

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ, SOSİOLOGİYA VƏ HÜQUQ İNSTİTUTU
MÜASİR FƏLSƏFƏ PROBLEMLƏRİ ŞÖBƏSİ**

**MƏDƏNİYYAT VƏ İDRAK
КУЛЬТУРА И ПОЗНАНИЕ
CULTURE AND KNOWLEDGE**

BAKİ – 2014

**AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ, SOSİOLOGİYA VƏ HÜQUQ İNSTİTUTU
MÜASİR FƏLSƏFƏ PROBLEMLƏRİ ŞÖBƏSİ**

MƏDƏNİYYAT VƏ İDRAK

BAKİ – « » - 2014

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК АЗЕРБАЙДЖАНА
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ, СОЦИОЛОГИИ И ПРАВА
ОТДЕЛ «СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ»**

КУЛЬТУРА И ПОЗНАНИЕ

BAKY –« »- 2014

**THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF AZERBAIJAN
INSTITUTE OF PHILOSOPHY AND LAW
DEPT. “MODERN PROBLEMS OF PHILOSOPHY”**

CULTURE AND KNOWLEDGE

Məqalələr toplusu AMEA Fəlsəfə, Sosiologiya və Hüquq İnstitutunun Elmi Şurasının 2014- ci il tarixli iclasında müzakirə edilmiş və çapa məsləhət görülmüşdür (saylı protokol)

Elmi redaktorlar:

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor Əli Abasov.

Fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Rusiya Pyotr Akademiyasının müxbir üzvü Əbülhəsən Abbasov.

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru Rauf Məmmədov.

Redaksiya heyəti:

Abasov Əli – fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Abbasov Əbülhəsən – fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Məmmədov Nizami – Rusiya təbii elmlər Akademiyasının və Rusiya ekologiya

Akademiyasının həqiqi üzvü, fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Şirinov Aydın – professor

Məmmədov Rauf – fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

Məsul katib: Mətləb Mahmudov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru.

MƏDƏNİYYAT VƏ İDRAK. Bakı, “ ”, 2014, ... səh.

İSBN....

Mündəricat – Оглавление – Book Contents

I

- Олег Баксанский, Ариз Гезалов.** Постнеклассическая эпистемология: основные особенности и перспективы развития
- Эдуард Демиденко.** Стратегия формирования национально-язычных информполисов в мире (Информполис «Азербайджан»).....
- Игорь Кондрашин.** Культура поведения как отражение национальной культуры.....
- Рамин Мусаев.** Диалог культур и психология культурной самобытности.....
- Елена Ирестская.** Глобальные проблемы современности: социокультурный аспект.....
- Еркин Байдаров.** Единство знания и веры в контексте ноосферогенеза и диалога восточных и западных концептов в эпоху постнеоклассической эпистемологии...
- Валентина Мирзаева, Али Абасов.** Кавказ – регион пересечения западной и восточной культурной традиции....

II

- Али Абасов.** Специфика культурной традиции в период постнеклассического познания.....
- Əbülhəsən Abbasov.** Mədəniyyət ümumbəşəri böhran kontekstində.....
- Фуад Мамедов.** Культурология и национальный прогресс в Азербайджане....
- Теймур Даими.** Манифест не-актуального: отворить дверь...
- Севиля Фархадова.** Метафизика творческого процесса как точка схождения иррационального и рационального полей познания...
- Таир Байрамов.** Неклассическая феноменология и постмодернизм...
- Айдын Ширинов.** Человек как продукт культуры.....
- Афаг Рустамова.** Проблема социального развития в контексте модернизационных процессов....
- Əhməd Qəşəmoğlu.** Postmodernizmin tarixi, mədəni kökləri və mahiyyəti
- Həsər Abdallı.** Sülh mədəniyyəti və qadınlar. Dağlıq Qarabağ konfliktində Sülh mədəniyyəti perspektivində.....
- Adil Axundov.** İnformasiya cəmiyyətində milli mədəniyyətimizin mövqeyinə dair.....
- Rauf Məmmədov.**
- Mətləb Mamudov.**
- Məhrux Nəcəfli.** Kultural tədqiqatlar və feminizm. Qadın representasiya siyasəti.....
- Zeynəddin Şabanov.** Sosial tərəfdaşlıq sosiomədəni məkanın yaradılması prosesində.....
- Nəzakət Salmanova.** Vətəndaş cəmiyyətində ailə institutu....
- Hüseyn İbrahimov.** Azərbaycançılıq mədəniyyətlərin dialoqu kontekstində.....
- Elmira Təhməzova.** KİV-rin insanın formalaşmasında rolu....
- Mehriban Həmidova.** Cəmiyyətin gender mədəniyyətinin təşəkkülü məsələləri.....
- Фарида Багирова.** Сравнительный анализ традиционной и модернистских культур индивидуума.....
- Günay Süleymanova.** Azərbaycanda mədəniyyət siyasəti konsepsiyası.....

I

Олег Баксанский, Ариз Гезалов

Постнеклассическая эпистемология: основные особенности и перспективы развития

Сложные познавательные процессы и трудности в освоении объектов разной природы приводят к появлению разнообразных эпистемологических концепций. Например, В.А. Лекторский выделяет программы эволюционной эпистемологии (К. Лоренц, И.П. Меркулов), натурализованной эпистемологии (У. Куайн), эпистемологии без познающего субъекта (К. Поппер), генетической эпистемологии (Ж. Пиаже), экспериментальной эпистемологии (Д. Дэннет).

В последние десятилетия в западной и отечественной философии формулируется программа социальной эпистемологии, которая предполагает взаимодействие философского анализа с изучением истории познания в социально-культурном контексте. Концептуальным ядром социальной эпистемологии является тезис о социальной природе и социальной обусловленности познания, который у разных исследователей получает собственную интерпретацию и из которого делаются разные выводы. Контуры этой эпистемологии намечаются в работах Э. Голдмана, С. Фуллера, Д. Блура, Л.А. Микешиной и других авторов.

Теоретическое значение социальной эпистемологии определяется центральной ролью общества в процессе формирования знания, а также тем, что главная движущая сила современного общества - это информация, или знание. Отсюда вытекает практическая важность социальной эпистемологии: она связана с ее возможной ролью в перестройке социальных институтов, ориентированных на хранение, переработку и производство информации.

Однако более распространенной теоретической позицией (по крайней мере, в отечественной философской среде) является выделение классической и неклассической эпистемологии. Одним из ярких представителей данного подхода является В.А. Лекторский. Не будет ошибочным утверждать, что большинство философов, занимающихся вопросами теории и методологии познания, придерживается подобной теоретической позиции.

В качестве основных характеристик классической теории познания выделяют критицизм, фундаментализм и нормативизм, субъектоцентризм, наукоцентризм. Остановимся кратко на этих характеристиках. Критицизм - это попытка выявления идеалов знания, с опорой на которые можно было бы вывести за пределы подлинного знания то, что к нему не относится. Фундаментализм и нормативизм связаны с обоснованием знания на предельно ясных, очевидных и достоверных истинах, чтобы в получаемом знании не было никаких сомнений. Субъектоцентризм - убеждение в том, что самым несомненным и неоспоримым базисом, на котором можно строить систему знания, является факт существования субъекта. И наконец, наукоцентризм характеризуется тем, что научное знание, как оно представлено в математическом естествознании Нового времени, является высшим типом знания.

Неклассическая эпистемология отличается от классической эпистемологии по всем основным параметрам. Основными особенностями неклассической эпистемологии являются посткритицизм, антифундаментализм, отказ от субъектоцентризма и отказ от наукоцентризма. Раскроем кратко содержание данных характеристик. Посткритицизм - это признание того факта, что познание является процессом, вписанным в определенную традицию. Антифундаментализм связан с изменчивостью познавательных норм, невозможностью формулировать жесткие и неизменные нормативные предписания развивающемуся познанию. Более того, для каждой области исследования существуют специфические нормы, которые не могут быть применены при оценке результатов познавательной деятельности в других предметных областях без искажения особенностей познания в них. Отказ от субъектоцентризма означает принятие познающего субъекта в качестве изначально включенного в реальный мир и систему отношений с другими людьми. Существует не субъект познания в классическом понимании, а субъективность, понимаемая как всеобщий продукт межсубъективной коммуникативной деятельности в рамках культурно-исторической общности. И наконец, отказ от наукоцентризма связан с пониманием того факта, что наука является важнейшим, но не единственным способом познания реальности. Более того, сама наука не может существовать без обыденного знания и должна взаимодействовать с ним.

Однако выделение классической и неклассической эпистемологий вызывает ряд вопросов. Первый из них связан со временем появления неклассической эпистемологии, которую В.А. Лекторский датирует последними десятилетиями XX в. Становление неклассической эпистемологии более уместно связывать с возникновением неклассической науки, формирование которой происходит в конце XIX-начале XX в. Именно тогда были по-новому осмыслены базовые гносеологические проблемы субъект-объектных отношений, объек-

тивности, истинности знания, правомерности множественности теоретических подходов и концепций, особенности методов познания. По нашему мнению, неклассическая теория познания связана с появлением неклассической науки, с процессами становления неклассического естествознания. Поэтому время формирования неклассической эпистемологии более уместно связывать с первой половиной XX столетия.

В последней трети XX в. наука вступила, по мнению В.С. Степина, в новую историческую фазу развития - постнеклассическую. Он отмечает, что при описании познавательных ситуаций постнеклассической науки требуется значительно расширить набор признаков, существенно характеризующих познающий субъект. Он должен не только ориентироваться на неклассические идеалы и нормативы объяснения и описания, обоснования и доказательности знания, но и осуществлять рефлексии над ценностными основаниями научной деятельности, выраженными в научном этосе. И далее философ подчеркивает, что такого рода рефлексия предполагает соотнесение принципов научного этоса с социальными ценностями, представленными гуманистическими идеалами, и затем введение дополнительных этических обязательств при исследовании и технологическом освоении сложных человекообразных систем. В стратегиях деятельности со сложными, человекообразными системами возникает новый тип интеграции истины и нравственности.

Ряд ученых связывает возникновение постнеклассической науки с распространением «дискурса синергетики». Речь идет не только о естественнонаучных дисциплинах. Понятийный словарь синергетики все активнее начинает применяться в социальных и гуманитарных науках.

Признание факта существования постнеклассической науки приводит ко второму, более важному вопросу, связанному с тем, что неклассическая эпистемология не улавливает и не фиксирует те изменения, которые происходят в современном научном познании. Поэтому, по нашему мнению, можно говорить о контурах новой, постнеклассической эпистемологии, соответствующей постнеклассической науке. Постараемся более подробно обосновать данное положение, анализируя особенности современных социальных теорий. В этих теориях можно отметить новые тенденции в их построении, обосновании, а также в их взаимодействии с контекстами практики и повседневности.

Выделение постнеклассической эпистемологии обусловлено логикой развития когнитивных практик в социальном познании. Новая становящаяся эпистемология опирается на системную интеграцию макро-микроуровневого анализа, позволяющего интерпретировать как институциональную рефлексии, так и внутреннюю саморефлексию социальных акторов. Постнеклассическая эпистемология стремится к синтезу разных оппозиций: макро-практик и микропрактик, холизма и индивидуализма, социоцентристского и антропоцентристского, гомогенного и гетерогенного. Например, Ю. Хабермас в своей «Теории коммуникативного действия» делает шаг на пути к сближению классических теорий (марксизм, функционализм) и неклассических (феноменологическая теория и герменевтика).

На протяжении XIX в. ведущие позиции занимала классическая социальная парадигма. Представителями классической социальной парадигмы являются О. Конт, Г. Спенсер, К. Маркс, Э. Дюркгейм, Т. Парсонс. Ее важнейшей функцией было производство достоверных знаний об обществе. Социальная наука, построенная в классической парадигме, ярко выражает особенности классической эпистемологии. Среди этих особенностей можно выделить следующие:

- стремление социальных теоретиков сциентизировать социальную науку по образцу естественных наук, элиминируя специфику социального познания;
- утверждение, что основой социального исследования являются социальные факты, при этом социальный ученый играет второстепенную роль по сравнению с существующими социальными фактами;
- противопоставление субъекта и объекта социального исследования; социальный мир как объект познания противопоставляется человеку как субъекту познания;

- формулирование позиции абсолютного наблюдателя, который понимается как мыслящий разум, сознательно познающий внешний мир;
- использование позитивистской методологии, которая включает методы обобщения, сравнения, анализа;
- стремление к предельной строгости и однозначности понятий, осознание категориального аппарата как достаточно полного;
- крайний «объективизм» социальной науки, отвергающий структурирующую роль текста и языка в социальном познании, позволяющий придавать социальному знанию статус абсолютной истины;
- представление о теоретическом плюрализме как эпистемологическом недостатке социальной науки, стремление в рамках монистического подхода к созданию универсальной социальной теории.

С конца XIX в. лидерство перешло к неклассической социальной парадигме. Это лидерство сохранялось до 60-х-70-х годов прошлого столетия. К числу неклассических социальных теорий можно отнести феноменологическую теорию, этнометодологию, символический интеракционизм. Теории, построенные в неклассической социальной парадигме, демонстрируют тенденции неклассической научности, особенности неклассической эпистемологии. Повседневность и жизненный мир становятся важнейшими понятиями. Социальная наука связывается с повседневной жизнью и деятельностью акторов. К числу важнейших особенностей неклассической эпистемологии в социальном познании можно отнести следующие:

- идеографическая познавательная методология изучения социальной реальности;
- принцип методологического индивидуализма, согласно которому общество - это сумма взаимодействующих индивидов;
- сужение масштаба видения социальной реальности, ее понимания и эмпирического освоения до уровня истории повседневности.

Постнеклассическая социальная парадигма формируется в условиях когнитивной ситуации, сложившейся в социальной науке на рубеже XX-XXI вв. Таким образом, к середине XX в. сформировались две основные социальные парадигмы: сторонники классической парадигмы представляют общество как социальную реальность, а представители неклассической парадигмы понимают общество как совокупность индивидов. Сторонники первой парадигмы постулируют возможность получения как можно более полной, достоверной и объективной информации об обществе и социальных процессах. Сторонники второй парадигмы развитие социального знания связывают с утверждением в нем «понимающей» методологии.

В течение XX в. в социальном познании появляется множество когнитивных практик: теория коммуникативного действия, теория структуриации, теория общества риска, теория играизации, социология жизни, феминистские теории. Появляются также постмодернистские теории, которые объявляют стремление к истине свойством мифологического сознания и предлагают эпистемологическую практику интертекстуальности и деконструктивизма. В настоящее время в социальной науке сложилась особая когнитивная ситуация, которая характеризуется мультипарадигмальностью социального познания и переходом от монистической интерпретации социальной реальности к плюралистической интерпретации.

Как уже было отмечено выше, современные социальные теории активно используют понятийный словарь синергетики. «Самоорганизация», «энтропия», «диссипация», «диссипативные системы», «иерархизация» и «деиерархизация», «бифуркация», «аттрактор», «тезаурус», «детектор», «селектор» - вот некоторые понятия, которые переключаются из молодой синергетики в социологию. Кроме того, широко вводятся в оборот такие понятия, как контекст, intersубъективность, конструктивизм, смысл, диалог, дискурс и др. Общество рассматривается сегодня как исторически развивающаяся, далекая от равновес-

ного состояния диссипативная система. Эта система порождает на основе самоорганизации бесконечное разнообразие форм социальной жизни с наличием в каждый момент времени альтернативных вариантов их развития.

Другим примером развития междисциплинарных связей является использование понятия «социальный капитал». Это понятие связывает экономическую и социальную науки. Действительно, социальный капитал относится к числу ненаблюдаемых явлений. «Если физический капитал полностью осязаем, будучи воплощенным в очевидных

Таким образом, одной из особенностей становящейся постнеклассической эпистемологии можно считать междисциплинарность исследований, заимствование категориально-понятийного аппарата других наук, прежде всего, синергетики.

Другой особенностью становящейся постнеклассической эпистемологии является, по нашему мнению, переход от описательно-объяснительных форм научной деятельности к проблемно-ориентированным. Если раньше социальные теории создавались из потребностей практики, из «внешнего» запроса со стороны общества, то сегодняшний этап в развитии социальных теорий состоит в том, что теоретический анализ осуществляется не только под влиянием внешних целей, но и с интенцией на преобразование самого общества, чтобы предложить ему новые цели. Как показало функционирование реального общества, для достижения поставленных целей социальная практика использует произвольную комбинацию средств, «которая с трудом поддается теоретическому осмыслению. Таким образом, если раньше при создании социальных теорий доминировал контекст практики, то в настоящее время социальные теории пытаются опередить практику и предлагают решения, ведущие к изменению общества. Вот только некоторые из них: ослабление потребительских мотивов капиталистического общества, освобождение человека от господства массовой культуры, преодоление отчуждения, нерациональности общества в целом при высокой рациональности его частей, уменьшение мирового неравенства, усугубляемого глобализацией. Взаимодействие контекстов практики и науки существенно меняются.

Особое значение в рамках постнеклассической эпистемологии приобретает понятие «контекст». Такой всеобщий интерес к понятию «контекст» связан с радикальным изменением роли субъекта в философском осмыслении процесса познания. Действительно, в новейшей европейской науке субъект понимался как некий интеллектуальный сгусток энергии, находящийся за пределами социального контекста. Этот субъект лишен психологических, социальных, моральных особенностей. Это некий метафизический субъект. В неклассической эпистемологии понятие «контекст» используется мало и, по сути, является «маргинальным». Особенности культуры определенной исторической эпохи, географическое своеобразие региона, в котором производится научное знание, не учитываются. Основное требование, предъявляемое к субъекту познания, заключается том, что субъект познания должен соотносить объясняемые характеристики объекта с особенностями средств и операций деятельности.

Совершенно иная ситуация наблюдается в современной науке. В постнеклассической эпистемологии в познавательный процесс, его структуру в качестве важнейшего элемента включается не только субъект познавательной деятельности, но и весь контекст его деятельности. Что понимается под контекстом, который все более и более вторгается в науку и влияет как на процесс научного познания, так и на конечный результат? Это может быть культура определенной исторической эпохи, своеобразие и самобытность отдельного географического региона или небольшое по масштабу, но воплощающее в себе особенности своего времени событие. Таким образом, контекстуализм выступает определенной методологической программой.

Теоретический статус эпистемологии все больше отдалается от естественнонаучного идеала теории. Мы наблюдаем перенос схем и понятий из социологии, истории в теорию познания, т. е. идеи и образы заимствуются в конкретных науках и лишь затем подвергаются философскому обоснованию. В эпистемологический оборот вовлекаются результаты и методы социально-гуманитарных наук.

Согласно нашей позиции, появление постнеклассической науки и постнеклассических социальных теорий свидетельствует о становлении постнеклассической эпистемологии. Основными особенностями становящейся постнеклассической теории познания, на наш взгляд, являются:

- междисциплинарность исследований, заимствование категориально-понятийного аппарата других наук, прежде всего, синергетики;
- усиление интереса к таким категориям, как «контекст», «дискурс», «интерсубъективность», «диалог», «конструктивизм» и др.;
- контекстуализм как методологическая программа;
- изменение контекста практики и науки в пользу доминирования науки. Социальная роль науки заключается в производстве социальных инноваций и социальных изобретений;
- субъектность знания, понимаемая как общезначимость знания, достигаемая в результате научного консенсуса членов того или иного профессионального научного сообщества;
- рефлексивность знания, которая направлена на выявление различий между знанием и сознанием, образом и объектом;
- обоснованная гипотеза как основная ценность и цель научного познания;
- гуманизм научного знания.

Литература:

1. Лекторский В.А. Эпистемология классическая и неклассическая. - М.: Эдиториал УРСС, 2009.
2. Обсуждение новой философской энциклопедии // Вопр. философии. - 2003. - № 1.
3. Степин В.С. Саморазвивающиеся системы постнеклассическая рациональность // Вопр. философии. - 2003. - № 8.

Олег Баксанский, Ариз Гезалов. Постнеклассическая эпистемология: основные особенности и перспективы развития. В последние десятилетия в западной и отечественной философии формулируется программа социальной эпистемологии, которая предполагает взаимодействие философского анализа с изучением истории познания в социально-культурном контексте. Концептуальным ядром социальной эпистемологии является тезис о социальной природе и социальной обусловленности познания, который у разных исследователей получает собственную интерпретацию и из которого делаются разные выводы. Согласно позиции авторов, появление постнеклассической науки и постнеклассических социальных теорий свидетельствует о становлении постнеклассической эпистемологии

Эдуард Демиденко

Стратегия формирования национально-язычных информполисов в мире (Информполис «Азербайджан»)

Сегодня мы ведем большой диспут о диалоге и взаимовлияниях культур многих народов в условиях глобализации, диспут, который имеет международное значение не только для Азербайджана, народов СНГ, но и многих народов мира. Я представляю на этом историческом форуме ряд международных научных организаций и, прежде всего, Международную Академию Информатизации, состоящую в Генеральном консультативном статусе с Экономическим и Социальным Советом при ООН и создавшую в наукограде Дубна Московской области Автономную Некоммерческую Организацию «Всемирная Информ-Энциклопедия» для продвижения одного из глобальных проек-

тов культурологического значения. Настоящий Форум посвящается памяти Гейдара Алиева. Его величие как гражданина Азербайджана и Советского Союза определялось его самоотверженной работоспособностью во имя благосостояния и формирования высокой гуманной культуры народов, интересам которых он служил. Такие люди, как Гейдар Алиев, закладывают сейчас основы современной жизни народов – с высоким уровнем благосостояния, культуры и гуманизма, гуманного отношения не только к своим братьям-людям, но и живой природе, которая, развиваясь, подарила нам жизнь и которую мы, к глубочайшему сожалению, губим ежедневно, ежечасно, ежеминутно.

Отдавая свой долг памяти Гейдара Алиева, я вношу предложение в осуществление современного глобального культурологического проекта – сформировать особую информационно-интеллектуальную систему, которая со временем войдет в число многочисленных на земном шаре новейших национально-язычных информполисов, как продолжения инновационных наукоградов и технополисов. Новейшие города станут не только центрами информатизации национальных общественных систем, собирателями информации о культуре и жизни народов мира, их достижениях, но и творцами новых форм культуры и жизни. Сама идея системы информполисов получила одобрение ООН и научной международной общественности, но пока она воплощается только фрагментарно в разных странах, в том числе в России и Азербайджане. Ваша страна может стать пионером в развитии и воплощении в жизнь этой системы, поднимая на новый уровень развития и государство, и его граждан, и их культуру. Это тоже будет вкладом в то великое дело подъема жизни и культуры, чему посвятил свою жизнь **Гейдар Алиев**.

1. Общие представления об информполисе

В XXI веке будет продолжаться формирование на нашей планете высоко развитого гуманного общества. Оно будет характеризоваться высоким уровнем развития нового способа производства общественной жизни – научно-технологического, а также информатизацией всех сторон человеческой жизнедеятельности – от производства до образования и быта.

Важнейшим звеном информатизации станут Интернет-2, или глобальная информационная магистраль (Б. Гейтс), международные и национальные телекоммуникационные системы. Предположительно, в первой половине XXI века будет активно проходить формирование системы национально-язычных *информполисов* на планете, которые, наряду с *наукоградами* и *технополисами*, составят научно-технологическую базу информатизации общества и в целом начавшегося нового этапа техногенного социоприродного развития земного мира. Пока что подобные крупные научно-технологические центры информатизации общественной жизни и формирования интеллектуальных систем не получили должной оценки и соответственно развития. Большинство политиков, ученых и специалистов завораживает технополис Силиконовая Долина (США) и ее копии в образе национальных центров программирования. Такие копии развиваются в Бангалоре (Индия) и в Дубне (Россия). Действительно, программный продукт на международной арене оценивается почти в 200 млрд долл. и растет дальше огромными темпами.

В 1995 г. автор этих строк (как социолог-урбанист и инженер по первоначальному образованию) откликнулся на просьбу руководства Международной Академии Информатизации (МАИ), которая имеет Генеральный Консультативный статус Экономического и Социального Совета ООН, и внес проект формирования мировой системы язычных (национальных) *информполисов в мире как центров информатизации общества* и соответственно накопления энциклопедической и иной значимой информации, предназначенной на длительное (на тысячелетия) хранение и распространение по запросам юридических и физических лиц. Этот эскизный проект получил название «Всемирная Информ-Энциклопедия» (система ВИЭ) и был одобрен в ноябре 1995 г. Международным Форумом по информатизации (Москва, Кремлевский Дворец) и собранием научной общественности города Дубна во время посещения его зам. Генерального секретаря ООН Джи Джаоджу. Там же 26 ноября 1995 г. была принята Декларация ООН, МАИ, Администраций Московской области и г. Дубны в поддержку формирования единого мирового информационного пространства, информационно-интеллектуальной системы ВИЭ, ряда других перспективных научных проектов в Дубне. Проект информполисов, поддержанный ООН и планируемый Международной Академией Информатизации для реализации в XXI веке на планете Земля при участии крупнейших международных организаций, предусматривает формирование специальной сети взаимодействующих крупных национально-язычных центров, по типу наукоградов и технополисов, специализирующихся на информатизации всех сторон общественной жизни и жизнедеятельности населения. Это будут не только важнейшие национальные и интернациональные узлы новых систем Интернета и телекоммуникаций, но они станут центрами исторического документирования развития планеты, ее наро-

дов и их культуры, хранения, обработки, переписи и передачи энциклопедической и значимой информации по телекоммуникационным каналам.

Такие центры будут формироваться на наиболее распространенных языках мира, обслуживая на конкретном языке «свое население» во всех точках планеты. Это особенно важно для народов, поскольку в XXI-XXII веках стремительно начнут исчезать малые народы и языки. Исходя из расчетов социологов, из 5, 5 тыс. языков и диалектов уже в XXI веке исчезнет более 90%, а к концу XXII века останется менее 100. Создание сети информполисов позволит сохранить язык и культуру ряда народов на длительный период, «сканировать» биосферную природу и культуру исчезающих этносов. Это позволит также сохранить в памяти будущих поколений историю и генеалогию всех людей и их родовых корней, семейные ценности, отправляя по желанию в банки информации записанные на «диски» важнейшие документы.

В 1996 г. МАИ образовала в Дубне для реализации заявленного проекта Автономную Некоммерческую Организацию «Всемирная Информ-Энциклопедия» (АНО ВИЭ), которая провела ряд научных конференций и совещаний, выступала с инициативами перед Правительством РФ и Администрацией Московской области относительно целесообразности формирования русскоязычного Информполиса. Среди научных конференций в Дубне, организованных АНО «ВИЭ» (руководители Э.С. Демиденко и А.С. Щеулин), можно отметить российскую конференцию «Энциклопедическое знание и информатизация» (1997 г.) и Международный холодинамический конгресс «Новая эра в технике и сознании» (1998 г.) с обсуждением перспектив информатизации и телекоммуникационных проектов. Конгресс был организован вместе с американскими учеными, руководителями Международного университета холодинамики В.В. Вульфом и К. Ректором.

В конце XX – начале XXI веков было проведено немало совещаний с участием автора проекта, мэра Дубны В.Э. Проха, ректора Международного университета «Дубна» О.Л. Кузнецова, А.С. Щеулина о превращении Дубны в крупный центр информатизации и программирования. Не случайно наукоград Дубна становится лидером в области информатизации, разворачивании грид-технологий и различных сервисов: оформления платежей и покупок, передачи телевизионного и телефонного сигналов, снятия данных со счетчиков электроэнергии, холодной и горячей воды, мониторинга состояния городской среды и т.п. Университет «Дубна» стал лидером среди российских вузов по соотношению числа компьютеров и количества студентов, по уровню развития системы дистанционного образования, а ОИЯИ – владельцем крупнейшей корпоративной компьютерной сети в России. В конце 90-х годов XX и начале XXI веков активность практически прекратилась, поскольку в стране не хватало средств на самое необходимое. Мои обращения в Правительство и образованную затем «Электронную Россию» принимались просто к сведению. Но ситуация вдруг резко изменилась в 2003 г., когда я обратился к руководителю Главного управления архитектуры и градостроительства Московской области А.Е. Фролову, с которым в 1993 г. мы работали над разработкой перспективного поселения XXI века по проекту 33 «Чернобыль-ЮНЕСКО» для переселенцев из регионов Брянщины, пострадавших от аварии на Чернобыльской АЭС. Будучи директором ГИПРОГОРА, он курировал этот проект от ЮНЕСКО.

Обращение было не случайным, поскольку Губернатор Московской области Б. Громов сделал заявление о коренном преобразовании Подмоскovie. Насколько мне известно, именно он вел активные переговоры с Президентом Российской Федерации В.В. Путиным и министром информационных технологий и связи Леонидом Рейманом. Как мне стало известно от А.Е. Фролова, Путиным было предложено, а затем и принято решение о формировании крупного Российского центра программирования, по сути технополиса.

В 2003 г. Администрацией Дубны было учреждено МУП «Дирекция программы развития наукограда Дубна», которое занялось подготовкой проекта формирования Российского центра программирования по типу Силиконовой Долины (США) и Бангалора (Индия). За Волгой, напротив центра города, осуществляется строительство отдельного поселения на 30 тыс. жителей с приглашением до 10 тыс. программистов и других специалистов.

Сейчас, когда началось формирование Российского центра программирования, интерес к наукограду Дубна существенно возрос со стороны бизнеса, негосударственных и коммерческих организаций, что позволяет ставить и решать вопрос не только о развитии программирования, но и разработке более широкомасштабного национального проекта – Информполиса «Россия» как крупного научного центра информатизации и центра формирования и хранения энциклопедической информации о России и мире на русском языке, центра документирования культуры народов России и стран СНГ, природы и т.п. Существенную роль в формировании подобных проектов могли бы

сыграть правительства и министерства культуры стран СНГ, создавая свои национально-язычные информполицы, действующие в единой связке с Дубной.

Основными целями АНО ВИЭ, что и отражено в её Уставе, являются:

- формирование единого гуманного информационного пространства мирового общества...
- способствование устойчивому развитию человечества, коэволюции человеческого общества и биосферы...
- создание на основе компьютерных, мультимедиа, полиграфических и других современных информационных технологий универсального банка информации энциклопедического характера, хранение и воспроизведение информации по заказам любого гражданина планеты, получение ее по телекоммуникационным и иным техническим системам;
- формирование с заинтересованными юридическими и физическими лицами инфраструктуры Всемирной Информ-Энциклопедии и «планетарного искусственного интеллекта» на основе достижений науки и техники, новейших информационных технологий.

Проект «Информполис», на наш взгляд, является дальнейшим этапом в развитии технополисов, специализирующихся пока на программировании, как, например, Бангалор в Индии и Дубна в России. Будущая *система информполисов* выступает как организационные, научно-технологические и методические центры информатизации стран, регионов, формирования информационного потенциала общества, а также как научно-технологические центры формирования, хранения, передачи культурно-энциклопедической и иной значимой простой и комбинированной информации.

Географически на банки информации информполисов будут замыкаться региональные банки культурно-энциклопедической и иной значимой информации. Эталонные образцы информации будут располагаться в двух основных банках – центральном и региональном, что позволит обеспечить их сохранность на века и тысячелетия. Что касается возможного формирования информполиса «Азербайджан», то он мог бы получить определенную поддержку со стороны специалистов Дубны, занимающихся этим проектом, а также распределить некоторые совместные функции в накоплении и передаче энциклопедически ценной, особенно культурной, информации.

Как известно из печати, в первой половине XXI века продолжится создание инфраструктуры *информационной магистрали*. Ее основными техническими объектами станут спутниковая система и оптико-волоконная связь, которая охватит примерно 4/5 населения Земли. Кроме того, магистральная система будет базироваться на новейших, в том числе мультимедийных, технологиях, позволяющих передавать информацию с плотностью 1:1 млн в ее интегрированном (аудио, видео, текстовом, голографическом и т.п.) виде. Данная развивающаяся технико-технологическая система станет основой формирования и создания к концу XXI – началу XXII века всемирного компьютерного (телекоммуникационного) «интеллекта», обслуживающего граждан планеты в основном на родном для них языке.

В то же время такая система должна быть, с одной стороны, наполнена соответствующей информацией, отражающей научные, культурные, социально-экономические, экологические и иные достижения человечества. С другой же стороны, она будет удовлетворять общество, его институты и граждан в необходимой и разнообразной информации, в организации информационного обслуживания. Задача заключается в том, чтобы под будущие научно-технические проекты не приспосабливать существующую информацию в ее разрозненном и в основном полиграфическом виде, а формировать новые блоки (типа порталов) энциклопедической, культурной, образовательной, коммерческой, развлекательно-досуговой и иной полезной информации. Особую ценность приобретет информация, направленная на всесторонность развития и укрепление здоровья людей, формирование здорового образа жизни и гуманных отношений между гражданами. Речь идет также о глобальных и крупномасштабных информационных проектах: например, документировании природного и социального облика Земли, о ведении истории многочисленных организаций, истории и генеалогии людей, народов Земли в телекоммуникационном, виртуальном и ином виде, то есть формировании информации, которая будет необходима и важна для человечества и через многие десятки и сотни тысяч лет.

II. Проблемы информатизации общества и функциональное назначение Информполиса

Формирование *информационного общества*, о котором все больше и больше говорят и пишут ученые, многоаспектно, поскольку такое общество по названию является весьма условным. Будущее перспективное общество строится на многих важнейших требованиях: стать *обществом социально-гуманным* (с социальным равенством, с преодолением эксплуатации человека человеком и дичайшей пропасти между бедными и богатыми, с высоким уровнем благосостояния, образова-

ния, культуры, гуманности, всесторонности развития человека и т.п.); *биосферно-экологичным* (с максимальным сохранением биосферной природы и биосферной жизни, преодолением опасных антропогенных воздействий на биосферу и организм человека, с коэволюционным, устойчивым развитием и т.п.); *демократическим* (с развитыми демократией, гражданским обществом и социально-правовым государством, с переходом от иерархического принципа построения всех организационных систем общества на сетевой); *информационным* (с формированием доступности и практического использования научных и иных ценных знаний и информации в социоприродном развитии земного мира на основе становления информационно-технологической инфраструктуры социального пространства). Перспективное *социально-гуманное общество* предполагает, прежде всего, *преодоление существующего вектора техно-ноосферного развития*, когда на смену биосферной природе приходит техно-искусственная реальность, разрушающая фундамент земной биосферной жизни.

Говоря о проектировании наукой такого общества, речь идет, по сути, о *создании и системы академических институтов*, которые охватили бы весь комплекс проблем формирования хорошего и приемлемого гражданами страны общества, поскольку современные тенденции формирования информационного общества на Западе ведут фактически к формированию техногенного общества, уничтожающего биосферную природу и стремительно подрывающего здоровье населения. Формирование информационной инфраструктуры, включая информационную сеть (магистраль), а также создание цифровой экономики, программно-информационных технологий и т.п. будет способствовать достижению многих целей общественного развития.

