интернету одним из базовых прав человека.

Просматриваются явные тенденции диверсификации уровней управления в национальных государствах, тенденции развития национальной и субнациональной регионализации, что опять-таки размывает суверенитет государств, поскольку увеличивается количество центров принятия решений.

Такая диверсификация способствует центробежным тенденциям внутри государств. Кстати, эта проблема, по мнению некоторых российских экспертов, может стать актуальной не только для России, но и для Казахстана. Особенно, если учесть модель обамовской «всеобщей империализации», которая направлена на «фрагментацию» государственных образований, обладающих богатыми природными ресурсами и стремящихся проводить самостоятельную политику, как внутреннюю, так и внешнюю. Хотя, чтобы стать «объектом» такой «фрагментации» в контексте указанной выше модели, совсем не обязательно обладать богатыми природными ресурсами, а достаточно стараться быть самостоятельным в политике.

Очень важным представляется то, что уменьшение ресурсного потенциала государства влияет на функции государства по обеспечению системы социальных прав и гарантий социальной безопасности, поскольку самые разные договоренности наднационального уровня, деятельность ТНК и ТНБ ограничивают во все более значительной степени возможности государства в этой сфере. Как известно, сфера социальных прав и гарантий социальной безопасности несет в себе немалый потенциал конфликтных ситуаций, в контексте возможности возникновения которых она (эта сфера) представляется очень хрупкой и уязвимой. Особенно это важно для полиэтнических государств, к коим относится и Казахстан, поскольку ко всем прочим перечисленным выше проблемам добавляется еще этническая составляющая. Большинство развитых государств мира характеризуются

этнической и культурной неоднородностью. В основном, такие государства формировались путем не только военной, но и культурной экспансии. Этносы или группы этносов, которые были более «продвинутыми» в технологической, коммуникативной сферах, распространяли свое влияние в культурной среде (язык, ценности, СМИ и т.д.), на другие этносы. Доминирующий в технологической и коммуникативной сферах этнос или группа этносов (имеющих сходные базовые ценности, язык и т.д.) осуществляя военную и культурную экспансии, расширяют, так сказать, «ареал изначального обитания», создавая более крупное государство (империю и т.д.), которое уже не может быть моноэтническим. На алтарь геополитики в качестве жертвы приносятся вопросы этнической чистоты государства, то есть невозможность создания моноэтнического государства – это та жертва, которую кладут на алтарь геополитики этносы – «доминанты». Что касается современного Казахстана, то здесь складывалась иная ситуация: мы получили независимость де-факто, а казахский этнос в сложившейся на момент получения независимости ситуации не являлся этносом – «доминантом». Но, на наш взгляд, в этой ситуации кроются как проблемы, так и возможности, особенно во взаимоотношениях между двумя крупнейшими этносами Казахстана – казахами и русскими. Поскольку мы получили независимость де-факто, а не на волне подъема пассионарной энергии населения, то это, с одной стороны, создает благоприятный, а, с другой стороны, возможно, недостаточный фон (базу) для успешного государственного строительства. Но, с другой стороны, отсутствие пассионарности позволяет в более спокойной обстановке решать межэтнические проблемы, проблемы поиска новой идентичности, условия для формирования и необходимость формирования которой возникли в результате развала СССР.

Возвращаясь к проблемам существования современных государств, к сверхзадаче их выживания в современном мире, хочется отметить, что выживание государства, которое, по меткому выражению Н. Бердяева, существует вовсе не для того, чтобы жизнь сделать раем, а для того, чтобы жизнь не превратилась в ад, зависит от того, насколько внутренне консолидированы его

граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация.

Важно отметить, что сегодня приоритетными стратегическим направлением культурной политики большинства стран мира объявляется защита и поддержка национальной культуры и культурного наследия. И, что очень важно, «культура рассматривается как действенный инструмент национального строительства, как средство достижения таких значимых с точки зрения стратегических национальных интересов целей, как национальное единство и национальная, идентичность» (5, с. 14-27). З. Бжезинский, в прошлом известный представитель американского истеблишмента, а ныне известный политолог, в своих последних работах пишет о том, что культурное превосходство является недооцененным аспектом американской глобальной мощи (6). Но эта ситуация сверхдержавы США. В ситуации нашего полиэтнического государства, на наш взгляд, важно обратить внимание на этническую составляющую проблем культуры, которая может стать болевой точкой, способной разрушить государство. Некоторые исследователи считают, что разрушить полиэтническое государство может отсутствие культурной гегемонии одного этноса над представителями других этносов, проживающих в пределах одного государства. Так, профессор МГУ И. Василенко пишет, что «Новейшее время СССР, возглавивший мировую систему социализма, в основу своего геополитического контроля над пространством положил идею господства «передовой» марксистской идеологии, впервые отказавшись от идеи прямого культурного превосходства. Возможно, это было одной из главных ошибок советских лидеров: исчерпать запас идеологических аргументов значительно легче, чем исчерпать запас культурного творчества». И, далее, делается вывод: «Вероятно, поэтому предыдущие империи существовали веками, а СССР едва достиг своего 70-летнего рубежа» (7, с. 35-39). На наш взгляд, причины развала СССР, среди которых можно выделить как объективные, так и субъективные факторы, лежат гораздо глубже. Эти причины связаны с природой *Homo sapiens*, который в основной своей массе (как вид) не способен ограничить свое собственное потребление в рамках природной

целесообразности: он всегда потребляет больше, чем необходимо для простого поддержания жизненных функций; он использует свои возможности, «божью искру» для целесообразно неограниченного удовлетворения своих инстинктов. Поэтому в наше время государства, построенные по такому принципу, близкому к природе *Homo Sapiens* (его инстинктам), могут существовать в течение длительных исторических периодов.

Таким образом, в современном мире государственные образования продолжают оставаться основными гарантами обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан. Безопасность самого государства, его место в международном разделении труда и «новом мировом порядке», как мы уже отмечали выше, во многом зависит от того, насколько внутренне консолидированы его граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация, что, кстати, также зависит от внутренней консолидации общества. В такой ситуации степень актуализации императива взаимной ответственности (особенно в условиях глобализации) становится очень высокой. А в качестве действенного инструмента государственного строительства, средства достижения национального единства и национальной идентичности (как стратегических государственных целей) выступает культура. Поэтому в полиэтнических государствах, к которым относится Казахстан, очень важен «диалог» культур, выявление, актуализация и, по возможности, институциональное закрепление тождественного в культурах этносов, чьи представители проживают в одном государственном образовании. В Казахстане речь должна идти, в контексте сказанного выше, прежде всего о культурах двух крупнейших в нашем государстве этносов – казахов и русских.

После Октябрьской революции или, как сейчас принято говорить в среде некоторой российской либеральной интеллигенции, после Октябрьского переворота были сделаны шаги по восстановлению исторической справедливости, а именно: документально закреплены границы Казахстана в составе СССР. В дальнейшем, как известно, наша страна жила по конституциям СССР 1936 и 1977 годов и по Конституции 1937 года (после

преобразования Казахской АССР в 1936 году в Казахскую Союзную Республику), а также Конституции Казахской ССР 1978 года. И хотя имелись признаки государственности, но фактически они носили формальный характер, совпадали с атрибутами союзного государства.

После распада СССР наша страна оказалась в достаточно уникальной исторической ситуации, когда временами возникала острая (цейтнотная) необходимость правового закрепления постфактумных событий. В то время, когда на Западе все больше проявлялись тенденции (вследствие глобализации) образования наднациональных структур, нам в условиях сжатия пространства и времени, в условиях активного проявления тенденций унификации пришлось решать проблемы собственного государственного строительства. События развивались подчас очень плотно и стремительно. И первым государственным актом стала «Декларация о государственном суверенитете Казахской Советской Социалистической Республики «от 25 октября 1990 года. Однако в связи с переименованием КазССР в Республику Казахстан 10 декабря 1991 года она называется «Декларацией о государственном суверенитете Республики Казахстан». Началась активная работа над созданием проекта конституции, результатом которой стала Конституция Республики Казахстан 1993 года. Очень интересно, живо это бурное время описано в книге С.С. Сартаева и Л. Назаркуловой «Становление Конституции Республики Казахстан» (2002) (8).

Вообще, в двадцатом столетии, как известно, на геополитической карте мира произошли значительные изменения: появилось много новых государств, получивших независимость в результате национально-освободительной борьбы, «бархатных революций», распада отдельных государств на части и тому подобное. Список этих новых государств десять лет назад пополнила и наша республика, приняв Декларацию о суверенитете. Считается, что с тех пор суверенитет (особенно с юридической точки зрения) обрел реальные черты, а именно: определена форма государственного устройства - президентская республика. Сформулированы новые органы законодательной, судебной и исполнительной власти. Однако, процесс суверенизации обретет

реальное содержание, в том числе и в том случае, если будут учтены как особенности современного культурного развития в целом, так и особенности культурного развития Казахстана, и, соответственно, скорректирована (или, если понадобится, создана заново) парадигма собственного развития, намечены перспективы культурного развития Казахстана. Совершенно очевидно, что сам институт государства является средством удержания и сохранения не только природно-материальных ресурсов для обеспечения полноценной жизни народов. Институт государства является средством сохранения культурной самобытности, духовной культуры, т.е. полноценного культурного развития, в особенности для народов, получивших возможность построения отдельного государства не так давно.

Возможно ли вообще сохранить традиционные культуры в современном мире, где наука, являясь мощнейшим интегративным фактором, нивелирует нетождественное в культурах, растворяет менее развитые (в техническом плане) культуры в более развитых, создавая интеграционную суперкультуру? Многие государства предпринимают конкретные меры по сохранению локальных традиционных культур (9, с. 107-113), этим же вопросом, включая проблемы создания условий для более «мягкого» вхождения локальных культур в поле взаимодействия других культур, занимается этническая экология. Это научное направление, ставя перед обществом задачи как можно более длительного сохранения локальных традиционных культур, исходит из положения (вслед за Н.Я. Данилевским) о том, что ни один из культурно-исторических типов не может считаться высшим или низшим по отношению к другим. Однако, на мой взгляд, не следует забывать и о том, что в истории человечества есть немало примеров того, как самые блестящие культуры возникали на основе большого числа разнородных культурных компонентов. С другой стороны, надо помнить о том, что в качестве концептуального оружия (в целях геополитического, финансового, мировоззренческого господства, о чем мы уже говорили) могут использоваться ложные ценности, предлагаемые нередко в качестве универсальных.

Что касается Казахстана, то он, естественно, также оказался вовлеченным в мировой процесс перехода культур от локального

уровня к интеграционному. Однако, конечно же, наряду с общими закономерностями в Казахстане наблюдались и наблюдаются и свои особенности в протекании этого процесса. Сам этот процесс начался, по всей видимости, еще в 19 веке и проходит в несколько этапов и по сей день. Первый этап, на мой взгляд, начинается еще в 19 веке, связан он с началом развития новых средств коммуникации и, как всякое начало вообще, этот период явился по всей видимости, трудным для казахской культуры, так как впервые происходит столь плотный масштабный контакт кочевой культуры с совершенно другой западной культурой через русскую культуру. Это находит отражение, в первую очередь, в казахской поэзии XIX века, которая, как совершенно верно отмечает Ауэзхан Кодар (поэт, эссеист и философ), так и называется «зар-заман» – поэзия скорби. «Это был самый настоящий плач казахского народа в этом страшно меняющемся мире» (10, с. 6).

Второй этап связан с пребыванием Казахстана в качестве союзной республики в составе СССР. Этот период характеризуется наряду с уже известными негативными сторонами, на мой взгляд, и положительными явлениями. Во-первых, это, конечно же, установление границ Казахстана, пусть и в составе СССР. Кстати, эти границы стали государственными границами суверенного Казахстана. Во-вторых, проводилась (и, на мой взгляд, нельзя этого отрицать), насколько это вообще возможно в объективно изменяющемся мире, политика, направленная на поддержку национальных культур. В осуществлении этой политики в Казахстане принимали самое активное участие одни из лучших представителей русской культуры (Ерзакович и др.). Однако, с другой стороны, Казахстан был превращен в место ссылки не только отдельных людей, но и целых народов. Поэтому особенно важной становится проблема взаимоотношения культур.

Эта же проблема остается одной из важнейших и в третьем, постсоветском этапе перехода Казахстана от локального к интеграционному уровню в общем процессе современного культурного развития. Ведь Казахстан остается полиэтническим государством, в котором сосуществуют и взаимодействуют культуры большого количества разных народов. Однако, наряду с обоснованными опасениями по поводу утраты самобытности

культур народов, населяющих Казахстан (в том числе и казахов), есть и положительные моменты в факте взаимодействия культур народов Казахстана. Как известно, в истории человечества многие самые блестящие культуры возникали при максимально большом числе образующих компонентов (на первый взгляд, даже решительно не совместимых), при максимальной открытости и готовности к заимствованиям. В этом смысле, формирующуюся в Казахстане интеграционную культуру (в том числе и культуру казахов) можно назвать культурой возможностей. И, наверное, прав Ауэзхан Кодар, определяя казахскую культуру и философию как «нарастающую», как культуру возможностей (11, с. 9).

Проблемы культурного развития в постсоветских государствах (и, конечно же, в Казахстане) приобретают особый характер. Если в Европе создаются некие наднациональные союзы, то постсоветские государства, с одной стороны, строят национальные модели государства, а с другой стороны, - должны приспособливаться к условиям глобализации, которая предъявляет высокие требования прежде всего к уровню развития экономики, науки, образования и т.д.

Как уже говорилось ранее, в настоящее время процессы глобализации повсеместно вызывают: 1) с одной стороны, волны национализма; 2) с другой стороны, повышают роль совместных усилий людей (не обязательно при решении неких сверхзадач). Поэтому, на мой взгляд, в таких полиэтнических государствах, как Казахстан, где коренной этнос не составляет подавляющее большинство (в количественном отношении) населения, модель мультикультурализма должна характеризоваться прежде всего полифонией культур народов, чьи представители проживают на территории современного Казахстана. При этом под полифонией здесь следует понимать, я думаю, не только и не столько многообразие, а такое «совместное звучание», такой диалог их, когда «слышна» каждая культура. Это можно сравнить с полифоническим звучанием такого уникального старинного русского инструмента как шлемовидные гусли, на которых, возможно играл древний сказитель Боян. У этого инструмента двадцать три струны, каждая из которых по отдельности звучит по-своему. Однако, уникальное полифоническое звучание получается

только тогда, когда задействованы все струны. У казахов в древности также были музыкальные инструменты с уникальным полифоническим звучанием, которые, по мнению многих исполнителей (музыкальных) и музыковедов, представляют собой фактически то же самое, что шлемовидные гусли (12). Это кесле и жетыген. А название «гусли» и «кесле», похоже, имеют и единое происхождение. Это к вопросу о близости элементов культур у русского и казахского народов.

Возвращаясь к вопросу о полифонии культур, следует отметить, что совместное красивое «звучание» культур возможно, на мой взгляд, только при осознании общности судьбы, под которой надо понимать не только прошлый и настоящий совместный опыт, но и общую цель - благополучие каждого человека независимо от его национальной принадлежности.

Осознанию общности судьбы должна способствовать объединительная идея, на роль которой выдвигались и выдвигаются такие идеи, как: 1) идея гражданского общества; 2) казахская национальная идея; 3) идея евразийства; 4) идея «экологического возрождения» и т.д. Думается, на данном этапе наибольшим потенциалом обладает идея общечеловеческих ценностей, что связано с современными социокультурными реалиями Казахстана.

В современном мире каждый человек относит себя к определенному типу культуры, и это имеет огромное значение, так как в основе любой культуры лежит познавательное отношение к миру. Как утверждают многие современные исследователи, каждая культура «мыслит» по-своему, обладает «своим менталитетом», который и определяет ее своеобразие в конечном счете ее отношение к другим культурам. То есть каждая культура обладает определенным типом рациональности. Концепция культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского (13) и положения О.Шпенглера (14, с. 16-25) о морфологии культуры в свое время максимально заострили проблемы несводимости типов рациональности, лежащих в основании разных культур. Но попытки понять культуру как особый и не сводимый к другим тип рациональности ведут к неустранимым трудностям логического порядка (15). Если культуры не сводимы одна к другой, то тогда

достичь рациональность другой культуры можно, только полностью отказавшись от собственной. Это очень сложный вопрос, для решения которого был введен термин «диалог культур». Для того чтобы такой «диалог» состоялся в нашей стране требуется исследовать общие основания в культурах казахского и русского этносов. Для этого в свою очередь, необходимо исследовать типы рациональностей, лежащие в основе этих культур. Тип рациональности определяется познавательным отношением к миру, который определяет и формирует базисные ценности культуры, которые во многом сходны у казахов и русских. Здесь целесообразно рассматривать эти ценности в контексте универалистской стратегии исследования, то есть выявлять тождественное, точки соприкосновения. Надо отметить, что термин рациональность используется в данном исследовании (как, впрочем, в большинстве подобных исследований) как характеристика умственных и практических действий человека, что не совпадает с «идеальным» пониманием рациональности. Актуальность темы рациональности в таком понимании и в контексте особенностей современного цивилизационного развития неизмеримо возрастает. Тема рациональности проблематизирует все основные сферы, охватываемые современным философским мышлением. Актуальность темы рациональности обусловлена осознанием необходимости вернуть ей роль важнейшей культурной ценности, основанной на понимании смысловой связи не только человеческих действий и душевных движений, но и явлений природы, взятых в их целостности, в их единстве.

В современном мире индивид «обладает» множеством «идентичностей», среди которых одной из важнейших является этническая идентичность как одна из форм социальной идентичности. Понятие этноса предполагает существование гомогенных, функциональных и статичных характеристик, которые отличают данную группу от других, обладающих иными параметрами тех же характеристик. Общепринятого определения этноса не существует, но доминируют его определения как «этносоциального организма» (Ю.В. Бромлей) или как «биосоциального организма» (Л.Н. Гумилев). На мой взгляд, представляется более эффективным использование подхода Л.Н.

Гумилева, так как не существует общепринятого определения не только этноса, но и феномена этничности. В подходе Л.Н. Гумилева в контексте особенностей современного цивилизационного развития представляется важной роль в сохранении этноса альтруистической этики, при которой интересы коллектива ставятся выше личных. По Л.Н. Гумилеву, «альтруисты» обороняют этнос как целое, «эгоисты» воспроизводят его в потомстве (16). Этика, как известно, рассматривает отношение сущего к должному, а должное, как и сущее, в каждую эпоху меняется. Изменяются, соответственно, и поведенческие императивы, изменяются стереотипы поведения, которые и являются реальной основной этнической природы человеческого коллективного бытия. Так и в нашей стране происходят изменения поведенческих императивов, стереотипов поведения в сторону индивидуализма, что впоследствии приведет к формированию критической массы «эгоистов», а значит к разрушению этноса.

Для выявления общих оснований в культурах русского и казахского этносов необходимо, на наш взгляд, рассмотреть понятие «община» в русской и казахской этносоциальной организации. Интересно и достаточно подробно понятие «община» в казахской этносоциальной организации исследовал историк Ж.О. Артыкбаев в своей работе «Кочевники Евразии (в калейдоскопе веков и тысячелетий)» (2005) (17, с. 131). Он справедливо считает, что кочевое сообщество Евразии необходимо изучать как в исторической динамике, так и в своих этносоциальных параметрах. История этносоциальной организации не поддается визуальному анализу, поскольку она представляет общность, связанную узами генеалогических, экономических, территориальных, а также политических отношений. Для анализа этносоциальной организации, отмечает Ж.О. Артыкбаев, необходимо обратиться к системному подходу, позволяющему адекватно воссоздать прошлое. В таком случае конкретные события и явления, изученные в плане воспроизводства основных связей (трансляции), позволяет воссоздать модель общества. Кочевое общество держится на разнообразных видах связи, которые выражаются как во взаимоотношениях и поведении людей, так и в серии

невидимых узлов интеграционного характера. Наиболее существенными из этих форм связи, если их рассматривать в широком смысле, являются этнические, стержнем которых служат родовые и субэтнические отношения, хозяйственные, нередко понимаемые как общинные, социальные, а также политические, административные, культурные. Многие наши историки считают, что мощным началом единения в казахской этносоциальной структуре служат легенды, связанные с именем Алаша – хана. Эти легенды одновременно служат в этой этносоциальной организации и национальной идеей.

Важным в изучении этносоциальной организации как у казахов, так и русских, а особенно в выявлении общих оснований культур является исследование понятия «общины». Понятие «общины» в широкий научный оборот ввели исследователи – экономисты в начале XX века в связи с изучением особенностей землепользования казахов. В тот период исследователи неизменно подчеркивали ту прямую связь, которая имела место между хозяйственной деятельностью и родом. Однако именно эту связь как основную в определении общины и ее места в этносоциальной организации у казахов и русских многие исследователи ставят под сомнение. Основной аргумент в этом случае звучит так: в русской этносоциальной организации община рассматривается прежде всего как хозяйственная единица, а в казахской – как этническая.

На мой взгляд, в контексте универсалистской стратегии исследования наиболее важным является то, что община в обеих этносоциальных организациях является коллективной формой существования, которая играла большую роль в истории обоих этносов.

Что есть культура Казахстана сегодня? Она, на наш взгляд, в первую очередь, представлена культурами двух крупнейших этносов, проживающих в нашей республике - казахов и русских. Ни одна из этих культур не является доминирующей, так как, с одной стороны, есть попытки институционально закрепить элементы казахской культуры в политической системе, но при этом для успешности закрепления этих элементов не хватает реальной «базы», так как казахский язык на данном этапе не является стопроцентно употребляемым языком для более чем половины

населения Казахстана. С другой стороны, русский язык, имея реальную «базу» (на ней говорит более половины населения Казахстана), в то же время не является государственным языком.

Таким образом, культуры двух крупнейших в нашей республике этносов образуют некое целое, существование которого обусловлено наличием или отсутствием указанных выше возможностей стопроцентного употребления (закрепления) своего языка. При этом доминантной по отношению к ним выступала т.н. советская культура, вытесняемая в данное время т.н. западной культурой.

Два крупнейших в Казахстане этноса - казахский и русский - имеют собственные, на мой взгляд, во многом схожие ценности. «О.А. Платонов, перечисляет следующие, присущие России и сложившиеся задолго до крещения Руси, цивилизационные ценности:

- 1) преобладание духовно-нравственных основ над материальными;
- 2) коллективные формы трудовой демократии (община, артель);
- 3) ориентация на разумную достаточность и самоограничение (нестяжательство);
- 4) идеал праведного (нравственного) труда;
- 5) представление о Земле и о Природе как божьим даром всем живущим, и, следовательно, отрицание частной собственности на условия существования» (18, с. 31).

Если взглянуть на перечисленные выше ценности, то можно увидеть, что практически все они являются также ценностями казахского этноса. Скажем, в устном народном творчестве казахов есть много пословиц и поговорок, подчеркивающих важность коллективных форм существования. Например: «Жаяудың шаңы шықпас, жылғыздың үні шықпас» – «Не заметна пыль пешего, не слышен голос одинокого». Или вот: «Жалғыз жүріп жол тапқанша, көппен жүріп адас» – «Чем найти дорогу, бродя одиноко, лучше заблудиться». «Тозған қазды топтанған қарға жейді» – «Бродячего гуся заклюет стая ворон» (19, с. 8). В свою очередь, известный английский славянист, профессор Школы славянских и восточноевропейских исследований при Лондонском университете Джеффри Хоскинг в своей только что вышедшей книге «Россия и

россияне: история» отмечает, что хотя «в последние 300 лет Россия - безусловно часть Европы ... какие-то базовые институты все-таки - азиатские. Те же крестьянская община и привычка к круговой поруке» (20, с. 352-353). А виднейший русский этнолог, историк Л.Гумилев писал, что: «Конечно, отношения русских и тюрок в XIII - XVI в.в. были не безоблачные, но в эпоху феодальной раздробленности это было неизбежно. Разве меньший вред нанесли междукняжеские усобицы, например, вражда Москвы с Тверью, или распри степных племен, например, ногаев и ордынских татар. Однако, это были неполадки внутри единой системы, единой культуры, единой страны. Да, если бы было иначе, разве смогли бы русские землепроходцы с ничтожными силами пройти сквозь огромную Сибирь и Дальний Восток!» (21). Не вдаваясь в полемику (научную и околону научную) об этнической принадлежности казахов (22), следует отметить, что ученые рассматривают в качестве основных групп древнего населения, сформировавших казахский этнос, рассматриваются этнические группы европеоидного расового типа с индоевропейскими языками и этнические группы центральноазиатского происхождения с преобладанием в их среде монголоидного расового типа и тюркских языков (23).

Вообще, в последние годы стали издаваться книги, которые можно назвать полноценными исследованиями и в которых целенаправленно или нецеленаправленно на основе обширных архивных материалов выявляется общее в культурах и происхождении тюркоязычных народов и русского этноса. Это, скажем, труды М. Аджи (24) и А. Бушкова (25). Первый из этих авторов находит тюркские корни в культуре и происхождении русских. А второй – находит русские корни у тюрок. В целом в таких трудах важно то, что в них выявляются объединительные моменты. По этому такие книги, на наш взгляд, желательно включать в соответствующие образовательные программы.

Таким образом, сходство цивилизационных ценностей двух основных культурообразующих этносов Казахстана может быть неплохим ресурсом для совместного поступательного движения, для построения совместного будущего.

Все сказанное выше позволяет сделать вывод о том, что в Казахстане нет так называемых «культурных разломов» (хотя, думаю, никто не сомневается в онтологической референции этого явления). И здесь надо отметить, что потенциал культурного диалога в Казахстане зависит в значительной степени в условиях незавершенного транзитного периода в истории нашей республики от ответственности элит (особенно политических) за вектор духовного развития, за формирование и тиражирование базисных ценностей общества.

Литература:

1. Дугин А. На пороге Глобального Перехода. «Известия» (Мнения и комментарии) от 16 марта 2011 г.
2. Джульетто Кьеза. До новой мировой войны несколько шагов. «КП», 2-9 июня 2011 г.
3. Луценко К. Кто победит? Национальное государство в эпоху глобализации. // «Свободная мысль», 2006, №3.
4. Там же.
5. Кузнецова З. Как защитить национальную культуру // «Свободная мысль», 2006, №1/2 (1563)
6. Бзежинский З. Выбор. Мировое господство или глобальное лидерство /Пер. с англ. М.: Международные отношения, 2006, 288 с.
7. Василенко И. Символический капитал культуры в глобальной геополитической борьбе. // «Власть», 2002, №3.
8. Сартаев С.С., Назаркулова Л.Т. Становление Конституции Республики Казахстан: проблемы и перспективы. Алматы: Из-во КИПМО, 2002, 408 с.
9. См. подробнее: Сартаева Р.С. О феномене культуры // Казахстан на рубеже III тысячелетия: человек, культура, цивилизация. Материалы международной научно-теоретической конференции 30 июня – 1 июля 2000 г. Алматы: КазГАСА, 2000.
10. Танкаева Г. Этот стон у нас песней зовется. (Интервью с Ауэзханом Кодаром). «Время», №11 (44), 16 марта 2000 г.
11. Доцук Е. Гуслярская баллада. «Известия», 24 августа 2001 г.
12. См. пункт 58.

13. Шпенглер О. Закат Европы: очерки морфологии мировой истории. М.: Мысль, 1993.
14. Шульгин Н.Н. Культура и рациональность. Интервью с А.В. Смирновым // «Вопросы философии». 2007, №1
15. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера земли. М.: АСТ: Астрель, 2006, 512 с.
16. Артыкбаев Ж.О. Кочевники Евразии (в калейдоскопе веков и тысячелетий). СПб.: Мажор, 2005, 320 с.
17. Цит. по Задде И.Н. Некоторые проблемы образования и культуры в контексте глобальной эволюции цивилизаций // Новые технологии в науке и образовании. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 1998, Т.3.
18. Адамбаев Б. Казахское народное ораторское искусство. Алматы: «Ана тілі», 1997.
19. Джеффри Хоскинг: «Я русский националист» (Интервью). «Известия», 1 августа 2001 г.
20. Гумилев Л.Н. В поисках вымышленного царства. Санкт-Петербург: «Абрис», 1994.
21. Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В., Алексеенко А.Н., Баратова Г.С. История Казахстана. Народы и культуры. Алматы: «Дайк-Пресс» 2001, 608 с.; а также: «Всемирная история» (интервью Масанова Н.Э.). «Время», 19 июля 2001, с. 13.
22. Кляшторный С.Г., Султанов Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий. Алматы: «Рауан», 1992, 375 с.
23. Аджи М. Тюрки и мир: сокровенная история / Мурад Аджи. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. 649 с.; Аджи М. Без Вечного Синего Неба. Очерки нашей истории / Мурад Аджи. М.: Астрель: АСТ, 2010, 576 с.
24. Бушков А. Россия, которой не было. Загадки, версии, гипотезы. М.: ОЛМА-ПРЕСС; ОАО ПФ «Красный пролетарий», 2005, 599 с.

Эльчин Сардаров

**Идеология в полиэтническом государстве: социально-философское осмысление гуманитарно-правовых аспектов национальной политики
(на примере Азербайджана)**

Развитие человеческого общества в странах мира в условиях глобализации, геополитической борьбы за идеологию и ресурсы, интенсивного освоения природных ресурсов, модернизации экономики, политики, культуры, социальной жизни, миграции, технологического обновления производства и развития информационных технологий в современный период сопровождается распространением среди ведущих и развивающихся стран идей демократии, гуманизма, прав человека, прав коренных народов и меньшинств, гендерного равноправия, прогресса - «больших свобод», справедливого развития и т.д.

Расширение прав и возможностей людей, повышение способностей людей к осуществлению перемен играют ключевую роль в подходе с точки зрения возможностей. Они придают особое значение способности индивидов и групп включаться в политические и иные процессы развития в семьях, общинах и странах, формировать эти процессы и извлекать из них пользу. Ценное само по себе, расширение прав и возможностей связано также со многими результатами развития.

Развитие человека не может строиться на эксплуатации одних групп другими или большем доступе к ресурсам и власти со стороны некоторых групп. Несправедливое развитие не есть развитие человека. В развитых странах, как правило, в большей степени проявляется социальная справедливость. Этот результат подтверждается исследованиями, показывающими, как путем сокращения неравенства среди населения в целом, а также между гендерными и другими группами можно улучшить общие показатели здоровья, образования и экономического роста. (1, с. 72)

Фундаментальные контекстуальные факторы, прежде всего стремительный рост грамотности и уровня образования во многих

регионах мира укрепили способность людей делать осознанный выбор и обеспечивать подотчетность правительств. Во многих местах произошли также многочисленные изменения норм и ожиданий, хотя это медленный процесс. Технологическая революция в сочетании с глобализацией преобразили политический ландшафт. Благодаря широкому распространению сотовых телефонов и спутникового телевидения, а также доступа в Интернет, намного повысилась доступность информации и возможность выражения мнений. Новая технология может представить голос маргинализированным индивидам, хотя некоторые считают, что такие инновации укрепляют власть людей, которые уже обладают ресурсами.

Глобализация переносит внутривнутриполитические вопросы на международную арену. Одно из проявлений этой тенденции – быстрое усиление глобального и транснационального гражданского общества. Число международных организаций возросло в период с 1970 по 2010 г. более чем в пять раз, достигнув 25 тысяч. На национальном фоне мы видим распространение демократических реформ и процедур, а на уровне отдельных частей государства – все более активное развертывание на местах процессов гражданского участия в различных формах с расширением возможностей подотчетности.

Группы, основанные на идентичности, которые традиционно подвергались исключенности и депривации, стали более заметно вовлекаться в социальную и политическую деятельность, хотя неравенство продолжает сохраняться. По данным исследований, большинство людей по всему миру чувствуют себя свободными в своем выборе и удовлетворены этой свободой. (2, с. 68)

Модернистские тенденции глобализующегося мира оказывают свое воздействие на формирование идей и идеологий государств. Есть страны, которые приобщаются к либерально-демократическим ценностям и в своих идеологических концепциях, правовых актах и политике стремятся отражать наиболее важные пункты, связанные с обеспечением свобод, соблюдением прав человека, созданием условий для межрелигиозного и межкультурного обмена, подотчетности правительства гражданскому обществу. Таких немало, они стоят на

позиции построения правовых, демократических государств, приверженных идеалам гуманизма. Но, есть и такие государства, которые придерживаются традиционных идеологий, близких национализму и авторитарному управлению, которые считают, что либерально-демократические преобразования общества ведут к ослаблению государства и ее традиционных устоев. В подобных государствах с тоталитарным и националистическими методами управления больше всего страдают коренные народы (малочисленные народы, этнические меньшинства, женщины, мигранты и др.)

Для того, чтобы проанализировать уровень воздействия различных идеологий на этнические меньшинства важно рассмотреть научные подходы к разъяснению понятий: идеология, народ, нация, этнос, а также определить роль этнических меньшинств в развитии культурного обмена.

Термин «идеология» в 1801 году был внесен французским философом и экономистом Антуаном Дестют де Траси (1754 - 1836). Он обращал внимание на следующее: почему комплекс идей может серьезно влиять на общество, а другие идеи не так влияют. В работе «Элементы идеологии» он считал «идеологию» наукой о законах появления идей из человеческих чувств. Идеология человеку и обществу объясняет как жить, почему жить необходимо именно так, а не по-другому. Многие ученые считают, что идеология необходима, но она не должна насильно насаждаться. Поскольку в демократическом государстве не может быть одной официальной идеологии, государство должно управляться законами. Важно, чтобы идеология отражала реальность и была в неразрывной связи с истиной.

Этническая функция важна для межкультурной коммуникации. Институциональная функция этнического самосознания обязывает членов этнических групп к тому, что повсюду, где бы они не находились искать свои корни. Именно за счет сохранения элементов культуры материнского этноса, а также включения элементов культуры инациональной среды идентичность диаспоры приобретает мультимедийный характер.

Государства в полиэтническом обществе заинтересованы в создании социального строя, где каждый этнос имел бы

возможность сохранить идентификационные характеристики своего самосознания. Этническая идентичность диаспоры обладает возможностями построения системы отношений и действий в различных межэтнических контактах.

С ее помощью диаспора определяет место и статус в полиэтническом обществе и усваивает способы социокультурного поведения внутри и вне своей группы. Этническая самоидентификация диаспоры способна сохранять свою этнокультурную уникальность на протяжении длительного периода времени независимо от места проживания.(3, с. 123)

Формы этнических объединений, род, племя, народ, нация нам известны. Они объединяются по генетическим связям и, основываясь на семье, эволюционно развиваются. По научному определению, племя - объединение созданное на основе совместной защиты труда и общих интересов, языка, характера, традиций, кровного родства. Народ - общенациональная экономическая, религиозная, языковая, территориальная, культурная общность людей. Нация - такое объединение, которое создается на основе общенациональной экономической жизни, территории, языка, некоторых психологических особенностей, быта и обычаев культуры.

Согласно политико-правовому отношению нация есть согражданство, т. е. объединение граждан того или иного государства. На английском языке слово “nation” не означает только нацию, народ, этническое объединение. Это слово охватывает в целом страну, государство, т.е. политическое объединение. В западных странах, в особенности в США во многих случаях понятия «нация» и «гражданин» одинаковы. Понятия этничности с самого начала было политически конотационировано. Это понятие вместе с другими в рамках национальной государственности должно было помочь разъяснению феномена реанимации постоянно повышающейся этнической идентификации.(4, с. 73)

Процессу глобализации, осуществляемому в современный период руководством США, больше всего мешает национальная независимость, в особенности национально-этническое противостояние. Международное сообщество, в первую очередь

большие страны, не признают как юридическую норму национально-этнический сепаратизм (попытки отделения). В политико-культурном отношении все группы людей, составляющие нацию, особо выделяются языковой, религиозной, традиционной общностью. В этом случае говорят о культурной нации или этнонации.

В биологическом отношении основное, определяющее нацию начало считается кровное объединение ее составляющих членов, другим важным элементом является принадлежность к общей религии.

Рассмотрим, что включает в себя понятие «ассимиляция». Это - потеря этносом прежних культурных ценностей, традиций и обычаев, специфических черт и принятие культурных ценностей национально-этнических групп, с которыми он тесно связан.

Ассимиляция может рассматриваться как один тип процесса аккультурации. Вместе с тем, часто термин «ассимиляция» используется в другом смысле и имеет значение уничтожения ведущей этнической нацией традиционной культуры этнического меньшинства. (5, с. 55, с. 394).

В основном говорят о трех типах национальных отношений: равноправии; властвовании и подчинении; устранении субъекта другой нации. Исторически формирующаяся каждая нация на примере передовых представителей возвышается в понимании своих национальных интересов, культурных особенностей, традиций развития и перспектив. Этим путем формируется национальное самосознание.

Идеология государств играет большую роль в развитии нации, укреплении дружбы и взаимного сотрудничества, взаимопроникновении культур этносов, проживающих в той или иной стране, а также может привести к выделению и развитию только одной титульной нации и ассимиляции в ней других малочисленных народов или этносов, а в худшем случае довести до полного исчезновения того или иного этноса с политической арены.

Рассмотрим такие виды идеологии как, национализм, интернационализм, либерализм, а также обсуждаемые в

постсоветском обществе идеологии – евразийства, азербайджанства и др.

Национализм – есть теория и применение национальной идеологии, политики, психологии, социальной практики, пропаганды нравственных ценностей своей нации, ее специфических особенностей. Однако она ставит во главу угла свое национальное превосходство, национальную уникальность. Такая извращенная форма национализма называется шовинизмом. Шовинизм пропагандирует предвзятое и ненавистническое отношение к другим народам. Расизм также близок к шовинизму. (6, с. 73)

В XVII – XVIII веках были созданы предпосылки для создания и консолидации национальных государств. Национализм использовался для последовательности созданной в новых условиях политики национальных автономий. Одновременно национализм отражал и попытки народов к самоопределению. В XX веке происходившие две мировые войны и их результаты подтвердили то, что национализм является неоспоримой силой в создании новых национальных государств. Например, созданные в Африке государства построены именно на базе национализма. В конечном итоге, такая мировая система государств образовалась, что национальное государство как политическая форма, а национализм как мощная сила оказывает сильное воздействие на межгосударственные отношения.

Следует отметить, что в распаде Советского Союза и создании независимых государств была большая роль националистических движений. Этот процесс происходил в Балтийских странах в еще более острых формах и с быстротой.

Противоположное национализму - интернационализм. Если интернационализм как духовная ценность и реальная деятельность не исключает суверенитет других народов и рас, равенство перед законом, предполагает только добровольное сотрудничество.

В этом случае интернационализм не противоречит патриотизму. Однако, интернационализм, используемый в предвзятых политических целях, противоречит национальным интересам. Интернационализм во многих случаях приводит к космополитизму и исключает национальные интересы (7, с. 394).

В Советском Союзе обязательно отмечались успехи, непременно указывалось, что в национальных отношениях проблем нет, не учитывались реальные нужды республик и потребности развития наций, что привело к таким проблемам, как Нагорный Карабах. В условиях авторитарно-бюрократического социализма, излишней идеологизации общества предпочтение отдавалось классовости, при этом искажалось значение национального фактора. Попытки устранить национальные различия и дать их в жертву интернациональной политике не просто невнимательность и безвредная революционная ошибка. В основе этой политики стояла теория преимущества общих интересов, над личными, не обращать внимание на человека как на личность, а смотреть на него как на частное, человек рассматривался как винтик механизма общественной системы. (7, с. 395)

В современном мире все больше в идеологиях развитых государств и развивающихся стран, в особенности с полиэтническим составом населения, чувствуется недостаток гуманистических начал.

Национальный эгоизм, шовинизм, ксенофобия, пренебрежение и отрицание этнических культур и иных религий и вероисповеданий, открытое пренебрежение к политическим и трудовым мигрантам, использование моральных, а зачастую и физических методов устрашения и депортации людей по регионально-этническим и религиозным соображениям, пропаганда в СМИ идеологий национализма и шовинизма – являются реалиями сегодняшнего дня.

Считаем, что ни одна, даже самая одаренная и убежденная в своей уникальности титульная нация или этническая группа не способна достичь того развития, которого она может добиться в тесном сотрудничестве с другой. А если ссылаться на международное право, то пропаганда расового, религиозного и этнического превосходства запрещается законом.

К сожалению, сегодня нередко можно встретить страны, которые в ущерб своим национальным интересам ведут националистическую, милитаристическую политику, оправдывая это историческим прошлым.

Результатом подобных идеологий в конечном счете может стать социальный взрыв, миграция населения, вооруженные конфликты на этнической почве, распад государства. Необходимо при формировании идеологии государства учитывать его исторические и этнополитические особенности. Идеология или идеологии в демократическом государстве должны служить идеалам гуманизма, справедливости и развития.

В мире каждая страна имеет свой исторический путь развития и сложившиеся отношения внутри государства, между нациями и этническими группами, составляющими его большинство и меньшинство, мигрантами, а также свои национальные идеи и идеологии управления обществом.

Хотелось бы на примере Азербайджана рассмотреть такие важные вопросы, как развитие нации, национальное тождество, сосуществование и взаимное проникновение культур народов и этнических групп, проживающих в Азербайджане, формирование и принятие народом страны общенациональной идеи.

Азербайджан в различные периоды истории стремился сохранять и развивать свой национальный язык – азербайджанский (тюркский), культуру и традиции, обогащенные языковым и культурным разнообразием коренных народов, проживающих на его территории.

На этнической карте мира Кавказ и одна из его главных частей – Азербайджан, во все времена истории характеризовались своей полиэтничностью. Сведения о многоязычии Кавказа и в частности Азербайджана, имели место и у греческих авторов Страбона, Плиния Старшего, и у арабских авторов. Так, географ Аль-Азиз, поражаясь этническому богатству Кавказа, дал ему название «Джебаль альсуни», т.е. «горы языков», «страна языков» - потому что население здесь говорило на 300 различных языках.

Этническая карта Кавказа богата и сегодня. Хотя Кавказ занимает лишь 1/50 часть территории бывшего СССР, здесь проживает более 8.5% населения всего постсоветского пространства, которое объединяет в себе более 50 народов, народностей и этнических групп. Такое языковое дробление сохраняется в Азербайджане до настоящего времени. В настоящее время в Азербайджане проживают представители различных

малочисленных народов и этнических групп. В этнолингвистическом отношении они принадлежат к тюркской ветви алтайской языковой семьи (азербайджанские турки), к иранской группе индоевропейской языковой семьи (таты, талыши, курды), кавказской языковой семье (лезгины, аварцы, цахуры, удины, хыналыгцы, грызы, будугцы, ингилойцы), русские и евреи, в целом свыше 20 национальных меньшинств, обладают равными правами. Нельзя забывать о том, что в век космических скоростей малочисленные этнические группы постепенно теряют не только свою материальную и духовную культуру, но и свой язык. Потеря хотя бы одной из таких групп, входящих в число единственных в мире этносов, является невосполнимой и может привести к обеднению и даже потере этнического богатства. Еще в 20-е годы XX века М. Г. Бахарлы, характеризуя этнический состав Азербайджана, называл его «музеем этнографических сокровищ». Главными живыми экспонатами этого музея он считал не материальные ценности, а народы, проживающие в Азербайджане (8, с. 422).

Азербайджан и сегодня является полиэтническим государством. Вне зависимости от численности народа, каждый народ имеет свое место, свою позицию. Все народы, проживающие здесь, оцениваются не по религии, быту и языку, а как граждане одной страны.

Большой политик и государственный деятель Гейдар Алиев, встречаясь с представителями малочисленных народов, не раз напоминал, что «не хотел бы называть наши встречи с вами, как встречи с представителями национальных меньшинств. Эта встреча с представителями азербайджанского народа» (9).

Азербайджан является страной, в которой национальная политика построена на традиционной толерантности и гармоничного совместного проживания различных этнических и религиозных групп. Закон обеспечивает равные права и свободы независимо от этнической национальности, религиозной и языковой принадлежности. В течение нескольких веков лица, относящиеся к национальным меньшинствам, совместно с другими народами проживают в мире и согласии. Поскольку Азербайджан исторически был уникальным многонациональным обществом,

это мультикультурное, мультиэтническое наследие и сегодня сохраняется.

Несмотря на трудности, связанные с оккупацией 20 % территории в результате вооруженного конфликта с Арменией, наличием 1 миллиона беженцев и вынужденных переселенцев, ставших жертвами этнических чисток, организованных армянскими вооруженными силами, среди которых наряду с азербайджанцами и лица, принадлежащие к различным этническим группам (курды, русские, евреи и др.), а также трудностями переходного периода правительство Азербайджана продолжает политику по защите прав национальных меньшинств.

В Азербайджане национальные меньшинства составляют 9,4% населения страны.

Конституция Азербайджанской Республики, принятая в 1995 году, обеспечивает уважение к правам и свободам каждого независимо от принадлежности, расы, религии и языка. Конституционный акт Азербайджанской Республики о суверенности подтверждает равноправие всех граждан Азербайджанской Республики перед законом. Согласно 25 статье Конституции Азербайджанской Республики государство гарантирует равноправие прав и свобод независимо от расы, национальности, религии и языка. Согласно 14 статье, «каждый имеет право на сохранение национальной принадлежности». Никто не может принудить к изменению национальной принадлежности». Согласно статье 11 Закона о «Культуре» предполагается оказание помощи развитию и сохранению национальной культуры. Государство гарантирует развитие и сохранение национальных культур, а также культуры всех национальных меньшинств, проживающих в Азербайджане. В Законе об «Образовании» и Законе «О Государственном языке» говорится о том, что преподавание может вестись на различных языках национальных меньшинств.

Указ Азербайджанской Республики о государственной поддержке сохранению прав и свобод национальных меньшинств и этнических групп, а также развития языка и культур от 16 сентября 1992 года преследует цель улучшения связей между национальными меньшинствами и их привлечение к созданию

правового государства. Наряду с этими статьями законодательства применяются статьи таких международных документов, как Конвенции ООН о предотвращении всех форм расизма, предотвращение апартеида и наказание за него и о предотвращение геноцида и наказание за него.

Азербайджанская Республика за долго до принятия в июне 2000-го года в члены Совета Европы присоединилась к Рамочной Конвенции. Согласно 25 статье Конвенции Азербайджан 4 июня 2002-го года представил национальный отчет о состоянии с защитой прав национальных меньшинств.

Совещательный Комитет по Рамочной Конвенции о защите национальных меньшинств создал специальную рабочую группу по рассмотрению данного Отчета. Эта группа с целью мониторинга государственного отчета с 29-го марта по 4 апреля посещала Азербайджан. 19 декабря 2005-го года в Азербайджане был проведен семинар, посвященный результатам выполнения Рамочной Конвенции по защите национальных меньшинств и решениям Совещательного Комитета, а также принятого Постановления Кабинета Министров. На семинаре участвовали Президент Совещательного Комитета Совета Европы Озборн Айде (Норвегия), Государственный Советник по работе с национальными меньшинствами и религиозными структурами, представители государственных структур и национальных меньшинств.

10 января 2007-го года Рамочной Конвенции был представлен отчет о защите прав национальных меньшинств по второму периоду. Совещательный Комитет на основе отчета по стране, а также поездки 10-14 сентября 2007-го года в Баку и Лянкаран в 2008-ом году подготовил второй отзыв.

Вместе с тем, в 2001 году Азербайджанская Республика подписала Региональную или о языках национальных меньшинств Европейскую Хартию Совета Европы. Страна присоединилась к кампании Совета Европы «Все различны, все - равны», для разнообразия, прав человека и участия.

В вопросе национальных меньшинств Азербайджан сотрудничает с такими международными организациями, как ОБСЕ. Политический советник Верховного комиссара ОБСЕ по

национальным меньшинствам ОБСЕ несколько раз посещал Азербайджан.

Национальные меньшинства используют свои права по созданию национально-культурных центров, ассоциаций и других структур. В настоящее время в Азербайджане действуют десятки национально культурных центров. Среди них общество «Содружество», русская община, славянский культурный центр, азербайджано-израильская община, лезгинский национальный центр «Самур», украинское общество, курдский культурный центр «Ронаи», азербайджано-славянский культурный центр, татский культурный центр, азербайджано-татарское общество, татарское культурное общество «Турган-тель», татарское культурное общество «Яшлыг», общество крымских татар «Крым», грузинское общество, гуманитарное общество азербайджанских грузин, ингилойская община, чеченский центр культуры, общество ахыских турков «Ватан», Женское общество ахыских турков «Сона», талышский культурный центр, аварское общество, община горских евреев (ашкенази), грузинское еврейская община, женская гуманитарная ассоциация евреев, культурная община немцев «Капельхаус», удинский культурный центр, польский культурный центр «Полония», Международная талышская ассоциация «Мада», Талышская ассоциация «Авеста», Удинский культурный центр «Орейн», культурный центр «Будуг», Цахурский культурный центр.

В местах компактного размещения национальных меньшинств действуют любительские общества, национальные и государственные театры, любительские ассоциации и заинтересованные группы. К примеру, в Гусарском районе действует Лезгинский, в Гахском Грузинский Государственный Театр, в Астаринском и Лянкаранском районе Талышский фольклорные группы. В республике действует организация объединяющая исламскую, ортодоксальную и еврейскую религиозные конфессии «Три брата».

В Азербайджане действует Ресурсный центр национальных меньшинств Великобритании «Линкс». На языках национальных меньшинств издаются газеты, журналы и энциклопедии. Каждый день на их языках выходят в эфир радио и телепередачи. Со стороны государственных радиостанций регулярно выходят в эфир

передачи, финансируемые из Государственного бюджета на курдском, лезгинском, талышском, грузинском, русском и армянском языках. Балакенском районе на аварском, в Хачмазском районе на лезгинском и татском языках, в Гусарском и Хачмазском районах выходят в эфир передачи на лезгинском языках.