Среди основных функциональных назначений особого Информполиса «Азербайджан» можно выделить в настоящее время следующие:

1. Выполнение роли *организационного, научно-технологического и методического центра информатизации общественной жизни* (экономической, социальной, политической, научной, культурной, экологической и т.п.) и соответственно создание социальной и материально-технической инфраструктуры для проведения ее всесторонней и эффективной информатизации.
2. Разработка *перспективной концепции информатизации общества* в сочетании с другими важнейшими направлениями безопасного, гуманного и устойчивого социоприродного развития земного мира; выделение при этом информационной составляющей усложняющегося социума, который приобретает сейчас комплексный характер *социотехноприродного* организма.
3. Разработка *основных направлений и очередности формирования инфраструктуры перспективного (хорошего или приемлемого) общества и его информационной составляющей*, исходя из крайне назревшей необходимости сохранения и дальнейшего развития биосферы, биосферного человека и биосферной жизни на планете Земля. Формирование научно-творческих институтов и коллективов для развития «цифровой» экономики, роботизации, многоаспектного программирования, информационных и нанотехнологий и иных наукоемких производств; для развития робототехнической промышленности.
4. Формирование *эффективной системы информационного обслуживания* юридических и физических лиц в стране и за ее пределами на основе достижений науки, техники и технологий в области информатизации, складывающегося образа жизнедеятельности народов нашей страны, их культуры и других перспективных изменений. Особое значение в таком обслуживании приобретает информация о ноу-хау, новейших социально-культурных, научных, технико-технологических и иных достижениях в самых разных областях общественного и биосферного устойчивого развития.
5. Создание *системы национально-язычных банков энциклопедической информации* (центрального – азербайджанского, региональных и отдельных народов – на русском и иных национальных языках); речь идет о научно-, социально-, культурно-, экономически-, природно- и иной значимой информации о стране, земном и внеземном мирах, что позволит сохранить на весьма длительный период азербайджанский язык и соответственно язычную культуру азербайджанского народа, внести посильный вклад в сохранение языков малых народов в стране.
6. Построение на территории страны *эффективной телекоммуникационной инфраструктуры* для запроса и получения потребителями открытый деловой, культурной, социальной и иной информации в любой точке земного пространства из центрального азербайджанского банка на бесплатной или коммерческой основе в зависимости от характера информации.
7. *Формирование и хранение информации по генеалогии и истории народов, людей, семей, общественных организаций* по их желанию, запросам и материально-финансовым возможностям. Накопление такой документальной информации в центральном и региональных банках данных России, СНГ и Азербайджана позволит пронести сквозь тысячелетия не только историю народов,

но и каждого гражданина Азербайджана и других стран, оставить память о них потомкам в виртуально-компьютерной и социальной памяти.

8. Создание в будущем на основе накопленной энциклопедической и иной ценной информации разветвленной *инфраструктуры «планетарного искусственного интеллекта»* с использованием новейших информационных технологий, средств связи и иной техники; дальнейшее формирование на базе развивающегося Интернета, информационной магистрали, телекоммуникационных систем и т.п. виртуально-компьютерной реальности о мире.

9. Формирование *центра программирования особого назначения*, связанного с информатизацией общественного и социоприродного развития, с функционированием и эволюцией социума и складывающейся на земном шаре социотехноприродной земной системой. Такой центр будет заниматься программированием важнейших направлений и сфер информатизации жизнедеятельности населения Азербайджана – от управления общественным развитием до формирования инфраструктуры быта и семейной жизни.

10. *Собирание и хранение открытой энциклопедической информации национального характера на основе информ-документирования страны* (территории, природы, культуры, социальной жизни, населения и т.п.) и передачи или продажи ее в российские и иные зарубежные национально-язычные банки энциклопедической информации, а также предоставлять ее по запросам любых граждан мира – мыслящих и разговаривающих на азербайджанском языке, или его изучающих.

11. Получение (бесплатно или на платной основе) *энциклопедической или любой другой ценной информации из других стран*, ее перевод на азербайджанский язык и включение в систему энциклопедической информации Информполиса «Азербайджан» -- национального и в то же время международного на азербайджанском языке энциклопедического центра.

12. Многоаспектное *обслуживание русских и российских общин и отдельных граждан российского происхождения*, проживающих в Азербайджане и желающих поддерживать в своих семьях российскую и азербайджанскую культуры, традиции, знание русского и азербайджанского языков и т.п.

13. *Формирование на основе договоренности между народами СНГ единого информационного пространства* с целью укрепления между ними взаимовыгодного сотрудничества в области экономики, культуры, науки, образования, туризма и т.п. Создание на научно-технической базе Информполиса «Россия» международного банка энциклопедической информации по вопросам интеграции культуры стран СНГ.

14. Создание *информационной системы учета, сертификации и эффективного использования интеллектуальных, профессиональных и иных человеческих ресурсов* для ускоренного развития стран СНГ и взаимообмена достижениями культур.

Безусловно, речь здесь идет только о некоторых важнейших вопросах деятельности и функциональных назначениях Информполиса. Детальная его разработка потребует больших усилий науки, использования опыта наукоградов и технополисов России, стран СНГ и мира, достижений отечественной и мировой футурологии. Информполисы могут проектироваться и формироваться поэтапно, используя уже имеющиеся научные институты, государственные предприятия и учреждения. Существенную материально-финансовую роль могут сыграть деловые и общественные негосударственные организации. Проектирование и формирование Информполисов в России и Азербайджане позволит приобрести определенный опыт и затем принять участие в проектировании информполисов заинтересованных зарубежных стран, особенно в арабском мире.

Информполис выступает в следующих основных ипостасях: 1) он концентрирует высокообразованных, высококвалифицированных специалистов во всех основных сферах общественной и научной жизни, способных творчески подойти к формированию будущего гуманного общества, социоприродного развития, а также к работе с культурно-энциклопедической и иной значимой информацией; 2) он насыщен новейшими информационно-техническими, телекоммуникационными, спутниковыми системами и другой необходимой технической инфраструктурой; 3) он активно формирует, и это главное, цивилизованность и гуманный образ жизни тех или иных народов на многие столетия, а также укрепляет исторически оправдавшие себя традиции и выполняет многие другие содержательные функции.

В социально-экономическом и ином соревновании народов информполисы, как ведущие центры информатизации, будут иметь огромное значение. В свою очередь они сами должны базироваться на развитых городах сегодняшней жизни и культуры. Поэтому информполисы, скорее всего, должны создаваться как спутники крупных научно-культурных, столичных центров. Создание сети ведущих информполисов на Земле не исключает широкой сети региональных объединений

ученых и специалистов, банков культурно-энциклопедической и иной информации, привлечения к созданию нужной информации самых разнообразных фирм и авторских коллективов, работающих на «сканирование» (документирование) региона, всех сторон его социальной и природной жизни. Инфраструктура информполиса во многом зависит от конкретной общественной системы, ее развитости и особенностей. Скажем, информполисы для многомиллионного Китая и (или) арабских стран, включающих огромное множество самостоятельных народов, будут существенно отличаться друг от друга. Тем не менее они имеют и общие черты, свои важнейшие институты.

В своей книге «Дорога в будущее» Билл Гейтс обращал внимание на то, что самой дорогостоящей и востребованной информацией станет энциклопедическая. Информполисы будут формироваться на финансовой основе заказов государственных учреждений и частного бизнеса, различных международных и национальных фондов, частных пожертвований. Но основным источником дохода станут заказы на удовлетворение различных информационных потребностей и информационное обслуживание, особенно в культурной сфере жизни. В международной системе Всемирной Информ-Энциклопедии (ВИЭ) будут работать со временем многие сотни тысяч юридических и физических лиц, выполняя социально важные культурные и иные задачи и получая от этого достаточные для жизни доходы.

На планете Земля, по-видимому, будет со временем несколько десятков мощных и развитых информполисов, которые составят технико-технологический костяк будущего общества, называемым в определенной мере и информационным. В первую очередь такие информполисы будут созданы США, Англией, Китаем, Японией, Арабскими странами, Россией (совместно с СНГ), Германией, Францией, Индией, Бразилией, Канадой, Италией уже в первой трети XXI века. По мере их развития круг информполисов будет расширяться. Скорее всего, они будут формироваться под патронажем ООН, ЮНЕСКО, Международной Академии Информатизации (при ООН) и ряда других крупных международных организаций.

В настоящее время над подобным *электронным городом* работает Республика Корея, создавая на расстоянии 54 км от Сеула 500-тысячное поселение с беспроводной информатизацией. По тем сообщениям, которые имеются в прессе, создается нечто подобное информполису, которое имеет международное значение. Электронным округом г. Москвы объявлен в 2005 году и г. Зеленоград. Вместе с тем мы пока не можем сказать станут ли они по функциональному назначению информполисами, поскольку речь идет пока только о внутригородской информатизации, в то время как такие города должны проектироваться и создаваться как города будущего, то есть перспективной и безопасной жизнедеятельности населения.

В случае заинтересованности правительства Азербайджана и деловых кругов с автором проекта можно договориться о его поэтапном проектировании и формировании с подключением видных специалистов России и Азербайджана.

Игорь Кондрашин

Культура поведения как отражение национальной культуры

Известный поэт Гёте в своё время утверждал, что «Поведение – это зеркало, в котором каждый показывает свой лик». С научной же точки зрения *поведение* человека означает его реакцию (рефлексию) на те или иные обстоятельства ежедневно происходящих событий жизни, передаваемую через его высказывания или действия, которые называются также *поступками*. Таким образом, *поведением* по сути является всё жизнедеятельное проявление индивида за время его существования. *Поведение* может быть предсказуемым, мотивированным или спонтанным; глубоко продуманным или бездумным; активным (инициативным, побудительным) или пассивным, вынужденным; социально-полезным или антиобщественным. В зависимости от степени воспитанности оно может быть добродетельным или злонамеренным; в рамках действующих традиций, норм, правил, законов, уставов, регламентов и хартий или вопреки им; примерным или вызывающим отвращение; изящным или грубым; забавным или гнетущим; благородным или низменным; патриотичным или продажным; весёлым или навевающим скуку; осмысленным или глупым; и т.д., и т.п.

Можно перечислить ещё немало типов *поведения* и образцов его проявления, но главным остаётся его деление на *светское* (*просвещённое, разумное, благовоспитанное, высоконравственное*) и *несветское* (*религиозно-сектантское, либо любое другое: неприличное, аморальное, а то и вовсе безумное, преступное*). Поэтому мотивация любого поступка *индивида* прежде всего зависит

именно от этой, основной типовой классификации, т.е. какой из главных типов *поведения* для него является доминирующим.

Наблюдая в повседневной жизни за поступками того или иного индивида, мы можем видеть лишь внешнюю сторону его поведения. Что движет им в том или ином случае, побуждает его к тому или иному действию, сказать сразу сложно, ибо все команды его рукам, языку, другим органам тела, участвующим в проявлении любого поступка, выдаются головным мозгом индивида через сложную систему психофизиологических реакций.

Таким образом, с одной стороны мы наблюдаем внешнюю сторону поступков, последовательная цепочка которых и составляет *поведение* индивида. Это внешнее проявление поведения принято называть *манерами поведения*. Исходя из этого, *манеры* (от франц.- *maniere*) – это внешние формы *поведения* индивида, видимая его часть.

Вместе с тем, существует сложная внутренняя работа мозга, в котором, опираясь на полученные через унаследованные гены *способности* и в процессе *воспитания* знания, *научения*, а также приобретенные посредством опыта *навыки*, формируется сугубо индивидуальная и специфичная *культура поведения* каждого индивида.

Под *культурой* (от лат. *cultura* – возделывание, воспитание, приучение, образование, развитие, почитание), говоря научным языком, принято считать систему исторически развивающихся надбиологических программ человеческого поведения, обеспечивающего воспроизводство и развитие социальной жизни во всех её проявлениях.

Программы поведения представлены многообразием знаний, норм, навыков, традиций, научений, идеалов, образцов деятельности и общения, идей, верований, целей, ценностных ориентаций и т.д. В своей совокупности и динамике они образуют исторически накапливаемый социальный опыт поведения, который хранится в общественном сознании отдельно в ноосфере и негасфере и передается от поколения к поколению. Носителями культуры могут быть как живые люди, так и письменные и изобразительные творения. По мере течения времени *культура* генерирует новые программы поведения, которые, реализуясь в соответствующих видах и формах человеческой активности, порождают реальные изменения в жизни общества.

Понятие «культура» развивалась исторически. Вначале этот термин обозначал возделывание человеком земли. Потом произошло расширение смысла термина. Им стали обозначать также процессы и результаты возделывания материалов природы в различных ремеслах, а затем и процессы воспитания и обучения самого человека. Так, древнеримский оратор и философ Марк Тулий Цицерон в 45 г. до н.э. пришёл к убеждению, что глубокий *ум* возникает благодаря философским рассуждениям. Поэтому он охарактеризовал *философию* как *культуру ума*.

Начиная с XVIII века термин «культура» стал широко использоваться в европейской философии и исторической науке. С этого времени *культура* стала рассматриваться как важнейший аспект жизни общества, связанный со способом осуществления человеческой деятельности, отличающим человеческое бытие от животного существования и подразумеваться как *культура поведения*.

Подлинная *культура* стала всё больше пониматься как процесс развития человеческого *разума* и разумных форм жизни, противостоящих дикости и варварству первобытного и средневекового бытия человечества, разумных форм жизни как историческое развитие человеческой духовности – эволюция морального, эстетического, этического, религиозного, философского, научного, правового, атеистического и политического сознания, обеспечивающих прогресс человечества. Позднее *культура* стала противопоставляться регрессивным программам неразумного, безнравственного, недопустимого поведения, которые стали формировать *антикультуру*. Поэтому при оценке программ *поведения* внимание должно акцентироваться не только на их *светскости*, т.е. позитивном влиянии на поступательное историческое развитие подлинной, ноосферной *культуры*, но и на их способность противостоять программам негативного *поведения* из негасферного арсенала *антикультуры*.

Хранение и трансляция многообразия надбиологических программ человеческого поведения в культуре (и антикультуре) предполагает многообразие способов закрепления и передачи постоянно обновляемого социального опыта. Главным во все времена был и остаётся способ научения, приучения, наставничества старшим, опытным поколением младшего. Ещё Аристотель 2500 лет тому назад написал об этом в своей «Метафизике»: «Мы считаем, что более мудр во всякой науке тот, кто более точен и более способен научить выявлению причин, ...ибо мудрому надлежит не получать наставления, а наставлять, и не он должен повиноваться другому, а ему – тот, кто менее мудр».

Другим известным способом передачи опыта является способ, при котором действия и поступки одних становятся образцами для других. Мастер-учитель, который демонстрирует ученику те или иные приёмы работы; индивиды и социальные группы, выступающие объектами подражания для других людей и групп; взрослый человек, поступки которого копирует ребёнок; – все они обрета-ют функцию знаковых систем, транслирующих программы поведения, общения и деятельности.

Вполне понятно, что для научения и подражания могут использоваться программы поведения как ноосферного, так и негасферного свойства из арсеналов как культуры, так и антикультуры. Так, например, примерами для подражания в поведении, особенно среди молодёжи, могут выступать популярные киноактеры даже независимо от того, каких героев они играют – положительных или отрицательных, эстрадные певцы, не всегда обладающие даже необходимым талантом, а иногда и просто рекламные ролики на телевидении. Все это может стать объектом массового подражания при формировании стереотипов поведения.

Поэтому тиражирование на кино- и телеэкране киллеров и маньяков, наркомании и распущенно-сти, героев-бандитов непременно невольно воспроизводится в неокрепших, настроенных на научение мозгах молодёжной аудитории, и в итоге служит укреплению антикультуры, а значит, и росту криминальной статистики. Не лучший результат общество имеет от низкопробной литера-туры, антикультурных газет и журналов, видеокассет и интернет-сайтов.

Достаточно вспомнить один из наиболее характерных пагубных примеров, перекочевавших с те-лерекламного ролика в повседневную жизнь – обычай пить пиво из горлышка бутылки или жесте-банки в общественных местах, на улице, в метро и т.п. Помимо того, что не всем теперь стало приятно видеть молодую девушку или юношу, не выпускающих даже в холодную погоду алко-гольный напиток из руки и время от времени к нему прикладывающихся, еще меньше удоволь-ствия приносят оставляемые после этого где попало пустые бутылки и банки из-под пива, добав-ляющие горы мусора на и без того загрязненной окурками и обёртками территории общественных мест, включая лифты, дворы, скверы и улицы.

Знаковой системой, программирующей действия и поступки людей, может выступать символика человеческого тела: позы, жесты, мимика и т.п. Причем смыслы и значения, которые они выража-ют, могут быть различными в различных культурах. Например, рукопожатие у многих народов имеет символику дружеского расположения, но в традиционной Японии считалось, что касание собеседника означает агрессию и неуважение. В современной Японии рукопожатие используется редко, преимущественно в общении с иностранцами.

Но наиболее важным инструментом *воспитания*, обуславливающего человеческую жизнедеятель-ность, является естественный *язык*, человеческая речь. С его помощью возможно не только опи-сывать человеческий опыт, научать и наставлять, но и порождать новый опыт в процессе прогрес-са общества, углубления сознания.

Таким образом, **прогресс общества** связан в первую очередь с его просвещением и подразумевает постоянное развитие *светской культуры*, как индивидуальной, так и общественной, посредством выработки новых разумных мотивов, смыслов и значений, которые наряду с актуальными тради-ционными регулируют деятельность, поведение и общение людей в меняющихся эволюционных условиях жизни при обеспечении передачи посредством воспитания всего обновлённого ноосфер-ного культурного наследия последующим поколениям людей. В силу этого диалектика культуры должна вести к её преобразованию, совершенствованию от устаревшей к передовой, современной, от малоизвестной к широко распространённой, от поверхностной к глубокой, всеохватывающей.

Развитие *светской культуры поведения* подразумевает её развитие не только в пространстве-времени, т.е. пространственное распространение, но, прежде всего, её развитие в *качестве-времени*. Развитие надбиологических программ в качестве-времени предполагает их структуриро-вание на трёх уровнях. **Первый** – это так называемые *реликтовые программы*, осколки прошлых культур, которые живут в современном мире, продолжая оказывать на человека определённое, чаще пагубное воздействие, хотя некоторые из них продолжают иметь позитивное актуальное зна-чение. Но в большинстве случаев эти программы поведения, сложившиеся в предшествующие эпохи, не только утратили свою ценность в качестве регулятива, обеспечивающего успех практи-ческих действий, но часто становятся причиной насмешек ввиду своей нелепости, либо вообще ведут к трагическим последствиям.

Сюда можно отнести, например, обряды выкупа или кражи невест, ношения амулетов, разного рода нелепые поверья по любому поводу (пустые ведра, чёрная кошка и т.п.), а также многочис-ленные обряды, культивируемые наиболее часто в практике теистического, традиционистского и

криминального символизма. К числу *реликтовых* постепенно причисляются отжившие свою эпоху религиозно-сектантские догмы и церковные традиции.

Второй уровень – это слой программ поведения, деятельности и общения, создаваемых на основе разума, здравого смысла, научного прогресса, прагматизма и рационализма, нравственности и добродетельности, необходимости противления злу и порокам, которые обеспечивают нынешнее воспроизводство *светского общества*. Это наиболее актуальный уровень программ и его заполнению должно придаваться наибольшее внимание как со стороны подлинной элиты общества, в лице передовой, прогрессивно мыслящей интеллигенции, так и государственных органов воспитания и образования, в структурах которых должны работать квалифицированные специалисты по *светскости* с высокоразвитыми сознанием и современными научными знаниями.

И, наконец, **третий** уровень культурных феноменов образуют программы *светского поведения*, адресованные в *будущее*. Сюда относятся, прежде всего, научные программы экологического, этического (в т.ч. биоэтического), демографического и образовательно-воспитательного содержания, рассчитанные на технологический, духовно-нравственный и социальный прогресс, а также условия выживания будущих поколений в условиях роста народонаселения при сокращающихся традиционных минеральных источниках энергии, воды, сырья, ухудшающейся экологии и погодноклиматических катаклизмов, и т.д.

Таким образом, образцами программ поведения в будущем как предпосылки изменения и совершенствования существующих форм светской жизни могут служить вырабатываемое в науке теоретическое знание, вызывающее перемены в технике и технологии последующих эпох, как, например, до этого – изобретение автомобиля, телевизора, персонального компьютера, телефона (теперь и мобильного), усиливающегося влияния космоса и проблем его освоения; идеалы будущего социального устройства, которые еще не стали господствующей идеологией, но которые обязательно рано или поздно придут на смену существующим.

Так, например, со временем будут найдены более энергосберегающие технологии, появятся новые виды источников энергии, будет более бережное отношение к флоре и фауне так же, как в результате демократических преобразований в будущем обязательно восторжествует *ноократия* (власть разума), станут общепринятыми новые нравственные принципы, возникающие в рамках прогрессивных философско-этических учений и часто опережающие свой век.

Чем динамичнее и *разумнее* общество, чем выше уровень *светскости* в его общественном сознании, тем большую ценность обретает этот, третий уровень культурного творчества, адресованный к будущему. В современных обществах его динамика во многом обеспечивается наличием воспитанного большинства *людей* путём сведения к предельно допустимому минимуму невежественных и невоспитанных (прежде всего, *нравственно*) *нелюдей*, которые в свою очередь перевоспитываются, либо помещаются в надежную изоляцию от среды нормального общежития.

Но и среди нормально воспитанных людей должен культивироваться слой особо одарённых и нравственно выдающихся личностей с обязательным наличием III и IV-ой сигнальных подсистем психики (т.е. осознающих и решающих *проблемы* настоящего и будущего), подлинной элиты общества, его *аристократии* (лучшие из лучших) – творческой интеллигенции, функция которой и заключается в умении создавать и распространять среди населения всё лучшее, что создано и создаётся человеческим разумом, то есть постоянно генерировать культурно-технологические прогрессивные инновации.

По мере течения *времени* в процессе исторического развития общества и культуры отдельные элементы и «проекты» будущих программ деятельности могут конкретизироваться, видоизменяться и постепенно актуализироваться, то есть постепенно переходить из третьего во второй уровень культурных образований, становясь реальными непосредственными регулятивами новых видов деятельности, поведения и общения, порождая соответствующие изменения в жизни общества, поднимая в нём уровень *светскости*. В свою очередь программы второго уровня могут постепенно утрачивать свою социальную ценность, терять свою актуальность и превращаться в реликтовые образования, либо вообще выпадать из потока культурной трансляции, т.е. попросту забываться.

В то же время, при наличии разумного начала и здравого смысла процесс очищения второго уровня культурных образований должен происходить систематически и последовательно.

Социокультурная матрица поведения

Итак, все многообразие культурных феноменов и программ поведения всех уровней, несмотря на динамичность и относительную самостоятельность их развития можно и нужно воспринимать как целостную систему постоянно совершенствующейся *культурной матрицы* поведения с двумя полюсами: позитивным и негативным, при этом негативный полюс *культурной матрицы* являет

собой средоточие антикультуры. Системообразующим фактором самих культурных феноменов и программ поведения выступают функциональные особенности каждого фрагментарного аспекта культуры (антикультуры), их жизненная полезность (вредность) и востребованность.

Культурные матрицы по степени охвата населения планеты могут быть индивидуальными – *микроматрица*, групповыми, этническими и региональными. Национальные и цивилизационные матрицы можно отнести к разряду *макроматриц*. Самая обобщенная матрица – общечеловеческая – фактически является *гиперматрицей*. По своей исторической привязанности *культурные матрицы* могут относиться к той или иной эпохе, либо быть современными. Все они представляют саккумулированный исторически набор программ поведения. Поэтому, опираясь на какую-то из них, вернее, подпадая под её учения, человек осмысливает и переживает мир, сводит в целостность все явления действительности, попадающие в сферу его кругозора, и, основываясь на этом, принимает решения и совершает поведенческие поступки.

Религиозные или светские знания являются значительным фрагментом культурной матрицы каждого индивида, сильно влияющим, а иногда даже болезненным образом довлеющим на его поведение.

Именно такого рода *культурные матрицы*, обеспечивающие систематизацию человеческого опыта и понимание фрагментных аспектов культуры, уже несколько тысячелетий изучает и описывает *научная философия*. Однако, поскольку они не приведены пока в строгую систему, она исследует их до сих пор и оперирует ими в специфическом виде, как предельные общие понятия, часто возведённые в формы абстракций. Их атрибутивные общематериальные характеристики фиксируются в таких глобальных, а вернее, вселенских категориях, как: «пространство», «время», «качество», «материя», «развитие», «бытие», «энергия», «причинность», «количество», «вселенная», «жизнь», «движение», «мера», «человек», «общество», «сознание», «разум», «содержание», «случайность», «необходимость», «вещь», «отношение» и т.д.

Кроме них в историческом развитии культуры образуются, существуют и функционируют и другие, более специфичные категории, посредством которых достигается понимание человека как субъекта деятельности, сферы его общения, его отношения к другим людям и обществу в целом, к целям и ценностям социальной жизни. Они образуют блок нравственно-этических понятий, к которому относятся категории: «добро», «зло», «красота», «вера», «надежда», «долг», «совесть», «справедливость», «права», «обязанности», «ценности», «пороки», «свобода», «уважение», «обман», «мошенничество», «воровство», «террор» и т.п.

В реальной же жизни они выступают не только как формы рационального мышления, но и как конкретные высказывания и поступки, определяющие способность данного индивида правильно воспринимать мир, понимать и воспроизводить нормальные *поведенческие* действия, требуемые от него в соответствии с условиями окружающей обстановки, а также в зависимости от уровня его просвещённости в культурно-поведенческих, исторических, этнических, религиозных и других областях знаний.

Поэтому борьба с *невоспитанностью* и *невежеством*, совершенствование культуры светского поведения зависит как от уровня просвещения и усвоения научных знаний, и прежде всего о **миропонимании** (с помощью изучения *онтологических основ философии*) и процесса **мышления** (с помощью изучения *строения менталитета*), так и от традиций воспитания локальных нравственных школ, которые в большинстве обществ до сих пор находятся под влиянием реликтовых духовных просветителей, коими выступают теистические (церковные) проповедники.

Проповедование *светских* научно-атеистических просветительских взглядов пока развивается медленно и в большинстве государств, в силу инертности общественного сознания, важнейшую государственную функцию нравственного становления граждан добровольно отдают проповедникам всех мастей, сект и теистических воззрений.

В системе культурных матриц выражены наиболее общие представления об основных компонентах и сторонах человеческой жизнедеятельности: о месте человека в мире, об общественных отношениях, духовной жизни и ценностях человеческого мира, о природе и организации её объектов и т.п. Эти представления выступают в качестве своего рода глубинных программ социальной жизни, которые предопределяют сцепление, воспроизводство и вариации всего многообразия более конкретных программ поведения, общения и деятельности, характерных для того или иного типа социальной организации, прежде всего, *светской государственности*.

В мировоззренческих разделах культурных матриц можно выделить некоторое абстрактное всеобщее содержание, свойственное различным типам культур и образующее глубинные структуры человеческого сознания. Но этот слой содержания не существует в чистом виде сам по себе. Он

всегда соединен со специфическими смыслами, присущими каждой конкретной культурной матрице, которые выражают особенности поведения, мотивации поступков людей, хранения и передачи опыта, принятой в данном сообществе шкалы ценностей и пороков.

Именно эти смыслы характеризуют национальные, этнические и религиозные особенности каждой культуры, свойственное ей понимание действительности, а также отношение к природе, трудовой и общественной деятельности, личности и т.д., определяют её специфику. В свою очередь исторически особенное в культурных матрицах всегда конкретизируется в многообразии групповых и индивидуальных мировосприятий и миропереживаний, зависящих от конкретных условий воспитания и образования индивида, его генетических способностей к восприятию реалий современности, религиозной принадлежности.

По мере эволюционного развития общества изменяется (должно изменяться, обновляться) и содержание *культурных матриц*, формирующих программы поведения, которые должны постоянно совершенствоваться, отвечать духу времени, прогрессу науки, реалиям современности. Возникновение новых видов деятельности и общения может приводить к расщеплению отдельных фрагментов *культурных матриц* и появлению новых элементов поведения, которые укореняются в содержании существующей *светской культуры*.

Культурные матрицы программ *светского поведения* одновременно выполняют, по меньшей мере, три взаимосвязанные функции в человеческой жизнедеятельности. **Во-первых**, они обеспечивают своеобразную сортировку многообразного, исторически развивающегося общественного опыта. Этот опыт оценивается соответственно смыслам феноменов культуры и формирует новые программы *поведения*. Благодаря этому новый опыт включается в перечень программ культурной матрицы и передается от наставников ученикам, от одного поколения людей другому.

Во-вторых, всё более тесная взаимосвязь национальных и цивилизационных матриц образует обобщённую общечеловеческую культурную матрицу – *гиперматрицу*, позволяющую строить межконфессиональные, межнациональные, межгосударственные и межкультурные отношения, способствуя глобализации общественного сознания, повышению уровня его *светскости*, осознанию человечеством себя единым гиперорганизмом, единым целым.

В-третьих, культурные матрицы выступают базисной структурой человеческого сознания в каждой конкретную историческую эпоху, поскольку обязательным образом включают в свое содержание обобщённую современную онтологическую картину мира, т.е. то, что принято называть современным мировоззрением. И поэтому насколько совершенен и научно обоснован набор светских знаний, включённых в те или иные культурные матрицы, настолько истинна и научна картина мира как в общественном сознании, так и в сознании каждого соответствующего индивида. В случае неверно подобранного набора знаний, в особенности блока глобальных категорий, мировоззренческая картина мира может быть столь сильно искажена, что будет отражать совершенно неверную картину мироздания.

В качестве примера следует напомнить геоцентрическую модель мира Птолемея, которая до середины XIX века была доминирующей и иное представление о мире считалось церковными канонами ересью, за что Джордано Бруно был заживо сожжён на костре. Человечеству потребовалось около трехсот лет, чтобы поменять в культурных матрицах устаревшие, реликтовые утверждения на описания гелиоцентрической модели, предложенные Коперником, которые более истинно и научно отражали картину мира. Не случись этого, трудно было бы представить, как бы сейчас осуществлялся запуск космических кораблей.

Итак, общепринятая картина мира, отражая современные данному историческому моменту представления о мире и человеке, как его фрагменте, одновременно должна иметь и определённую, соответствующую эпохе *шкалу ценностей и пороков*, которая определяет не только осмысление, но и мотивацию эмоциональных переживаний, поступков, высказываний и решений человека – его *поведения*.

Смыслы программ поведения, заложенные в тех или иных культурных матрицах, усваиваются индивидом в процессе воспитания и социализации в том или ином объёме, определяя контуры его индивидуального понимания мира (иногда ошибочного, если матрица оказалась устаревшей или несовершенной), его поступков, действий и прочих манер поведения, в том числе и неправильно.

На уровне группового и индивидуального сознания смыслы программ поведения культурных матриц конкретизируются с учётом групповых и индивидуальных ценностей и пороков, причём даже в устойчивых состояниях социальной жизни может допускаться очень широкий спектр конкретизаций, дополняться ценностями противоположных по интересам социальных групп и не утрачи-

вать при этом своих основных смыслов. В свою очередь стереотипы группового сознания специфически преломляются в сознании каждого индивида.

Люди почти всегда вкладывают во фрагменты культурных матриц свой личностный смысл соответственно накопленному жизненному опыту, порой отрицательному. В результате в их сознании картина человеческого мира, как и программы поведения, обретают индивидуальную окраску и становятся приоритетным мировоззрением и индивидуальным поведением.

Существует множество модификаций, которые свойственны каждой доминирующей в культуре системе мировоззренческих установок. Базисные убеждения и представления могут сочетаться, и часто противоречивым образом, с сугубо личностными ориентациями и ценностями, а весь комплекс индивидуальных убеждений может меняться на протяжении жизни индивида, отдаляясь или приближаясь к истинному.

Для индивида, сознание которого формировалось на матрице какой-либо культуры (или антикультуры, или их сочетания), воспитанного на её базисных началах (или невоспитанного вовсе), смыслы её мировоззренческих установок чаще всего выступают как нечто само собой разумеющееся, как презумпции, в соответствии с которыми он строит свою жизнедеятельность, совершает те или иные поступки, принимает те или иные решения, короче, обуславливает всё своё *поведение*, будь то хорошее, добропорядочное, или порочное, опасное для общества, для окружающих.

Фундаментальный статус культуры в человеческом бытии улавливали многие философские учения прошлого, включая Платона, Канта и Гегеля. Смыслы феноменов культуры, формирующих поведение народов на протяжении эпох жизни человечества, обнаруживаются во всех областях культуры того или иного исторического типа – в обыкновенном языке (речи), категориях нравственного сознания, в философии, религии, художественном освоении мира, функционировании техники, в правовом сознании и политической культуре, и т.п.

Преобразование общества и типа цивилизационного развития всегда предполагает изменение глубинных жизненных смыслов и ценностей, закреплённых в культурных матрицах. Переустройство общества всегда связано с революцией (эволюцией) в умах, с критикой ранее господствовавших, но научно устаревших мировоззренческих ориентаций и выработкой определений новых ценностей и пороков. Никакие крупные социальные изменения, никакое развитие общества невозможны без изменений в культуре (а порой, и в антикультуре), в её повседневной атрибутике, а также в общественной *морали*.

В то же время специфика *морали* состоит в том, что она вырабатывает предписания, требующие от людей особенного – морального типа *поведения*, в чём проявляется её императивный (повелительный) характер. Именно императивность делает *мораль* регулятором отношений человека к природе и обществу, другим людям, самому себе, гарантируя оптимальное соотношение интересов личности и общества, необходимый баланс *я* и не-*я*. Главным же в *морали* выступают ***моральные принципы*** – основные фундаментальные представления о должном поведении человека, на которых базируются *нравственные нормы*.

В любом случае в качестве социального индивида человек является творением культуры. Но нравственно-статусным *человеком*, *личностью* он может стать только благодаря усвоению передаваемого от поколения к поколению в культуре позитивного социального, главным образом, *светского* опыта. Такое усвоение осуществляется в процессе социализации, обучения и воспитания. В этом процессе происходит сложная состыковка биологических программ, характеризующих индивидуальную наследственность (генотип), и надбиологических программ общения, поведения и деятельности, составляющих своего рода «социальную наследственность» (фенотип). Без воспитания и привития культурных навыков правильного поведения *индивид* никогда не станет статусным *человеком*, и его сущностью, несмотря даже на оформление своей внешности модной одеждой, останется сознание в лучшем случае «маугли», «шимпанзе», в худшем – *нечеловека*, *нелюдя*.

Действия биологических программ (инстинктов питания, самосохранения, полового инстинкта и др.) у *индивида*, прошедшего процесс социализации и воспитания, осуществляется в формах, предписываемых определённой культурой (или антикультурой). Многие возможные проявления биологических программ запрещаются культурой, но могут поддерживаться антикультурой. Эти запреты обладают различной степенью жёсткости и могут сопровождаться разными репрессивными санкциями. Культура как бы накладывает табу на многие желания и мотивы, связанные со свободным проявлением животных инстинктов (например, в питании, сне, сексе и т.д.), воспитывая и формируя сознание именно *человека* с раннего детства. Сложности состыковки биологических и социальных программ человеческой жизнедеятельности, а также влияние антикультуры на пове-

дение каждого *индивида* порождают многочисленные проблемы социализации и воспитания граждан, а в итоге нормального развития жизни общества.

В процессе освоения культуры (или элементов антикультуры) индивидом и формирования его индивидуальности смыслы и значения большинства получаемых понятий лишь частично им осознаются. В значительной степени он воспринимает накопленный социальный опыт бессознательно, ориентируясь лишь на образцы поступков и действий других людей (часто из художественных книг, а также с кино- и телеэкрана) и на предъявляемые ему воспитанием социальные роли. Однако роль культуры не сводится только к формированию общественного и индивидуального сознания и связанными с ними уровнями самосознания, но включает в свой состав также социально бессознательное, которое принадлежит не к биологическому, а к социальному наследованию.

Существует достаточно много конкретных регуляторов поведения и общения, не осознаваемых людьми, но выступающих как феномены культуры. Например, в человеческом общении реализуется особый культурный код – пространственная дистанция между общающимися индивидами. В разных культурах она различна. У колумбийцев и мексиканцев наиболее комфортная дистанция между двумя индивидами в процессе общения около полуметра, у европейцев и североамериканцев она вдвое больше. Иногда при общении представителей европейских и южноамериканских культур возникают недоразумения: один отодвигается, чтобы обрести комфортную дистанцию общения, другой воспринимает это как проявление высокомерия.

Неосознанными могут быть не только отдельные конкретные программы поведения и общения, но и базисные смыслы и ценности, выраженные системой мировоззренческих универсалий. Различное понимание смысла и целей *жизни и смерти, добра и зла, долга и ответственности, справедливости и свободы, прав и обязанностей*, и т.д. может приводить к различным и даже полярным неосознанным реакциям на одни и те же события у представителей не только разных культур и народов, но и внутри одного и того же общества, одной и той же нации. Именно *невежество, невоспитанность* и низкий уровень *светской культуры* могут стать причинами *мошенничества, коррупции, массовых беспорядков, актов террора и насилия*, и даже гражданской войны с вероятностью перерасти в международный военный конфликт.