В Баку издаются газеты на русском, курдском, лезгинском и талышском языках. К примеру, «Самур» и «Денги курд» издаются на лезгинском и курдском языках. Еврейское общество «Сохнут» издает газету «АзИз». К примеру, газета «Самур» в марте месяца отметила свой 20 летний юбилей. До этого творческим коллективом газеты была организована презентация Лезгинской Энциклопедии Гусар и Гусарцы. Презентации, выставки и праздники проводились в связи с юбилеем народного эпоса «Шарвили», народного ашуга Сулеймана Стальского, праздника весны «Сувар» Лезгинским Центром «Самур», музыкальной группой «Сувар» и лезгинским молодежным Центром, а национальные концерты и традиционные весенние ярмарки проводились также Еврейским, Татарским и другими Центрами Культуры и молодежными объединениями. Практически все Национальные культурные Центры малочисленных народов активно участвуют в национальных праздниках, концертах и юбилеях, организованных Министерством Культуры и Туризма, Министерством Молодежи и Спорта таких как День независимости Азербайджана, Новруз байрамы, посвященных древнетюркскому эпосу «Деде горгуд», ашугу Алескеру, великим композиторам Узеиру Гаджибекову, Муслиму Магомаеву, Кара Караеву, Фикрет Амирову, Тофику Гулиеву, Эммину Сабит оглы, Эльзе Ибрагимовой, выдающимся певцам Бюльбюлю, Рашиду Бейбутову и другим, представляя в мероприятиях свои национальные песни, танцы и устное народное творчество.

Представители различных национальных меньшинств представлены в государственных структурах. В местах компактного размещения национальных меньшинств представители местного населения занимают должности в местных исполнительных органах.

Национальные меньшинства работают в Исполнительном Аппарате Президента Азербайджанской Республики, Милли Меджлиса, Кабинета Министров, Конституционном суде, Центральных избирательных комиссиях, правоохранительных органах и других государственных структурах. Представители национальных меньшинств работают на должностях председателя и заместителя председателя постоянных комиссий Милли Меджлиса. Государство по возможностям из государственного бюджета и президентского фонда обеспечивает финансовой помощью и помогает независимо от принадлежности, культуры, религии и языка, среди всех лиц усилить взаимопонимание, уважение и терпимость (10).

Сбалансированная внешняя политика президента Азербайджана Ильхама Алиев строится на прагматизме и национальных интересах Азербайджана. Страна смогла зарекомендовать себя как надежный экономический партнер Европы и Азии в энергетическом и гуманитарном секторах, как страна, уважающая идеалы и общеевропейские ценности, такие, как Права Человека, Солидарность с мировыми обществами в оказании помощи бедным и обездоленным странам, выполняющая гуманитарные миссии в "горячих точках" мира и наконец сумевшая донести до мирового сообщества уникальную культуру и человеческий потенциал страны. Тому свидетельство - проводимые в Азербайджане международные конференции по межкультурному и межконфессиональному диалогу, толерантности, фестивали национальной музыки - мугам, ашугской музыки, спортивные достижения, покорение европейского слушателя на конкурсе "Евровидение" и т.д.

Азербайджан развивает кадровый потенциал по государственным инвестициям, улучшает систему оценки и мониторинга эффективности выполняемых государственных социальных и инвестиционных программ и проектов, прилагает усилия к обеспечению прозрачности и борьбы с коррупцией в обществе, гармонизирует свое национальное законодательство в соответствии со стандартами Европейского Союза, участвует в интеграционных проектах "Европейского соседства", "Партнерство во имя мира", поддерживает добрососедские связи со странами

СНГ и ГУАМ, проявляет солидарность со странами Исламской конференции, развивает связи в политической и социокультурной плоскости с тюркоязычными государствами.

Внутренняя политика страны, направленная на дальнейшую демократизацию общества, повышение роли гражданских объединений в решении социальных и экономических проблем, реформирование и модернизацию образовательной, медицинской, научной сфер, а также сферы ИКТ, улучшение благосостояния народа и сохранение его богатого культурного наследия находят поддержку молодого поколения и в целом общества.

Следует отметить также вклад президента Фонда Гейдара Алиева, первой леди страны Мехрибан Алиевой в сохранение и пропаганду гуманных ценностей в Азербайджане, создание позитивного имиджа страны в мире, открытие Азербайджана, его богатой культуры и развивающейся демократии миру, приобщение страны к мировой культуре, развитие женского лидерства, институтов здоровья и семьи, модернизации образования, продолжение традиций просветительства и благотворительности, заложенных великими мыслителями и филантропами Гасан беком Зардаби, Зейналабдином Тагиевым, Алимарданом Топчибаевым и др.

Хотелось бы отметить, что практически все национально - культурные центры испытывают трудности с изданием учебников для младших и средних классов, нехватку преподавателей по национальным языкам, потребность в открытии старших классов, изданием и переводами книг известных азербайджанских писателей и поэтов (азербайджанских турков) на языки других коренных народов Азербайджана, а также изданием и переводами на азербайджанский язык стихов и поэм авторов – представителей народов Азербайджана, финансированием своих кружков и мероприятий, издании и распространении своих национальных газет, проведении исследований, подготовки теле и радиопередач в центральных СМИ, поездок – встреч с организациями диаспоры и др. Главное достижение национальной политики страны это - то, что независимо от своей национальной принадлежности каждый житель страны считает Азербайджан своей Родиной. Граждане Азербайджанской Республики независимо от этнической и

религиозной принадлежности уважают и почитают государственные атрибуты, гимн и флаг Азербайджана, говорят и пишут на государственном языке - азербайджанском, участвуют в защите ее территориальной целостности, а также как одна семья празднуют и почитают государственные, национальные и религиозные праздники, такие как День государственной независимости, День конституции, Праздник весны - Новруз байрамы, Рамазан байрамы и другие.

В то же время, они бережно сохраняют и развивают свои национально – культурные традиции, развивают связи со своими организациями диаспоры, используя их как во благо развития своих этносов, так и в решении межкультурных и геополитических проблем страны. Следует отметить позитивную роль национально-культурных центров, религиозных служителей в деле укрепления дружбы и национального согласия в Азербайджане, информировании международных организаций и государств о взаимном развитии различных национальных культур в единой азербайджанской семье народов.

Азербайджан, можно сравнить с лепестками цветка, где Азербайджан – это сам цветок, а его лепестки – это его национально-этнические группы. Азербайджан развивается и демократизируется, его интеграция в международное сообщество происходит в период модернизации. В стране происходят институциональные изменения, совершенствуются методы управления, используются возможности Интернета и мобильной связи для более эффективной работы сфер образования, здравоохранения, налоговых, правоохранительных и других структур.

В каждом из регионов, известных своим этническим разнообразием, реализуются государственные программы социального развития, инфраструктурные проекты, развиваются свойственные конкретным регионам отрасли сельского хозяйства, малого и среднего бизнеса, ремесла, культуры, спорта, туристические инфраструктуры, национальные парки, краеведческие музеи, внедряются информационно-коммуникационные технологии, а также обеспечивается равный

доступ регионов, в особенности молодежи к образовательным программам, здравоохранению и конкурсам в сфере развития.

Считаем, что приносят свои плоды меры, принимаемые государством по созданию максимальные условий для обеспечения занятости молодого поколения, благоприятных возможностей для занятия образованием и наукой, внедрения льготных кредитных условий для бизнеса, обеспечения прозрачности и общественного контроля за расходованием государственных средств, направленных на развитие регионов, дальнейшего углубления и развития демократических институтов в местах компактного проживания национальных меньшинств.

Хотелось бы отметить, что во всех школах, средних и высших учебных заведениях следует значительно активизировать просветительскую и правовую работу, направленную на формирование чувства любви и признательности к своему отечеству, гордости за ее национальные атрибуты, уважения к древним культурам и традициям народов Азербайджана, которых связывает общая история, кровное родство и схожесть традиций и обычаев.

История, культура коренных народов Азербайджана, а также их современное положение должно быть объективно освещено в учебниках Истории Азербайджана для средних школ и пособиях для вузов, мультимедийных образовательно-культурных пособиях, Интернет изданиях на национальных и иностранных языках. В них наряду с культурой и традициями народов страны должны быть освещены исторические события, которые свидетельствуют о совместной общественной жизни, боевых подвигах по защите народами Азербайджана своей родины от иноземных завоевателей, примеры дружбы известных деятелей науки и культуры - представителей разных народов и этнических групп Азербайджана, их помощь в прорыве информационной блокады страны, вклад в сохранение традиций мультикультурализма, толерантности и национального согласия.

В последнее время, повысился интерес государственных и независимых СМИ к освещению социальных и культурно-исторических вопросов, связанных с жизнью и культурой народов и этнических групп, проживающих на территории Азербайджана.

В этой связи можно выделить Общественное телевидение страны и ее передачи, посвященные национальным меньшинствам, а также республиканские радио передачи, которые знакомят слушателей страны с творчеством поэтов и писателей, представляющих различные народы Азербайджана. Определенный вклад в дело информирования общества о культуре народов Азербайджана вносят Интернет издания и республиканские газеты.

Важно, чтобы наряду с культурно-музыкальными программами готовились бы научно-образовательные и просветительские передачи, проводились дискуссии, встречи с представителями научной и культурной интеллигенции из числа этнических групп, теле и радио мосты, Интернет-форумы с организациями диаспоры за рубежом, обеспечивалось бы представительство в государственных и муниципальных органах власти по численности этнических групп в населенных центрах.

Сохранению и укреплению единства народов, проживающих в Азербайджане, способствует выдвинутая общенациональным лидером Гейдаром Алиевым идеология – азербайджанства, идеология, основанная на равных правах и свободах граждан Азербайджана, осознании гражданства и ответственности перед отечеством за ее благополучие и развитие.

“Я горд, что являюсь Азербайджанцем» - эти слова принадлежат великому сыну азербайджанского народа Гейдару Алиеву. В них много смысла, и гордость за богатую традициями государственности, национально – культурным, природным разнообразием, научным потенциалом страну и уверенность в незыблемости восстановленной государственной независимости страны и его успешной интеграции в мировое сообщество. Слова эти, а также провозглашенная им национальная идеология – азербайджанства еще более сплотила народы, проживающие в Азербайджане во имя построения правового и светского государства, процветания и развития республики, улучшения благосостояния народа.

По вопросам идеологии государства и национальной идеи в Азербайджане в современный период опубликовано немало статей и научных трудов. Однако, одна из них – публикация руководителя Администрации Президента, академика Рамиза

Мехтиева «Современный Азербайджан как воплощение национальной идеи» вызвала в обществе наиболее широкий резонанс. На темы, затронутые в этой статье проводились семинары и научно-практические конференции, полемике в СМИ. Молодыми учеными и студентами гуманитарных факультетов ВУЗов страны готовились доклады и рефераты.

В этой статье раскрыта динамика развития нашей страны, дано теоретическое отражение понятия национальной идеи и национальной идеологии, рассмотрены такие важные вопросы, как взаимная ответственность, взаимное осознанное гражданство, ответственность государства перед личностью и личности перед государством.

Академик Рамиз Мехтиев в статье «Современный Азербайджан как воплощение национальной идеи» пишет: «Ход негативных общественно-политических процессов настойчиво диктовал, что только личность поистине исторического масштаба, способная выступить как в роли олицетворения определенного набора ключевых ценностей азербайджанской нации, так и в роли сильного и волевого источника нестандартных политических решений, может спасти Азербайджан от угрозы полного развала или расчленения. Только крупному государственному деятелю под силу спасти нацию, воплотить ее идею в жизнь. Сегодня Азербайджан» - это динамично развивающаяся современная страна, которая сама удовлетворяет собственные потребности. Наша политика очень открыта и ясна. Формирование современной политической системы на мощном экономическом базисе, укрепление основ государственности, усиление идеологии азербайджанства являются для нас приоритетными вопросами.

Мы восстановили независимость, сумели защитить ее. Сегодня укрепляем независимость. Независимость – самое большое богатство, самое большое достояние, самая большая ценность для нас» (11).

Одно из мероприятий, посвященных обсуждению идей, вытекающих из статьи руководителя Администрации Президента, академика Рамиза Мехтиева «Современный Азербайджан как воплощение национальной идеи» было проведено 13 июня в Бакинском бизнес-центре на тему «Глобализация, национальная

идея и современный Азербайджан», организованное Центром стратегических исследований при Президенте Азербайджанской Республики и Институтом философии, социологии и права Национальной Академии наук Азербайджана (НАНА). Основными темами мероприятия были национальная идея и новая национальная действительность, призывы к национальной идентичности в глобализирующемся мире, национальная идея и стратегия национального развития, азербайджанство в XXI веке, идея, миссия, фундаментальный ресурс государственности и другие.

«Статья академика Рамиза Мехтиева «Современный Азербайджан как воплощение национальной идеи» является важной концепцией с точки зрения изучения приоритетов нашей страны, отмечающей в этом году 20-ю годовщину своей независимости. Тема национальной идеи и современного Азербайджана является сегодня чрезвычайно актуальной, и общество во все времена ценило заслуги работающих в этом направлении людей. Во времена Азербайджанской Демократической Республики национальная идея не сумела стать этатизмом, но впоследствии, в период третьей республики она реализовалась на основе самого важного фактора – фактора политического лидера. Национальная идея является основополагающим принципом национального строительства.

Сегодня на институты социализации Азербайджана возлагаются большие задачи. Важно, чтобы сегодня азербайджанский народ и государство сделало все для того, чтобы национальное сознание и национальная идея стали у молодого поколения символом убеждений, необходимо сформировать образ гражданина» (12, с. 3)

«Мы должны развивать азербайджанство – язык, культуру, национально-духовные ценности, обычаи и традиции Азербайджана». В концепцию азербайджанства включались и такие общечеловеческие ценности, как независимость, государственность, демократия, справедливость, национальный прогресс и светскость. Идейно-целевым комплексом в области внутренней политики выступает своеобразная амальгама основных идей неоконсерватизма, опирающаяся на достигнутый консенсус в стране, а в области внешней политики — концепция независимости

и территориальной целостности. Исходящая от общенационального лидера Гейдара Алиева идеология азербайджанства, созданная и защищаемая им, способствовала сращению национальной идеи Азербайджана с известными постулатами либерально-демократических ценностей: идеей народного суверенитета, концепцией прав человека, доктриной правового государства, теорией разделения властей, принципом политического и идеологического плюрализма, защитой частной собственности и др. (13).

Ныне социальные интересы азербайджанского народа, твердо отстаивающего свою национальную идентичность, культурную целостность и суверенность, направлены на осуществление выдвинутого Президентом Ильхамом Алиевым курса модернизации с учетом разумного сочетания национальных и общечеловеческих ценностей. В этом процессе феномен национальной идеи с наибольшей полнотой сочетает в себе социально-политические и идейно- нравственные формы сплочения общества.

«В глобализующемся мире сложные понятия «национальная идея» и «идеология» приобретают важное значение. Модернизация – это ответ нашей страны процессу глобализации, и важным является активное участие азербайджанского народа в этом процессе. Мы должны смотреть в прошлое с современной точки зрения, Важно изучить и проанализировать научные, философские аспекты модернизации. В последние годы в нашей стране проходят международные мероприятия по межкультурному и межрелигиозному диалогу. Инициатором таких обсуждений выступает Азербайджан» (14, с. 2).

В заключении хотелось бы отметить, что каждая страна исходя из своего историко-культурного наследия, ценностей, сложившейся общественно-политической ситуации, желания и стремления к счастью и процветанию проживающих в нем народов, а также с учетом места государства в общей системе межгосударственных отношений определяет свой выбор в пользу той или иной идеологии. Идеология Азербайджана, различные национальные идеи рождаемые в научной и общественной мысли народа, берут свое начало в гуманистической и демократической

направленности ее народа, ее стремлении к прогрессу и интеграции в развитое мировое сообщество.

В этом смысле – идеология азербайджанства, объединяющая все народы и этнические группы, проживающие в Азербайджане, идеи близких по духу и традициям развития туркского мира, с которыми неразрывно связаны и другие этнические группы страны, идеи изучения и сохранения исторического наследия древних кавказских и других этносов и культур, а также дружбы и братства со странами евроазиатского региона, в целом идея гармонического и устойчивого развития народов планеты во имя мира и справедливости в глобализующемся мире также заслуживают внимания и научного исследования.

Литература:

1. Доклад о развитии человека.2010, Неравенство.
2. Доклад о развитии человека.2010, Демократия и свобода выбора.
3. Философия и искусствоведение: Методология Междисциплинарного взаимодействия. Тезисы докладов международной научной конференции. Баку 2010. НАН Азербайджана, Институт Архитектуры и Развития, Институт Философии, Социологии и Права. Сеидбеyli Мариам. Этническая идентичность как основной фактор функционирования диаспоры.
4. AB İMPERİÖ. Казань, N 3, 2001.
5. Культурология. XX век. Словарь. СПб, «Университетская книга» , 1997; Рустамов Юсиф. Основы философии. АН Азербайджана, Институт Философии и Социально- правовых Исследований. Министерство Образования. Баку. 2007.
6. AB İMPERİÖ; Рустамов Юсиф. Основы философии. АН Азербайджана, Институт Философии и Социально- правовых Исследований. Министерство Образования. Баку. 2007.
7. Рустамов Юсиф. Основы философии. АН Азербайджана, Институт Философии и Социально- правовых Исследований. Министерство Образования. Баку. 2007.
8. Джавадов Г.Д. «Малочисленные этносы и национальные меньшинства Азербайджана». Баку. «Елм», 2000.
9. газета «Баку», 7 октябрь 1993 год.

10. МИД Азербайджана.

http://mfa.gov.az/index.php?option=com_content&task=view&id=235&Itemid=1)

11. Мехтиев Рамиз. Статья «Современный Азербайджан как воплощение национальной идеи». Газета «Бакинский Рабочий». 19.05. 2001.

12. Рабийят Асланова, доктор философских наук, председатель комитета по правам человека Милли Меджлиса, доктор философских наук. Состоялись национальные обсуждения на тему «Глобализация, национальная идея и современный Азербайджан». Баку, 14 июнь – 1NEWS.AZ. <http://www.1news.az/politics/20110614010150637.html>.

13. Депутат Милли Меджлиса, доктор политических наук, профессор Агия Нахчыванлы.

<http://news.day.az/politics/273247.html>.

Парламентарий: "Национальная идея азербайджанства обладает животрепещущей силой и продолжает вдохновлять народ". 14 июня, 2011. АзерТАдж

14. директор Института философии, социологии и права НАНА, доктор философских наук Ильхам Мамедзаде. Состоялись национальные обсуждения на тему «Глобализация, национальная идея и современный Азербайджан». Баку, 14 июнь – 1NEWS.AZ. <http://www.1news.az/politics/20110614010150637.html>.

Мансурова Асель

Анализ проблемы идентичности: Казахстан – Азербайджан

Азербайджан является основным партнером Казахстана на постсоветском пространстве. Эти отношения поддерживаются все годы независимости двух стран. Азербайджан достиг выдающихся успехов за эти 20 лет. Показатели экономики, рост благосостояния народа, реформирование экономики говорят о том, что Азербайджан занимает одну из передовых позиций. Следует отметить, что Казахстан и Азербайджан имеют единые тюркские

корни в языке, культуре, традициях. В Казахстане азербайджанская диаспора составляет 130 тысяч человек. Казахстанские граждане азербайджанской национальности участвуют в развитии экономики, в культурной, политической жизни страны. «Азербайджанский культурный центр «Гобустан», образованный в мае 1998г., объединяет на добровольных началах всех азербайджанцев, проживающих на территории алматинской области, создает условия для сохранения развития языка, культуры и истории азербайджанского народа. В Талдыкоргане действует еще один азербайджанский национальный культурный центр «Нахичеван» (АКЦ), который был образован в ноябре 2002г. В Алматы, Алматинской и Павлодарской области созданы «воскресные школы», в которых изучаются не только родной язык и литература, но и история, обычаи, традиции и искусство народа. Кроме казахстанских праздников, АКЦ ежегодно торжественно отмечает 28 мая - День возрождения Азербайджана, в январе - День жертв (20 января - «черный январь»), «Новруз байрам», 31 декабря - День солидарности азербайджанцев всего мира» (1).

С обретением независимости между Казахстаном и Азербайджаном установлен конструктивный политический диалог. Казахстанско-азербайджанские отношения развиваются в соответствии с установками и положениями Договора о стратегическом партнерстве и союзнических отношениях, подписанного по итогам официального визита Президента Казахстана Н.Назарбаева Баку в мае 2005 г. В многостороннем формате стороны активно взаимодействуют в рамках международных и региональных организаций (ООН, ОБСЕ, ОЭС, ОИК, СВМДА, СНГ, ТЮРКСОЙ, СТЯГ и др.). Согласованную позицию двух стран демонстрирует общность взглядов руководства Казахстана и Азербайджана на ситуацию, прежде всего, в Нагорном Карабахе, а также в Афганистане, Ираке и другие проблемы международного и регионального характера, которые, как считают стороны, необходимо решать в рамках ООН и других авторитетных международных организаций.

После провозглашения независимости в 1991 г., как Казахстан, так и Азербайджан столкнулись с различными проблемами, связанными с определением социально-экономической и

политической ориентации и с поиском идентичности. С приходом к власти в Азербайджане правительства Народного Фронта в 1992 г. процесс самоопределения и самоидентификации азербайджанского народа стал более динамичным. Этот период связан с политической и общественной активностью. Парламент страны принимает решение о возвращении латинского алфавита, а азербайджанскому языку было возвращено первоначальное название – тюркский. В период правления Народного Фронта была очень популярна идея объединения разделенного азербайджанского народа. Территория современной республики Азербайджан с древних времен входила в ареал влияния иранского культурного мира. Можно сказать, что для большей части территории нынешнего Азербайджана иранский ареал, и иранская традиция стала доминирующим культурообразующим фактором начиная со средних веков, и вплоть до начала XIX века. После вхождения территории в состав Российской Империи, со стороны последней проводилась более или менее явная политика по отрыву данного региона от иранского влияния. В этом контексте, российская власть прямо или косвенно способствовала зарождению и распространению тюркской идентичности, основанной на секуляризированных ценностях: в частности на общности языка, вместо старой идентичности, основанной на конфессиональной общности.

Две части Азербайджана оказались на различных направлениях исторического развития, при этом одна находилась под европейским влиянием, воспринимавшимся в основном через призму России. Социальная трансформация после захвата Азербайджана была медленной и ограниченной, но все же в конце концов экономический и социальный облик земель к северу от реки Аракс стал резко отличаться от облика юга. Гораздо медленнее изменялась групповая идентичность. Еще в начале XX века посещавшие Баку иранцы чувствовали себя среди своих, а такие общественные деятели, как Расулзаде, Агаев и Нариманов воспринимали иранские дела как свои собственные. Как любая иная форма колониализма, российское правление имело и темные, и светлые стороны, но одно его следствие особенно важно: севернее Аракса постепенно возникало самосознание отдельной,

основанной на особом языке, азербайджано-тюркской нации; этому процессу способствовал рост интеллигенции, современных средств коммуникации, развитие образования. Обстоятельства сложились так, что зарождавшийся национализм, еще скорее тюркский, чем азербайджанский, был вынужден в 1918 году создать независимое национальное государство. До развала СССР Демократическая Республика Азербайджан была высшим пунктом национальных устремлений азербайджанцев, хотя до 1918 года независимость не входила в число задач, поставленных национальным движением, добивавшимся лишь формы автономной государственности. Политика советской власти в 1920-х годах - национальный договор о коренизации, реформа алфавита, секуляризация - продолжала и расширяла процессы превращения азербайджанцев в нацию. В период высшего расцвета сталинской власти азербайджанизм, партикуляристский компонент групповой идентификации азербайджанцев, был очищен от тюркистского и исламистского наследия и навязан им с присущей тем временам жестокостью.

Постсоветский Азербайджан остается в связке с Россией, прежде всего в геополитическом отношении, и экономически, поскольку Россия является главным торговым партнером этого государства. Россия продолжает оказывать также значительное культурное влияние, особенно на городские слои населения и на русскоязычную интеллигенцию. В то же время с усилением религиозной и этнической гомогенности уже нет пугающей перспективы утраты идентичности путем всеохватного поглощения Азербайджана Россией, даже если эта перспектива никогда и не была вполне реалистичной. Национальная идентичность азербайджанцев, сформированная местной элитой усилилась в течение независимой государственности. Азербайджанский политический класс считает, что большая часть населения страны видит будущее Азербайджана в европейских ценностях, но параллельно с этим значительная часть населения страны поддерживает интеграцию в исламский мир. Еще одним вектором считается то, что Азербайджан имеет динамичные контакты с народами Северного Кавказа. С другой стороны, на Азербайджан серьезное культурное влияние оказывает Иран. Исходя из влияния двух центров – религиозного с Ирана, и

этнического из Турции, Азербайджан стоит перед серьезным политическим выбором. Действительно, традиции Азербайджанской Демократической Республики в области национальной идентичности были основаны на трех приоритетах: европеизация, тюркизация и ислам. «Однако современное понятие национальной идентичности не может быть основано только на языке, культуре и религии. Здесь существенную роль играют также вопросы безопасности и политической близости» (2), - считает руководитель ЦНМИ Лейла Алиева.

Казахстан является периферийной зоной четырех наиболее значимых культур мира: русской, западной (европейской и американской), исламской и китайской. После развала Советского Союза в социокультурном пространстве страны был запущен процесс масштабной геокультурной конкуренции. В настоящее время, вся правовая система Казахстана базируется на нормах и традициях западной культуры. Экономическая модель в своем фундаменте имеет либеральные ценности западного мира. В кино, музыке, живописи, литературе и других сферах культуры и искусства Казахстана доминируют западные технологии и стандарты развития.

В современном понимании национальная идентичность в Казахстане содержит следующие составные части: суверенитет титульного этноса на всей территории страны, поддержание его государствообразующей роли, собственность народа на природные ресурсы, роль государственного языка как консолидирующего фактора в полиэтническом казахстанском обществе, поддержание культурных связей с соотечественниками в ближнем и дальнем зарубежье, адаптация оралманов. В целом национальная идея сегодня сводится к проблеме выживания казахской нации в условиях глобализации современного мира, достижения конкурентоспособности нации, государства. Интеллектуальной элитой общества предпринималось множество попыток обосновать необходимость новой национальной идеи и раскрыть ее содержательную основу. Взгляды на основные принципы национальной идеи сводились к следующим методологическим аспектам. Это мнения о воссоздании и закреплении традиционных, культурных, мировоззренческих, ориентиров, имеющих

многовековую историю и оттесненных советским прошлым, а также вплетении традиционного сознания в систему западных ценностей.

В одном из выступлений на встрече с представителями общественности слагаемыми национальной идеи Президент Казахстана Н. Назарбаев назвал дружбу, равенство и равноправие всех этносов республики. Были определены основные принципы национальной идеи. «Первый - равенство всех этносов. Второй - национальная идентичность, стремление общаться на родном языке, развивать национальную культуру и традиции. Третий - религиозная идентичность. Пусть каждый исповедует ту религию, которая ему ближе. Четвертый - законопослушание, человек свободен до тех пор, пока не переступил закон. Пятый принцип - развитие малого и среднего бизнеса» (3, с. 1).

В условиях культурного доминирования русской, западной и исламской традиции над автохтонной культурой казахов – сохранение культурной идентичности страны позволит в принципиально новом ключе модернизировать традиционные ценности казахов и сделать их культурно притягательными для различных этнических и конфессиональных групп Казахстана. Президент Казахстана Н. Назарбаев в своей книге «В потоке истории» так писал об этом: «Консервация» традиционного уклада жизни вплоть до начала XX века, несмотря на все давления и деформации, способствовала сохранению мощного этнокультурного сознания. Несмотря на жесткий социокультурный прессинг, никому не удалось сломить механизмы национально-культурного воспроизводства. Работа национального духа, часто не заметная за казенщиной тоталитарных излияний лояльности, продолжалась всегда. Казахи не поменяли за долгие годы ни своей конфессиональной, ни этнической идентичности» (4, с. 20, 25). Новая идентичность страны в условиях глобальной информационной цивилизации позволит сохранить культурное многообразие Казахстана, создаст предпосылки для его динамичного развития и масштабной, полновесной интеграции в мировое социокультурное пространство.

В заключении необходимо отметить, что отношения между народами Азербайджана и Казахстана имеют многовековую

историю, Азербайджан для Казахстана является дружественной страной и ключевым партнером. Мобильность, открытость, коммуникабельность, склонность к инновациям, предприимчивость, социальная ответственность и толерантное отношение к различным культурным традициям должны стать сердцевинной ценностной системы, как казахстанской, так и азербайджанской цивилизаций XXI века.

Литература:

1. Азербайджанская диаспора Казахстана//http://www.ia-centr.ru/archive/public_details8e00.html?id=1094.
2. см.: <http://www.contact.az/docs/2011/Politics/09169490ru.htm>.
3. Национальная идея // Казахстанская правда. 2001. 20 января.
4. Назарбаев Н.А. В потоке истории. Алматы: Атамұра, 1999. 296 с.
5. Дом Мира - национальная идея и казахстанская государственная доктрина. //См.: <http://dalaruh.kz/articles/view/42>.

Сосунова И., Мамонов Н.

Экологическая парадигма в современном общественном сознании: опыт социологического анализа

К настоящему времени стало совершенно очевидным, что пренебрежение социологической составляющей достижения устойчивого развития является абсолютно неприемлемым. Более того, не будет большим преувеличением сказать, что достижение устойчивого развития проблема не естественно-научного, и даже не экономического и политического, а социального (в широком смысле) характера.

Данное положение становится особо наглядным, если обратиться, например, к наиболее общим предпосылкам достижения устойчивого развития, сводящимся к наличию: (1) политической системы, содействующей участию широких масс населения в принятии решений, касающихся, в том числе, природо-

преобразующей деятельности; правовой системы основанной на принципах правового государства; экономической системы, ориентированной на менее энерго- и ресурсоемкое производство и справедливое распределение; социальной системы, обеспечивающей снятие конфликтных ситуаций; международной системы, способствующей устойчивости коммуникативных, торговых и финансовых связей; информационной системы, обеспечивающей получение новой научной информации; образовательной системы, формирующей индивидуальное общественное экологическое сознание; технологической системы, ориентированной на биосферосовместимые технологии и т.д.

Как видно из приведенного перечня, часть данных принципиально важных предпосылок прямо относится к социальной (в широком смысле) сфере, а остальные требуют для своей реализации использования соответствующих социальных (социально-культурных, социально-политических, социально-экономических и т.д.) механизмов, в том числе и с условием необходимости качественной трансформации существующих. Очевидно, что без опоры на социологическое знание решать подобные задачи невозможно.

Однако без качественной и количественной определенности в рассмотрении антропогенных экологических факторов, изменений в биосфере, технологических ограничений и т.д., без учета взаимосвязи биосферы и социального мира приемлемое решение подобных задач на важнейшем научно-практическом уровне так же невозможно.

Требуемой комплексности подхода к проблемам взаимодействия общества и природы при этом препятствует ряд факторов общенаучного характера, и в первую очередь:

- традиция четкого отделения социальных и естественно-научных феноменов и, соответственно, естественных и социально-гуманитарных дисциплин; (2)

- традиция классической социологии (вернее абсолютизация традиции), определяющей, что предмет социологии – не то, каким общество должно быть, но только то, каково оно на самом деле (3, с. 11). Противоречие данной традиции с современными потребностями развития социального знания обусловлено, по

нашему мнению, тем, что нынешние острые проблемы взаимодействия общества и природы не могут быть разрешены без целенаправленного управления социальными общностями, что, в частности, во-первых, резко повышает значение научных обоснований на стадии целеполагания, по существу, делает их имманентными целеполаганию и, во-вторых, требует учета данного целеполагания при проведении конкретных исследований.

Именно с данной точки зрения представляется особо важной общая методика анализа социальных действий заинтересованных социальных слоев и групп, направленных на решение возникших социально-экологических проблем или на предупреждение проблем еще не проявившихся. В качестве основных потенциальных субъектов таких социальных целесообразно рассматривать: активные группы, социально-профессиональные группы, экспертное сообщество, территориальные общности; органы власти; партии и движения; основные социальные слои и группы, сетевые структуры власти и предпринимательства; субъекты формирования антропогенных экологических факторов.

Среди чисто социальных феноменов, определяющих выбор действия, его последствия и т.п. особое внимание должно уделяться сфере правовых институтов; экологическим партиям и движениям; институтам общественного участия в принятии решений; коммуникационной сфере; корпоративной культуре; практике органов власти, т.е. именно факторам, определяющим процесс институализации социально-экологических интересов. Данное положение вполне очевидно, поскольку при отсутствии или неэффективности соответствующих институциональных взаимодействий неизбежно и дальнейшее обострение изучаемых социально-экологических проблем.

В качестве видового названия рассматриваемых нами действия можно использовать популярный сегодня в научном сообществе и предельно широко понимаемый термин «экологическое поведение». По нашему мнению, экологическое поведение – это, прежде всего, внешнее проявление деятельности личностей и групп, в которой выявляются конкретные позиции и установки, форма превращения деятельности в реальные действия по отношению к значимым экологическим (социально-

экологическим) проблемам; объектам и субъектам влияния на окружающую среду; органам власти и т.д., представляющее собой внешне наблюдаемую систему действий (поступков).

Изучение экологического поведения в современной социологии (разумеется, и в социальной экологии) является междисциплинарным направлением исследований, далеко вышедшим за рамки традиционного бихевиористского подхода, направленного исключительно на изучение индивидуального, поддающегося наблюдению поведения, при полном игнорировании макро- и микросоциальных факторов него формирования (4).

Современные исследования экологического поведения проводятся в рамках классической социологической парадигмы, концепции «общества риска» (экологическое поведение рассматривается как результат рефлексии экологического риска) и т.д.

Экологические аспекты человеческой деятельности в целом изучались М.И.Будыко, Э.В.Гирусовым, Ф.И.Гиренком, Б.Коммонером, Н.Н.Моисеевым, Ю.Одумом, М.В.Рыбаковой, И.Т.Фроловым и др. (5).

На практике под экологическим поведением часто понимается деятельность граждан и их объединений, стремящихся влиять на государственную экологическую политику, решение актуальных экологических (социально-экологических) проблем, природоохранную деятельность хозяйствующих субъектов и т.п., а также непосредственное воздействие со стороны социальных субъектов (личностей, социальных слоев и групп, населения в целом, корпораций и т.п.) на экосистемы.

Конкретными проявлениями актов экологического поведения можно считать: действия отдельных акторов и массовые выступления действия (как в рамках институциональных взаимодействий, так и стихийные), направленные на достижение целей, связанных с экологической ситуацией; активность субъектов власти; экологически обусловленные компоненты иных видов поведения (потребительского, электорального и т.д.); инициирование проявления антропогенных экологических факторов (загрязнения, изъятие природных ресурсов, природоохранные мероприятия) и т.д.

Типичными примерами конкретных актов экологического поведения являются: участие граждан и их объединений в общественных слушаниях по проектам строительства и реконструкции различных объектов, существенно влияющих на окружающую среду; реализация прав на обращение в органы власти; митинги, пикеты и т.п.; информационные кампании; судебная защита права на благоприятную окружающую среду; производственная и иная деятельность, связанная с воздействием на окружающую среду (как негативным, так и позитивным); добровольное ограничение потребления; бойкот конкретных товаров или услуг по соображениям экологической морали и т.п.

Следует обратить внимание на наличие специфического типа экологических действий, а именно действий по мобилизации общественного мнения с целью воздействия на принятие решений, т.е. своего рода «преддействий». Значение подобных мероприятий исключительно велико – об этом свидетельствует, в частности, развитие событий, приведшее в конце 80-х г.г. XX в. к отказу в СССР от проектов поворота части стока северных рек на юг.

В самом широком смысле экологическое поведение с точки зрения его конечного влияния на природные экосистемы можно подразделить на анти- и проэкологическое.

Многие исследователи оговаривают сознательный, целевой характер экологического поведения (в частности, В.И.Медведев, А.А.Алдашева и др.(6). При этом цели экологического поведения, направленного на экосистемы, подразделяются на:

- разрушающие, т.е. направленные на разрушение существующих экосистем по причинам экономического, военного и иного характера (7);
- созидательные, к которым принадлежат цели охранительные, т.е. направленные на сохранение существующих экосистем в практически неизменном виде (охрана природы) и цели преобразующие, направленные на оптимизацию экосистем по определенным критериям.

Современное состояние экологического поведения основной массы населения России определяется в настоящее время следующими основными факторами:

- незавершенностью формирования у значительных групп населения экологического сознания (недостаток знаний, низкий уровень информированности об экологической ситуации различного уровня и т.д.);
- «ценностными разломами» в трансформирующемся обществе в условиях глобализационных процессов;
- необходимостью коренных изменений в мировоззрении, как масс населения, так и лиц, принимающих решения; членов научно-экспертного сообщества и др., заключающихся, прежде всего, в разрыве с традициями антропоцентризма, замене «технологического императива» «экологическим»;
- слабым регулятивным действием экологической морали, фактически нуждающейся в формировании. Применительно к сфере экологических проблем мораль предполагает, в первую очередь, осознание людьми общественно необходимого типа поведения по отношению к природе и его реализацию в свободных действиях личности, основанных на убеждениях и общественном мнении;
- незакрепленностью в повседневной практике проэкологических образцов поведения, в т.ч. в силу неразвитости экологического компонента в корпоративной культуре отечественных предприятий и организаций;
- незавершенностью формирования институализированной системы реализации социально-экологических интересов;
- несовершенством и неэффективностью системы социального контроля экологического поведения, в т.ч. в части развития экологического права и т.д.

Необходимо также учитывать, что в условиях сложно дифференцированного, стратифицированного общества неизбежно наблюдается многовариантность формирования экологического поведения отдельных групп (социальных, социально-профессиональных, различных групп интересов и т.п.), вплоть до выбора абсолютно разнонаправленных действий (8).

В качестве ориентировочных данных по реальному состоянию упомянутых проблем, показателей, характеристик и т.п. полезно привести некоторые результаты сравнительного социологического исследования, выполненного под руководством автора в 2007 г. в

рамках проекта РФФИ № 06-06-90901 (Россия – г. Москва, Брянск, Воронеж; Молдова (9) – г. Кишинев). В российской части исследования приняли участие 78 экспертов. Основными критериями отбора являлись: причастность к принятию экологически значимых решений и компетентность (косвенно оценивалась по общеобразовательному уровню).

Самостоятельный интерес представляют, в частности, следующие данные. Как показывают результаты исследования, экологическая проблема в целом обладает высокой актуальностью для населения обеих стран. В России экологическую проблему в условиях конкретной современной экономической ситуации считают приоритетной почти 60% респондентов и важной – около 30%. Для Молдовы оба показателя равны примерно 40%.

Согласно результатам исследования, создание системы правового регулирования в сфере природопользования и природоохраны считают приоритетным путем улучшения экологической ситуации почти 2/3 респондентов в России и 3/4 - в Молдове.

При этом реальное состояние государственной системы государственного контроля в области охраны окружающей среды вызывает явное недовольство населения: в России примерно 2/3 респондентов считают, что данная система требует радикальных изменений и 1/4 - частичных, Для Молдовы данные показатели равны примерно 45% и 40% соответственно.

Наиболее актуальными современными экологическими (социально-экологическими) проблемами российские респонденты считают: качество питьевой воды (более 70% респондентов); загрязнение воздуха (примерно 70%); экологическая безопасность продуктов питания (около половины); экологическую безопасность детских учреждений (половина числа респондентов); состояние водных ресурсов (примерно половина); радиационную обстановку (примерно половина); санитарное состояние района проживания (более 40%). Для Молдовы соответствующий ранжированный ряд имеет вид: качество питьевой воды (примерно 80%); климатические особенности года (примерно 80%); экологическая безопасность продуктов питания (примерно 80%); экологическая безопасность детских учреждений (примерно 80%); санитарное

состояние района проживания (около 75%); состояние водных ресурсов (примерно 70%); загрязнение воздуха (70%); состояние животного мира (примерно 70%); загрязнение почв (примерно 70%); радиационная обстановка (примерно половина).

Данные исследования свидетельствуют об актуализации в обоих странах проблем качества населения и экологических миграций. В России почти 80% респондентов дали положительный ответ на вопрос «Влияют ли сейчас проблемы экологии на численность и состав населения Вашего региона?», примерно 15% - затруднились с ответом. Более 70% респондентов уверены, что проблемы экологии влияют на переезды людей в другие регионы. Для Молдовы данные показатели равны 73%, 12% и 48% соответственно.

«Зеленое движение» (экологические партии, движения, организации) в России и Молдове пока не является серьезной социальной силой. В России, подавляющее большинство опрошенных (почти 60% экспертов) негативно оценивают деятельность экологических общественных организаций, считая ее неэффективной, противоположного мнения придерживается примерно 20%%. Для Молдовы доля респондентов, отмечающих неэффективность национального «зеленого движения» возрастает до почти 80%%.

Институты общественного участия в принятии экологически значимых решений в настоящее время являются объектом пристального внимания общества. В России доля респондентов, отметивших необходимость активного участия населения в решении вопросов охраны окружающей среды наряду с органами власти и государственными службами, достигает 92,3%, в Молдове – 97,6%.

Завершая рассмотрение основных вопросов, связанных с категорией «экологическое поведение», хотелось бы отметить, что при решении конкретных исследовательских задач, деятельность различных социальных субъектов, направленная в целом на достижение устойчивого развития, а в конкретных проявлениях - на изменение социально-экологической ситуации, может быть представлена в соответствии с современными управленческими концепциями (10) в виде последовательного структурирования

социально-экологических проблем и поиска оптимальных ответов на них.

При этом структурирование проблемы, также как и в других сложных областях социальной деятельности (11), во-первых, может быть сложной самостоятельной задачей, а, во-вторых, является процедурой, обуславливающей дальнейший выбор возможных управляющих воздействий, критериев и показателей состояния различных конструкторов и реальных объектов и т.п. По своей сути структурирование социально-экологической проблемы в общем случае представляет собой когнитивный процесс, исходной точкой которого является эмпирическое обнаружение наличия некоторой проблемной ситуации (структурирование реальной социально-экологической проблемы) или описание новых потенциальных антропогенных экологических факторов (структурирование ожидаемых социально-экологических проблем, прогноз развития социально-экологической ситуации), а конечной – обеспечивающая потребности исследования когнитивная модель проблемы (собственно проблема). В свою очередь результат структурирования даже для одних и тех же реальных условий обладает вариантностью, поскольку его вид зависит как от объема, структурированности и достоверности эмпирической или априорной информации о проблемной ситуации, так и от выбора определенных когнитивных методов.

Литература и примечания:

1. Мамедов Н.М. Культура устойчивого развития / Под ред. С.Н.Глазачева, Д.Ж.Марковича. Экологическая культура и образование: опыт России и Сербии. Ниш-Москва, 2006.

2. Данная традиция, в свою очередь, является наследием колоссального интеллектуального прорыва, состоявшегося в основном в XIX в., благодаря которому, стало вообще возможным возникновение современной науки.

3. Култыгин В.П. Классическая социология. М., 2000.

4. Hull C.L. Principles behavior. N.Y., 1943 и др.

5. Коммонер Б. Замыкающийся коуг. Л., 1974; Моисеев Н.Н. Как далеко до завтрашнего дня... Свободные размышления. 1917-

1993. M., 1997; Рыбакова М.В. Современная социальная экологическая практика. М., 2006.

6. Медведев В.И., Алдашева А.А. Экологическое сознание. М., 2001.

7. Речь может идти как о прямом разрушении экосистем, так и о сопряженности данного поведения с высоким экологическим риском.

8. Сосунова И.А. Актуальные проблемы социальной экологии и экосоциологии. М., 2009; Рыбакова М.В. Современная социальная экологическая практика. М., 2006 и др.

9. Руководитель молдавской части исследования – к. п. н. К. М. Манолаке.

10. См., например, Нечаев В.Д. Когнитивные революции и институциональные изменения // Полис (Политические исследования), 2002, №5.

11. См., например, Dunn W.N. Public Policy Analysis. An Introduction. NJ: Englewood Cliffs, 1994.

Adil Qurbanov

Azərbaycan postindustrial perspektivdə və ya cəmiyyətimizin informasiyalaşdırılması problemləri

Keçən əsrin ikinci yarısından etibarən dünyada yeni ruhani-iqtisadi halın formalaşdığı sezilməyə başladı. Bir çox sosial filosoflar D.Bell, A.Toffler, Y.Masuda, A.Turen və başqaları müasir sivilizasiya üçün yeni inkişaf perspektivinin yarandığını elan etdilər. Ümumi şəkildə bu perspektiv “postindustrial” (yəni sənaye dövründən sonrakı) cəmiyyət konsepsiyası adı altında müzakirə edilməyə başladı, daha sonra isə bu konsepsiya konturları dəqiqləşincə “informasiya cəmiyyəti”, “bilik cəmiyyəti” kimi, indi artıq sinonim kimi işlədilər, anlayışlar da elmi dövriyyəyə buraxıldı. Bir çox futuroqlar isə postindustrializmi “postinsani”, yəni texnologiya və robotların insanı həyatın periferiyasına sıxışdıracağı dövrün əvvəli kimi səciyyələndirirlər.

Postindustrial inkişaf konsepsiyası ölkələrə öz rifahlarını və həyat səviyyələrini yüksəltmək üçün yeni imkanlar açıldığını elan etdi. A.Turenin göstərdiyi kimi, əgər əvvəllər ölkənin öz varını artırmağının iki “klassik” yolu vardısı (kapitalın daimi yığımları və müharibələr etmək, yeni ərazilər zəbt etməklə), indi daha effektiv bir istiqamət yaranmışdır: bilik və texnologiyaların vasitəsi ilə resurs olmayanların resursa transformasiya olunması yolu (1).

Beləliklə, postindustrial və ya informasiya cəmiyyətində informasiya, bilik aparıcı kapitalla çevrilir və ölkənin dünyanın digər inkişaf etmiş ölkələri ilə ayaqlaşma imkanları bu amilə ayrılan diqqətin həcmi ilə müqayisə edilməyə başlayır. Azərbaycan dünyanın bu inkişaf modelinə üstünlük verdiyini kifayət aydınlıq və ardıcılıqla nümayiş etdirməkdə və ölkədə aparılan dərin modernləşdirmə siyasətini bu vektor istiqamətində qurmaqdadır.

Bu perspektiv bizə nə vəd edir? Əslində sosial-fəlsəfənin bu gün üçün ən aktual sualıdır. Mütəxəssislərin fikrincə, cəmiyyətin informasiyalaşdırılması insanların etibarlı məlumat mənbələrinə əlyətərliyini təmin edəcək, onları bir çox yorucu işlərdən azad edəcək, istehsalat və sosial sahədə informasiyanın emalının avtomatlaşdırılma səviyyəsini xeyli yüksəldəcəkdir. Informasiyalaşmış cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsini isə maddi məhsulların deyil, informasiyanın, biliyin istehsalı təşkil edəcəkdir. Maddi məhsullar da öz növbəsində daha informasiya tutumlu olacaqdır, yəni innovativ ideyalardan, dizayndan və marketing təhlillərindən daha çox asılı olacaqdır.

Lakin informasiya cəmiyyətində təkcə istehsalat deyil, bütün həyat tərz, dəyərlər sistemi də dəyişikliyə uğrayır. Ömtə istehsalı və istehlakında maraqlı olan sənaye cəmiyyəti ilə müqayisədə informasiya cəmiyyətində daha çox intellekt, bilik istehsal və istehlak olunur ki, bu da əqli əməyin çəkisinin artması deməkdir. Buradan postsənaye cəmiyyətinin nə üçün insanın yaradıcılıq qabiliyyətinin (indi ingiliscədən götürülmüş kreativlik sözü daha geniş istifadə olunur) istismarına yönəlik olduğunu da anlamaq olur; ənənəvi həyat strategiyaları yerini yeni bilik istehsalı ilə bu və ya digər dərəcədə bağlı strategiyalarla əvəz olunur.

Inkişaf etmiş ölkələrin real təcrübəsində artıq informasiya cəmiyyəti nəzəriyyəçilərinin təsvir etdikləri mənzərə görünməkdədir. Proqnozlaşdırılır ki, bütün dünya məkanı vahid kompyuterləşdirilmiş

icmaya çevriləcəkdir. İnsanlar elektron mənzil və koteclərdə yaşacaqdır. Hər bir mənzil müxtəlif elektron və kompyuterləşdirilmiş qurğularla təchiz ediləcəkdir. İnsanların başlıca fəaliyyəti isə informasiyanın emalı üzərində cəmlənəcəkdir (maddi istehsalat və enerji istehsalı maşınların üzərinə düşəcək). Və inkişaf etmiş ölkələrin məşğulluq sahəsində baş verən dəyişikliklər bu tendensiyanın artıq gerçəklik olduğunu göstərir.

Dünyada cəmiyyətin informasiyalaşması məsələləri ilə məşğul olan və bir-birindən fərqli yanaşmalar sərgiləyən bir xeyli müstəqil tədqiqat məktəbləri mövcuddur. Bu məktəblərin hamısı, bu və ya digər dərəcədə olsa da, sosial sahədə yaranan ciddi dəyişikliklərə diqqət yetirirlər. Əksər müəlliflər razılaşırlar ki, cəmiyyətlər getdikcə daha çox informasiyalaşırlar. Lakin bu prosesin sosial həyatın daha çox hansı aspektini əhatə etməsi məsələsində mövqelər fərqlənir.

Informasiyalaşmanın mahiyyətini öyrənilməsinə gəldikdə, burada adətən bir-birindən keyfiyyətcə fərqlənən üç yanaşmadan danışılır. Birinci yanaşmanı iqtisadi adlandırmaq olar. Bu yanaşma çərçivəsində cəmiyyətin informasiyalaşması meyarı kimi iqtisadi sistemdə informasiya sektorunun çəkisi götürülür. Bu yanaşma tərəfdarları o cəmiyyəti informasiya cəmiyyəti hesab edirlər ki, orada məcmu məhsulun artımı əsas etibarilə bilik istehsalı ilə təmin olunur. Bu tendensiyanın görünən tərəfi cəmiyyətdə işləyən əhəlinin daha çox hissəsinin maddi obyektlərin emalı ilə deyil, informasiyanın emalı ilə məşğul olmasıdır. Bu yanaşma ən çox ABŞ tədqiqatçıları tərəfindən geniş şərh olunmuşdur.

İkinci yanaşma informasiya cəmiyyətini “informasiya partlayışı” anlayışı vasitəsi ilə açmağa yönəlmişdir. Burada əvvəlcə diqqət, akademik ədəbiyyatın cəmiyyətinin artmasına, daha sonra isə ümumiyyətlə cəmiyyətin sərəncamında olan məcmu informasiyanın partlayışla artmasına yönəldilir. Bu yanaşmanı təmsil edən alimlər bütün KİV-dən keçən informasiya selini və ya daha geniş götürdükdə cəmiyyətin sərəncamında olan informasiya tutumunu ölçməyə cəhd edirlər. Bu yanaşma, əsas etibarilə Yaponiyada inkişaf etdirilmişdir.