В науке принято характеризовать бессознательные компоненты фундаментальных ценностей культуры как архетипы (бессознательные коллективные переживания), которые могут длительное время существовать как надличностные психические образования, управляющие индивидуальной психикой.

Программирование культурой индивидуальной психики обладает различной степенью принудительности в различных типах светской культуры. В архаических и традиционных обществах большинство программ деятельности, поведения и общения выступают как ритуал и жёсткая норма, имеющая принудительный характер предписания. В обществах, принадлежащих к техногенной цивилизации, культура включает значительно большее число регулятивов, допускающих вариативность действий и поступков *индивидов*, их свободу в принятии решений, очерчивая лишь общие рамки, в которых осуществляются вариации светской деятельности, но эти рамки должны включать только наборы позитивных или нейтральных (безобидных) поступков.

Тип культуры, её базисные ценности и пороки определяют, какие формы солидарности индивидов и их коллективных связей существуют и воспроизводятся в общественной жизни. Базисные ценности и пороки, представленные матрицами культуры, и опирающиеся на них многообразие образцов светского и несветского поведения, социальных ролей, знаний, норм и т.д., при их усвоении индивидом определяют его самоидентификацию, его самооценку как принадлежащему к некоторой социальной общности (интеллигенция, обыватели, бандиты, служащие, бомонд, творческая элита, политические мошенники и т.д.).

Усвоение смыслов и значений элементов культуры (или антикультуры) всегда связано с активностью индивидов. В процессе обучения они постоянно соотносят транслируемые в культуре программы деятельности, поведения и общения с накопленным индивидуальным опытом и часто варьируют эти программы, вносят в них изменения, как позитивные, так и негативные. Включаясь в те или иные виды деятельности и решая социальные задачи, индивид способен изобретать новые образцы, нормы, идеи, верования, языковые термины и выражения и т.п., которые могут соответствовать растущим или деградирующим социальным потребностям данного общества.

В этом случае они могут войти в культуру и начать программировать деятельность других индивидов. Индивидуальный опыт превращается в социальный, и в культуре (или антикультуре) появляются новые состояния и феномены, закрепляющие этот опыт. Любые изменения в культуре, да-

же негативные, возникают только благодаря творческой активности индивидов, поскольку порочное творчество тоже творчество.

Человек, будучи творением культуры, вместе с тем, является и её творцом, также как и *нелюдь*, будучи творением *невежества*, *невоспитанности* или неверного воспитания, сам может воспроизвести только себе подобных, т.е. *нелюдей*. При этом, чтобы стать нравственно-статусным *человеком*, нужно приложить гораздо больший труд, чем на то, чтобы обрести статус отрицательного подобия *человека* – *нелюдя*. Множество *нелюдей* исключает возможность проживания в их стае *людей* с нормальным поведением и способствует постепенной деградации и вымиранию данного сообщества *индивидов-выродков*.

Итак, *светская культура* не является застывшим образованием. Она изменчива по своей природе. По мере происходящих изменений в *культуре* меняются соответственно и *манеры* поведения как *людей*, так и *нелюдей*. Но в разных культурах возможности инноваций и творчества различны. В традиционных обществах они значительно меньше, чем в техногенной цивилизации, где в составе культурных матриц категории новизны и прогресса имеют приоритетную ценность. Творчество, связанное с порождением инноваций, которые нарушают традицию, ограничивается во всех традиционных культурах, но поощряется в современной.

В принципе, для бытия культуры в обществе одинаково важны оба противоположных процесса – *традиция* и *инновация*, *воспроизводство* и *творчество*, как важны наследственность и изменчивость для существования биологических организмов. Важно лишь, чтобы над тем и другим главенствовал *разум*. Культура – это не только творчество, изменяющее жизнь, но и воспроизводство социальной жизни на некоторых устойчивых основаниях позитивного развития, эволюции человечества.

В историческом развитии человечества возникали разные виды обществ (цивилизаций), которым были присущи самобытные культуры. В эпоху, когда существовали только традиционные цивилизации, их взаимодействие было с замедленным культурным обменом (диффузией культур), когда заимствование отдельных достижений (знаний, образов) не затрагивало ядра каждой культуры.

С возникновением техногенного типа цивилизационного развития и его культурного фенотипа – новоевропейской культурной традиции – взаимодействие культур стало интенсивнее. Процессы модернизации, связанные с заимствованием новых технологий, научных знаний, методов и практики образования способствовали ускоренной трансформации фундаментальных ценностей традиционных культур и соответствующих программ поведения. Усилившееся взаимодействие культур порождало достижения, составляющие ядро **мировой, общечеловеческой культуры**.

О *мировой культуре* можно говорить в двух смыслах: как об истории *культуры человечества*, в которой существовало множество самобытных культурных традиций, лишь часть которых сохранилась в наше время, и как о достижениях, признаваемых различными народами и включаемых в их культуру – национальные культурные матрицы. В любом случае для *мировой культуры* свойственно понятие **прогресса**, включающего развитие ценностных ориентаций и отражающего процесс постоянного позитивного развития сферы межчеловеческого общения и общежития, а значит, и соответствующего совершенствования манер *поведения* людей, прежде всего, *светского*.

Ускоренные темпы развития западной техногенной цивилизации были связаны с более заметным изменением облика её культуры, носящего всё большие признаки *глобализации*. В эпоху индустриализма зародилась и стала бурно развиваться *массовая культура*, связанная с преобразованиями повседневной жизни, вызванными *урбанизацией*, разрушением сословных отношений, становлением гражданского общества, распространением *образования* и *светскости*. Массовое производство товаров, стандартизация производства и потребления, возникновение *индустрии детского воспитания*, медицинского обслуживания, досуга превратила *массовую культуру* в реальный регулятор повседневной жизни широких масс населения, во многом унифицируя эту жизнь.

При рассмотрении цивилизаций как различных типов обществ необходимо понимать, что *культура* и *цивилизации* также неразрывны, как *культура* и *манеры поведения*. Каждая цивилизация характеризуется своим типом культуры, свойственной ей системой базисных ценностей и пороков, соответствующими *манерами поведения*. Современная техногенная цивилизация не является здесь исключением. Поэтому критический анализ базисных ценностей и мировоззренческих основ культур современных наций и цивилизаций, нахождение путём сопоставления совпадающих элементов и антагонизмов в культурах, максимальное сближение цивилизационных культурных матриц имеет особое значение в наши дни в связи с необходимостью формирования единой общечеловеческой, гуманистической *светской социокультурной гиперматрицы*, которая в итоге и будет спо-

собна находить рациональные пути преодоления все более учащающихся глобальных кризисов, порождаемых ускоряющимся развитием техногенной фазы эволюции Человечества.

В выработке новых смысложизненных ориентиров и поиске новых стратегий общечеловеческого культурного развития необходимо отталкиваться как от позитивного опыта развития традиционной *светской культуры*, так и от современных достижений *научной философии*, делая всё больший упор на силу **разума** и выводы **здорового смысла**.

Итак, под **культурой поведения**, как уже отмечалось, подразумевается система надбиологических программ человеческой жизнедеятельности, обеспечивающих воспроизводство и совершенствование (гармонизацию) социальной жизни общества. Эти программы реализуются в каждодневной деятельности людей через их поступки и суждения.

Общая культура вбирает в себя, состоит из целого ряда интегрированных частей: бытовой, производственной, экологической, политической, светской (поведенческой, общения) и т.д. субкультур. Все они взаимосвязаны между собой и влияют одна на другую. Поэтому, когда мы говорим, например, о низком качестве продукции, причиной может служить низкая производственная и бытовая культура её производителей.

Прогресс (или *регресс*) **общества**, т.е. позитивное его развитие (или деградация), напрямую зависит от просвещения и просвещённости населения, что находит непосредственное отражение прежде всего в развитии *светской культуры* и проявляется в повседневном поведении и общении людей, в мероприятиях и событиях их жизни.

Всё многообразие культурных феноменов и программ поведения социума формирует системы отношений как отдельных индивидов, так и групп граждан, объединяющихся по тем или иным мотивам или признакам, которые можно представить и описать в виде уже упоминавшихся выше своего рода виртуальных объёмно-пространственных таблиц – (*социо*)**культурных матриц поведения**, имеющих позитивный и негативный полюсы (области). Негативные полюсы *культурных матриц* отражают антикультурные (порочные) навыки, привычки, манеры и способности. Положительные полюсы вбирают в себя всё то полезное и разумное, что накапливается в *психике* и *сознании* индивида в период его позитивного *воспитания* и *образования* из наставлений и нравоучений родителей, учителей, наставников, из жизненного опыта, почерпнуто из классических философских знаний и мировой литературы.

Содержание *индивидуальных культурных матриц* зависит в первую очередь от унаследованного от родителей генетически и *довоспитанного, образованного* затем сознания индивидов, т.е. сформированное сознание индивида определяет спектр элементов его *индивидуальной культурной матрицы поведения*. Та или иная *групповая* или *общественная матрица* в свою очередь также оказывает влияние через воспитание на сознание индивида, на формирование его индивидуальной матрицы и, соответствующим образом, на его поведение. Таким образом, культурные матрицы всех разновидностей и сознание людей тесно взаимосвязаны между собой и оказывают друг на друга соответствующее взаимовлияние.

Но если *индивидуальная матрица* поведения размещена только в головном мозге конкретного индивида и характеризует конкретно только его поведение, то *общественная матрица* поведения представляет собой свод норм и правил, записанных в соответствующих законах, уставах, кодексах, инструкциях, регламентах, предписаниях, договорах и т.п. нормативных документах и предназначена для многих людей. Так, схематическим примером *индивидуальной матрицы* для простоты её понимания могут служить служебные характеристики, выдававшиеся ранее по месту учебы или работы, а сейчас, главным образом, по запросу правоохранительных органов.

Групповая матрица, являя собой промежуточный вариант между *индивидуальной* и *общественной матрицами*, фиксируется, как правило, слабо формализованной (например, устав, регламент, внутренний распорядок, правила поведения, инструкция) или даже устной договоренностью соответствующей группы индивидов, однако предполагается, что фрагменты как *общественной*, так и *групповой матрицы* в любом случае находят соответствующее отражение в сознании, в головных мозгах вовлеченных индивидов. К наиболее распространенным *групповым матрицам* относятся корпоративные, партийно-политические, профессиональные и конфессиональные.

Каждый индивид, понимая по-своему в меру развитости своего сознания окружающий его мир, сводя в некую законченную целостность все явления действительности, попадающие в сферу его кругозора, либо самостоятельно принимает решения и совершает каждодневные поведенческие поступки, исходя из параметров и наполнения собственной индивидуальной культурной матрицы, либо делает то, ведёт себя так, как от него требуется (или того требуют) нормы и каноны групповой и/или общественной матрицы, оказывающей в данное время в силу жизненных обстоятельств,

судьбы максимальное воздействие (положительное или отрицательное) на его сознание, либо, если решение оказалось сложным для самостоятельного принятия, поступает согласно советам наставника или подвернувшегося советчика.

Последнее случается, если индивид не владеет необходимым объёмом знаний в каком-то вопросе, не чувствует себя достаточно подготовленным (это обычно проявляется в его неуверенности, нерешительности). Для восполнения пробелов своей индивидуальной культурной матрицы и нахождения выхода из сложившейся ситуации, он прибегает к помощи, к совету какого-то наставника с более законченной и полнее структурированной (или вообще типовой, как устав в армии или порядки в монастыре) культурной матрицей, хотя может быть не совсем совершенной и с правильным наполнением.

В детстве наставниками могут быть родители, учителя в школе (классные руководители). Позднее по жизни родители могут оставаться наставниками, но им может также стать более образованный или просвещенный друг, супруг (или супруга), старший по службе. Для людей религиозных наставником может стать священник соответствующей церкви (религиозный духовник).

Для людей хорошо образованных и просвещённых духовником при необходимости должен стать подлинный философ (здравствующий, если есть такая редкая возможность) или же обобщённые наставления научной философии, т.е. классические учения великих философов прошлого. Из истории, например, известно, что великий полководец Александр Македонский, имея в качестве воспитателя великого философа Аристотеля, позднее всегда включал какого-либо *философа* в числе членов своего Военного совета и выслушивал его мнение перед принятием какого-либо важного решения. Короли часто имели в своей свите философствующих шутов, хотя наряду с придворными музыкантами и живописцами были и придворные научные философы.

Естественно, что у воров, мошенников, убийц, террористов своя (*анти*)культурная матрица поведения, равно как у бандформирований, мафий, ОПГ (организованных преступных группировок и сообществ) – своя групповая, при этом их *матрицы* порой сильно отличаются между собой и это может стать причиной соответствующих конфликтов и бандитских разборок.

Для легко внушаемых или восприимчивых невежественных индивидов духовниками-наставниками могут стать астрологи, гадалки-ясновидящие, главы различных сект, лож, партийные вожди, большинство из которых являются очевидными мошенниками либо демагогами или шизоидами с параноидальными бредовыми комплексами, а для людей с психическими отклонениями – индивиды с парафреническими отклонениями сознания (авторы бредовых книг, создатели отупляющих фильмов-блокбастеров, художественные извращения, маньяки, рок-певцы, поп-звёзды и т.п.).

Таким образом, всё многообразие источников социокультурных матриц поведения жителей планеты объединено в некую систему, в которой можно различить:

1) *Институт авторитетов – идеологов-наставников-духовников.* К ним относятся основатели традиционных теистических и нетрадиционных мировоззренческих версий: Иисус и апостолы, Магомет, Будда, а также далай-лама, ламы, пророки, аятоллы, имамы, раввины, проповедники, священники, гуру, сенсеи, магистры, основатели сект и извращенных идеологий (Маркс, Ленин, Гитлер, Бен Ладен и т.п.), т.е. те, кто формировал и порой до сих пор формирует концептуальную идеологию для массовых культурных матриц, но чьи идеи оказались слишком далёкими от истин бытия.

К светским идеологам-наставникам – нравственным авторитетам, чьи идеи оказались более истинными, можно отнести Конфуция, Сократа, Платона, Аристотеля, Спинозу, Декарта, Дидро, Вольтера, Руссо, Гольбаха, Канта, Гегеля, Фейербаха, Энгельса и других атеистических и классических наставников. Поэтому именно их идеи и труды заложены в основание искомой (эталонной) общечеловеческой социокультурной матрицы.

2) Библиотека *описательных вариантов* идей, наставлений, заповедей и элементов культурных матриц традиционных теистических и нетрадиционных мировоззренческих версий – Тора-Талмуд, Библия, Коран, законы шариата, «Моральный кодекс строителя коммунизма», и т.д. Светские варианты искомых нравственных *авторитетных* описаний – труды классических философов, учебники по этике и эстетике научной философии, светские конституции, законы и кодексы, описания этикета, правил поведения, уставы, регламенты. Так, например, данный курс лекций является вариантом описания особенностей современной эталонной светской общечеловеческой социокультурной матрицы поведения.

3) *Институт проповедников-миссионеров-духовников* – распространителей главным образом групповых духовно-идеологических матриц: муллы, проповедники, миссионеры, активные верующие.

Светский вариант *миссионеров*-распространителей общественных социокультурных матриц – светская интеллигенция: учителя обществоведения, профессора философии, работники просвещения, юристы (прокуроры, адвокаты, судьи), просвещённые журналисты СМИ. Следует отметить, что институт светских проповедников, в отличие от религиозных и даже нетрадиционных, пока сам недостаточно воспитан, слабо организован и скоординирован (т.е. ещё не глобализован и не гармонизован), плохо и нецеленаправленно финансируется, не имеет привлекательных ритуалов и форм работы, часто его представители не осознают важность своей общественной и цивилизационной миссии.

У каждой нации, каждого государства (и прежде всего, *светского*) должна быть (и у большинства есть) своя общенациональная социокультурная идеологическая матрица поведения. За её содержание и распространение, за практическое следование её канонам населением страны ответственны руководители государства, светская духовно-идеологическая элита (светская интеллигенция), законодательные, исполнительные и судебные органы, активные граждане страны с высокоразвитым сознанием.

При её фактическом отсутствии, как это имеет место в ряде стран, наблюдается хаос и беспорядок, регресс и деградация общества.

То, что разрабатывают и принимают парламенты и законодательные собрания всех стран – **законы** – это и есть обновленные или дополнительные нормы и правила поведения, т.е. элементы фрагментов национальных социокультурных матриц для населения соответствующих стран. Поэтому, чтобы создавать нормы и правила поведения для других членов общества, члены парламентов сами должны быть образцами, эталонами культуры и нравственности, обладать необходимым объёмом знаний, в первую очередь научно-философских: этических, эстетических, гражданских и т.д., а также неискаженным сознанием, чего, к сожалению, о многих из них не скажешь.

Сцены потасовок, коррупции и лоббирования антинациональных интересов в парламентах свидетельствуют, что парламентарии многих законодательных собраний мира даже не осознают той высокой миссии, которая на них возложена по созданию социокультурных матриц своих стран. Поэтому принимаемые ими законы не всегда отвечают этическим и экологическим нормам, здравому смыслу и разуму, идут на пользу нации.

Если сравнивать национальные социокультурные матрицы поведения, то, безусловно, есть среди них более совершенные: в Сингапуре, странах Европы, в отдельных штатах США, Канаде, в Новой Зеландии, Китае, Австралии и т.д. Но есть национальные матрицы недоработанные, искаженные и *никакие*. Россия, к сожалению, по большинству социокультурных показателей входит во вторую группу стран, соседствуя с такими отсталыми в этом отношении государственными образованиями как Украина и другие страны СНГ, Нигерия, Эфиопия, Афганистан, Колумбия, Ирак и т.п.

Вполне понятно, что Европарламент работает над формированием социокультурной **Евроматрицы** для населения стран Евросоюза точно также, как Генеральная Ассамблея Организации Объединённых Наций должна когда-то, наконец, реально обозначить контуры *Общечеловеческой социокультурной гиперматрицы поведения*, отвечающей требованиям сегодняшнего дня. Для облегчения этой работы было бы полезным составить **Каталог** всех известных **национальных социокультурных матриц поведения** и путём отбора из него самых достойных и совершенных фрагментов скроить искомую, эталонную *Общечеловеческую социокультурную гиперматрицу поведения*. Вполне очевидно, что этот же метод пригоден и для стран с плохими или никакими матрицами для создания собственной хорошей *национальной социокультурной матрицы*.

Рамин Мусаев

Диалог культур и психология культурной самобытности

В наш век глобализации требования культурного признания не могут более игнорироваться ни отдельным государством, ни международным сообществом в целом. В то же время и конфронтация, связанная с проблемами культуры и идентичности, скорее всего, будет расти – простота коммуникации и передвижения сделали мир меньше, изменили весь пейзаж культурного многообра-

зия, а развитие демократии, прав человека и новые глобальные связи дают людям больше возможностей эффективно согласовывать свои действия и объединяться для достижения общих целей.

Пять развенчанных мифов. Политика признания культурной самобытности и содействия процветанию многообразия не приводит к фрагментации общества, конфликтам, замедленному развитию или авторитарному правлению. Такая политика как жизнеспособна, так и необходима, потому что часто именно подавление групп населения, отличающихся от большинства своей самобытной культурой, приводит к росту напряжения. И все же почему в течение столь продолжительного времени культурная самобытность продолжает подавляться? Одна из причин заключается в том, что многие признают создание условий для процветания многообразия возможным и желательным в принципе, однако на практике считают, что оно может ослабить государство, привести к возникновению конфликтов и затормозить развитие. С такой точки зрения лучший подход к проблеме многообразия – ассимиляция по единому общенациональному шаблону, что может привести к подавлению культурной самобытности, не вписывающейся в него. Подобные рассуждения основаны не на аргументах, а на мифах. Политика поощрения культурного многообразия не просто желательна, а жизнеспособна и необходима. А вот если такую политику не проводить в жизнь, то надуманные проблемы, якобы порождаемые многообразием, могут на самом деле превратиться в реальность.

Миф 1. Этническая принадлежность человека вступает в противоречие с его преданностью государству, и, таким образом, признание многообразия происходит за счет сохранения целостности государства.

Это не так. Индивиды могут иметь и действительно обладают множественной идентичностью, отдельные аспекты которой взаимно дополняют друг друга – их этническая, языковая, религиозная и расовая принадлежность, а также гражданство. Это не означает также, что идентичность представляет собой что-то вроде игры с нулевым результатом. Отнюдь не обязательно выбирать между целостностью государства и признанием существования культурных различий. Чувство самобытности и принадлежности к группе с общими ценностями и иными культурными маркерами имеет огромное значение для индивида. Самоопределение содержит в себе элемент выбора: будучи частью различных групп с точки зрения различных определяющих признаков, индивид свободен выбирать, в зависимости от контекста, какой из многих идентичностей отдать предпочтение. Американцы мексиканского происхождения могут болеть за мексиканскую футбольную команду и при этом служить в армии США.

«Национальное строительство» было доминирующей тенденцией на протяжении всего XX в., и большинство государств стремилось построить себя как культурно однородные, с общей, единой идентичностью. Иногда им это удавалось, но только ценой репрессий и преследований. Если история XX в. что-то и доказала, так это то, что попытки ликвидировать или просто вытеснить культурные группы вызывает их упорное сопротивление. Признание же существования культурной самобытности, наоборот, приводит к разрядке постоянной напряженности. В таком случае, по причинам как практического, так и морального характера, гораздо лучше предоставить возможность нормального существования культурным группам, чем пытаться их ликвидировать или делать вид, что их не существует. Перед странами не стоит необходимость выбора между национальным единством и культурным многообразием. Опросы общественного мнения показывают, что они могут сосуществовать – и часто существуют совместно. Подавляющее большинство респондентов в Бельгии считает себя одновременно бельгийцами и фламандцами или бельгийцами и валлонами, а граждане Испании – испанцами и каталонцами или испанцами и галисийцами. Эти и другие страны упорно работали над тем, чтобы приспособиться к многообразию культур. Они также сделали немало, чтобы укрепить единство страны, воспитывая уважение к самобытности и доверие к государственным институтам. Государства сохранили свою территориальную целостность. Иммигрантам не нужно отказываться от обязательств перед своими семьями, оставшимися на родине, проявляя лояльность к принимающей стране. Опасения, что если иммигранты не «ассимилируются», то приведут страну к раздробленности, безосновательны. Безальтернативная ассимиляция больше не является ни жизнеспособной, ни необходимой моделью интеграции индивида в общество. Многообразие и государственный интегритет не исключают друг друга. Политика культурного многообразия – это путь к строительству государств, в которых налицо и многообразие, и единство.

Миф 2. Этнические группы склонны к конфликтам с применением насилия из-за расхождений в ценностях, таким образом, необходимо выбирать между уважением многообразия и сохранением мира.

Отнюдь нет. Не имеется достаточных оснований утверждать, что культурные различия и расхождения в ценностях сами по себе являются причиной конфликтов с применением насилия. В действительности, особенно после окончания «холодной войны», конфликты с применением насилия возникали не столько между государствами, сколько между этническими группами в отдельных государствах. Но все последние исследования показывают, что сами по себе культурные различия не являются фактором, породившим эти конфликты. Некоторые ученые даже утверждают, что культурное многообразие снижает опасность возникновения конфликтов, затрудняя мобилизацию отдельных групп. Научные исследования предлагают несколько объяснений причин этих войн: экономическое неравенство групп, а также борьба за политическое влияние, за контроль над землей и другими экономическими ресурсами. На Фиджи коренные фиджийцы инициировали переворот с целью свержения правительства, состоявшего преимущественно из индийцев, поскольку опасались возможной конфискации земель. В Шри-Ланке сингальское большинство получило политическую власть, однако, тамильское меньшинство, имевшее доступ к более значительным экономическим ресурсам, смогло разжечь длящийся десятилетия гражданский конфликт. Отождествление с определенной культурой, без сомнения, сыграло определенную роль в этих конфликтах – будучи, однако, не их причиной, а механизмом политической мобилизации. Вожди разного толка играют на струне одной-единственной идентичности, общих символов и общей истории обид для того, чтобы «собрать войска». Хотя сосуществование отличных друг от друга культурных групп само по себе не является причиной конфликтов и насилия, очень опасно допускать углубление экономического и политического неравенства между такими группами или подавлять культурные различия, поскольку тогда эти группы легко поддаются мобилизации по культурным признакам, воспринимая экономические и политические различия как проявление несправедливости. Мир в стране и уважение многообразия не исключают друг друга, но политика, затрагивающая вопросы самоопределения, должна проводиться таким образом, чтобы не создавалась почва для обращения к насилию.

Миф 3. Принцип соблюдения культурной свободы диктует необходимость защиты традиционных культурных практик; таким образом, возможен конфликт между признанием культурного многообразия и другими приоритетами человеческого развития, такими, как социально-экономический прогресс, демократия и права человека.

Нет. Понятие культурной свободы предполагает расширение возможностей выбора для индивида, а вовсе не самоцельную консервацию ценностей, порядков и обычаев, и не означает слепого следования традиции как таковой. Культура не есть застывший набор ценностей и обычаев. Она находится в процессе постоянного обновления, потому что люди подвергают сомнению, адаптируют и заново определяют свои ценности и обычаи сообразно меняющейся действительности и новым идеям. Нередко можно услышать утверждения, что мультикультурализм представляет собой политику, направленную на сохранение таких культур и обычаев, которые нередко нарушают права человека, и что движения за культурное признание не управляются демократическим образом. Тем не менее, ни культурную свободу, ни уважение многообразия не следует смешивать с защитой традиций. Культурная свобода – это способность людей выбирать, как жить и кем быть, при наличии реальных возможностей выбора между различными вариантами. «Культура», «традиция» и «аутентичность» не тождественны понятию «культурная свобода». Они не могут служить уважительной причиной для действий, которые отнимают у индивидов равные возможности и попирают их права человека, – таких, как лишение женщин равного с мужчинами права на образование. Группы интересов, возглавляемые самопровозглашенными лидерами, могут не отражать всей совокупности взглядов данной социальной группы. Нередко во главе групп стоят люди, которые, прикрываясь «традицией», заинтересованы в сохранении существующего положения и выступают в роли блюстителей традиционализма, чтобы «заморозить» свои культуры. Тем, кто призывает к удовлетворению культурных потребностей, следует соблюдать демократические принципы и уважать права и свободы человека. Образцом в этом отношении может служить положение, занимаемое в Финляндии народом саами, который обладает автономией и собственным парламентом, работающим в соответствии с демократическими принципами и процедурами, являясь при этом частью финского государства. Нет необходимости выбирать между уважением культурных различий и прав человека, с одной стороны, и развитием, с другой. Наоборот, процесс развития предполагает активное участие людей в борьбе за права человека и эволюцию ценностей.

Миф 4. Страны с этническим многообразием менее способны к развитию, следовательно, уважение многообразия идет за счет стимулирования развития.

Неверно. Не существует доказательств явной –положительной или отрицательной – связи между культурным многообразием и развитием. Некоторые утверждают, что многообразие является препятствием на пути развития. Действительно, низкий уровень доходов и человеческого развития во многих культурно неоднородных обществах – это неопровержимый факт, однако не существует доказательств того, что именно культурное многообразие является его причиной. В одном из исследований приводятся аргументы в пользу того, что многообразие является причиной низких экономических показателей в Африке. Однако эти показатели связаны не с самим фактом многообразия, а с механизмом принятия политических решений, основанном на преследовании узко этнических, а не национальных интересов. Наряду с тем, что некоторые многонациональные страны пребывают в состоянии стагнации, имеются и обратные примеры поразительных успехов. Многонациональная Малайзия, страна, 62% населения которой составляют малайцы и представители других коренных групп, 30% – китайцы и 8% – индийцы, занимала 10 место в мире по темпам развития экономики в 1970–1990-х гг., т. е. именно в тот период, когда там осуществлялась программа мер, направленных на ликвидацию дискриминации. Маврикий стоит на 64 месте в мире по уровню человеческого развития – наивысшее достижение среди африканских стран к югу от Сахары. Его население характеризуется многообразием и включает африканцев, индийцев, китайцев и лиц европейского происхождения. Около 50% населения Маврикия составляют индусы, 30% – христиане и 17% – мусульмане.

Миф 5. Некоторые культуры более предрасположены к развитию, чем другие; одним культурам присущи демократические ценности, а иным – нет; таким образом, создание благоприятных условий для существования некоторых культур возможно за счет поощрения развития и демократии. Это тоже не соответствует действительности. Ни статистический анализ, ни исторические исследования не подтверждают наличия причинно-следственной связи между культурой и экономическим прогрессом или демократией.

Культурный детерминизм – концепция, согласно которой культура данной группы является фактором, препятствующим или способствующим экономическому развитию и прогрессу демократии – обладает огромной притягательной силой на интуитивном уровне. Однако подобные теории не подтверждаются эконометрическим анализом или историческими фактами. Существует ряд теорий культурного детерминизма, начиная с толкования Максом Вебером протестантской этики как ключевого фактора, определившего успешный рост капиталистической экономики. Будучи убедительными в объяснении прошлого, эти теории неоднократно оказывались ошибочными при прогнозировании будущего. В то время, когда в моде была теория Вебера, католические страны – Франция и Италия – развивались быстрее, чем протестантские Великобритания и Германия, так что этой теории пришлось придать более широкий смысл, распространив ее на христианские или вообще «западные» ценности. Когда Республика Корея, Таиланд, Япония и другие страны Юго-Восточной Азии достигли рекордных темпов экономического роста, пришлось отказаться от представления, что конфуцианские ценности якобы являются тормозом для развития. Понимание культурных традиций помогает осмыслению влияния человеческого поведения и социальной динамики на результаты развития. Тем не менее, эти выводы не могут служить основой для универсальной теории культуры и развития. Например, при объяснении темпов экономического развития экономическая политика, география и уровень заболеваемости являются весьма релевантными факторами. Однако культурный фактор, например, принадлежность общества к миру индуизма или ислама, оказывается несущественным. Сказанное выше в равной мере применимо и к демократии. Представители «новой волны» культурного детерминизма начинают брать верх в некоторых политических дискуссиях, объясняя провалы в сфере демократизации в странах «не западного» мира их предрасположенностью к нетерпимости и «авторитарным ценностям».

Рассуждая в глобальных масштабах, некоторые теоретики утверждают, что XXI в. станет свидетелем «столкновения цивилизаций» и что будущее демократических и толерантных государств Запада находится под угрозой со стороны государств «не западного» мира, исповедующих авторитарные ценности. Есть основания скептически относиться к таким взглядам. В первую очередь они преувеличивают различия между «группами цивилизаций» и игнорируют сходства между ними. Более того, Запад не обладает монополией на демократию или терпимость, и не существует четкого исторического водораздела между толерантным и демократическим Западом и деспотическим Востоком. Платон и Блаженный Августин были не менее авторитарны в своих суждениях, чем Конфуций и Каутилья. Практически все общества прошли через переоценку ценностей, – например, изменение взглядов на роль женщин и гендерное равенство в XX для человеческого развития требуются не только здоровье, образование, достойный уровень жизни и политическая

свобода. Необходимо признание государством культурной самобытности народов и наличие благоприятных условий для ее существования; люди должны обладать свободой выражения своей идентичности, не подвергаясь дискриминации в других областях жизни. Говоря кратко: культурная свобода – это одно из прав человека и важная сторона человеческого развития в целом, следовательно, заслуживает внимания и заботы со стороны государства. Человеческое развитие – это процесс расширения возможностей выбора людьми, кем быть и что делать, сообразно их жизненным ценностям. В развёртывания социальных, политических и экономических возможностей для расширения такого выбора. Еще одной жизненно важной «составляющей» человеческого развития, для которой трудно найти критерий и просто дать определение, является культурная свобода: она имеет первостепенное значение для способности людей жить сообразно их предпочтениям. Прогресс культурной свободы должен быть центральным элементом развития человека, а для этого необходимо выйти за рамки социальных, политических и экономических аспектов развития, поскольку они не гарантируют такой свободы. Культурная свобода – это возможность людей выбирать свою идентичность и вести предпочитаемый ими образ жизни, без ущемления в возможностях выбора в отношении других важных аспектов жизни (таких, как получения образования, медицинского обслуживания, работы).

На практике существуют две формы культурной исключенности. Первая – исключенность по образу жизни, при которой отвергается сама возможность признания образа жизни, который группа хотела бы вести, исключаются условия для реализации права на такой образ жизни, и выдвигается требование, чтобы индивиды жили точно так же, как и все остальные члены общества. Примеры этого – притеснения на религиозной почве или настоячивые требования, чтобы иммигранты отказались от обычаев и нравов своей культуры, а также от родного языка. Вторая разновидность – исключенность из участия в общественной жизни, когда люди подвергаются дискриминации или ущемлению социальных, политических и экономических возможностей из-за своей культурной самобытности. Оба типа исключенности существуют в широких масштабах на всех континентах, при любом уровне развития, как в демократических, так и в авторитарных государствах. Согласно сведениям, полученным в рамках исследовательского проекта «Меньшинства под угрозой» (базы данных по проблемам исключенности, на основе которой был проведен анализ положения меньшинств во всем мире), около 1 млрд. чел. – каждый седьмой житель планеты – принадлежит к группам, которые в той или иной степени являются объектами исключенности (либо по образу жизни, либо из участия в общественной жизни), которой не подвергаются другие группы населения. Разумеется, общую картину дополняет подавление культурной свободы. Одна из ее крайних форм – этнические чистки. Затем идут официальные ограничения на религиозные обряды, язык и гражданство. Однако чаще всего культурная исключенность вытекает из отсутствия признания или уважения к культуре и наследию того или иного народа или из провозглашения каких-либо культур низшими, примитивными и нецивилизованными. Это может находить отражение в политике государства, когда религиозные праздники меньшинств не являются государственными праздниками, в школьных учебниках замалчиваются или приуменьшаются достижения лидеров меньшинств и поддерживаются такие направления литературы и других видов искусств, в которых достижения доминирующей культуры являются наиболее очевидными. К исключенности по образу жизни часто прибавляется социальная, экономическая и политическая исключенность, которая проявляется в виде дискриминации и несправедливой избирательности при приеме на работу, предоставлении жилья, школьном обучении и политическом представительстве. В Сербии и Черногории 30% цыганских детей никогда не посещали начальную школу. Латиноамериканцы европейского происхождения часто гордятся своим «расовым дальтонизмом», подчеркивая, что в их странах цвет кожи человека не имеет значения. Однако фактический уровень благосостояния, как и уровень политического представительства коренных народов на всем латиноамериканском континенте ниже, чем у других групп населения. В Мексике, например, 81% коренного населения имеет доход ниже черты бедности, тогда как в общей численности населения эта доля составляет 18%. Следует отметить, что исключенность по образу жизни и из участия в общественной жизни не всегда совпадают. Например, лица китайского происхождения в странах Юго-Восточной Азии с экономической точки зрения занимают доминирующее положение и в то же время подвергаются культурной исключенности. В частности, запрещаются публикации и ограничивается преподавание в школах на китайском языке, а на лиц китайского происхождения оказывается общественное давление, с тем чтобы они брали себе местные имена. Однако чаще всего исключенность по образу жизни дополняет другие виды исключенности. Такое положение особенно характерно в отношении использования родного языка. Многие группы, особенно такие крупные меньшинства, как курды в Турции и коренное население Гватемалы, исключены из уча-

ствия в политической жизни и ограничены в экономических возможностях, потому что государство не признает за ними право использовать родной язык в школах, суде и других официальных местах. Вот почему эти группы так активно борются за то, чтобы их родной язык был признан и использовался в обучении, а также в политических и юридических процедурах. Ничто из вышесказанного не выглядит утопией. Реализовать политику поощрения культурного многообразия нелегко, и при ее проведении не обойтись без компромиссов. Тем не менее, многие страны успешно проводят такую политику, преодолевая проявления культурной исключенности и способствуя расширению культурных свобод. Культурная свобода не придет сама, как не возникнут из ничего здоровье, всеобщее образование и равноправие мужчин и женщин. Содействие ее реализации должно быть главной заботой правительств даже там, где в государственной политике нет явных признаков преследований и дискриминации. Некоторые утверждают, что гарантии соблюдения гражданских и политических прав, – таких, как свобода совести, слова и собраний, – достаточны, чтобы люди могли исповедовать свою религию, говорить на родном языке и не подвергаться дискриминации при приеме на работу, школьном обучении, а также многим другим видам исключенности. Они доказывают, что культурная исключенность – побочный продукт экономической и политической исключенности, и как только проблемы с ними разрешатся, сама собой исчезнет и культурная исключенность. Практика показывает, что это не так. Многие богатые и демократические страны, например, заявляют о том, что одинаково относятся ко всем гражданам, но, тем не менее, в них проживают меньшинства, которые недостаточно представлены в государственных органах и ежедневно испытывают притеснения и трудности в доступе к общественным услугам. Для расширения культурных свобод нужна четкая политическая стратегия, направленная против отрицания культурной свободы – политика мультикультурализма. Для достижения этого государствам следует признать в своих конституциях, законах и институтах существование культурных различий. Им также необходимо сформулировать политическую стратегию, направленную на обеспечение того, чтобы интересы определенных групп – меньшинств или исторически обделенного большинства – не игнорировались и не отвергались доминирующими группами. При этом реализация подобных подходов не может противоречить другим целям и стратегическим направлениям человеческого развития, – таким, как укрепление демократии, эффективное функционирование государства и обеспечение равных возможностей для всех граждан. Осуществить это не просто, однако в мире существует много примеров стран, принявших на вооружение передовые подходы к управлению культурным многообразием. Особое уделяется внимание пяти главным областям практической политики: участию в политической жизни, религиозной самобытности, доступу к правосудию, языковому своеобразие и доступу к социально-экономическим возможностям.

Политика обеспечения участия в политической жизни.

Многие исторически обделенные группы до сих пор лишены реальной политической власти и, таким образом, часто ощущают свое отчуждение от государства. В ряде случаев эта исключенность обусловлена отсутствием демократии или отказом в предоставлении политических прав. При таком положении первым необходимым шагом должна стать демократизация. Тем не менее, подчас требуется нечто большее, ибо даже тогда, когда представители меньшинств имеют равные политические права в условиях демократии, они могут постоянно находиться в меньшинстве и проигрывать при голосовании, и, следовательно, воспринимать центральную власть как чуждую и деспотичную. Неудивительно, что многие меньшинства оказывают сопротивление чуждому и деспотичному государственному аппарату и стремятся к большей политической власти. Вот почему зачастую требуется «мультикультурная» концепция демократии. Формирующиеся в практике стран модели мультикультурной демократии представляют собой эффективные механизмы «участия во власти» различных культурных групп.

Политика обеспечения свободы совести.

Многие религиозные меньшинства подвергаются исключенности в различных формах, иногда в результате откровенного подавления свободы совести или дискриминации в отношении данной группы. Эта проблема в особенности характерна для не секулярного государства, в котором власть традиционно поддерживает доминирующую религию. В других случаях исключенность может носить менее явный и даже непреднамеренный характер, скажем, когда в государственный календарь не включены религиозные праздники меньшинств. Индия официально отмечает пять индуистских, четыре мусульманских, два христианских, один буддийский и один сикхский праздник, а также один праздник секты джайна, что свидетельствует о признании культурного многообразия населения. Франция отмечает 11 национальных праздников, из которых четыре не относятся к ка-

кому-либо вероисповеданию, а семь являются христианскими, и это несмотря на то, что 7% населения страны составляют мусульмане, а 1% – евреи. Аналогичным образом требования к одежде в общественных местах могут вступать в конфликт с религиозными обычаями. Государственные установления в отношении брака или наследования также могут отличаться от религиозных. Градостроительные акты могут противоречить похоронным ритуалам того или иного меньшинства. Такого рода конфликтные ситуации могут возникать даже в светских (секулярных) государствах с сильными демократическими институтами, стоящими на защите гражданских и политических прав. Учитывая глубокую значимость религии для идентичности людей, нет ничего удивительного в том, что религиозные меньшинства часто активизируют свои усилия по борьбе с такой исключительностью. Вписать некоторые религиозные практики в общепринятую рамку нетрудно, но часто это предполагает необходимость трудного выбора и ряда компромиссов. Франция пытается ответить на вопрос, не противоречит ли ношение мусульманками традиционных головных платков в государственных школах принципу отделения школы от церкви, а также демократическим ценностям женского равноправия, которые государственное образование стремится распространять. Власти Нигерии не могут прийти к единому мнению о том, следует ли поддерживать решения шариатского суда по делам о супружеской неверности. С точки зрения человеческого развития важно расширять свободы и права человека, а также признавать равноправие. Светские и демократические государства скорее всего достигнут этих целей в том случае, если государство будет в разумных пределах создавать благоприятные условия для отправления религиозных обрядов, если отношения всех религий с властью будут строиться на одинаковых основаниях, а государство будет защищать права человека.

Елена Ирестская

Глобальные проблемы современности: социокультурный аспект

Процесс глобализации, являющийся одной из центральных тем социальных наук – неостановимый и необратимый феномен современной цивилизации. В основе глобализации лежат достижения научно технического прогресса, который обеспечил возможность для сделок между хозяйствующими субъектами в режиме реального времени независимо от их местонахождения, в конечном итоге приводя к интенсификации мирохозяйственных отношений, связывающих между собой национальные экономики, и превращая их в органические составные части глобального производственного комплекса. В дальнейшем условием глобализации в объективном смысле является развитие электронных СМИ и коммуникации, информационных технологий и компьютерных сетей, происходит повсеместная информатизация, экономическое пространство становится прозрачным, создана мировая коммуникационная сеть – своего рода символ глобализации. Силы глобализации усиливаются и проникают все глубже в общества по всему миру. Не только капитал, товары и технологии передвигаются через государственные границы, но и люди, информация, идея, популярная культура, загрязнители и т.д.

Глобализация представляет собой комплексный процесс, охватывающий экономическую, политическую и культурную сферы, причем перемены в политико-экономической сфере связаны с развитием глобальной культуры. Столь многоаспектный процесс, как глобализация, может рассматриваться социальной теорией под самыми различными углами зрения. Значимый факт, который должен быть принят во внимание – это огромное усиление мировых связей, что также ведет к культурной глобализации. Один из наиболее значимых подходов – анализ глобализации в плане глубокого изменения характера и организующих принципов повседневных практик, взаимодействие которых образует жизненный мир. Это процесс, в ходе и благодаря которому определяющее воздействие географии на социальное и культурное структурирование упраздняется и в котором люди все в большей мере осознают это. Таким образом, уделяя большое внимание социокультурному аспекту, Э. Гидденс представляет «глобализацию» как следствие прогрессирующей «дистанциации» повседневных социальных практик – «растягивания» их на все большие отрезки пространства-времени, при том, что взаимодействие «лицом к лицу» становится несущественным для выполнения интеракций. Переживаемая сегодня «глобализация» социальной жизни представляет собой, по Гидденсу, интенсификацию процессов универсализации и экспансии, характеризующих всю современную эпоху. М. Уотерс определяет глобализацию, как «социальный процесс, в котором ограничения, налагаемые географией на социальное и культурное устройство, ослабевают и в котором люди это ослабление все в большей мере осознают». Благодаря глобализации территориальность перестает быть организующим принципом социальной и культурной жизни; глобализи-

рующиеся социальные практики освобождаются от локальных привязок и свободно пересекают пространственные границы (1).

Социокультурное развитие общества в эпоху глобализации несет в себе многочисленные противоречия. Но основное противоречие социокультурного аспекта глобализации заключается в одновременном распространении в мире тенденций к глобализации культуры и к локальной обособленности. Взаимодействие локального партикуляризма в разнообразных формах и тенденции к глобализации в настоящее время является одной из главных черт современного мира. Причина этого заключается в том, что растущий уровень связей, с одной стороны, ведет к усиленному сознанию своей уникальности, а обоснованные процессы индустриализации и бюрократизации, с другой, подчеркивают недостатки необходимости действовать на ином языке и в иной культуре, чем своя собственная. Таким образом, глобализация коммуникации и индустриализации вносит свой вклад во фрагментацию. Другой дифференцирующий фактор состоит в том, что различные народы реагируют на возникающую глобализацию по-разному: одни народы принимают глобализацию культуры, другие сопротивляются ей упорно. Иногда борьба разворачивается на национальном уровне, иногда внутри страны.

Противодействие социокультурной глобализации и партикулярной обособленности локальных жизненных миров, будь они национального, этнического, религиозного характера, неизбежно. При формировании глобальной культуры люди, стремясь сохранить то, что важно для них на национальном, региональном и локальном уровнях, оказывают сопротивление глобализации. Следовательно, проблема заключается в том, чтобы определить должную меру соотношения глобализации и фрагментации локальных жизненных миров.

Один из вариантов социокультурной глобализации – становление единой глобальной культуры. В глобализованном мире, с точки зрения этой теории, будет единое общество и единая культура, которые охватят всю планету. Локальные культуры будут полностью поглощены глобальной, создав единый образ мыслей и жизни для всей планеты. Таким образом, предполагается устранение из глобализованного общества всех источников религиозных, национальных и других конфликтов, связанных с партикулярными жизненными мирами. Но естественно, такого рода глобализация требует центра, лидера, вокруг которого группировались бы все остальные части мира, чью культуру они бы приняли взамен своей собственной. Лидер должен иметь превосходство в политическом, экономическом и культурном отношении, только тогда этот вариант глобализации сможет осуществиться.

В современном мире таким лидером может стать объединенная Европа. Ряд ученых полагают, что именно в Европе расположены главные центры, которые оказывают доминирующее интеллектуально-культурное влияние на человечество. В самом деле, ее богатые философские и художественные традиции могут создать большее интеллектуальное содержание культуре. На уровне «высокой культуры» – это прежде всего Франция с ее семиотикой и постмодерном; на уровне массовой культуры – Великобритания, еще в 60-е годы XX века ставшая главным источником новаций в молодежной поп-культуре, а затем и основным «ретранслятором» восточной религиозности и эзотерики (2). Европейские центры образования все еще имеют значительную привлекательность. Культурная разнородность Европы – это еще одно ценное качество. Оно дает Европе фундамент разделенной этической системы и одновременно внушает европейской культуре универсальную философскую уместность.

Другим вероятным лидером в таком варианте развития глобализации выступает США. В силу ряда исторических причин «культура Макдоналдса и Кока-колы» и индустрия развлечений, в частности популярная музыка и кинематограф, особенно интенсивно развивались в США и благодаря транснациональным корпорациям распространялись и распространяются на весь мир. Поэтому естественная конкуренция между массовой и классической культурой нередко трактуется как борьба между европейской и американской культурными традициями (3). В этом случае единая глобальная культура, будет массовой культурой, а на планете будет создано глобальное общество потребления. Массовая культура опирается на компенсаторно-развлекательные функции культуры, превращаясь в своеобразный механизм психотерапии в условиях повсеместного усложнения процессов жизнедеятельности. Вместе с тем она продолжает классические традиции, базируясь на жизнеподобии и неуклонно стремясь к расширению своей аудитории (4).

Большинство ученых, придерживающихся точки зрения об утверждении единой глобальной культуры, представляют образ нового мира как образование западной, либо европейской, либо североатлантической цивилизации, достигшей планетарных пределов, т.е. воспринимают глобализацию как вестернизацию. Но существует и точка зрения, по которой лидером глобального общества

станет Восток, утвердив как единую глобальную культуру конфуцианскую, буддийскую или исламскую культуру – ориентализм. Однако, новейшая история поставила вопрос о том, возможно ли прогрессивное современное развитие стран Востока без формирования у них системы ценностей, сходной с западной культурой "модернити". В поисках ответа на него теории модернизации в течение второй половины XX в. эволюционировали от утверждения полной вестернизации как единственного пути прогрессивного развития стран Востока до признания неизбежности структурного характера изменений, в которых самобытные традиционные и современные ценности сосуществуют и взаимодействуют, распределяясь по различным социокультурным сферам и продуктивно взаимодействуя на качественно новом, синтетическом уровне смыслов.

В целом сегодня культура постиндустриального общества уже не может связываться по преимуществу с западными ценностями. Восточные цивилизации наложили на нее существенный отпечаток. Это относится не только к таким экзотическим элементам восточных культур как кухня, боевые искусства, системы психотренинга, получившие широкое распространение на Западе, но и прежде всего к производственной культуре. Дальневосточные системы организации производства и менеджмента, прямо связанные с социокультурными особенностями, демонстрируют не только конкурентоспособность, но и целый ряд существенных преимуществ перед западными, что делает их предметом заимствования для западных, в первую очередь американских предпринимателей. Таким образом, восточные культуры уже не являются "обочиной дороги прогресса", а приносят в мировую культуру свои самобытные ценности.

Рассматриваемый нами подход влечет за собой огромные негативные последствия. Так, состояние экосистем в экологии оценивают, привлекая критерий "мера разнообразия". Если биологическое разнообразие падает – это признак энтропийных процессов в живой природе. Западноцентричный прогресс привел к резкому снижению культурного разнообразия человечества – это опасный кризисный процесс, который не в состоянии зафиксировать вестернизированное потребительское сознание. Снижение "меры разнообразия" в культуре резко снижает интеллектуальный потенциал человечества.

Современное развитие показало немало примеров того, как нежелание считаться с культурной традицией приводило к тяжким социальным потрясениям. Наиболее яркий из них – крах "белой революции" в Иране, вызванный в первую очередь резким противоречием между проводимым шахским режимом вестернизаторским курсом и традициями и менталитетом народа. Поэтому важно учитывать то факт, что культура, самобытные ценностные системы имеют устойчивое значение для развития общества на всех его этапах.

Весь мир движется в сторону глобализации и образования глобальной культуры. Она включает в себя ценности, которые интегрированы в культуры разных стран мира – глобальная приверженность демократии, приверженность гражданским свободам нормам цивилизованного общежития и др. Но существование глобальной культуры – это не то же самое, что существование одинаковой культуры во всем мире. «Парадоксом как XX, так и XXI века является сосуществование процессов глобализации и национально-культурной идентичности как взаимоисключающих, но вместе с тем взаимосвязанных и взаимообуславливающих тенденций развития бытия. Национальная культура реализует смысложизненность культуры в рамках определенной исторической общности, в системе общества, тем самым отражая практику социальной реальности. Проблемы национальной культуры наиболее остро звучат в связи с общемировым процессом глобализации, обретая статус судьбоносных вопросов национально-культурной идентичности»(5). Таким образом, глобальная культура сталкивается с ограничениями, обусловленными тем, что жизненные партикулярные миры ее отвергают, а люди идентифицируют себя именно с партикулярными жизненными мирами.

Единственным возможным способом взаимодействия культур в современном мире становится их диалог, – т. е. равное партнерство, где в качестве логики понимания другого выступает принцип дополнительности (6).

Проблема современного общества состоит в том, чтобы определить какое вмешательство может себе позволить глобальная культура по отношению к принципам других локальных культур. Здесь речь идет о культурном взаимном уважении. Конечно же, потенциально опасное столкновение цивилизаций должно быть предотвращено, но где границы взаимного уважения и терпимости? Международное сообщество всегда разрешало определенные антропологические исключения, запрещенные в любых других случаях, ясно показывая свой особый интерес в защите стиля жизни маленьких племен в удаленных районах. Но должно ли, например международное сообщество терпеть дискриминацию женщин, существующих в определенных культурах и обществах?

Если глобализации невозможно предотвратить, то жизненные партикулярные миры сохраняются только тогда, когда присоединяются к этой системе как элемент. Но в этом случае существует опасность для жизненных партикулярных миров потери своей индивидуальности, культурной идентичности. Именно здесь возникает основное противоречие между глобализацией и жизненными партикулярными мирами – образованием глобальной культуры, взаимодействием с ней жизненных партикулярных миров и стремлением последних сохранить свою идентичность. Необходимо, чтобы различные культурные, этнические и религиозные формы могли существовать вместе и наряду друг с другом в рамках одного и того же общественного целого. В будущем эта проблема примет еще большее масштабы.

Процесс культурного взаимодействия народов является составной частью процесса культурной глобализации. Однако усиление взаимодействия между народами не может стереть существующих между ними различий. При этом отметим, что сохраняющиеся различия не должны рассматриваться как почва для возникновения конфликтов.

Процесс межнационального взаимодействия культур, при котором национальные различия культур не взаимно исключают, а дополняют друг друга – это историческая тенденция, имеющая прогрессивное значение. Этот процесс состоит в постоянном приобщении всего человечества к наиболее прогрессивным культурным инновациям. Наряду с этим идет и обратный процесс обогащения общемировой культуры за счет восприятия различных достижений из национальных культур (7).

Здесь основная проблема заключается в том, как сохранить необходимую народность, какие меры должно будет принимать глобальное общество для этого, и должно ли будет вообще. Представляется возможным обозначить два варианта событий, две основные формы управления глобализацией.

Первый утверждает не столько вид активного управления, сколько точку зрения, что глобализации не должна или не может быть управляема сознательно. Это путь стихийной самоорганизации – глобальное общество неизбежно будет двигаться в двух направлениях: с одной стороны, будут проходить процессы глобализации социокультурного пространства, с другой стороны, будут существовать обратное движение в сторону локальных жизненных миров. Периодически некоторые из партикулярных жизненных миров будут локализоваться, отделяться от глобальной культуры, чтобы сохранить идентичность, а затем присоединяться вновь.

Второй подход – институциональный. Он предполагает создание международных организаций, которые бы осознанно влияли на отношения во всех сферах, в том числе и в социокультурной. Такие организации должны быть скорее научными, чем политическими. Ученые, являющиеся частью социального интеллекта глобального общества, должны регулировать меру глобализации и меру разнообразия.

К сожалению, в настоящее время процессы социокультурной глобализации идут по двум крайним позициям. С одной стороны, это развитие в глобальных масштабах массовой культуры как доминирующей. Основное ее распространение идет через средства массовой информации, в первую очередь, TV. Это распространяется и на Европу. Сегодня большинство Европейцев заняты хорошей жизнью, определенной категориях, очень похожих на категории американской потребительской этики, все более лишаящейся какого – либо глубокого философского содержания. Противоположной тенденцией является, напротив, усиление националистических тенденций.

Точно сказать, что надо делать, чтобы преодолеть негативные стороны глобализации сложно. Одним из возможных ответов на вызовы глобализации национальному суверенитету и культурной идентичности является пере объединение фрагментарных единиц в большие региональные общества, которые в результате могут лучше сопротивляться нежелательным изменениям. В какой-то степени, это объединенная цель ЕС, но к ней также стремятся попытки регионального сотрудничества и интеграции, как ассоциация наций Юго-Восточной Азии и другие. Формирование новых региональных конфигураций нужным путем возможно лишь при условии, что активное внешнее вмешательство будет минимальным, а вовлечение новых независимых стран в глобальные процессы будет проходить с учетом по национальной специфики и этнической принадлежности.

Необходимо учитывать так же то, что много культурные общества способны сохранить единство только в том случае если демократия выражается не только в виде прав на либеральные свободы и участие в политической жизни, но и в виде обеспечения населения возможностью пользоваться правами на свою долю в социальной и культурной жизни. Следовательно, необходимо способствовать дальнейшей демократизации и повышению социального благосостояния и культурного

развития членов много культурного общества, особое внимание уделяется распространению культур всех этнических и национальных групп в разной мере.

При этом данные региональные образования также противодействуют распространению и экспансии Американской культуры, предотвращая тем самым создание общества потребления в глобальном масштабе. Также некоторые специалисты считают, что Россия, возглавив Евразийскую региональную общность, должна быть одним из значимых источников интеллектуальной инициативы в развитии глобализации и стать конструктивным оппонентом других сторонников идеи глобализации, будь то ЕС, США или Китай.

Литература:

1. Фурс В.Н. Глобалистика и футурология//Общественные науки и современность.11.01.2000.с.130
2. Флиер А.Я.Глобализация и футурология. Страсти по глобализации//общественные науки и современность. №004. 2003. с. 161
3. Разлогов К.Э. Культура. Глобальная и/или массовая // Общественные науки и современность. №002. 2003. с.143
4. Разлогов К.Э. Культура. Глобальная и/или массовая // Общественные науки и современность. №002. 2003. с.146
5. Урманбетова Ж.Национальная культура и глобализация // Слово Кыргызстана. №38. 2007.с.6
6. Костина А.В. Предмет и проблемное поле глобалистики // Глобализация и гуманитарное знание. №3. 2005. с.107
7. Квилинкова Е.Н. Сакович В.А. Национальная культура и глобализация. Материалы научно-практической конференции Славянские чтения. Вып.3. Кишинев, 2005г.

Еркин Байдаров

Единство знания и веры в контексте ноосферогенеза и диалога восточных и западных концептов в эпоху постнеоклассической эпистемологии

Введение

*«Знание и вера – Адам и Ева человеческого сознания.
Узнавая и веря, наращивая разум и душу,
существо становилось человеком»
(О. Сулейменов).*

*«Есть Бог, есть Мир, они живут вовек,
А жизнь людей мгновенна и убога,
Но всё в себя вмещает человек,
Который любит Мир и верит в Бога»
(Н. Гумилев).*

*«И какое мне дело, до холодного "Бога нет",
если Ты, Боже, еси»
(С. Франк).*

*«Способность к мышлению и вера
столь врождены человеку, как рука и нога.
Вера есть особенное преимущество человека перед животными.
Неужели человек не сумеет сохранить своего преимущества перед ними?
... Пытаться научным путём решать вопросы, подлежащие вере...
чистое безумие» (К. Бэр).*

«Я чувствую, что вне рационализирования

Проблема единства *знания* и *веры*, включает в себя целый комплекс проблем: индивидуального и общественного сознания, истины и заблуждения, рассудка и разума, интуитивного и дискурсивного. Сюда же примыкают вопросы о соотношении свободы и необходимости, чувства и воли, нравственного и эстетического, морали и истины, личности и общества, мира и цивилизации, прогрессивного и регрессивного и т.д.

Как мы видим, единство знания и веры, всегда сопутствовало в становлении человеческого общества и всей цивилизации в целом. И это не случайно, так как *знание и вера – альфа и омега человеческой деятельности*, где *Вера – есть шаг к духовному самосовершенствованию*.

В то же время в гуманитарных науках, как правило, взаимосвязь религиозных и научных учений рассматривается как противостояние «*веры и знания*». При этом чаще всего не проводится различие веры (как не вполне аргументированного рационально-эмпирическими способами знания) и знания (как аргументированного таковыми). Знаний, принятых на веру, в науке много – это постулаты и аксиомы, а также такие понятия как – «бесконечность», «вечность» и т.д.

Кроме этого, и это надо иметь в виду, академическая наука и религиозные учения сходятся только в зоне фундаментальных проблем: происхождение Вселенной, жизни и человека, онтология свободы воли и морали. Следует строго различать смысл понятий «*вера*» и «*религиозная вера*», а также научное знание и знание в религиозных учениях.

Учитывая увеличение масштабов данной проблемы в рамках современных процессов глобализации, можно без преувеличения сказать, что мы переживаем сегодня период радикального антропологического переворота, когда прогресс науки и всевозрастающая явная угроза человечеству со стороны сил бессознательного побуждает сознание как изнутри, так и снаружи, к непрерывному самоанализу и расширению (1).

Есть ли выход из тупикового положения? Такой выход уже давно провозглашен наиболее мудрыми и дальновидными мыслителями Востока и Запада. Нужно всего лишь объединить интуитивное и научное знание, уравнивать в правах на критерий «истинности» то, что получено в результате озарения или транса, и то, что выявил точный эксперимент или логическое построение.

Единство знания и веры в ноосферном развитии социума

Сегодня в эпоху глобализации намечаются две важнейшие тенденции: глубокая потребность в духовно-нравственном обновлении в ракурсе общечеловеческих ценностей, в системе которых вера занимает ключевую позицию, и, в то же время, потребность в разумном, рациональном обустройстве общества, в социальной онтологии, ориентированной на знание. Две извечные общечеловеческие ценности – *знание и вера* – обретают, таким образом, особую значимость, обнаруживая при этом множество неоднозначных возможностей для интерпретаций в поисках истины.

«Знание и вера в многообразии их соотношений, – как отмечает, известная казахстанская исследовательница Грета Соловьева, – составляют ядро мировоззрения, системы ценностей и цивилизационной идентичности. Формирование в наше время реальной структуры диалога, толерантности и взаимопонимания как единственной альтернативы силовым методам воздействия предполагает, прежде всего, прояснение предельных оснований бытия человека в мире, первосмыслов и первопринципов. Договоренности на политическом уровне, политический консенсус подразумевают метафизическое вопрошание, согласование на глубинном уровне онтологических и аксиологических параметров. Это и есть вопрос о соотношении знания и веры, возможности выяснения общего основания диалога и, в то же время, сохранения неустранимых различий, нетождественности, несоизмеримости» (2, с. 3).

Естественно напрашивается вопрос: *Чем знание отличается от веры?*

Знание – это то, что твердо установлено, обосновано экспериментально. Точное знание человек научился получать совсем недавно. Большая часть наших представлений вероятностны, то есть, основаны на той или иной степени уверенности. Сама наша жизнь вероятностный процесс (прошлое, будущее).

Вера - система постулатов, принимаемых как данность без экспериментальных доказательств их истинности.

Из веры вырастает РЕЛИГИЯ, из знания – НАУКА. Принято противопоставлять веру – знанию, религию – науке. Это неверно, так как для этого нет достаточных оснований (3). Как вера содержит элементы знания, так и знание не обходится без веры. Приступая к изучению внешнего мира, мы в школе учим таблицу умножения путём механического запоминания, и верим, что $2 \times 2 = 4$, а не 6 или 12. В реальности ВЕРА и ЗНАНИЕ – ЕДИНЫЕ: вера оценивается знанием, а знание оценивается верой. Если мы не верим в ортодоксальную эволюционную теорию Дарвина, то это не оттого, что у нас другая вера, а оттого, что наши знания не позволяют нам её принять. Тот, кто признаёт ортодоксальный дарвинизм, верит в него, пытаясь обосновать свою веру знаниями, да только той их частью, которая ему выгодна, игнорируя при этом ту часть знаний, которая или прямо противоречит ортодоксальной точке зрения или не находит в ней объяснений. Кроме того, всякое знание (наука) выводит свои положения из недоказуемых начал, а, следовательно, обосновано верой. Иными словами, вера науке не противостоит (4).

С самого своего рождения на земле человек, словно маятник, колеблется между верой и знанием, впадая то в одну, то в другую крайность и забывая, что истина очень часто лежит где-то посередине. И в действительности, будучи связаны бесчисленными нитями вера и знание едва ли могут быть отделены друг от друга, разве что условно.

Как отмечают авторы научного сборника «Поругание разума»: «...Характер господствующей философии зависит от характера господствующей веры. Где она и не происходит из неё непосредственно, где даже является её противоречием, философия все-таки рождается из того особенного настроения разума, которое сообщено ему особенным характером веры. Тот же смысл, которым человек понимал божественное, служит ему и к разумению истины вообще» (5).

В религии, в вере заложены высокие нравственные принципы, без которых наука зачатую вырождается в псевдонауку. Верующий учёный не будет лгать, не будет извращать истину во имя неких корыстных целей. Вера отвращает его от подобных аморальных поступков. Безрелигиозность, воинствующее безбожие, атеизм ведёт в конечном итоге к аморализму, просочившемуся в современную науку, порождает безнравственное отношение к науке.

Вера освящает науку, поскольку даёт научным исследованиям ту свободу и «святость» (М. В. Ломоносов), тот факел, указующий учёному путь к истине. Именно в единстве науки и веры кристаллизуется центральная проблема нашего времени.

Этому, безусловно, способствовала та мировоззренческая атмосфера, которая сложилась на основе единства науки и религии.

Выдающийся русский философ XX столетия академик Алексей Ухтомский (1875-1942) отмечал в этой связи: «Откуда общепринятое теперь различие... «знания» (науки) и «веры» (религии)? Оно, очевидно, - случайного (исторического) происхождения, не заключается в самих понятиях: ведь всякое знание - психологически есть «верование», а «верование» в истории всегда было высшим откровением, чистым знанием действительности» (6). Действительно, сегодня «религия поднимается на такие высоты и спускается в такие глубины души, куда наука не может за ней следовать» (В.И. Вернадский). Утрачивая роль сакрального знания, религия, наконец, становится верой в подлинном смысле этого слова.

Таким образом, единство знания и веры, их взаимосвязь являются кардинальной проблемой человеческой мысли, философии, психологии, культурологии и теологии. Она рассматривалась всеми выдающимися философами прошлого и современности – Тертуллианом, Аврелием Августином, аль-Фараби, аль-Газали, Авиценной, Фомой Аквинским, Де-

картом, Беркли, Кантом, Ясперсом, Хабермасом и др. Универсальность и веры, и разума для человека взаимосвязаны, так как лежат в основе житнетворения человека (7). Разум основан на вере, а вера основана на разуме.

Однако мы не должны забывать, что вера – особое внутреннее состояние и действие человека в условиях неопределенности, предполагающее наличие цели, которую человек активно желает и делает все необходимое для ее реализации. Множество действий человек совершает на основе веры и надежды. Религиозная вера, как правило, иррациональна (от абсурдной до примирительной). Религия авторитарна, требует подчинения. Отношения науки и религии, конечно, не сводятся к взаимному конфликту. Многие ученые были верующими, что не мешало им делать выдающиеся открытия. Все чаще ученые говорят о существовании другого, информационного гораздо более емкого мира – Мира высшей реальности, тенью которого (в платоновском смысле) и является наша Вселенная. Человек существо творческое, а значит – свободное. В его жизни всегда будут вера, надежда, любовь, а значит и религия, и философия.

В настоящее время развитие научного знания происходит не в классическом, а скорее в постнеклассическом варианте. В таких условиях необходимо говорить о смене научных парадигм. К одному из важнейших аспектов рассмотрения новой научной парадигмы относится ноосферное знание, принципы которого были выдвинуты представителями русского космизма и, в частности, Владимиром Ивановичем Вернадским (1863-1945).

В.И. Вернадский считал, что научная мысль – такое же закономерно неизбежное, естественное явление, возникшее в ходе эволюции живого вещества, как и человеческий разум, и развивается она все в том же полярном векторе времени и не может ни повернуть вспять, ни совсем остановиться, тая в себе потенцию развития фактически безграничного. Мы отмечаем, как наука сильно и глубоко активизирует изменение биосферы Земли, она изменяет ситуации жизни, геологические движения, энергетику земного шара. Значит, научная мысль является природным явлением. «В переживаемой нами момент создания новой геологической силы, научной мысли, резко возрастает влияние живого общества в эволюции биосферы. Биосфера, перерабатываясь научной мыслью *Homo Sapiensa*, переходит в свое новое состояние – ноосферу. Необходимо подчеркнуть неразрывную связь создания ноосферы с ростом научной мысли, являющейся первой необходимой предпосылкой этого создания, ноосфера может создаваться только при этом условии» (8, с. 333). Безусловно, появление разума и итога его деятельности – науки – главнейший факт в формировании планеты. Научная деятельность сейчас приобрела такие черты, как стремительный темп, масштаб, глубину изысканий, мощь проводимых реорганизаций. Однако сегодня в моде пессимистическое отношение к возможностям науки и ее будущему. Это не случайно, поскольку научное знание переживает состояние глубокого кризиса и перестройки. Признаки этого кризиса наблюдались и в первой половине XX века, однако В.И. Вернадский оставался оптимистом и в отношении будущего человечества, и в отношении роли и места науки в этом будущем, связывая свой оптимизм со становлением ноосферы, охватывающей все человечество как единое целое. Он считал, что «страхи о возможности крушения цивилизации (в росте и в устойчивости ноосферы) лишены основания» (8, с. 340) и что «реальная обстановка в наше бурное и кровавое время не может дать развиваться и победить силам варваризации. Все страхи и рассуждения обывателей, а также некоторых представителей гуманитарных и философских дисциплин о возможности гибели цивилизации связаны с недооценкой силы и глубины геологических процессов, каким является происходящий ныне, нами переживаемый, переход биосферы в ноосферу» (8, с. 342).

По мнению В.И. Вернадского, зачатки научного познания появились задолго до становления науки, как независимой формы людского сознания и деятельности. «Наука, - писал он, - есть создание жизни... Наука есть проявление действия – это характерная черта научной мысли. Научная мысль, творчество, знание идут в гуще жизни, с которой они непрерывно связаны. И самим существованием они пробуждают в среде жизни активные проявления,

которые сами по себе являются не только распространителями научного знания, но и создают его бесчисленные формы выявления, вызывают бесчисленный крупный и мелкий источник роста научного знания» (8, с. 345).

Согласно теории В.И. Вернадского, человек, охватив научной мыслью всю планету, стремится двигаться в направлении постижения Божественных законов. В центре внимания В.И. Вернадского – биосфера и ноосфера Земли. Биосфера как совокупная оболочка Земли пронизана жизнью (сфера жизни), закономерно под воздействием деятельности человеческого общества переходит в ноосферу – новое состояние биосферы, которое несет в себе результаты человеческого труда. В.И. Вернадский исходит из того, что человек «составляет неизбежное проявление большого природного процесса, закономерно длящегося в течение, по крайней мере, двух миллиардов лет» (8, с. 313).

Таким образом, прорыв научной мысли был подготовлен всем прошлым биосферы и имеет эволюционные корни.

Ноосферное знание представляет собой своеобразную триаду, состоящую из взаимосвязанных между собой сфер: экосферы (экология), социума и техносферы. Однако сегодня экология (экосфера), изначально гармоническая составляющая, предназначенная для обеспечения условий обитания социума и техносферы, в результате нарушения норм Единого закона, начинает выступать и против социума, и против техносферы.

При этом социум как совокупность индивидуумов, призванных жить в единстве с экосферой и техносферой противопоставляет себя и той и другой сфере. Человечество уже осознало опасность экологической катастрофы. Но опасность уничтожения социума является более страшной. Эта опасность невидима и она проявляется уже в полной мере. Все большее число людей на своем личном опыте видят, что любое социально значимое дело трансформируется в свою противоположность. Массовое применение двойных стандартов приводит к зомбированию сознания и подсознания индивидуумов, слоев и групп общества в интересах господствующего меньшинства.

Техносфера, изначальное предназначение которой должно служить цели создания комфортных условий существования для социума, создавать условия для гармонических сбалансированных взаимоотношений между экосферой и социумом, формируя жесткую единую триаду устойчивых взаимоотношений, трансформируется в техносферу, противопоставляющую себя и экосфере, и социуму, и индивидууму. Но самое страшное, пожалуй, заключается в том, что техника становится, наряду со средствами СМИ, все более и более страшным орудием зомбирования сознания людей, зомбируя тем самым и подсознание социума в угоду ограниченной кучке олигархов (9, с. 56).

Сегодня в рамках современной философско-антропологической проблематики научный разум часто критикуется как неполный, частичный, неадекватный задаче постижения бытия в его целостности, а значит, его следует дополнить философским и моральным сознанием. Актуализируя вопрос о необходимости понимания человеческой рациональности, которая вбирает в себя иррациональные моменты как свои составляющие, мы замечаем, что незавершенность, нелинейность, спонтанность, проективность, коммуникативность, диалогичность современного знания задает элемент новизны традиционной проблеме соотношения веры и знания. В рамках постнеклассической науки такой элемент психологической активности человека как вера, осознается как неявная предпосылка познавательного процесса в целом.

Новое понимание рациональности привело сегодня к новой трактовке соотношения с иррациональностью, изменению соотношения веры и знания в контексте постнеклассической науки. Как следствие, особенностью современного научного и философского познания является усиление интереса к основаниям и предпосылкам знания. Это проявляется в стремлении осмыслить диалектику рефлексивного (рационального) и дорефлексивного в научном знании. Результатом данной тенденции явилось обнаружение новых или почти ранее не фиксируемых нигде компонентов знания, которые носят в основном интуитивный и дологический характер.