Üçüncü yanaşma informasiya və ya informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının yayılmasının öyrənilməsi üzərində qurulmuşdur. Məhz bu yanaşma “informasiya inqilabı” anlayışını cəmiyyətin informasiyalaşması mövzusunun müzakirəsində mərkəzi anlayışa çevirdi. A.Maylın rəhbərliyi ilə işləyən ingilis tədqiqatçılar qrupunun

konsepsiyasını da bu yanaşmanın xüsusi halı kimi qəbul edə bilərik. Beləliklə, informasiya cəmiyyətinin informasiya iqtisadiyyatı kimi yaxud informasiya partlayışı kimi deyil, informasiya texnologiyalarının inkişaf etdiyi cəmiyyət kimi araşdırılması yanaşması da şərti olaraq avropa yanaşması kimi qəbul edə bilərik.

Cəmiyyətin informasiya cəmiyyətinə hazırlanmasının meyarlarını aydınlaşdırmaq üçün cəmiyyətin informasiyalaşdırılmasının sosial boyutunun problemlərini də aydın təsəvvür etmək lazımdır. Cəmiyyətin informasiyalaşmasının sürəti, onun məzmunu, bu prosesin müxtəlif tərəflərinin təzahürü, onun effektivliyi, xarakteri və istiqaməti informasiyalaşmanın baş verdiyi sosial iqlimdən, konkret tarixi şəraitdən üzvi surətdə asılıdır. Və bu zaman sosial sahədə baş verən dəyişikliklər cəmiyyətin informasiyalaşmasına daha çox təsir edir, nəinki sırf texniki və texnoloji innovasiyalar. Bu gün Azərbaycanda gerçəkləşdirilən informasiyalaşdırma layihəsinin gedişatının özəlliklərini anlamaq baxımından proseslərin bu aspekti son dərəcədə həlledicidir. Cəmiyyətin informasiyalaşması müəyyən sosial mühitdə gerçəkləşdirildiyindən bu mühitin asıllığını da öz üzərində hiss edir. Və sosial mühitin informasiyalaşmaya hazırlıq dərəcəsi, cəmiyyətin innovativ həyat tərzinə açıqlığı, cəmiyyətdəki sosial-psixoloji iqlimin xarakteri informasiyalaşma prosesinin sürətinə bilvasitə təsir edən amillərdəndir.

İnformasiyalaşmanın sosial amillərinin təhlili zamanı bir çox tədqiqatçılar haqlı olaraq birinci yerə siyasi xarakterli amilləri qoyurlar – dövlətin siyasətini, ictimai hərəkətlərin varlığını, ölkədəki sosial güclərin mütənəsibliyini və s. Beləcə cəmiyyətin informasiyalaşmasının hələ ilk dövrlərində C.Qrant iddia edirdi ki, “kompyuterin tətbiq üsulları hər bir halda sözün geniş mənasında siyasətlə diktə olunacaqdır” (2, c. 159). Həqiqətən də, bütün qüdrətinə baxmayaraq, texniki və iqtisadi amillər öz-özlüyündə informasiya texnologiyalarının mövcud resurslarının cəmiyyətin rufahı naminə effektiv istifadəsinə imkanlar açacaq sosial şərtləri təmin etmək iqtidarında deyillər. Və burada siyasi iqtidarın iradəsi ilə yanaşı, cəmiyyətdə siyasi sferada məşğul olanların əksəriyyətinin siyasi təfəkkürü də informasiyalaşdırma üçün əlverişli sosial-siyasi iqlimin formalaşdırılması baxımından əhəmiyyət kəsb edir.

İnformasiyalaşmanın inkişafının ən vacib ictimai şərti vətəndaşlara informasiyanın alınması, istifadəsi və mübadiləsi sahəsində əlyətərliyin təmin olunmasıdır. Bu problem də elmi araşdırmalar üçün aktualdır.

N.Moiseyev yazırdı: “İnformasiyaya sərbəst əlverişlik olmadan informasiya cəmiyyəti barədə danışmaq mənasızdır və bu ən çətin sosial-siyasi problemdir” (3, c. 469). Təkcə biliklərin və informasiyanın mövcudluğu özlüyündə informasiya cəmiyyətinin təkamülü və yaşaması üçün kifayət deyildir. Elə bir şərait yaratmaq lazımdır ki, cəmiyyət üzvləri informasiyaya sərbəst əlverişliyə və onu gündəlik həyatlarında istifadə imkanlarına malik olsunlar.

Bu baxımdan, cəmiyyətin informasiyalaşmasının zəruri sosial-siyasi şərtlərindən biri kimi də, cəmiyyətin demokratikləşməsi amili çıxış edir. Demokratiyanın antipodu – bürokratiya vətəndaşlar arasında informasiyanın yayılmasında maraqlı deyildir. Bir tərəfdən bu ona görə belədir ki, bürokratiya informasiya ilə “alver” edir, qanunsuz ticarət qurur. Digər tərəfdən isə, doğru informasiya bürokratik aparatın mühafizəkarlığını bütün cəmiyyətə məlum etməklə onun kökünü qazımış olur. Ona görə də bürokratiya təbiəti etibarlı ilə demokratiyaya müqavimət göstərir. Və məhz burada vəziyyəti dəyişdirən əsas amil dövlətin siyasi iradəsidir. Yalnız cəmiyyətin həqiqi demokratikləşdirilməsi informasiyanın əhalinin geniş təbəqələri arasında yayılmasının qarşısını almağa çalışan məmur özbaşınalığının iradəsini qırmaq iqtidarındadır. Demokratikləşdirmə bir tərəfdən informasiyanın “yuxarıdan aşağıya” hamı üçün açıqlığını, əlverişliyini təmi edir, digər tərəfdən isə şəxsi informasiyanın “aşağıdan yuxarıya” qorunmasının qarantı rolunda çıxış edir. Bu, eyni zamanda, dövlət strukturlarının vətəndaşların şəxsi informasiyalarına nəzarət etməsinin də əngəllənməsi deməkdir.

Cəmiyyətin intellektuallaşması (təhsilin inkişafı və elmin qabaqcıl sahələrinin nailiyyətlərinin geniş istifadəsi) və həmçinin cəmiyyətin mədəni potensialının təkmilləşməsi və inkişafı da cəmiyyətin informasiyalaşmasının sosial toplananlarındandır. Cəmiyyətin intellektual potensialının inkişafı informasiyalaşma prosesinin texnoloji vektorunun sanki “insanlaşdırılması” deməkdir. Cəmiyyətin informasiyalaşmasının intellektual toplananının inkişafı özündə elm və texnikanın ən müasir nailiyyətlərinin mənimsənilməsi ilə yanaşı insan fəaliyyətinin etik tələblərə, humanizm ideallarına, milli mədəniyyət ənənələrinə uyğunluğunun saxlanmasını da ehtiva edir.

Beləliklə, cəmiyyətin demokratikləşməsi və onun informasiyalaşması üzvi bir vəhdətdədir və müasir şəraitdə biri-birinin inkişafını

stimullaşdırırlar. Lakin bu üzvi vəhdət hər hansı digər dialektik vəhdət kimi ziddiyyətlidir. Demokratiyanın inkişafı şəxsiyyət üzərində nəzarət problemini aktuallaşdırır, şəxsi informasiya üzərində nəzarət isə totalitarizm və avtoritarizm təmayülünün güclənməsinə səbəb olur. Bütün bunlar demokratiyanın getdikcə deqradasiya olmasına və polis nəzarətinin güclənməsinə gətirib çıxara bilər. Cəmiyyətin informasiyalaşdırılması yalnız o halda mütərəqqi rəng alır ki, o zaman o, demokratiyanın inkişafı ilə uzlaşdırılmaqla humanistik istiqamət almış olsun. Ona görə də informasiyalaşma ilə demokratikləşmənin rəşional və optimal uzlaşdırılması problemi bu gün həyati əhəmiyyətli problemlərdəndir.

İndi isə bir qədər praktika barədə. Təbii ki, ölkənin postindustrial cəmiyyətə hazırlanması ümumi şəkildə yuxarıda işarə edilmiş məqamların inkişafına yönəldilmiş fəaliyyəti ehtiva edir. Qeyd etdiyimiz kimi, Azərbaycanda informasiya cəmiyyətinə keçidi hazırlayan başlıca aktor kimi dövlət çıxış edir. Və əslində cəmiyyət bu sahədə ölkədə gedən proseslərin nisbətən daha passiv tərəfdəşidir. Hərçənd ki, azərbaycanlılar etnik xarakter etibarını ilə yeniliklərə həvəslə adaptasiya olmaq kimi xüsusiyyətə malikdir və araşdırılan məsələ ilə əlaqədar bu amil də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Buna görədir ki, cəmiyyətdə dövlət başçısının informasiya cəmiyyəti quruculuğu istiqamətində atdığı addımlar anlayışla qarşılınır, cəmiyyətin postindustrial inkişaf perspektivi bugünə alternativini olmayan mütərəqqi istiqamət kimi dəstəklənir.

Avropa İqtisadi Komissiyasının hesabatında Azərbaycan dövlətinin informasiya cəmiyyəti quruculuğu sahəsindəki prioritetlərinin aşağıdakı üç məqamla şərtləndiyi göstərilir (4):

- vətəndaşların informasiyaya olan tələbatlarının ödənməsi, fərdi inkişaf, ölkənin intellektual potensialının stimullaşdırılması;
- informasiya və kommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi yolu ilə ölkənin iqtisadi qüdrətinin möhkəmləndirilməsi;
- xalqın milli tarixi, ədəbi və mədəni irsinin rəqəmsal formada mühafizəsi və yayılması.

Bunun üçün Azərbaycanda telekommunikasiya sahəsinin inkişafına, elektron-hökumət layihəsinin gerçəkləşdirilməsinə, ölkədəki informasiyalaşdırma prosesinin normativ-hüquqi bazasının yaradılmasına böyük diqqət yetirilir, elektron kommersiyanın, milli informasiya resurslarının formalaşdırılması və inkişafı, informasiya-

kommunikasiya texnologiyaları sahəsində ölkədə mövcud elmi, texniki və istehsal potensialının möhkəmləndirilməsi stimullaşdırılır. Bundan başqa əhalinin geniş təbəqələrinin İKT texnologiyalarına əlverişliliyinin yaxşılaşdırılması üçün ölkədə internet və rabitə xərclərinin azaldılması istiqamətində də ardıcıl tədbirlər görülür (və hal-hazırda Azərbaycanda, məsələn, internet qiymətləri, əvvəlki illərdən fərqli olaraq, qonşu ölkələrlə müqayisədə daha əlverişlidir (5).

Gerçək dünyanın sərhədlərinin virtuallıq hesabına genişləndirilməsi yeni inkişaf perspektivi ilə yanaşı bu yeni məkandan fərdin və milli dövlətin təhlükəsizliyinə qarşı yönələn təhlükələrin də yaranması ilə səciyyələnir. Bu səbəbdən də ölkədə milli təhlükəsizlik baxımından fərdi məlumat və informasiyanın mühafizəsinin təmini ilə bağlı mexanizmlərin də formalaşmasına böyük diqqət ayrılır.

Şübhəsiz ki, bu söylərin nəticəsidir ki, BMT-nin elektron-hökumətə hazırlıq üzrə 2010-cu il hesabatında (2011-ci il üçün belə bir hesabat hazırlanmamışdır) Azərbaycan 0.4571 xalla 83-cü yerdə qərarlaşmışdır (xatırladaq ki, 2008-ci ilin analoji hesabatında ölkəmiz 0.4609 xalla 89-cu mövqedə idi) (6). Müqayisə üçün: Gürcüstan-100 (0.4248), Ermənistan – 110 (0.4025). Ümumiyyətlə bu gün ölkələrdə İKT-nin tətbiqi sahəsində dinamika böyükdür və zaman keçdikcə sürpriz yerdəyişmələrə rast gəlinir. Dünya üzrə birincilik Cənubi Koreya Respublikasına məxsusdur (0.8785), ikinci yerdə isə ABŞ gəlir (0.8510).

Ölkənin postindustrial cəmiyyətə hazırlıq prosesində bir sıra kifayət qədər aydın bilinən problemləri də qalmaqdadır. Onların sırasında aşağıdakı məqamları sadalaya bilərik:

Əslində bugün Azərbaycan informasiya infrastrukturunun inkişaf səviyyəsi, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının ictimai istehsalatda və dövlət idarəetməsindəki istifadəsi ölkə iqtisadiyyatının diversifikasiyasının, ölkənin dünya bazarında rəqabət qabiliyyətinin, vətəndaşların rifahının və həyat səviyyəsinin yüksəldilməsinin, milli təhlükəsizliyin möhkəmləndirilməsinin tələblərinə tam şəkildə cavab vermir və inkişaf etmiş ölkələrdən xeyli geridə qalır. Məsələn, bugünə əksər dövlət qurumlarının, nazirliklərin, icra nümayəndəlikləri və bələdiyyələrin və s. saytları olsa da, onların yenilənməsi və xidməti arzuolunan səviyyədə deyil (lazımi maliyyə, kadr çətinlikləri səbəbindən). Bu sahədə lider təşkilatlar sırasında Vergilər Nazirliyi, Dövlət Gömrük Komitəsi və Təhsil Nazirliyini qeyd etmək olar. E-

kommersiya rüşeym halındadır. BMT-nin ticarət və inkişaf üzrə 2010-cu il hesabatına görə Azərbaycanda olan kiçik müəssisələrin yalnız 10-dan biri internetdən istifadə edir və yalnız 25 müəssisədən birinin web sahifəsi mövcuddur (7).

Informasiya və İKT-yə müxtəlif əhali qruplarının və regionların əlyətərliyində əhəmiyyətli fərqlər saxlanılmaqdadır ki, bu da cəmiyyətin postindustrial inkişafını əngəlləyən amil halını almaqdadır.

Ekspertlərin rəyinə görə ölkədə mövcud mikroelektron sənaye cəmiyyətin informasiya infrastrukturunu xarici texnologiyalar və avadanlıqlardan asılılığını azaldacaq rəqabətədavamlı məhsullarla təmin etməkdən uzaqdır.

Təhsil və elm sistemi ölkənin postindustrial inkişafını təmin edə biləcək keyfiyyətdə və həcmdə əmək resurslarının hazırlanması vəzifəsinin öhdəsindən gəlməyə hazır deyil. Xüsusi ilə də İKT sahəsinə aid mütəxəssis hazırlığı sferasında (8). Universitetlər və elm müəssisələri mövcud maliyyələşmə şərtləri daxilində bu sahədə yüksək ixtisaslı kadrları tədrisə və elmi tədqiqatlara cəlb etməkdə acizdirlər. Bundan başqa, keçirilən sorğular göstərir ki, bugünkü tələbələr arasında rus dilli ədəbiyyatdan, tədris vəsaitlərindən istifadə edən gənclərin sayı əhəmiyyətli dərəcədə azalsa da, ingilis dilindən istifadə edə bilənlərin sayı hələ çox azdır. Bu isə dünyanın böyük informasiya resurslarından istifadənin aşağı səviyyədə olmasına işarə edir. Nəzərə alaq ki, internetdə Azərbaycan dilli resurslar hələ formalaşma mərhələsindədir.

Mədəni irsin qorunması və təbliği üçün İKT-nin istifadəsinə cəmiyyətin az bir hissəsinin imkanları cəlb olunmuşdur. Bu sahəni təkcə mədəniyyət nazirliyi və Heydər Əliyev fondunun layihələri ilə yetərli səviyyədə “örmək” mümkün deyildir. Cəmiyyətin daha geniş təbəələrinin bu sahədə fəallığının artırılmasının stimullaşdırılmasına ehtiyac vardır. Bu sahədə fəallığın artırılması ölkənin turistik imicinin təsdiq olunması və yüksəldilməsinə və eyni zamanda erməni millətçiliyinin virtual məkanda gerçəkləşdirdiyi mədəni qəsbkarlığının tarazlaşdırılmasına yaraya bilər.

Cəmiyyətin postindustrial inkişafının intensivləşməsi üçün dövlətin göstərdiyi səylərin vətəndaş cəmiyyəti institutları və biznes aləminin potensialı ilə koordinasiyası da arzuolunan səviyyədə deyil.

Ədəbiyyat:

1. Турен А. От обмена к коммуникации: рождение программируемого общества. // Новая технократическая волна на Западе. Под ред. Гуревича П. С. М., 1986.
2. Новая технократическая волна на Западе. М., 1986.
3. Моисеев Н.Н. Расставание с простотой. М., 1998.
4.
<http://unpan1.un.org/intradoc/groups/public/documents/apcity/unpan021341.pdf>.
5. <http://anspress.com/index.php?a=2&lng=az&nid=37173>.
6. United Nations, E-Government Survey 2010, Leveraging e-government at a time of financial and economic crisis
[//http://www2.unpan.org/egovkb/global_reports/10report.htm](http://www2.unpan.org/egovkb/global_reports/10report.htm).
7. Information Economy Report 2010, United Nations Conference on Trade and Development [//http://www.unctad.org/en/docs/ier-2010_embargo2010_en.pdf](http://www.unctad.org/en/docs/ier-2010_embargo2010_en.pdf).
8. Məmmədova M.H., Cəbrayıllova Z.Q. Təhsil sistemində informasiya texnologiyaları ixtisasları üzrə mütəxəssislərin hazırlığı//İnformasiya cəmiyyəti problemləri, №1, 2010.

Ильхам Алиев

Религиозные аспекты в идеологии азербайджанской государственности

Одной из первых среди постсоветских стран (23 сентября 1989 г.) приняла Конституционный закон "О суверенитете Азербайджанской Советской Социалистической Республики" наша республика (1). В последующем Национальный Совет Азербайджана принял ряд других законов и деклараций и, наконец, высшим представительным органом народа Азербайджана 18 октября 1991 г. был принят "Конституционный Акт о государственной независимости Азербайджанской Республики", одобренный спустя десять дней народом республики на референдуме (2, с.335). Этим важнейшим политическим и

юридическим актом Азербайджанская Республика объявила Договор об образовании Союза ССР недействительным и признала себя преемницей существовавшей с 28 мая 1918 г. по 28 апреля 1920 г. Азербайджанской Республики.

Азербайджанский народ, восстановив свою государственность, в ноябре 1995 года принял Конституцию суверенной Азербайджанской Республики, в которой в качестве одной из своих высоких целей определил построение в стране правового государства. Конституция Азербайджанской Республики на высшем законодательном уровне закрепила и провозгласила, что "Азербайджанское государство – демократическая, правовая, светская, унитарная республика" (статья 7 - 3, с.5). Специфика азербайджанского правосознания, определяемая глубоким и постоянным влиянием на него сознания религиозного, в полной мере проявляется в понимании идей правового, демократического, и светского государства, а также путях и способах их воплощения в государственно-правовую практику.

В современном западном правосознании религиозный компонент выражен очень слабо, устойчивая связь с правосознанием сохраняется лишь у морального сознания, которое носит практически исключительно светский характер. Это обстоятельство в конечном итоге и определяет идейно-ценностный строй современного западноевропейского правового сознания. Идея правового государства в том виде, в каком она сформулирована и используется в западной правовой философии, - это идея подчиненности государства правовому закону, связанности им. Сущностными характеристиками "классического" правового государства выступают верховенство правового закона, разделение властей на законодательную, исполнительную и судебную, взаимная ответственность личности и государства, а также установление реальных гарантий прав и свобод личности. Следует отметить, что в настоящее время именно данная концепция правового государства получила широкое признание в отечественной правовой теории (4, с. 56). Указание на необходимость построения правового государства, реализацию его принципов, подразумевает именно построение правового государства в его традиционном, западном понимании - как

государства, над которым доминирует правовой закон, в котором власти разделены, а права и свободы человека реальны. В основе такого понимания правового государства лежат, в частности, идеи И. Канта, для которого правовое государство – «это соединение множества людей, подчиненных правовым законам; государство призвано гарантировать правопорядок и строиться на началах суверенитета» (5, с. 8). Несмотря на очевидную рациональность правовых принципов организации власти в современном азербайджанском обществе, с их реализацией возникают вполне очевидные проблемы.

Хотелось бы обратить внимание на имеющиеся в тексте Конституции АР следующие не совсем ясные положения. Как было отмечено в Конституции Азербайджанской Республики положение о том, что она является правовым государством однозначно закрепляется в статье 7, которая приведена выше. Одновременно с этим в преамбуле Конституции говорится о высоких намерениях народа Азербайджана, в том, числе указывается, что он намерен "...построить как выражение воли народа правовое государство, обеспечивающее верховенство законов...". Как видим, создается несоответствие текста и содержания приведенной части преамбулы, где говорится о высоких намерениях народа Азербайджана построить правовое государство с текстом и содержанием ст.7, закрепляющей Азербайджанское государство как правовое государство. Представляется, что это несоответствие в случае очередного внесения изменений в Конституцию Азербайджанского государства может быть устранено.

Путь построения правового государства, утверждения гражданского общества, обеспечения справедливого экономического и социального порядка и других высоких общечеловеческих ценностей, провозглашенных в Конституции АР, не легкий и не короткий. Для его прохождения потребуется целый этап, который принято определять как переходный.

Все азербайджанские конституции, начиная с 1921 года, не действовали в полном объеме, но каждая указывала на тот идеал, который провозглашался в свое время в качестве цели господствующей идеологией. Поэтому то обстоятельство, что в Азербайджане не всегда действуют все законы, является

результатом не только правового нигилизма, а может быть и отражением особого понимания роли закона, присущего отечественной культуре, когда правосознание, формулируя правовые нормы, не ожидает их безусловного исполнения, но скорее выражает свои чаяния и стремления в области общественного идеала.

Идея взаимной ответственности государства и гражданина не принимается азербайджанским сознанием в силу непринятия самой возможности государства отвечать перед своими гражданами. На протяжении многих веков власть халифа, султана, падишаха и т.д. рассматривалась в качестве священной, как и любая власть отца, главы в доме. При том, что пределы такой власти распространялись достаточно далеко, сама идея о возможности противления ей не получала достаточно широкого признания. Представляется, что именно сущностные принципы правового государства в том виде, в каком они выработаны в западной правовой философии и теории права, вступают в конфликт с имеющим религиозную основу ценностным строем отечественного правового сознания, и предопределяет низкую эффективность попыток претворить принципы правового государства в азербайджанскую практику. Это подтверждает то, что не конституции, а религии образуют высший продукт духовного творчества и высшую цель жизни. Не государственная, а религиозная идея воплощает с величайшей глубиной и полнотой истинную цель истории и культуры.

Несмотря на то, что идеалы демократии нашли свое отражение в Конституции Азербайджанской Республики, существующие тенденции общественного и государственно-правового развития свидетельствуют о том, что их воплощение на практике встречает существенные трудности - и, прежде всего, вследствие того, что конституционно закрепленные права, выступающие основой функционирования демократического государства, выступают мнимыми, а отнюдь не реальными притязаниями. Ни в коей мере не утверждая, что демократическое развитие следует полностью исключить в качестве возможной стратегии дальнейшего развития азербайджанского государства, тем не менее, приходится признать, что его осуществление на практике сталкивается с весьма

существенными трудностями не только в силу специфики экономического и политического развития страны, но и в силу специфики самого восприятия данной идеи общественным правосознанием. Основной смысл демократии заключается в организации, разрешении конфликтующих интересов с целью стабилизации общественных отношений на основе равного допуска всех членов общества к процедуре политического участия. Однако в азербайджанском менталитете присутствует, на наш взгляд, идея аморальности политики как таковой и политической жизни. Представление о том, что политика есть нечто аморальное, недостойное верующего человека, имеет своим истоком критическое, болезненно-негативное отношение к стремлению участвовать в делах управления государством как к тому, что изначально чуждо рядовому члену общества. В религиозной традиции политика является плоскостью, в которой не может быть поиска и воплощения вечной истины, политика не может быть средством абсолютной победы добра над злом, а может играть только роль сдерживающего фактора. Таким образом, возможность удовлетворять свои личностные потребности посредством участия в политической жизни рассматривается как псевдоценность, лишенная подлинного религиозного смысла. Это подтверждает весьма распространенное высказывание имама Али о том, что если бы не боязнь Аллаха, то он стал бы величайшим политиком (6, с.91). Уместным будет вспомнить, что богобоязненные исламские ученые всегда старались избегать как судебных и политических должностей, так и близости к обладателям власти.

Идеи демократии основываются, прежде всего, на идеалах свободы и независимости каждой личности, признании ее права выражать и отстаивать собственный интерес политическими средствами. Однако азербайджанскому правовому сознанию до последнего времени были чужды идеалы индивидуализма. Традиционно присущие как религиозному, так и правовому сознанию идеи единой уммы - общины, служения государству как богоустановленному учреждению предопределяют то, что проблема конфликта личных интересов, равно как и проблема конфликта интересов различных социальных групп, склонна разрешаться не путем борьбы за политическую власть, а

посредством апеллирования к власти существующей. При этом предполагается, что конфликт будет разрешен не в пользу того, на чьей стороне сила, а того, на чьей стороне справедливость.

Изначально, будучи нацеленным на аполитичность, общественное сознание не приемлет идеи демократии в том виде, в котором они традиционно трактуются в западной философской и правовой литературе. В азербайджанском правовом сознании идея демократического государства получает весьма своеобразное звучание. В нашем правосознании демократическое государство становится, прежде всего, государством социальной справедливости. Именно потому, что с демократией в азербайджанском сознании связывается надежда на справедливость, данная идея рассматривается как один из ведущих принципов, как идеал государственно-властных отношений.

На этом фоне до последнего времени явно терялось еще одно, возможно, самое востребованное, течение в исламском религиозном осмыслении нынешнего мира. Речь идет об обращении к внутреннему потенциалу самого ислама, подходе к современным реалиям с позиции не узко трактуемых конкретных, мелочных предписаний традиционного шариата, а его краеугольных основ, ценностей и общих принципов.

Ключевым из этих подходов является принцип усредненности (центризма), которое вытекает из следующего высказывание Пророка Мухаммада: «Во всех делах наилучшим является то, что посередине» (7, с.158). Согласно такому подходу, усредненность понимается как взвешенность, умеренность, равноудаленность от любых крайностей, уход как от приземленного прагматизма, так и от оторванного от реальности идеализма, неприятие как слепого отстаивания давно устаревшего, так и стремления к постоянным переменам.

В этой трактовке усредненность становится главной чертой шариата. Не случайно разработчики данной концепции обращаются к таким неизменным столпам последнего, как поиск компромиссов, приоритет избегания вреда перед получением выгоды, исключения риска. Они позволяют воспринимать шариат не как застывшую форму и свод давно известных и непоколебимых частных предписаний, сковывающих человека, а как

ориентирующийся на определенные ценности путь решения проблем, который в несовпадающих социальных, культурных и политических условиях применяется по-разному в рамках общих целей и принципов. Ведь проблема справедливости, как нам кажется, может быть решена лишь конкретным анализом фактической жизни, реальных процессов общества, на что и делает упор исламское право (8, с.33).

В шариате, что важно подчеркнуть, социальная сторона справедливости опирается не на частные интересы, а на интересы всей общины. Поэтому обязанность ставится впереди права. Обеспечение последнего происходит через соблюдения справедливости-обязанности, которая выражается в не ущемлении прав других, не нанесении ущерба общественным делам и не затрагивании общих интересов. Например, в положении – «Каждый мусульманин должен подавать милостыню. Если он ничего не имеет, он должен зарабатывать своим трудом, принося пользу самому себе и подавая милостыню из заработанного. Если он не в состоянии подавать и в этом случае, то тогда пусть совершает одобряемое шариатом и воздерживается от всего дурного (запрещенного), и это зачтется ему как милостыня-садака» (9, с.254), решаются вопросы, связанные с общественным порядком и безопасностью, общественным распределением материальных благ. Последнее тесно перекликается с выводом, что, проанализировав статьи 15,16,17 Конституции Азербайджанской Республики можно утверждать, что в теоретической основе нашей Конституции присутствует идея социального государства.

Идея социального государства также уходит своими корнями в западноевропейское понимание сущности и принципов взаимоотношений государства и личности. Однако, в отличие от идей правового и демократического государства, она достаточно гармонично вплетается в идейный строй азербайджанского правового сознания. Идея социальности государственной политики оказывается связана самым непосредственным образом с идеей милости, выступающей «логическим следствием религиозно-нравственного понимания справедливости, ее итогом и целью» (10, с. 415). При этом, однако, нельзя не отметить того, что само содержание идеи социального государства претерпевает

определенную трансформацию под воздействием религиозного компонента правового сознания. В западноевропейской правовой философии идея социального государства является закономерным следствием утверждения (принятия) идеи самоценности отдельно взятой личности, выступающей источником всех социальных требований к государству по обеспечению минимально необходимых условий, благоприятствующих ее свободному развитию. Таким образом, западноевропейская идея социального государства есть естественное следствие индивидуализма западноевропейского правосознания. Поскольку в шариате обязанность ставится впереди права, то и фактически социальное государство в азербайджанском правосознании воспринимается не в качестве государства, служащего человеку, а как государство, служащее обществу, обеспечивающее интересы не индивида, а людей. Представляется, что подобная специфика в понимании сущности социального государства в значительной мере продиктована глубокой укорененностью в общественном сознании (причем как в религиозном, так и в правовом) идеалов уммы-общины и коллективизма.

Надо отметить, что традиционно мусульманская теория государства основное назначение государства видела, согласно справедливому замечанию Л.Р. Сюкияйнена, в связанности всех его органов мусульманским правом и ориентации их деятельности на осуществление его предписаний. «Верховенство шариата», «на мусульманском Востоке было развито до уровня целостной концепции, перекликающейся, по словам Л.Р. Сюкияйнена, с современными теориями «господства права» и «правового государства, в соответствии с которой глава государства во всех своих действиях связан с нормами мусульманского права» (11, с. 27).

Само существование права является объективным фактором и для государства, необходимо воздействующим на его структуру и деятельность (12, с.76).

Рассматривая идею верховенства права (Закона), советский ученый Г.Н.Муромцев высказывал весьма интересную мысль о том, что в странах исламской цивилизации сам характер правоотношения обусловил верховенство права по отношению к

обществу и государству... «Поэтому, - пишет он далее, - не столь далек от истины арабский автор Г. М. Бадр, утверждающий, что мусульманское общество было основано на господстве права за долго то того, как эта идея стала краеугольным камнем западных обществ..., в исламе право (божественный закон) предшествует обществу и государству и выступает в качестве их правоосновы. Поэтому в идеале, и то и другое должно соответствовать праву» (13, с.150).

Социальное регулирование посредством религиозных норм, в отличие от правового (государственного) и другого регулирования, осуществляется через особое воздействие, свойственное только религии - гаранту достижения целей, которые определены религиозными источниками. В этом и состоит социальный смысл религиозного регулирования как общественного нормативного образования.

Главной особенностью регулирования посредством религиозных норм является, по нашему мнению, неоспоримое (для определенной части людей) подчинение единым закономерностям функционирования духовной сферы, идеологии (в широком смысле слова) и закономерностям их влияния на общественную жизнь в данной социальной системе. В соответствии с этим оно осуществляется по ценностно-ориентационному каналу.

В философской литературе утверждается, что причина падения Рима заключалась в том, что римская государственность утратила духовные основы. Государство, по мнению философов, обретает значимые смыслы только тогда, когда способствует нравственному развитию человека. Таким образом, нравственное развитие личности предстаёт смыслообразующим началом всякого общественного устройства. Вне нравственного развития каждого человека не представляется возможным социальное развитие и тем более построение этического общества. Однако без веры нравственное совершенствование становится также проблематичным.

Перед Азербайджаном и соответственно его государственной идеологией, на всех этапах ее исторического развития рано или поздно неизбежно встает вопрос выбора между двумя моделями общественного развития. В основе первой лежит реформирование

с сохранением накопленного социального и исторического опыта с обязательным присутствием религиозного компонента, в основе второй - модель развития западноевропейского образца. К сожалению, на сегодняшнем этапе в азербайджанской политике воспринята и реализуется вторая модель, в чем, по нашему мнению, во многом заключена причина разрыва между желаемым и действительным, нормативно провозглашенным и реальным. Позитивное право, вступающее в конфликт с внутренними идейно-мотивационными установками, не может быть в должной мере воспринято обществом и никогда не сможет в полном объеме реализовать свой регулятивный потенциал.

Особенность исламского права состоит в том, что оно обязывает человека неуклонно следовать требованиям справедливости во всех сферах жизни. Несоблюдение требований справедливости приводит к нарушению порядка общественных связей, прав и интересов человека. Мусульманская правовая мысль признает любой нормативно-правовой акт, если он основан на принципе справедливости, естественно при соблюдении императивных положений шариата. Закрепление принципа справедливости в основных источниках исламского права указывает на особую важность данного требования для регулирования общественных отношений. Являясь составной частью исламской правовой культуры, принцип справедливости может оказать позитивное влияние на формирования законодательства тех стран, которые исторически принадлежат исламской цивилизации, а значит и азербайджанского государства. Ориентация законодателя на сложившиеся в обществе исламские представления о справедливости способны повысить эффективность реализации правовых норм. Без практической реализации принципа справедливости не может обойтись становление правового, социального государства. Кроме этого, данный принцип как элемент правопорядка обеспечивает устойчивое развитие общества, минимализируя причины социальных конфликтов.

Литература:

1. Газ. «Бакинский рабочий», 1989г., 5 октября
2. Ведомости Верховного Совета Азербайджанской Республики. 1991, № 19-21
3. Конституция Азербайджанской Республики, Баку, 2010.
4. Касумов З. М. Разделение властей. Баку, 2008.
5. Зыкова С. В. Формы и элементы религиозности в российском праве. М.:2007.
6. Искусство красноречия, Баку, 2010
7. Сахих Аль-Бухари. (Достоверные предания из жизни пророка Мухаммада). Пер. А. Нирша. М.: УММА, 2004.
8. Ахмедов А. Ислам в современной идейно-политической борьбе. М.: Издательство политическая литература, 1985.
9. Сахих Аль-Бухари. (Достоверные предания из жизни пророка Мухаммада). Пер. А. Нирша. М.: УММА, 2004.
10. Малахов В.П. Философия права. Екатеринбург, 2002
11. Сюкияйнен Л.Р. Структура мусульманского права Мусульманское право (структура и основные институты). М.: ИГП АН СССР, 1984.
12. Аржанов М.А. Государство и право в их соотношении, М.: 1966
13. Теория права и государства. Под редакцией Г.Н.Манова. М., 1996

Элвин Талышинский

Информационная война – необратимая действительность?

Происходящие сегодня в мире события создают условия для того, чтобы одной из важнейших задач любого государства стала борьба за контроль над информацией. Государства стремятся приобрести информацию, обеспечивающую выполнение их целей, воспользоваться этой информацией и защищать её. Знание об информации, которой владеет оппонирующая сторона, является средством, позволяющим усилить нашу мощь и понизить мощь противника, противостоять ей, а также защитить наши ценности.

Противоречия и конфликты между государствами в сегодняшних условиях перешли в информационное пространство, и это ныне стало реальностью. Внедрение современных информационных технологий во все сферы общества, использование крупномасштабных информационных операций в целях получения какой-либо выгоды получили название информационных войн.

Сегодня во всем мире, в том числе и в нашей стране слишком много говорится об информационной войне. Но что это такое? Прежде чем, дать определение информационной войне следует разобраться с понятием «информация» как основным ресурсом и наполнением информационной войны. Информация (от латинского *informatio* - разъяснение, изложение) - в общем понимании представляет собой меру распределения материи и энергии в пространстве и во времени, меру изменений, которыми сопровождаются все процессы, происходящие в мире.

В широком смысле - это общенаучное понятие, охватывающее обмен сведениями между людьми, обмен сигналами между живой и неживой природой, людьми и устройствами. Информация - сведения об объектах и явлениях окружающей среды, их параметры, свойства и состояния, которые уменьшают имеющуюся степень их неопределенности, неполноты знаний. В теории информационной войны следует различать понятия информация и данные. Данные могут рассматриваться как признаки или

записанные наблюдения, которые по каким-либо причинам не используются, а только сохраняются. В том случае, если появляется возможность использовать эти данные для уменьшения неопределенности будущего, они превращаются в информацию. Поэтому можно утверждать, что данные становятся информацией, которая актуализируется. Информация образует рядом с существующим полем реальности, так называемое информационное поле, вместе с информационными потоками образует информационное пространство.

Информационное поле - это совокупность всего сосредоточенного в данном объеме пространства-времени информации, безотносительно к ее формам и состояниям, находящегося в отрыве, как от объекта отражения, так и от субъекта восприятия. Информационный поток представляет собой в общем смысле совокупность информации, которая перемещается в информационном пространстве по каналу коммуникации (7, с. 399).

В организационно-техническом аспекте структуру информационного пространства составляет совокупность баз и банков данных, технологий их использования, информационно-телекоммуникационных систем, сетей, приложений и организационных структур, функционирующих на основе определенных принципов и по установленным правилам, обеспечивающим информационное взаимодействие пользователей, а также удовлетворение их информационных потребностей. То есть информационное пространство - измерение противостояния, где оружием является информация и борьба ведется за целенаправленную смену индивидуального и общественного сознания. Сущность информационного пространства определяет И. Панарин, как совокупность информационных ресурсов, систем формирования, распространения, использования и хранения информации, информационной инфраструктуры (5, с. 375).

Информационное пространство, как база для развития информационной войны, по отдельным признакам взаимосвязано с политическим пространством, находится с ним в постоянном взаимодействии и взаимопроникновении. Политическая жизнь общества всегда разворачивается в пространстве и времени.

Социальное пространство представляет собой разветвленную систему общественных связей, в которой фиксируется сосуществования огромного разнообразия социально-предметных объектов, событий с точки зрения их упорядоченности, насыщенности и степени охвата, выражает реальный процесс жизнедеятельности общества. Являясь вписанным в пространство биосферы и космоса, социальное пространство расчленено на ряд подпространств, образующих систему, одним из структурообразующих элементов которой является политическое пространство. Оно образуется всей совокупностью социальных субъектов, влияющих на систему государственного устройства. Каждый из них характеризуется наличием определенного местоположения социального субъекта, занимающегося политической деятельностью и превращается, таким образом, в субъект политики среди таких же, как и он, субъектов. Исходя из этого, политическое пространство может быть определено как одно из основных понятий философии политического сознания, его категория, обозначающая часть социального пространства, параметры которой фиксируют место, направленность, глубину и протяженность влияния социальных субъектов на сложившуюся в обществе систему государственного устройства (2, с. 57)

Политическое пространство выступает как своеобразная матрица, согласно которой воспроизводятся устоявшиеся в обществе политические отношения, отношения к системе государственного устройства, носителям государственной власти, закрепленные в обычаях, традициях и законах норм поведения, достигнутом уровне политической культуры, системе ценностей. Как и социальное пространство в целом, политическое пространство имеет объективный характер. Это проявляется в том, что в любой момент существования и развития того или иного государственно организованного общества ему присуще наличие политических субъектов, которые по-разному относятся к сложившейся государственного устройства, политической власти. Политическое пространство, как и социальное пространство в целом, характеризуется одновременно непрерывностью и прерывностью (дискретностью). Непрерывность находит свое выражение в том, что политическая деятельность является

необходимым атрибутом каждого государственно организованного общества на всех этапах его исторического развития. А прерывность проявляется, во-первых, в том, что политическая деятельность конкретного политического субъекта длится определенный период и прерывается с прекращением его жизнедеятельности. Политическое пространство присуще только государственно организованным обществам.

Структура политического пространства состоит из специализированных полей, а специфика политического пространства раскрывается динамикой борьбы, которая разворачивается в каждом из этих полей (10, с. 421).

Рассмотрим определение политического поля - это «поле сил и борьбы, направленной на изменение соотношения этих сил, которое определяет структуру поля каждого данного мгновения...», «политическое поле - это место, где в конкретной борьбе между агентами, которые в нее вовлечены, рождается политическая продукция, проблемы, программы, анализы, комментарии, концепции, события из которых и должны выбирать граждане, опущенные до положения «потребителей», которые тем чаще рискуют попасть впросак, чем больше они удалены от места производства» (1, с. 96)

Синтезируя понятие информационного и политического пространств можно вывести интегративное понятие информационно-политического пространства. Информационно-политическое пространство - совокупность субъектов и объектов информационно-политического действия и взаимодействия, собственно информации, предназначенной для использования субъектами информационно-политического взаимодействия; информационной инфраструктуры, которая обеспечивает возможность реализации обмена информацией между субъектами; общественных отношений, складывающихся в связи с формированием, передачей, распространением и хранением информации, обменом информацией внутри общества (4, с. 75).

Действительно, трудно переоценить ту роль, которую играет в развитии современного общества информация. Можно без преувеличения сказать, что современное общество является обществом информации, развивается в эре информации. Эта эра

наступила в XX веке. Информация позволяет человечеству активно работать с природными объектами, помогает осуществить интеграцию человеческих усилий. Причем не только в определенных отраслях, а во всей человеческой деятельности в целом. Сейчас информация стала основным ресурсом человечества, базой социального и технического развития.

Человеческая цивилизация, став информационной, создала для себя наиболее разрушительное оружие - информационное. Роль и значение информационного оружия постоянно растет, поскольку продолжает расти роль информационной инфраструктуры в современной цивилизации.

Новые типы информационно-коммуникационных технологий требуют внимательного изучения, переходу от практики к теории и наоборот. Бывшая пропаганда, которая сейчас получила развитие и приобрела форму информационно-психологической войны и информационно-психологических операций, резко усилила свое влияние на общество. И общество, не имеющее каких-либо представлений о возможностях информационно-психологической войны и психологических операций, заведомо обрекает себя на поражение.

Информационная война в структуре информационно-политического пространства связана также с такими явлениями, как информационная угроза и информационный риск. Информационная угроза - опасность, содержание которой составляют разная информация или ее комбинации, которые могут быть использованы против социального или социально-технического объекта (системы) с целью изменения его интересов, потребностей, ориентаций для целей субъекта информации. Информационный риск - вероятность информационной угрозы и реальных действий противника, степень измерения успешности или опасности возможных воздействий. Риск зависит от характера воздействий и объекта воздействий, от условий их осуществления, а также от возможностей защиты (9, с. 34-35).

Следовательно, именно информационная война является тем фактором, который может заметно изменить направленность геополитических процессов и отношений в информационном обществе. Информационная война может привести к смещению

геополитических центров притяжения национальных интересов, субъектов геополитической конкуренции в информационной сфере - стран, лидирующих в разработке информационных и телекоммуникационных технологий, стран, контролирующих стратегически важные «транспортные» магистрали передачи информации и стран, контролирующих и использующих в собственных интересах основные потоки информации.

Впервые понятие «информационная война» было введено в 1985 году в Китае (6, с. 113). В основу теоретических подходов китайских специалистов в области информационного противоборства положены взгляды древнекитайского военного деятеля Сунь-цзы (V в. до н.э.). Он первым аргументировал необходимость информационного воздействия на противника. В своем «Трактате о военном искусстве» Сунь-цзы отмечал: «Во всякой войне, как правило, лучшая политика сводится к захвату государства целостным... Одержать сотню побед в сражениях - это не конец искусства. Покорить соперника без боя - вот венец искусства» (3, с. 94).

Под информационной войной понимают всеобъемлющую и целостную стратегию, обусловленную растущей значимостью и ценностью информации в вопросах политики, экономики, обороны и безопасности государства. Информационная война состоит из действий, предпринимаемых для достижения информационного преимущества в обеспечении национальной безопасности с использованием воздействия на информацию и информационные системы противника и одновременной защитой собственных информационных систем.

Информационная война возникла как форма эскалации информационных конфликтов, это продукт развития общества, вобравшего весь накопленный человечеством опыт. Информационный конфликт - столкновение интересов двух или нескольких субъектов информационно-политических отношений с целью обострения или разрешения противоречий по поводу власти и осуществления политического руководства в информационно-политическом пространстве, а также по поводу перераспределения их роли, места и функций в социально-политической системе информационного общества.

Главная цель информационной войны - нарушить обмен информацией в лагере противника. Надо отметить, что этот вид оружия, как правило, не направлен на задачу потерь живой силы. В этом смысле развитие технологии вывело, наконец, к бескровной войне и в то же время стала причиной создания исключительно эффективного оружия, которое уничтожает не население, а государственный механизм.

Информационно-компьютерная революция открывает широкие возможности для влияния на народы и власть, манипулирования сознанием и поведением людей даже на отдаленных пространствах. Принимая во внимание происходящий в мире процесс глобализации телекоммуникационных сетей, можно предположить, что и в будущем именно информационным видам агрессии будет предоставляться приоритет. Здесь необходимо серьезное внимание специалистов разного профиля к этому вопросу, чтобы избежать наиболее негативных последствий этой войны для всего человечества.

Проблемы информационных войн в современном обществе привлекают внимание исследователей разных стран, и являются актуальной темой для всего человечества. Вышесказанное можно сформулировать посредством призыва современных демократических, модернизационных и глобализационных процессов, которые привели к тому, что политика приобрела виртуальный характер, что, в свою очередь, означает реализацию и защиту национального интереса в этой плоскости. Это усложняет процессы реализации национальных интересов, поскольку требует построения эффективной оборонно-наступательной информационной политики, что на сегодняшний день является прерогативой развивающихся стран, а для других участников информационно-политического пространства такая тенденция угрожает информационным неокOLONиализмом.

На сегодняшний день информационная война имеет дискуссионный и неоднозначный характер. Ученые из разных стран трактуют ее по-разному - в зависимости от того, какие аспекты проявлений и содержания они исследуют. Так как понятие информационной войны является многогранным, то и дать ему полное и исчерпывающее определение трудно, о чем пишет М.

Либики из американского университета национальной обороны: «Попытки в полной мере осознать все грани понятия информационной войны напоминают усилия слепых, пытающихся понять природу вещей не видя их ...» (8. с. 7).

Однако, учитывая различные подходы к пониманию информационной войны и ее сущности, можно с помощью комплексного подхода вывести синтетическое понятие: Информационная война - это комплексное открытое или скрытое целенаправленное информационное воздействие одной стороны, или взаимное влияние сторон друг на друга, охватывающее систему методов и средств воздействия на людей, их психику и поведение, на информационные ресурсы и информационные системы с целью достижения информационного превосходства в обеспечении национальной стратегии, способной привести к принятию благоприятных для инициатора воздействия решений или парализовать информационную инфраструктуру противника с одновременным укреплением и защитой собственной информации и информационных систем.

Итак, войны XXI века требуют нового отношения человека к себе и более слаженный и четкий подход к информации. Это вызывает необходимость государственных реформ в сфере информационной политики. И Азербайджан в этом вопросе - не исключение.

Для такой страны как Азербайджан, находящейся в состоянии войны, 20% территорий которой оккупированы Арменией, информационная война имеет исключительно важное значение. Сегодняшний уровень развития компьютерных и информационных технологий дает большую возможность для создания эффективной информационной агитации и противостоянию армянской агитационной машины.

Говоря о месте и роли Азербайджана, находящегося в условиях войны в современном информационном пространстве, Президент Ильхам Алиев призывает разоблачать оккупационную политику Армении и усилить информационную борьбу против этой страны для доведения до мировой общественности реального положения дел в Азербайджане: «Мы должны перейти в информационное наступление. Иной раз нас обвиняют, мол, Азербайджан ведет себя

воинственно. Может быть, однако наша воинственность проявляется лишь в информационной сфере. Другого пути у нас нет. Мы должны использовать все возможности, разоблачать захватническую политику Армении, доносить до всех кругов информацию об этой агрессии. Реалии, правда об Азербайджане должна быть доведена до мировой общественности» (11).

Расширение агитации, и пропаганда являются основными рычагами информационной войны. В этом направлении в информационном войне с Арменией для Азербайджана будет целесообразным создание национального фонда международной агитации и пропаганды по проблеме Нагорного Карабаха, куда должны войти журналисты, политологи, историки, социологи и другие специалисты различных областей. Из чего же может состоять работа фонда? Чем он должен заниматься? Во-первых, он должен заниматься исключительно указанной проблематикой. Главной работой национального фонда международной агитации и пропаганды должно быть следующее: распространение информации о том, что азербайджанцы в регионе - аборигены, а армяне - пришлые; открыть перед мировой общественностью суть политики Армении, продемонстрировать совершенные ими в регионе и в мире акты агрессии (например, географию армянского террора, её цели); доставить информацию о сути политики Армении избирателям политиков (депутатов, конгрессменов, сенаторов и т.д.) развитых стран мира; для стран, имеющих в регионе экономические интересы, подготовить материалы о направленности политики Армении против этих интересов и т.д.

Таким образом, в условиях информационной войны обществу следует консолидировать свои ресурсы, а каждому человеку сделать все возможное для проведения выверенной и тотальной кампании.

Литература:

1. Бурдые П. Социология политики / сост., общ. ред. и предисл. Н. А. Шматко; пер. с фр. М.: Socio—Logos, 1993, - 336 с.
2. Воловик В. И. Философия политического сознания : монография / В. И. Воловик. Запорожье : Просвіта, 2006, - 204 с.

3. Конрад Н. И. Сунь-цзы. Трактат о военном искусстве. М.: Л., Изд-во АН, 1950. - с.404.
4. Манойло А. В. Государственная информационная политика в условиях информационно-психологической войны / А. В. Манойло, А. И.Петренко, Д. П. Фролов. - 2-е изд., стереотип. М.: Горячая линия -Телеком, 2009, 541 с.
5. Панарин И. Н. Информационная война и мир /И. Н. Панарин, П. Г. Панарина. М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2003. - 384 с.
6. Панарин И.Н. Информационная война и Россия. М.:2001,160 с.
7. Почепцов Г. Г. Психологические войны / Г. Г. Почепцов. К. : Рефл-бук, 2000,528 с.
8. Требин М.П. Войны XXI века / М.: АСТ; Мн.: Харвест, 2005. 608 с. (Военно-историческая библиотека).
9. Цыганов В. В., С. Н. Бухарин. Информационные войны в бизнесе и политике: Теория и методология М. : Академический проект, 2007, 336 с.
10. Щербакова Ю. Е. До питання конкретизації поняття «цінності політичного простору» / голов. ред. В. М. Вашкевич // Гілея : наук. вісник. К. : ВІР УАН, 2010. - Вип. 36. - с. 414-421.
11. http://aze.az/news_ilxam_aliev_my_197.html.