Содержание понятия «ноосферного знания», в когнитивной практике постнеклассической науки, раскрывается посредством таких понятий как: нелинейность, спонтанность, проектность, «духовность». Проектный характер знания состоит в незавершенности, становлении, постоянном изменении, в том, что современное знание не может быть четко определено, зафиксировано с помощью методов классической и неклассической науки (опыт, эксперимент).

Важным свойством современного знания, задающим его специфику, является и огромный поток информации. В постиндустриальном обществе информационный поток не только усиливается, но и виртуализуется. Большая часть информации, которую мы получаем, уменьшает возможность ее верификации. Как следствие, адекватное, критическое суждение человека о мире затрудняется из-за избытка информации. Информационное давление на человека мешает и процессу его самоопределения, как в познавательном, так и в нравственном отношении. Проблематичным становится и духовное становление личности, которое предполагает самостоятельное принятие решений, ответственность за свои поступки. Как отмечает член-корреспондент РАН П.П. Гайденко: «Чем более усложняется наш мир, тем более упрощается, примитивизируется наша духовная и эмоциональная жизнь» (10, с. 190).

В связи с данной угрозой актуализируется поиск нового способа познания окружающей реальности, который предполагает сохранение и развитие духовной составляющей в человеке. Имеется в виду такая характеристика современного концепта знания, как установка на «духовное разумение». В данном случае подразумевается необходимость осознания как своего единства с природой, так и установка на коэволюционное развитие, сосуществование с миром, включение в процесс познания такой характеристики человека как «духовность». Нелинейность определяется как возможность существования более одного решения при одинаковых условиях. Данное понятие указывает на существование множества путей развития системы, когда выбор одного из них осуществляется спонтанно.

Как мы видим, сам концепт знания в постнеклассической науке претерпевает серьезные изменения. Знание в новых когнитивных практиках (диалоговая, эволюционная эпистемология) характеризуется как интерпретация, адекватная деятельность. Соответственно знание начинает носить проективный, коммуникативный, интерпретативный, конструктивный характер, не может быть окончательно зафиксировано, определено (11).

В данной ситуации роль дорефлексивных, личностных, интуитивных элементов не только усиливается в процессе познания объектов постнеклассической науки, но и сами иррациональные моменты начинают позиционироваться иначе, как еще не рационализированные элементы знания. Важно отметить, что в рамках постнеклассической науки такой элемент психологической активности человека как вера, теперь осознается как неявная предпосылка познавательного процесса в целом.

Тем не менее, диалог между богословием и естественными науками постепенно становится одним из приоритетных направлений деятельности мировой науки, как это и было в прошлые времена, но, разумеется, уже в совершенно другом историческом контексте. Однако слова, сказанные В.И. Вернадским еще в ту далекую эпоху, как мы видим, не теряют своей актуальности и сегодня: «Не говоря уже о неизбежном и постоянно наблюдаемом питании науки идеями и понятиями, возникшими как в области религии, так и в области философии, - питании, требующем *одновременной* работы в этих различных областях сознания, необходимо обратить внимание еще на обратный процесс, проходящий через всю духовную историю человечества. Рост науки неизбежно вызывает в свою очередь необычайное расширение границ философского и религиозного сознания человеческого духа: религия и философия, восприняв достигнутые <...> данные, все дальше и дальше расширяют глубокие тайники человеческого сознания» (12, с. 214).

Вера есть состояние духа (или, как теперь сказали бы, состояние сознания), при котором окружающий мир – мир ошибок и боли, мир смерти и тления – видится преображенным.

Однако это видение преображенного мира никоим образом не отменяет трезвое видение мира таким, каков он есть сейчас.

Стремление к синтезу разных видов знания, причем именно к синтезу, облеченному в рациональные термины, характерно для античности и средневековья. Важнейшая черта современного мира – сосуществование в сознании индивида или в сознании человеческой культуры разных парадигм, которые на логическом, рациональном уровне не сводимы вместе и не сочетаются друг с другом.

Логическая неснимаемость противоречия отнюдь не означает, что оно не может быть снято на ином уровне. Есть логика, а есть музыка с ее над-логическими сочетаниями тем и мелодий внутри симфонии. Сосуществование разных парадигм в рамках единой культуры или единой личности возможно не посредством логического синтеза, а в отношениях диалога, полифонии, вызова, логически не снимаемого противоречия (13).

Да, вера есть *вызов* обыденной картине мира (и заодно научной картине мира). Однако вызов веры не оспаривает ни истинность научных гипотез, ни истинность обыденного здравого смысла, он всего лишь говорит: эти гипотезы, этот здравый смысл – не есть последняя истина.

Библия учит: *Приобретай мудрость, приобретай разум: не забывай этого* (Притч 4:5). Один из «отцов церкви» Григорий Богослов писал: «Полагаю же, что всякий имеющий ум, признает первым для нас благом ученость, и не только сию благороднейшую и нашу ученость, которая, презирая все украшения и плодovitость речи, емлется за единое спасение и за красоту *умосозерцаемую*, но и ученость внешнюю, которою многие из христиан, по худому разумению, гнушаются, как злохудожной, опасной и удаляющей от Бога. <...> В науках мы заимствовали исследования и умозрения, но отринули все то, что ведет к демонам, к заблуждению и во глубину погибели. Мы извлекали из них полезное даже для самого благочестия, чрез худшее научившись лучшему, и немощь их обратив в твердость нашего учения. Посему не должно унижать ученость, как рассуждают о сем некоторые, а, напротив того, надобно признать глупыми и невеждами тех, которые, держась такого мнения, желали бы всех видеть подобными себе, чтобы в общем недостатке скрыть свой собственный недостаток и избежать обличения в невежестве» (Слово 43) (14).

«*Наука может являться одним из средств познания Бога* (Рим. 1. 19-20)». Поэтому в эпоху глобализации *философия* в силу её универсального понятийного языка и неограниченного тематического потенциала должна сыграть центральную роль в процессе диалога между различными конфессиями и мировоззренческими позициями, как религиозными, так и секулярными. Все мировоззренческие учения, будь то религиозные или секулярные, неизбежно оформляют изложение своих позиций в философских терминах и апеллируют к философским аргументам. В отличие от научного познания, которое не претендует на решение предельных вопросов бытия и построение универсальной картины мира, философия специально занимается выяснением этих вопросов и часто выстраивает всеохватывающие мировоззренческие системы.

При этом необходимо отдавать себе отчет в том, что отношения веры и философии не могут подменить собой отношения веры и науки. Вопрос о том, можно ли считать саму философию «наукой», – это уже философский вопрос по своей природе, поскольку сами критерии научности определяются не столько самой наукой, сколько *философией науки*, столь активно развивающейся в последнее время. Но нельзя не учесть тот факт, что именно философия предоставляет концептуальные возможности для диалога между позицией религиозной веры и позицией научного познания, и именно философские аргументы оказываются наиболее внятными обоим сторонам этого диалога.

Основная ошибка в противопоставлении науки и веры заключается в том, что в этой оппозиции веру представляют как бессознательную доверчивость и прямой антоним любого познания. Следуя этой ошибке, противники веры автоматически обвиняют всех верующих людей, включая верующих ученых, в интеллектуальной недостаточности. Между тем, вера – это не смутное чувство, противоположное ясному разуму, а целокупная активная

установка сознания, в котором соучаствуют все свойства человеческой личности, это проявление силы, а не слабости.

Как таковая вера является необходимым источником познания значительно чаще, чем рефлексивная обработка непосредственных эмпирических данных. Любой человек в несравнимо большей степени верит в любую информацию об окружающем мире, чем проверяет её истинность, потому что удостовериться в истинности каждой новой информации физически невозможно. Более того, человек верит не просто в отдельно взятые факты, но в целые закономерности между ними, и на основании этих закономерностей верит во всё новые и новые факты, которым нет конца.

Количество принятой на веру информации о мире столь велико, что ни один человек не в состоянии вспомнить даже малую часть того, во что ему постоянно приходится верить, и в этом смысле все люди – верующие, включая самых скептических ученых, которые даже в своей «научной картине мира» очень многое принимают на веру, ссылаясь на авторитетные академические конвенции своего времени. В такой ситуации недооценивать значение веры как источника познания, а тем более пренебрежительно относиться к вере – нечестно и неразумно. По меньшей мере, следует признать перманентную зависимость человека от вынужденной веры в постоянно приходящую информацию, подобно тому, как слепые путники доверяют случайным прохожим.

Таким образом, вера как таковая является одним из способов познания, и на практике этот способ себя очень часто оправдывает. Фундаментальную роль веры в процессе познания отмечал ещё один из первых апологетов Церкви, св. епископ Феофил Антиохийский (ум.180): *«Или не знаешь, что во всех делах предшествует вера?»* («Три книги к Автолику», 1, 8).

Отрицание веры её оппонентами может быть объяснимо не столько недоверием к самой вере как способу познания, сколько недоверием к конкретному предмету веры, о котором идет речь, в данном случае – о Господе Боге. Такие оппоненты веры готовы верить самой разной сомнительной информации и отдавать себе в этом отчет, но они отказываются верить именно в Бога. Эксклюзивность этого неверия они достаточно основательно объясняют тем, что поскольку существование Бога как Творца и Господа всего мира нельзя сравнить с существованием любой другой вещи, в чем они абсолютно правы, то в доказательство этого существования им нужен более убедительный аргумент, чем простая вера (15).

Вместе с этим стоит напомнить, что данные рационального и эмпирического познания нередко оказываются ложными, причем речь идет не только об обычном опыте и рассудительности, а о целых научных теориях, где всё должно быть просчитано и проверено

Да, есть реальность, которая может и должна быть постигнута только чистым разумом. Но также есть и реальность, которая может и должна быть постигнута непосредственным чувственным опытом. И есть реальность, которая может и должна быть постигнута *только верой*, как ведущим способом познания, при том, что и разум, и опыт, и воля соучаствуют в этом постижении, и именно такой реальностью является Сам Бог.

Постижение Бога только такой, *осознанной верой* необходимо не только потому, что Он в Своей сущности трансцендентен тварному миру. Здесь можно вспомнить Канта, признавшего, что для того, чтобы помыслить существование трансцендентного Господа, он должен был отграничить знание, как сферу спекулятивного разума, чтобы освободить место вере, понимаемой не просто как бессознательная доверчивость, а как практический разум. Однако не только трансцендентность Бога требует от человека Его познания верой, но и то, что Он – Личность, познание которой означает её личное *признание*, личное *доверие* и личную *верность*. Отсюда библейское представление о том, что праведный *верою жив будет* (Авв 2:4, Рим 1:17), поскольку всё, что мы можем принести Богу в подарок, это наша *вера*.

Разумеется, сама вера без дел мертва (Иак 2:17), потому что искренне верующий человек должен жить в соответствии с верой, что только подчеркивает её волевой характер. Такая

вера является не просто теоретическим согласием с тем, что Бог есть, подобно тому, как есть какая-то вещь, – такая вера предполагает общение и соработничество с Ним, поскольку Он Личность, которая всегда рядом. Такая вера предполагает понимание Того, в Кого ты веришь, а Его понимание, в свою очередь, предполагает веру. Поэтому Блаженный Августин говорил: *«Понимаю, чтобы верить и верую, чтобы понимать»* («Проповеди», 43). Таким образом, общеобязательное и нормативное знание о Боге теряет всякий смысл, когда на его место приходит личная вера каждого. Теряют смысл и любые попытки доказательства бытия или небытия Бога.

В течение последних столетий современная наука, неуклонно захватывала области, которые долгие века служили уделом только философии и религии. Однако по справедливому замечанию Олжаса Сулейменова: «Мы сегодня не научились отличать упрямство энтузиазма от упорства нестандартной мысли, без которой любые науки, особенно гуманитарные, превращаются в веру. Религия – первичное знание человека о себе и мироздании, установившееся на уровне библейских (библейских, коранических и пр.) открытий и канонизированное в том доисторическом состоянии. Наука же – это бесконечный процесс узнавания, она и есть вечный двигатель, работающий на энергии инакомыслия» (16, с. 138).

Можем ли мы сегодня в эпоху расширяющейся глобализации рассуждать и философствовать в чисто академической манере, углубляясь в теоретический дискурс и оставляя за пределами внимания бушующий страстями и нерешенными проблемами мир? Боль и страдание, по словам современных философов, входят в самую ткань понятийного мышления. Мысль должна быть восприимчивой к страданиям миллионов. А XXI век уже принес страшные природные и социальные катаклизмы. В первой четверти нового тысячелетия, мы должны помнить слова Карла Ясперса: «XXI век будет веком гуманитарных наук или его не будет вовсе», так как напряжение, драматизм человеческого бытия нарастают с каждым днем.

Обычно выделяют два направления, два блока таких возрастающих противоречий: отношение человека к природе, экологический кризис, и отношения людей друг к другу, социальные конфликты. Наш первый тезис заключается в том, чтобы связать воедино эти два контекста. Ибо все, что происходит между людьми, отзывается в универсуме. Идея целостности мира человеческой культуры и мира природы была обоснована в концепции Тейяра де Шардена. Он доказал, что эволюция представляет собой, в первую очередь, психическую трансформацию, поскольку сознание есть «субстанция и кровь развивающейся жизни». Геогенез и биогенез есть, по сути, психогенез. И на определенном этапе развития наступает эра ноогенеза: вокруг земли образуется новая оболочка, ноосфера. Мыслящий пласт разворачивается вне биосферы и над ней. Поэтому человек – не просто член в ряду эволюции. Возникновение рефлексии – фундаментальное событие в жизни всей Земли: она, по словам Т. де Шардена, «меняет кожу», обретает душу» (17, с. 142).

Научное доказательство этого революционного тезиса было дано именно в концепции В.И. Вернадского. Ноосфера обволакивает земной шар как «мыслящая», идеальная оболочка. Человек не просто «присутствует», «осваивает» окружающий мир, его мысль и его деятельность приобретают космический смысл. Человек и Земля – едины, представляя особый структурный элемент космоса.

Сегодня задачи и функции Ноосферного Разума в контексте единства знания и веры видятся в развитии научной стратегии, геоментальной функции, в понимании. В качестве философского метода отвечающего запросам современности, предлагается рассмотреть диалектику с такими ее первоочередными принципами, как холизм, эволюция и нелинейность. В этих принципах раскрывается практический срез Планетарного разума, связанный с целостным и многомерным пониманием и решением проблем, а также прогнозированием развития.

Современный менталитет социума сводит разум к совокупности категорий, в которые насильственно втискивается реальность: все, что не умещается в эти категории, объявля-

ется иррациональным. В действительности же разум подобен взгляду, который устремлен на реальность и жадно впитывает ее, отмечает ее связи и внутреннюю взаимозависимость, рассуждает о ней, проникает вглубь нее, переходя от одной вещи к другой, сохраняя их в памяти и стремясь охватить все. Посредством разума человек подступает к реальности. Разум есть то, что делает каждого из нас человеком, «... то, что объединяет людей, то, что позволяет человеку почувствовать свою связь с миром и с другими людьми, то, благодаря чему Платон и Аристотель представили миру свои воззрения. Разум и интеллект дают единственный путь познания мира, хотя это познание слишком относительно, чтобы привести к конечным истинам...» (М. Хатами) (18, с. 53).

Для глобального сознания, видимо, вполне справедливы слова Хосе Ортеги-и-Гассета, что не только важно, но и нужно, чтобы отдельные части социального целого совпадали в своих стремлениях и идеалах. Важно и нужно, чтобы каждая группа не забывала об остальных и в определенной мере разделяла их жизнь. Это ставит нас перед проблемой формирования новой парадигмы жизнедеятельности – глобальной парадигмой, которая затрагивает все стороны жизнедеятельности человечества. Эта парадигма раскрывает гармонический смысл принципиально нового типа жизнедеятельности.

Следуя за учением В.И. Вернадского и П. Тейра де Шардена, сегодня надо добавить, что ноосфера – это не только сфера разума, но и *со-знания*, совокупного знания, совместного знания. Это приближает нас к *о-со-знанию* единой картины мира (9, с. 59).

Новая парадигма уже изначально содержит план творения нового типа жизнедеятельности, направленного на воспитание человека, с новым измерением сознания. Это главная задача философской глобалистики, главная задача всей существующей системы образования.

Таким образом, в контексте единства знания и веры в ноосферном развитии социума, глобалистика должна внести свой вклад в методологию построения Ноосферного Разума, которая начинает приобретать уже реалистические очертания. Философский глобализм здесь выливается уже в социальную геополитику (глобализацию), направленную на формирование Ноосферного Разума, не когда-нибудь в будущем, а уже сегодня, ибо эта социальная геополитика несет в себе реальные, а не утопические реформы построения нового общества (19, с. 245).

Запад – Восток: диалог восточных и западных концептов в эпоху постнеоклассической эпистемологии

Запад и Восток, Восток и Запад – это вечное противопоставление, попытка представить социально-экономическое и культурное развитие этих двух регионов мира совершенно противоположными благодаря наличию в них существенных различий в политическом устройстве, ценностных ориентациях и религиозных взглядах.

Представляя собой два противоположных типа мировоззрения, мироощущения, способа бытия в мире, Запад и Восток являют две противоположные типологические формы культуры: деятельностьную и созерцательную, интеллектуально-рационалистическую и образно-поэтическую, активно-прогрессистскую и сдержанно-консервативную, прагматическую и экономическую (34).

Так, в целом ряде исторических исследований Восток или его какая-то часть представлялись то краем всеобщего благоденствия, учености и просвещенности, то акцентировалось в духе застоя, рабства и нищеты.

С другой стороны, сложившееся в XIX и XX вв. превосходство Запада в технико-экономическом и военно-стратегическом отношении, породило в умах определенного круга европейских интеллектуалов иллюзию «неполноценности» восточного мира, что не дает им право приобщения «косного» Востока к благам цивилизации. Особенно неубедительно выступает представление отдельных западных, да и не только западных политиков, что восточный тип цивилизации, особенно мусульманский, при контактах с другими цивилизациями и культурами, обнаруживает имперские тенденции к другим социокультурным обществам.

На самом деле Восток и в древние времена, и сегодня не представлял и не представляет собой монолитное целое,двигающееся в одном эсхатологическом направлении. Поэтому, здесь необходимо такое научно-историческое понимание, которое в современных условиях утверждает цивилизованный подход, основанный на идеях «культурного плюрализма», на признании уважения ко всяким культурам и конфессиям, на необходимости отказа от всяких преимуществ той или иной культуры, а, следовательно, отрицания как европоцентризма, так и превосходства Востока. В оценке взаимоотношений Запада и Востока при полном уважении различных путей развития этих регионов должна доминировать концепция, согласно которой конечная дорога истории ведет к сближению, и, в конечном счете, к образованию единой мировой цивилизации (20).

Однако на протяжении всего последнего столетия (XX в.) отношения стран Запада и Востока носили как бы одномерный характер: бедные и отсталые народы Востока смотрели в сторону Запада, в поисках идей, моделей развития и руководства. Неудивительно, что на Западе, глубоко укоренилось убеждение, будто его миссия на Востоке, состоит в том, чтобы учить, руководить, повелевать.

Если говорить о понятиях «Запад» и «Восток» в философской концепции то, как правильно заметил А.Г. Косиченко: «Многое зависит от того, каким видит мир та или иная концепция, из какой онтологии она исходит» (20, с. 76). Вместе с тем Восток и Запад укоренены не в разных, а в одной и той же объективной онтологии. Это – онтология Универсума и Человека, Космоса и Макрокосмоса. Поэтому по своей универсальной сущности и Человек Востока, и Человек Запада один и тот же; равно один и тот же предстоит и тому и другому.

Возможно ли в контексте формирования ноосферного знания взаимопонимание культур в контексте единства знания и веры, относящихся к различным цивилизационным парадигмам? Следует ли при ответе на этот вопрос руководствоваться изучением логических параметров, лежащих в основании культурных матриц или сосредоточиться на нравственных, этических императивах, свойственных различным парадигмам? Именно с этих концептуальных позиций, как нам кажется, и следует приступить в изучении соотношения знания и веры, выражающего специфику мироотношения не только по оси Запад–Восток, но и в пределах западного и восточного дискурса, где также намечаются многочисленные параллели и одновременно – несоизмеримости. Что есть знание и вера, каково соотношение этих феноменов в социокультурных контекстах и, в особенности, каким образом трансформируется такое соотношение, образующее ядро современной структуры диалога и взаимопонимания в современную эпоху (2, с. 4).

Долгое время считалось, что народы Востока не способны к духовному развитию, к осмысленности жизни. Это объяснялось влиянием мусульманской и буддийской религий, которые якобы отличаются от христианской тем, что вызывают в человеке фатализм, предопределенность. «Быть покорным ходу вещей, а не бороться с ним, где пассивность есть плод победы веры над знанием, стремлением приспособиться к среде. Человеческой целью, таким образом, становилось не жизнь – творчество, а выживание. Пассивность сознания – первопричина всех социальных зол, экономической и культурной отсталости и как итог, одна из основных причин поражений в пятисотлетней войне с Западом» (16, с. 140).

Начиная с 50-х гг. прошлого века берут начало многочисленные международные конференции, где главной была идея «синтеза» культур Востока и Запада, причем, основанием для подобного синтеза признавалась западная парадигма, к которой Восток должен был «подключиться», чтобы «впитать» в себя западные ценности. Но уже тогда раздавались возмущенные голоса протеста. Наиболее радикально выразил протест Дж. Сантаяна: «Вы говорите о «синтезе» восточной и западной философий. Но этого можно было бы достичь, только опустошив обе системы. С гуманистической точки зрения, как я полагаю, именно различие и несоизмеримость систем, прекрасных каждая по-своему, делают их интересными, а вовсе не компромисс между ними или их слияние» (21).

Это высказывание легло в основу исследований, отвечающих на вызовы современной эпохи, согласно которым, необходимым условием обретения единства и духовного согласия в человеческом сообществе может быть только бережное сохранение различий и национальных образов мира, где сущностное различие, уникальность и своеобразие культур проявляются в трактовке соотношения знания и веры, что подразумевает – онтологический, гносеологический и аксиологический аспекты смысла человеческой истории, свободы и ответственности, любви и ненависти. Если на уровне логических матриц несоизмеримость может быть принципиально неустранимой, то в онтологическом и аксиологическом измерениях возможно отыскание общих архипелагов смысла и взаимопонимания. Научное знание, следуя критериям веры, открывает пути к трансценденции, обнаруживает сакральность природы как большой Азбуки мира, которую призван прочесть человек, чтобы открыть Лик Первосущего. Таково понимание знания в учении аль-Фараби, для которого наука и рациональность – наиболее предпочтительный путь постижения Аллаха. И Мартин Хайдеггер поддерживает подобную позицию, считая, что в технике и науке человеку приоткрывается потаенное, и он получает возможность заглянуть в «окошко Бытия». В эпоху глобализации существует асимметрия секулярного и религиозного образа мысли и жизни. Секулярный относится к публичной сфере, а религиозный – к выбору частного лица. Однако современный постсекуляризм ставит под вопрос универсальность секулярных принципов, усматривая в них лишь одну из возможных коммуникативных систем. Поэтому современный мир с другим соотношением знания и веры в *публичной коммуникации* нуждается в иной по сравнению с прошлым столетием – коммуникативной и этической базе.

Наиболее значительным в смысле поиска новых типов отношения веры и разума, науки и религии в постсекулярную эру можно считать концепт коммуникативной рациональности Юргена Хабермаса. Он предлагает обществу идею о «вмешательстве», т.е. об активной жизненной позиции философа, не только обсуждающего самые злободневные проблемы дня, но и инициирующего совместные акции интеллектуалов, способствующие осуществлению их идей. Против разума субъектцентрированного он выдвигает разум коммуникативный, способный добиться желаемого согласия в плюральных, поликонфессиональных обществах. Первоначальный тезис Хабермаса гласил: трансцендентальная основа морали в поликультурных социумах отвергнута. Теперь необходимо применение метода совещания, аргументативной практики. Это и есть способ «вовлечения другого», в его инаковости, отказ от нивелировки и абсолютизации своей позиции, когда согласие достигается не на метафизическом, а на политическом уровне.

Однако Хабермас существенно трансформировал этот тезис в своей дискуссии с Йозефом Ратцингером (Бенедикт XVI), признав, что, несмотря на попытку вытеснения веры из коммуникативной практики, ориентированной только на рациональные аргументы, метафизическое, т.е. вера, по-прежнему формирует «предельные основы значимости для морально правильного и этически благого». Оба собеседника приходят к выводу, что в постсекулярном мире необходимо наладить «процесс взаимообучения» религии и науки, веры и знания, религиозных и светских ценностей (22).

В мультикультурном обществе следует вести речь о взаимодополняющем процессе обучения секулярных и религиозных ценностей, знания и веры, науки и религии, куда могли бы включиться и светские, и религиозные структуры, и атеисты, и верующие, причем, различных религиозных конфессий. Ведь сакральные смыслы обнаруживаются лишь тогда, когда возникает дискуссия о предельных концептах, что и является характеристикой постсекулярной эпохи.

Например, если мы сосредоточим наше внимание на особенностях онтологии и феноменологии веры в исламской фальсафа, проанализируем онтологический статус знания на исламском Востоке, феноменальное единство веры и знания в суфийской концепции «Вахдат-аль-Вуджуд», то в центре исследовательского интереса окажется феномен «исламской рациональности» как органическое единство знания и веры. В такой постановке

подчеркивается специфика исламского понимания основополагающих проблем: отношения Бога и человека. Вера и знание встречаются в онтологическом пространстве, духовном поле притяжения к Первосущему, поскольку рациональность понимается не только в гносеологическом ключе. Скорее, это сам способ, каким человек вписывается в мир, изначально сотворенный Всевышним. Эту идею обосновал, прежде всего, Аристотель Востока – Абу Наср аль-Фараби.

Его рационализм был направлен на логическое, достоверное обоснование абсолютного Бытия. Мы можем видеть человека, каков он в действительности, – рассуждает аль-Фараби. Но можем видеть его отражение в воде или зеркале – оно уже не столь ясное и отчетливое, но туманное и расплывчатое. Наконец, можно видеть отражение отражения – и оно будет еще более смутным, расплывчатым. Видеть действительного человека – значит мыслить ясно, логически достоверно. А наблюдать его отражение, теряющееся в набегущей волне, или отражение отражения – значит, оперировать образами и символами, полагаясь не на логику и доказательство, но на воображение. Большинство людей, пишет аль-Фараби, не настолько образованны, чтобы познавать природу первых начал в понятиях, более доступными им кажутся образы и символы. «Те, кто верит в счастье, представленное в понятиях, и воспринимает начала как нечто, представленное в понятии, – это мудрецы; а те, у кого эти вещи существуют в душах, как представленные в воображении, кто принимает их и верит в них в том же [воображаемом] виде – это верующие» (23, с. 136).

В этом высказывании аль-Фараби не исключает себя из разряда «верующих». Он, исходя из целостности, различает внутри веры два основных подхода: разум, доказательство, логика; воображение, символы, образы. Первое – для людей просвещенных, мудрецов или философов. Второе – для широкой публики. Для аль-Фараби, следовательно, философия, сближаясь с теологией – рациональное доказательство бытия Бога.

Позиция аль-Фараби наиболее ясно и рельефно выступает в сопоставлении с суфийской концепцией. Так, Ибн-Араби настаивает не на познании, а на постижении Аллаха. Чувственный опыт и основанный на нем разум – бессильны, когда речь заходит о Всевышнем. «Разум – тень Божья, Бог – солнце. Какую силу может иметь тень перед солнцем?» – вторит ему Руми. Разум великолепен и желателен до тех пор, пока он не приведет тебя к вратам Господа. Но едва ты достиг этих врат, оставь его, отдай себя в руки Всевышнего, теперь бесполезно спрашивать «как?» и «отчего?». Рациональное знание несовершенно сравнительно с «прямым» видением истины, которому способствует сам Бог.

Суфийская оппозиция рационализму аль-Фараби кажется вполне оправданной и закономерной. Можно ли, действительно, познать Творца с помощью достоверных логических процедур и дискурсивных доказательств? *Во-первых*, человеческий разум – не такое уж «естественное» явление. Он, безусловно, причастен божественному Логосу, и разумная способность уже есть неопровержимое свидетельство сверхъестественного, сверхприродного.

Во-вторых, разум имеет множество ипостасей: аль-Фараби различает разум актуальный, деятельный, материальный, потенциальный, практический, теоретический, страдательный; Кант – теоретический и практический; Гегель – рассудок и разум; Бердяев – малый и большой разум. Главное различие – рассудок, увлеченный манией доказательства, и разум, объемлющий все способности души, выходящий за пределы упрямого догматизма рассудка к высшему универсальному знанию, совпадающему с верой. У аль-Фараби речь идет именно о таком божественном, полнокровном разуме, а не о сухом, истощенном логикой рассудке, ведь он говорит о разумной способности души. Его рационализм – не европейского образца, сформированного «правилами для руководства ума» Декарта. Он взращен на плодотворной ниве исламской духовности.

Мусульманская традиция теологической рациональности наиболее последовательно и ярко проявилась в лице аль-Газали, трактат которого «Воскрешение наук о вере» по богат-

ству представленных в нем идей, касающихся проблемы знания, оценивается как не имеющий себе равных во всей мусульманской литературе.

Трактат открывается приписываемым пророку Мухаммеду речением, гласящим: «Стремление к знанию — обязанность каждого мусульманина». Далее аль-Газали дает свое понимание концепции «знания», где он говорит о существовании четырех определений «разума». *Во-первых*, это «качество, которым человек отличается от всех животных, с его помощью человек подготовлен к восприятию умозрительных наук и знаний, к овладению сложными мыслительными ремеслами». Способность к разумению, по словам аль-Газали, «так же соотносится со знанием, как глаз с видением, а Коран и Сунна так же соотносятся с этой способностью в её действии по открытию знаний, как свет солнца со зрением» (24, с. 92-93).

Во-вторых, «разум есть некоторые необходимые знания, такие, как знание возможности возможного и невозможности невозможного» (24, с. 93). *В-третьих*, разумом называются знания, «которые черпаются из опыта... того, кто научен опытом и жизнью, называют разумным» (24, с. 94). *В-четвертых*, разум — это способность познавать последствия действий, а отсюда и контроля за теми из них, которые ведут к «скоротечным наслаждениям». Суммируя в целом все четыре определения разума, можно утверждать, что это дар, которым Аллах «осчастливил людей» (24, с. 94). Именно посредством указанного дара люди и постигают знание.

Аль-Газали категоричен в своем утверждении: «...окончательным выводом, не подлежащим сомнению, является то, что... знание делится на Науку поведения и Науку откровения» (24, с. 89). Речь, таким образом, идет исключительно о знании религиозных предписаний и догматики. Что же касается метафизических проблем, они не подлежат разумению. Скажем, человек «не обязан открыть... для себя с помощью рассмотрения, изучения и приведения доказательств» смысл основного коранического речения: «Нет бога, кроме Бога, и его Пророк — Мухаммед». По мнению аль-Газали, «достаточно, чтобы человек поверил в него, убедился в нем решительно, без колебаний, сомнений и душевного волнения, что может произойти лишь с помощью подражания и слушания, без изучения и приведения доказательств» (24, с. 89). Не следует человеку размышлять и по поводу обрядовых предписаний, его обязанность — лишь знать о них и следовать им в своей повседневной жизни.

Согласно, аль-Газали, вера заложена в душах отроду. Люди же делятся на тех, кто «отстранился и забыл», и тех, кто «долго размышлял и вспомнил». В Коране же говорится: «Писание, ниспосланное тебе, благословенно, чтобы обдумали его знамения и припомнили обладатели рассудка» (Коран 38:28). Таким образом, речь идет не о каком ином знании, как о знании с точки зрения веры, в полном согласии с приписываемым Пророку изречением, что разумен тот, кто уверовал в Аллаха, поверил Его посланникам и поступал в покорности Ему.

Спустя почти тысячу лет, современный иранский философ, бывший Президент Исламской Республики Иран Мохаммад Хатами напишет о аль-Газали, что он «выступил против философии, сперва принеся мысли в жертву внешнему величию шариата, и, в конечном итоге, суфизмом утопил сильную жажду души, несовместимую ни с рациональной философией, ни с поверхностными догмами шариата» (25, с. 225).

В двадцатом веке, одном из самых трагических в истории человечества, характеризуемом как секулярный, вера была вытеснена в частную, приватную жизнь или вовсе бездумно отброшена. «Бог умер», — самоуверенно провозгласил Ницше. Но вслед за этой «смертью» последовала «смерть человека» (Фуко). Отпав от Бога, индивид ощутил экзистенциальный страх, ностальгию по безусловному, абсолютному, что сделало его существование абсурдным (Камю). Фундаментальное, онтологическое сомнение в возможности обретения смысла внесло в существование человека неизбывную тревогу, переходящую в отчаяние (Тиллих). Знание разорвало союз с верой и утратило свой нравственный смысл, наращивая интеллектуальную мощь вне императивов добра и милосердия. Но и в этой секуляр-

ной эпохе вера не ушла из человеческой жизни, оставаясь средоточием человеческих устремлений, предельным интересом всех феноменов культуры – не только религии, но и науки, и искусства (2, с. 10).

В свою очередь Эдмунд Гуссерль в работе «Кризис европейских наук и трансцендентальная философия» (1954), утверждает, что отказ от универсальности познавательного процесса и абсолютизация рационализма как принципа науки является формой выражения «жизненного кризиса европейского человечества». В итоге: разрушена «вера в «абсолютный» разум, из которого мир получает свой смысл, вера в смысл истории, в смысл человечества, в его свободу - в силу и способность человека придать своему индивидуальному и всеобщему человеческому бытию разумный смысл. Человек, теряя эту веру, перестает верить «в самого себя». Таким образом, причиной кризиса всей западной культуры является, по мысли Гуссерля, крушение веры в разум. Причины кризиса, который обнаружил себя только в начале XX века, в действительности лежат глубоко в истории Европы. Гуссерль обнаруживает эти причины еще в эпоху Ренессанса, когда зарождалось и формировалось математическое естествознание Нового времени, с его методологизмом и массой технических достижений. Именно новое естествознание — могильщик философского разума (26).

Разрыв между верою и разумом осознавался как величайшая трагедия западноевропейского рационализма, заключавшаяся не только в том, что разум объявляет о своем несогласии с верой, но и в том, что вера стала утверждать свою несовместимость с разумом (И.В. Киреевский). Несогласие веры с разумом, её противостояние разуму стало свидетельством того, что вера раздвоилась сама в себе, уклонившись от цельности и чистоты (27, с. 26).

Модернизм, или мусульманское реформаторство, в лице самых знаменитых представителей: Дж. Афгани, М. Абдо, М. Икбала попыталось раскрыть в различных философских вариантах с применением исламских положений, разработать синтетическое мировоззрение, основанное на единстве ислама и исторической процессуальности; сбалансировать классическую исламскую парадигму с современным мировоззрением (научным, рациональным).

В отличие от традиционализма, мусульманский модернизм стремился и стремится к диалогу традиции и современности, считая, что, сохраняя исламский исток, единство веры и знания, необходимо выработать мировоззрение, релевантное современному миру. Поэтому модернисты предлагают реконструкцию «чистого» ислама как обновленной концепции, способной к открытому диалогу с другими типами мировоззрений: христианским, буддистским, светским (либерально-демократическим) и т.д.

Такая позиция обнаруживает возможности диалога с христианским модернизмом: «диалектической теологией» Карла Барта и «теологией культуры» Пауля Тиллиха, «с интегральным гуманизмом» Жака Маритена и «христианским экзистенциализмом» Габриэля Марселя, а также с «диалогическим персонализмом» Мартина Бубера. Встреча исламских и христианских мыслителей способствовала восстановлению восточного концепта единства знания и веры в интенсивных дискуссиях о судьбах цивилизации, о переосмыслении типа западной рациональности.