Гульмира Акилбаева

Принципы формирования гражданского общества в евразийском сообществе

Страны евразийского сообщества являются авторитетными участниками мировых политических событий и международных отношений. Дальнейшее укрепление позиций евразийского сообщества в мировой политике, международных политических и экономических отношениях требует постоянной работы руководства и властей стран в плане повышения внутривнутриполитической стабильности и безопасности. Активизация процессов интеграции и вхождения в мировое хозяйство,

международные экономические, торговые связи и отношения повышает необходимость объективной оценки формирования гражданского общества в евразийских странах.

Демократизация политической системы, формирования гражданского общества являются важнейшими целями социально-политического реформирования Казахстана. Реальный процесс демократизации и формирования гражданского общества сопровождается объективными трудностями и проблемами, препятствующими бесперебойному и поступательному развитию Казахстана в указанном направлении. Среди этих проблем и трудностей следует особое внимание обратить на политическую культуру населения. Без формирования активистской, гражданской политической культуры построение гражданского общества в Казахстане является затруднительным. Вот почему изучение политической культуры построения гражданского общества в Казахстане является затруднительным. Вот почему изучение политической культуры населения Казахстана, ее взаимодействия с политической системой и формированием гражданского общества является важным и актуальным.

Глава Казахстана Н. Назарбаев считает, что Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе должна заняться вопросами евразийской экономической интеграции, которая послужит фундаментальной основой для укрепления доверия и толерантности между народами и конфессиями на всем пространстве ОБСЕ. Обеспечение толерантности и взаимопонимания начинается с обеспечения экономической интеграции, пора, наконец, серьезно заняться вопросом евразийской экономической интеграции наших стран, - сказал Назарбаев в приветственном слове на открытии конференции. – Этот вопрос стоит на повестке дня, мы должны продвинуть эту проблему, тесная экономическая интеграция азиатской части ответственности ОБСЕ и европейской – ключ к будущему экономическому процветанию и базис для политического диалога между нашими странами (1). «Казахстан... это родина для всех, кто здесь живет... а Казахстан должен развиваться как евразийское государство» (2, с. 3-5).

Сегодня мы видим евразийскую идеологию как большую культурную и философскую систему, отражающую сложность цивилизации, сложившейся на территории бывшего Советского союза. Сегодня часто говорится о том, что при всех этнических и религиозных различиях культурное, цивилизационное единство всех народов стран постсоветского пространства - совершившийся факт, что Восток и Запад, Азия и Европа переживают процессы тесного экономического сближения и переплетения, образуя тем самым глобальное новоевразийское сообщество, или цивилизацию.

Однако против данного тезиса находятся и возражения. Один из самых важных доводов в опровержение нового евразийства содержится в том, что объединение на основе цивилизационного единства предполагает наличие прошлого опыта, создающего определенные предпосылки для подобного объединения. Поэтому евразийство - это основная альтернатива идеологического возрождения, политической и социальной консолидации постсоветских стран в XXI в.

Несмотря на постоянное обращение к истокам возникшей в 20-ые гг. XX идеологии, на сегодняшний день евразийство представляет собой комплекс идей, который далеко не всегда соответствует программе русских евразийцев П.Н. Савицкого, Н.С. Трубецкого и Л.Н. Гумилева. Исходя из первоначальных основных идей евразийцев, каждый народ Евразии должен сознавать себя частью единого целого, свою принадлежность к общности. Евразийцы же отстаивали возможность и правомерность существования цивилизации не только по западным меркам, но и по восточным критериям и достижениям. Здесь цивилизационные критерии и достижения уступают место культурологическим. При этом принималось во внимание различие между цивилизацией как явлением больше материальным и культурой как процессом больше духовным. Если «раньше евразийцы выражали ущемленное и протестное чувство, то новоевразийство, как геополитика и идеология постиндустриального общества, выступает за равноправный диалог цивилизаций и культур Востока и Запада, за их сближение, сотрудничество и взаимообогащение с позиции своей конвергентной философии» (3).

В современных условиях прежняя проблематика евразийства в значительной мере снимается, ибо сегодня Восток и Запад, Азия и Европа переживают процессы тесного демографического и экономического сближения и переплетения, образуя тем самым глобальное новоевразийское сообщество, или цивилизацию. Собственно, эту тенденцию отмечали в свое время сами евразийцы, отстаивавшие интересы ущемленного Востока перед просвещенным и экспансивным Западом. Евразийцы выступали за просвещение, цивилизацию Востока, но при этом отстаивали неизбежность духовного просветления по-восточному и самого Запада.

Сторонники евразийства утверждают, что сегодня их идеология является спасительной. В окружении обломков прежних идеологий включая последнюю, радикально - либерально - демократическую, люди особенно остро нуждаются в том, чтобы представлять себе свое будущее, и вновь вспоминают евразийство. Эта модель относится и к отечественному прошлому и зарубежному настоящему дифференцировано: усваивает кое-что из политической истории, кое-что - из реальности современных обществ. Евразийская модель исходит из того, что Государство является самостоятельной цивилизационной ценностью, что оно должно сохранить свою уникальность, независимость во чтобы то ни стало, поставив на служение этой цели все учения, системы, механизмы и политические технологии, которые могут этому содействовать. Евразийство, таким образом, - это своеобразный «патриотический прагматизм», свободным от любой догматики - как советской, так и либеральной. Но вместе с тем, широта и гибкость евразийского подхода не исключают концептуальной стройности этой теории, имеющей все признаки органичного, последовательного, внутренне непротиворечивого мировоззрения.

Сформулируем основные политические принципы современного евразийства. Евразийство предлагает собственную внешнеполитическую доктрину. Суть ее сводится к следующему. Современные государства Евразийского континента смогут сохраниться как самостоятельные и независимые политические реальности, как полноценные субъекты международной политики только в условиях многополярного мира.

Во внутренней политике у евразийства есть несколько важнейших направлений. Интеграция стран СНГ в единый Евразийский Союз является важнейшим стратегическим императивом евразийства. Минимальным стратегическим объемом, необходимым для того начать серьезную международную деятельность по созданию многополярного мира, является СНГ, взятое как единая стратегическая реальность, скрепленная единой волей и общей цивилизационной целью. Положительным моментом евразийства является фактическая констатация мультикультурности стран Евразии, а также сочетание открытости и ориентации на диалог и верности историческим корням и последовательному отстаиванию национальных интересов. Определенные аспекты евразийства уже используются в Казахстане, это и интеграционные процессы в СНГ, и создание Евразийского Экономического Содружества, укрепление вертикали власти, ослабление олигархических кланов, курс на патриотизм, государственность, повышение ответственности в работе СМИ - все это важные и существенные элементы евразийства.

В этой связи межгосударственное решение конкретных задач в условиях глобализации ставит перед евразийским сообществом проблему институционализации общих задач, которые заключаются в следующем:

- единое территориально-экономическое пространство и корпоративная диверсификация рынка;
- макроэкономическая стабилизация в основном средствами макроэкономической политики во взаимоотношениях между странами с вовлечением большого круга их компетентных граждан (ученых и практиков, специалистов отраслей) и др.

Необходимо отметить, что на десятом съезде Ассамблеи народов Казахстана отмечалось, что глобализация содержит элементы, способные нарушить стабильность и устойчивость казахстанского общества, негативно отразиться на достижениях мира и терпимости в нем. Признавая наличие негативных элементов процесса глобализации, Президент Казахстана Н. А. Назарбаев отметил: «Мы наблюдаем, казалось бы, парадоксальное явление. В процессе глобализации, который охватывает все новые

и новые стороны жизни человечества и унифицирует мир, обостряется национальный вопрос» (4, с. 2-4). Полная реализация потенциалов стран Евразии возможна тогда, когда заработают внутренние механизмы реорганизации общества. Именно поэтому, система гарантий может быть обеспечена через создание гражданского общества, составляющими которого являются неправительственные, партийные, региональные и межгосударственные объединения активного действия, наделенные полномочиями для принятия эффективных решений.

Принципы формирования гражданского общества в евразийском сообществе по своей направленности фактор существования общества и политической системы, обнаруживающийся через диалектическое единство ее статической и динамической сторон. Это единство выражается, с одной стороны, через способность политической системы противостоять возникающим в ней стрессам и адекватно отвечать на вызовы окружающей ее среды. С другой стороны, формирование гражданского общества есть осуществляемое через укрепление его поддержек движение к высокому уровню стабильности общества и его самосохранения, а также деятельность институтов гражданского общества по поддержанию этого состояния, включающая в себя укрепление культурного базиса посредством расширения сферы интегрирующих ее ценностей.

Принципы формирования гражданского общества в евразийском сообществе характеризуются: становлением основных элементов социально-политической структуры: интересов, институтов, классов, отношений; высоким уровнем неопределенности результатов и процедур; слабыми поддержками и требованиями; наличием в ней многочисленных противоречий, среди которых особое значение имеет противоречие авторитарных и демократических тенденций. Ввиду того, что в социально-политическом реформировании евразийских стран ведущая роль принадлежит государству, решающее значение для формирования гражданского общества этих стран имеет консолидация государственной власти и гражданского общества.

В переходный период правящая элита, как и вся социальная реальность евоазийского общества, несет на себе черты

переходности, пограничности, противоречивости. По ряду своих социологических характеристик нынешняя элита больше соответствует целям реформ, чем ее советская предшественница. В то же время новая элита наследует старые номенклатурные способы рекрутации кадров, а в осуществлении реформ исполнительные органы, сконцентрировавшие в своих руках всю полноту власти, по-прежнему опираются на административно-бюрократические методы управления.

Национальная же политика в полиэтничном евразийском обществе должна быть направлена на формирование нации-государства как межэтнической общности, построенной на основе согражданства. Для осуществления этой политики государство должно продолжить курс на укрепление внутривнутриполитической стабильности, межэтнического согласия, а также применения социальных технологий, направленных на повышение идентичности своих граждан и преодоление состояния этнической разделенности общества. В постсоветский период происходит изменение политической культуры населения: наряду с движением в сторону гражданской культуры происходит и попятное движение в сторону патриархализации политической культуры. С повышением политической активности населения тенденция патриархализации политической культуры порождает значительные трудности для становления гражданского общества и достижения уровня демократической консолидации.

Идейная консолидация евразийского общества предполагает социальные технологии стран, направленные на повышение уровня идентичности различных слоев населения. Однако, для того чтобы подобные социальные технологии государства дали консолидирующий эффект, необходимы значительные изменения в культурно-ценностных ориентациях населения. Без создания национального образа демократии придвижение к ней евразийского общества и достижение им уровня демократической консолидации будет существенно затруднено.

Литература:

1. См.: <http://www.izvestia.kz/node/2024>.
2. Медведев Р. Русский язык в Казахстане (взгляд из Москвы) // Свобода слова 2000 (РФ). – 2008. № 4 (399), 25–31 января.
3. Югай Г.А. // Материалы XV Междисциплинарной дискуссии: Будущее России, СНГ и евразийской цивилизации.
4. Пряников В., Кононович Е. Мир и стабильность в общем доме // «Казахстанская правда» – 2003, 24 декабря.

IV. BEYNƏLXALQ MÜNASİBƏTLƏR - МЕЖДУНАРОДНЫЕ ОТНОШЕНИЯ



**Əlibəyli Həsən,
Məcidi Füzuli**

Qlobalaşma fenomeni, onun mahiyyəti və inkişaf dinamikası

Sürətlə inkişaf edən nəqliyyat və informasiya texnologiyaları sayəsində ölkələr arasındakı siyasi və iqtisadi sərhədlər əhəmiyyətini tədricən itirməyə başlamışdır. Yeni şəraitdə milli mədəniyyətlərin öz qapalı sərhədlərini tanımaması, milli dövlətin öz əhəmiyyətini itirmək qorxusu, milli iqtisadiyyatların bir-birindən daha çox asılı hala düşməsi, ölkələr arasında gediş-gəlişin asanlaşdırılması, Soyuq müharibə dövründəki siyasi qütbləşmələrin səhnədən silinməsi ilə bütün sahələrdə liberal meyillərin güclənməsi müşhidə olunmaqdadır. Yüksək sürətlə baş verən ictimai-siyasi proseslər və iqtisadi maraqlar nəticəsində ölkələr böyük ölçüdə bir-birinə yaxınlaşmışdır. Ötən əsrin sonlarından başlayaraq «dünyanın vahid bir məkan olaraq hiss edilə biləcək ölçüdə sıxılıb kiçilməsi mənasına gələn prosesi» (2, p. 23) özündə ehtiva edən qloballaşma anlayışı istər akademik, istərsə də siyasi dairələrdə ən çox müzakirələrə səbəb olan mövzulardan birinə çevrilmişdir. Bu da təsadüfi deyildir. Təqdir edib dəstəkləyən də, etiraz edib qarşı çıxan da hər hansı bir formada özünü qloballaşma prosesinin içində hiss edir. Bəziləri üçün azadlıq, sərbəstlik, açıqlıq və qarşılıqlı təsirə əsaslanan yeni və daha mükəmməl bir dünyanın qurulmasında açar proses olan qloballaşma, bəziləri üçün də bərabərsizliyin global səviyyədə artması, yeni müstəmləkəçilik meyilləri, inkişaf etmişlərlə zəif inkişaf etmiş ölkələr arasındakı uçurumun daha da genişləndiyi dünyaya qapı açan qorxulu prosesdir. Hansı prizmadan yanaşılmasına baxmayaraq, yaşadığımız dünya sözün həqiqi mənasında çox ciddi dəyişiklik və nəticələrinin öncədən hesablanması qeyri-mümkün olan proseslərlə üzləşməkdədir.

Qloballaşma anlayışına ən müxtəlif prizmalardan, bir-birindən kəskin şəkildə fərqlənən və ya oxşarlıq təşkil edən çeşidli yanaşmalar mövcuddur. Lakin əksər tədqiqatçıların əsərlərində «qloballaşma» iqtisadi, siyasi, sosial və mədəni sahələrdə özünü göstərən ideyaların və idarəetmə sistemlərinin, bu anlayışlar çərçivəsində formalaşmaqda olan

ümumi dəyərlər sisteminin dünya miqyasında getdikcə yayılması prosesi kimi xarakterizə olunur.

Termin olaraq «qloballaşma» (Globalization) ilk dəfə 1963-cü ildə kanadalı alim Marshall McLuhan tərəfindən işlədilmişdir. M.McLuhana görə dünyanın böyük bir hissəsi «qlobal kənd» («global village») kimi formalaşmaqdadır (16, s. 25). Digər iddialara görə isə bu qavram 1980-ci illərdən başlayaraq ABŞ-ın Harvard, Stenford, Kolumbiya universitetlərində işlədilməyə başlanmış və qısa bir zamanda akademik leksikonda möhkəmlənmişdir.

Bu gün insan özünün fərdi və milli maraqlarından əlavə beynəlxalq məsələləri də diqqət mərkəzində saxlayır. Cəmiyyət müştərək bir quruluşun formalaşmasını, bəşəriyyətin qəbul edə biləcəyi yeni mədəniyyətin meydana gəlməsini gözləyir. Bir çox mütəxəssislərə görə, belə olacağı halda etnik-siyasi münaqişələr, terrorizm kimi problemləri də aradan qaldırmaq asanlaşa bilər.

Frensis Fukuyama, Tamilson, Devid Hold və Roje Qarodi kimi mtəfəkkirlər qloballaşmanı “qərb layihəsi” hesab edirlər. Onlara görə, qloballaşma qərbin qədim kapitalist, ağ dərilili insanın ənənəvi vəzifəsidir. Avropalılar istəyirlər bütün dünyanı özləri nəzarət altında saxlasınlar. Qloballaşma Qərb istismarının yeni libasıdır və tarixi istismar missiyalarını onun vasitəsilə həyata keçirirlər. Tamilsona görə, bu gün şahidi olduğumuz qloballaşma bəşəriyyətin ehtiyac və tələbatı nəticəsində yaranmayıbdır. Qloballaşma hazırda qərb mədəniyyətinin “qloballaşdırma”sından başqa bir şey deyildir. Roje Qarodi də açıq şəkildə qloballaşmanın qərbləşdirmə ilə eyni mahiyyət daşıdığını iddia edir. Əslində, qloballaşmanın tərəfdarlarından sayılan Frensis Fukuyama və Samuel Hantinqton da bu baxışı müdafiə edirlər. F.Fukuyama öz əsərlərində liberalizm və kapitalizm quruluşlarını təqdir edərək, bəşəriyyətin inkişaf və rifahı üçün bu sistemi seçməyin zəruriliyində ısrar edir. Onun ideyasına görə, Qərb dəyərlər sistemi yeganə sistemdir ki, qlobal olmaq imkanları vardır. Dünyanın tarixi və müasir konfiqurasiyasını xarakterizə edən Fukuyama qeyd edir: “İqtisadi qüvvələr əvvəlcə millətçiliyi yaradır, milli baryerlər sinifləri əvəzləyir, mərkəzləşdirilmiş linqvistik homogen birlik yaradır. Sonralar həmin bu iqtisadi güc milli maneələrin dağılmasına səy göstərir, buna nail olur. Nəticədə integrasiya olunmuş vahid dünya bazarı yaranır, dünya daha da

bütövləşir, dövlətçilik ənənələri zəifləyir. Bu, artıq qlobal iqtisadi qüvvələrin fəaliyyətinin nəticəsidir” (4, p. 275).

Həm F.Fukuyama, həm də S.Hantinqton hesab edir ki, qərb idarəçilik forması olan liberal demokratiya bəşər tarixində idarəetmənin sonuncu formasıdır. Qərb mədəniyyəti də qlobal miqyasda yayılmağa layiq olan yeganə mədəniyyətdir və bəşəriyyət qərb mədəniyyətinə meyl etdiyi təqdirdə inkişafa doğru istiqamətlənəcəkdir (8, p. 16). Hantinqton qeyd edir ki, “Güclü mədəni, öz dünyasını yaratmağa malik sivilizasiya meydana çıxdıqda, digər mövcud sivilizasiyalar arasında, həm də onlarla yeni güc arasında güclü qarşıdurma yaranır. Milli dövlət anlayışı sıradan çıxır. Mədəni eynilik ön plana çıxır. Milli dövlət anlayışının tarixi amil kimi sıradan çıxması artıq gündəliyə gəlir” (9, p. 57).

Bir çox mütəxəssislər qloballaşma anlayışına yanaşmada 3 başlıca tendensiyanı ümumiləşdirir: ifrat qlobalistlər, antiqlobalistlər və transformasiyaçılar (17, p. 105). Əslində, bu üç yanaşma arasında əsas fərq, hadisələrdən daha çox təmsil etdikləri dünyagörüşlərindədir. Qloballaşma prosesi qəribə bir şəkildə müasir dövrün məhsulu olan ideoloji bölünmələrə də çox təsir göstərməyə başlamışdır.

Ifrat qloballaşma tərəfdarları olan radikallar hesab edirlər ki, industrial cəmiyyətin məhsulu olan dövlət qloballaşma prosesinə paralel olaraq öz əhəmiyyətini itirmişdir. Artıq qloballaşmış bazar dövlət siyasətinin yerini tutmağa başlamışdır. Çünki bazar mexanizmi hökumətlərdən daha rəşional işləyir. Qloballaşmış bazanın inkişafı cəmiyyət daxilində daha yüksək səmərəliliyə səbəb olacaqdır. Qloballaşma tərəfdarları, yeni ictimai təşkilatların qurulduğunu, vahid dünya cəmiyyətinin formalaşdığını və onun milli dövlətləri əvəz edəcəyini hesab edirlər.

Lakin bu qrup daxilində də müxtəlif baxışlar mövcuddur. Məsələn, neoliberallər dövlət səlahiyyətləri üzərində bazanın və fərdi avtonomiyanın uğurunu qəbul edirlər. Neomarksistlər isə, müasir qloballaşmanı işğalçı qlobal kapitalizmin yeni bir forması kimi qiymətləndirirlər. Lakin bu yanaşmalardakı ideoloji fərqlərə baxmayaraq, onlar getdikcə daha da bütövləşən qlobal iqtisadiyyatın mövcudluğu fikri ilə razılaşırlar (7, p. 4).

Bir çox neoliberallərə görə qloballaşma, ilk həqiqi qlobal sivilizasiyanın müjdəçisidir. Qlobal iqtisadiyyatın inkişafı yeni dünya nizamının əlamətidir və qlobal səviyyədə mədəni inteqrasiya, qlobal

genişlənmə və qlobal idarəetmə təsisatlarının formalaşması, yeni dünya düzəninin təşəkkül tapması və milli dövlətin süqutu kimi izah oluna bilər. Qlobal və regional təşkilatlar daha çox səlahiyyətlər tələb etdikcə, milli dövlətlərin səlahiyyət və suverenliyi də müvafiq şəkildə azalır. Bununla yanaşı, ölkələr arasında beynəlxalq əməkdaşlıq asanlaşmışdır. İnkişaf edən qlobal kommunikasiya infrastrukturunu vasitəsi ilə müxtəlif ölkələrin xalqları ümumi mənafeələrinin daha çox olduğunu dərk edir və bunun nəticəsində qlobal mədəniyyətin yaranması üçün zəmin yaranır.

Qloballaşma əleyhdarlarını (antiqlobalistlər) bəzi tədqiqatçılar skeptiklər, yəni «şübhəçilər» kimi də adlandırırlar. A.Giddensin ifadəsi ilə desək, onlar qloballaşmaya bütün sahələrdə şübhə ilə yanaşırlar. Onlar qloballaşmanın yeni bir proses olduğunu qəbul etmirlər və iddia edirlər ki, insanların bu terminlə belə çox maraqlanmalarının səbəbini onun zamanın ideologiyasına çevrilməsində axtarmaq lazımdır. Onlara görə, bu proses rifah dövlətini məhv edib, minimal dövlət və ya hökumət qurmaq məqsədi daşıyan dairələrin tez-tez istifadə etdiyi sadə bir ifadədir. Bu qrupun bəzi üzvləri qloballaşmanı kapitalizmin müharibə tərəfdarı olmayan yeni məntiqi və ya geoiqtisadi imperializm kimi qiymətləndir, prosesi mənfəət dalınca qaçan meqasirkətlərin və totalitar təşkilatların tiraniyası hesab edirlər (5, s. 105).

Qloballaşma əleyhdarlarına görə, dünya qlobal cəmiyyət qurmaq əvəzinə yeni anlayışlar çərçivəsində parçalanmaya doğru gedir. Qloballaşma özü ilə birlikdə bütövləşməni yox, müxtəlif mədəniyyətlər, sivilizasiyalar və regionlar arasında yeni toqquşmaları gətirir. Dünya iqtisadiyyatı daxilində bərabərsizlik getdikcə dərinləşir və bu ifrat milli və dini ekstremizmə şərait yaradır. Onlar həm də hesab edirlər ki, qloballaşma texniki və iqtisadi inkişafın nəticəsində baş verən hadisələrdən daha çox ideoloji mövqedir.

İslahatçılar (transformasiyaçılar) milli hökumətlərin səlahiyyətlərinin və dövlətlərin suverenliklərinin transformasiya dövrünü keçdiyini iddia etdikləri halda, ifrat qloballaşma tərəfdarları suveren milli dövlətin məhv olacağını, əleyhdarlar isə güclənəcəyi fikrini müdafiə edirlər. İslahatçılar qloballaşma mövzusunda bu hadisəyə şübhə ilə yanaşanlardan daha çox ifrat qloballaşma tərəfdarlarına yaxın mövqedədirlər.

Qloballaşma haqqında fikirlərə toxunaraq onun daha çox fəlsəfi kateqoriya olduğuna diqqət çəkən professor İ.Məmmədzadə qeyd edir ki, "iqtisadçı qloballaşmanı beynəlxalq bazar və texnologiyalar,

politoloq isə Amerika qloballaşması və texnologiyaları kimi qəbul edir. Təkcə filosof dəqiq deyə bilər ki, qloballaşma bazar, texnologiyalar və imperializmdən yararlanan xüsusi bir şüur səviyyəsidir. Bu şüur keçmişlə bağlı olsa da, qarşısına yeni məqsədlər və vəzifələr qoymaqla digər şüurları da özünə tabe edə bilər” (15, s. 20).

Qloballaşmanın yeni bir dünya düzəninə deyil, yeni dünya düzənsizliyinin, hətta bir-birini əvəz edən rəqabət vəziyyətindəki güc mərkəzlərinin göstəricisi olaraq ortaya çıxacağını irəli sürən yanaşmalar da mövcuddur. Son dövrdə baş verən hadisələr də bir fikri qəti şəkildə söyləməyə əsas verir ki, dünya heç də problemlərdən qurtulmamışdır. Qeyd etdiyimiz kimi yeni meyarlar, yeni dəyərlər və yeni mənafe daşıyıcıları beynəlxalq siyasətə sirayət etməkdədir. Elə məhz onlar da bu və ya digər problemlərin yaradıcılarıdır.

Müasir beynəlxalq münasibətlərin səciyyəvi cəhətlərindən biri vahid dünya bazarının və informasiya məkanının təşəkkül taparaq formalaşmasıdır. Qloballaşma prosesinin əsas elementləri hesab olunan bu amillər hələ əsas 1648-ci ildə Vestfal sülh müqaviləsi ilə qoyulan beynəlxalq münasibətlər sisteminin dəyişməsinə və yeni prinsiplər əsasında formalaşmasına ciddi təsir göstərir. Bir çox mütəxəssislər yeni sistemin hələ də tam formalaşmamasını xüsusi narahatlıqla qeyd edirlər. “Beynəlxalq münasibətlər sisteminin hələ də təşəkkül tapmaması dünya siyasətində və dövlətlərarası əlaqələrdə antidemokratik meylləri və getdikcə dərinləşməkdə olan balanslaşmadan yan keçmə halları beynəlxalq münasibətlərin dərin böhran burulğanına yuvarlanmasına, dünya təhlükəsizlik sisteminə çatların yaranmasına gətirib çıxarır” (3, s. 3). “Dünya siyasətində özünə yol açan belə təhlükəli vəziyyətin davam etməsi şəraitində bir çox dövlətlər tərəfindən, xüsusilə beynəlxalq münasibətlərin əsas oyunçuları sayılan böyük dövlətlər beynəlxalq hüququn universal prinsiplərinin və BMT Nizamnaməsinin tələblərinə çox zaman məhəl qoymur, böyük dövlətçilik egoizmi üzərində qurulan iqtisadi, siyasi və hərbi-strateji maraqlara obyektiv gerçəklik donu geyindirməyə cəhd edirlər” (3, s. 4).

Beləliklə, qloballaşmanın yerli mədəniyyətlərin və ənənəvi ictimai dəyərlərin əridiyi, milli dövlətlərin müəyyənəddici mövqeyinin azaldığı, qruplar və fərdlər arasındakı hər cür münasibətin asanlaşaraq genişləndiyi, istehsalın və bölgünün yeni bir transformasiya prosesi keçdiyi, istər cəmiyyətlər arasında, istərsə də cəmiyyət daxilindəki

çəkişmələrin yayılma təhlükəsinin digər zamanlardan indi daha çox olduğu, sərhədlərin və ənənəvi aktorların rolunun azaldığı, fərdiliyin reallaşdığı və bütün bunlara baxmayaraq, formalaşmış vahid dəyərlər sistemi hələ ortaya qoyulmamış bir proses olduğunu irəli sürmək mümkündür.

Tədqiqatçıların bəziləri bu əqidədədirlər ki, qloballaşma tarixi bir prosesdir. Hətta qloballaşmanın tarixini daha da qədim dövrlərə, Assur, Pers, Elam, Roma imperatorluqları, orta əsirlərin Bizans və İslam imperatorluqlarına bağlayan fikirlər də mövcuddur. Lakin bu dövrlərdə qloballaşma qavramının əhatə etdiyi siyasi ölçüdən kənarda qalan iqtisadi, ictimai və mədəni anlamda əhəmiyyətli bir bütünləşmədən danışmaq düzgün olmazdı.

Bu çərçivədə qloballaşma prosesinin nə zaman başlanması ilə bağlı yanaşmalar bir-birindən kəskin sürətdə fərqlənməkdədir. Başlıca yanaşmalardan biri, qloballaşmanın bəşər tarixinin ilk dövrlərindən bəri mövcud olması fikridir. Bəzi tədqiqatçılar isə, bu prosesin modernləşmə və kapitalizm ilə başladığını irəli sürür, onu industrial cəmiyyət və yeni kapitalist münasibətlərinin formalaşması ilə bağlı olaraq son illər ortaya çıxan yeni bir hadisə kimi dəyərləndirirlər. Texnologiya, telefon, televiziya, peyk ötürücüləri, İnternet və bu kimi əlaqələrin inkişafı sayəsində sürətlənmişdir. Onların fikrincə, bu vasitələr millətlərin mədəniyyətlərinin və dinlərinin bir-birinə yaxınlaşmasına səbəb olmuşdur. Bunun nəticəsi kimi onlar vahid, müştərək ideologiya və mədəniyyətə doğru irəliləyirlər. Bununla yanaşı, 1990-cı illərin əvvəllərində SSRİ-nin dağılması ilə sosialist blokunun çökməsi, bloka daxil olan ölkələrin müstəqillik qazanmaları, bu ölkələrin də Qərbi ölkələri kimi demokratiya və bazar iqtisadiyyatı inkişaf yolunu seçmələri qloballaşmaya pozitiv təsir göstərən digər bir amil olmuşdur.

Müasir dünyamızda qloballaşmanın müxtəlif göstəriciləri daha çox aşağıdakı məqamlarda ortaya çıxır:

Birincisi, beynəlxalq ticarət, sərmayənin beynəlxalq hərəkəti üzərində azalan nəzarət və tənzimləmə, buna paralel olaraq artan sərnəşin, turist hərəkəti;

İkincisi, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarındakı inkişafın sonucu olaraq telefon, fəks, İnternet vasitəsilə əhəmiyyətli bir əlaqə formasının meydana çıxmasıdır;

Üçüncü bir göstərici, istər iqtisadi, istərsə də siyasi sahələrdə beynəlxalq təşkilatların artmaqda olan rollarıdır.

Nüfuzlu beynəlxalq təşkilatlar proseslərdə aktiv rol oynamaqla, müxtəlif vaxtlarda dolayı yolla, bəzən isə həтта birbaşa müxtəlif ölkələrin daxili işlərinə müdaxilə etməkdədirlər. Bu qurumların qəbul etdiyi qərarlar ölkələr üzərində nəzarəti təmin etməyə hesablanıbdır. Hansısa dövlət qərarlara riayət etməyəcəyi təqdirdə həmin dövlətə qarşı iqtisadi sanksiyalardan tutmuş hərbi müdaxiləyə qədər ən müxtəlif təzyiq metodlarından istifadə olunur. Məşhur iqtisadçı alim Dani Rodrik hesab edir ki, «qlobal iqtisadi integrasiyanı müdafiə edənlər inkişaf etməkdə olan ölkələrin sərhədlərini ticarət və xarici sərmayəyə açacaqları halda əldə edəcəkləri zənginliyə dair utopik fərziyyələr irəli sürürlər. Bu boş vəd üzündən kasıb ölkələr diqqətlərini və təbii sərvətlərini iqtisadi inkişafı canlandırmaq üçün ölkə daxilində həyata keçirilməsi vacib olan islahatlara yönəltmirlər. Lakin nə iqtisadi nəzəriyyə, nə də ampirik təsəvvürlər köklü ticari liberallaşmanın daha böyük iqtisadi inkişafa səbəb olacağına zəmanət vermir» (18, p. 19).

Ona görə də, qloballaşma prosesinə yalnız hansısa dövlət və ya dövlətlər qrupunun maraqları aspektindən deyil, hər bir dövlətin və xalqın özünəməxsus xüsusiyyətləri nəzərə alınaraq yanaşmaq lazımdır. Çünki hər bir dövlətin bu hadisəyə baxış prizması fərqlidir və millətlər müxtəlif tarixi məcralardan və fərqli qaydaların hökm sürdüyü cəmiyyətlərdən qaynaqlanan heterogen normalar formalaşdırmışlar.

Milli dövlətlər üçün qloballaşma amili həmçinin ölkənin siyasi həyatına ciddi təsir faktorudur. Çünki hələ ən qədim dövrlərdən öz siyasi sərhədləri daxilində vətəndaşları ilə istədiyi formada davranan milli dövlətin qloballaşma prosesi ilə birlikdə «nəzarətçiləri» çoxalmışdır. İndi beynəlxalq qurumlar insan hüquqları, azadlıqlar, vətəndaş cəmiyyəti, demokratiya, plüralizm və rifah dövləti kimi anlayışları ortaya ataraq dövlətlərin hüquqi-siyasi həyatına müdaxilə edir, beynəlxalq normalara «riayət etməyən» dövlətlərə müxtəlif təzyiq metodları tətbiq edirlər. Tarixən toxunulmaz qəbul edilən milli üstünlük, müstəqillik və ərazi bütövlüyü kimi anlayışlar kifayət qədər dəyişikliyə uğrayaraq mədəni müxtəlifliyə imkan verəcək ölçüdə işlənməyə başlamışdır. Hal-hazırda sürətlə bir-birini əvəz edən hadisələr bir daha göstərir ki, qloballaşma prosesi təkqütblü (monopolyar) bir yeni dünya düzənini formalaşdırmağa yönəlməkdədir.

Qloballaşma əleyhdarları bu prosesə milli dövlətin öz əhəmiyyətli rolunu itirməsi və xarici müdaxilələrə imkan yaratması aspektindən yanaşaraq, qloballaşmanın insanları təzyiq altında saxladığını, dövlətlərin hakimiyyətinə son verərək, bütün məsələləri imperialist dövlətlərin hegemonluğu altına saldığını, milli dəyərləri məhv etdiyini, gücsüzləri əzdiyini, varlı ilə kasıb arasındakı uçurumu böyütdüyünü, sadəcə transmilli şirkətlərə külli miqdarda qazanc gətirdiyini, bu şirkətlərə inkişaf etməkdə olan ölkələri «boğmaq» imkanı verdiyini və planetin ekoloji tarazlığını pozduğunu irəli sürürlər (14, p. 152).

Qloballaşma tərəfdarları isə bu prosesin müsbət tərəflərini daha çox qabardaraq, bunun planetar təhlükə mənbəyi olan bir çox bəşəri problemlərin həllində yardımçı olacağını iddia edirlər. Onlara görə, məhz qloballaşmanın daha intensiv xarakter almasının nəticəsidir ki, beynəlxalq münasibətlərin başlıca aktorları olan dövlətlər və beynəlxalq təşkilatlar global problemlərin həlli ətrafında birlikdə baş sındırır və səmərəli əməkdaşlıq edirlər. Dövlətlər arasında iqtisadi əməkdaşlığa mane ola biləcək məhdudiyyətlər aradan qalxır, beynəlxalq sərmayə axınlarının (qoyuluşlarının) sərbəst xarakter alması mümkündür. İnsan hüquq və azadlıqlarının təminatı, demokratiyanın inkişafı üçün geniş imkanlar açılır.

Qloballaşmanın ümumbəşəri əhəmiyyət kəsb edən problemlərindən biri bu prosesin ölkələr arasında inkişaf səviyyəsi baxımından olan kəskin fərqə necə təsir etməsi, qloballaşmanın faydalarının ölkələr arasında necə bölünməsi problemidir. Müasir mərhələdə heç bir dövlət həmin proseslərdən kənarda qala bilməmişdir. Lakin getdikcə daha çox dərk edilir ki, bəşəriyyətin inkişafı üçün həyati əhəmiyyət kəsb edən qloballaşmanın faydaları qeyri-bərabər bölüşdürülür. Müasir beynəlxalq sistemdə az saylı inkişaf etmiş sənaye ölkələri aparıcı rol oynayır.

Tədqiqatçıların böyük əksəriyyəti bu qənaətdədirlər ki, qloballaşma elə situasiya yaradır ki, ölkələr ona qeyd-şərtsiz əməl etməli olurlar. Əslində ölkə və qitələrin tədricən bir-birinə yaxınlaşması bəşər tarixində az təsadüf edilən hadisədir. I və II dünya müharibələri, ardınca Soyuq müharibədən sonra dünyada iqtisadi qloballaşma prosesi yenidən sürətləndi. İnformasiya, telekommunikasiya və başqa sahələrdə baş verən inqilabi dəyişikliklər bu prosesi gücləndirdi (23, s. 42). Bu da öz növbəsində iqtisadiyyatın qloballaşmasına mühüm təsir etdi. Transmilli korporasiyalar və QHT-lər çox asan yolla milli sərhədləri keçir və

inkişaf etməkdə olan ölkələr üzərində nəzarəti ələ keçirirlər. Nə milli hökumətlər, nə də yerli hakimiyyətlər artmaqda olan qarşılıqlı asılılığın doğurduğu problemləri aradan qaldırmağa qadirdirlər. Qloballaşmanın 100 il əvvəlki xarakterindən fərqli olaraq indi bu prosesin arxasında konkret qüvvə faktoru dayanır. Beynəlxalq sistemin başlıca aktoru olan ABŞ hərbi və iqtisadi cəhisini qloballaşma istiqamətinə yönəldir.

Praktiki olaraq dünyada qloballaşma dedikdə ilk olaraq müxtəlif iqtisadiyyatlar arasında hər hansı baryerin aradan qaldırılması başa düşülür. Qloballaşma suveren dövlətlər arasındakı maneələri yumşaltmaqla həm də onlarda daxili sosial münasibətləri dəyişdirir (20, c. 91). O, mədəni tabunu dağıdır, hər cür partikulyarizmi rədd edir, qeyri-effektivliyi cəzalandırır və beynəlxalq effektivlik cəhdlərini “mükafatlandırır”. Həqiqətən də, hazırda elə bir vahid beynəlxalq sistem formalaşır ki, ilkin texnoloji yenilikləri və müsbət dəyişiklikləri anındaca qiymətləndirir. Artıq “XXI əsrdə inkişaf edəcək modernizasiya prosesləri milli həyatın ayrılmaz hissəsinə çevriləcəkdir” (1, c. 16). Qloballaşma hökumətləri milli iqtisadi siyasəti qonşuların və potensial rəqiblərin tələbatı və arzuları ilə harmonikləşməyə məcbur edəcəkdir.

Qloballaşma ideoloqlarının fikrincə, indiyədək dünyanın iqtisadi və siyasi sisteminin müxtəlif formalarının sınaqdan keçirilməsinə baxmayaraq ABŞ daha düzgün yol seçmişdir. “ABŞ-ın təklif etdiyi qlobal sivilizasiya modeli qlobal idarəçiliyin xüsusi mexanizmini yaradır” (19, c. 60). Qlobal sivilizasiya modelində dünya bazarının qanunlarına bütün dövlətlər və xalqlar tabe olurlar. Bu problemə əlaqədar iki yanaşma formalaşmışdır: (6, s. 52)

Birincisi, qloballaşma qərbləşməyə nisbətən daha geniş prosesdir. Bütün praktiki mənalarda müasirləşmə prosesinə bərabərdir. A.Giddens, R.Robertson, M.Olbrou və başqaları bu nəzəri düşüncələri, müdafiə edirlər. Şərqi Asiya ölkələri inandırıcı şəkildə sübut etmişdir ki, müasirləşmə imkanları və inkişaf qərbləşmə olmadan da mümkündür.

İkinci yanaşmaya görə qloballaşma modernizmin alobal (arxa fon) diffuziyasından başqa bir şey deyildir. Robert Gilpin qloballaşmanı sadəcə olaraq genişlənməkdə olan amerikan dünya qaydalarının əlaməti hesab edir. A.Kallinos və bir sıra digər tədqiqatçılar müasir proseslərdə Qərb imperializminin yeni fazasını görür ki, burada da milli hökumətlər inhisarçı kapitalın agentlərindən başqa bir şey deyildir. N.Qleyzorun fikrincə, qloballaşma Qərb tərəfindən tənzimlənən informasiya və

əyləncə vasitələrinin ümumdünya miqyasında genişlənməsidir ki, bu da öz növbəsində həmin informasiyanın daxil olduğu məkanların milli dəyərlərinə mühüm təsir göstərir. İkinci yanaşmanın tərəfdarları mədəniyyətin qloballaşmasından danışarkən, Qərb mədəniyyətinin digər mədəniyyətlərə təsirini nəzərdə tuturlar.

Lakin başlıca problem bu və ya digər məsələnin necə verilməsində deyildir. Qeyri-qərb dünyası qərbləşməyə məruz qalmadan qloballaşma fazasına daxil ola bilərmə? Effektiv qərbləşmənin sivilizasiya əsasları xatirinə onlar öz mədəniyyətlərindən imtina edə bilərmə? Modernləşmə ilə bağlı mübahisələrdə kim haqlıdır? Reallıq onu göstərir ki, qloballaşma dünyanın ən çox inkişaf etmiş hissəsi ilə inkişaf etməkdə olan hissəsinin konsolidasiyasına gətirib çıxara bilər. Amerika nəzəriyyəçilərindən G.Modelski və U.Tomsonun da təsdiq etdiyi kimi XXI əsrdə “möhkəm nüvə” – ABŞ və Avropa Birliyi ətrafında demokratik ittifaqların rekonfigurasiyası baş verməlidir. ABŞ və Avropa Birliyinin tərəfdaşlığı XXI əsrdə qloballaşmış dünyanın fundamental strukturunu müəyyənləşdirəcəkdir.

Beləliklə, qloballaşma prosesinin inkişaf istiqamətlərini təhlil edən tədqiqatçılar onun mahiyyətindən çıxış edərək, sosial həyata və beynəlxalq münasibətlərə təsirini də fərqli rakursdan qiymətləndirir.

Məşhur amerikalı politoloq R.Keohane və C.Nay belə bir fikri əsaslandırırırlar ki, qloballaşmanın təsiri ilə sadə qarşılıqlı asılılıq mürəkkəb qarşılıqlı asılılığa çevrilmişdir (12, p. 126). Oların fikrincə, iqtisadi və siyasi maraqlar o qədər əlaqələnməmişdir ki, artıq böyük dövlətlərin münaqişəsi qeyri-mümkündür. T.Fridment də qeyd edir ki, gələcəyin qloballaşmasını insan fəaliyyətinin bütün sisteminin fundamenatal şəkildə yenidən formalaşdırılması kimi təsəvvür etmək mümkündür. “Qarşılıqlı asılılıq və onunla birlikdə liberal demokratiyanın mütləq hakimiyyəti müharibəni istisna edir. Lakin bu hadisə bir az gec, 2050-2100 illərdə baş verəcəkdir” (21, p. 257).

C.Rosenau və A.Giddens kimi tədqiqatçılar isə hesab edir ki, proseslərin inkişafı dövlətdən və cəmiyyətdən daha böyük qarşılıqlı asılılığa, qeyri-sabit dünyaya, sosial və siyasi dəyişikliyə, müasir cəmiyyətin inkişafının və dünya nizamının qlobal mahiyyətinə tədrici adaptasiya olunmasını tələb edir. Qloballaşma köklü dəyişikliklərə məruz qalmaqdir, cəmiyyətin və iqtisadiyyatın kütləvi şəkildə təkamülüdür. Onun mahiyyəti gözlənilməz dəyişikliklər, başlıca

xarakteristikası isə yeni ziddiyyətlərin əmələ gəlməsidir. Onlar qloballaşmada uzunmüddətli prosesi görürlər.

Müasir beynəlxalq münasibətlərin təhlili göstərir ki, qloballaşma suveren dövlətlərə öldürücü zərbə vurmaqdadır. “Qloballaşma nəticəsində dövlət artıq həlledici aktor olmaq funksiyasını itirməli olacaqdır” (22, p. 90). Transmilli şirkətlər və bankların simasında qlobal bazar qüvvələri dövlət üzərində və beynəlxalq münasibətlərdə güclü təsir qüvvəsinə malik olur. Qloballaşma çərçivəsində sosial institutlaşmanın yeni forması yaranır və milli dövlətləri əvəz edir. XXI əsrdə qlobal bazar suverenliyin əsasını sarsıdır. Bazar milli hökumətlərin fəaliyyət sahəsini daraldır, dövlətlərə maneə üçün daha az məkan verir. Eyni zamanda qloballaşma demokratik nəzarəti də zəiflədir, qanunları milli parlamentlər deyil, azad bazar müəyyənləşdirməyə başlayır.

Bəzi tədqiqatçılar hesab edirlər ki, iqtisadi qloballaşmanı siyasi qloballaşma izləyir. Bu da öz növbəsində vahid dünya idarəçiliyinin yaranmasına gətirib çıxaracaqdır. Xüsusilə, təhsil sisteminin ümumi səviyyədə yaxşılaşması ilə əlaqədar iqtisadi artım əksər ölkələri qloballaşmanın faydasına inandıracaqdır. 2050-2080-ci illərdə ümumdünya həmrəyliyi dünyanı federasiya səviyyəsinə qədər yüksəldəcəkdir” (25, c. 115).

Lakin mütəxəssislərin heç də hamısı qloballaşmanın dünya üçün faydalı olacağına inanmır. Dünya ölkələrində, həmçinin ABŞ-da qloballaşma əleyhinə güclü müxalifət yaranıb inkişaf edir. Onlara görə inteqrasiya olunmuş dünya zorakılığa əsaslanan rejimlərin təsirinə düşmək təhlükəsi altında qala bilər.

Tədqiqatçıların yanaşmalarını və proseslərin inkişaf dinamikasını ümumiləşdirərək, qloballaşmanın bütün müsbət keyfiyyətləri ilə yanaşı, neqativ nəticələr doğura biləcək bir sıra ümumi istiqamətlərini qeyd etmək mümkündür.

Birinci istiqamətin əsas ideyası budur ki, müasir qüdrətli dövlətlər qloballaşmanın müxtəlif səviyyəsinə baxmayaraq özünün hərbi və iqtisadi potensialını qoruyub saxlayacaqdır. Milli və etnik ənənələrin də qorunub saxlanması bu qəbildəndir (24, s. 71). Eyni zamanda, transmilli şirkətlərin və bankların da müstəqilliyini şübhə altına almaq lazımdır (23, s. 74). Onların kosmopolitliyinə baxmayaraq, qərargahların harada olması, kimə vergi verməsi, hansı dövlətə məxsus olması sirr deyildir.

İkincisi, ABŞ faktiki olaraq qlobal iqtisadiyyat ideyasını bir çox hallarda təzyiq metodları ilə həyata keçirir. Nəticədə digər iqtisadi güc mərkəzləri məhv olmaq təhlükəsi ilə üzləşir. Bu isə modernizasiya prosesinin qeyri-düzgün qiymətləndirilməsidir.

Üçüncü istiqamət böyük sosial-iqtisadi məsələləri qloballaşma prosesinin təzahürü kimi başa düşür. P.Xrist və U.Tompson beynəlxalq iqtisadiyyatın inkişafına istiqamətlənən qloballaşmanı mif hesab edirlər. Digər Amerikan alimləri R.Keoxane və C.Nayın fikrincə, qloballaşma mövcud qlobal qeyri-bərabərlik problemini ortadan qaldırmır, üçüncü minillik üçün zənginlik və yoxsulluq iyerarxiyasını ləğv etmir. O, iri istehsalçılar üçün əlavə imkanlar yaradır. C.Qrey isə hesab edir ki, qloballaşma səhv və zərərli siyasi layihə olub, qlobal iqtisadi və maliyyə institutlarına ifrat dərəcədə təsir göstərir (18, p. 110). Zəif dövlətlər qloballaşmanın təsiri altına düşərək qurbana çevrilirlər. Milli hökumətlər siyasi, sosial və hərbi hakimiyyəti beynəlxalq təşkilatlarla, biznes dairələri ilə bölüşdürməyə başlayırlar.

Tədqiqatçıların bir qrupu isə qeyd edir ki, qloballaşmanı həmişə müdafiə etmək çətin olacaqdır. Çünki dünya iqtisadiyyatı yalnız kapital sahiblərinin maraqlarına xidmət göstərir. Bu isə ənənəvi iqtisadi sistemlərin süqutu, hökumətlərin imkanlarının azalması hesabına baş verir. Qloballaşma üçün hər hansı ölkənin siyasi quruluşunu necə olması əhəmiyyətli deyildir, yalnız onun məqsədlərini həyata keçirmək üçün sabitlik lazımdır.

P.Byukemen kimi bir sıra Qərb alimləri təcridçilik mövqeyini müdafiə edirlər. Onlar qloballaşmanı azad amerikan kapitalinin ucuz işçi qüvvəsi olan ölkələrə axını kimi başa düşürlər. Bu isə ölkədə işsizliyin artmasına səbəb olur, iqtisadiyyatı dağıdır, son nəticədə isə ABŞ-ın beynəlxalq mövqeyini zəiflədir. Bu mənada P.Byukemen ABŞ-ın kommunizmi əvəz etdiyini sübut etməyə çalışır (11, p. 798).

C.Qrey kimi nəzəriyyəçilər isə belə hesab edirlər ki, qloballaşma öz qaydalarını uzun müddət diqtə edəcəkdir. Məqsəd isə bütün dünyanı nizamsız və anarxik bir vəziyyətə gətirməkdir (26, p. 21). Digər tərəfdən, qloballaşma sürətlə müflisləşməyə apara bilər. Çünki qloballaşma prosesində dövlətçilik faktoru nəzərə alınmır, dövlət öz əhalisinin qlobal iqtisadi proseslərin asılılığı altına düşməsinə maneçilik törədə bilmir. Dövlətlər ya maneələr yaradırlar ki, özlərini müdafiə etsinlər, yaxud da əməkdaşlıq edirlər ki, nəzarəti əllərində saxlasınlar.

Beləliklə, qloballaşma istər dünya miqyasında, istərsə də ölkə daxilində keyfiyyətə yeni münasibətlər sisteminin formalaşmasına yol açmışdır. Beynəlxalq münasibətlərin liberallaşması eyni tipli qanunlarla idarə olunan, vahid və yekcins qlobal məkanının yaranmasını sürətləndirir. İqtisadiyyatın dövlət tənzimlənməsi nəticəsində ölkələrarası mövcud maneələr getdikcə aradan qaldırılacaqdır.