Один из самых авторитетных современных теологов Запада, Пауль Тиллих солидаризуется в своем понимании веры со знаменитым исламским философом Мухаммадом Икбалом. Вера, утверждает Тиллих вслед за Икбалом (28), это – акт, в котором объединяются все части и функции души. Это – проявление предельного интереса и обещание его исполнения, акт всей личности. Не разум, как считал Платон, является «возничим» в колеснице человеческой души. «Человек... способен творить, выходя за пределы разума, или разрушать, подчиняясь разуму» (29, с. 136). Мы не можем утверждать, что сущностная природа человека тождественна рациональному характеру его души. Центрированным актом внутренней жизни личности Тиллих признает веру, которая включает и одновременно трансцендирует и разум, и чувство, и волю, являясь центром самоотнесенности «Я». Тиллих анализирует скрытую силу веры в человеке и бесконечные значения того, на что вера указывает.

Одним из крупнейших представителей исламской философии, осмысливающим взаимосвязь веры и знания в постсекулярную эпоху, является Сейид Хусейн Наср. Концептуально его взгляды относят к «глобальному традиционализму», или «вечной философии». Современная эпоха характеризуется кризисом самого человека, считает Сейид Хусейн Наср, так как человек отошел в своем цивилизационном развитии от истины, подлинной веры, утратил самое главное в своем отношении к природе: понимание того, что она – сакральное творение. Ее познание представляет собой путь познания священного, и потому может рассматриваться как путь религиозного спасения. Священное отношение человека к природе, рассматриваемое сквозь призму открытия Бога в мире и внутри себя, содержится в понимании Насром единства науки и религии. Он считает необходимым преодолевать рационализм западного дискурса, выражаемый позицией господства и завоевания природы, вызвавший экологический кризис.

Сейид Хусейн Наср, развивая ценностно-этическое отношение к знанию, в тоже время делает акцент не столько на его познавательных возможностях, сколько на том, что исламская наука все свои усилия сосредоточивает на достижении того знания, которое могло бы привести к духовному совершенству всех, кто ею занимается. Знание в таком понимании культивировалось Пророком Мухаммедом и поэтому поиски знания рассматриваются в исламе как религиозный долг мусульманина («Ищите знания даже в Китае»). При этом серьезный диалог ислама с другими религиями становится необходимостью.

Таким образом, мы вслед за Мартином Хайдеггером, можем отметить, что: современная ситуация характеризуется близостью двух, казалось бы, взаимоисключающих явлений: планетарного технического производства и тайн бытия (30, с. 256). Это, значит, остаться на почве Запада, сохранив его цивилизационные достижения и повернуться лицом к Востоку, к его освежающей духовной традиции.

Заключение

Единство знания и веры, науки и религии, идеалов должно стать, по мнению академика А. Ухтомского, образом будущей реальности. Принцип доминанты позволил А. Ухтомскому соединить вроде бы несоединимое, выдвинув категорию триады (*разум, инстинкт, доминанта*). При этом академик полагал, что наш человеческий разум - гордец, ибо противопоставляет себя бытию, а оно шире всех наших теорий и схем, и доминанты стоят между разумом и реальностью. Инстинкт же временами проявляется в качестве родового бессознательного, т.е. включает результаты тысячелетнего развития родового опыта. Доминанта также включает результаты традиции, т.е. сакральную компоненту, духовный опыт отцов, в конечном счете, для нас – веру предков, где вера по своей сути есть динамическое, по преимуществу деятельное состояние человека, постоянно растящее в нас самого себя (6).

Как было отмечено выше ноосфера – это не только сфера разума, но и *со-знания*, совокупного знания, совместного знания, приближающая нас к *о-со-знанию* единой картины мира, построению Ноосферного Разума. В то же время, как отмечает казахстанский философ Александр Хамидов, «если учитывать те глобальные последствия, которые к XX столетию накопило односторонне распорядительское отношение Человека к Природе, то вряд ли оправдано говорить о переходе Земли в Сферу Разума, Ноосферу. Скорее, это – переход в Сферу Неразумья, или тотального безумия (по-гречески – *paranoia*). Стало быть, человечество в результате многотысячелетней борьбы с Природой создало на планете не ноосферу, а *паранойесферу*. И значит, концепция ноосферы В.И. Вернадского играет в современном интеллектуально-духовном климате в лучшем случае отвлекающую роль: она маскирует, камуфлирует своей радужностью действительно мрачную экологическую ситуацию на планете. В худшем – оправдывает ... деструктивное мироотношение земного человечества» (31, с. 172).

Тем не менее, необходимой предпосылкой сознательной ориентации в современном мире сегодня можно назвать три коренных вопроса Канта: «Что я могу знать?» («Критика чистого разума»), «Что я должен делать?» («Критика практического разума») и «На что я

смею надеяться?» («Религия в пределах только разума») (32, с. 280). Задаваться проблемой «Что я должен делать?» правомерно лишь тогда, когда найдешь сколько-нибудь убедительный ответ на вопрос «Что я могу знать?», ибо без понимания границ достоверного знания нельзя оценить самостоятельное значение долженствования и безусловного нравственного выбора. Еще более серьезной ошибкой будет превращение ответа на вопрос «На что я смею надеяться?» в условие для решения проблемы.

Откуда являются эти истины в качестве непреложных истин? Из уникальной кладовой – из подсознания. Отсюда следует, что научный и духовно-религиозный опыт должны быть объединены, синтезированы, на основе чего возникает новый виток знаний, свойственных человеку будущего – «*homo superus*».

Возможно, эволюция разума уже завершена. Поэтому дальнейшее совершенствование человека, скорее всего, будет связано с развитием его духовной сферы. Для науки единственный выход из тупикового состояния видится в соединении науки и мистики, рационального и иррационального. Иными совами, в соединении западной и восточной систем мышления. Как отмечает профессор Джордж Маклин, руководитель Международного Совета по исследованию ценностей и философии католического университета в Вашингтоне: «... мир сегодня нуждается в единении западной технократической мысли и тонкой духовности Востока» (33).

Именно эта конвергенция может привести к формированию глобального планетарного знания (разума) как сущностной черты современной цивилизации.

Вера для всех, кто мыслит или пытается мыслить, есть вера в Разум, т.е. в некую развиваемую человеком в течение жизни способность оценивать и исследовать мир вокруг себя, какой бы сложности он ни был и каким непознаваемым ни казался. Действие Разума каждодневно тестируется практически всеми институтами общества. Можно сказать, что сегодняшняя постсекулярная ситуация в глобальном мировом сообществе характерна не возвратом к вере отцов, а прежде всего и тем, что Информация и Мнение подавили Веру и Разум (34).

Современная глобалистика цифрами и фактами предупреждает нас, что продолжение сложившейся тенденции развития современной техногенной цивилизации в самом скором времени приведет в тупик, тотальной катастрофе идей. Следовательно, для того чтобы выжить, необходимо в корне изменить систему приоритетов и ценностей, преодолеть синдром потребительской личности. Экологически и нравственно безответственного, потребительского человека следует признать типом, неспособным на длительное существование. Чтобы выжить на земле, новым поколениям предстоит пройти выучку не у потребительских обществ Запада, формирующих «мораль успеха» любой ценой, а выучку у «духовно-рафинированных» цивилизаций Востока с их главной идеей – о примате духовного совершенства (35, с. 16).

Для нас землян, живущих в начале третьего тысячелетия, синтез единства знания и веры в контексте идеи В.И. Вернадского о ноосфере должен стать основой для возделывания в нашем *Духовном* или *Тайном Саду* мира, где есть место всем формам мировоззрения и где наш разум выберет тот, который отвечает нашему духовному эсхатону как в строках великого мистика Ибн аль-Араби:

«О, чудо, сад в ярких цветах.
Моё сердце вмещает все формы.
Это луга для оленей и монастыри христианских монахов,
Храмы с идолами и пилигримы Каабы,
Скрижали Закона и писание Корана.
Я исповедую религию Любви,
И в каком бы направлении не понесли её кони,
Любовь - моя религия и моя вера» (36).

Сегодня вера *не мешает* (а порою способствует) научным исследованиям, а значит, она *совместима с наукой!* И не такое сейчас у нас время, что кто-то должен стыдиться своей веры. И возможно, акцент следует сделать на глубинные, вечные общечеловеческие ценности, что могло бы послужить той соломинкой, на которую многие уповают в надежде обрести душевную опору и которая помогла бы «глобальному человечеству» (А. Зиновьев) пережить тяжелые времена. Но, а для нас, современников многочисленных секулярных цивилизаций, где отношения с Богом признаны личным делом каждого отдельного гражданина, – необходимо найти тот единственный путь, как единственно возможного выхода из многочисленных кризисов, охвативших нашу планету.

Мы не должны забывать, что религия как зона культуры обладает мощнейшим аксиологическим (ценностным) потенциалом. Как форма сознания, религия ценностно окрашена и призвана ответить на смысловые вопросы. Именно поэтому, несмотря на все успехи науки в современных технократических обществах, религия продолжает мыслиться западными и восточными идеологиями как единственная сила, способная сплотить общество и дать покой мятущейся человеческой душе.

Таким образом, в век глобализации проблема единства знания и веры в контексте ноосферогенеза и становления нового человечества, приобретает одно из актуальнейших сфер познания бытия человеческой сущности, его рефлексии и индивидуальности. «Планетарное сознание как высшая форма развития национальных самосознаний должно объединить сынов Адама и Евы в один народ по имени *Homo Sapiens*. И такая нация должна образоваться в XXI веке. Иначе он станет последним в истории человеческой эволюции» (37). Ибо, как замечает Олжас Сулейменов: «Сама жизнь против революционного принципа *«Или – Или»*: *«или религия, или наука!»*. Мы постепенно привыкаем к эволюционному *«И – И»*: *«и знания, и вера!»*» (38).

Литература и примечания:

1. Нойман Э. Происхождение и развитие сознания /Пер. с англ.- М.: Рефл-бук; К: Ваклер, 1998. – 464 с.
2. Соловьева Г.Г. Знание и вера: многообразие культурных традиций // Аль-Фараби. – 2012. – №2. – С. 3-14.
3. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / Пер. с англ. и нем. А. Л. Никифорова; общ. ред. и вступ. ст. И. С. Нарского. – М.: Прогресс, 1986. – 542 с.
4. Корочкин Л. И. О роли науки и роли религии в формировании мировоззренческой парадигмы. Экскурс в биологию // http://razumru.ru/atheism/discus/tr_ko1.htm
5. См.: Поругание разума. Экспансия шарлатанства и паранормальных верований в российскую культуру начала XXI века. – М.: РГО, 2001.
6. См.: Ухтомский А. Доминанта. – СПб, М., Минск: Питер, 2002. – 448 с.
7. Асадуллаев И., Илолов М. Первичность и универсальность веры и разума // <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1304910060>
8. Вернадский В.И. Научная мысль как планетное явление // Вернадский В.И. О науке. Т.1. Научное знание. Научное творчество. Научная мысль. – Дубна: «Феникс», 1997. – 576 с. – С. 303-538.
9. Байдаров Е.У. Проблема разума в бытии человека и социума (в контексте глобализации) // Адам әлемі – Мир человека. Философский и общественно-гуманитарный журнал. – 2008. – №4. – С. 55-62.
10. Гайденок П.П. Информация и знание // Философия науки. Проблемы анализа знания. – М., 1997. – Вып. 3. – С. 185-192.
11. См.: Худяков Д.С. Концепт «знание» в контексте постнеклассической науки. Диссер. на соиск. ... к. филос. н. – 09.00.01: онтология и теория познания. – Томск, 2006. – 148 с.
12. Вернадский В.И. О научном мировоззрении // Вернадский В.И. Биосфера и ноосфера. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 576 с. – С. 184-241.
13. Селезнев М.Г. Вера как вызов (тезисы о вере, науке и «научном креационизме») // [Электронный ресурс] <http://www.bogoslov.ru/text/1939520.html>

14. Святитель Григорий Богослов, архиепископ Константинопольский. Собрание творений в 2-х томах. Т. 1. – Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1994. / http://www.orthlib.ru/Gregory_Nazianzen/basil.html
15. Малер А.М. Вопрос о соотношении христианской веры и научного познания // [Электронный ресурс] <http://www.bogoslov.ru/text/1945142.html>
16. Сулейменов О.О. Но людям я не лгал... / Сост., отв. ред. С. Абдулло. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – 146 с.
17. Шарден Тейяр де. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 240 с.
18. См.: Хатами С.М. Диалог цивилизаций: путь взаимопонимания. – Алматы: Дайк-пресс, 2002. – 464 с.
19. Байдаров Е.У. Философская глобалистика: проблемы и задачи // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24-28 мая 2005 г.): В 5 т. Т.3. – М.: «Современные тетради», 2005. – 672 с.
20. Байдаров Е.У. Проблемы дихотомии «Запад-Восток», «Восток-Запад» в глобалистике // CREDO NEW. Теоретический журнал. – 2007. – №4. – С. 131-156.
20. Косиченко А.Г. Темы человека в контексте религиозного отношения к миру // XIX Всемирный философский конгресс (Москва, 1993 г.). Доклады казахстанской делегации. – Алматы, 1993.
21. См.: Сравнительная философия: знание и вера в контексте диалога культур / отв. ред. М.Т. Степанянц. – М.: Восточная литература, 2008. – 342 с.
22. См.: Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии / Пер. с нем. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2006. – 112 с.
23. Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 400 с.
24. См.: Абу Хамид Ал-Газали. Воскрешение наук о вере: Избранные главы: пер. с араб. / Абу Хамид Ал-Газали; пер. и коммент. В.В. Наумкина. – М.: Наука, 1980. – 376 с. // Цит. по: Степанянц М.Т. Вера и знание в мусульманской культуре // История философии: Запад - Россия - Восток. Книга 1: Философия древности и средневековья. Под ред. Н.В.Мотрошиловой. – М.: Греко-латинский кабинет Ю.А.Шичалина, 1995. – 480 с. – С. 429-441.
25. Хатами С.М. Традиция и мысль во власти авторитаризма. Пер. с перс. Х. Вахриза. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 2001. – 287 с.
26. См.: Гайденко П.П. Научная рациональность и философский разум. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 528 с.
27. Воденко К.В. Религия и наука в европейской культуре: динамика соотношения когнитивных практик. Автореф. дисс. ... д. филос. н. – 09.00.14: философия религии и религиоведение. – Ростов-на-Дону, 2012. – 38 с.
28. М. Икбал подчеркивал, что: «... рационализировать веру, не значит признать превосходство философии над религией. Философия, несомненно, обладает правом судить религию, но то, что подлежит суждению, имеет такую природу, которая не поддается юрисдикции философии иначе, как на своих основаниях. Критикуя религию, философия не может оставлять религии подчиненное место. Религия не есть какое-то ведомственное дело, она является не просто мыслью, не просто чувством, не просто действием: она есть само выражение человека в целом. Таким образом, при оценке религии, философия должна признать ее центральное положение, поскольку нет другой альтернативы, кроме как считать религию чем-то фокусным в процессе рефлексивного синтеза» // Икбал Мухаммад. Реконструкция религиозной мысли в исламе / Пер. с англ., предисл. и коммент. М.Т. Степанянц. – М.: Вост. литература, 2002. – 200 с. – С. 26.
29. Тиллих П. Динамика веры // Тиллих П. Избранное: теология культуры / Пер. с англ. – М.: Юрист, 1995. – 479 с. – 380 с. – С. 132-215.
30. Хайдеггер М. Вопрос о технике. Время и бытие: Статьи и выступления: Перевод с нем. – М.: «Республика», 1993. – 447 с.
31. Хамидов А.А. Человек перед лицом угрозы экологического Апокалипсиса: поиски альтернатив (Вместо заключения) // Отчуждение и проблемы экологии (на материале Казахстана). – Алматы: ИФиП, 2002. – С. 172.
32. Кант И. Логика // Кант И. Соч. в 8-ми тт. Т. 8. – М.: Чоро, 1994. – 718 с.
33. Казахстанская правда. – 2007. – 24 мая.
34. Подорога В. Дехристианизация Европы вступила в решающую фазу // Дружба Народов. – 2012. – №4 / <http://magazines.russ.ru/druzhba/2012/4>

Кавказ – регион пересечения западной и восточной культурной традиции

Историческая жизнедеятельность некоторых народов и отдельных регионов нашей планеты волею судеб (а может быть, случая) протекает в зоне соприкосновения различных цивилизаций, взаимодействия разнообразных культурных традиций. Естественно, что такие народы впитали, творчески переработали, обогатили и синтезировали те культурные традиции, в ареале влияния которых они проживали. К одной из таких зон можно отнести Кавказ – уникальный регион «встречи» Востока и Запада, а в недалеком будущем и Севера и Юга.

Жителей Кавказа, на протяжении веков живущих на пересечении силовых линий цивилизаций Запада и Востока, отличает своеобразное мироощущение, в которое гармонично вплетены различные ценностные подходы, элементы как западной, так и восточной ментальности. Например, духовный мир некоторых народов Кавказа сформирован на противоречиях арийского и семитского стилей мышления, типов ментальности. Такое органичное единство противоположных начал весьма ценно в плане сохранения основ жизнедеятельности и могло бы оказать существенную пользу при решении животрепещущих проблем эпохи глобализации, подвергнувшей трансформации практически все структуры и отношения социума.

На Кавказе испокон века бок об бок проживают десятки народов, народностей и этнических групп. Территориальная близость и тесные культурно-исторические контакты сформировали общее культурное поле и, соответственно, некий единый (или схожий) комплекс мировоззренческих представлений, ценностных систем, этических норм, позволяющий с известной степенью допущения говорить о существовании специфической кавказской ментальности.

К сожалению, в условиях глобализации традиционные элементы культуры стремительно исчезают, происходит быстрое вымывание специфических культурных особенностей народов, включая, те, которые могли быть с большой пользой интегрированы обществами в современных условиях. Вот почему столь актуальной представляется проблема непредвзятого анализа этих особенностей – пока они еще сохраняются (порой на подсознательном уровне, в виде смутных отголосков, не до конца осознаваемых их носителями).

Сегодня все чаще говорят о тотальном цивилизационном кризисе – угрожающие явления в той или иной степени затронули практически все сферы жизни общества, все стороны взаимоотношения человека с миром и с самим собой. Для вывода современной цивилизации из охватившего ее системного кризиса необходимо принципиальное изменение мировосприятия, переоценка базовых ценностей и приоритетов, переосмысление утвердившихся в современном обществе подходов, стереотипов мышления, поведенческих норм, большинство из которых связано с эпохой индустриализации, накинувшей петлю мертвящего механизма на всю социальную жизнь.

За последние столетия западные страны существенно обогнали остальные государства в экономическом и технологическом развитии, задавая на современном историческом этапе вектор движения для всего человечества. Достигнутая экономическая и военная мощь питают в определенных кругах обманчивую и весьма опасную иллюзию всесильности, перерастающую во вседозволенность, грозящую самому существованию человечества. Успехи в области экономики и развития технологий, к сожалению, остаются определяющими характеристиками общественного развития, поэтому процессы адаптации социумов к современным вызовам рассматриваются исключительно на пути вестернизации, стремительно набирающей темпы с ростом глобализационных тенденций. При этом нередко наблюдается подмена понятий, когда вестернизация оценивается ее проводниками как стремление "цивилизовать" тот или иной народ, даже если он принадлежит к цивилизации, насчитывающей несколько тысячелетий, обладает богатейшим культурным наследием.

В ускоренно унифицирующемся (и, соответственно, примитизирующемся) мире голая рассудочность («разумность») Запада стремительно растворяет медитативный потенциал Востока, нарушает традиционную размеренность его жизни, и это не просто утрата важнейших для цивилизации культурных пластов, это исчезновение одного из стилей жизни человечества, который, кстати говоря, всегда находился в гармонии с природой, являлся образцом «экологически чистой» жизнедеятельности.

Подавляющее большинство современных людей существуют, мыслят, творят исключительно в рамках западной культурной традиции, искренне считая ее единственно приемлемой. Ее достоинства постоянно выпячиваются, а недостатки игнорируются, поскольку, согласно общепринятому заблуждению, альтернативы ей просто нет. Но ведь речь может идти не столько об альтернативе, сколько о дополнении царящей сегодня западной культурной традиции жизненно важными положениями и концептами, которые в ней отсутствуют и дефицит которых ощущается все острее.

Ни в коей мере не перечеркивая достижения западной цивилизации (прежде всего в области научно-технологического прорыва), хотелось бы в то же время отметить, что абсолютное доминирование западных ценностей, приоритет исключительно западного стиля мышления и, соответственно, применение основанных на западной ментальности подходов к решению наболевших проблем современности могут сыграть с человечеством злую шутку. Гораздо более продуктивной представляется разработка принципиально новых подходов, основанных на органическом синтезе элементов западной и восточной ментальности – элементов, исконно присущих жителям регионов, расположенных, подобно Кавказу, на перекрестке цивилизаций Запада и Востока.

В условиях безоговорочного господства западной культурной традиции все, что не укладывалось в ее рамки, надолго отошло на задний план, а что-то и вовсе – безвозвратно утеряно. Важно вывести из тени забвения духовные сокровища прошлого, которые, являясь составной частью общечеловеческого культурного наследия, в то же время могут быть востребованы и в постиндустриальную эпоху.

Рассмотрим, какие конкретно особенности восточной мыслительной традиции могут быть актуальными для сегодняшней действительности.

В отличие от Запада, на Востоке мыслительная деятельность традиционно носила синтетический характер, не ограничиваясь аналитическими построениями. Взаимодействие логического и внелогического уровней психической деятельности или – если подходить с позиций теории функциональной асимметрии мозга – пластичное оперирование как лево-, так и правополушарными процессами, существенно расширяя ментальные возможности человека, позволяло восточным мыслителям конструировать более адекватную картину окружающего многообразного мира. Активизация правого полушария связана не просто с уходом от сухой рассудочности и развитием интуитивных способов постижения мира, но и с повышением уровнем креативности, возможностью нахождения нестандартных выходов из сложных ситуаций, которыми изобилует современная жизнь.

Отражая постоянную изменчивость мира, восточная традиция пользовалась специальным языком передачи знаний, оперировала системой подвижных, полисемантических, амбивалентных образов-понятий, полярно отличающихся от «застывших» категорий западной философии. Выработанный и отшлифованный поколениями, этот язык, отвечая особому, многомерному (топологическому) стилю мышления, отличался метафоричностью, притчеобразностью, зримой парадоксальностью, особенно при трансляции (в своеобразной форме) своего духовного и жизненного опыта носителями данной традиции. Вспомним хотя бы наполненные глубоким смыслом памятники устного и письменного творчества народов Кавказа – монументальные творения и произведения малых форм, - величественные эпосы, многокрасочный и многослойный фольклор, точные и изящные изречения, афоризмы...

Западному и восточному стилям мышления соответствуют разные языки описания мира, но не только: отличается и самоощущение человека, понимание им своего места в окру-

жающей мире и космосе. Восточная традиция исходит из включенности человека во Вселенную, традиционному восточному мышлению чужд целый ряд утвердившихся на Западе мировоззренческих и социокультурных установок, жесткий антропоцентризм, ценностных представлений и эгоцентрических заблуждений, которые, как мы можем убедиться сегодня, грозят катастрофическими для человеческой цивилизации последствиями.

Формируя базовые мировоззренческие понятия, наука в значительной степени определяет пути развития общества. Особенно возросла ее роль в последние столетия, однако одновременно все более наглядно высвечиваются и связанные с ней негативные тенденции. В частности, пренебрежение важными завоеваниями человеческой культуры, характерное для современной науки, узость научных подходов, не способных выявить глубинные взаимосвязи между различными феноменами, искажает восприятие и интерпретацию реальности. Распаду единой картины мира, утрате целостного видения явлений, созданию ущербных, неадекватных моделей способствует чрезмерное дробление научных дисциплин, отсутствие единого языка и методов исследования, быстрое удаление отдельных наук друг от друга и от общих истоков.

Принципиально иная картина наблюдалась на Востоке. Многогранность восточной мысли способствовала становлению адекватных познавательных практик в самых разных областях, которые рассматривались в их внутренней взаимосвязи, какими бы далекими на первый взгляд эти области ни казались. Характерный для Востока универсализм был органично связан со свойственным восточным мыслителям целостным восприятием мира, подкрепленным широтой их интересов, пытливостью ума, гуманистической направленностью. На Западе подобный универсализм наблюдался лишь в течение небольшого по историческим меркам периода – когда в Европе творили титаны Ренессанса. В постренессансное время *Homo Universalis* не был востребован; парадоксально, но согласно западным представлениям, универсализм приравнивается к дилетантизму.

Трудно, конечно, ожидать, что при сложившемся уровне специализации возможно осуществлять плодотворную деятельность в удаленных друг от друга сферах. Но здесь важно не столько собственно совмещение разнородных изысканий, сколько широта охвата явлений и способность к комплексному их исследованию. И хотя ограниченный характер господствующих методов достаточно очевиден, речь, разумеется, не может идти о полной трансформации всех существующих систем и методов освоения мира. Выход видится в том, чтоб развивать дисциплины интегративного характера, в том, чтобы наряду с узкими специалистами привлечь широко мыслящих людей, умеющих анализировать, сопоставлять и обобщать разнородные данные, обладающих способностью глобального видения проблем, прогнозирования отдаленных последствий принимаемых решений, будущих рисков и вызовов.

Показательно, что на Востоке обычным было не только совмещение исследовательской деятельности в разных научных сферах, самым тесным образом там переплетались научные и художественные способы познания мира. Это было вполне естественно для восточных мыслителей, исходивших из представлений об универсальной гармонии, всеобщей связи и взаимодействии предметов и явлений. Общим началом для всех способов осмысления и освоения мира был их творческий характер. Сегодня, когда во главу угла ставится материальная составляющая, о стремлении к вселенской гармонии говорят редко – налицо принципиально иное мотивирование познавательной и любой иной деятельности.

Невостребованным остается в целом и творческий аспект освоения мира. Почему так важно вернуть в нашу жизнь исчезнувшие из нее элементы подлинного творчества, повысить уровень креации у возможно большего числа людей? Помимо того, что именно на пике творческого вдохновения совершаются эпохальные научные открытия и создаются имеющие непреходящую ценность произведения искусства, человек, причастный к творчеству, совершенствуется нравственно. А дефицит нравственности, как известно, – одна из «ахиллесовых пят» наших дней.

Возвращаясь к упомянутым выше параллелям между особенностями восточной традиции и европейской эпохи Возрождения, следует еще раз подчеркнуть одинаково присущие им идеи гуманизма – идеи и принципы, лишь формально присутствующие в современной науке и современной жизни.

Компоненты восточной традиции в ментальности кавказских народов нашли отражение в их этических системах и эстетических представлениях, которые, несмотря на отдельные локальные различия, в целом имеют много общего, в первую очередь – сходную гуманистическую направленность. Излишне напоминать, какое количество болевых точек современности являются прямым следствием отсутствия гуманистической составляющей в цивилизационном процессе. В этой связи нелишне сравнить те ценностные принципы и конкретные примеры, на которых воспитывалось молодое поколение кавказцев былых времен с теми, которым следует большинство наших современников.

Часто, упрощая, мы говорим, что западный путь познания был естественным, прямым и непротиворечивым процессом развития рационализма, заведшим Запад в тупик. Но мы упускаем при этом очень многое из истории западноевропейской культуры и философии (раннее христианство, христианский мистицизм, патристику, средневековый иррационализм и т.д.), что развивалось в противоположность античной категориальной философии, что, видимо, находилось, пусть и в редко упоминаемой, но крепкой духовной связи с арабо-мусульманской философской, а затем и с мистической традицией. Так, гораздо раньше гонимые государственным христианством последние язычники – философы и мистики – переселяются на восток (Сирия и Иран), создав здесь мощные исследовательские и переводческие школы поздней античности, воспринятые в дальнейшем арабами в качестве образцов философской деятельности. Арабы, познакомившись с категориальной философией, использующей методы формальной логики, были очарованы ее возможностями в области гносеологии, однако это не помешало им считать философию «второй», подчиненной теологии наукой, которая, соответственно, считалась «первой». Переводческая революция, каждый раз предваряющая общекультурный и цивилизационный подъем, началась в арабо-мусульманском мире, перекинулась затем в пространство Европы с ее общим латинским языком, породив там свою переводческую революцию и, соответственно, свой подъем. А в первой половине XX века арабы-христиане, вернувшиеся в свои страны из западных центров научной и философской мысли, предприняли попытку придать творческий импульс мусульманской культуре путем внедрения в нее западных концепций, концепций нового синтеза идей Востока и Запада.

Таким образом, мы видим, что развитие общечеловеческой цивилизации – это постоянное взаимодействие и взаимовлияние восточных и западных традиций, наиболее характерные образцы которых присущи регионам пересечения этих традиций. Страны Южного Кавказа – хороший пример иллюстрации этого утверждения, – переживающие новый этап цивилизационного выбора после обретения независимости эти страны вполне могут стать медиаторами нового диалога культур в нашем, подверженном коллизиям и столкновениям, мире.

Какова же сегодня ситуация в плане синтеза/столкновения западной и восточной культурной (и познавательной) традиции?

После неклассического типа мышления, оставившего свой след во всех сферах творчества человека, в конце XX века сформировался постнеклассический тип мышления, породивший эпоху постмодернизма, в которой пребывают современная западная философия, наука, культура и общество в целом (начало 60-70-е гг. XX века).

В эпоху постмодерна на смену классическим дисциплинам науки и философии пришли новые научно-мировоззренческие направления, затрагивающие положения многочисленных наук и философских течений (синергетика, гендер, культура мира, личностная («живая») история и т. д.). Все эти направления проявляют зримую тенденцию отрицания линейности мира, интерпретируются исключительно посредством принципов «нелинейной» методологии и «топологического» мировоззрения – характерным чертам восточной

культурной традиции. В то время как античные философы строили свое знание о мире и себе, исходя из гармоничных законов Космоса, постмодернисты воспринимают мир как хаос. (Вспомним по ходу, что синергетика лишила порядок /космос/ статуса творческого начала мира, заменив его хаосом /беспорядком/). В таком мире утрачивают значение не только традиционные наука и философия, но и европейские ценности Нового времени: вера в однонаправленный (линейный) прогресс и всемогущество разума. Выход из тупика заключен в отказе от стереотипов европоцентризма, провозглашении принципов мультикультурализма в социально-политической и социокультурной сферах, в принятии императива последовательного релятивизма в отношении так называемых научных и философских истин.

Вот почему философия, всегда опирающаяся на современную ей науку, в эпоху постмодернизма приобретает тенденцию сближения с искусством, что, как известно, всегда практиковалось на Востоке.

В эпоху постмодернизма философия окончательно теряет свой тройственный статус «науки, методологии и мировоззрения», даже в среде западных философов можно нередко услышать мнения о ее весьма скромных притязаниях в современном познании. Наряду с этим, в западной философии неуклонно растет интерес к теологии, иррационализму, античной и средневековой мистике.

В эти трудные для культуры и познания времена определенную надежду вселяют исследования, известные под названием «конвергенция наук», имеющие, как представляется, потенцию для синтеза восточного и западного стилей мышлений. Правда, эта надежда может потребовать слишком высокую цену – изменение природы человека. Может быть, современная роль философии как раз и заключена в ответе на вопрос: нужно ли и если да, то насколько радикально, менять природу человека?

Как бы то ни было, уже сейчас сложилось убеждение, что существует многообразие рефлексий человеческого познания, и философия – одна из них, специфика которой заключена в ее самоограничении рамками рационализма.

Большой проблемой является некритическое перенесение в современное познание линейного восприятия и интерпретации реальности. Насколько адекватно это описание в то время, когда современные концепции, исходящие из бифуркационных моделей синергетики, весьма далеки от подобных представлений объемного, нелинейного, топологического характера и реальности и, соответственно, процесса ее познания?! Новые концепции познания удивительным образом адекватны положениям восточной традиции (дальневосточной и исламской, являющейся, возможно, срединной, промежуточной и посреднической между концепциями Востока и Запада, медиатором между ними).

Не останавливаясь на обсуждении деталей, отметим главное – то, на что, странное дело, никто особо не обращает внимания: в рамках нового направления конвергенции наук впервые появилась возможность объединить восточный и западный типы познания, интегрировать две мировые культурные традиции. Известно, что Восток пытался расширить познание за счет развития ментальных, духовных и физических способностей человека, в то время как Запад связывал эту задачу с развитием технического инструментария, а в дальнейшем и технологий, способных стать посредниками между человеческим познанием и реальностью. Конечно, уже синергетические исследования взламывали, казалось бы, непреодолимые барьеры между органическими и неорганическими системами, однако именно конвергенция наук устранила последние сомнения. Подобно «нелинейным» синергетике и конвергенции наук последние десятилетия развивается целый ряд новых познавательных практик, входящих в острейшее противоречие с классической картиной мира, с все еще довлеющими в познании линейными философскими и научными концепциями.

Нанотехнологии, конвергенция наук позволили (представляется, что можно говорить об этом уже в прошедшем времени) объединить две эти традиции, ибо сегодня начинается масштабное расширение сознания и мышления человека посредством внедрения дости-

жений новых технологий и практик в его психофизическую организацию. Речь идет о превращении человека в ближайшие десятилетия в так называемого киборга, способного значительно расширить горизонты своего познания.

На самом деле это – волнующая тема, имеющая непосредственное отношение к трансформации не только философии и науки, а уже самого мировоззрения. Новейший гуманизм настоятельно требует расширения традиционных границ, он диктует необходимость распространения права на жизнь на все живое и неживое, разумное и неразумное, поскольку сознание, как следует из исследований целого ряда наук, должно оцениваться как атрибут всей Вселенной, если не Мета Вселенной в ее совокупности. Поэтому из познания в целом, из науки и философии, концепций этики и гуманизма необходимо устранить въевшийся в них антропологизм, убрать антропоцентрическую детерминанту, ограничивающую познание, а потому неизменно отрицаемую восточной традицией.

Может, следуя логике нелинейности, вслед за монологом («говорение одного») и диалогом («разговор двух») нам следует перейти к «полилогу» («непринужденная беседа многих равных»)? Межцивилизационные и кросс-культурные общества – прекрасные партнеры для начала полилога. В целом, у нас есть основания для оптимизма в связи с будущим познания. Впервые появившаяся возможность синтезировать восточную и западную культурные традиции, должным образом реализованная, приведет нас к очередной когнитивной революции, о которой мечтало человечество со второй половины XX века. И хочется надеяться, что кавказцы будут активно задействованы в важнейших грядущих процессах.

Кавказ – не только интереснейший район земного шара, с которым связаны всемирно известные мифы о Прометее и путешествии аргонавтов, о возрождении жизни после Всемирного потопа... Кавказ – один из очагов возникновения человеческой цивилизации, родина и ближайший сосед древнейших государств мира. За свою многовековую историю кавказцы накопили богатейший духовный опыт, который, к сожалению, утрачивается буквально на наших глазах. В сохранении традиционной культурной специфики любого народа Земли должно быть заинтересовано все человеческое сообщество. Но пока такая заинтересованность не сложилась, об этом должны позаботиться сами народы – носители традиций, что в полной мере относится и к народам Кавказа. Многие исследователи-кавказоведы сами совмещают в себе многие компоненты западной и восточной ментальности, о которых идет речь в данной статье. Знакомые со всеми аспектами современной социальной, научной и культурной жизни, вооруженные новейшими технологическими средствами, они в то же время не утратили еще способности понимать, ощущать и ценить глубинные корни традиционной культуры. Они сохранили на уровне генной памяти ценностные установки предков и это важное культурное наследие не должно быть безвозвратно утеряно.

Коль скоро существует региональная идентичность, то народы Кавказа, положив конец многочисленным латентным и открытым конфликтам, должны задуматься о сохранении этой идентичности в быстро меняющемся мире глобализации.