Qloballaşma prosesinin inkişaf dinamikası ilə bağlı tədqiqatları təhlil etdikdə aydın olur ki, onun ilk olaraq nə zaman başlaması ilə bağlı birmənalı yanaşma yoxdur. Bu isə qloballaşmanın qeyd edilən iqtisadi, siyasi, mədəni və sosial sahələrdə özünü göstərən genişmiqyaslı bir struktura sahib olmasından irəli gəlir. Hər hansı bir insan cəmiyyəti və ya mədəniyyətin başqa bir cəmiyyət və ya mədəniyyətlə qarşılaşması və təmas yaratması anlamında qloballaşma bəlkə də bəşər tarixi qədər qədimdir. Lakin yuxarıda toxunduğumuz çərçivədə qloballaşma daha çox yeni bir prosesdir. Bu prosesin yeni olan istiqaməti cəmiyyət və keyfiyyət dəyişiklikləridir. Tarixin bütün dövrlərində ölkələr, mədəniyyətlər və sivilizasiyalar arasında müxtəlif səviyyələrdə əlaqələr olmuş, lakin qlobal kommunikasiya sisteminin inkişafı ilə dünyanın insan əli çatmayan bir nöqtəsinin belə qalmaması və ən əsası qlobal ortaqlar dəyərlər və standartlar yaradılması və beynəlxalq qurumların milli məsələlərə müdaxilə etmə imkanı əldə etməsi anlamında qloballaşma XX əsrdən etibarən daha çox özünü göstərən bir hadisədir.

XIX əsr utopiklərinin proqnozlarını da qlobal ölçüdə dəyərləndirmək mümkündür. Prodonun “dünya federasiyası” proqnozu, Marksın “proletariat beynəlmilləçiliyi” düşüncəsi də qloballaşmadır. 1848-ci ildə yazdığı “Kommunist manifesti”ndə Marksın “yerli və milli səviyyədə özünə yetərli olmaqdan yan keçən xalqlar, universal olaraq qarşılıqlı asılılığı mənimsəyirlər” şəklindəki dəyərləndirməsinin müasir dövrdə qloballaşma olaraq müəyyənləşdirdiyimiz prosesi ifadə etdiyi aydındır (13, s. 142).

Professor S.Xəlilova görə, qloballaşmanın tarixinin insan cəmiyyətinin tarixi qədər qədim olduğunu iddia etmək doğru yanaşma hesab edilə bilməz. Bəşəriyyətin ibtidai icma quruluşundan başlayaraq ailə, tayfa, millət və milli dövlət kimi inkişaf pillələrini yaşaması təbii bir tendensiya və bu, fərdi insan mahiyyəti ilə ümumi insan mahiyyətinin eyniliyindən qaynaqlanır.

«İndi qloballaşma adı altında baş verən proseslər əslində birqütblü dünyanın mütləqiləşdirilməsi və milli dövlətlərin vahid bayraq altında sıraya düzülməsi, bir dilin başqa dilləri, bir siyasi iradənin başqa siyasi iradələri, bir iqtisadi marağın başqa iqtisadi maraqları sıxışdırıb çıxarması ilə müşayiət olunur» (10, s. 196-197).

Yəni bir çoxları tərəfindən cəmiyyətin inkişafında təbii və ən son mərhələ kimi təqdim olunan qloballaşma, əslində ictimai sifariş deyil, daha çox subyektiv meyllərin və iradənin məhsuludur. Professor S.Xəlilov qeyd edir ki, cəmiyyətin sadalanan inkişaf mərhələləri və bu inkişafa uyğun olaraq insanların müəyyən etdikləri idarəçilik formaları «ictimai saziş» ilə meydana çıxmışdır. Bu məntiqlə məsələyə yanaşdıqda isə o, qloballaşmanın əsas göstəriciləri və katalizatorları rolunu oynayan beynəlxalq təşkilatların, transmilli şirkətlərin, beynəlxalq hüquq normalarının da ictimai sifariş kimi formalaşmasının, cəmiyyətin bütün təbəqələrinin və ya bütün xalqların maraqlarını (nisbi də olsa) eyni dərəcədə qorunmasının gərəkli olduğunu irəli sürür.

Qloballaşma, heç şübhəsiz hər şeydən önsə, davamlı hərəkətdə və inkişafda olan beynəlxalq münasibətlər sisteminin çatdığı son mərhələni səciyyələndirməkdədir. Tarix boyunca güc mərkəzlərinin davamlı yerdəyişməsi şəklində inkişaf edən beynəlxalq sistem, artıq yalnız dövlətlər və onların arasındakı münasibətlərdə bir struktur olmaqdan çıxaraq, güc və təsirləri getdikcə artmaqda olan yeni global aktorları əhatə edən sistemə çevrilməkdədir.

Qloballaşmaya stimül verən proseslərin önündə isə, regionallaşma və integrasiya hadisələri gəlməkdədir. Transmilli istehsal, ticarət və maliyyə əlaqələrinin inkişafı qloballaşmanı sürətləndirdiyi kimi, eyni zamanda bənzər xüsusiyyətlərə sahib olub və eyni coğrafi bölgədə yerləşən ölkələri güc birliyinə və aktiv regional əlaqələr qurmağa vadar etmişdir. Məsələn, siyasi baxımdan regional integrasiya üçün ən əsaslı nümunənin Avropa Şurası çətiri altında formalaşdığını göstərmək mümkündür. Avropa Birliyi isə, iqtisadi integrasiya ilə başlayıb, getdikcə siyasi və mədəni sahələri də əhatə edərək, integrasiyanın və öz struktur formasının vahid uğurlu nümunəsini yaratmışdır.

Qloballaşma prosesinə təkan verən əsas proseslər sırasında beynəlxalq iqtisadi münasibətlərin inkişafı və transmilli korporasiyaların geniş ölçüdə kök ataraq yayılması da şübhəsiz önəmli yerə sahibdir.

Lakin müasir dövrdə yenə də qloballaşma prosesinin gələcəyi ciddi mübahisə və diskussiya mövzusu olaraq qalmaqdadır. Bu prosesin daşdığı qeyri-müəyyənlik və risklər onun gələcəyi ilə bağlı proqnozlar verməyi də çətinləşdirmişdir. Qloballaşmanın geriye dönməsinin qeyri-mümkün olduğu və dinamik inkişaf edərək genişləndiyini iddia edənlərin qarşısında, qloballaşma hadisəsinin getdikcə dərinləşməsinə paralel olaraq, milliliyin, millətçiliyin və milli dövlətin güclənəcəyini irəli sürən görüşlər də geniş tərəfdar qazanmaqdadır.

Qloballaşma hadisəsi, iqtisadi, siyasi, sosial və mədəni sahələrdə son dövrlər yaşanan sürətli bütünləşmə və bənzərləşmə prosesini ifadə etməklə, siyasi strukturlarda da köklü yenilikləri özü ilə gətirmişdir. Bu dəyişikliklər istər beynəlxalq sistemdə, istərsə də milli səviyyələrdə yeni idarəçilik modellərini zəruri etmiş, milli dövlətin ənənəvi strukturunda, səlahiyyət və vəzifələrində transformasiyaya yol açmışdır.

Qloballaşma nəticəsində demokratiya, insan hüquqları, azadlıq, ətraf mühitin qorunması kimi fundamental dəyərlər universal keyfiyyət qazanmış, bütün səviyyələrdə idarəetmə aparatı kimi dövlət də bu proseslərin davamlı təzyiqi altında yenidən formalaşmağa başlamışdır. Bu çərçivədə dövlətin rolunun azalması, tənzimləmə siyasətini yerinə yetirmə qabiliyyətinin zəifləməsi, özəlləşdirmə, sosial islahatlar, sosial – iqtisadi siyasətlərin dəyişməsi kimi strategiyalar ölkələrin siyasi prioritetlərinə çevrilmişdir.

Eyni zamanda, milli dövlətin ənənəvi siyasət vasitələri getdikcə zəifləmiş, dünyada bütün sahələrdə inteqrasiyanın dərinləşməsi ilə siyasi hakimiyyətin qlobal qurumlara və lokallaşma meyillərinin güclənməsi ilə lokal parçalara doğru dağıdılması nəticəsində milli dövlət iki istiqamətli bir təzyiqə üz-üzə qalmışdır. Bunun qarşısında açıq şəkildə geri çəkilmə dövlətin yenidən formalaşdırılması (strukturlaşdırılması) da qaçılmaz bir reallığa çevrilməkdə, xüsusilə qloballaşmanın əsas dinamikasını təşkil edən texnoloji inqilab, formalaşmış dövlət ierarxiyaları, təşkilati strukturları, idarəetmə prosesləri və xidmət formaları üzərində böyük təzyiqlər yaratmaqdadır. Bu inkişaf, heç şübhəsiz idarəetməyə, daha geniş mənada beynəlxalq idarəçiliyin formalaşmasına da təsir göstərməkdədir. Milli idarəetmənin sıxışdırılması ilə yanaşı, cəmiyyətin idarəçilik anlayışındakı dəyişikliklər, idarəetmənin demokratikləşdirilməsi və şəffaflaşma bu zaman önə çıxan başlıca meyillərdir.

Qloballaşma prosesi ilə birlikdə yaşadığımız dünya sürətlə dəyişsə də, bu dəyişikliklər özünü heç də bütün ölkələrdə eyni müqyasda göstərmir. Xüsusilə maliyyə bazarlarındakı sərbəstləşmə və texnoloji sahədə baş verən yeniliklərin təsiri ilə yayılan qloballaşma inkişaf etmiş və inkişaf etməkdə olan ölkələrdə fərqli sürətlərdə baş verir və fərqli anlamda (qavrayışda) qəbul olunur.

Beləliklə, qloballaşma prosesinin nəticəsi olaraq, dünya iqtisadiyyatında dinamizm artmış, beynəlxalq sistemdə qeyri-bərabər inkişaf sürətlənmiş və qlobal sistemin qeyri-sabitliyi güclənmişdir. Bununla yanaşı, beynəlxalq münasibətlər sistemində aktorların rolu və funksiyaları dəyişmiş, qlobal və regional səviyyəli integrasiya prosesləri nəticəsində rəqabətin xarakteri də dəyişmiş və güclənmişdir. Eyni zamanda, ayrı-ayrı ölkələrin mədəni kimliyi (identikliyi) ortadan qalxmağa başlamışdır.

Qloballaşma əleyhdarlarını ən çox narahat edən məsələ də məhz yuxarıda sadalanan proseslərin ölçüyəgəlməz dərəcədə sürətlə, dinamik olaraq baş verməsi və bu çərçivədə beynəlxalq münasibətlərin bütün aktorlarının maraqlarının nəzərə alınmamasıdır. Ona görə də antiqloballaşmanın mənbəyi qloballaşma prosesinin öz daxili ziddiyyətlərinin məhsulu kimi ortaya çıxmışdır. Qlobal səviyyədə yaşanan problemlər qarşısında bu məsələlərin həllində milli və beynəlxalq miqyaslı qurumların tövsiyə etdikləri çıxış yollarının o qədər də müsbət təsirə malik olmaması bir çox dövlətləri yeni həll yolları üzərində düşünməyə və hətta ümumi iqtisadi və siyasi sistemə yenidən baxmağa vadar etmişdir. İndi bu mürəkkəb və heç də birmənalı olamayan prosesin perspektivləri bizim hamımızı düşündürür. Qloballaşma dövlətlərin sabit inkişafının, bütövlüyünün və idarəetmə sisteminin stabilliyinin təmin olunmasına, iqtisadi münasibətlərdə ayrı-seçkiliyin aradan qaldırılmasına, xalqların rifah halının yüksəldilməsinə kömək etməlidir. Eyni zamanda, qloballaşma adı altında xalqlara zidd olan, milli mentalitetə xas olmayan dəyərlər aşılammalıdır.

Azərbaycanın yerləşdiyi geosiyasi məkan güc mərkəzlərinin maraqlarının toqquşduğu başlıca nöqtələrdən biri hesab olunduğundan qloballaşmanın özü ilə gətirdiyi transformasiya proseslərinin ən çox təsir göstərə biləcəyi bölgədir. Bu baxımdan, qloballaşmanın sürətlənməsi Azərbaycanın iqtisadi, hərbi-siyasi və mədəni cəhətdən müstəqil dövlət

kimi statusunun qorunub saxlanması, gücləndirilməsi, onun dünya dövlətləri arasında yeri və rolu məsələsini aktuallaşdırır.

Qloballaşmanın daha çox nəhəng növlətlərin maraqlarının təmin olunmasına istiqamətləndirilməsi, kosmopolitizmə qucaq açması şəraitində mütləq şəkildə öz milli-mənəvi dəyərlərimizə bağlılıq daha da güclənməlidir. Çünki qlobal informasiya şəbəkəsinin formalaşması istə-istəməz müxtəlif milli mədəniyyətlərin qarşılıqlı təsirinə yol açmışdır. Mədəniyyətlərarası qarşılıqlı təsir isə yalnız bir mədəniyyətin digəri üzərində dominant mövqeyə keçmədiyi halda mənfi nəticə doğurmayacaq əksinə, mədəni zənginliyə gətirib çıxaracaqdır. Lakin mədəni inteqrasiya tərəflərdən birini getdikcə aşınmaya istiqamətləndirirsə, nəticədə milli mədəniyyət hakim mədəniyyətin içində assimilyasiya olunmağa başlayır.

Azərbaycanın dövlət siyasəti səviyyəsində mədəniyyətlərarası dialoqa, milli mədəniyyətlərin qarşılıqlı təbliği və tanınmasına üstünlük verməsi xalqımızın tolerantlığının, zəngin intellektual sərvətini digər xalqlarla paylaşmağa meylli olmasının göstəricisidir. Lakin hazırda qloballaşmanın gətirdiyi imkanlardan istifadə edərək bəzi dövlətlər əxlaqi, milli, hətta fərdi olan xüsusiyyətləri də təcridcən sıxışdırılıb aradan çıxarmaq istiqamətində fəaliyyət göstərir. Hər kəs sanki eyni düşüncə və əxlaqi prinsiplər əsasında yaşamağa məhkum edilir. Mədəni qarşılıqlı təsir əvəzində daha çox öz mədəniyyətini sistemli şəkildə digər mədəniyyətlərə “calaq etmək” siyasəti yürüdülmür. Bu siyasət son nəticədə milli mədəniyyət konsepsiyaları olmayan ölkələrdə mövcud dəyərlər sisteminin inkişafını əngəlləməklə yanaşı, onu “dəyişməyə” məcbur edir və mədəni homogenləşməyə səbəb olur.

Belə bir şəraitdə, informasiya və kommunikasiya texnologiyalarının verdiyi imkanlardan da faydalanaraq, milli təhsil sisteminin, milli iqtisadi infrastrukturun və ümumiyyətlə, milli təfəkkürün formalaşmasını böyük sürətlə həyata keçirmək lazımdır. Bu prosesin sürəti və keyfiyyəti qloballaşmanın sürəti ilə tərs-mütənəsisb olmamalıdır. Xüsusilə, iqtisadi münasibətlərdə xammal mənbəyi deyil, istehsalçı funksiyasına yiyələnmək, neft sənayesi üzərində çoxsahəli iqtisadi struktur yaratmaq, təhsilin iqtisadiyyatını formalaşdırmaq zəruridir. Əks təqdirdə, Azərbaycan yeni müstəmləkəçi dövlətlərin xammal mənbəyi kimi geosiyasi və geoiqtisadi hədəfində qalacaqdır. Belə bir vəziyyət isə ölkəmizin milli maraqlarına ziddir.

Beləliklə, qloballaşmanın təsiri və nəticələri də bu prosesin iştirakçısı olan hər bir dövlətin aktual qlobal dəyərlərə yaxınlığına, elastikliyinə və müqavimət gücünə görə dəyişə bilər. Öz mədəniyyətini rədd edib, tamamilə qlobal mədəniyyətə bağlanmaq, yaxud əksinə, öz mədəniyyətinin daxilinə qapanıb dünyaya arxa çevirmək ifrat münasibət kimi qəbul olunduğundan, mədəni dəyərlərini itirmədən dünya dəyərləri ilə bütünləşməni təmin etmək, onun sintezini yaratmaq zərurəti ortaya çıxmışdır. Qlobal mədəniyyətin daxilində özünəməxsusluğunu itirmədən yaşaya bilmək imkanına malik olan mədəniyyətlərin texnoloji imkanlardan istifadə edərək beynəlxalq səviyyədə öz informasiya və kommunikasiya şəbəkələrini yaratmaq imkanı vardır.

Ədəbiyyat:

1. Барулин В.С. Социальная философия: Учебник. Изд. 2-е. М.: ФАИР-ИПРЕСС, 2000, 560 с.
2. Clive C. "Globalization and its Critics." *Economist*, Vol. 360, Issue 8241, (9/29). 2001, pp. 19-34.
3. Əlibəyli H. "Qloballaşma klassik və yeni müstəmləkəçilik müstəvisində", *Hüquq problemləri*. №2 (4) 2007, s. 3-11.
4. Fukuyama F. "The End of History and the Last Man" Free Press – 1992, p.446.
5. Gerbier B. Kapitalizmin Bugünkü Aşaması Olarak Jeo-Ekonomik Emperyalizm, Küreselleşme mi Emperyalizm mi?: Piyasa Efsanesinin Çöküşü, Der. F.Başkaya, Ütopya Yayınları, Ankara-1999, 348 s.
6. Gönlübol M., Uluslararası politika, Ankara – 2000, Siyasal Kitabevi, 564s.
7. Held D. McGrew A. Goldblatt D. Perraton C. «Global Transformations: Politics, Economics and Cultures», Polity Press, Chambridge-1999, pp. 2-4.
8. Huntington S. «America's Chainging Strategic Interests», *Survival*, Vol. 33, Issue 1 January 1991, pp. 3 – 17.
9. Huntington S. *The Clash of Civilizations and Remarking of World Order*. New York, 1996, p. 367.
10. Xəlilov S. «Şərq və Qərb: ümumbəşəri ideala doğru (Fəlsəfi etüdlər)». «Azərbaycan Universiteti» nəşriyyatı., Bakı-2004, 623 s.

11. Kaiser K. "Transnational Politics: Toward a Theory of Multinational Politics", International Organization, Vol. 25, No. 4, Autumn 1971, pp. 790-817.
12. Keohane R., Nye J. Power and Interdependence, Longman; 3 edition, July 20, 2000, p. 352.
13. Koçdemir K. "Avrupa Birliği Hukuku ve Mahalli İdareler", Türk İdare Dergisi, 2000, 428 s.
14. Llosa M. Global fortune: the stumble and rise of world capitalism, Cato Institute, 2000 – Business & Economics, Washington-2000, p. 295.
15. Məmmədzadə İ. Qloballaşma və müasirləşmə şəraitində fəlsəfənin aktuallığı haqqında. B.: "Təknur", 2009. 226 s.
16. McLuhan M. Global Köy 21. Yüzyılda Yeryüzü Yaşamında və Medyada Meydana Gelecek Dönüşümler (The Global Village), İstanbul-2001, 320 s.
17. Therborn G. «Into the 21st Century The New Parameters of Global Politics», New Left Review, №10, July-August 2001, pp. 87-110.
18. Rodrik D. "Sense and Nonsense in the Globalization Debate", Foreign Policy, Summer 97 (1997b), No:107, pp.19-37.
19. Новая технократическая волна на Западе, Антология, Изд: Прогресс, 1986, 456 с.
20. Панарин А. Искушение глобализмом. М.: ЭКСМО-Пресс, 2002, с. 416.
21. Rosenau J. A Pre-Theory Revisited: World Politics in an Era of Cascading Interdependence International Studies Quarterly, Vol. 28, No. 3 (Sep., 1984), pp. 245-305.
22. Strategic Survey 1994-1995, Oxford University Press, USA; September 28, 1995, p. 268.
23. Şükürov A. Qloballaşma : mahiyyəti və perspektivləri. B.: Adiloğlu, 2001. 171 s.
24. Toffler A. Yeni Güçler Yeni Şoklar, İstanbul, Altın kitaplar – 1992, 464 s.
25. Василенко И.А. Политическая глобалистика: Учебное пособие для вузов. М.: Логос, 2001, 360 с.
26. Wesson R. International Relations in Transition, Prentice Hall College Div, 1989, p. 435.

Samir Həmidov

Milli-etnik kimliyin formalaşmasının mifik aspektləri haqqında (Ermənistan Azərbaycan münaqişəsi kontekstində)

Giriş: 1994-cü il mayın 12-də, Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzkar müharibəsinin dayandırılması – atəşkəs haqqında, münaqişə tərəfləri arasında bəyannamə qəbul edildi. Ateşkəsin əldə olunmasından sonra münaqişənin sülh yolu ilə tənzimlənməsi istiqamətində on səkkiz il ərzində göstərilən səylərə rəğmən Azərbaycan torpaqları işğaldan azad olmamışdır. Münaqişənin sülh yolu ilə tənzimlənməsi prosesinin nəticəsiz qalması bir çox səbəblərlə yanaşı, həm də erməni tərəfinin mürəkkəb tarixi-psixoloji təkamülü və siyasi vəziyyəti ilə bağlıdır. Bu məqalədə bizim məqsədimiz Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzkar, işğalçı və soyqırım siyasəti aparmasının bəzi tarixi-psixoloji və siyasi səbəblərini araşdırmaq, münaqişənin ilkin təşəkkülü mərhələsində xarici amillərin roluna diqqət çəkmək və əldə olunan nəticələr əsasında münaqişənin müasir tənzimlənməsi prosesinə yardım edəcək təklif və tövsiyələr irəli sürməkdən ibarətdir.

Erməni xalqının faciəsi

Böyük dövlətlər beynəlxalq nüfuz və təsir imkanlarını genişləndirmək və bir-birlərini zəiflətmək məqsədilə tarixin müxtəlif mərhələlərində hərbi gücün tətbiqindən başlayaraq yeni ideologiyaların yayılmasınadək çeşidli vasitələrdən istifadə etmişdilər. XVIII- XIX əsrlərdə bu vasitələr sırasına daha biri əlavə olundu. Bu vasitə bütöv bir xalqda ətraf aləmə münasibətdə düşmənçilik ideologiyasının formalaşdırılması və ondan qonşu xalqlara qarşı, habelə böyük dövlətlərarası rəqabətdə istifadə edilməsi idi.

Böyük Britaniyalıların kinayə ilə “qoca xəstə” adlandırdıqları Osmanlı imperiyasının zəifləməsi, onun nəzarətində olan əraziləri ələ keçirmək üstündə böyük dövlətlərin arasındakı rəqabətin kəskinləşməsinə zəmin yaratdı. Böyük Britaniya,Fransa,Rusiya və daha sonra bu dövlətlərə qoşulan Almaniya arasında kəskinləşən geosiyasi

rəqabət kontekstində Osmanlı imperiyasının təbəələri olan ermənilərdən bir vasitə kimi istifadə edilməyə başlandı.

Yaxın şərq regionuna daha yaxın olan və burada daha ciddi maraqlara malik olan Rusiya geosiyasi rəqibi Osmanlı imperiyasını zəiflətmək və öz təsir dairəsini genişləndirmək məqsədilə 1877-78-ci il rus-türk müharibəsini yekunlaşdıran San-Stefano sülh sazişinə ermənilərlə bağlı xüsusi paraqraf daxil etdi. XVI-cı paraqrafa görə, Türkiyə erməni vilayətlərində dərhal lazımı islahatlar keçirməli idi və həmin işlər görülməyə qədər rus qoşunları Asiya Türkiyəsində işğal etdikləri torpaqları öz əllərində saxlamaqda davam edəcəkdilər. (5, s. 9)

Lakin Rusiyanın qlobal rəqibi olan Böyük Britaniya onun Osmanlı imperiyasında mövqelərinin möhkəmlənməsinə və tədricən Avropanı Hindistanla bağlayan və Yaxın Şərqdən keçən strateji yolları nəzarətə götürməsinə imkan verməmək üçün Berlin konqresində (1878 il) San-Stefano sülh müqaviləsinə müəyyən dəyişikliklər etdi. Bu dəyişikliklər həmçinin erməni məsələsinə aid idi. Böyük Britaniya Türkiyə daxilindəki “erməni məsələsinin” Rusiyanın nəzarətindən çıxararaq Berlin konqresinin əsas iştirakçısı olan altı böyük dövlətə verilməsinə nail oldu.

Təsvir etdiyimiz bu tarixi faktlardan belə nəticəyə qəlmək olar ki, “erməni məsələsi” böyük dövlətlərin xarici siyasi maraqları çərçivəsinə XIX əsrin 70-ci illərinin sonunda daxil olmuşdur. Lakin Böyük Britaniya, Rusiya və digər imperalist dövlətlərin həm dünyanın digər regionlarındakı siyasətinin öyrənilməsi, həm də öyrəndiyimiz regionda bu dövlətlərin yürütdüyü siyasətə dair bəzi mənbələrin araşdırılması bu fikrin əksini sübut edir.

Ümumiyyətlə, Qərb dövlətlərinin Osmanlı dövlətini dağıtmaq siyasəti bu dövlət yaranandan mövcud idi. Əsas hədəflərdən biri, xüsusilə XVIII- XIX əsrlərdə, imperiyanın qərbində yaşayan xristian xalqların azadlıq əldə etməsi idi.

XIX əsrin birinci yarısında Yunanıstanın və bəzi Balkan xalqlarının müstəqillik və ya muxtariyyət əldə etməsindən sonra xalqlararası qarşıdurma yaratmaqda kifayət qədər təcrübə toplayan böyük dövlətlər Osmanlı dövlətinin şərqində yaşayan qeyri-müsəlman xalqlara diqqəti artırdılar. XIX əsrin ortalarından başlayaraq xristian missionerlərin fəaliyyətinin güclənməsi nəticəsində müxtəlif dini məktəblər, mərkəzlər və kilsələr açıldı. Bu təşkilatlar vasitəsilə xristian ermənilər Osmanlı

dövlətinə qarşı mübarizəyə hazırlanırdı. Osmanlı imperiyasında casusluq fəaliyyəti qostərmiş Böyük Britaniyalı Hemşerin xatirələrində yazılır: “1859 - cu ildə Harputda Fırat kolleci açdılar. Bu ən böyük kollec idi. Harput bölgəsində 62 xristian mərkəzi acılmış və 21 kilsə tikilmişdi. 66 erməni kəndinin 62- də missioner təşkilatı qurulmuş, yerdə qalan hər üç kənddə kilsələr tikilmişdi. *Yeddi yaşından yuxarı bütün ermənilər müsəlmanlara düşmən elan edilmişdi* (2, s. 83)

Təsvir olunan mənbədən göründüyü kimi ingilislər, (həmçinin fransızlar və digər avropalılar) ermənilərin dini və etnik hissələrini qızıqdıraraq onları türklərə qarşı kökləyirdilər. *Tanınmış missioner Mariya A. Vest “Romence of Missioner” kitabında yazırdı: “ermənilərin zehnlərində inqilab edərək onları ayağa qaldırdıq”* (2, s. 83). Uzunmüddətli dövlətçiliyi və müvafiq şüuru və təfəkkürü olmayan ermənilər güclü qərb və rus təbliğatı nəticəsində türklərə qarşı təşkilatlanmağa başladılar. Daşnaksütün partiyasının aparıcı üzvlərindən biri olan O.V.Kaçazuni 1914-cu ildə Osmanlılara qarşı vuruşan erməni silahlı dəstələrinə münasibətdə yazırdı: bu erməni xalqının demək olar ki, iyirmi beş il (yuxarıda qeyd olunan tarixi faktlar bu müddətin daha uzun olduğunu sübut edir- S.H.) bəsləndiyi psixolojiyanın təbii və qacılmaz nəticəsi oldu” (6, s. 11).

Beləliklə XIX əsrin ortalarından, xüsusilə Krım müharibəsi ərafəsində Osmanlı imperiyası ərazisində kəşkinləşən Qərb-Rus rəqabətində hər iki tərəfin səylə və məharətlə istifadə etməyə başladığı yeni amil ermənilər oldu. Ermənilərin milli özünüdərkini və dövlətçilik təfəkkürünü formalaşdıran, onlarda müsəlmanlara və özəlliklə türklərə münasibətdə barışmaz, aqressiv hissələr aşılıyan ingilislər və ruslar böyük erməni dövləti yaratmaq vədləri ilə bu fəaliyyəti daha da gücləndirirdilər: “Bu xam xəyal ermənilərə dənizdən dənizədək” (qara dənizdən aralıq dənizində) “Böyük Ermənistan” boyun olmuş İngiltərə diplomatiyası tərəfindən möhkəm qızıqdırılırdı (5, s. 10). İslam dininə məxsus xalqların məskunlaşdığı Yaxın və Orta Şərqdə etibarlı dayaq yaratmaq məqsədilə burada bir qeyri müsəlman- xristian dövlətin yaradılması böyük dövlətlər üçün strateji vəzifəyə çevrilmişdir.

Ermənilərin qarşısında açılmış bu siyasi “perspektiv” onların öz tarixlərinə də baxışlarını dəyişdi. D.Tomasona görə “keçmiş haqqında təsəvvürlərdə ilk növbədə, etnik qrupun müasir vəziyyəti, onun ətraf dünyaya baxışı və onun gələcək haqqında təsəvvürü əsk olunur (7, s.16).

Eyni fikri digər qərb alimləri də təsdiq edir. T.Eriksen yazır: “tarix keçmişin məhsulu deyil, hazırkı dövrün tələblərinə cavabdır” (8, s. 12)

Eyni zamanda, tarixin bu cür təsəvvür olunması bumeranq effektinə malikdir və xalqın mövcud durumuna və perspektivinə bilavasitə təsir göstərir. Amerikan alimi K.Lamberq-Karlovski yazır: “Bizim keçmişini necə təsəvvür etməyimiz, həmçinin bu təsəvvürlərin həqiqiliyi və yalan olması əhəmiyyətli dərəcədə bizim indiki davranışlarımızı və qələcəyimizi təmin etmək üçün fəaliyyətimizi müəyyənləşdirir” (9. s. 14).

Beləliklə ermənilərin keçmiş haqqında kollektiv təsəvvürləri onların milli mifalogiyasını formalaşdırdı ki, bu da onların müasir dövrdəki siyasi fəaliyyətlərinin əsasını təşkil edir. *Ətraf dünyaya etnomarkəzçi yanaşma (yaxud baxış) etnik qruplar arasında düşmənçiliyə səbəb olur və milli mif vasitəsilə nəsilədən nəsilə ötürülür.*

Göründüyü kimi, Qərbin və Rusiyanın bilavasitə iştiraki ilə, Osmanlı imperiyası daxilində yaşayan və qeyri-müsəlman xalq olan ermənilərdə müsəlmanlara, xüsusilə türklərə qarşı *irqi səciyyə* daşıyan düşmən münasibət formalaşdırıldı. Bu fakt qərb alimləri tərəfindən də təsdiq olunur. Qərb tədqiqatçısı Suny qeyd edir ki, *ermənilərdə irqi səciyyə daşıyan qədim anti-türk əhval-ruhiyyəsi nəzərə çarpır* (10, s. 48). Ermənilərin türklərə qarşı bu münasibəti tədricən - həm Rusiyanın köçürmə siyasəti, həm də Osmanlı daxilindəki erməni-müsəlman qarşıdurmalarının nəticəsi olaraq, Osmanlı sərhədlərini aşaraq digər ərazilərdə yaşayan türklərə, o cümlədən Cənubi Qafqazda yaşayan türklərə də şamil olunmağa başlandı. Ermənilərin bu ideoloji köklənməsi həm Osmanlı imperiyası daxilində həm də, Cənubi Qafqazda faciəli erməni-müsəlman davalarının (qırğınlarının) əsasını qoydu. Bu qırğınlardan sonra ermənilərin şüurlarında irqçi elementlərin daha da güclənməsi və dərinləşməsi məhz Qərbin və Rusiyanın formalaşdırdığı yanlış ideologiyanın nəticəsi idi. Bu qırğınların nəticəsində kütləvi şəkildə məhv edilmiş və daha çox ziyan çəkmiş türk-müsəlman əhalidə ermənilərə münasibətdə mənfi elementləri özündə ehtiva edən ideologiya formalaşmamışdır; əksinə yerli türk-müsəlman əhali hətta bu hadisələri unutmuşdur. XX əsrdə 2 mln. artıq insan erməni şovinist dairələrinin azərbaycanlılara qarşı həyata keçirdikləri soyqırım siyasətinin qurbanı olmuşdur.(1) Akademik B.Budaqov yazır ki, xüsusilə 1988-ci ildə azərbaycan xalqı öz tarixində ilk dəfə olaraq,

ermənilərin vəhşiliyini başa düşdü və ona müqavimət göstərdi (4, s. 49). Bunun əsas səbəblərindən biri böyük dövlətlər tərəfindən ermənilərə münasibətdə aparılan - yuxarıda qeyd etdiyimiz müvafiq irqçi təbliğatın türk əhaliyə münasibətdə gerçəkləşdirilməməsi idi. Başqa sözlə ifadə etsək, bütöv bir xalqın digərinə nifrət etməsi, düşmən münasibət bəsləməsi, hətta onlar arasında çoxsaylı müharibələrin və faciələrin olmasına rəğmən mümkün deyil. Bu yalnız uzunmüddətli xüsusi təbliğatın, ideoloji fəaliyyətin nəticəsində yaranır və süni şəkildə formalaşdırılan praktika ilə möhkəmləndirilir. İngiltərə, Fransa, Rusiya kimi böyük imperiya yaradan dövlətlər imperiya tərkibində yaşayan xalqları – hindliləri, ərəbləri, çeçənləri və d., kütləvi şəkildə qırılmış və sürgün etmişdilər. Lakin bu xalqlarda metropoliyaya qarşı xüsusi nifrət və irqi səciyyə daşıyan ideologiya formalaşmamışdır. Bu nəticə fransız tarixçisi Larşerin “Dünya müharibəsində türk hərbi” adlı əsərində ifadə edilən fikirlərdə də öz təsdiqini tapmışdır: “Müttəfiqimiz İngiltərə, Cənubi Afrikada başladığı qanlı ingilis-bur müharibəsi nəticəsində aralarında yaranmış nifrətin müqabilində belə Cənubi Afrika əsgərlərindən sədaqət görmüşdür. Bizim(Fransa) xarici legionlarımızda afrikalı müsəlmanlar da var idi. Hindistan müsəlmanları ingilis ordusunda sədaqətlə çalışırdılar. Lakin türklər onlara tabe olanlardan istisnasız olaraq xəyanət görmüşdülər.” (3, s. 111).

Beləliklə, XIX əsrin əvvəllərindən başlayaraq XX əsrin əvvəllərinə qədərki dövrdə Böyük Britaniya, Fransa və digər qərb dövlətlərinin və Rusiyanın fəaliyyəti nəticəsində Kiçik Asiyanın qərbində yaşayan ermənilərin siyasi, ideoloji və hərbi cəhətdən təşkilatlanması prosesi həyata keçirildi. Ermənilərdə türklərə qarşı nifrət və irqçilik elementləri ilə səciyyələnən ideologiya formalaşdırıldı. Bu ideologiya eyni zamanda regionda “böyük erməni dövlətini” yaratmağı nəzərdə tuturdu. Rusiyanın köçürmə siyasəti və dəstəyi nəticəsində Cənubi Qafqazda məskunlaşan ermənilər türkdilli xalq olan azərbaycanlılara qarşı da ərazi iddiaları ilə çıxış etməyə başladılar.

Bununlada, Qərbin böyük dövlətlərinin və Rusiyanın fəaliyyəti nəticəsində regionda uzunmüddətli münaqişənin sabit əsası qoyuldu. Bu münaqişə 1917-1918-ci illərdə Rusiya imperiyasının dağılması və müstəqil Azərbaycan və Ermənistan dövlətlərinin yaranması ilə açıq fazaya keçdi və beynəlxalq xarakter aldı.

Kor ideologiyanın zavallı əsgərləri: Ermənistanın Azərbaycana təcavüzünün başlaması

1918-ci ildə Birinci Dünya müharibəsi bitdi. Beynəlxalq münasibətlərin yeni sistemi formalaşmağa başladı. Bu sistemin formalaşması əsasən 1920-ci ildə, tam şəkildə isə 1922-ci ildə Vaşinqton konfransını yekunlaşdıran müqavilələrlə başa çatdı. Lakin 1918-ci ildən sonra bir sıra imperiyaların- Rusiya, Osmanlı, Almaniya, Avstriya-Macaristan, dağılması nəticəsində dünyanın müxtəlif regionlarında yaranan güc boşluğu, habelə qalib dövlətlər sırasında olan və Versal sisteminin formalaşmasında əhəmiyyətli rol oynayan, ABŞ prezidenti V. Vilsonun irəli sürdüyü “14 maddə” içərisində mövcud olan mütərəqqi prinsiplər yeni müstəqil dövlətlərin yaranmasına və bərpasına yol açdı. Beynəlxalq münasibətlərdə yeni regional subsistemlər formalaşmağa başladı. Yaxın və Orta Şərqdə, Şərqi Avropada və Cənbi Qafqazda yaranan dövlətlər (Azərbaycan, Gürcüstan, Ermənistan, Qars və b.) arasında ilkin münasibətlər siyasi, hüquqi əlaqələr sistemi formalaşmağa başladı. Bununla yanaşı, imperiya nəzarətinin zəifləməsi əvvəllər lokal və epizodik xarakter daşıyan neqativ halların geniş miqyaslı, kütləvi hal almasına və davamlı prosesə çevrilməsinə gətirib çıxardı.

Lakin yeni yaranmış dövlətlərdə millətçilik hisslərinin güclü və canlı olması habelə bu dövlətlərin milli sərhədlərinin böyük dövlətlər tərəfindən dəqiq müəyyən edilməməsi onlar arasında ərazi sərhəd mübahisələrinə və münaqişələrinə yol açdı. Polşa – Ukrayna, Polşa-Litva, Polşa-Çexoslovakiya, Gürcüstan-Ermənistan, Gürcüstan-Azərbaycan, Ermənistan-Azərbaycan və d., dövlətlər arasında baş verən münaqişələr və mübahisələr, həmçinin beynəlxalq münasibətlərin bir sistemindən digərinə keçid prosesində yaranan güc boşluğundan irəli gəlirdi. Bununla bərabər müasir dövrdən tarixə nəzər saldıqda yuxarıda sadalanan münaqişələrdən bu gün yalnız Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsinin davam etdiyini görürük. Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsinin digər münaqişələrdən/mübahisələrdən daha uzun ömürlü olmasını şərtləndirən amillərin öyrənilməsi münaqişənin həlli perspektivlərinin araşdırılması baxımından da əhəmiyyət kəsb edir.

1918-ci ilin mayında Azərbaycan və Ermənistan dövlətləri yarandıqda artıq onlar arasında ərazi mübahisəsi/münaqişəsi mövcud idi. Ermənistan Azərbaycanın bir sıra torpaqlarına – Qarbağa, Zəngəzura, Naxçıvana və d., iddia irəli sürərək öz ərazisini genişləndirməyə çalışırdı. Dövlət idarəçiliyində təcrübəsiz olan ermənilər millətlərarası münaqişələrin yaradılması və şovinist təbliğatın aparılmasında kifayət qədər hazırlıqlı idilər. Bu səbəbdən Ermənistan dövləti yarandıqdan sonra sərhədləri boyu yerləşən bütün qonşularına qarşı ərazi iddiaları irəli sürüldü. Bu ərazi iddiaları sərt bəyanatlardan silahlı münaqişələrə qədər müxtəlif formalar aldı.

Lakin yeni şəraitdə ermənilərə münasibət dəyişmiş, onların beynəlxalq mövqeyi zəifləmişdir. Osmanlı və Rusiya imperiyaları dağıldıqdan və yeni dövlətlərin formalaşmasından sonra ermənilərin regiondakı əhəmiyyəti azalmışdır. Ermənilər ənənvi olaraq Osmanlı-Rusiya və Rusiya-Qərb qarşudurmalarından faydalanmışdılar. Lakin Birinci Dünya müharibəsindən sonra formalaşan beynəlxalq münasibətlər sistemində Sovet Rusiyası və Türkiyə Cümhuriyyətinin təbii müttəfiqə çevrilmələri erməni məsələsinin aktuallığını azaltmışdı. Böyük dövlətlərin o cümlədən, Fransa və Böyük Britaniyanın başı Almanıyanın və Osmanlı mülklərinin bölüşdürülməsinə qarışmışdır. Rusiyada isə daxili münaqişə mövcud idi. Əslində bu vəziyyət yeni yaranmış dövlətlərin öz müstəqilliklərini möhkəmləndirmək üçün əlverişli idi. Ancaq Ermənistanın qonşu dövlətlərə Azərbaycan və Gürcüstana davamlı təcavüzü həm onun, həm də təcavüzə məruz qalan dövlətlərin sabit dövlət quruculuğuna mane oldu, onların zəifləməsinə və tükənməsinə gətirib çıxardı. Digər tərəfdən, Azərbaycanın şimaldan gələn təhlükəyə, Türkiyənin isə Qərb ölkələrinin, habelə Yunanıstanın təcavüzünə qarşı mübarizəsi nəticəsində regionda yaranmış qüvvə boşluğu da Ermənistanın təcavüzkar siyasəti üçün əlverişli oldu. Son nəticədə Cənubi Qafqaz dövlətləri vətəndaş müharibəsindən tədricən özünə gələn Sovet Rusiyası tərəfindən işğal edildilər.

Beləliklə, Ermənilərin şüuraltı olaraq daşıdıqları kor – “dənizdən-dənizə dövlət qurmaq” və “türkə düşmən münasibət” ideologiyası milli məsələ halına gətirildi və bütün region üçün faciəyə çevrildi. Ermənilərin bu irqçi və təcavüzkar planlarının baş tutmamasında müəyyən “məsuliyyət” hiss edən Sovet Rusiyası Azərbaycan

torpaqlarını tədricən ermənilərə vermək siyasətini (bu siyasət əslində 1918-ci ildə milli hökumətin İrəvanı ermənilərə verməsi haqqında yanlış qərarı ilə başlamışdır) gerçəkləşdirməyə başladı və ilk addımlardan biri kimi 1923 –cü ildə Azərbaycan daxilində “Dağlıq Qarabağ muxtar vilayəti”ni yaratdı...

Ədəbiyyat:

1. Milli Məclisin azərbaycanlıların genosidi haqqında bəyanatı. 31 mart 1998-ci il.// www.meclis.gov.az.
2. Mister Hemşerin xatirələri(ingilis casusunun etirafları). B.:2008, 88 səh.
3. Sədi Koçaş M. Tarixdə ermənilər və türk-erməni münasibətləri. B.:1998,160 səh.
- 4.Будагов Б. По следам исторических фактов. // Азербайджан и азербайджанцы. с. 43-49.
5. Гурко-Кряжин В. Армянский вопрос. Б.:1990, 32 с.
6. Качазнуни ОВ. Дашнакцутюн больше нечего делать! Б.:1990, 92 с.
- 7.Шнирельман В.А. Войны памяти: мифы, идентичность и политика в Закавказье. М.: 2003, 592 с.
8. Eriksen Т.Н. Ethnicity and nationalism: Anthropological perspectives. L.:1993.
- 9.Lamberg-Karlovsky C.C. Beyond the Tigris and Euphrates: Bronze Age civilizations. Beer-Sheva, 1996.
10. Suny R.G. Armenia in the twentieth century. Chico,1983.

Рафиг Аббасов

Исторический опыт промышленного районирования КНР

Одним из важнейших достижений экономического развития независимого Азербайджанского государства в XXI веке стало создание особой национальной модели экономических реформ, законодательной базой для которой стали и были успешно реализованы целый ряд стратегий и долгосрочных программ крупномасштабной политики, включая и в области усиления промышленного потенциала страны, в частности "Государственная Программа по развитию малого и среднего предпринимательства в Азербайджанской Республике", "Государственная Программа по развитию машиностроительной индустрии в Азербайджанской Республике ", "Государственная Программа по социально-экономическому развитию регионов Азербайджанской Республики и др. Одновременно одним из стратегических направлений этой модели стало, наряду с активным привлечением в хозяйственный оборот национального природно-экономического, технико-производственного и научно-технического потенциала и обеспечение комплексного эффективного регионального развития страны, рациональное использование потенциала каждого региона, устранение диспропорций их промышленного роста. В связи с указанным особую актуальность приобретает разработка новых принципов промышленного районирования Азербайджана, практическая значимость которого связана с необходимостью улучшения территориальных пропорций и экономических связей в экономике страны, совершенствованию практики формирования территориально-производственных, промышленных комплексов и узлов, рационализации взаимообусловленного размещения промышленных предприятий. Соответственно особый интерес приобретает исторический опыт экономических реформ по развитию многоотраслевой промышленности КНР, страны, превратившейся в XXI веке в одну из ведущих экономических держав мира.

Сложный характер проводимой в КНР в конце XX в. региональной политики в области промышленности, приведший к значительным диспропорциям в размещении предприятий в различных экономических районах страны, делает особо актуальной постановку проблемы районирования выпуска основных видов промышленной продукции, в том числе и выбранное нами в качестве характерного - производство транспортных средств. Выделение отдельных таксометрических единиц позволяет проанализировать сложившуюся территориальную структуру транспортного машиностроения КНР, представить возможные пути решения задачи совершенствования размещения предприятий отрасли.

Анализ территориальной структуры транспортного машиностроения КНР позволяет говорить о наличии в отрасли сложившихся или формирующихся центров, узлов, группировок и районов, различающихся между собой по времени и стадии образования, факторам развития, назначению выпускаемой продукции, роли в валовом производстве транспортных средств, значению в хозяйстве тех или иных районов страны.

Особенностью территориальной структуры отрасли является преимущественное сосредоточение выделенных таксометрических единиц в рамках соответствующих интегральных районов востока страны. В связи с этим все большую актуальность приобретает проблема рационализации территориальной структуры отрасли, увеличения мощностей старых и строительства новых предприятий в глубинных внутренних частях страны, обеспечивая тем самым развивающийся в них транспорт необходимой техникой.

В КНР сложилось 5 районов транспортного машиностроения: Шэньянский (в Северо-Восточном Китае), Пекин-Тяньцзинский (в Северном Китае), Шанхайский (в Восточном Китае), Уханьский и Хэньаньский (в Центрально-Южном Китае). При этом первые три из них – сформировались и подвергнулись реконструкции в годы первой китайской пятилетки (1953-1957гг.). Они развиваются и в настоящее время. Уханьский район (относительно более поздний по времени образования) сложился в основном в период 50-60-х годов. Хэньаньский же район находится еще только в процессе своего начального формирования.

Рассматриваемые районы отличается многоотраслевой структурой производства. Они выпускают все виды транспортных средств, а также отдельные комплектующие узлы, детали, осуществляют ремонт техники. В то же время Шэньянский, Уханьский и Хэньянский районы специализируются на изготовлении продукции всех важнейших подразделений отрасли: железнодорожного машиностроения, авто- и самолетостроения, судостроения. Так, например, Уханьский и Хэньянский районы суммарно дают соответственно 1/4 и 1/3 выпуска товарных вагонов и автомобилей в КНР. В Пекин –Тяньцзиньском и Шанхайском районах второй отраслью специализации после железнодорожного машиностроения (первый дает более 60% общекитайского производства локомотивов) является морское судостроение (1, с. 27).

Все указанные районы располагают сравнительно благоприятными предпосылками для развития производства транспортных средств. В частности, в Шэньянском районе действует одно из крупных предприятий черной металлургии страны- Аньшаньский комбинат-основной поставщик низколегированной в т.ч. листовой стали. Общекитайское значение имеют предприятия по изготовлению автомобильных и авиационных шин в Шэньяне, деревообрабатывающие предприятия, выпускающие элементы конструкции товарных вагонов.

Отличительной особенностью структуры отрасли в рассматриваемых районах является наличие в их составе, как правило, одного ведущего узла транспортного машиностроения, специализирующегося на выпуске различных транспортных средств. Вокруг него концентрируются центры, занимающиеся выпуском одного из видов транспортной техники, на которой специализируются предприятия самого узла.

Наряду с районами в КНР сложилось более десяти группировок транспортного машиностроения. Значительная часть их располагает рядом предпосылок для формирования на их базе новых районов, поскольку в их состав входят быстро развивающиеся узлы общекитайского значения, специализирующиеся на выпуске техники для нужд всей страны.

Так, Чанчуньский узел, входящий в состав группировки Чанчунь-Сыпин-Цилинь, дает более 35% выпуска автомобилей в КНР. Некоторые из группировок располагают мощной металлургической базой, например, в группировке Чанчжи-Тайюань-Шицзячжуань-Тайюаньский металлургический комбинат, выгодным транспортно-географическим положением - группировка Цзинань-Циндао-Яньтай, сформировавшаяся на Ляодунском полуострове, наличием предприятий смежных отраслей - Лоянский подшипниковый и Муданьцзянский резинотехнический заводы соответственно в группировках Чжэнчжоу-Лоян-Наньян и Харбин-Цицикар-Муданьцзян.

Основными отраслями специализации подавляющего числа группировок, за исключением сформировавшихся на побережье (Вэнчжоу-Фучжоу, Шаньтоу-Сямынь), где превалирует судостроение, являются железнодорожное машиностроение и автостроение. Значительным набором отраслей, включающим наряду с вышеперечисленными и гражданское самолетостроение, отличаются группировки Харбин-Цицикар-Муданьцзян (Северо-Восточной Китай), Тайюань-Чанчжи-Шицзячжуань (Северный Китай), Циндао-Цзинань-Яньтай (Восточный Китай). Как правило, группировки транспортного машиностроения (без учета входящих в их состав узлов) включают не более трех центров отрасли.

Следующим элементом территориальной структуры транспортного машиностроения являются узлы, которых насчитывается более двух десятков. По стадии образования среди них выделяются: исторически сложившиеся, находящиеся в зрелой стадии развития – Шанхайский, Нанкинский, Харбинский, Шэньянский и др.; узлы, возникшие за годы индустриализации в КНР – Чанчуньский, Уханьский, Чунцинский, Цзинаньский и др.; формирующиеся – Куньминский, Урумчинский, Сианьский и др.

Основное количество узлов сформировалось под влиянием удобного транспортно-географического их положения в сочетании с наличием квалифицированных трудовых ресурсов. Отдельные же узлы развивались и под воздействием такого фактора как близость металлургической базы (Шанхайский, Уханьский, Пекинский и др.)