II

Али Абасов

Специфика культурной традиции в период постнеклассического познания

Каждая эпоха развития человечества по-своему конструирует соотношение традиции (прошлого) и модернизации (будущего) в культуре народов. В исторической ретроспективе генезис данного соотношения был заложен столкновением в сознании первобытных людей «своих» и «чужих» ценностей. Столкновением острым, противоречивым, порождающим многообразие вызовов и рисков в развитии становящейся культуры. В результате этого столкновения трансформировалось и «свое», и «чужое», обретая в новой парадигме

культуры концепты симбиоза или пластики. В чрезвычайных ситуациях, каковой, безусловно, является глобализация, эта альтернатива, разрушаемая процессом масштабной унификации, перманентно превращается в целенаправленный механизм подавления «чужим» «своего», вызывая социокультурный шок в обществе. Чрезвычайность и уникальность глобализации заключена в том, что она в кратчайшие сроки способствует внедрению в современные когнитивные структуры социума таких противоречивых концептов мировоззрения и познания, как постмодернизм, конвергенция наук, постнекласика, синергетический и социокультурный подходы, феноменов информационной революции, интегрально вносящих в модели развития современной культуры релятивизм, индетерминизм, нелинейно-топологическую, сетевую и нелокальную методологию. В этих условиях закономерный интерес вызывают системные основания характера и специфики национальной традиции, способствующие, препятствующие или же трансформирующие воздействие внешнего культурного вызова. В статье на примере Азербайджана предпринята попытка систематизации особенностей национальной традиции с целью выявления ее потенциальных «ответов» на вызовы и риски глобализации.

Эту систематизацию в статье предваряет обзор концепций, определяющих сущность столь сложного и многозначного в своих дефинициях феномена, каким является культура. Многозначность породила бесконечное число дефиниций культуры, но и они не охватывают все пространство функционирования культуры, что, на наш взгляд, связано с вкладываемой в этот феномен полисемантикой. И все же существующее многообразие определений культуры можно свести к конечному числу базовых представлений, охватывающих ее существующие и предвосхищающих еще не сформулированные формы. Таковыми выступают: генезис и атрибутивная зависимость культуры от специфики человеческой деятельности. Проще говоря, сегодня нет ни одной внечеловеческой формы проявления культуры, правда, нет и принципиального запрета продуцирования таких форм в будущем. Так, согласно определению «Всемирной энциклопедии», культура есть «система исторически развивающихся надбиологических программ человеческой деятельности, поведения и общения, выступающих условием воспроизводства и изменения социальной жизни во всех ее основных проявлениях» (1). Однако уже сегодня информационные, конвергенционные и нано-технологии позволяют, посредством трансформации и перестройки психофизической организации человека, искусственно влиять на надбиологические программы человеческой деятельности, что может необратимо изменить сущность человека, а, следовательно, и формы проявления культуры (об этом чуть позже).

Чтобы завершить анализ понятия культуры в интересующем нас ракурсе, обратимся к еще одному ее определению: «Культура (лат. cultura – «возделывание», «обрабатывание», «уход»; соответственно «культура» - это обработка земли, разведение растений и животных и т. п., а cultor – возделыватель, землепашец, виноградарь, скотовод. Однако так же переводится и другой лат. термин – «культ» (cultus), а вместе они допускают и второе, характерное для римской античности толкование, - поклонение, почитание, образование, воспитание и развитие... Поскольку cultura сохраняет этимологическое родство с cultus, можно говорить о ритуальном понимании культуры, что не противоречит исконно античному ее значению как воспитания и образования, так как в этом случае речь идет о служении отеческим богам, защитникам города-государства, то есть о развитии культуры в пространстве античного полиса» (2). Исходя из этих представлений, можно представить следующее определение: *культура представляет собой системное многообразие ее материальных, духовных и социальных типов, открытое для научных, философских, моральных, социально-политических, экономических, религиозных, мистических и всяких других парадигм, в совокупности породивших и продолжающих порождать новые типы мировоззрения и человековидения как на этнической, так и на общечеловеческом уровнях.*

Столкновения культур происходит посредством конкуренции их базовых ценностей, которые, если принять во внимание исследования К. Юнга, в большинстве своем формируются на внерациональных, часто мистических основаниях (3), а эта сторона феномена культуры нередко остается в тени. Между тем, культуру можно осмыслить и как постоянный диалог сознания и подсознания, черпающего образы и структуры (архетипы) из области бессознательного; как столкновение рационального и иррационального (интуитивного), очевидно использующих разные логики (формальную и диалектическую логику и логику мифа); как сложное взаимодействие «порядка разумной части» психики и «хаоса ее под/бессознательной (внерациональной) составляющей».

Нередко предполагается, что обращение к культурному наследию прошлого призвано обеспечить поддержание привычных смыслов, норм и ценностей, сложившихся в обществе. На самом деле гораздо чаще в прошлом берется лишь то, что оправдывает настоящее или претензии на будущее. Эта избирательность также должна учитываться в процессе познания культуры, который исторически состоит из связанных между собой этапов классики, неклассики и постнеклассики. Кроме того, следует признать, что познание в культуре и отчасти в философии исторически отличалось от научного познания, поскольку использовало более широкое разнообразие форм (уровней) психической деятельности человека: предсознание, прасознание, бессознательное, подсознание, сознание. Можно предположить, что: 1. культура до сих пор интуитивно опирается на все эти формы; 2. философия преимущественно использует многие из них, но часто в отрыве друг от друга; 3. наука, как порождение рационализма, в целом опирается на уровень сознания. Можно предположить далее, что философия и наука находятся на пути к складыванию новой формы коллективного сознания, прообраз которой отчасти представлен понятием ноосферы. Отчасти, поскольку ноосфера всецело включает в себя лишь сознание, игнорируя остальные формы психической деятельности человека. Между тем современное постнеклассическое познание, выстроенное на обломках рационализма, настоятельно требует органического включения всех перечисленных форм в дискурс науки. В случае постнеклассики традиционный триптих познания должен быть дополнен предваряющим его уровнем прапознания – преднаучным познанием, продуктом которого выступило мифическое мировоззрение. Человечество на новом уровне спирали познания повторяет этап первоначального коллективного мифического познания (сознания), стремясь качественно превзойти свой праобраз. Следует отметить, что сложившаяся ситуация не результат некоего произвола, а закономерный итог логики развития самого познания.

В обозначенном триптихе классическая традиция, опирающаяся на разум, занята поиском неких повторений, позволяющих выводить точные и неизменные законы в отношении мира и вписанного в него, но не влияющего на его процессы, человека. Неклассическая традиция, более опирающаяся на волю (волевую функцию деятельности человека), осуществляет поиск закономерностей, позволяющих выводить вместо точных законов – вероятностные, статистические утверждения о мире и человеке, наделяемого способностью так или иначе влиять на протекающие процессы. Постнеклассическая традиция, опирающаяся в основном на некий произвол, отрицает существование законов и закономерностей как таковых, а потому негативна по отношению к прошлому опыту и возможности вывести из него нетривиальное знание, и, тем самым, она отрицает вероятность прогнозирования будущего, оставляя за познанием лишь поле изолированной игры с настоящим. Столь радикальный подход основывается на осознании того, что человек творит не в реальном мире, «а в мире очеловеченном, точнее – мире, человеком опредмеченном, сотворенном» (4). Этот путь эволюции культуры можно представить цепочкой переходов: от синкретизации познания к его гносеологизации, затем - онтологизации и, наконец – к аксиологизации познания. Культура переживает сегодня этот последний (аксиологический) этап утраты рациональных основ познания, смешения субъект-объектных отношений, словом все многообразие «аксиом» постнеклассики и постмодернизма, подчиняющих познание избранному исследователем контексту существования. Познание дошло и остановилось пе-

ред фактом «полифундаментальности», многослойности и изменчивости мира» (5), требующим обращения к давно забытой логике мифа (6). В этой связи философии и науке следует перенять у современной культуры основной принцип построения картины мира, который «можно обозначить как «сочленение всего», так как она выстраивается из каких угодно реалий, мифов, традиций и методологий» (7). Новое познание отрицает упорядоченность, гармоничную завершенность представленного в познании «очеловеченного» мира, оно «создает вольный, игровой и парадоксальный образ мира. Парадоксальность проистекает из желания свести несводимое, объединить в едином пространстве синкретические, гносеологические, онтологические и аксиологические представления в процессе креации новой модели миропорядка» (8). В результате такое познание творит новые непостижимые формы и «объекты», отказываясь от сопутствующего рационального прояснения их сущности и будущей судьбы (9). Новое познание как бы возвращается к логике мифического сознания и аксиологический подход становится одним из его основных методологических приемов.

Теперь уже «миф реабилитируется как неотъемлемая черта индивидуального и коллективного творчества, не исчезающая в развитии человечества и не сменяющаяся формами науки, религии, искусства. В рамках парадигмы неклассического искусства миф связывает человеческое существование, придает ему смысл, преодолевает критическую направленность сознания. Интуитивная тяга мифа к нерасчлененному мироощущению позволяет... обыгрывать извечные, архетипические сюжеты, организуя хаос повседневной жизни в искусственно сотворенные структуры» (10). Схожие метаморфозы перманентно охватывают современные философские и научные исследования.

На смену поиска в исследованиях порядка, гармонии, формальной логики идет поиск нового синкретизма, густо замешанного на логике мифа, препарирующего хаос с целью получения нового знания и творческого прорыва в непредсказуемое будущее. И связано это с тем, что неклассическое познание «признает существование таких областей, где предельное основание отсутствует, отмечая таким образом подлинность не основания, а возможность выхода за его пределы. Отметим, что возможность перехода за собственные пределы позволяет выстраивать определенные неклассические техники философствования, формируя иное неклассическое пространство культуры» (11).

Пластика мифа исходит из принципа отсутствия в мире мифов разрывов и пустот. Современная философия, пройдя через эпохи классицизма, модернизма и постмодернизма, осуществив воссоздание нового порядка из хаоса постмодерна, должна освоить логику мифа, вновь научиться описывать контекст человеческого существования в мире, лишенном пустот и разрывов.

Кроме того, сам процесс развития культуры в рамках синергетической рефлексии представляется отнюдь не линейным и однонаправленным: темпоральные точки и этапы бифуркации, нестабильности, сменяющие друг друга этапы хаоса и порядка этого развития, свидетельствуют о сложном характере культуры, который невозможно далее интерпретировать с позиций классического мировоззрения (12).

Неслучайно, современные исследования культуры, лишаясь линейно-плоскостного описания, подводятся под многомерные, нелинейно-топологические модели и принцип сети, в которых культура представлена как открытая система, детерминируемая не столько своей структурой, сколько происходящими с ней процессуальными изменениями (13).

На практике трансформация любой национальной (в нашем случае – азербайджанской) традиции под внешним воздействием требует ответов на ряд вопросов. Интенсивны ли актуальные контакты данной культуры (и каковы они были в различные периоды)? Есть ли социокультурные группы (представители интеллектуальных элит), готовые принять новации в области культуры? Происходит ли сегодня горизонтальная культурная диффузия и заимствование между конкретной страной и миром? Какие социокультурные модели

развития в прошлом и сегодня наиболее характерны для этой страны? К какой цивилизации и культурной традиции относится данная страна? В какое геополитическое пространство она входит? Как общество и государство опираются на внутренние социокультурные нормы и внешние заимствования в различных сферах жизнедеятельности? Насколько страна «разошлась» со своим (в нашем случае, в том числе, и с постсоветским) прошлым? Ответы предполагают компаративное исследование языка, религии, психологии, социокультурных факторов и моделей развития общества в прошлом и настоящем, динамику структуры семьи и гендерных отношений в ней, характера и уровня образования населения и т. д. Естественно, что такая исследовательская программа не может быть выполнена в рамках одной статьи, поэтому сосредоточимся на ее отдельных фрагментах.

Национальные архетипы и такие факторы, как: природа, ландшафт, религия, язык («язык любого народа в определенной степени аккумулирует в себе его историю и этнографию», /14/) и т. д., формируют основания культуры, детерминируя этническую картину мира. Причем, «компоненты национального духа в большей степени носят архетипический характер, нежели нормативный» (15).

Как отмечал Г. Гачев: «Первое, очевидное, что определяет лицо народа, – это природа, среди которой он вырастает и совершает свою историю. Она – фактор, постоянно действующий... и фундамент истории каждого народа – есть история его труда по преобразованию природы, среди которой он живет. Это двуединый процесс: человек пропитывает окружающую природу собой, своими целями, осваивает ее и одновременно пропитывает себя, всю свою жизнь, быт, все свое тело и, опосредованно, душу и мысль» (16).

Следом идет конструирование политических и идеологических доктрин, разводящих или сближающих государство и общество с миром. Совокупность этих факторов определяет характер и специфику феномена культуры в ее целостности.

Неслучайно отмечается, что: «многогранные проявления азербайджанской культуры требуют проведения исторических параллелей между прошлым и настоящим бытия этого народа, детального анализа составляющих духовную сущность традиций, моральных устоев, этнических особенностей, являющих собой ядро национального менталитета, духа азербайджанцев» (17).

Оставляя в стороне архетипы, присущие всем народам, сосредоточимся на природе этнической картины мира, пытаясь выявить специфику мирозерцания и представлений о человеке, выработанной шиитским исламом на почве тюркской ментальности (18). Как они преломляются в сфере духовности, как влияют на формирование идейных основ модернизации государства и общества. Есть ли в них потенциал, усмотренный М. Вебером в протестантизме, какая этика в этой связи может быть предложена религиозной традицией современному обществу?

Важно отметить, что исторические и геополитические реалии Азербайджана, перманентно переходящего под эгиду различных внешних центров влияния, способствовали складыванию пластической, а не симбиозной культуры (19). Даже колонизация Азербайджана Россией, ставшая социокультурным шоком нового типа, поскольку столкновение культур происходило уже не в рамках единой цивилизации, а великого противостояния: Восток – Запад, не нарушила пластический характер азербайджанской культурной традиции, хотя ее новый синтез того времени во многом определялся западными ценностными ориентирами. «Искусство Азербайджана в этот период настраивается на принципиально новую модель видения мира, границы которой определялись европейской культурой. Подобная настройка заключала в себе несколько возможностей. Существовали условия для того, чтобы встроиться в такие стилистические системы европейского и русского искусства, как классицизм, романтизм, ретроспективизм, позднее – модерн. Различные виды азербайджанского искусства повели себя в этих условиях по-разному» (20).

В силу постоянного взаимодействия с другими культурами азербайджанская культура, однако, кроме пластики, обрела и характерные черты маргинальности. Отмеченная маргинальность способствовала становлению «рыхлых» государств и обществ пониженной

политической культуры. Характерными для них являлись - неадекватная оценка значения государственности и масштабной стратификации общества, что свидетельствовало о сохраняющихся в культуре сильных мотивах традиционализма, нередко представляющегося основой всякого развития.

Такую модель можно назвать культурой «степи или равнины», позволяющей из-за особенностей «рельефа» как возводить горы, как и рыть глубинные котлованы. Модель «равнины» открыта для взаимодействия культур, народов, религий: воспринимая в первую очередь духовно-этические ценности, облаченные в мистическую фразу, и лишь затем, часто по принуждению, рациональные новации. Как и любая другая, модель культуры «равнины» имеет свои плюсы и минусы.

«Плюсы» формируются в силовом поле самой культуры, открытой внешнему влиянию. Они заключены в продуцировании синтетических форм духовности, способности пластично и по-своему оригинально вводить в контекст национальной культуры элементы и целые течения культур других народов, в восприимчивости к религиям и особенно ересям, языкам, идеологиям, направленности духовных поисков преимущественно в будущее, в мистическом, а потому интуитивном отношении к жизни. Одним из основных положительных моментов является высокая степень адаптации к внешнему влиянию, порождающая веер стилей жизни, способствующих поддержанию стабильности в самых неблагоприятных условиях.

«Минусы» детерминировали характер политической культуры: отсутствие жесткой социокультурной и политической самоидентификации, слабую привязанность саморефлексии к истории, самоценную связь не с реальным, а мифическим прошлым, низкую потребность участия в государственных и общественных делах; постановку «мировых» - вместо конкретно-практических проблем; отсутствие здравого прагматизма, устремленность чаяний и мысли с земли на небо.

В итоге этническая интерпретация любого социального феномена или института неизменно отягощена духовными размышлениями, часто антисистемными, а потому разрушительными. Идея учреждения лучшей жизни «здесь» и «теперь» - нередко заменяется иллюзиями на тему жизни «там» и «потом».

Парадоксально, но такая типично интравертная политическая культура кажется предельно открытой, доступной и понятной; культура, активно ищущая спасение души человека в трансцендентальных началах и идеалах, далеких от реальности, ибо в «этом» мире нет надежды и шанса на спасение. Поскольку это мир вселенского зла и несправедливости, который нельзя реформировать или перестраивать, его можно только, а потому нужно разрушить, тотально уничтожить, и на обломках строить новый мир. Сдерживаемая энергия масс в редкие, но яростные по накалу страстей периоды, сама выступает как деструктивная, перебродившая бессознательными мотивами, политическая сила.

В отличие от экстравертных политических культур, уравнивающих внутреннюю и внешнюю энергию для прагматичного созидания, интравертная культура настолько озабочена вселенскими проблемами, что не оставляет времени для решения «мелких» бытовых проблем. Это высокая, избыточная культура уже с трудом может и хочет возвращаться к малым формам творчества, она становится деспотичной в своих предельных требованиях, а потому, как всякий тиран, распространяет несвободу и приверженность традициям, в первую очередь на саму себя. Будущая «вечная» свобода отменяет на века свободу временную, свободу жизни земной, свободу мышления и поведения человека на земле. Эта добровольное закабаление, достигнув своего предела, пытается вырваться из железной хватки несвободы, но темная сила - разбуженная инициатива - отбрасывает ее в еще большую несвободу и происходит быстрая замена демократических ценностей тираническими догмами.

И потому такое общество (не только в силу внешних причин) перманентно переживает периоды затяжного прерывания естественноисторического развития, особенностями которых является томящая сердце и ум погруженность в неизбывную инерцию, кажущуюся

бесконечной. И вдруг, в пике безысходности вечно транзитное общество срывается в бешено-безоглядное прожигание исторического времени, в котором день идет за год или столетье. Это аномальная, но безмерно познавательная по опыту своих негативных результатов для всего остального мира, культурная парадигма, опрокинутая в политические реалии, слабо взаимосвязывает и субординирует прошлое, настоящее и будущее. Модус времени находит свое уродливое преломление в неукротимой идее непрерывной экспансии жизненного пространства людей. Экспансии пространства этой политической культурой, носитель которой категорично настроен на спасение мира любыми средствами: за счет принесения в жертву «другого», а в редких случаях и самого себя. Важно, однако, заметить, что эта культурная парадигма (и в этом заключена одна из причин ее принятия человеком и обществом) не требует внутренней убежденности ее правоты, для нее достаточно внешняя покорность, показательная приверженность ее ритуалам.

Это своеобразный показательный максимализм, не знающий сдерживающих начал, формирует стиль жизни общества, заражая его своей традиционностью, пассивным консерватизмом, тем не менее, временами выплескивающимся в агрессивные деструктивные деяния, направленные на осуществление единственно приемлемой моноидеи. Химерический характер последней и ее агрессивная экспансия устраняют любые зачатки плюрализма и демократии, тоталитарно извращая и опошля их суть и сущность, сводя к «стандартам традиции». Она парадигмально деструктивна и деструктивно парадигмальна, она универсальна, всеобща, абсолютна, она по-своему «логична и последовательна», а потому антирациональна, антипрагматична. И первыми жертвами ее становятся право и политика, так как мораль и нравственность, стиль жизни общества уже априори захвачены ею в плен «начальных условий» этого самоубийственного эксперимента. Идеологизация права открывает широкий простор для произвола, всеобщего сведения многообразия жизнедеятельности людей к конечному набору абсурдных, но поразительно живучих норм. Построенный на этих фантомах искусственный мир, между тем, вполне реально существует и развивается за счет многочисленных материальных и духовных жертв, приносимых во имя его квазисуществования.

Ничто не переживается так скорбно и безутешно этим миром, как отсутствие четкой идеологической линии, поступающей как прямая директива и приказ для исполнения. Общество подобного мира мечется в поисках утраченных идеологем, в стремлении восстановить концепты вселенского решения проблемы, на самом деле не стоящей выведенного яйца. Не случайно, скатывание к очередной авторитарности и мессианству в таких обществах проглядывается уже в эпоху демократизации, и идеалы политической элиты и специфика харизмы лидеров идентичны характеру разворачиваемых социокультурных и политических процессов.

Именно для таких обществ, для их культур реальными ценностями постмодернистского мировоззрения и технологические новации в сфере информации представляют наибольшую опасность. Политическая культура таких обществ в наибольшей мере подвержена угрозе утери самоидентификации, формированию принудительных стилей жизни, что закономерно ведет к размыванию ценностных основ их духовной культуры.

Утверждение Н. Винера о том, что количество информации есть мера организованности системы как никогда верно; однако для некоторых систем (обществ) это количество еще не привело к качественному переходу к такому уровню организованности, который может способствовать самосохранению культуры в суровых реалиях глобализации и информационной революции, способных завести общества этих государств как в царство информационной культуры, так и в пустыню, живописуемую К. Марксом как последствие неуправляемости культурой...

Может быть, и поэтому такие традиции в пространстве политики не подвержены жесткой национальной, психологической, языковой самоидентификации, проявляя слабую историческую привязанность саморефлексии и избирательность к связям с прошлым. Духовная устремленность имеет вектор, направленный с земли на небо (шиитский ислам - мессиан-

ское направление, придающие исключительную ценность будущему приходу Спасителя). Вместе с тем, протестантский характер шиизма, перманентная борьба меньшинства против большинства, в которой хороши были любые методы, вплоть до принципа такийя (такийя) (21), сформировали динамично развивающуюся общину социально активных людей, наиболее успешных в экономической сфере (22).

В советское время по идеологическим соображениям развивалась в основном вертикальная диффузия между культурами, негласно наделявшимися неравными статусами, порождая трансляцию в целом однонаправленную и исключительно политизированную. В первые годы после развала СССР вертикальную диффузию по отношению к постсоветским странам стал осуществлять Запад, особенно его авангард - США. При этом, как полагают некоторые исследователи (Пономарева, Мамонова и др., см. 23), вместо равноправного диалога сегодня продолжает осуществляться «фиктивно-диалогическая связь - навязывание одной из сторон способов, механизмов кодификации культурных смыслов другой» или же «культурообращение» (псевдиалог) – сознательная позиция изоляционизма, восприятие внешних форм взаимодействия культур» (24).

Обращение к социокультурным моделям конца прошлого века выявляет достаточно пеструю картину политических и идеологических устремлений, в разной степени растворенных в пространстве культуры. В тот период начался поиск новых подходов к вопросам внешней ориентации, и, в то же время, имело место возрождение западничества и туркизма, существовавших до установления советской власти и ушедших в тень на 70 лет. Кроме того, в среде некоторых азербайджанских интеллектуалов приобрело популярность евразийство, зародившееся в среде российской эмиграции в 20-е гг. прошлого столетия. Современные «западники» считают Азербайджан составной частью западной (общеевропейской) цивилизации и предполагают, что его развитие связано с интеграцией в западное сообщество. Евразийцы и «славянофилы» не приемлют подобный взгляд на будущее страны. Первые считают, что Азербайджану следует объединиться в некий альянс с государствами Восточной Азии и исламского мира, являющимися его естественными союзниками в противостоянии с Западом. Вторые, не считая союзниками ни Европу, ни Азию, делают упор на восстановление «исторического пространства», что подразумевает реинтеграцию территорий бывшего СССР» (25). Эти противоречивые идеологемы потребного будущего пока еще не привели к ожесточенному противостоянию, однако в некоторых современных социально-политических процессах можно прозреть зародыши предстоящих, отнюдь не мирных столкновений, зримо представленных сегодня событиями в Украине.

Пока же в Азербайджане после обычного для постсоветских стран увлечения национализмом была сформулирована идея азербайджанизма. Хотя термины «азербайджанцы», «азербайджанизм» - результат принудительного исторического развития времен СССР - к ним, как и к независимости, страну подвела история, превратив в реальность жизни. Но совсем другое дело, что превращение этих терминов в несущие конструкции социокультурной модели развития Азербайджана требует широкой дискуссии и исследований «анатомии и физиологии» азербайджанизма, пока не выходящих за рамки обсуждения терминологии. Между тем, верно истолкованный азербайджанизм, - это приемлемая для большинства многонационального общества форма политической консолидации граждан Азербайджана на основе конституционно закрепленного равенства их прав вне зависимости от национальной, конфессиональной или любой другой идентичности. И такая консолидация в итоге должна, лишив термин «азербайджанцы» этнической составляющей, придать ему политическое, гражданское содержание.

Культура, особенно на современном этапе, вне контекста философской рефлексии по большей мере «молчит». Как отмечает Лекторский: «Философия... всегда играла роль бродильного элемента в культуре, роль силы, которая динамизировала культурное развитие. Наука и техника, которые определили развитие современной цивилизации (недаром она нередко называется технологической), не смогли бы сыграть своей роли без сотруд-

ничества с философией, ибо именно последняя была способом их вписывания в культуру - их своеобразной культурной легитимизации - и вместе с тем способом их критического анализа и трансформации их оснований. Вместе с тем философия всегда играла роль интеграции разных форм культуры, ибо не только выявляла их основания, но и связи между ними» (26).

Поэтому в контексте соотнесения философии и культуры необходимо прояснить некоторые современные проблемы: модель суверенной демократии, роль государства и власти в развитии общества, концепции модернизации, значение новых идеологий, механизмы противостояния культур негативным последствиям глобализации.

Глобализация буквально обрушивается на культуру, преобразуя многообразие национальных культур в единый унифицированный постмодернистский проект обслуживания духовных запросов человека постиндустриальной эпохи в то время, как для большинства государств и народов эта эпоха - перспектива достаточно удаленная. Логика разворачивания этого процесса объясняется и оправдывается становления будущей общечеловеческой культуры, которая якобы неизбежно должна придти на смену разрозненным фрагментам национальных культур, поскольку народы, преодолевая национальные границы и суверенитеты, находятся на пути слияния в единое человечество, хоронящее этнические конфликты, социокультурные и экономические противоречия. Несмотря на респектабельную критику такой футурологии, начало «тысячелетия мира» шокировало человечество уровнем и накалом противостояния, вылившегося в небывало масштабные акты терроризма и слепого возмездия.

В условиях глобализации культура, как таковая, как общенациональная форма проявления духовности, не только стремительно трансформируется, но и распадается на отдельные фрагменты, более не интегрируемые единой системой ценностей. Критерием отбора лидеров и аутсайдеров в различных областях культуры становится степень их успешной коммерциализации и капитализации. Массовая культура ложно выставляет себя как культуру вообще, как национальную культуру. В этой связи достаточно обратить внимание на радикальную смену «ценностей» и избирательность (манипулирование) информации самого популярного СМИ - телевидения.

Эпоха глобализации несет в себе новую угрозу народам и государствам, культура которых маргинализирована принципом культурного плюрализма и синтеза в себе многообразия культурных направлений. Речь идет о социокультурных образованиях, сформированным на стыке двух и более цивилизаций – их культура в первую очередь в силу своей гетерогенности подвержена влиянию процессов глобализации, размывающих культурную идентичность.

Не менее важна и способность культуры прогнозировать будущее, формулируя его вероятные сценарии. Поэтому культуру можно рассматривать как творчество, как прорыв в новое духовное пространство, как непрерывную новацию. Культура – феномен, рожденный незавершенностью, открытостью человеческой природы, разворачиванием творческой деятельности человека, направленной на поиск сакрального смысла бытия. Культура в этом смысле – великая тайна. Вместе с тем, как сложившаяся система со своей логикой развития культура может и переживает стадии болезненного роста, упадка и аномального развития. Так, тип культуры, который царствует на протяжении последних столетий, исчерпал самого себя и имеет непосредственное отношение к грозящим человечеству многочисленным катастрофам. Характерно, что: «Азербайджанцы, больше любят воспевать природу и любоваться ею, но чтобы полнее и эффективнее использовать дары природы..., то об этом, меньше задумываются» (27). Можно сказать, что взаимодействие этноса с природой, способствующее формированию основных черт национального духа в целом носит поэтический характер (28).

Национальный дух, таким образом, выступает в качестве динамичного показателя исторических типов трансформации культуры (29).

Как меняется национальная культурная традиция в условиях постмодернизма? Традиция предполагает перманентное апеллирование к прошлому, составляющему непреходящую ценность культуры. Постмодернизм не просто отрицает прошлое, он относится к нему с разрушительной иронией. Коль скоро прошлое ничему не учит, а будущее – непредсказуемо, единственно временной реальностью бытия остается настоящее, абсолютизируемое постмодернизмом: «Разорвав связь времен, постмодернизм превратил настоящее в точку проживания и переживания «здесь» и «сейчас», не связанную причинно-следственными отношениями с прошлым» (30). «Дурная бесконечность» настоящего – поиск избыточных, в целом повторяющихся форм и содержаний – для постмодерна запретная тема, и в этой точке происходит разрыв с классической парадигмой западной рациональной и художественной традиции. Разрыв предполагает изменение направления развития, и в нашем случае это изменение прокладывает путь к восточной традиции, но не для того, чтобы слиться с ней, а для начала великого синтеза, интеграции этих двух традиций, способной открыть перед познанием новые пути развития.

Постмодерн не просто уничтожает классику, он размыкает смысл ее традиционных несущих категорий и ценностей: «Философия постмодерна прояснила те базовые понятия и те установки и ориентации, которые стали основополагающими в интеллектуальной деятельности, характерными для стиля мышления эпохи. Это: во-первых, отказ от истины, а, следовательно, от таких понятий, как «исток», «причина». Взамен вводится термин «след»; во-вторых, неприятие категории «сущность», ориентирующей исследователя на поиск глубин, корней явлений приводит к появлению понятия «поверхность» (резомы); в-третьих, в дискурсе модерна имели большое значение понятия «метафизика» и «трансцендентное». Постмодерн противопоставляет «метафизике» «иронию», а «трансцендентному» – «имманентное»; в-четвертых, если модерн стремился к «определенности», то постмодерн тяготел к «неопределенности»; в-пятых, на смену терминам «жанр», «граница текста» приходят «текст» или «интертекст», что дает мыслителю свободу творить, пренебрегая требованиями традиции; и, наконец, постмодерн нацелен не на созидание, синтез, творчество, а на «деконструкцию» и «деструкцию», т.е. перестройку и разрушение прежней структуры интеллектуальной практики и культуры вообще» (31).

Культура, завершив формирование "второй природы" - перешла к формированию "третьей природы", формируемой информационной революцией. Практически всем уже ясно, что информационная революция круто меняет стандарты и стиль жизни, сложившиеся в рамках "второй природы". Меняется стиль мышления, овладение некогда важными знаниями теряет смысл, увеличивая зависимость человека от аудиовизуальной информации и техники.

Многообразие современных проблем, выстраиваемых в связи с рассмотрением процесса взаимодействия культур, их принципиальная нерешаемость в контексте классических подходов, требует, в первую очередь, формирования новой философской рефлексии, основанной на постнеклассическом восприятии мира, способном проложить путь в будущее. И здесь уже следует говорить не об интеграции или синтезе наук, а об их конвергенции, определяемой как сближение основ ряда естественных и социальных наук и технологий. Этот новый научно-технологический уклад базируется на так называемых НБИК-технологиях, где Н – это нано-, Б – био-, И – информационные технологии, К – когнитивные технологии, основанные на изучении сознания, поведения живых существ, и человека в первую очередь» (см. 32).

По предложению М. Ковальчука, путем привлечения гуманитарных технологий появляется возможность говорить о новой конвергентной НБИКС-технологии, где «С» – это социальные гуманитарные технологии (см. 33). Как представляется, данная технология должна быть дополнена еще одним элементом.

Произошедшие в естествознании изменения актуализировали роль субъекта в познании, выявили взаимодействие наблюдателя с объектом познания (принцип дополнительности),

указали на наличие корреляции между фундаментальными константами Вселенной и появлением наблюдателя (антропный принцип). Важнейшими принципами познания становятся его социокультурные основания, принципы коммуникации и парадигма сети – все они символы перехода познания от неклассической к постнеклассической модели. Поэтому нужны изменения, направленные на трансформацию механистического причинно-следственного аппарата мышления в новый механизм, рассматриваемый как принципиально нелинейный процесс, важное место в котором занимают перманентный эволюционизм, синергетические представления, выдвигающие на первый план неравновесность, неустойчивость, становление, точки бифуркации, присущие любой живой системе, а тем более человеку и его мышлению. В познании начинается эра междисциплинарности, позволяющая формировать интегрированную систему знаний.

Должно быть усилено аксиологическое освоение мира таким образом, чтобы в русле естественнонаучного знания постоянно присутствовал гуманитарный фактор, связь с человеком, что позволит более рельефно выделить взаимодействие науки с философией и ее составными частями за счет ценностного подхода.

Объектом постнеклассической науки стали сложные системы, к которым относятся исторически развивающиеся системы, «человекообразные» системы - биосфера, социум, общество и т.п. Современное познание требует интеграции, объединяющей не только науки, но и искусство, мораль, религию и другие формы общественного сознания. При этом подобная интеграция должна объединить в себе многообразие культурных традиций, условно обозначаемых как восточная и западная, но на деле являющихся гораздо более широкими. Новая конвергентная НБИКСД-технология (Д – духовность) должна оперировать, кроме всего прочего, духовными и аксиологическими параметрами познавательной деятельности человека. Такой подход означает необходимость очередной трансформации науки, а, следовательно, и культуры. Ближайшая реинтеграция культуры предлагается теорией конвергенции наук и технологий, впервые открывающей путь интеграции восточной и западной культурной традиции: приоритеты развития психофизических способностей человека и развития технологий, способных расширить познание человека, объединяются в единой концепции конвергенции, которая со временем станет третьей традицией трансформированной культуры человечества.

Риски и угрозы, ожидающие человечество на этом пути, направлены против самой природы человека, а значит, могут привести к ее радикальной трансформации, которая, возможно, преодолит точку невозврата, сформировав новый тип «гуманоида» и соответствующую ему цивилизацию и культуру. Такая перспектива широко обсуждается философской общественностью в рамках таких направлений, как «транс-гуманизм» и «иммортализм», которые с благой целью продления жизни человека (вплоть до бессмертия) мостят дорогу в ад неопределенного будущего, в котором едва проглядываются черты пост-человека и новой трансгуманистической цивилизации со своей интеграционной культурой.

Как отмечает Лекторский: «...исчезновение смерти означает исчезновение смысла человеческой жизни. Переход к «пост-человеку» – это не ликвидация смерти, а наоборот коллективное самоубийство человечества, ибо «пост-человек» и есть убийца человека (34).

Исследование всех этих проблем необходимо осуществлять в рамках зарождающейся новой культурой традиции, означающей «точку бифуркации» - перехода человечества в новое состояние. Азербайджану предстоит пройти более длительный путь, связанный с необходимостью трансформации некоторых стереотипов национальной культурной традиции.

Литература и примечания:

1. Всемирная энциклопедия. Философия. М., АСТ, 2001, с. 524.