Особенностью узлов транспортного машиностроения КНР является их моноцентричность. Полицентрическими являются лишь Шанхайский, Дальнянский и Тяньцзиньский узлы, специализирующиеся на судостроении, в которых средние и мелкие верфи обычно располагаются цепочкой вдоль побережья. Большинство узлов – многоотраслевые, ведущей же их специализацией является железнодорожное машиностроение и автостроение, а в узлах, сформировавшихся на побережье – судостроение. По поставкам выпускаемой продукции большая часть узлов работает в значительной степени на другие районы страны, а также и на экспорт. Чанчуньский – важнейший производитель автомобилей в КНР, Харбинский – с самолетостроением общекитайского значения и т.д. Довольно сильно различаются узлы по своей доле в валовой продукции отрасли. Так, например, на Пекинский узел приходится около 15% производства автомашин и 6% локомотивов в стране, в то время как Чэндуский, Куньминский и Чунцинский вместе взятые дают примерно столько же локомотивов и лишь 2% автомашин в КНР (2, с. 98).

На северо-востоке страны сформировался Шэньянский район транспортного машиностроения. Он включает Шэньянский узел и центры – Фушунь, Инкоу, Цзиньчжоу, Аньшань, группировки Чанчунь-Сыпин-Цилинь и Харбин-Цицикар-Муданьцзян, а также Дальнянский узел. Еще в 50-е годы в Шэньяне были созданы предприятий по производству и ремонту локомотивов, трамваев, специальных автобусов, легких пассажирских самолетов. В Шэньянском узле функционирует и одна из крупных научно-исследовательских баз транспортного машиностроения. В Фушуне и Аньшане действуют предприятия железнодорожного машиностроения, причем в последнем налажен выпуск различных локомотивов. В Инкоу и Цзиньчжоу – важных портах Северо-восточного Китая - расположены судостроительное и ремонтные заводы, осуществляющие постройку судов малого и среднего тоннажа.

В группировке Чанчунь-Сыпин-Цилинь особо выделяется Чанчуньский узел с ведущей специализацией в области автомобилестроения. В нем расположен ведущий автозавод страны

и несколько предприятий-смежников. Здесь выпускаются грузовые автомашины грузоподъемностью в 4 т, легковые автомобили высшего класса, машины специального назначения (бетоновозы, рефрижераторы, снегоуборочные машины и т.д.), автобусы, самосвалы, двигатели шасси, поставляемые также на другие автозаводы страны. Чанчуньский узел располагает и значительными мощностями железнодорожного машиностроения, специализируясь на выпуске локомотивов, вагонов для метрополитена, цельнометаллических пассажирских спальных вагонов для скоростных поездов. В центрах группировки – Сыпине и Цзилине – находятся соответственно предприятия по выпуску и ремонту грузовых автомашин (главным образом самосвалов) и малотоннажных морских судов.

В Харбинском узле, входящем в группировку Харбин-Цицикар-Муданьцзян, локализованы предприятия железнодорожного машиностроения и судостроения. Последние являются ведущими в области речного судостроения, обеспечивая страну речными судами класса до 1 тыс. т. Цицикар и Муданьцзян выделяются значительными мощностями железнодорожного машиностроения. Здесь выпускается не менее 1/3 производимых в стране товарных и пассажирских вагонов, включая цементовозы, платформы, самоходные железнодорожные краны. Научно-исследовательская база группировки представлена Цицикарским НИИ вагоностроения. Имеется автозавод по сборке и ремонту грузовых автомобилей средней грузоподъемности.

Даляньский узел специализируется на выпуске подвижного состава и судов. Его локомотивовагоностроительный завод – одно из ведущих предприятий отрасли. Кроме локомотивов он дает нефтеналивные цистерны, хопперы, пассажирские спальные вагоны. Отличительной особенностью предприятия является экспериментальный характер производства. В 60-е годы, когда в КНР был начат перевод железных дорог на тепловозную тягу, здесь были проведены испытания первых в стране тепловозов мощностью до 2 тыс. л.с. В 1969 г. был создан опытный образец тепловоза мощностью 4 тыс. л.с., серийный выпуск которого был начат в 1974 г. после значительной реконструкции завода (3, с. 76).

Далянский судостроительный и судоремонтный завод «Хунци» - второе крупнейшее предприятие судостроения в стране, производственные мощности которого позволяют ежегодно спускать на воду суда общим водоизмещением в 70 тыс. т; он специализируется на выпуске танкеров класса 10-24 тыс. т, грузовых судов в 10-30 тыс. т, буксиров, самоходных барж.

На севере Китая расположен Пекин-Тяньцзиньский район транспортного машиностроения, включающий Пекинский, Чжанцзякоу-Сюаньхуаский узлы, центры-Таншань, Датун, Циньхуандао, а также две группировки-Тайюань-Чанчжи-Шицзячжуань и Баотоу-Хух-хото. Пекинский узел является крупнейшим не только в этом районе, но и во всем Северном Китае. К числу старейших отраслей специализации в узле относится железнодорожное машиностроение. Пекинский локомотивовагоностроительный завод выпускает мощные магистральные тепловозы, предназначенные, в частности, для эксплуатации в горных районах, ремонтирует паровозы и товарные вагоны. В узле сосредоточено около 20 заводов автопромышленности (автосборочные, ремонтно-сборочные, ремонтные, по производству деталей). Они выпускают 2-х тонные грузовые автомобили, автобусы, автопоезда, легковые автомобили повышенной проходимости типа «джип». На предприятиях Тяньцзиньского узла осуществляется выпуск и ремонт тепловозов и паровозов, нескольких видов пассажирских и товарных вагонов, а также специальных контрольно-измерительных приборов и сигнального оборудования. Узел Чжанцзякоу-Сюаньхуа находится в процессе формирования и специализируется на производстве железнодорожного оборудования, ремонте подвижного состава. Здесь, в частности, действуют заводы по изготовлению рессор, колесных бандажей (более 30 типоразмеров) и колесных пар для локомотивов и вагонов.

В Дантуне – крупный локомотивостроительный завод, выпускающий паровозы. На нем впервые была предпринята попытка наладить изготовление локомотивов с газотурбинным двигателем. В Циньхуандао и Таншане также наибольшее развитие получило железнодорожное машиностроение. Основной программой заводов этих центров является выпуск и ремонт

паровозов, некоторых типов товарных вагонов, специальных приборов для железнодорожного транспорта.

В группировке Тайюань-Чанчжи-Шицзячжуань представлено большинство отраслей транспортного машиностроения. Во всех центрах расположены автосборочные и ремонтные заводы. В Тайюане есть крупный завод колесных бандажей, в Шицзячжуане выпускаются самолеты для сельского хозяйства.

Основной специализацией группировки Баотоу-Хух-хото является автомобилестроение. Более 3- мелких предприятий отрасли производят грузовые автомашины грузоподъемностью 2-4 т в т.ч. с дизельными двигателями, спецмашины для работы в пустынях и районах с низкими температурами, автоприцепы, кузова для автомобилей, запасные части. Большое значение для автомобилестроения группировки имеет кооперация с заводами-смежниками: подшипниковым (Баотоу) и автопокрышек (Хух-хото).

Шанхайский район, сформировавшийся в Восточном Китае и включающий Шанхайский, Нанкинский и Ханчжоуский узлы, а также целый ряд центров, является старейшим и крупнейшим в стране. Особо выделяется Шанхайский узел, где одной из самых старых и наиболее развитых отраслей транспортного машиностроения является судостроение, сосредоточивающее более 40% всех мощностей этой отрасли в стране и дающее более 20% выпуска гражданских судов с металлическим корпусом (4, с. 133).

Отрасль представлена более чем десятком предприятий, на которых освоено серийное производство грузовых судов дедвейтом до 30 тыс. т, грузопассажирских судов класса 7,5 тыс. т, универсальных контейнеровозов класса 10 тыс. т, а также траулеров, ледоколов, платформ для бурения нефтяных скважин в море, научно-исследовательских судов, железнодорожных паромов, лесовозов, судов на воздушной подушке. Предприятия узла дают также судовые двигатели мощностью в 3-12 тыс. тыс. л.с., навигационные приборы. В Шанхае три НИИ судостроения, которые за последние 30 лет спроектировали свыше 800 различных типов судов. Особенностью судостроения узла является в значительной степени экспортный характер производства: свыше 60% строящихся судов предназначены на экспорт.

Автомобилестроение узла (4% выпуска автомобилей в стране) представлено более чем 30 заводами, среди которых выделяются предприятия, выпускающие грузовые автомобили грузоподъемностью 4 т, 15 и 22 – тонные самосвалы, оснащенные дизельными двигателями мощностью до 400 л.с., легковые малолитражные автомобили, автобусы, автофургоны грузоподъемностью в 2 т. (5, с. 57).

Большое значение для развития отраслей узла имеет дизелестроительный комплекс, изготавливающий 2-12 цилиндровые двигатели в 40-400 л.с. для автомобилей и локомотивов, судовые двигатели более чем в 10 тыс. л.с. и т.д. Шанхайский узел – важный центр по производству различных типов авто- и авиапокрышек, дающий более 16% их производства в стране (6, с. 12).

Нанкинский узел специализируется преимущественно на легковых автомобилях, 1,5 – 2,5 тонных грузовиках, автодвигателях, некоторых узлах и деталях, поставляемых также в другие районы страны.

Многоотраслевой структурой производства отличается Ханчжоуский узел. Здесь есть предприятия морского и речного судостроения, ведется ремонт автомобилей. Узел – важный центр гражданского авиастроения страны.

В таких центрах района как Банбу, Уху, Нинбо, Сучжоу получило развитие судостроение (морские суда малого тоннажа), в Хэфэе – предприятие по сборке и ремонту самосвалов, в Уси и Чанчжоу заводы по производству оборудования для железнодорожного транспорта, тепловозов для узкоколейных дорог, товарных вагонов грузоподъемностью до 60 т.

В состав группировки Циндао-Цзинань-Яньтай входят два узла – Циндаоский и Цзинанский. В первом – крупный локомотивовагоностроительный завод «Сыфан», где налажен выпуск локомотивов для пассажирских поездов, комбинированных пассажирских вагонов со специальными и сидячими местами, двухэтажных вагонов. Он дает более 4% локомотивов и 30 % пассажирских вагонов в стране. Судостроение Циндаоского узла представлено заводом «Хуанши». Мощность его рассчитана на выпуск судов водоизмещением до 30 тыс. т в год. Наряду со строительством и ремонтом среднетоннажных судов, выпускаются

паровые котлы, гребные винты, якори. Основной специализацией предприятий Цзинаньского узла является автомобилестроение: они изготавливает 8-тонные грузовые автомобили 20 различных моделей на основе кооперации с Шанхайским дизельным заводом и Цзинаньским заводом резино-технических изделий, 10-тонные грузовые автомобили с двойным управлением, трехколесные автомобили. Яньтай – крупный центр судоремонта на востоке страны.

В Восточном Китае сложились две группировки со специализацией на судостроении и судоремонте: Вэньчжоу-Фучжоу и Шаньтоу-Сямынь, где есть также авторемонтные предприятия. Изолированно расположен Наньчан – центр гражданского авиастроения и речного судостроения.

В Центрально-Южном Китае Уханьский район включает Уханьский узел и центры – Шиянь, Шаши, Ичан. В процессе формирования находится Хэньянский район: в его составе Чжучжоуский узел, центры – Сянтань, Хэньян, Чанша, группировки – Лоян-Чжэнчжоу-Наньян и Гуанчжоу-Учжоу. В стороне от них стоит центр – Наньнин. В Уханьском узле – локомотивовогостроительный завод выпускает и ремонтирует паровозы, трамвайные вагоны, троллейбусы, различные товарные вагоны, а вагоностроительный завод специализируется в стране на выпуске товарных платформ, крытых вагонов и вагонов-холодильников. Автомобилестроение представлено несколькими предприятиями, выпускающими грузовые автомашины в 2,5 т, а также типа «джип» грузоподъемностью до 500 кг. Значительное развитие в узле получило судостроение и судоремонт: сооружаются речные суда класса до 1 тыс. т, а судоремонтный завод производит и ремонтирует суда водоизмещением 200-500 т. Речное судостроение – основная отрасль таких центров Уханьского района как Шаши и Ичан. В Шияне действует второй после Чанчуньского автозавод (дает более 1/4 автомашин в стране) (7, с. 36).

Важнейшей специализацией Хэньянского района является железнодорожное машиностроение: производство оборудования в Сянтане, ремонт подвижного состава в Хэньяне, выпуск различных видов вагонов в Чанша. В Чжучжоуском узле

локомотивового вагоностроительного завода выпускает пассажирские электровозы в 5 тыс. л.с. и более, предназначенные для работы на участках с затяжными и крутыми подъемами, а также полувагоны. Здесь же создана научно-исследовательская база электровозостроения. В узле получило развитие вертолетостроение. Выпускаемые машины используются как для перевозки пассажиров и грузов, так и для специальных работ на буровых морских платформах, в сельском и лесном хозяйстве.

Транспортное машиностроение группировки Лоян-Чжэнчжоу-Наньян представлено паровозостроительным и ремонтным заводами, двигателестроительным и по производству специальных подшипников в Лояне, сборкой и ремонтом грузовых автомобилей средней грузоподъемности и выпуском железнодорожного оборудования в Чжэнчжоу и Наньяне.

В группировке Гуанчжоу-Учжоу с основной ее специализацией в области морского судостроения особо выделяется Гуанчжоуский узел. Десять предприятий судостроения узла ежегодно спускают на воду суда общим водоизмещением более 20 тыс. т: в т.ч. сухогрузы в 10 тыс. т, грузопассажирские каботажные суда класса 3 тыс. т. В узле выпускают и ремонтируют автомобили средней грузоподъемности и производят автодвигатели (8, с. 2).

На Северо-Западе КНР сложились группировки Сиань-Баоцзи, Синин-Ланьчжоу и центры Урумчи и Шичзюйшань. В группировке Сиань-Баоцзи действуют предприятия железнодорожного машиностроения, ремонтирующие подвижной состав, есть ряд автомобилестроительных и ремонтных заводов, завод автодвигателей. Сиань – крупный центр гражданского самолетостроения страны, где создают и ремонтируют самолеты, выпускают авиадвигатели. Основной специализацией группировки Синин-Ланьчжоу является автомобилестроение, а также ремонт подвижного железнодорожного состава. Здесь выпускают грузовики в 4 т, автомобили для работы в высокогорных условиях, многоместные автобусы.

В Урумчи действуют авто- и паровозовагоноремонтные предприятия, а в Шичзюйшане – единственный в КНР завод по производству автомобильного безосколочного стекла.

На Юго-Западе страны сформировались Чандуский, Куньминский и Чунцинский узлы, а также центр – Гуйян. В Чэнду – крупный паровозовогостроительный завод. Он ремонтирует электровозы, дизели, есть ряд авторемонтных предприятий, освоивших выпуск грузовых автомобилей повышенной проходимости. Чунцинский судостроительный завод выпускает и ремонтирует речные грузовые и грузопассажирские суда в 100-500 т. В кооперации с шанхайскими предприятиями здесь изготавливаются судовые двигатели. Значительное развитие в узле получило производство автомобилей: грузовых средней грузоподъемности, а мелкими сериями – 25-тонных самосвалов. Действует завод автопокрышек, автомобильных пластмасс. Имеется паровозоремонтный завод. Куньминский узел ведет ремонт железнодорожного подвижного состава, выпускает грузовые автомашины в 4,5 т, автозапчасти. В Гуйяне на базе завода автозапчастей налажен выпуск грузовых автомашин малой грузоподъемности. (9, с. 136).

Анализ распределения отдельных элементов территориальной структуры показывает, что подавляющая их часть сосредоточена в наиболее развитых Северном, Северо-Восточном, Восточном и Центральном-Южном экономических районах страны. Причем практически все крупные узлы, группировки, центры располагаются в приморских районах страны. Из районов транспортного машиностроения три также находятся вблизи побережья, а два приурочены к р. Янцзы.

Таким образом в КНР имеется значительное число различных таксометрических единиц транспортного машиностроения, из которых многие располагают необходимыми условиями для дальнейшего развития. Однако специфика современной региональной политики в отрасли, направленная главным образом на развитие восточных провинций страны, значительно замедляет формирование новых узлов и районов в западных глубинных районах страны.

Литература:

1. О промышленности некоторых районов КНР. М., 1971, 174 с.
2. Ширяев С.Л. Актуальные проблемы развития транспорта КНР. М., 1981, 152 с.
3. Ansbrook A.G. China: economic modernisation and longterm performance. Wash.: 1982, 118 p.
4. Dernberger R.F. The Chinese Search for modernisation. Wash.: – 1982, 219 p.
5. Peterson A.S. China: transportation developments 1971-1980. Wash.: – 1982, 170 p.
6. Цзиньчжи синьвэнь, 1974, № 103. с.13-19.
7. Чжунго далу яньцзю, 1971, № 76. с.33-49.
8. Чжунго няньбао, 1975, 6 III, 1974, № 8. с.2-3.
9. Чжунго байкэ няньцзянь. Бейдин: Цзинцзи гуаньли цзачжи шэ, 1983. – 626 с.

Айтен Аббасова

Организационно-правовые основы интегрированной системы охраны магистральных трубопроводов Азербайджана

В связи с периодическим возникновением на территории приграничных к Азербайджану государств конфликтов, сопровождающихся военными действиями и обострением криминогенной обстановки (только в Дагестане за последние десять лет зафиксировано более 20 случаев подрыва трубопроводов), обеспечение безопасности магистральных экспортных трубопроводов превратилось в главную составляющую энергетической безопасности страны. В современных реалиях, когда затраты на организацию террористических актов на трубопроводах несравнимо малы по отношению с возможными экономическим ущербом, политическими последствиями и психологическим воздействием, экспортные магистрали остаются наиболее уязвимыми объектами мировой системы транспортировки углеводородов, превратившись в предмет

наиболее активных действий со стороны террористических организаций разного толка. С учетом же протяженности большинства магистральных трубопроводов на сотни километров, организация охраны последних превращается в задачу на грани возможного. Особо отметим, что в республике уже отмечены факты противозаконных действий в отношении объектов трубопроводного транспорта, начиная от хищений нефти из трубопроводов до попыток организации диверсий.

Уязвимость трубопроводов предполагает не только разработку адекватных вариантов комплексной защиты магистралей, но и актуализирует проблему совершенствования правового регулирования охраны и защиты рассматриваемых стратегических объектов. В действующих законах, нормативно-правовых актах вопросы безопасности трубопроводов прописаны г.о. для случаев, связанных с техногенными авариями, отказами на магистральных и нарушениях правил эксплуатации газооборудования жилого фонда городов и объектов жилищно-коммунального хозяйства, в то время как новые угрозы безопасности трансграничных магистралей - терроризм, несанкционированное вмешательство в работу трубопроводов рассматриваются недостаточно полно, при том, что наименее прогнозируемой причиной возникновения аварий является именно нарушение целостности трубопроводов посредством незаконных врезок с целью хищения нефти и проведения терактов. (2, с. 3; 3, с. 28). Тем более, что для вывода из строя газопровода современного класса, рассчитанного на давление в более 100 атмосфер даже не нужны взрывчатые вещества, достаточно нарушить внешнюю стенку газопровода, и давление изнутри сделает разрыв максимальным. Следует отметить также, что существующие системы контроля и блокировки не в состоянии перекрыть участки трубопровода при незначительном падении давления возникающего в магистральной при хищениях посредством врезок, вследствие чего утечка нефти может продолжаться сутками. В национальном законодательстве не нашли свое отражение и такие проблемные вопросы обеспечения безопасности трубопроводов, как охрана участков пересечения трубопроводов с автомобильными и железными дорогами, водными и другими преградами, а также охрана трубопроводов, проходящих в

непосредственной близости от населенных пунктов, крупных военных и промышленных объектов. В современных условиях, когда в республике планируется строительство трубопроводов нового поколения, важно сформировать научно обоснованную теорию безопасности трубопроводных систем, на основе которой обеспечить их надежную эксплуатацию под современной охраной и защитой. Учитывая экспортный характер трубопроводов Азербайджана изменения в законодательной базе по безопасности трубопроводных систем должны быть приведены в соответствие с действующими международно-правовыми актами, регламентирующими деятельность структур безопасности как на суше, так и на море. При этом отметим, что правовое обеспечение контроля, защиты нефтепроводов, в частности от актов терроризма в международных водах в зарубежном законодательстве также слабо проработано. Хотя проблемы защиты трубопроводных сетей от преступного вмешательства в их работу для постсоветских государств и западных стран возникли практически одновременно, в последних, начиная с 70-х гг. прошлого века началась разработка правовых актов, направленных на кардинальное улучшения системы безопасности на трубопроводном транспорте. В 90-х гг. были введены «Правила охраны магистральных трубопроводов» в России, Беларуси, Украине. (7, с. 85) Особого внимания заслуживает и опыт США, где в качестве федеральных стандартов действуют «Правила безопасности трубопроводов».

В Концепции безопасности трубопроводов Азербайджана необходимо на наш взгляд, предусмотреть в первую очередь изменение и ужесточение требований к их безопасности с учетом террористической угрозы на этапах проектирования и строительства. (1, с. 4). Современная практика обеспечения безопасности трубопроводов указывает на исключительную важность проведения таких специальных мероприятий, как масштабная маскировка наземных элементов трубопровода, включая и большеразмерные объекты, используя современные технологии, прокладка ложных линий с организованным спецслужбами постоянным наблюдением для оперативного обнаружения преступников. Несмотря на то, что большая часть магистральных трубопроводов заглубляются (отметим, что в

центрально-азиатских странах, Сирии, Ираке нефтепроводы вообще проложены по песку, без всякого заглубления), значимость выполнения маскировочных требований объясняется тем, что по технологическим соображениям на поверхности открыто размещаются компрессорные, насосные, газораспределительные станции, вентильные узлы, т.е. наиболее уязвимые места с точки зрения трубопроводной безопасности объекты. При этом, восстановление, например, станции катодной защиты (предмет потенциального хищения-трансформатор), обходится в десятки тысяч долларов. Одновременно особую актуальность приобретает разработка организационно-правовых основ использования современных технологий в охране магистральных трубопроводов, с учетом внедрения новых принципов обеспечения их безопасности. Так, в США использование беспилотных летательных аппаратов для контроля над трубопроводами регулируется специальными нормативными актами Федеральной авиационной администрации. Для постоянного наблюдения на всю длину трубопроводов, в Турции, Египте, Ираке широко используются данные спутникового контроля, т.е. фактически охрана трубопроводов осуществляется посредством космических аппаратов, силами специально созданных, в основном частных компаний. Причем для внутритрубой диагностики трубопровода широко применяются магнитные и ультразвуковые снаряды, сопровождаемые системой глобального позиционирования для высокоточного определения трубопровода на местности, геодезических координат через спутник. Важной составной частью совершенствования организационно-правовых основ охраны трубопроводов является определение правового статуса и правовое регулирование деятельности собственно охранных подразделений. В западной практике охраной магистральных трубопроводов, как стратегически важных, протяженных объектов занимаются частные военные организации (ЧВО), при том, что значительная часть мировых трубопроводных систем имеют оперативно-стратегическое значение для вооруженных сил маршрутной страны, использующих трубопроводы для массовой заправки военной техники, сокращая тем самым затраты из военного бюджета. Система охраны трубопроводов в России,

одной из ведущих стран мира по уровню развития трубопроводного транспорта на наш взгляд архаична и не отвечает современным требованиям безопасности. В соответствии с действующим российским законодательством за безопасность магистральных трубопроводов отвечают соответствующие структуры МВД, включая милицию, подразделения вневедомственной охраны, части внутренних войск, а в отдельных случаях для борьбы с криминальными вторжениями в работу трубопроводных объектов могут быть задействованы и подразделения Вооруженных сил РФ. Одновременно крупные энергетические компании решают проблему охраны своей инфраструктуры за счет создания или собственных охранных структур, или в рамках гражданских правовых отношений с частными охранными предприятиями, путем заключения специальных договоров. Так, недавно принятый Федеральный закон "О внесении изменений в Федеральный закон "О поставках продукции для федеральных государственных нужд" и статью 12 Федерального закона "Об оружии" предоставил возможность компаниям «Газпром» и «Транснефть» создавать корпоративные вооруженные подразделения для охраны трубопроводов, без ограничения численности и исключительно под частным контролем. При этом многие системные вопросы правового регулирования охраны трубопроводов корпоративными службами остаются открытыми, например -порядок передачи этим структурам части прав на использование инфраструктуры, космической техники и вооружений. При отсутствии в России специализированной охраны трубопроводных систем, ни специальная служба ОАО «Спецтраснефтепродукт», ни частные охранные предприятия, фактически функционирующие под патронажем МВД, ни служба вневедомственной охраны не имеют реальных возможностей осуществить контроль над всей протяженностью магистрального трубопровода и нейтрализовать новые угрозы терроризма, продолжая патрулировать отдельные участки трубы, в соответствии с правилами охраны магистральных трубопроводов, утвержденных еще 15 лет назад. Правовой анализ же соответствующих нормативных актов СНГ показывают их моральную устарелость, причем сроки их принятия не

соответствуют темпам развития террористических угроз. Модельный закон "О трубопроводном транспорте", принятый Постановлением Межпарламентской Ассамблеи стран СНГ в 2001 г., хотя и определяет основы безопасности трубопроводов, фактически ориентирован на обеспечение их технологической и экологической безопасности, декларируя лишь необходимость принятия неотложных мер по ликвидации последствий стихийных бедствий или аварий, приведших к нарушению работы трубопроводов. При этом организационно-правовые вопросы проведения антитеррористической деятельности в законе вообще не прописаны, и в результате, проблемы охраны трубопроводов от террористических угроз решаются государствами-участниками СНГ практически в автономном режиме.

В Азербайджане структура ответственности за безопасность экспортных трубопроводов имеет следующий вид: ответственность за охрану трубопроводов от террористических актов, диверсий и иного криминального постороннего влияния возложена на Особую государственную службу охраны (ОСГО), ответственность за разлив нефти из трубопровода несут операционные компании, а ответственность за охрану окружающей среды от разлива - Министерство экологии и природных ресурсов республики. Базовым, в области правового регулирования охраны магистральных трубопроводов, стал Указ Президента Азербайджанской Республики «Об обеспечении безопасности экспортных нефте- и газопроводов», заложившим организационно-правовые основы деятельности ОСГО в указанной сфере. (4, с. 3).

Для обеспечения безопасности и организации непрерывной и надежной работы трубопровода Баку - Тбилиси - Джейхан и экспортного газопровода, разработки и осуществления долгосрочных комплексных мер, Указом, наряду с учреждением соответствующей комиссии, было предусмотрено ОСГО, Министерством национальной безопасности и Министерством внутренних дел в условиях тесного взаимодействия с Азербайджанской международной операционной компанией, создание специальной службы для эффективной охраны трубопроводов. Одновременно вышеуказанным

правоохранительным органам предписывается совместно с руководителями органов исполнительной власти районов и городов организовать обеспечение безопасности экспортных трубопроводов и их инфраструктурных объектов на основе принципа административно-территориального деления республики, с учетом недопущения размещения в полосе охраны данных трубопроводов тех или иных сооружений и ведения строительства. (6, с. 49).

Вслед за рассматриваемым Указом последовало Распоряжение Президента Азербайджанской Республики «Об утверждении плана комплексных мер по «Обеспечению безопасности экспортных трубопроводов», детально определившем основные направления деятельности в указанной сфере. Дальнейшее развитие законодательства в области правового регулирования деятельности ОСГО по охране магистральных трубопроводов связано с Указом Президента Азербайджанской Республики «О создании в составе Особой государственной службы охраны Азербайджанской Республики Управления безопасности экспортных нефтегазопроводов, утверждении Положения и структуры управления», согласно которому указанное Управление призвано решать задачи по обеспечению безопасности наземных объектов экспортных нефте-и газопроводов, включая Сангачальский нефтяной терминал, насосные и замерные станции и др., посредством мобильных групп охраны, а также обеспечивать контроль за соблюдением пропускного режима на указанных объектах в отношении обслуживающего персонала и транспортных средств, предотвращение возможных чрезвычайных ситуаций. В организационно- правовом контексте особо отмечалась важность проведения Управлением совместно с соответствующими правоохранительными органами предупредительных охранных мероприятий и плановых командно-штабных учений с целью создания надежной системы защиты строящихся и эксплуатируемых экспортных трубопроводов в районах, расположенных в непосредственной близости от линии фронта и государственной границы, а также соответствующих оперативных мероприятий, предотвращение проникновения диверсионных групп в указанные районы (5, с. 3). Ответственность же за

безопасность участков экспортных трубопроводов Азербайджана, проходящих по территории транзитных государств, лежит исключительно в пределах компетенции последних. Так, охрана трубопроводов Грузии и Турции обеспечивается сотрудниками силовых министерств, пограничных, специальных служб и др.

Предотвращение преднамеренных воздействий в отношении трубопроводов со стороны, как преступного элемента, так и персонала, включающих наряду с хищением транспортируемого сырья и имущества, проведением диверсий, также и несанкционированный съём информации и вандализм требует создание интегрированной системы безопасности трубопроводов, призванной обеспечить выявление попыток несанкционированных воздействий, обнаружение и нейтрализацию нарушителя на ранних этапах его продвижения, защиту служебной информации, проведение профилактических мер по исключению умышленных поломок оборудования и нарушения технологических процессов, которые могут прямо или косвенно привести к аварийной ситуации и в результате минимизировать отрицательное влияние человеческого фактора и обеспечить высокоэффективную защиту трубопровода при минимальном составе сил охраны. В состав технических средств управления и контроля рассматриваемой системы, наряду с охранной сигнализацией, обеспечивающей обнаружение и регистрацию попыток несанкционированного пересечения границ охраняемых зон на объекте и оповещение охраны о нештатных ситуациях, как правило, включаются и подсистемы видеонаблюдения за территорией, прилегающей к трубопроводу, контроля доступа персонала в режимные зоны, тревожно-оперативной сигнализации. При этом в качестве дублирующего варианта автоматизированных средств управления и контроля, с целью минимизации последствий возможных ошибочных или умышленных действий персонала мировая практика предусматривает использование и ручных средств, а также автоматическую отдельную регистрацию тревожного и аварийного каналов, с целью предотвращения опасности «ложного вызова службы охраны» или действий персонала, неадекватных сложившейся обстановке. Линейная часть подсистемы охранной сигнализации строится на основе современных периметровых

средств обнаружения, обеспечивающих в частности, создание непрерывной зоны обнаружения регулировки порога срабатывания для достижения требуемой вероятности обнаружения и высокой помехоустойчивости в реальных условиях применения. Подсистема пожарной сигнализации предназначена для оповещения службы безопасности о возникновении пожара и о предпожарном состоянии. Подсистема теленаблюдения позволяет не только осуществлять визуальный контроль ситуации в различных секторах, но и достоверно определять факт преступного деяния. Подсистема контроля и ограничения доступа персонала в служебные помещения и зоны защиты обеспечивает идентификацию служащих критериям и содержит оперативную базу данных с расписанием доступа каждого сотрудника. Мировой опыт совершенствования интегрированной системы безопасности, активно применяемый с учетом местной специфики в обеспечении надежной охраны экспортных трубопроводов Азербайджана предполагает постоянную модернизацию охранных технологий, в частности обеспечивающих контроль за характеристиками транспортируемых продуктов (специальные технологические датчики, волоконно-оптические кабели для подземной прокладки без дополнительной механической защиты и др.), позволяющих контролировать параметры транспортируемого продукта в различных точках трубопровода, а также наличие механических воздействий, обнаруживать различные типы повреждений трубопроводов, сопровождающиеся утечкой продуктов, несанкционированным подключением, попытками подкопа или механическими повреждениями трубопровода, локализовать места несанкционированных воздействий с точностью до нескольких десятков метров, включая вскрытие или бурение земли, выявлять проникновение нарушителей на территорию объектов, передавать служебную информацию оператору по защищенным каналам.

Литература:

1. Закон Азербайджанской Республики «О национальной безопасности»/«Азербайджан», 6 августа 2004 года, № 181.
2. Закон Азербайджанской Республики «О технической безопасности»/ «Азербайджан», 8 февраля 2000 года, № 29.
3. Закон Азербайджанской Республики «О транспорте»/Сборник законодательства Азербайджанской Республики (31 июля 1999 г., № 7, статья 399).
4. Указ Президента Азербайджанской Республики «Об обеспечении безопасности экспортных нефте- и газопроводов» / «Азербайджан», 16 апреля 2002 года, № 85.
5. Указ Президента Азербайджанской Республики «Об определении круга полномочий субъектов разведывательной и контрразведывательной деятельности, распределения их прав и обязанностей, полномочий по осуществлению разведывательных и контрразведывательных мер» / «Азербайджан», 1 февраля 2005 года, № 23.
6. Постановление Кабинета Министров Азербайджанской Республики «Об утверждении правил установления «Охранных зон» эксплуатируемых экспортных нефтепроводов» / Сборник законодательства Азербайджанской Республики № 11, статья 957.
7. Перчик А.И. Трубопроводное право. М., Нефть и газ, 2002. 366 с.

XULASƏ – PEZİOME – SUMMARY

Balayev Aydın. XX əsrin əvvəlində Azərbaycan türklərinin milli kimliyinin (identikliyinə)

təşəkkülü prosesi. Məqalədə XIX əsrin ortalarında belə öz etnik mənsubiyyəti barədə elementar təsəvvürlərə belə malik olmayan və özünü sadəcə olaraq “müsəlman hümməti” kimi tanıyan bir toplumda – Azərbaycan türklərində milli identikliyin formalaşması proseslərindən bəhs olunur. İlk dəfə olaraq həmin proseslər millət haqqında modernist nəzəriyyə kontekstində araşdırılır və milli identikliyin formalaşmasında Ə. Hüseynzadə, Ə. Ağaoğlu və M.Ə. Rəsulzadə kimi ünlü ziyahların həlledici rol oynaması faktı önə çəkilir.

Балаев Айдын. Процесс становления национальной идентичности азербайджанских турков в начале XX века. В статье исследованы процессы становления национальной идентичности азербайджанских турков, которые еще в середине XIX века в подавляющем своем большинстве не обладали даже элементарными представлениями о своей национальной принадлежности, считая себя мусульманами. Впервые в отечественной историографии проблема рассматривается в контексте модернистской теории о нации и раскрывается решающая роль представителей азербайджанской интеллигенции, в частности, А. Гусейн-заде, А. Агаоглу и М.Э. Расулзаде в формировании национальной идентичности.

Balayev Aydın. The process of establishing national identity of the Azerbaijani Turks in the early twentieth century. The paper investigates the processes of formation of national identity of the Azerbaijani Turks who in the middle of the XIX century in the vast majority did not possess even the basic concepts of their national identity, considering themselves to be Muslims. For the first time in the national historiography the problem is considered in the context of modernist theories of nation. The author reveals the crucial role of representatives of the Azerbaijani intelligentsia, in particular, A. Huseynzadeh, A. Agaoglu and M.E. Rasulzade in shaping national identity.

Ketsxoveli İrma. Qafqaz xalqlarının mədəni-tarixi dəyərləri və

müasirlik. Məqalədə gürcü alimlərinin – bütün Qafqazın, onun xalqlarının malik olduqları dəyərləri öyrənən onilliklər ərzində araşdırma işləri apararaq Qafqaz xalqlarının mədəniyyət və məişətini tədqiq etmiş etnoloq, tarixçi və arxeoloqlarının analitik materialları şərh edilmişdir. Tarixi-ənənəvi mədəniyyət müasir ictimai və siyasi həyatın ayrılmaz hissəsini əks etdirir və getdikcə daha artıq mədəni-tarixi ilkmənbə elmi dəyəri əldə edir.

Qafqazın təbii-coğrafi mühiti insanın təsərrüfat, mənəvi və mədəni həyatının inkişafını şərtləndirmişdir. Cəmiyyətin mədəni-tarixi inkişafına gəldikdə isə qeyd etmək lazımdır ki, mədəniyyətin insan nailiyyətlərinin məcmusu kimi təfsiri insan təbiətinin müəyyən anlamından irəli gəlir: təbiət üzərində ağalıq əldə edilməsi məqsədilə insan qabiliyyətlərinin inkişafı insanın fundamental təmayülü etiraf edilir. Deməli, mədəniyyət insan qabiliyyətlərinin təkmilləşdirilməsinin ölçüsü kimi çıxış edir. Qafqaz xalqları özlərinin zəngin tarixi və orijinallığı ilə birgə bu qabiliyyətlərə dolğunluğu ilə malikdirlər.

Кецховели Ирма. Культурно-исторические ценности народов Кавказа и современность. В статье излагаются аналитические материалы грузинских ученых – этнологов, историков, археологов, которые в течение нескольких десятилетий вели изыскательские работы, исследуя культуру и быт народов Кавказа, изучая ценности, которыми обладает весь Кавказ, его народности. Историко-традиционная культура представляет собой неотъемлемую часть современной общественной и политической жизни и все больше приобретает научную ценность культурно-исторического первоисточника.

Природно-географическая среда Кавказа обусловила развитие хозяйственной, духовной и культурной жизни человека. Что касается культурно-исторического развития общества, то здесь следует отметить, что толкование культуры как совокупности достижений человека исходит из определенного понимания природы человека: фундаментальной тенденцией человека признается развитие человеческих способностей с целью обретения господства над природой. Соответственно, культура выступает как мера совершенствования человеческих способностей. Этими способностями в полной мере наделены народы Кавказа с их богатой историей и самобытностью.

Ketskhoverli Irma. Cultural-historical values of the Caucasian peoples and the modernity. The paper examines analytical materials by the Georgian scholars – historians, ethnologists, archaeologists who during several decades have been investigating culture and everyday life of the Caucasian peoples, studying the values possessed by the peoples of the Caucasus. Historical-traditional culture as an essential part of modern social and political life, more and more gains a scientific importance of a cultural-historical primary source.

Natural-geographic environment of the Caucasus has promoted the development of human economic, spiritual and cultural life. As for the cultural-historical development of the society, it should be mentioned that the interpretation of culture as a totality of human achievements is based on a certain understanding of human nature: the development of human abilities aimed at reigning over the nature is regarded as a fundamental human tendency. Accordingly, culture is a measure of perfecting human abilities. Peoples of the Caucasus with their originality and rich history are endowed with these abilities to the full extent.

Bağirova İradə, Rahmanzadə Şamil. Yeni zaman şəraitində Azərbaycanda ənənəvi cəmiyyətinin mədəni transformasiyasının xüsusiyyətləri (XIX-XX əsr.). XIX-XX əsrlərin kəsiyində başlanmış Azərbaycan millətinin formalaşması prosesi ilk növbədə bir növ mədəni inqilab tələb edirdi ki, bunun nəticəsində ön plana intellektual elitanın nümayəndələri – maarifçilər, xalqın mədəni-tarixi dəyərlərini təbliğ edən insanlar çıxdı.

XIX əsrin ikinci yarısında – XX əsrin başlanğıcında ziyalıların fədakar fəaliyyəti nəticəsində Azərbaycan türk-İslam dünyasının mədəni tərəqqisinin bir çox sahələrində lider mövqe tutmağa nail olmuşdur. Məqalənin mövzusu Azərbaycan cəmiyyətinin yeniləşdirilməsi və müasirləşdirilməsi ehtiva edən geniş ictimai hərəkətin məhz bu dönüş nöqtəsini tədqiq etmək olmuşdur. Azərbaycan intellektuallarının yeni nəsli o zamana qədər qadağan edilmiş bir sıra məsələləri – vahid ədəbi dil, İslamda islahatlar, xalq təhsili, qadın hüquqları problemi və s. mədəni transformasiyanı şərtləndirən mövzuları çıxara bilmişdir.

Багирова Ирада, Рахманзаде Шамиль. Особенности культурной трансформации традиционного общества в Азербайджане в условиях нового времени (XIX-XX вв.).

Процесс формирования нации, который начался в Азербайджане на рубеже XIX –XX веков, предполагал прежде всего своеобразную культурную революцию, выдвинув на первый план представителей интеллектуальной элиты, просветителей и пропагандистов культурно-исторических ценностей народа, призванных сплотить его в будущем в национально-государственный организм.

Благодаря подвижнической деятельности азербайджанской интеллигенции во второй половине XIX – начале XX веков Азербайджан выдвинулся на лидирующие позиции во многих сферах культурного прогресса в тюрко-исламском мире. Темой статьи явился именно этот переломный момент в становлении широкого общественного движения за обновление и модернизацию азербайджанского общества. Новое прогрессивное поколение азербайджанских интеллектуалов вынесло на общественное обсуждение целый ряд до тех пор табуированных тем, среди которых были вопросы единого литературного языка, реформа ислама, народное образование, проблемы женской эмансипации и пр., обусловившие культурную трансформацию традиционного восточного общества.

Baqirova Irada Rahmanzadeh Shamil. Peculiarities of cultural transformation of the traditional society in Azerbaijan in modern time (the 19th – 20th cc.). The process of forming of a nation which began in Azerbaijan at the turn of the 19th – 20th centuries, intended a kind of cultural revolution, put forward at the forefront the representatives of the intellectual elite, educators and propagandists of people's cultural and historical values who had to consolidate people in a national-state organism in the future.

Thanks to the selfless work of the Azerbaijani intelligentsia in the second half of the 19th - early 20th centuries, Azerbaijan moved forward to take leading positions in many areas of cultural progress in the Turkic-Islamic world. Just this critical moment in the formation of a broad social movement for the renewal and modernization of the Azerbaijani society is the theme of the paper. The new generation of progressive intellectuals of Azerbaijan brought up for public discussion a number of formerly taboo topics including a question of a unified literary language, the reform of Islam, public education, the problems of

women's emancipation, etc., giving rise to the cultural transformation of the traditional Eastern society.

Rəhmanzadə Şamil. F. M.F.Axundov Azərbaycan Moderninin ilk mütəfəkkiridir. Son on illərdə sosiohumanitar elmlərdə modernizasiya prosesləri – ənənəvi cəmiyyətdən müasir cəmiyyətə keçid prosesləri fəal şəkildə öyrənilməkdə və müzakirə olunmaqdadır. Bu cür proseslərin önəmli aspekti kimi cəmiyyətdə siyasi və sosial-iqtisadi transformasiyalarla bərabər baş verən sosiomədəni dəyişikliklər çıxış edir. Məqalədə görkəmli Azərbaycan ədibi və mütəfəkkiri M.F.Axundovun ayrı-ayrı ideyaları modernizasiya nəzəriyyələrinin konseptual yönəlişlikləri kontekstində nəzərdən keçirilmişdir. Axundovun Azərbaycanda aksioloji və mental dəyişikliklərdə oynadığı rol xüsusi olaraq qeyd edilmişdir.

Рахманзаде Шамиль. М.Ф. Ахундов – первый мыслитель Азербайджанского Модерна. Последние десятилетия в социогуманитарных науках активно изучаются и обсуждаются процессы модернизации – процессы перехода от традиционного общества к обществу современному. В этих процессах, наряду с политическими и социально-экономическими составляющими, важным аспектом представляются социокультурные изменения. В статье исследуются некоторые идеи азербайджанского мыслителя и писателя М. Ф. Ахундова в контексте концептуальных проблем теории модернизации. Особо подчеркнута роль Ахундова в аксиологических и ментальных изменениях в Азербайджане.

Rahmanzadeh Shamil. M. F. Akhundov is the first thinker of the Azerbaijani Modern. In the recent decades, socio-humanitarian sciences have actively studied and discussed modernization processes - the processes of transition from traditional to modern society. Important aspects of such processes, along with political and socio-economic transformations, are socio-cultural changes taking place in the society. The author attempts to examine some ideas of prominent Azerbaijani writer and thinker M.F.Akhundov in the context of conceptual problems of modernization theory. Particularly is emphasized Akhundov's role in axiological and mental changes in Azerbaijan.

Rəsulov Rüstəm. MİRZƏ FƏTƏLİ AXUNDZADƏ: ÖMÜR İLLOKUTİV AKTİ KİMİ. Məqalədə Oksford filosofu C.Ostinin nitq aktları nəzəriyyəsi tətbiq olunur. Nitq aktları nəzəriyyəsində yalan və həqiqət anlayışları

uğurluluq və uğursuzluq anlayışları ilə əvəz edilir. Mirzə Fətəli Axundzadənin yaradıcılıq əməlləri və onun qəhrəmanlarının nitq aktları uğursuz nitq aktlarının əvəzlənməsi kimi səciyyələnilir.

Расулов Рустам. Мирза Фатали Ахундзаде: Жизнь как иллокутивный акт. В статье применяется теория речевых актов, созданной оксфордским философом Дж. Остином, к жизни и творчеству азербайджанского мыслителя М.Ф. Ахундзаде. В теории речевых актов понятия истинности и ложности заменяются понятиями успешности и неуспешности. Так, творческие деяния Мирза Фатали Ахундзаде и речевые действия его героев характеризуются чередованием неуспешных иллокутивных актов.

Rasulov Rustam. Mirza Fatali Akhundzadeh: Life as an illocutionary act. The paper applies the theory of speech acts, created by an Oxford philosopher John Austin. In the theory of speech act, the notion of truth and falsity are replaced by the concept of success and failure. Thus, the creative acts of MirzaFataliAkhundzadeh and speech acts of characters are characterized by alternating unsuccessful by alternating unsuccessful illocutionary acts.

Abbasov Əbülhəsən. Millət və ideologiya: sinergetik təhlil. Məqalədə mürəkkəblik fəlsəfəsi zəminində “millət”, “milli ideologiya”, “azərbaycançılıq” məfhumlarının sinergetik təhlili aparılır. Bu fenomenlərlə bağlı ayrı-ayrı tədqiqatçılarımızın mövcud baxışları nəzərdən keçirilir. Bir sıra aktual məsələlərə və birmənalı şərh olunmayan anlayışlara dair müəllf mövqeyi ifadə olunur. Azərbaycançılığı milli ideologiyanın mühüm tərkib hissəsi hesab edən müəllif onun digər əhəmiyyətli ideya və prinsiplərlə qarşılıqlı fayda verən əlaqədə (sinergizmdə) funksional müsbət rolunu əsaslandırır. Siyasi-hüquqi, vətəndaşlıq-dövlətçilik, iqtisadi və mədəni-mənəvi tarixi birlik forması kimi özünü təqdim edən millətin formalaşmasında və inkişafında azərbaycançılığın böyük əhəmiyyəti xüsusi vurğulanır. Müəllifə görə, azərbaycançılıq milli-dövlətçilik quruculuğunun özəl prinsipidir.

Аббасов Абульгасан. Нация и идеология: синергетический анализ. В статье на фундаменте философии сложности проводится синергетический анализ понятий «нация», «национальная идеология», «азербайджанство». Рассматриваются существующие в связи с этими феноменами воззрения отечественных

исследователей. Выражается авторская позиция по поводу ряда актуальных вопросов и неоднозначно трактуемых понятий. Автор, считая азербайджанство (азербайджанизм) важнейшей составляющей национальной идеологии, обосновывает его положительную функциональную роль в синергизме с другими значимыми идеями и принципами. Особо подчеркивается огромная значимость азербайджанства в формировании и развитии нации как политико-правовой, гражданско-государственной, экономической и культурно-духовной формы исторического единства. Согласно автору, азербайджанизм есть стержневой принцип национально-государственного строительства.

Abbasov Abulgasan. Nation and ideology: a synergetic analysis.

On the basis of complexity philosophy the author of the paper carries out a synergetic analysis of the concepts "nation", "national ideology", "Azerbaijanism", examines domestic researchers' opinions on these phenomena. The author states his position on a number of urgent questions and ambiguously interpretable concepts. He considers Azerbaijanism to be the most important component of national ideology, justifies its positive functional role in synergism with other significant ideas and principles. A great importance of Azerbaijanism in forming and development of the nation as political-legal, civil-state, economic and cultural-spiritual forms of historical unity is especially emphasized. According to the author, Azerbaijanism is a core principle of national-state building.

Abasov Əli. Azərbaycan siyasi identikliyi milli ideyanın əsası kimi. Məqalədə bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə olan üç problem müzakirə olunur: 1) ən yaxın – onda zamanca dayanıqlı invariantların aşkarlanması məqsədilə Azərbaycan xalqının özünüidentifikasiyasının tarixi tiplərinin bərpası; 2) sonrakı –Azərbaycanın inkişafının müasir mərhələsində milli identikliyin(özünüidentifikasiyasının) struktur və funksiyalarının müəyyənləşdirilməsi, onun əsas xüsusiyyət və səciyyəsinin təyini; 3) son –Azərbaycan dövlətinin və cəmiyyətinin müasir inkişafının, milli(siyasi) identifikasiya konsepsiyasını, milli ideya və milli ideologiyalar doktrinalarını üzvi şəkildə özündə ehtiva edən, ümumdünya inkişaf təmayülləri ilə uzlaşdırılan sosio-mədəni modelinin ümumi cizgilərlə qurulması.

Али Абасов. Азербайджанская политическая идентичность как основа национальной идеи. В статье дискутируются три взаимосвязанные проблемы: 1. ближайшая - реконструкция исторических типов самоидентификации азербайджанского народа с целью выявления в них устойчивых во времени инвариантов; 2. последующая – детерминация структуры и функций национальной идентичности (самоидентификации) на современном этапе развития Азербайджана, определение ее сущностных черт и характеристик; 3. конечная – конструирование в общих чертах социокультурной модели развития.

Abasov Ali. Azerbaijani political identity as a basis for national idea. The following three interrelated problems are discussed in the paper: 1. The nearest problem is to reconstruct historical types of self-identification of the Azerbaijani people with the purpose of revealing stable in time invariants among those types. 2. The next problem is to determine a structure and functions of national identity (self-identification) at the modern stage of the development of Azerbaijan, to ascertain its essential features and characteristics. 3. The final problem is to construct a sociocultural model of the development of modern Azerbaijani state and its society in general outline. The model organically includes the conception of national (political) identification, the doctrine of national idea and national ideology correlated with the world development trends.

Neçiporenko Olqa. Postsovet məkanının iqtisadi və sosiomədəni transformasiyasının milli modelləri. Məqalədə son iyirmi il ərzində post-sovet dövlətlərinin sosial sahəsində baş vermiş dəyişikliklər təhlil edilir: sosial və iqtisadi islahatların əsas istiqamət və məzmunu, sosial siyasətin mahiyyət, paradiqma və mexanizmləri. Post-Sovet dövlətlərində institusional transformasiya modelləri göstərilir və təhlil edilir. Post-sovet məkanındakı dövlətlərdə islahatların modernləşdirici və təkamülçü strategiyaların nəticələrinin müqayisəli təhlilinin sosioloji modelinin qurulmasına xüsusi diqqət verilir.

Нечипоренко Ольга. Национальные модели экономической и социокультурной трансформации постсоветского пространства. В статье анализируются сдвиги, произошедшие в социальной сфере постсоветских государств за последние двадцать лет: основные направления и содержание социальных и

экономических реформ, трансформация сущности, парадигм, и механизмов социальной политики. Выделены и проанализированы модели институциональной трансформации постсоветских государств. Особое внимание уделяется построению социологической модели сравнительного анализа итогов модернизационных и эволюционных стратегий реформирования в государствах постсоветского пространства.

Nechiporenko Olga. National models of economic and socio-cultural transformation of post-Soviet space. In the paper the shifts which have occurred in social sphere of the post-Soviet states for last twenty years are analyzed: the basic directions and the maintenance of social and economic reforms, transformation of essence, paradigms, and social policy mechanisms. Models of institutional transformation of the post-Soviet states are allocated and analyzed. The special attention is given to the construction of a sociological model of comparative analysis of the results of modernization and evolutionary strategies of reforming in the post-Soviet territory.

Abbasov Əbülhəsən. Milli ideologiya birləşdirici məna-simvol kimi.

Məqalədə ictimai və fərdi həyatın təşkili və reallaşmasında milli ideologiyanın rolu, funksional xüsusiyyətləri araşdırılır. Bu kontekstdə müxtəlif situasiyalara nəzərən dəyərlər sisteminin formalaşması, həyatın mənasının axtarılması, əksliklər şəraitində seçim etmək kimi məsələlər təhlil olunur.

Аббасов Абульгасан. Национальная идеология как сущность-символ. В статье изучаются роль, функциональные особенности национальной идеологии в организации и реализации общественной и индивидуальной жизни. В этом контексте касательно различных ситуаций анализируются такие вопросы, как формирование системы ценностей, поиск смысла жизни, выбор в условиях противоречий.

Abbasov Abulgasan. National ideology as the essence-symbol. This paper studies the role and functional features of the national ideology in the organization and implementation of social and individual life. In this context are analyzed such issues as the formation of a system of values, the search for meaning in life, the choice in terms of contradictions.

Şirinov Aydın. Milli ideya və onun formalaşdırılması. Təqdim olunan məqalə son dövrlərdə geniş müzakirə olunan, cəmiyyətin vahid orqanizm kimi mövcudluğunu təmin edən mühüm amillərdən bir sayılan milli ideologiyanın formalaşdırılması məsələsinə həsr olunmuşdur. Burada “milli” anlayışı etnik mənada deyil, dövlət halında birləşən bütün etnosları əhatə edir və buna görə də siyasi məzmun daşıyır. İdeologiya yalnız milli münasibətlər sahəsini deyil, cəmiyyət həyatının bütün sahələrini əhatə edir. İdeologiya insanlara nəyin naminə yaşadıqlarını başa salmalıdır. İdeologiyayı üç qrupa bölmək olar : 1) cəmiyyəti bütövlükdə əhatə edən və sosial ədalət prinsipindən çıxış edən vətəndaş ideologiyası; 2) hakimiyyət strukturlarının apardıqları işlərlə bağlı siyasi ideologiya ; 3) dini ideologiya. Yeni formalaşdırılacaq ideologiya bunların hər üçünü vəhdət halında birləşdirə bilməlidir.

Ширинов Айдын. Национальная идея и проблема ее формирования. Статья посвящена одной из широко обсуждаемых проблем формирования консолидирующей национальной идеологии, без которой не способно жить ни одно общество. В статье понятие «национальное» употребляется не в этническом, а в государственном значении, так как на территории государства могут жить и работать люди различного этнического происхождения: аборигены, переселенцы, эмигранты. По мнению автора, идеологию можно разделить на три связанные между собой группы: 1. базовая гражданская идеология, охватывающая все общество, основными критериями которого являются – справедливость, законность и моральные качества граждан; 2. политическая идеология, способствующая борьбе за власть и улучшению деятельности властных структур; 3. религиозная идеология, ядром которой является вера в Бога, уверенность в том, что Он способствует достижению человеком достойной жизни в этом, а не другом мире. Поскольку Бог наделил человека разумом, последний по Высшему велению самостоятельно должен стремиться к достойной жизни, используя честные и справедливые методы, не нанося вреда другим людям. Особенно трудным делом является создание и распространение консолидирующей идеологии в обществе, озабоченном необузданными страстями наживы.

Shirinov Aydin. National idea and the problem of its formation.

The paper views one of the widely discussed problems of the formation of a consolidating national ideology in the absence of which no society can live. The author uses the term of "national" not in ethnic but in state meaning, as people of different ethnic origin (aborigines, resettlers, emigrants) may live and work on the territory of the state. In the author's opinion, ideology can be divided into three interconnected groups: 1. a basic civil ideology embracing the whole of the society whose main criteria are: justice, legality and citizens' moral standards; 2. a political ideology promoting the struggle for power and the improvement of the power structures' activities; 3. a religious ideology whose core is belief in God, conviction that He favours people in their achieving worthy life in this and not other world. Since God had endowed a man with mind, the latter, by the Upper dictate, should aspire on his own to worthy life using honest and just methods and not injuring other people. It is especially difficult is to create and spread a consolidating ideology within the society which is overwhelmed with an uncontrollable passion for gains.

Baksanski Oleq, Gözəlov Ariz. Qloballaşma şəraitdə modernləşmə ideyasının təhlili. Sənaye cəmiyyətinə keçən, və yaxud, bu mərhələ daxilində dəyişməkdə olan cəmiyyətlərin inkişafında bütöv və qanunauyğun mərhələ kimi modernləşmənin həm tarixi, həm də müasir təcrübəsinin yeni dərkə bu gün siyasi elmin aktual məsələlərindəndir.

Баксанский Олег, Гезалов Ариз. Анализ идей модернизации в условиях глобализации. Новое осмысление как исторического, так и современного опыта модернизации как целостного и закономерного этапа в развитии обществ, переходящих в индустриальную стадию или преобразующихся внутри самой этой стадии, представляет сейчас одну из актуальных задач политической науки.

Baksansky Oleq., Qezalov Ariz. Analysis of the ideas of modernization in the context of globalization. A new view on both historical and modern experience of modernization as a complete and natural stage in the development of the societies passing to the industrial stage or being transformed within this stage, represents now one of the topical problems of political science.

Karışev Əkrəmkan, Kolçıgin Sergey. Gələcəyə tapşırıqlar. Yaxın gələcəkdə fəlsəfənin əsas məsələsi – əsrlərlə formalaşmış, lakin indi qəbul edilə bilməz öz əsasları, prinsipləri, anlayışlarının böyük əksəriyyətini yenidən düşünməli, tənqidi təhlil etməlidir. Köhnəlməmiş stereotiplərdən sonsuz mənalara doğru hərəkət vaxtıdır. Yaxınlaşmaqda olan dövrün – insanların gerçək intibah sivilizasiyasının fəlsəfəsinin gələcək çərçivələri və strateji hədəfləri belədir. Bu fəlsəfənin əsas dəyəri insanların bir-biri, təbiət dünyası ilə qarşılıqlı münasibətlərinin hər bir tərəfinə aid olan məsələlərlə bağlıdır.

Капышев Акрамкан. Колчигин Сергей. Философия: задачи для будущего. Главная задача философии в ближайшей перспективе – переосмыслить, критически пересмотреть большинство своих оснований, принципов, понятий – слагавшихся веками стереотипов, которые теперь неприемлемы. От устаревших стереотипов пора двигаться к бесконечным смыслам. Таковы стратегические цели и ближайшие контуры философии приближающейся эпохи – цивилизации истинного возрождения человека. Главная ценность этой философии связана с вопросами, касающимися всех сторон взаимоотношений людей друг с другом и с миром природы.

Kapyshev Akramkan., Kolchigin Sergey. Philosophy: the tasks for the future. The main task of philosophy in the nearest prospect is to rethink, critically reconsider most of its foundations, principles, concepts – those stereotypes that have been formed for ages and are unacceptable nowadays. It's time to move from old stereotypes to infinite senses. These are the strategic points and contours of philosophy of the oncoming epoch – a civilization of the real renaissance of man. And the main value of this philosophy is connected with the questions concerning all aspects of the interrelation of people and their attitude to the world of nature.

Mirzəyeva Valentina. Sivilizasiyaların degenerasiyası, və yaxud, gələcəkdən necə məhrum olmamalı. Məqalədə müasir cəmiyyətin, törədicisi ən ciddi global çağırışlar və təhlükələr olan “ruhi xəstəlikləri” tədqiq olunur. Göstərilmişdir ki, bir sıra vacib anlayışlar (dəyərlər, demokratiya, liberalizm və s.) qərb ideoloqları tərəfindən ictimai şüuru manipulyasiya etmək üçün səmərəli alətə çevrilmişdir. İstehlak cəmiyyətinin gerçək dəyərləri əsasında, onun gələcək inkişaf

imkanlarının tükəndiyi nəticəsinə gəlinmişdir. Cəmiyyət həyatının gerçək mədəniyyətdən məhrum edilməsi, mənəviyyatın dağıdılması, etik nihilizm belə cəmiyyətin sürətli deqradasiyasına səbəb olur. Belə proseslərin faciəvililiyini dərk etməyən və ən müxtəlif güclü vasitələr arsenalı ilə silahlanmış Qərb həm də dünya düzənini öz bildiyi kimi quraraq, özünə lazım dünya nizamını bərqərar etməklə hər yerdə öz ideologiyasını yaymağa davam edir.

Sivilizasion inkişafın bugünkü mərhələsinin bütün aspektlərinin beynəlxalq səviyyədə obyektiv təhlilinin aparılması və sivilisasiyanın qeyri-qayıdış nöqtəsinə çatmamış sonrakı hərəkətinin vektorlarının müəyyənləşdirilməsi məqsədmüvafiqliyi vurğulanır. Mövcud dünyaquruluşunun kardinal dəyişdirilməsinin zəruriliyi, qlobal problemlərin həllində inkişaf etməkdə olan ölkələrin rolunun artması sübut olunur. Bu ölkələrin inkişaf yollarını seçmə məsələsi xüsusi vurğulanır. Xalqın mədəni kodunun, qədim dəyər qaydalarının, ənənəvi mənəvi-əxlaqi orientirlərin qorunmasının birinci dərəcəli əhəmiyyəti əsaslandırılır – həm ayrı-ayrı ölkələrin, həm də bütün bəşəriyyətin yaşamasını yalnız bu yolla təmin etmək olar.

Мирзаева Валентина. Дегенерация цивилизации или как не лишиться будущего. В статье рассматриваются "душевные болезни" современного общества, производными которых являются наиболее серьезные глобальные вызовы и угрозы. Показано, что ряд важнейших понятий (ценности, демократия, либерализм и др.) превращены западными идеологами в эффективный инструмент для манипулирования общественным сознанием. На основе реальных ценностей общества потребления делается вывод об истощенности потенциала его дальнейшего развития. Выхолащивание из жизни общества подлинной культуры, разрушение духовности, этический нигилизм способствуют быстрой деградации такого общества. Не осознавая пагубности подобных процессов, Запад, вооруженный мощным арсеналом самых разных средств, продолжает повсеместно внедрять свою идеологию, попутно перекраивая мир по своему усмотрению, устанавливая нужный ему миропорядок.

Подчеркивается целесообразность проведения на международном уровне объективного анализа всех аспектов сегодняшнего этапа цивилизационного развития и определения

вектора дальнейшего движения цивилизации, пока не достигнута точка невозврата. Доказывается необходимость кардинального изменения существующего мироустройства, увеличения роли развивающихся стран в решении глобальных проблем. Особый акцент сделан на вопросе выбора этими странами пути развития. Обосновывается первостепенное значение сохранения культурного кода народа, исконных ценностных установок, традиционных духовно-нравственных ориентиров – только таким путем можно обеспечить выживание как отдельных стран, так и всего человеческого сообщества.

Mirzayeva Valentina. Degeneration of the civilization or how not to be deprived of the future. The paper examines "mental diseases" of the present-day society which have caused most serious challenges and dangers. It is shown that some important concepts (such as values, democracy, liberalism, etc.) are turned by the Western ideologists into an efficient tool to manipulate public conscience. On the basis of the analysis of the consumer society's real values, a conclusion is drawn that such a society has exhausted its development potential. The emasculation of real culture from the social life, destruction of spirituality, ethical nihilism promote rapid degradation of the society. The West does not understand the malignancy of these processes; having been armed with a powerful arsenal of various means it continues the inculcation of its ideology all over the world, and at the same time reshapes the world with its discretion, establishes the required world order.

The author emphasizes the expediency for international institutions to carry out an impartial analysis of all aspects of the present-day stage of the civilization development, to determine an optimal vector for our civilization's to move until the point of no return is reached. In the paper is argued the necessity to cardinally change current world order and to increase the role of developing countries when solving global problems. A special emphasis is placed on the question of choosing the way of development by these countries. It is demonstrated that keeping national cultural code, native values, traditional spiritual-moral principles is the only way to guarantee the survival of individual countries and the whole of mankind.

Тағйев Өләкрәм. Milli kimlik fəlsəfəsi. Məqalə milli ideya və milli ideologiyanın formalaşmasında milli kimlik fəlsəfəsinin oynadığı rola həsr olunmuşdur. Milli kimlik milli xarakter və milli mentalitetlə müqayisədə təhlil olunmuşdur. Müəllif problemin tarixinə müraciət etmiş, onun hazırkı vəziyyətini və onların tarixi varisliyini açıqlamağa çalışmışdır.

Тагиев Аликрам. Философия национальной самоидентификации. Статья посвящена роли национальной самоидентификации в формировании национальной идеи и национальной идеологии. Национальная самоидентификация исследована в сравнении с национальным характером и национальным менталитетом. Автор, посредством обращения к истории проблемы, предпринял попытку представить ее современное состояние и вопрос исторической преемственности в ракурсе национальной самоидентификации.

Tagiyev Alikram. The philosophy of national self-identification. The paper examines the role of national self-identification in the process of forming of national idea and national ideology. National self-identification is investigated in comparison with national character and national mentality. Having viewed the history of the problem, the author attempts to show its modern state, as well as the question of historical succession in the context of national self-identification.

Sosunova İ.A. Sivilizasiyalaşdırıcı missiyalar: global dəyişikliklərin milli gerçəklikləri. Bu məqalədə, sivilizasion məkan və sivilizasiyalaşdırıcı missiya açar anlayışların istifadəsi əsasında modernləşdirmə proseslərinin nəticələrinin elmi öyrənilməsinin və proqnozlaşdırılmasının konseptual problemləri tədqiq olunur.

Сосунова И.А. Цивилизаторские миссии: национальные реальности глобальных перемен. В настоящей статье рассматриваются концептуальные проблемы научного изучения и прогнозирования результатов модернизационных процессов на основе использования ключевых понятий - цивилизационного пространства и цивилизаторской миссии.

Sosunova I.A. Civilizing missions: national realities of global transitions. In the paper the conceptual issues of scientific research and forecasting of the results of modernization processes on the base of key

concepts usage such as civilizational dimension and civilizing mission are considered.

Rüstəmov Afaq. Modernləşmə şəraitində KİV: problemlər, perspektivlər. Müasir dövrdə cəmiyyətin modernləşməsində kütləvi informasiya vasitələri böyük strateji əhəmiyyət daşıyır. KİV cəmiyyəti informasiya ilə təmin etməklə ictimai və fərdi şüurun formalaşmasının mexanizmi rolunu oynayır. Eyni zamanda dünyada, Azərbaycan üçün də aktual olan mürəkkəb xarakterli özünəməxsus informasiya xaos müşahidə edilir. Müəllifin fikrincə, hər bir xalqın mental xüsusiyyətlərinə əsaslanmaqla, baş verən qlobal proseslərin təhlili yolu ilə bu mürəkkəbliyi dəf etmək olar. Məqalədə qeyd olunur ki, verilmiş paradigma bu sferadakı bir sıra məsələlərin həlli üçün çıxış nöqtəsi ola bilər.

Рустамова Афаг. СМИ в условиях модернизации: проблемы, перспективы. На современном этапе средства массовой информации имеют огромное стратегическое значение в модернизации общества. СМИ обеспечивают общество информацией, играют роль механизма в формировании общественного и индивидуального сознания. Одновременно в мире наблюдается своеобразный информационный хаос сложного характера, что актуально и для Азербайджана. По мнению автора, эту сложность можно преодолеть путем анализа происходящих глобальных процессов, основываясь на ментальных особенностях каждого народа. В статье отмечается, что данная парадигма может служить отправной точкой для решения некоторых вопросов в этой сфере.

Rustamova Afaq. Mass-media in the conditions of modernization: problems, perspectives. Nowadays, mass-media are of great strategic significance in the process of modernization of the society. Mass-media provide the society with information, play a role of a mechanism in the formation of public and individual conscience. At the same time, there is an information chaos of complicated nature in the world, and the problem is topical for Azerbaijan as well. According to the author, one can overcome this complexity by means of analyzing global processes taking place and based on mental peculiarities of each nation. The author proposes to use this paradigm as a starting point to solve some problems in the mentioned sphere.

Axundov Adil. Milli strategiyanın prioritetləri və onun ideoloji təminatı. Məqalədə əvvəlcə milli strategiyanın prioritetləri araşdırılır. Müəllifin fikrincə onlar ilk növbədə ölkədə iqtisadiyyatın və mədəniyyətin inkişafı, xalqın maddi və mənəvi rifah halını təmin etmək vəzifələridir. Əlbəttə, müstəqilliyin əldə olunduğu ilk dövrdə dövlət həmin vəzifələrin yerinə yetirilməsi yollarında bir sıra sosial-iqtisadi, siyasi problem və ziddiyyətli vəziyyətlərlə üzləşməli olurdu.

Sonra müəllif milli strategiya prioritetlərinin ideoloji təminatı məsələlərini araşdırmışdır. Müəllifin fikrincə azərbaycançılıq ideologiyası həmin prioritetlərin reallaşdırılmasının qüdrətli vasitəsi oldu.

Ахундов Адиль. Приоритеты национальной стратегии и их идеологическое обеспечение. В статье рассматриваются приоритеты национальной стратегии. Автор считает, что эти приоритеты прежде всего направлены на обеспечение развития экономики и культуры страны, достижение материального и культурного благосостояния народа. В условиях обретенной независимости, на путях достижения этих стратегических задач и целей государству приходится решать ряд проблем и противоречий социально-экономического и политического порядка.

В статье также рассматриваются задачи идеологического порядка для обеспечения реализации приоритетов национальной стратегии. По мнению автора, идеология азербайджанства является мощным средством реализации этих приоритетов.

Akhundov Adil. Priorities of national strategy and their ideological support. The paper views priorities of national strategy. According to the author, these priorities first of all are aimed at providing the development of economy and culture of the country, improving people's material and cultural welfare. Having gained independence, the state in order to reach these strategic goals is forced to solve a number of social-economic and cultural problems and contradictions.

The paper also examines ideological tasks to be solved in order to ensure the realization of priorities of national strategy. In the author's opinion, the ideology of "Azerbaijanism" is a powerful means for the realization of these priorities.

Qəşəmoğlu Əhməd. Sosial sistemlərin idarə olunmasında ideyaların həyata keçmə mexanizminin elmi təminatı. Məqalədə, sosial sistemlərin idarə olunmasında ideya mühüm hərəkətverici qüvvə olaraq nəzərdən keçirilir. İrəli sürülən ideyaların seçilməsi meyarlarından, seçilmiş ideyaların həyata keçmə mexanizmində elmi təminatın zəruriliyindən danışılır. İnsanların əksəriyyəti ideya irəli sürməkdə həvəsli olurlar. Lakin ideyanın həyata keçirilməsi mexanizmi barədə düşüncələr az olur. Məqalədə ideyanın həyata keçirilməsi üçün məqsədin, strategiyaların, konkret konsepsiyaların, fəaliyyət proqramlarının, tövsiyələrin sistemli yanaşma prinsipi əsasında hazırlanması sahəsində mülahizələr irəli sürülür. Ölkədə mədəniyyətin tərəqqisi ilə bağlı konkret təkliflər verilir.

Гашамоглу Ахмед. Научное обеспечение механизма внедрения идей в процесс управления социальными системами. В статье исследуется идея как важная движущая сила в процессе управления социальными системами. Обсуждаются вопросы критериев выбора выдвинутых идей, важность научного обеспечения механизма претворения в жизнь избранных идей. Большинство людей предпочитают выдвигать те или иные идеи, однако мало кто размышляет о механизмах претворения в жизнь идеи. В статье на основе принципа системного подхода представлены размышления о цели, стратегиях, конкретных концепциях, программах деятельности, рекомендациях по претворения в жизнь идеи. Даны также конкретные предложения по развитию культуры в стране.

Gashamoglu Ahmed. Scientific support of the mechanism of ideas application to the process of social systems management. Idea is examined in the paper as an important driving force in the process of management of social systems. The author discusses the questions concerning the criteria of selection of the ideas suggested, the importance of scientific support of the mechanism to realize the ideas selected. Most people would rather suggest ideas while not many of them reflect upon the mechanisms to put the idea into practice. The paper contains reflections on the aim, strategies, concrete conceptions, programs of activity, recommendations on the idea realization which are based on the principles of systems approach. There are also given concrete proposals concerning the development of culture in the country.

Orucov Xosrov, Abdalılı Həcər. Sivilizasiyaların transformasiyası şəraitində qloballaşma mentalitetinin formalaşması. Müəllif məqalədə sivilizasiyalar arasında mövcud olan fərqləri və münaqişələr həll etmək üçün qlobal mentalitet anlayışından istifadə olunmasını təklif edir.

Sivilizasiyaların diqaloqu şəraitində qlobal mentalitetin əlamətlərinin formalaşdığı göstərilir. Müxtəlif sivilizasiyalarda mövcud olan konstruktiv mental cəhətlərin sabitləşdirici amilə çevrildiyi subut olunur.

Оруджев Хосров, Абдаллы Хаджар. Формирование глобалистского менталитета в условиях трансформации цивилизаций. В статье предлагается ввести в практику термин «глобалистский менталитет» для анализа межкультурных конфликтов. Показано, что в условиях межкультурного диалога формируются элементы глобального менталитета, описана совокупность конструктивных ментальных сходств различных цивилизаций и их способность обеспечивать стабильность и преемственность развития человечества.

Orucov Khosrov, Abdalli Hajar. The formation of globalist mentality in the conditions of transformation of civilizations. The author of the paper proposes to introduce the term of "globalist mentality" in practice in order to analyze intercultural conflicts. It is shown that the elements of globalist mentality are being formed in the conditions of intercultural dialogue. The author describes a totality of constructive mental similarities between different civilizations and their ability to ensure stability and succession of mankind development.

Əliyev İbrahim. Dövlət müstəqilliyi və milli ideologiya. Dövlətlərin mahiyyətində müstəsna əhəmiyyətə malik olan milli ideologiya problemi yeni müstəqillik əldə etmiş və quruculuq dövrünü yaşayan dövlətlərin həyatında öz aktuallığı ilə seçilir. Belə bir vaxtda bu məsələnin dərinədən araşdırılması, ziddiyyətli və qaranlıq məqamlarına aydınlıq gətirilməsi formalaşmaqda olan dövlətin vacib vəzifələrindən biri kimi diqqət mərkəzində olmalıdır. Məqalədə Azərbaycan Respublikası üçün də aktual olan bu məsələ nəzəri və praktik cəhətdən araşdırılmışdır.

Алиев Ибрагим. Государственная независимость и проблемы национальной идеологии. Проблемы национальной идеологии, имеющие исключительное значение в определении

сущности государств, особо выделяются своей острой актуальностью в жизни молодых государств, переживающих этап становления. Глубокий анализ этого вопроса, проявление его противоречивых и спорных моментов находится в центре внимания как важная задача формирующегося государства. В статье рассматриваются теоретические и практические стороны данного вопроса.

Aliyev Ibrahim. State independence and problems of national ideology. The problems of national ideology which are of great importance while determining the essence of the state, are especially urgent for young states at the stage of establishment. The deep analysis of this problem, ascertainment of its contradictory and contentious moments are spotlighted as an important task to be solved by the state under formation. The paper views theoretical and practical aspects of this problem.

Feyziyev Cavanşir. Qlobal siyasi məkanda milli dövlət və onun siyasi statusu problemi. Məqalədə milli dövlət təkcə beynəlxalq siyasətin əsas aktoru kimi deyil, həm də, dünya birliyinin mövcudluğunu şərtləndirən subyektləri kimi, beynəlxalq təhlükəsizliyin qaranlıq kimi, qlobal qarşılıqlı münasibətlərdə öz siyasi və hüquqi statusunu hər zaman qorumağa və möhkəmləndirməyə qabil olan nadir təsisat kimi təhlil olunur. Millət dövlət özünün məhz bu statusunda beynəlxalq hüququn subyekti kimi, daxili siyasi həyatın və beynəlxalq sistemin təkamülü prosesində yeni funksional keyfiyyətlər və inkişaf perspektivləri əldə edirlər. Onun beynəlxalq münasibətlər sisteminə, xüsusilə qloballaşma dövründə fəaliyyətinin miqyasları əhəmiyyətli dərəcədə genişlənir, dövlətlərarası qarşılıqlı münasibətlər regional çərçivələrin həddlərindən qlobal miqyasa doğru inkişaf edərək yeni, dinamik konfigurasiyalarda özünügerçəkləşdirmə imkanları əldə edirlər.

Фейзиев Джаваншир. Проблема национального государства и его политического статуса на глобальной политической арене. В статье национальные государства рассматриваются не только как основные акторы международной политики, но и как ее субъекты, обуславливающие существование мирового сообщества, как гаранты международной безопасности, уникальные учреждения, способные всегда отстаивать и укреплять свой правовой и политический статус в глобальных взаимоотношениях.

Именно в этом своем статусе национальное государство как субъект международного права приобретает в процессе эволюции внутривнутриполитической жизни и международной системы новые функциональные качества и перспективы развития. Масштабы его деятельности в системе международных отношений значительно расширяются, особенно в эпоху глобализации, межгосударственные взаимоотношения, развиваясь за пределы региональных рамок в сторону глобального масштаба, получают возможности самореализации в новых, динамических конфигурациях.

Feyziyev Javanshir. Problem of national state and its political status on the global political arena. The paper assesses nation-states not only as major actors of international politics but also as its subjects conditioning existence of the world community and as unique institutions capable of preserving and strengthening juridical and political status of themselves in the global interrelations. Just in this status nation-state as a subject of international law gains new functional qualities and developmental perspectives in the evolitional process of internal political life and international system. The scope of its activity in the system of international relations considerably expands, especially in the epoch of globalization, and inter-state relations gain self-realization opportunities in new dynamic configurations by developing beyond the bounds of regional framework towards the global scope.

Şirinov Aydın. Düşüncədə həqiqət, yanlış və yalan anlayışlarının nisbəti və nisbəliyi. Məqalə idrak nəzəriyyəsinin daima müzakirə olunan mürəkkəb metodoloji problemlərindən birinə həsr olunmuşdur. İdrak nəzəriyyəsi və məntiq məsələlərinə aid külli miqdarda ədəbiyyatın olmasına baxmayaraq, qeyd olunan anlayışların nisbəti və nisbəliyi həm epistemoloji, həm məntiqi, həm sosial fəlsəfi, həm də etik planda az tədqiq olunmuşdur. Müəllif belə bir mövqedən çıxış edir ki, obyektiv elmlərdə həqiqətin aşkara çıxarılması tədqiqatçının subyektiv dəyərləndirilməsi xaricindədir. Bütövlükdə tədqiqatçının beyin aparatının potensialından və onun gücündən asılıdır. Lakin tədqiqat obyektinə çoxlu və mürəkkəb əlaqələrə malik olduğu üçün bir yanaşmada bunların hamısını adekvat halda aşkara çıxarmaq çətindir. Skalyar halda bu mümkün olsa da, keyfiyyət baxımından demək olar ki, mümkünə bir işdir. Bunun nəticəsidir ki, eyni obyekt haqqında

müxtəlif ideyalar, fikirlər meydana çıxır. Başqa sözlə, elm özü plüzalizmə yol verir. Tədqiq olunan obyektin bütün cəhətlərini bir yanaşmada aşkara çıxarmaq mümkün olmadığı üçün yanılmalar elmin inkişafının daxili xüsusiyyəti kimi meydana çıxır. Yalanı gəldikdə isə bu, xalis etik kateqoriyadır. Yalan həm xeyirxahlıq, həm də bədxahlıq istiqamətində ola bilər. Yalanı aradan qaldırmaq, ya da qadağan etmək mümkün deyil. Onu yalnız aşkara çıxarmaq mümkündür.

Ширинов Айдын. Соотношение и относительность понятий истина, заблуждение и ложь. Статья посвящена одной из сложнейших методологических проблем теории познания. Несмотря на имеющееся огромное количество работ по логике и теории познания, соотношение и относительность данных понятий малоисследованны как в логическом, так и в социально-философском и этическом плане. Автор статьи исходит из того, что в так называемых объективных науках, выявление истины не зависит от ценностных ангажирований исследователя. Она целиком продукт работы его мозга в зависимости от потенциала и мощи данного мыслительного аппарата. Но поскольку, объект исследования многогранный и находится в различных связях с другими объектами, то его адекватный охват одним актом затруднен. Абстрактно это еще как-то возможно, но в качественном плане данная процедура слишком трудна. Отсюда и разные мысли и суждения об одном и том же объекте, то есть наука сама допускает существование плюрализма и, конечно, в научном исследовании встречаются заблуждения разного плана. Заблуждения являются внутренней особенностью познания, поскольку одноактно охватить объекта в познании не всегда удастся. Что касается лжи, то она часто проявляется в этическом и ситуационном плане. Ложь может иметь двоякую цель: как для благих, так и для дурных намерений. Устранить, или запретить ложь невозможно.

Shirinov Aydin. The correlation and relativity of the concepts of truth, delusion and falsehood. The paper deals with one of the most complicated methodological problems of epistemology. Despite a great number of works on logic and epistemology, the correlation and relativity of the mentioned terms have been underinvestigated in logical, social-philosophic and ethic respects. The author of the paper proceeds

from the fact that the truth discovering in so-called objective sciences does not depend on the researcher's value partialities. It is completely a product of his brain and depends on the potential and power of this cogitative instrument. However since the object of research is many-sided and connected by different ties with other objects, its adequate comprehension in single act is rather difficult. This procedure, if possible some way or other in abstract terms, is too difficult in qualitative terms. That is why there are different thoughts and opinions on the same object, therefore the very science assumes the existence of pluralism and of course, one can come across delusions of various kinds in scientific research. Delusion is an inner peculiarity of cognition, since not always one manages to comprehend the object in single act in cognition. As for falsehood, it is often revealed in ethic and situational respects. Falsehood may have two goals: it may be aimed at both good and bad intentions. It is impossible either eliminate or forbid falsehood.

Boqatıryeva T. Həyat keyfiyyəti mədəniyyətin indikatoru kimi. Həyat keyfiyyəti probleminə maraq daha çox, bazar inkişafı ilə əhalinin həyat keyfiyyətinin yüksək diferensiasiyası şəraitində ədalətli sosial inkişafa nail olmaq arasındakı mövcud ziddiyyətlə bağlıdır. Rusiya cəmiyyətinin sabitləşdirilməsi əsaslarının axtarışı şəraitində əhalinin həyat keyfiyyətinin yüksəldilməsinə yardımçı olacaq mədəni resursların aşkarlanması məsələsi kəskinliklə qarşıya çıxır. İnsanların mədəni həyatda iştirakının fəallaşdırılması, mənalı istirahət, şəhər mühitinin formalaşdırılması, mədəni turizmin və əyləncə sənayesinin inkişafı – bütün bunlar, insanların həyat keyfiyyətinin dəyişmə amilləri olan strateji vacib aspektlərdir.

Богатырева Т. Качество жизни как индикатор культуры. Интерес к проблеме качества жизни во многом связан с существующим противоречием между рыночным развитием и достижением задач справедливого социального развития в условиях высокой дифференциации качества жизни населения. В условиях поиска оснований стабилизации российского общества остро встает вопрос о выявлении ресурсов культуры, способных повысить качество жизни населения. Активизация участия людей в культурной жизни, содержательный досуг, формирование городской среды, развитие культурного туризма и индустрии

развлечений – все это стратегически важные аспекты, которые являются факторами изменения качества жизни людей.

Bogatireva T. Quality of life as an indicator of culture. The interest towards the problem of quality of life to a great extent is connected with the existent contradiction between market development and solving the problems of just social development under the conditions of high differentiation of the population's quality of life. When looking for a basis for the stabilization of Russian society, sharply arises the question of revealing the resources of culture which can improve the population's quality of life. The activation of people's participation in cultural life, interesting leisure, formation of urban environment, development of cultural tourism and entertainment industry – those are strategically important aspects to be the factors of changing people's quality of life.

Həsənli Azər. Millət və milli məfkurə: keçmiş, bu günü və gözə görünən gələcəyi. Tədqiqatda millətin burjua və gələcək tiplərinin sistem səviyyədə, onların növlərinin isə altsistem səviyyədə yeni təsnifat versiyası təqdim olunur. Kapitalist formasiyasının üç ardıcıl inkişaf mərhələsi ərzində millətin burjua tipinin səciyyəvi əlamətlərinin təkamül sürətləri nəzərdən keçirilir. Milli məfkurənin tərifinin yeni versiyası təklif olunur. Uzun müddətli ümumazər inkişaf strategiyası qismində çıxış edən yeni azəri milli məfkurəsi çərçivəsində Azərbaycanın, Türkiyənin və İranın 90 milyonluq azəri qövminin tərkib hissələrinin gələcək üç ardıcıl təkamül mərhələsinin məzmunu qısaca təqdim edilir. Araşdırmada göstərilir ki, bu strategiya öz qeyri-adi tam həcmli təcəssümünü ispan rəssamı Salvador Dalinin “Yeni insanın doğuluşunu müşahidə edən geosiyasi uşaq” futuroloji tablosunda tapmışdır. Tədqiqatda S.Dalinin tablosunda XXI əsrin ortalarında dünyada mövcud olacaq siyasi, qövmi, ekoloji və digər vəziyyətlərə dair kodlaşdırılmış informasiya üzrə ilk dəfə olaraq bəzi futuroloji gizli mətləblərin təfsiri verilir.

Гасанли Азәр. Нация и национальная идея: прошлое, настоящее и обозримое будущее. В исследовании предлагается новая версия классификации на системном уровне существующего буржуазного и будущих типов нации, а на подсистемном уровне – видов этих типов нации. Рассматриваются процессы эволюции характерных признаков нации буржуазного типа в ходе трех

последовательных стадий развития капиталистической формации. Предлагается версия новой дефиниции национальной идеи. Кратко представляется содержание трех будущих последовательных эволюционных стадий развития составных частей 90-миллионного азербайджанского этноса в Азербайджане, Турции и Иране в рамках новой азербайджанской национальной идеи, представляющей собой долгосрочную стратегию общезакавказского развития. В разработке показано, что эта стратегия нашла свое удивительно полное воплощение в футурологической картине испанского художника Сальвадора Дали «Геополитический ребенок, наблюдающий за рождением нового человека». В исследовании впервые дается трактовка футурологических секретов картины С.Дали, в которой представлена закодированная информация о политическом, этническом, экологическом и ином положении в мире на середину XXI века.

Gasanli Azer. Nation and national idea: the past, present and foreseeable future. The paper suggests a new version of the system-level classification of the existent bourgeois and future types of nation and the subsystem-level classification of kinds of these types of nation. The author examines processes of evolution of typical characteristics of bourgeois-type nation in the course of three consecutive stages of capitalism development. A new version of the definition of national idea is suggested. The paper briefly presents the contents of three future consecutive evolution stages of the development of component parts of the 90-million Azeri ethnos in Azerbaijan, Turkey and Iran within the framework of a new Azeri national idea that is a long-term strategy of the all-Azeri development. It is shown that this strategy was surprisingly full embodied a futurological picture "Geopolitical child observing the birth of a new man" by Spain painter Salvador Dali. For the first time the author suggests an interpretation of futurological secrets of S. Dali's picture which contains a coded information concerning political, ethic, ecological and other situation in the world by the middle of the 21st century.

Rəsulov Tofiq. Milli ideya Azərbaycan Respublikasının demokratik idarəetmə sisteminin davamlı inkişafının zəruri şərtidir. Məqalədə müasir, öz inkişafında keyfiyyətə yeni mərhələni yaşayan Azərbaycanda neoklassik fəlsəfənin sistem-funksional yanaşma,

sinerqizm və tarixi-müqayisəli təhlil kimi prinsiplərinin ölkənin hərtərəfli, yüksələn xətlə inkişafına yönəldilmiş dövlət siyasətinin işlənilib hazırlanmasında və həyata keçirilməsində milli ideyanın, dövlətçilik ideologiyasının zəruri şərt kimi nəzərə alınmasının əhəmiyyətini açmağa cəht göstərilir. Milli dövlətimizin müasir inkişafının siyasi-hüquqi əsasları, milli ideya və dövlətçilik ideologiyası Heydər Əliyevin müəllifi olduğu Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyasında (1995-ci il) öz əksini tapmışdır. Ümumbəşəri və milli dəyərləri özündə birləşdirən həmin ideyalar müasir Azərbaycanda gedən demokratik proseslərin, milli dövlət quruculuğunun, səmərəli dövlət idarəçiliyinin ideya-nəzəri əsasını təşkil edir.

Modernləşmə dövründə milli dövlətin idarəçiliyinin davamlı inkişafını təmin etmək üçün hər şeydən əvvəl milli-mənəvi dəyərlərin ümumbəşəri dəyərlərlə ahəngdar əlaqələndirilməsinin, idarəetmə kadrlarında dialoq mədəniyyətinin formalaşdırılmasının, dövlət qulluğuna kadr hazırlığı sisteminin təkmilləşdirilməsinin, elektron hökumətin dövlət idarəçiliyinin müasir texnologiyasına çevrilməsinin, dövlət qulluğunda islahatların hüquqi-normativ aspektlərinin əhəmiyyətinin zəruriliyinin anlayışının qaçılmaz olması irəli sürülür.

Məqalədə Azərbaycan cəmiyyətinin və dövlətinin keyfiyyətcə yeni durumuna nail olmaq üçün bir-biri ilə qarşılıqlı əlaqədə və qarşılıqlı təsirdə olan komponentlərin realizə olunmasının zəruriliyi qeyd olunur. Bunlar əvvəla, irəliyə doğru təkamülün sistem-kompleks səciyyə daşması, ikincisi yaradılmaqda olan keyfiyyətcə yeni cəmiyyətin prioritetləri olan – insan, həqiqi humanizm, sosial ədalət prinsipləri yeni məzmun kəsb etməlidir. Üçüncüsü isə, Azərbaycan cəmiyyətinin mütərəqqi inkişafı üçün yeni məqsəd, yeni ideya və ideallar və həmin yüksək humanist dəyərlərin real vətəndaş və dövlət praktikasına çevrilməsi vacibdir.

Расулов Тофиг. Национальная идея – необходимое условие устойчивого развития демократической системы управления Азербайджанской Республики. В статье раскрывается место некоторых принципов неоклассической философии при выработке и осуществлении государственной политики, направленной на всестороннее и устойчивое развитие Азербайджанской Республики в условиях модернизации, и показывается роль национальной идеи,

государственной идеологии, как необходимого условия этого процесса.

Прослеживается мысль о том, что Конституция Азербайджанской Республики составляет идейно-теоретическую основу демократических процессов, строительства национальной государственности, эффективного государственного управления в Азербайджане.

В статье отмечается, что важным условием обеспечения устойчивого развития национальной государственности и совершенствования управленческой деятельности в современных условиях является гармоничное сочетание национальных и общечеловеческих ценностей, взаимодействие национальной идентичности и мультикультурализма, прозрачность в деятельности государственных органов и государственной службе, формирование у государственных служащих культуры диалога, внедрение современных технологий государственного управления, совершенствование правовой системы как основы оптимизации государственного управления и т.д.

В целях достижения нового качественного уровня развития общества и устойчивости демократической системы управления предлагается учитывать взаимосвязь таких факторов, как системно-комплексное развитие, наполнение новым содержанием принципа гуманизма, социальной справедливости, формирование новых целей и идей, внедрение высоких гуманистических ценностей в реальную гражданскую и государственную практику.

Rasulov Tofiq. The national idea is a necessary condition for the sustainable development of the system of democratic governance of Republic of Azerbaijan. The paper reveals the place of some of the principles of neoclassical philosophy in the development and implementation of state policies aimed at a comprehensive and sustainable development of Republic of Azerbaijan in terms of modernization and demonstrates the role of the national idea, the state ideology as a necessary condition of this process.

The thought that the Constitution of Republic of Azerbaijan makes an ideological and theoretical basis of democratic processes, construction of national statehood, effective public administration in Azerbaijan is traced.

In the paper it is noted that an important condition of providing a sustainable development of national statehood and improvement of administrative activity in modern conditions is a harmonious combination of national and universal values, interaction of national identity and a multiculturalism, transparency in the activity of state authorities and public service, formation of culture of dialogue at civil servants, introduction of modern technologies of public administration, improvement of legal system as a basis of optimization of public administration, etc.

With a view to achieving a new qualitative level of the development of society and stability of a democratic governance system it is offered to consider the interrelation of such factors as system and complex development, the principle of humanity, social justice, formation of the new purposes and ideas, introduction of high humanistic values in real civil and state practice.

Mətləb Mahmudov. İdarəetmə sisteminə qloballaşmanın təsiri kontekstində ölkənin ideoloji immunitetinin qorunub saxlanması məsələləri.

Məqalədə qeyd edilir ki, müasir dünya artıq monistik, bipolyar siyasi konsepsiyalardan doymuş, müxtəlif fikirliliyə, fərdi azadlığa, seçim imkanları yaradan nəzəri-praktiki təlimlərə üstünlük verir. Bu bir tərəfdən mürəkkəb, hərdən qıcıqlandırıcı bir proses olsa da, digər tərəfdən hər bir kəsin azad formada özünüifadə mühitidir.

Müəllif məqalədə həmçinin müasir dövrdə qloballaşma prosesinin dərinləşməsi ilə əlaqədar məsul vəzifə sahiblərinin ideoloji aşınmalara məruz qalması məsələlərinə toxunmuşdur. Konkret nümunələrlə bu aşınmaların mahiyyətini açıqlamağa, yad ideoloji təsirlərin latent xüsusiyyətlərinə nəzər salmış və bunların qarşısının alınması üzrə bəzi metodoloji tövsiyələr vermişdir.

Матлаб Махмудов. Вопросы сохранения идеологического иммунитета страны в системе управления в контексте воздействие глобализации. В статье отмечается, что в современный мире уже насытился монистическими, биполярными политическими концепциями, и все больше дает предпочтение плюралистическим теоретическим и практическим учениям обеспечивающие свободного развития личности. Пуст даже, с одной стороны, эти являются сложными, иногда даже

раздражительными процессами, но с другой стороны, это создает всем условия для свободного самовыражения.

Автор статьи, также обратил внимания на вопросы идеологического износа некоторых ответственных лиц в процессе углубления глобализации. На основе конкретных примеров, сделано попытка раскрыт природу этих чуждых идеологических диверсий, формы их латентного влияние на умов и дать некоторые методологические рекомендации по его предотвращению.

Matlab Makhmudov Maintaining ideological immunity issues in the management of the country in the context of the impact of globalization. The article notes that in the modern world already sated monistic, bipolar political concepts, and gives preference to more pluralistic theoretical and practical exercises to ensure the free development of the personality. Even if, on the one hand, these are complex, sometimes irritable processes, but on the other hand, it creates all the conditions for free expression.

The article also drew attention to the questions of an ideological wear some responsible persons in the process of deepening globalization. On the basis of case studies, made an attempt to uncover the nature of these alien ideological subversion, shape their latent influence on the minds and give some methodological advice on how to prevent it.

Ələkbərov Faiq. Azərbaycan Respublikasının varislik problemi: «türkçülük» və «azərbaycançılıq». Məqalədə milli ideya və milli ideologiya ilə bağlı «türkçülük» və «azərbaycançılıq» arasındakı oxşarlıqlar və fərqlər göstərilmiş, bütün bunların fonunda çağdaş Azərbaycan Respublikasının Azərbaycan Cümhuriyyətinin, yoxsa Azərbaycan SSR-nin varisi olması məsələsi gündəmə gətirilmişdir. Həmçinin qeyd edilir ki, varislik problemi ilə bağlı SSRİ dövründə «Azərbaycan» və «türk» anlayışları ətrafında baş verənlərin tədqiqatı cəlb olunmasına, «milli (türk) Azərbaycanı» ilə «sovet (beynəlmiləl) Azərbaycanı» ideyalarının bir-birindən fərqləndirilməsinə və s. ciddi ehtiyac var.

Алекберов Фаиг. Проблема правопреемственности Азербайджанской Республики: "Тюркизм" и «Азербайджанство». В статье рассматриваются сходство и различия «национальной идеи» и национальной идеологии, связанных с понятиями "тюркизма" и «азербайджанства», и на этой

основе предпринята попытка ответить на вопрос - является ли современная Азербайджанская Республика наследницей Азербайджанской Демократической Республики (Джумхурийет) или - Азербайджанской ССР. В статье также отмечается, что существует необходимость вовлечь в сферу исследований события, происходящих в связи с трактовками понятий «Азербайджан» и «тюрк» в период СССР, различать идеи "национальный (тюркский) Азербайджан" и "Советского (интернациональный) Азербайджана" и т.д.

Alekperov Faiq. The problem of legal succession of Republic of Azerbaijan: "Turkism" and "Azerbaijanism". The paper views similarities and differences of "national idea" and "national ideology" in connection with the concepts "Turkism" and "Azerbaijanism". On this basis an attempt is made to answer the question: whether modern Republic of Azerbaijan is a successor of Azerbaijan Democratic Republic (Jumhuriyet) or of Azerbaijan SSR. The author also emphasizes a necessity to have studied the events taking place in connection with the concepts "Azerbaijan" and "Turk" in the period of the USSR, to distinguish between the ideas of "national (Turkic) Azerbaijan" and "Soviet (international) Azerbaijan", etc.

Abbasov İlham. Azərbaycan da etnik icmaların institutlaşması prosesi: postsovet xüsusiyyətləri. Məqalədə postsovet Azərbaycanında millətlərarası münasibətlərin xüsusiyyətlərinin təsvirinə cəhd olunmuşdur. Təqdim olunan təhlil çərçivəsində postsovet Azərbaycanındakı əsas etnik qrupların, yəni ləzgi, talış, avar və rusların dəyişən durumunun xüsusiyyətləri təsvir olunur. Müəllif bioqrafik müsahibə, iştirakçı müşahidə, tənqidi diskurs-təhlil kimi metodlardan istifadə edərək təhlil işi aparmış və bu məqalənin ərsəyə gəlməsində əldə etdiyi sahə materiallarına istinad etmişdir. Təhlil işi əsasən etnik təşkilatların fəaliyyətinə yönəlmişdir. Müəllif belə qənaətə gəlir ki, onların fəaliyyəti həddən artıq siyasiləşdirilir. Əslində bütün etnik təşkilatlar müxtəlif dərəcə də olsa, çox az institutlaşmış resurslara malikdirlər və dövlətin daimi dəstəyinə ehtiyac duyurlar.

Аббасов Ильхам. Процесс институционализации этнических общин в Азербайджане: постсоветская специфика. В статье предпринята попытка описать специфику межэтнических отношений в постсоветском Азербайджане. В контексте

предлагаемого анализа описываются особенности изменения положения таких этнических групп, как лезгины, талыши, аварцы и русские — т. е. наиболее значительных этнических групп в постсоветском Азербайджане. Предлагаемый анализ основан на полевых материалах, которые собирались и анализировались автором статьи с использованием таких методов, как биографическое интервью, участвующее наблюдение, критический дискурс-анализ. Анализ в основном сфокусирован на деятельности этнических организаций. Автор приходит к выводу, что их деятельность излишне политизируется. В реальности все этнические организации обладают, хоть и в разной степени, очень незначительными институциональными ресурсами и нуждаются в постоянной поддержке со стороны государства.

Abbasov Ilham. The process of institutionalization of ethnic communities in Azerbaijan: the post-Soviet specificity. The paper attempts to describe the specificity of interethnic relations in post-Soviet Azerbaijan. Peculiarities of change in condition of such ethnic groups as the Lezgins, Talishes, Avars and Russians, i.e. the most considerable ethnic groups in post-Soviet Azerbaijan are described in the context of the analysis suggested. The analysis suggested is based on the field materials collected and analyzed by the author of the paper who had used such methods as biographic interview, participating observation, critical discourse-analysis. The analysis is mainly focused on the activities of ethnic organizations. The author comes to the conclusion that their activities are overpoliticized. In reality all ethnic organizations have, though in different degree, very small institutional resources and are in need of permanent support from the state.

Seryogina Tatyana Nikolayevna. Avrasiya dəyərlər nəzəriyyəsi müasir Rusiyanın identifikasiya variantı kimi. Avrasiyaçı ideyaların əhəmiyyəti ondadır ki, o, qərbçilik və slavyanofiliyin antoqonizmini dəf edərək rus sivilizasiyasının inkişafına yeni paradıqma verərək, Rusiyaya öz yerini görmək üçün yeni konsepsiya təklif etmişdir. Müasir zamanda avrasiyaçı ideyaların əhəmiyyəti ondadır ki, o, dövlətçilik, mədəni, sosial sistemin transformasiyası dövründə millətin identifikasiyasının yeni variantını verir. Bizim üçün avrasiyaçılıq –Rusiya cəmiyyətində qloballaşma proseslərinə münasibət variantı, müasir dünyaya yeni baxışın həlqələrindən biridir.

Сергина Татьяна Николаевна. Евразийская теория ценностей как вариант идентификации современной России. Значение евразийских идей в том, что они смогли предложить новую концепцию видения места России, которая преодолевала антагонизм западничества и славянофильства, давала новую парадигму развития российской цивилизации. В современной ситуации значение евразийских идей в том, что они дают новый вариант идентификации нации в эпоху трансформации государственной, культурной, социальной системы. Евразийство для нас – это вариант отношения к процессам глобализации в российском обществе, одно из звеньев нового взгляда на современный мир.

Seregina Tatyana. The Eurasian theory of values as a variant of identification for modern Russia. The importance of the Eurasian ideas is that they could suggest a new conception of vision of Russia's place which has overcome the antagonism of Westernism and Slavophilism and provided a new paradigm of the development of Russian civilization. The significance of the Eurasian ideas in modern situation is that they provide a new variant of nation identification in the epoch of transformation of political, cultural, social systems. For us Eurasianism is a variant of the attitude towards the processes of globalization in Russian society, one of the components of a new view on the modern world.

Baydarov Erkin. Qazaxıstanda milli ideya/ideologiyanın formalaşmasının problemləri: fəlsəfi-politoloji təhlil. Bu məqalədə Qazaxıstan respublikasında milli ideya/ideologiyanın formalaşması problemi təhlil edilir. Hal-hazırda respublikada faktiki olaraq milli ideya/ideologiyanın iki proyeksiyası işlənir: bir – fundamental elmi mərkəzlərdə, və (amma) başqa – hakimiyyət vaxtı (yanında) xüsusi strukturlarda və mərkəzlərdə. Və onda, və sonrakı halında milli ideya haqqında fikirlər abstrakt, önəmli ölçüdə ictimai şüurun real kəsiklərindən qopartmada aparılır. Müəllif bu spekulyasiyadan uzaqlaşmağa, bəyanatlardan və bayağı qısa fikirlərdən Qazaxstan ekspert-birliyin diqqətini cəmləşdirməyə çağırır, milli ideya/ideologiyanın həqiqi hazırlamasına, hansından ki, bir çox məsələlərdə ölkənin gələcəyi onlardan asılıdır.

Байдаров Эркин. Проблемы формирования национальной

идеи/идеологии в Республике Казахстан: философско-политологический анализ. В данной статье рассматривается проблема формирования национальной идеи/идеологии в республике Казахстан. В настоящее время в республике фактически разрабатываются две проекции национальной идеи/идеологии: одна – в фундаментальных научных центрах, а другая – в специальных структурах и центрах при власти. И в том, и в другом случае рассуждения о национальной идее ведутся умозрительно, в значительной степени в отрыве от реальных срезов общественного сознания. Автор призывает уйти от этой спекуляции и сконцентрировать внимание казахстанского экспертно-общества не на декларациях и тривиальных формулировках, а на действительной разработке национальной идеи/идеологии, от которой во многом зависит будущее страны.

Baydarov Erkin. Problems of the formation of national idea/ideology in Republic of Kazakhstan: philosophical and politological analyses. In the paper the problem of the formation of national idea/ideology in Republic of Kazakhstan is considered. Nowadays, in the republic two projections of national idea/ideology are actually developed: one – in fundamental scientific centers, and another – in special structures and centers at the power. In either case reasonings on national idea are conducted speculatively, substantially in isolation from real cuts of public conscience. The author urges to stop this speculation and to concentrate the Kazakhstan expert community's attention not on the declarations and trivial formulations but on the real development of national idea/ideology on which the country's future in many respects depends.

Şaykemelev Muxtarbek. Polietnik dövlətdə etnoidentikliyin metamorfozları (Qazaxıstan nümunəsində). Məqalədə Qazaxıstan cəmiyyətində postsovet dövründə identifikasiya proseslərinin etnik və vətəndaş formalarının təzahür formaları tədqiq edilir. Titullu etnoslara – qazaxlara verilən üstünlük, etnik identifikasiya formaları onunla əlaqədardır ki, etnik identiklik yaxın zamanlarda müstəqillik əldə etmiş cəmiyyətlərdə siyasi proseslərdə üstünlük təşkil edir. Polietnik cəmiyyətin bütün etnoqruplarının bölüşdüyü vahid dəyərlər sisteminin hazırlanmasının vacibliyi vurğulanır.

Шайкемелев Мухтарбек. Метаморфозы этноидентичности в полиэтническом государстве (на примере Казахстана). В статье исследуются формы проявления этнической и гражданской форм идентификационных процессов в казахстанском обществе в постсоветский период. Предпочтение, отдаваемое титульным этносом – казахами этническим формам идентификации, связано с тем, что этническая идентичность является доминирующей в политических процессах обществ, недавно обретших независимость. Показана важность выработки единой системы ценностей, которые разделялись бы всеми этногруппами полиэтнического общества.

Shaikemelev Muhtarbek. Metamorphoses of ethnoidentity in polyethnic state (by the example of Kazakhstan). The paper contains a research into forms of manifestation of civil and ethnic forms of identification processes in the Kazakhstani society during the post-Soviet period. Socio-philosophical analysis displays that ethnic identity for the Kazakhs is more preferable. This is because ethnic identity remains dominant in contemporary political processes in the societies which have become independent recently. The research emphasizes the importance of elaboration of a unified system of values to be shared by all ethnic groups of polyethnic society.

Jolmuxamedova N.X., Kalişeva N.X. “Qazaxıstan dövləti” və “qazax dövlətçiliyi” anlayışlarının əlaqəsi haqqında. Məqalədə Qazaxıstanda suveren dövlətin sabitliyinin praktiki qaranı kimi millətlərarası münasibətlərin təminatının qanunvericilik məsələlərinin nəzəri təhlili verilmişdir. Bu zaman, qanunlar, onların konseptual-doktrinal əsasları ilə həyatın gerçəklikləri arasında fərqlərin anlaşılması nəzərə alınmışdır. Bu, Qazaxıstan cəmiyyətinin problemləri haqqında qayğıların əsasını təşkil edir, çoxmillətli Qazaxıstanda millətlərarası sabitlik və həmrəyliyin ideoloji və siyasi təminatları haqqında danışmadan, qanunvericiliyin gələcəkdə təkmilləşdirilməsi və onun praktiki tətbiqinin düzgünlüyünü göstərir.

Жолмухамедова Н.Х., Калишева Н.Х. О соотношении понятий «казахстанское государство» и «казахская государственность». В статье дан теоретический анализ вопросов законодательного обеспечения межнациональных отношений в Казахстане как практического гарантирования стабильности

суверенного государства. При этом учитывается понимание различий между законами, их концептуально-доктринальным обоснованием и действительностью жизни. Это составляет основу заботы о проблемах казахстанского общества, свидетельствует о дальнейшем совершенствовании законодательства и правильности его практического применения, не говоря уже о значимости идеологического и политического обеспечения межнациональной стабильности и согласия в многонациональном Казахстане.

Zholmukhamedova N., Kalisheva N. On the correlation between the concepts of "Kazakh State" and "Kazakh statehood". The paper presents a theoretical analysis of legislative support of inter-ethnic relations in Kazakhstan as a practical guarantee of stability of a sovereign state with a view of understanding of the differences between the laws, their conceptual-doctrinal justification and the reality of life that forms the basis of concern about the problems of Kazakhstan's society, further improvement of legislation and the correctness of its practical application, not to mention the importance of ideological and political support of international stability and inter-ethnic accord in multinational Kazakhstan.

Sarsenbayeva Zaurе Nurullaevna. Vətənpərvərlik Qazaxıstan Respublikasının davamlı inkişafının prioriteti kimi. Müstəqillik illəri ərzində QR-sı ictimai sabitliyin, millətlərarası həmrəyliyin təmin olunmasının, Qazaxıstan identikliyinə formalaşmasının və ümumqazaxıstan vətənpərvərliyinin özünəməxsus modelini gerçəkləşdirmişdir. Bütün Qazaxıstan cəmiyyəti üçün aparıcı və inteqrasiyaedici dəyər, qazaxıstanlıların qəlbində qazax milli ideyasından Qazaxıstan ümummilli ideyasına transformasiya olunan Müstəqillik ideyası olmuşdur.

Сарсенбаева Зауре Нуруллаевна. Патриотизм как приоритет устойчивого развития

Республики Казахстан. За годы независимости Республика Казахстан реализовала собственную модель обеспечения общественной стабильности, межнационального согласия, формирования казахстанской идентичности и общекзахстанского патриотизма. Ведущей и интегрирующей ценностью всего казахстанского общества стала идея Независимости,

трансформировавшаяся в сердцах казахстанцев из казахской национальной идеи в казахстанскую общенациональную идею.

Sarsenbayeva Zauze. Patriotism as a priority of the sustainable development of Republic of Kazakhstan. For the years of independence, Republic of Kazakhstan has realized its own model of ensuring public stability, international consent, formation of the Kazakhstan identity and the all-Kazakhstan patriotism. The idea of Independence had transformed in the hearts of Kazakhstan citizens from the Kazakh national idea into the Kazakhstan national idea and became basic and integrating value of all Kazakhstan society.

Sartayeva Rauşan Sultanovna. Qazaxistanın sosiomədəni gerçəklikləri və perspektivləri haqqında. Məqalədə iddia olunur ki: 1) müasir dünyada dövlət əvvəlki kimi öz vətəndaşlarının sosial hüquq və sosial təhlükəsizliyinin təmin olunmasının əsas qarantıdır; 2) dövlətin yaşaması, onun təhlükəsizliyi və beynəlxalq əmək bölgüsündə yeri daha çox onun vətəndaşlarının daxili həmrəyliyinə necəliyindən, onun siyasi və sosial təşkilinin nə qədər optimallığı və idarəolunanlığından asılıdır; 3) Qazaxistan gerçəkliyi belədir ki, etnik tərkib Qazaxistan cəmiyyətinin sosiomədəni inkişafının mühüm hissəsidir; 4) ona görə də Qazaxistanın iki böyük etnosu –qazax və rusların mədəniyyətlərinin əsasında dayanan eyniliklərin aşkarlanması vacibdir; 5) bunun üçün qazax və rus mədəniyyətlərinin əsasında dayanan və onların baza dəyərlərinin xarakterini müəyyənləşdirən rasionallıq tipləri tədqiq olunmalıdır; 6) mədəniyyətlərdə eyniliklərin aşkarlanması və imkan daxilində onun institusional möhkəmləndirilməsi Qazaxistan cəmiyyətini modernləşmə məsələlərinin böyük kompleksinin həlli zərurəti qarşısında həmrəyliyinə kömək edə bilər.

Сартаева Раушан Султановна. О реалиях и перспективах социокультурного развития Казахстана. В статье утверждается, что: 1) государство в современном мире по-прежнему является основным гарантом обеспечения социальных прав и социальной безопасности своих граждан; 2) выживание государства, его безопасность и место в международном разделении труда зависит во многом от того, насколько внутренне консолидированы его граждане, насколько управляема и оптимизирована его политическая и социальная организация; 3) реалии Казахстана таковы, что этническая составляющая является важной частью

социокультурного развития казахстанского общества; 4) поэтому важно выявить то тождественное, что лежит в основе культур двух самых крупных этносов Казахстана – казахов и русских; 5) для этого нужно исследовать типы рациональностей, лежащие в основе казахской и русской культур и определяющие характер их базовых ценностей; 6) выявление тождественного в культурах и, по возможности, его институциональное закрепление поможет консолидировать казахстанское общество в преддверии необходимости решения большого комплекса модернизационных задач.

Sartayeva Raushan. About the realities and prospects of the socio-cultural development of Kazakhstan. In the paper it is confirmed that: 1) the state in the modern world is still the main guarantor of social rights and social security of its citizens; 2) the survival of the state, its security and place in the international division of labor depends largely on how much internally consolidated its citizens are, how much controllable and optimized its political and social organization is; 3) the realities of Kazakhstan are such that the ethnic component is an important part of social and cultural development of Kazakhstan society; 4) that is why it is important to reveal the identity that underlies the cultures of the two largest ethnic groups in Kazakhstan – the Kazakhs and Russians; 5) this requires exploring the types of rationalities underlying the Kazakh and Russian cultures and determining the nature of their core values; 6) revealing the identity of cultures and, if possible, its institutional strengthening will help to consolidate the Kazakhstan society on the threshold of the necessity to solve a large complex of modernization tasks.

Sərdarov Elcin. Polietnik dövlətdə ideologiya: milli siyasətin humanitar-hüquqi aspektlərinin sosial-fəlsəfi dərk (Azərbaycan nümunəsində). Bu məqalədə, Azərbaycanın nümunəsində polietnik dövlətdə milli ideologiya problemlərinin humanitar-hüquqi aspektlərinin sosial –fəlsəfi dərk olunması haqqında bəhs olunur. Yazıda qloballaşma və modernləşdirmə şəraitində insan cəmiyyətinin bərabər inkişafının və ədalətçiliyin vacibliyindən, humanist və demokratik dəyərlərin yayılması haqqında qeyd olunur. Hazırkı məqalədə ideologiya, etnos, xalq, millət, assimilyasiya, xalqların harmonik və davamlı inkişafı kimi məfhumlar təhlil edilir. Bu elmi yazıda müasir dövrdə dövlətlərin və xalqların

həyatında millətçilik, beynəlmiləçilik, multikulturalizm, liberalizm kimi ideologiyaların rolu və əhəmiyyəti müqaisə edilir:

Etnomüxtəliflik baxımından zəngin olan Azərbaycanın misalında məqalədə cəmiyyətə təqdim olunan azərbaycançılıq ideologiyasının humanist və demokratik yönümlüyü, onun Azərbaycanda vətəndaş həmrəyliyi qorunub saxlanılmasında və dünya birliyinə integrasiya olunmasında əhəmiyyəti göstərilir.

Сардаров Эльчин. Идеология в полиэтническом государстве: социально-философское осмысление гуманитарно-правовых аспектов национальной политики (на примере Азербайджана). В данной статье речь идет о социально-философском осмыслении гуманитарно - правовых аспектов национальной проблемы идеологии в полиэтническом государстве на примере Азербайджана. Отмечается важность справедливости и равного развития человеческого общества в условиях глобализации и модернизации, распространения ценностей гуманизма и демократизации. В публикации рассматриваются такие понятия, как идеология, этнос, народ, нация, ассимиляция, гармоничное и устойчивое развитие народов. В статье сравниваются роль и значение идеологий (национализма, интернационализма, мультикультурализма либерализма) в жизни государств и народов в современный период. На примере Азербайджана, богатого этнокультурным разнообразием в статье показывается гуманистическая и демократическая направленность предложенной обществу идеологии азербайджанства, ее значение для поддержания гражданского согласия в Азербайджане и его интеграции в мировое сообщество.

Sardarov Elchin. Ideology in polyethnic state: social-philosophical understanding of humanitarian-legal aspects of national policy (by the example of Azerbaijan). The paper concerns social-philosophical understanding of humanitarian-legal aspects of national problem of ideology in polyethnic state by the example of Azerbaijan. The author emphasizes the importance of justice and equal development of human society in the conditions of globalization and modernization, dissemination of the values of humanism and democratization. The paper examines such concepts as ideology, ethnos,

people, nation, assimilation, harmonic and sustainable development of nations.

The paper compares the role and importance of ideologies in the live of states and nations (nationalism, internationalism, multiculturalism, liberalism) in modern period. By the example of Azerbaijan which is rich with ethnocultural diversity the author shows humanistic and democratic orientation of the ideology of “Azerbaijanism” proposed to the society, its importance for supporting civic harmony in Azerbaijan and its integration into the world community.

Mansurova Asel. İdentiklik probleminin təhlili: Qazaxıstan – Azərbaycan. Məqalədə müstəqil post-sovet ölkələri – Qazaxıstan və Azərbaycanda identiklik problemi təhlil olunur. Qeyd edilmişdir ki, Qazaxıstan və Azərbaycan dil, mədəniyyət, ənənələrdə vahid türk köklərinə malikdir. Azərbaycan və Qazaxıstan xalqları arasında münasibətlər çoxəsrli tarixə malikdir. Mobillik, açıqlıq, kommunikaбельlik, innovasiyalara meyillilik, təşəbbüskarlıq, sosial cavabdehlik və müxtəlif mədəni ənənələrə tolerant münasibət həm qazax, həm də Azərbaycanın XXI əsr sivilizasiyasının dəyərlər sisteminin nüvəsini təşkil etməlidir.

Мансурова Асель. Анализ проблемы идентичности: Казахстан – Азербайджан. В данной статье анализируется проблема идентичности в независимых постсоветских странах - Казахстане и Азербайджане. Отмечено, что Казахстан и Азербайджан имеют единые тюркские корни в языке, культуре, традициях. Отношения между народами Азербайджана и Казахстана имеют многовековую историю. Мобильность, открытость, коммуникабельность, склонность к инновациям, предприимчивость, социальная ответственность и толерантное отношение к различным культурным традициям должны стать сердцевиной ценностной системы, как казахстанской, так и азербайджанской цивилизаций XXI века.

Mansurova Assel. Analysis of the problem of identity: Kazakhstan – Azerbaijan. In the paper the identity problem in the independent post-Soviet countries – Kazakhstan and Azerbaijan is

analyzed. It is noted that Kazakhstan and Azerbaijan have uniform Turkic roots in language, culture, traditions. The relations between the peoples of Azerbaijan and Kazakhstan have centuries-old history. Mobility, openness, skill to communicate, tendency to innovations, enterprise, social responsibility and tolerant attitude towards various cultural traditions should become a core of the system of values for both Kazakhstan and Azerbaijani civilizations of the XXI century.

Sosunova İ.A. Mamonov N.E. Müasir ictimai şüurda ekoloji paradigma: sosial təhlil təcrübəsi. Ümumi halda sosial-ekoloji problemin strukturlaşması mahiyyətinə görə koqnitiv prosesdir, onun çıxış nöqtəsi bəzi problem situasiyasının mövcudluğunun empirik aşkarlanması, və yaxud, yeni potensial antropogen ekoloji amillərin təsviri, sonu – tədqiqatın tələbatlarını təmin edən problemin koqnitiv modelidir (xüsusi problem). Öz növbəsində həтта eynilə bir gerçək şəraitin strukturlaşması variativliyə malikdir, çünki onun şəkli həm həcm, problem situasiya haqqında empirik, və yaxud, aprior informasiyanın strukturlaşması və səhihliyindən, həm də müəyyən koqnitiv metodların seçilməsindən asılıdır.

Сосунова И.А., Мамонов Н.Е. Экологическая парадигма в современном общественном сознании: опыт социологического анализа. По своей сути структурирование социально-экологической проблемы в общем случае представляет собой когнитивный процесс, исходной точкой которого является эмпирическое обнаружение наличия некоторой проблемной ситуации или описание новых потенциальных антропогенных экологических факторов, а конечной – обеспечивающая потребности исследования когнитивная модель проблемы (собственно проблема). В свою очередь результат структурирования даже для одних и тех же реальных условий обладает варианностью, поскольку его вид зависит как от объема, структурированности и достоверности эмпирической или априорной информации о проблемной ситуации, так и от выбора определенных когнитивных методов.

Sosunova I., Mamonov N. An ecological paradigm in modern public conscience: the experience of sociological analysis. By its essence structuring of social-ecological problem is generally a cognitive process. Its starting point is the empirical detection of some problem

situation or the description of new potential anthropogenic ecological factors, and its final point is a cognitive model of the problem (the problem in itself) which satisfies the needs of the research. In its turn the result of structuring is variant-natured, even for the same real conditions since its kind depends on the amount, structuredness and reliability of empirical or a priori information concerning the problem situation, as well as on the selection of certain cognitive methods.

Qurbanov A. Azərbaycan postindustrial perspektivdə və ya cəmiyyətimizin informasiyalaşdırılması problemi. Məqalədə postindustrial inkişaf perspektivin bu gün Azərbaycan cəmiyyəti üçün aktual olan bir rakursdan – cəmiyyətin informasiyalaşdırılması rakursundan təsvir olunmasına cəhd göstərilmişdir. Cəmiyyətin iformasiyalaşmasının meyarlarını müəyyənləşdirməyə çalışan müəllif bu sahədə olan başlıca nəzəriyyə və yanaşmaları və həmçinin bu sahədə mövcud beynəlxalq monitoring praktikasını nəzərə almağa çalışmışdır. Məqalədə göstərilir ki, cəmiyyətin informasiyalaşması informasiya-telekommunikasiya texnologiyalarının geniş yayılması və bu texnologiyalara olan əlyətərliyin təmini, cəmiyyətin geniş təbəqələrinin bilik istehsalı ilə bağlı sferalarda məşğulluğunun stimullaşdırılması ilə yanaşı müvafiq sosial-siyasi iqlimin də formalaşdırılmasını tələb edir. Bu şərtlər daxilində isə cəmiyyətin demokratikləşdirilməsinin dərinləşdirilməsi önəmli məqamlardandır.

Bundan başqa müəllif Azərbaycanda aparılan informasiyalaşma posesinin praktikasının da bəzi əhəmiyyətli məqamlarına toxunaraq bu sahədəki uğurları və çatışmazlıqları sistemləşdirməyə çalışmışdır.

Гурбанов А. Азербайджан в постиндустриальной перспективе или проблемы информатизации нашего общества. В статье предпринята попытка описания постиндустриальной перспективы развития с актуального для современного азербайджанского общества ракурса – информатизации общества. Пытаясь определить критерии информатизации общества, автор обращается как к основным концепциям и подходам, применяемым в изучении данной проблемы, так и к практике международного мониторинга, осуществляемого в этой области. В статье показывается, что успешная информатизация общества наряду с обеспечением широкого распространения ИКТ, доступностью к этим технологиям и стимулированием занятости в

сфере производства информации зависит также и от формирования соответствующего социально-политического климата в стране. И одним из главных факторов является углубление демократизации в обществе.

Касаясь значимых сторон практики информатизации в Азербайджане, автор пытается систематизировать главные достижения и существующие недостатки этого сложного трансформационного процесса.

Gurbanov A. Azerbaijan in the post-industrial perspectives or problems of informatization of our society. The paper attempts to describe the urgent for modern Azerbaijan aspect of the post-industrial developmental perspectives: informatization of the society. Trying to determine criteria of informatization of the society, the author refers to the basic conceptions and approaches used while studying this problem, as well as to the practice of international monitoring being carried out in this area. The paper shows that successful informatization of the society along with wide spreading of ICT, accessibility of these technologies and stimulation of the employment in the sphere of information production depends, in addition to other factors, on forming of corresponding social-political climate in the country. And one of the main factors is deepening of democratization in the society.

Concerning the important aspects of the informatization practice in Azerbaijan, the author attempts to systematize the main achievements and shortcomings of this difficult process of transformation.

Mustafayev Radif. Müasir Azərbaycanda ideologiyanın sekulyarlığı və ya azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyar əsaslarına baxış. Məqalədə müəllif ideologiya və sekulyarlıq məsələsinə diqqət çəkərək, azərbaycançılıq ideologiyasının sekulyarizmini tədqiq etməyə çalışmışdır. Müəllif də, sekulyarlığın sekulyarlaşma və sekulyarizm mərhələlərini bir-birindən fərqləndirmək tərəfdarı kimi sekulyarlaşma prosesinin fəlsəfi dünyagörüşün meydana gəlməsi ilə əlaqədar olduğunu, sekulyarizmin isə dövlətin rəsmi idarəetmə ideologiyası olduğunu vurğulamışdır. Müəllif bildirir ki, tarixən sekulyarizmin dinin bütün sahələrdən sıxışdırılıb aradan çıxardılması tələbi başa düşülməsinə baxmayaraq müasir dövlət ideologiyalarında, o cümlədən də azərbaycançılıq ideologiyasında

dövlət-din münasibətləri neosekulyar əsaslarda həll edilməsini tələb edir.

Əliyev İlham. Azərbaycan dövlətçilik ideologiyasında dini aspektlər. İslam dininin tarixi-mədəni təsiri ilə müəyyənləşən Azərbaycan hüquqi şüurunun özünəməxsusluğu tam şəkildə hüquqi, demokratik və dünyəvi dövlət ideyalarının dərk olunmasında və həmçinin dövlət-hüquq təcrübəsinin yol və üsullarında öz əksini tapır.

Müəllif təsdiq edir ki, mənəvi yaradıcılığın ən ali məhsulunu və insan həyatının ən ali məqsədini konstitusiyalar deyil, dinlər təşkil edir. Dövlətdən deyil, məhz dindən irəli gələn ideyalar tarixin və mədəniyyətin həqiqi məqsədini tam şəkildə gerçəkləşdirir.

Алиев Ильхам. Религиозные аспекты в идеологии азербайджанской государственности. Специфика азербайджанского правосознания, определяемая культурно-историческим влиянием на него религии ислама, в полной мере проявляется в понимании идей правового, демократического, и светского государства. Это также отражается на путях и способах их воплощения в государственно-правовую практику.

Автор утверждает, что не конституции, а религии образуют высший продукт духовного творчества и высшую цель жизни. Не государственная, а религиозная идея воплощает с величайшей глубиной и полнотой истинную цель истории и культуры.

Aliyev Ilham. Religious aspects in ideology of the Azerbaijan statehood. The specificity of the Azerbaijan sense of justice determined by cultural - historical influence on it of religion of an Islam, is to the full shown in understanding of ideas legal, democratic, and the secular state. It also is reflected in ways and ways of their embodiment to state-legal practice.

The author approves, what not constitutions, and religions form the supreme product of spiritual creativity and the prime target of a life. Not state, but the religious idea embodies the true purpose of a history and culture with the greatest depth and completeness.

Shabanov Zeynaddin. Azerbaijani Trade Unions as the initiators of social dialogue in a society. In the article an analysis is made of the role of the trade unions in the formation of the labour relations in a modern Azerbaijani society and their activities in development of social partnership. It is noted that in a rise of social dialogue in a society the

trade union perform an important function and in this connection the autor puts forward the necessity of maximum using the international experience.

Шабанов Зейнаддин. Азербайджанские профсоюзы как инициатор социального диалога в обществе. В статье анализируется роль профсоюзов в формировании новых трудовых отношений в современном азербайджанском обществе и их действительность в развитии социального партнерства. Отмечается, что профсоюзы осуществляют важную функцию в возникновении и расширении социального диалога между соответствующими сторонами. Автор выдвигает необходимость максимального использования международного опыта.

Şabanov Zeynəddin. Azərbaycan Həmkarlar İttifaqları cəmiyyətdə sosial dialoqun təşəbbüskarı kimi. Məqalədə müasir Azərbaycan cəmiyyətində yeni əmək münasibətlərinin formalaşmasında həmkarlar ittifaqlarının rolu və onların ölkədə müvafiq tərəflər arasında sosial tərəfdaşlığın bərqərar olmasında fəaliyyəti təhlil olunur. Qeyd olunur ki, cəmiyyətdə sosial dialoqun təşəkkülündə həmkarlar ittifaqları mühüm bir vəzifəni yerinə yetirir. Müəllif bu zaman beynəlxalq təcrübədən maksimum bəhrələnməyin zəruriliyini önə çəkir.

Мустафаев Радиф. Секулярность идеологии в современном Азербайджане, или же взгляд на секулярные основы идеологии азербайджанства. В статье, исходя из взаимоотношения идеологии и секулярности, автор предпринял попытку исследования секуляризма идеологии азербайджанства. Как сторонник различения этапов секуляризация и секуляризма в секулярности, автор связывает становление процесса секуляризации с появлением философского мировоззрения, а секуляризм рассматривает в качестве официальной управленческой идеологии государства. Несмотря на историческое понимание секуляризма как вытеснения религии из всех сфер деятельности государства, автор отмечает, что в современных государственных идеологиях, в том числе и в идеологии азербайджанства, вопрос взаимоотношения государства и религии требует своего решения на неосекулярной основе.

Mustafayev Radif. Secularity of ideology in modern Azerbaijan or a view on secular basics of the ideology of Azerbaijanism.

Proceeding from the interrelation of ideology and secularity, the author of the paper attempts to investigate secularism of the ideology of Azerbaijanism. As an adherent of distinguishing between the stages of secularization and secularism in secularity, the author connects the formation of secularization process with the appearance of philosophic world outlook and regards secularism as an official managerial ideology of the state. Despite the historical interpretation of secularism as an exclusion of religion from all fields of the state activities, the author notes that the problem of interrelation of the state and religion in modern state ideologies including the ideology of Azerbaijanism should be solved on the neosecular basis.

Talışınsi Elvin. İnformasiya müharibəsi – dönməz gerçəklik? Məqalə beynəlxalq münasibətlər sahəsində günümüzün ən aktual və mühüm problemlərindən biri olan informasiya müharibəsi probleminə həsr edilmişdir. Hazırkı şəraitdə qlobal informasiya cəmiyyətinin formalaşması nəticəsində dövlətlərarası ziddiyyətlərin və münaqişələrin informasiya məkanına keçməsi zərurətə çevrilərək həyatımızın reallığını ifadə etməkdədir. Belə bir şəraitdə informasiya müharibəsi məsələlərinə ciddi diqqət yetirilməsi dövlətlərin qarşısında duran mühüm vəzifələrdən biridir.

Талышинский Элвин. Информационная война – необратимая действительность? Статья посвящена одной из актуальных и важных проблем нашего времени в области международных отношений - проблеме информационных войн. В настоящее время в результате формирования глобального информационного общества противоречия и конфликты между государствами, переходя в информационное пространство, выражают реальность нашей жизни. В таких условиях уделение серьезного внимания вопросам информационной войны является одной из основных обязанностей государства.

Talishinsky Elvin. Informational warfare: is it an irreversible reality? The paper concerns one of the urgent and important today's problems in the sphere of international relations – the problem of informational warfare. Nowadays, as a result of forming of global information-oriented society, contradictions and conflicts between the states pass to the information space that reflects our life's reality. In such

a situation, one of the main duties of the state is to draw serious attention to the questions of informational warfare.

Akilbayeva Gülmira Batırхановна. Avrasiya birliyində vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması prinsipləri. Məqalədə avrasiya birliyinin ideya həmrəyliyində vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması prinsipləri tədqiq olunur. Müəllifin fikrincə, avrasiyalıların ilkin əsas ideyalarından çıxış etməklə Avrasiyanın hər bir xalqı özünü vahid tamın hissəsi, özünün birligliyə məxsusluğunu dərk etməlidir. Bu vəhdət bir tərəfdən siyasi sistemin ətraf mühitin çağırışlarına adekvat cavab vermək qabiliyyəti vasitəsilə ifadə olunur. Digər tərəfdən, vətəndaş cəmiyyətinin formalaşması onun, cəmiyyətin yüksək səviyyəli sabitlik və onun özünüqorumasına doğru hərəkətinin dəstəklənməsi vasitəsilə gerçəkləşir.

Акилбаева Гульмира Батырхановна. Принципы формирования гражданского общества в евразийском сообществе. В статье рассматриваются принципы формирования гражданского общества в идейной консолидации евразийского сообщества. По мнению автора, исходя из первоначальных основных идей евразийцев, каждый народ Евразии должен сознать себя частью единого целого, свою принадлежность к общности. Это единство выражается, с одной стороны, через способность политической системы адекватно отвечать на вызовы окружающей ее среды. С другой стороны, формирование гражданского общества есть осуществляемое через укрепление его поддержек движение к высокому уровню стабильности общества и его самосохранения.

Akilbayeva Gulmira. Principles of the formation of a civil society in the Eurasian community. The paper views principles of the formation of a civil society in ideological consolidation of the Euroasian community. According to the author, proceeding from the initial basic ideas of the Eurasians, each people of Eurasia should perceive themselves a part of a single whole, their belonging to a generality. This unity is expressed, on the one hand, through the ability of political system to adequately answer the challenges of the environment. On the other hand, the formation of a civil society is a movement to a high level of stability of the society and its self-preservation carried out through the strengthening of its supports.

Əlibəyli Həsən Cahanqir oğlu, Məcidli Füzuli Zülfi oğlu. **Qlobalaşma fenomeni, onun mahiyyəti və inkişaf dinamikası** Kağız, qloballaşma əsas aspektləri təhlil elmi və siyasi dairələrində böyük maraq, bu mərhələdə fenomen və onun inkişaf dinamikası mahiyyəti təmsil edib.

Алибейли Гасан, Меджидли Физули. **Феномен глобализации, его сущность и динамика развития.** В статье анализируются основные аспекты глобализации, вызывающей глубокий интерес научных и общественно-политических кругов, представлена суть этого феномена и динамика его развития на современном этапе.

Alibeyli Hasan, Mejdidi Fuzuli. **The phenomenon of globalization, its essence and development dynamics.** The paper analyzes the main aspects of globalization which stir great interest in scientific and social-political circles, displays the essence of this phenomenon and dynamics of its development at the contemporary stage.

Həmidov Samir. **Milli-etnik kimliyin formalaşmasının mifik aspektləri haqqında** (Ermənistan Azərbaycan münasıqəsi kontekstində).

Məqalədə ermənilərin mürəkkəb tarixi-psixoloji və siyasi təkamülü Ermənistan və Azərbaycan arasında danışıqların nəticəsizliyinin əsas səbəblərindən biri kimi təhlil olunur. Bundan əlavə, məqalədə ermənilərin Azərbaycana qarşı təcavüzünün xarici amilləri də öyrənilmişdir. Müəllif göstərir ki, Dağlıq-Qarabağ münasıqəsinin başlanmasında dünya gücləri məsuliyyət daşıyır.

Гамидов Самир. **Мифические аспекты формирования национально-этнической идентичности (в контексте армяно-азербайджанского конфликта).** В статье рассматривается сложная историко-психологическая и политическая эволюция армян как одна из главных причин безрезультатности переговоров между Арменией и Азербайджаном. Кроме того, в статье изучены внешние факторы армянской агрессии против Азербайджана. Автор показывает, что великие державы несут ответственность за начало нагорно-карабахского конфликта.

Hamidov Samir. **On mythic aspects of the formation of national-ethnic identity (in the context of Armenia-Azerbaijan conflict).** The

paper examines a complicated historical-psychological and political evolution of the Armenians as one of the main reasons of the futility of negotiations between Armenia and Azerbaijan. Besides, external factors of the Armenians' aggression against Azerbaijan are studied in the paper. The author emphasizes that the Great Powers are responsible for starting the Nagorno-Karabakh conflict.

Аббасов Рафиq. Сəнаye rayonlaşdırılmasının Çinin тарихи təcrübəsi. Bu məqalədə "dörd modernləşdirmə" və ölkənin milli inzibati bölgüsü xüsusiyyətləri siyasəti kontekstində ikili (hərbi) təyinatlı məhsul kimi istehsal Çin nəqliyyat maşınqayırması timsalında sənaye rayonlaşdırılmasının əsas prinsipləri araşdırılır.

Аббасов Рафиг. Исторический опыт промышленного районирования КНР. В работе рассматриваются основные принципы промышленного районирования КНР на примере транспортного машиностроения, как отрасли производящей продукцию двойного (военного) назначения, в контексте реализации политики «четырёх модернизаций» и специфики национально-административного деления страны.

Аббасов Рафиг. Historical experience of industrial zoning in China. The paper views the basic principles of industrial zoning in China by the example of transport engineering as an industry which manufactures the products of double (military) purpose in the context of realization of the "four modernizations policy" and the specificity of national-administrative division of the country.

Аббасова Айтən. Azərbaycanın magistral boru kəmərlərinin inteqrasiyaləşdırılmış sisteminin hüquqi-təşkilati əsasları. Məqalədə magistral boru kəmərləri nəqliyyatının işinə qanunsuz müdaxilələrin qarşısının alınması üzrə Azərbaycan Respublikasının Xüsusi Dövlət Mühafizə Xidmətinin təşkilati-hüquqi fəaliyyətinin əsas tərəfləri ilk dəfə olaraq kompleks şəkildə araşdırılır. İxrac boru kəmərlərinin təhlükəsiz istismarının hüquqi tənzimlənməsi sahəsində xarici və yerli qanunvericiliyin müqayisəli təhlili aparılıb. Boru kəmərlərinin mühafizə zonasının hüquqi rejimi məsələlərinə verilmiş xüsusi diqqət yetirilmişdir.

Айтен Аббасова. Организационно-правовые основы интегрированной системы охраны магистральных трубопроводов Азербайджана. В статье рассматриваются

основные направления организационно-правовой деятельности Особой государственной службы охраны Азербайджанской Республики по предотвращению незаконного вмешательства в работу трубопроводного транспорта в контексте сравнительно-правового анализа правового обеспечения безопасной эксплуатации магистральных трубопроводов. Одновременно особое место уделено специфике правового режима специальных охраняемых зон азербайджанских экспортных нефте-газопроводов.

Ayten Abbasova. Institutional and legal fundamentals of the integrated safety system for Azerbaijan pipelines. The paper is a first attempt to consider key organizational and legal activities of the State Special Security Service to prevent from an unauthorized interference in functioning of pipeline transportation system. The paper provides a comparative analysis of national and foreign legislations related to legal fundamentals for safety operation of export-oriented pipelines. The special attention is paid to the legal regime of pipelines guarding zones.

MƏQALƏLƏRİN MÜƏLLİFLƏRİ – АВТОРЫ СТАТЕЙ

Abasov Əli Seyidabas oğlu - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun (AMEA FSHİ) şöbə müdiri.

Абасов Али Сеидабас оглу – доктор философских наук, профессор, зав. отделом Института Философии, Социологии и Права Национальной Академии наук Азербайджана (ИФСП НАНА).

Abbasov Əbülhəsən Fərxad oğlu – fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Rusiya Pyotr Akademiyasının müxbir üzvü, AMEA FSHİ, baş elmi işçi.

Аббасов Абульгасан Фархад оглу – доктор философских наук, профессор, член-корреспондент Российской Петровской Академии, главный научный сотрудник ИФСП НАНА.

Abbasova Aytən Rafiq qızı – Azərbaycan Respublikasının Xüsusi dövlət mühafizə xidməti, hüquq magistri, dissertant.

Аббасова Айтэн Рафиг гызы - Особая государственная служба охраны Азербайджанской Республики, магистр права, диссертант.

Abbasov Rafiq İldırım oğlu – AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi, dosent, coğrafiya (siyasi coğrafiya) üzrə fəlsəfə doktoru.

Аббасов Рафиг Илдырым оглу - старший научный сотрудник ИФСП НАНА, доцент, доктор философии по географическим наукам (политическая география).

Abdallı Həsər – fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi.

Абдаллы Хаджар – доктор философии, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА.

Akilbayeva Gülmira Batırhanova – Abay adına Qaz.MPU-nun PhD doktorantı və Magistratura İnstitutunun “Fəlsəfə” ixtisasının I kurs magistri.

Акилбаева Гульмира Батырхановна - магистрант 1 курса специальности «Философия» Института магистратуры и PhD докторантуры Каз.НПУ им.Абая.

Ələkbərov Faiq Qəzənfər oğlu - AMEA FSHİ, böyük elmi işçi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Алекберов Фаиг Газанфар оглу – старший научный сотрудник ИФСП НАНА, доктор философии

Əlibəyli Həsən Cahanqir oğlu - Tarix elmləri doktoru, prof. AMEA FSHİ, şöbə müdürü.

Алибейли Гасан Джахангир оглу- доктор исторических наук, профессор, заведующий отделом ИФСП НАНА.

Əliyev İbrahim Zülfiqar oğlu - tarix üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, Azərbaycan Turizm İnstitutu, “İctimai fənlər” kafedrasının müdürü.

Алиев Ибрагим Зүльфигар оглу - доктор философии по истории, Заведующий кафедрой «общественных наук» Азербайджанского Института Туризма.

Axundov Adil – AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi, fəlsəfə doktoru.

Ахундов Адиль – доктор философии, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА.

Bağirova İradə Səid qızı – tarix elmləri doktoru, AMEA-nın Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, “Qafraz tarixi” şöbəsinin müdürü.

Багирова Ирада Саид кызы – доктор исторических наук, зав.отделом «Истории Кавказа» Института истории им. А.А.Бакиханова НАНА.

Baydarov Erkin Ulanoviç – fəlsəfə elmləri namizədi, Qazaxıstan Respublikası təhsil və elm Nazirliyinin elm Komitəsinin Fəlsəfə və politologiya İnstitutu, aparıcı elmi işçi, Almatı ş.

Байдаров Еркин Уланович - кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, г. Алматы.

Baksanski Oleq Evgenyeviç –fəlsəfə elmləri doktoru, professor, REA-nın Fəlsəfə İnstitutu, aparıcı elmi işçi(Rusiya, Moskva).

Баксанский Олег Евгеньевич - д.филол.н., проф., ведущий научный сотрудник ГФБУН Института философии РАН (Москва, Россия)

Balayev Aydın Hüseynağa oğlu – tarix elmləri doktoru, AMEA-nın Arxeologiya və Etnoqrafiya İnstitutu, aparıcı elmi işçi.

Балаев Айдын Гусейнага оглу – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института Археологии и Этнографии

НАНА.

Boqatıryeva T.Q. – kulturologiya doktoru, professor, RF Prezidenti yanında Rusiya Xalq Təsərrüfatı və Dövlət Xidməti Akademiyası, kafedra müdiri.

Богатырева Т.Г. - доктор культурологии, профессор, заведующая кафедрой Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ.

Gözalov Ariz Əvəz oğlu – fəlsəfə doktoru, REA-nın Fəlsəfə İnstitutu, doktorant-stajyor, RFC-nin beynəlxalq məsələlər üzrə vitse-prezidentinin müavini (Rusiya, Moskva)

Гезалов Ариз Аваз оглу - доктор философии, докторант-стажер ГФБУН Института философии РАН, зам. вице-президента РФО по международным делам (Москва, Россия).

Qəşəmoğlu (Məmmədov) Əhməd – fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi

Гашамоглу (Мамедов) Ахмед – доктор философии, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА

Qurbanov Adil Cəmil oğlu – fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ, elmi işçi.

Гурбанов Адиль Джамиль оглу - доктор философии, научный сотрудник ИФСП НАНА

Həsənli Azər Əbdüləli oğlu – AMEA İnsan Hüquqları İnstitutunun dissertantı.

Гасанли Азер Абдул-Али оглу - диссертант Института по правам человека НАНА.

Jolmuxamedova Nailə Xusainovna – fəlsəfə elmləri namizədi, QR TEN-nin Elm Komitəsinin Fəlsəfə və Politologiya İnstitutunun Fəraibşünaslıq və Komparativistik Tədqiqatlar Mərkəzinin müdiri.

Жолмухамедова Наиля Хусайновна – кандидат философских наук, зав. Центром фарабиеведения и компаративистских исследований Института философии и политологии Комитета науки МОН РК.

Kalişeva Naciyə Xusainovna – hüquq elmləri namizədi, Abay adına Qazaxıstan Milli Pedaqoji Universitetinin Hüquq və İqtisadiyyat İnstitutunun dosenti.

Калишева Нагия Хусаиновна – кандидат юридических наук, доцент Института права и экономики Казахского национального педагогического университета им. Абая.

Карışev Əkrəmkan Бекраувиç - Qazaxıstan Respublikası təhsil və elm Nazirliyinin Elm Komitəsinin Fəlsəfə və Politologiya İnstitutu (QR TEN EK), fəlsəfə şöbəsi, aparıcı elmi işçi.

Капышев Акрамкан Бекпаувич – ведущий научный сотрудник отдела философии Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (КН МОН РК).

Ketsxoveli İrma Vladimirovna - tarix elmləri doktoru, Gürcüstan Texniki Universitetinin professoru.

Кецховели Ирма Владимировна – доктор исторических наук, профессор Грузинского Технического университета.

Kolçıgın Sergey Yuryeviç - Qazaxıstan Respublikası Təhsil və Elm Nazirliyinin Elm Komitəsinin Fəlsəfə və Politologiya İnstitutu (QR TEN EK), fəlsəfə şöbəsi, baş elmi işçisi.

Колчигин Сергей Юрьевич – главный научный сотрудник отдела философии Института философии и политологии Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (КН МОН РК).

Mamonov N.E. – sosiologiya elmləri namizədi, Rusiya Sahibkarlıq Akademiyasının dosenti.

Мамонов Н.Е. - кандидат социологических наук, доцент Российской академии предпринимательства.

Mansurova Asel Sadritenovna – fəlsəfə elmləri namizədi, Qazaxıstan Respublikası təhsil və elm Nazirliyinin Fəlsəfə və politologiya İnstitutunun aparıcı elmi işçisi,(Qazaxıstan Respublikası, Almatı)

Мансурова Асель Садритеновна - кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии и политологии науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (Республика Казахстан, Алматы).

Mahmudov Mətləb Əbdüləli oğlu – fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi

Махмудов Матлаб Абдулалли оглу – доктор философии, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА.

Məciddli Füzuli Zülfi oğlu- AMEA FSHİ, doktorant.

Меджидли Физули Зюльфи оглу. – докторант ИФСП НАНА.

Mirzəyeva Valentina Arif qızı – Gürcüstan Texniki Universiteti, elmi işçi.

Мирзаева Валентина Арифовна – научный сотрудник Грузинского Технического Университета.

Mustafayev Radif - AMEA FSHİ, elmi işçi, fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Мустафаев Радиф – доктор философии, научный сотрудник отдела Религиоведения и философских проблем культуры ИФСП НАНА.

Neçiporenko Olqa Vladimirovna –sosiologiya elmləri namizədi, REA-nın Sibir bölməsinin Fəlsəfə və Hüquq İnstitutunun aparıcı elmi işçisi, Novosibirsk ş. (Rusiya).

Нечипоренко Ольга Владимировна – доктор социологических наук, ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения РАН г. Новосибирск (Россия).

Orucov Xosrov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, Azərbaycan İqtisadiyat Universiteti, fəlsəfə kafedrası, dosent.

Оруджев Хосров – доктор философии, доцент кафедры философии Азербайджанского Экономического Университета.

Rəsulov Rüstəm Kamal oğlu - filologiya üzrə fəlsəfə doktoru, Bakı Slavyan Universitetinin dosenti.

Расулов Рустам Камал оглу – волтор философии по филологии, доцент Бакинского Славянского Университета.

Rəsulov Tofiq Əli oğlu - fəlsəfə doktoru, professor, Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Dövlət İdarəçilik Akademiyası, kafedra müdiri.

Расулов Тофиг Али оглу - доктор философии, профессор, заведующий кафедрой философии и социальной психологии Государственной Академии Управления при Президенте Азербайджанской Республики.

Rəhmanzadə Şamil Fazil oğlu – tarix üzrə fəlsəfə doktoru, AMEA-nın A.A. Bakıxanov adına Tarix İnstitutu, böyük elmi işçi

Рахманзаде Шамиль Фазиль оглу – доктор философии по историческим наукам, старший научный сотрудник Институт истории им.А.А.Бакиханова НАНА.

Rüstəmovə Afaq - fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi.

Рустамова Афаг – доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии, социологии и права НАНА.

Sərdarov Elçin – AMEA FSHİ, dissertant

Сардаров Эльчин –ИФСП НАНА, диссертант

Sarsenbayeva Zaure Nurullayevna – QR TEN Fəlsəfə və Politologiya İnstitutu, fəlsəfə şöbəsi, baş elmi işçi, fəlsəfə elmləri doktoru.

Сарсенбаева Зауре Нуруллаевна – доктор философских наук, главный научный сотрудник отдела философии Института философии и политологии МОН РК.

Sartayeva Rauşan Sultanovna - fəlsəfə elmlər namizədi, QR TEN-nin Elm komitəsinin Fəlsəfə və politologiya İnstitutunun Fəlsəfə şöbəsinin aparıcı elmi işçisi.

Сартаева Раушан Султановна - кандидат философских наук, ведущий научный сотрудник Отдела философии Института философии и политологии Комитета науки МОН РК.

Seryogina Tatyana Nikolayevna – fəlsəfə elmləri namizədi, Moskva Dövlət İşgüzar İnzibatlaşdırma Akademiyasının dosenti.

Серегина Татьяна Николаевна - кандидат философских наук, доцент Московской Государственной Академии Делового Администрирования.

Sosunova İ.A. – professor, sosiologiya elmləri doktoru, fəlsəfə elmləri namizədi, MNEPU Akademiyasının elmi işlər üzrə prorektoru.

Сосунова И.А. - профессор, доктор социологических наук, кандидат философских наук, проректор по науке Академии МНЭПУ.

Tağıyev Əlikram Mirhəsən oğlu – Azərbaycan Dövlət Mədəniyyət və İncəsənət Universiteti, “Sosial-Siyasi elmlər” kafedrası, kafedra müdiri, fəlsəfə elmləri doktoru, professor.

Тагиев Аликрам Миргасан оглу - доктор философских наук, профессор, зав. Кафедрой «Социально-политических наук»

Азербайджанского Государственного Университета Культуры и Искусства.

Talışinski Elvin Bəhrüz oğlu – AMEA FSHİ, elmi işçi, Gənc Alimlər Şurasının sədr müavini.

Талышинский Элвин Бахруз оглу - научный сотрудник ИФСП НАНА, зам. председателя Совета Молодых Ученых.

Həmidov Samir – Azərbaycan Dillər Universitetinin Beynəlxalq münasibətlər kafedrasının müdiri, Siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

Гамидов Самир – заведующий кафедрой международных отношений Азербайджанского государственного университета языков, доктор философии по политическим наукам, доцент.

Şaykemelev Muxtarbek Seyid-Əliyev – fəlsəfə elmləri doktoru, QR TEN EK Fəlsəfə və politologiya İnstitutu, politologiya şöbəsinin müdiri

Шайкемелев Мухтарбек Сейд-Алиевич - доктор философских наук, зав. отделом политологии Института философии и политологии КН МОН РК (г. Алматы).

Feyziyev Cavanşir Eyyub oğlu –fəlsəfə doktoru, Milli Məclisin (Azərbaycan Respublikasının Parlamenti) deputatı.

Фейзиев Джаваншир Ейюб оглу – доктор философии, депутат Милли Меджлиса (Парламента Азербайджанской Республики).

Şabanov Zeynəddin Məsənnif oğlu – fəlsəfə doktoru, AMEA FSHİ, elmi işçi

Шабанов Зейнаддин Мусанниф оглу - доктор философии, научный сотрудник ИФСП НАНА.

Şirinov Aydın - fəlsəfə doktoru, professor, AMEA FSHİ, aparıcı elmi işçi.

Ширинов Айдын – доктор философии, профессор, ведущий научный сотрудник ИФСП НАНА.

«Елм» nəşriyyatının директору:

профессор Şirindil Alışanov

Компцтер дизайнери:

Техники редактор:

Йыыылмааа верилмиш
Чапа имзаланмыш
Шярти чап вяряги **47**. Сифариш №
Кабыз форматы **60x84 1/16**. Тираж **200**

Китаб «**Елм**» няшриййатında
сящифяляниб чап олунмушдур.

E-mail: elm@box.az

Тел:

Цнван: Бакы, İstiqlal 4.