2. Глобалистика. Международный междисциплинарный энциклопедический словарь. Москва - Санкт-Петербург - Нью-Йорк, «Елима», 2006, с.458-459.
3. Столяров Андрей. Запад и Восток: «новая эпоха пророков» Матрица и реальность. <http://phenomen.ru/public/journal.php?article=18>. Вообще, проблема «рациональных начал» исследования социума и его институтов достаточно двусмысленна. Примером могут служить концепты «неочевидной социологии», представленной Рэндаллом Коллинзом: «Мы начинаем с центральной проблемы, которая отделяет социологический анализ от большинства других, более очевидных подходов к миру. Это проблема ограниченности рациональности. Она ведет к далекому от очевидности выводу о том, что мощь человеческого рассудка базируется на нерациональных основаниях и что общество соединяется воедино не рациональными соглашениями, а с помощью более глубоких эмоциональных процессов, которые продуцируют социальные связи доверия между отдельными типами людей». См. Петер Л. Бергер, Бриджит Бергер, Рэндалл Коллинз. Личностно-ориентированная социология. М., Академический Проект, 2004, с. 400.
4. Логинова М.В. Феномен «неклассичности» современной культуры и искусства. Издательство: Казанский государственный университет культуры и искусств (Казань), № 1, 2007, с. 54-61.
5. Логинова М.В., с. 55.
6. Как пишет Логинова: «Речь идет о необходимости мифологизировать с помощью искусства саму жизнь, конкретную историческую и социальную ситуацию, человеческую судьбу и т.п. Современное искусство подошло к мифу не только как генетическому источнику, из которого развивалось искусство, а именно как к некоему коллективному, общечеловеческому архетипу. Он способен объяснить целый ряд таких семантических пластов в произведениях последующих времен, которые остаются совершенно непонятными и даже бессмысленными, если их рассматривать как простые «осколки» давно позабытых мифов, а само произведение – только как продукт отражения социально-исторических обстоятельств, личного вымысла автора. Этот вымысел отнюдь не произволен. Он всегда осуществляется на базе определенного структурного принципа, образцы которого можно зафиксировать уже к глубокой древности. Мотивы, сюжеты определенного типа оказываются как бы парафразами одного и того же смысла, способного вновь и вновь варьироваться на протяжении истории. Художник заимствует сюжет из необъятного арсенала «коллективной памяти», воплощает в произведении один из хранящихся в ней инвариантов; такие инварианты обеспечивают сквозное единство человеческой культуры» - Логинова М.В., с. 56.
7. Логинова М.В., с. 57.
8. Логинова М.В., с. 59.
9. Логинова М.В., с. 59
10. Логинова М.В., с. 60.
11. Логинова М.В., с. 61
12. См.: Астафьева О. Н. Глобализация как социокультурный процесс. http://www.portalus.ru/modules/philosophy/rus_readme.php?subaction=showfull&id=1108370826&archive=0216&start_from=&ucat=1&.
13. Логинова М.В., с. 58.
14. Ахмедов А. Дж. Азербайджанская кулинария. Баку: «Ишыг», 1987, с.12.
15. Муталлимов Т. Б. Особенности формирования национального дух азербайджанского этноса. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Уфа, 2007. 24 с. - http://discollection.ru/article/17102007_mutallimov_tejjub_balasi_73486/3
16. . Гачев Г. Д. Национальные образы мира М., 1988, с.47-48. Другой автор – Муталлимов Т. Б. пишет: «благодаря национальным традициям человек получает такой образ бытия, в котором все элементы мироздания структурированы и соотнесены с самим этносом, так что каждое человеческое действие является компонентом его общей структуры. Иными

словами, этнос адаптируется к реальному миру тем, что всему в мире дает как бы свое название, определяет его место в мироздании. Этническая традиция, выступая в роли своеобразного «интерфейса» между национальным духом и его носителями, детерминирована потребностью человека в самовыражении в рамках как традиционного, так и инновационного пространства бытия, согласно логике современной жизнедеятельности этноса и его адаптации к окружающей среде» - Муталлимов Т.Б. Особенности формирования национального духа азербайджанского этноса...

17. Агасиева Э. А. Роль природно-климатических факторов в формировании некоторых особенностей культуры, традиций и характера азербайджанского народа - <http://jurnal.org/articles/2009/filos8.html>.

18. Такое ограничение в данном случае не является произволом, исключая внимание к народам Азербайджана нетюркского происхождения. Во-первых, многие представители этих народов из-за схожести традиций и религии вместе с языком ассимилировали рассматриваемую этническую картину мира; во-вторых, в настоящее время идет процесс консолидации азербайджанского народа на социально-политических, а не этнических основаниях.

19. Известно, что «регион целиком или частично оказывался в составе таких крупных держав, как империя Александра Македонского, Сасанидское государство, Багдадский халифат, Сельджукидский султанат, империя Чингисхана, Золотая Орда, империя Тимуридов, Сефевидская империя, и, наконец, Российская империя и СССР. Но наступали периоды этнокультурной стабилизации в рамках независимых и сильных государств на территории Азербайджана – известно из Библии 1000-летнее Мидийское царство, просуществовавшее свыше 900 лет государство Ширваншахов и первое тюркское государство в западном мире, просуществовавшие на протяжении многих столетий – Кавказская Албания. В начале н.э. здесь располагался Патриарший престол. На азербайджанской земля оставили следы все мировые религии: Тенгрианство, Христианство, Ислам, Иудаизм, Буддизм Индуизм» - см. Азербайджанский язык и язык азербайджанской культуры - Азербайджанский язык и культура Азербайджана в современности - <http://err.hc.ru/locked/?www.business-perevod.ru>

20. см. Азербайджанский язык и язык азербайджанской культуры – «Наиболее полный спектр стилистических систем был освоен архитектурой. И этому есть простое объяснение – наряду с нефтяным - в Баку в этот период вспыхивает строительный бум. Внедрение европейских стилистических направлений с одной стороны, проблема культурной принадлежности с другой – стремительно меняют облик города. Рядом с мусульманскими храмами, отражающими многовековые традиции своеобразного Баку-Абшеронского зодчества, соседствовали с готическим стилем немецкой кирпичи и польского костёла, а модерн нашел в Баку настолько благодатную почву для дальнейшего развития, что стало возможным говорить о существовании своеобразного Бакинского модерна. В Баку в эти годы сложилась уникальная архитектурная школа, получившая в истории название Бакинской Бескрышный Ренессанс. Здесь и европейская эклектика и стилизаторство и стиль национального зодчества» - Азербайджанский язык и культура Азербайджана в современности - <http://err.hc.ru/locked/?www.business-perevod.ru>

21. См. <http://ru.pages.wikia.com/wiki/> - такийя, такыйя (араб.) - в некоторых направлениях ислама «мысленная оговорка», согласно которой верующий, живущий во враждебной среде, может внешне принять её условности, сохраняя в душе истинную веру. Допустимо внешнее (мнимое) отрицание собственной веры в обстоятельствах, несущих угрозу жизни верующего. Может использоваться для сокрытия подлинных взглядов. Получило практику у исмаилитов, алфавитов, с определенными оговорками у шиитов (а также у друзов);

22. В 14-15 вв. шииты в Иране были «гонимым и преследуемым, хотя и достаточно влиятельным как в экономической, так и в интеллектуальной сферах меньшинством. В целях сохранения шиитской общины был выработан даже принцип «благоразумного сокрытия» убеждений (такийя), применявшийся с целью уберечь представителей общины от гонений

суннитской «инквизиции» - Кузнецов А. Шиитская социология воображения. Опубликовано вс, 11/20/2011 - <http://www.imaginaire.ru/content/kuznecov-shiitskaya-sociologiya-voobrazheniya>.

23. Мамонова В.А. Глобализация в пространстве культуры: векторы развития. <http://credonew.ru/content/view/534/31/>.

24. там же.

25. Урушадзе Э. Вопросы постсоветского пространства и российско-грузинских отношений во внешнеполитическом мышлении современной России. Россия и Грузия: диалог и родство культур: сборник материалов симпозиума. Выпуск 1. Под ред. Парцвания В.В. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003, с. 335.

26. Лекторский. Философия в современной культуре: новые перспективы –

27. Агасиева Э. А. Роль природно-климатических факторов в формировании некоторых особенностей культуры, традиций и характера азербайджанского народа

28. там же.

29. «Суть национального духа составляет проблема смысла бытия народа-этноса. Перенос историко-этнографическую действительность, богатейшее культурное наследие, достоинство народа в формате этнических традиций в сознание и, отчасти, быт современников, национальный дух, выполняя консолидационную функцию, как бы реконструирует сложную архитектуру бытия народа, определяя наиболее оптимальные векторы его развития на данном этапе развития человеческой цивилизации» - Муталлимов Т. Б. Особенности формирования национального духа азербайджанского этноса...

Этот же автор отмечает, что «национальный дух – это квинтэссенция коллективной души этноса, ядро его этничности, стержневая основа бытия нации, выкристаллизованная в результате многовековых духовных поисков» - Муталлимов Т. Б. Особенности формирования национального духа азербайджанского этноса...

30. Культура постмодернизма: основные черты и тенденции развития - <http://volium.ru/articles/dostoprimechatelnosti/muzei-i-vystavochnye-zaly/kultura-postmodernizma-osnovnye-cherty-i-tendencii-razvitiya-15.php>

31. см. Культура постмодернизма: основные черты и тенденции развития; Возникновение постмодернизма и его развитие – <http://stud24.ru/culture/vozniknovenie-postmodernizma-i-ego-razvitie/343402-1036739-page1.html>

32. Ковальчук М.В. Конвергенция наук и технологий - прорыв в будущее. <http://www.nanonewsnet.ru/articles/2011/>.

33. там же.

34. Лекторский В.А. Философия, общество знания и перспективы человека - 03.09.2010 http://vphil.ru/index.php?Itemid=52&id=186&option=com_content&task=view г.

Əbülhəsən Abbasov

Mədəniyyət ümumbəşəri böhran kontekstində

Dünya xalqlarının bəxti, deyəsən, ərsə çəkilib. Bəlkə də, özlərindən əvvəl güllələnib. “Soyuq müharibə”dən sonrakı dövr, gözləntilərin əksinə olaraq, heç də əmin-amanlıq zamanəsinə çevrilə bilmir. Belə ki, insanlar nəinki ağır maddi məhrumiyyətlərə duçar edilir, ölüm-itim, qaçqın-köçkün aqibəti yaşayırlar, onların tarixi ənənələrinə, mədəniyyətinə və mənəviyyətinə görünməmiş qəsdlər, təcavüzlər edilir. Genetik koda, milli bağlantılara, fəzilət yükü daşıyan adətlərə, ictimai normalara qarşı, sanki, səlib yürüşü aparılır. Əlbəttə, bütün bu fenomenlərin

tarixi və sosial zamanın dinamikasına uyğun olaraq yeniləşməsi, qeyri-ənənəvi cəhətlər əxz etməsi qanunauyğun və təbii haldır, xüsusən də ciddi kataklizmlər dövründə. Lakin narahat edən odur ki, indiki “yeniləşmə” bilavasitə insanın özünə, onun məzmun-mahiyyətinə, məniliyinə qarşı cərəyan edir. O, bir məşum qüvvəyə, dəhşətli burulğana çevrilərək insanı və insanlığı bulanlıq sularda batırmaqdadır, sarsıdıcı zərbələr almış dünya mədəniyyətini, haqq və ədaləti global bataqlığın dibinə çəkməkdədir. Bu gün mədəniyyət ənənəvi missiyasına – ruh saflığı, qəlb paklığı, düz ilqar, mərifət və mərdlik, ədalət və bərabərlik, yüksək zövq və ali zəka naminə yox, rüşvət və yalan, qəddarlıq və talançılıq, cəhalət və nadanlıq, tamah və acgözlük, vicdansızlıq naminə fəaliyyətdədir. Bugünkü mədəniyyətdə fəzilətlər deyil, qəbahətlər, bayağılıq, həyasızlıq və onların daşıyıcıları ön sıraları tutmaqdadır. Belə bir durumda dünya elitesinin “qızıl onluğunun” əqli və mənəvi cəhətdən şikəst məxluqlardan, məmləkət sahiblərinin genetik iblislərdən təşkil olunması heç də təəccüblü deyil. O da başa düşüləndir ki, bu elita durmadan məşrutəçilikdən (konstitusionalizmdən), qanun və hüquqdan danışmalıdır. Arada isə insan qanının su yerinə axıdılması, ac-yalavac körpələrin naləsi, ana-ataların ələcsiz qalıb çıxış yolu tapa bilməməsi, valideynin – övlad, övladın isə valideyn qarşısında xəcalət çəkməsi, məsum qızların yüzbir fırıldaqla “insan alveri”nə daşınması, “nomenklatur ziyalı”dan fərqli alimin, şair və yazıçının, mühəndisin, aktyor və rəssamın pul-parasızlıqdan, şəraitizlikdən inləməsi, “şeytana meydan verən dünyanı” pisləməsi ən böyük və sarsılmaz QANUNa çevrilir. Tamahını cilovlaya bilməyən **kapitalın** diktə etdiyi qanuna!

Dünyanın Baş Qanunu belədirsə, deməli, yeni nəslin arzularında, gələcək planlarında riyaziyyatçı, fizik, alim, müəllim olmaq fikri yoxdur. Bilmirəm, bəlkə də, belə yaxşıdır. Bir peşənin ki nüfuzu qalmaya, insanı gələcəkdə dolandırmaya, yoxsulluq, saymamazlıq içərisində qovura, gənci qınamağa dəyərmidi?! Uzun illər oxu, əziyyət çək, sonra da 150 manata qulluq elə! Bankir, menecer, diplomat, hüquqşünas olmasan da, beş-altı ay zəhmətə qatlaş və müğənni, yaxud idmançı ol – adı-sanı da var, pul-parası da! Üstəlik də qısa müddətdə bahalı-yaraşlıq evin, maşının, oliqarx balalarından ibarət ətrafın olsun! Koşi teoremlərini, Fredqolm tənliklərini, Nyuton qanunlarını, Eynşteyn nəzəriyyələrini, Bor, Heyzenberq, Pauli prinsiplərini, L. Zadə məntiqini öyrənməkdənsə, beş-on qəzəl əzbərləmək, imanlı adam statusunda bəlağətli danışmaq, yaxud da əzələ yetişdirmək, əlbəttə ki, sərfəlidir. Şan-şöhrət burdadır! Ən azı, “başdan xarab” deməzlər. İndi, ümumiyyətlə, fundamental elmlərə, dərin mahiyyətlərə varan sahələrə meyl göstərmək – dəlilik əlaməti sayılır. Ona görə də həqiqi riyaziyyatçı, fiziki, filosofu, zərərli sosial sinif kimi, təsirli kürsülərdən, az-çox sanballı vəzifələrdən, bir sözlə, cəmiyyətin idarə olunmasından uzaqlaşdırırlar (varsa da!). Təbiiliyi qədər də sadə olan bu “ümumdünya qanunu”nu, hələ ki, bəziləri tərsliyə salıb anlamadıqları, etiraf etmədikləri üçün, onun icrasına ciddi nəzarət həyata keçirilir. Məsələn, Elmlər Akademiyasına, Milli Məclisə seçilmək üçün əvvəlcədən “akademik”, “müxbir üzvü”, “millət vəkili” siyahıları tutulur, məsləhət bilinməyənlər bəribaşdan çıxdaş edilir.

Bəli, zaman keçdikcə dəyərlər dəyişir, yenilərilə əvəzlənir. Ancaq, baxır, hansılarla? Bu yeni dəyərlər bizi tərəqqiyə, yoxsa tənəzzülə, fəlakətə aparır?...Vaxtilə, 1970-1975-ci illərdə, tələbə yoldaşlarımdan bir çoxu riyaziyyat, mexanika sahəsində çalışan görkəmli alimlərin övladları idi (Əşrəf Hüseynovun oğlu Zakir, Qoşqar Əhmədovun oğlu Nazim, Məcid rəsulovun oğlu Tofiq, Kərim Kərimovun oğlu Rauf və başqaları). Oğullar məhz atalarının yolunu rəhbər tutaraq riyaziyyatçı olmaq istəyirdilər. Peşə seçimini müəyyənləşdirən dəyərlər sistemi insanların “həyat düsturu”nu bu cür formalaşdırırdı. Riyaziyyatçı oğlunun başqa ixtisas seçməsi, bəlkə də, qəbahət sayılırdı. Bunun özü elə o dövrün bir göstəricisi, mənəviyyat əlaməti idi. Bu gün isə ideallar, dəyərlər, etalonlar başqadır. Postsənaye sivilizasiyasında daha çox maddilik, əşyaçılıq, istehlakçılıq, gedonizm dəbdədir.

Bəşəriyyət uzunmüddətli dərin böhran yaşamaqdadır. Bunun nüvəsini global kapitalizmin və onun əsas ideoloji dayağı olan oliqarxik liberalizmin böhranı təşkil edir. Dünyanı fəlakət astandasında saxlayan bu böhran günbəgün artan xaos, destruksiya, deqradasiya əlamətləri ilə müşayiət olunur. Durmadan davam edən iqtisadi, sosial-siyasi, mənəvi sarsıntılar, dünya miqyasında sosial təbəqələşmənin və inhisarçılığın dərinləşməsi, xalqların rifah halında, maddi

durumunda fərqlərin bütün hədləri keçməsi, sərvətlərin ədalətsizcəsinə bölüşdürülməsi və insafsızcasına talan edilməsi, heç bir hüquqa, əxlaqa sığışmayan qeyri-bərabərlik, istismar, insana və insanlığa qarşı aparılan salib yürüşləri, mənəvi-ruhi aləmə edilən məqsədyönlü qəsdlər və, faktiki olaraq, İnsanın, onun Ruhunun çökdürülməsi, tənəzzülə və çürüməyə məruz qoyulması, etno-milli rəngarənklikdən, xalqların çoxçeşidliyindən məkri, qeyri-insani məqsədlər üçün sui-istifadə, siyasi-hüquqi institutların, media şəbəkələrinin, hətta elm və icəsənətin superelita deyilən nəsnənin xidmətçisinə çevrilməsi, idarəetmə sistemlərinin yalnız və yalnız həmin elitaların maraqlarının təmin olunması müstəvilərində qurulması (əlbəttə ki, sənədlərdə və təbliğatda “hakimiyyətin yeganə mənbəyi xalqdır!” vurğulamaqla), eyni zamanda, həmin bu vektor üzrə formalaşdırılan idarəetmə fəlsəfəsinin dünya ölkələrinə, o cümlədən, postsovet “respublika”larına transfer edilməsi və bu qlobal hiylə vasitəsilə milli dövlətləri, onların rəsmi şəxslərini, elitesini ikili basqı altında saxlaması (yəni, bir tərəfdən, əzilən, hüquqları total surətdə pozulan xalqın-vətəndaşların artan narazılığı və nifrətindən yaranan üsyan-inqilab qorxusu, digər tərəfdən isə “başbilen”, “ürəkləri-qəlbləri insan haqlarına görə od tutub yanan” beynəlxalq təşkilatların, onların arxasında dayanan heqemon qüvvələrin, ABŞ-ın Dövlət Departamenti, Senatı və Konqresi, Avropa İttifaqının Parlamenti və Komissiyası kimi qurumların, Avropa Şurasının, ATƏT-in hədə və təhdidləri) – bütün bu bədnam əlamətlər zülmələri ərsə qalxmış qlobal böhranın, bəşəri burulğanın əlamətləri olmaqla yanaşı, maliyyə-sələmçi kapitalizmin və onun yüzilliklər boyunca gəlir-mənfəət-istismar naminə toxuduğu, biçib-tikdiyi ideoloji konseptin – anqlosakson liberalizmin mənfur məhsuludur. Oliqarxik qlobal kapitalizm bu gün o dərəcədə haqqa və ədalətə qarşı köklənib ki, hətta “hüquqi dövlət” deyilən konsepsiya nə Con Lokkun, nə də Şarl Monteskyenin doğma vətənlərində artıq əməlli-başlı işləmir.

Ukrayna ilə bağlı proseslərin daha da mürəkkəbləşməsi, hətta bəzi analitiklərin fikrincə (2, s.7), III Dünya müharibəsinin başlaması ehtimalını vurğulaması indiki vəziyyətin nə qədər ciddi olduğunu göstərir. Bəli, qlobal fəlakətə aparan böhrandan çıxış yolu – dünyanın yenidən formatlaşmasındadır və bu proses, deyərdim ki, artıq başlayıb. Aydındır ki, hər bir proses enerji-yanacaq tələb etdiyi kimi, yenidən formatlaşma da “yem”, alovlanan sobaya atmaq üçün qurbanlar tələb edir. Qurbanlar isə, belə qlobal prosesdə, - xalqlar, cəmiyyətlər, dövlətlər və onların maddi-mənəvi sərvətləri olur. Əlbəttə ki, hər bir xalq və dövlət yox, yalnız onlar ki, korrupsiya, sosial ədalətsizlik və qeyri-bərabərlik, yalan-böhtan burulğanında onsuz da can verməkdədirlər və, üstəlik də, “demokratiya beşikləri”nin fitnə-fəsadına uyaraq daxildən bir-birini didib-çeynəməkdə, qırıb-çatmaqdadırlar.

İndiki qlobal kapitalizmin “başını” oliqarxiya, “bədəninə” – bürokratik şəxsiyyət, “mənəviyyatını” – şou, abırsızlıq, hoqqabazlıq, riyakarlıq, hiylə-intriqa və həyasızlıq təşkil edir. Oliqarxik kapitalizmin oliqarxik liberalizmində, “şəxsiyyət azadlığı”ndan gen-bol danışılsa da, real fərdi azadlıqlar, haqqa sahiblik, firavan həyat, şan-şöhrət, “mən”liyin etirafı yalnız durmadan varlanan məhdud təbəqə və superelita üçün nəzərdə tutulub, burada zəhmətkeşə, əmək adamına, acından, imkansızlıqdan ölənlər, şairə, rəssama, aktyora, alimə, müəllimə, mühəndisə yer yoxdur. Onlar, ən yaxşı halda, istismar və “zuy tutmaq”, “don geydirmək”, “ilanı Seyid Əhməd əliylə tutmaq”, tərif və ya nifrət dolu “ictimai rəyi”, “xalqın səsini” püskürmək üçün hesablanıb. Oliqarxiq kapitalizm mühitində, xüsusilə periferik ölkələrdə, həqiqi zəka və ədəb-ərkan sahibi, istedadlı sənət adamı, əgər “yuxarılara çıxışı” yoxdursa, nəinki dəbdə deyil, üstəlik, hər cür məhrumiyyətlərə, məşəqqətlərə duçar edilməlidir.

Oliqarxik kapitalizmin bəhrəsini dadanların fikrincə, kasıbçılıq-haqsızlıq əlindən cəhənnəm oduna yananlar dilə gəlib yalvarmalıdırlar: “İmdadıma yetiş, Allahım!” – Necə ki, şair Fəzail İsmayıl deyir:

“Zülmün bünövrəsi niyə uçulmur? -
Mən də çıxam bir ağ günə, Allahım!
Dərdi-sərdən başım qəti açılmaz,
Bürünmüşəm duman, çənə, Allahım!

Hər tərəfdə saysız illət görürəm,
Hey məşəqqət, əzab, zillət görürəm,
Kütlə adlı bədbəxt millət görürəm,
Şıllaq atır şeytan cinə, Allahım!”

Bəs, görəsən, əli qələm tutmayan, şer düzüb-qoşa bilməyən binəvalar neynəsin?... Nəsə, qayıdaq oliqarxiq kapitalizmə. Ancaq, deyim ki, bu cəhənnəmdən yazmaq, xüsusən də “kapitalizm karvanı”na son illərdə qoşulmuş ölkələrin timsalında, – elə orada yaşamaq kimi çətindir, başdan-ayağa ürək ağrısıdır. Əvvəla, haqlı iradları qarşılayaraq deyim ki, bəli, göstərdiyim qəbahətlərin bəziləri elə yaxın keçmişdə qoyduğumuz Sovetlər quruluşuna da xas idi, ancaq, hər halda, vəziyyət bu dərəcədə qeyri-insani, ədalətdən uzaq deyildi. Hətta, üstəlik, bir çox məlum əlamət və göstəricilərinə görə “o dövr” indinin özündə də, yaxşı nümunə qismində, həsrətlə xatırlanır. Belə olan yerdə deyirlər: “qaş düzəldəsi idilər – vurub gözü də çıxartdılar”. Bir sözlə, çirkəbdən təmizlənməyimizə şübhələr varsa da, körpənin su ilə bir yerdə atılması yəqindir. Güya ki, qabaqcıl dünyanın yolunu getmək istədik, olanı da itirdik. Sosializmin “məngənəsindən” çıxmış böyük çoxluq, faktiki olaraq, özü üçün əhəmiyyətli bir şey qazanmadı. Düzdür, yaşam tərz, mövcudluq üsulu (həm şəxsin, həm də cəmiyyətin) dəyişdi, lakin demokratiya, haqq-ədalət gözləntiləri, azad sahibkarlıq, xüsusi mülkiyyətçilik arzuları lazımınca ödənilmədi. Əvəzində bir məşum qüvvə formalaşdı – indinin və gələcəyin QORXUSU: işsizlik, qayğısızlıq, biganəlik, dolanışıqsızlıq, xəstəliklər, perspektivsizlik qorxusu. Nəhayət, qaba kütləviləşmədən, “kürkə bürün – elnən sürün” imperativindən törəyən “hamı kimi olmaq”, simasızlaşmaq, bəsitləşmək, “mən”liyi itirmək məcburiyyəti və yaxud da, bunlardan qaçaraq, özünə qapanmaq, mühitdən uzaqlaşmaq. Bu iki bədnam alternativlərdən, özünüz fikirləşin, düşünən insan, xüsusən də gənc adam, hansını seçməli, hansı yolda öz perspektivini qurmalı, kimdən nəyi ummalıdır?

Bürokratik şəxslərdən ibarət oliqarxiq idarəetmə və təsərrüfat ierarxiyasında ən ayıq, bilikli, işgüzar gənc belə, mümkündürmü ki, öz gücü-ağlı hesabına, hansısa bir “əl” olmadan “sosial lift”in “yuxarı” apara biləcəyi sərnəşinə çevrilsin?! Gəncin layiqli bugününü və gələcəyini təmin etməli sosismda onun şəxsi keyfiyyətləri, istedadı və əməksevərliyi kifayətdirmi ki, mütərəqqi sosial mobilliyi “əmisiz-dayısız”, “pul-parasız”, “tapşırıqsız-xahişsiz” reallaşsın? Yox, əgər mümkün deyilsə, yerlər bəribəşdən “bizimki”lərə hesablanıbsa, oliqarxların və onlara yaxın adamların övladlarının adına “bron” edilibsə, gənc neynəməli? Ən yaxşı halda xarici kampaniyaların birində işə düzəlib qazanc, ev-eşik əldə etmək arzularını həyata keçirməyə çalışmalıdır. Söz yox, bu da bir çıxış yoludur. Pis halda isə gənc(lər) çıxdaş olmalı, “sarsılmış şüur” sindromu ilə yaşamalı, yaşadığı cəmiyyətə, dünyaya, dövlətə nifrət bəsləməlidir. Kütləviləşən nifrət də, hamının hamıya qarşı potensial düşmənçiliyi, məlumdur ki, hər bir cəmiyyəti içindən parçalayır, pozitiv duyğuları söndürür, milli birliyi mümkünsüz edir, çünki RUH sönür. Söndükcə də təbii tərəvətini itirir – o dərəcədə ki, artıq bədbəxtliyi hiss etmir, naqisliklərə müxalif olmaq əvəzinə, onlara qahmar çıxır. RUHu təmsil etməli olan bədii yaradıcılıq, elm və incəsənət, musiqi, poeziya, nəsr – bütün bu “məənəvi həyat” toplusu get-gedə daha çox cırlaşır və yalnız xüsusi maraqlarla, ifrat eqoistik istəklərlə yaşayır. Hətta dövlət, xalq, cəmiyyət adından təqdim olunan tədbir, görülən iş və yekun məhsulun təməlində xüsusi maraq – şəxsi və qrup istəkləri, ailə-tayfa-zümrə motivləri dayanır, ümumi məqsəd, hamı üçün xoşbəxtlik, xoş güzaran təmin edə biləcək siyasət, təsərrüfat və həyat üsulu bəribəşdən unudulur, bəlkə də, məqsədli surətdə qapadılır. “El üçün ağlayan gözsüz qalar!” deyimi xəbərdarlıq mesajına və sarsılmaz “həyat düsturu”na çevrilir. Eldən, vətəndən, millətdən, ana torpaqdan, işğal olunmuş yurd-yuvadan gen-bol danışa-danışa dividend götürmək, qazanmaq, “qrant yemək”, gözə kül üfürmək, nə vaxtsa Cıdır düzündə toy-bayram keçirmək, “yaxın gələcəkdə” Şuşada qələbə bayrağı yüksəltmək eşqiylə sunılşən, eqoisləşən, insafsızlaşan “məənəviyyat”ın daşıyıcısı və iştirakçısı olmaq sərfəli, təhlükəsiz olur. Yalnız sərfəli yox, yuxarılardan sanksiyalaşmış yeganə dolanışq yolu, özünüqoruma üsulu olur. Cəmiyyət-dövlət deyilən məkana canavarlaşmadan da bətər durum, yalnız insan bəndələrinə məxsus bir hiyləgərlik, biclik, acgözlük, vicdansızlıq, hər cür xəyanətə qadirlik ab-havası hakim kəsilir. Böyük Heqel

“Tarixin fəlsəfəsi” əsərində əbəs yerə demirdi: “Dövlət – mənəviyyətli həyatdır”(5, s.37,47); “Dövlət o vaxt güclüdür ki, vətəndaşların xüsusi maraqları onun ümumi məqsədilə birləşir”(5, s.24); “Dövlətə aid suallar mədəniləşmiş idrakın predmetidir”(5, s.42). “Hüququn fəlsəfəsi”ndə isə o, yazır: “Dövlət, özünü dərk edən azadlığın ağıllı həyatıdır”(4, s.300). Bəli, dövlət də, həqiqi azadlıq da özünüdərk, ağıl, məsuliyyət və vicdan olan yerdə qərarlaşır.

Üzr istəyirəm, ağzıbağlı tövlədə tövsüyən malqaranı qapıları taybatay açmaqla “azadlığa” buraxmaq – onlara azadlıq vermək deyil! Və ümumiyyətlə, azadlıq verilmir, qazanılır. O dərəcədə ki, insan, toplum özünü dərk edir, maddi istək-tələbatlardan qaynaqlanan öküzlə tərsliyi ilə yox, təfəkkür-qəlb açıqlığından, haqq-ədalət eşqindən, mənəviyyət tutumundan pərvazlanan cəsarətli və məsuliyyətli iradə ilə yaşayır. Azadlıq, vəhşi təbiiliyindən çıxmağı bacaranların taleyi və qismətidir! Qaraküruhçuluq, hikkə, boşboğazlıq, sırtıqlıq, həyasızlıq, lovğalıq, qəddarlıq və sair bu kimi əlamətlər qətiyyətli azadlığın yol yoldaşı ola bilməz. Bunlar azadlığın qəbirqazanıdır! Azadlıq fədakarlıq, sərbəst (daxildən gələn) nizam, intellekttutumlu qrup (icma) ruhu, birgəyaşayış mədəniyyəti, insaf, qarşılıqlı xoşniyyət və tələbkərlilik hökm sürən yerdə özünə yurd-yuva salır. Bu gün, XXI əsrdə, kimlərsə bir-birini qırıb-çatırsa, hansısa dini bayraq altında insan qanı axıdırsa, öz doğma məmləkətində körpələri, uşaqları, gəncləri, qadın və qocaları başqa inanc şibləri olduqlarına görə güllələyirsə, üstəlik də bu qəddarlığı Allah yolunda cihad adına yazırsa, deməli, Səddamlara, Qəddafilərə eytiyac, hələ də, varmış, çox da ki, buşlar, sarkozilər öz şəxsi mənafeləri naminə bu bacarıqlı diktatorların qədir-qiymətinə bilmədilər və “qlobal demokrasiya” yolunda alçaldıb öldürdülər. Heç düşünmədilər ki, bəşəriyyət belə nadir cəxsiyyətləri asanlıqla əldə etmir, məcburiyyətdən həтта, “ana arı” yetişdirən kimi, “arı südü” ilə bəsləməli olur. Mən hələ görkəmli dövlət adamı, dahi İosif Vissarionoviç demirəm. O boyda, top dağıtmaz möhtəşəm dövlət, iqtisadiyyat yaratdı, xalqlara pulsuz təhsil, mədəniyyət, elm verdi, maddiləşmiş insan toplusundan ideya-ideala köklənmiş şəxsiyyətlər yetişdirdi, sosial ədalət qarşısında məmurlara baş əydirdi, onları xalqın qulluğunda dayanmağı öyrətdi, zəhmətkeşi, əmək adamını yüksəklərə qaldırdı, təkcə Sovetlər Birliyini yox, bəşəriyyəti nasizmdən-faşizmdən xilas etdi, viranə qalmış ölkəni paslı-çürük kotanla, idarəçiliklə qəbul etdib, qabaqcıl elmlə, raket-atom silahı ilə qoyub getdi...Kişi çox düz deyirmiş: “Qorxuram ki, məndən sonra kapitalistlər sizi yesin!” Yedilər də! Adını da demokratiya, müstəqillik, azadlıq, insan haqları uğrunda mübarizə qoydular. Tarixin ironiyasına bax, vaxtilə Stalinin hesabına dirçəlmiş, ayaq üstə durmuş xalqlar indi, səfil vəziyyətinə salındıqdan sonra, dünya ağalarının ortaya çıxartdığı bir hiyləgərə, fəndgirə baş əyməli, soyuqdan və acından ölsələr də, adam yerinə qoyulmasalar da “tarixi Rusiya torpaqları” uğrunda savaşa girişməlidirlər. Nə yazıq ki, Rusiyanın “əzəli-əbədi torpaqları”nın qayğısına qalanlar Azərbaycanda da varmış. Görün, Putinin Azərbaycandakı sözcüsü – “Novoye vremya” qəzeti 18 iyun 2014-cü il tarixli sayında, güya Azərbaycanın işğal olunmuş torpaqlarının qayğısına qalaraq, nə yazır: “Kırım tarixən Rusiyanın olub. Onlar (yəni, ABŞ və Avropa – Ə.A) Krimdə keçirilmiş referendumu – xalqın Rusiyanın tərkibinə daxil olması haqqında öz iradəsini bildirməsini – qara qəpik yerinə qoymurlar”(8, s.1). Soruşan lazımdır: bu məntiqi rəhbər tutursansa, Qarabağ uğrunda niyə yalandan göz yaşı tökürsən? Dağlıq Qarabağ erməniləri bu “xalq iradəsi”ni hələ xeyli əvvəl ortaya qoymayıblarmı? Vallah, bizə belə mətbuat, söz azadlığı lazım deyil! Məntiqsizlik, tarixi saxtakarlıq, siyasi biclik bir yana, elementar vicdanın olmamasına nə deyəsən?!

Bir bu qəzetin ictimai rəyə ötürdüyü viruslar olsaydı, nə dərd! Qərbdən, ABŞ-dan, həm də dövləti içindən yeyən bəzi nankor, xain, acgöz məmurlardan qəpik-quruş uman siyasi təşkilatların, QHT-lərin, qəzet və saytların məntiq, ağıl, vicdan rəzalətini kimin adına yazasan? Biri yazır “Rusiya tankları Azərbaycana daxil oldu!”, “Hakimiyyət Qərblə Rusiya mənəfəsində”, digəri “ciddi” məsləhət verir “Tezliklə, təcili NATO-ya üzv olmaq üçün addımlar atılmalıdır”, üçüncüsü daha möhtəşəm “həqiqət” ortaya qoyur “Azərbaycan Avrasiya İttifaqına sürüklənir”, dördüncüsü “SOS signalı” verir “Azərbaycan təcili seçim etməli – ya Qərbi, ya da Rusiyanı seçməli”...And olsun Allaha, bu “siyasətçilər” üçün, rəhmətlik Əlağa Ağayev demişkən, ağıl, üstəlik də, məsuliyyət və mərifət duası yazmaq lazımdır. Hamısına yox, yalnız məqsədli xainliyə, satqınlığa getməyənlərə, sadəcə, savadsızlıqdan, təfəkküri

gücsüzlükdən səhvlərə yol verib əziyyət çəkənlərə. Yaxşı olar ki, onlara bir balaca da formal və qeyri-formal məntiqdən, mürəkkəb proseslər nəzəriyyəsindən, geopolitikanın əsaslarından və sair sahələrdən dərslər keçilsin. Necə olmasa, öz balalarımızdı! Vətən, millət, demokratiya, azadlıq, insan haqları deyə-deyə məmləkəti içindən ovanları, “Qarabağ kartı”ndan, “xalq diplomatiyası”ndan, fəal gənclərin zindanlarda şikəst olmasından qrant yeyənləri isə, onlara gizli dəstək verən məmurlarla birgə, sadəcə, “zabora” almaq məsləhətdir – həkimlərin fikrincə, quduzluq simptomları üzə çıxandan sonra, müalicənin faydası yoxdur.

Dövlətin, iqtisadi sistem və idarəetmə fəlsəfəsinin, bu və ya digər bəşəri dəyərlərə həssaslıq, bütün hallarda, mədəniyyətlə, xalqların ruhu ilə bağlıdır və bu həqiqət dəfələrlə mütəfəkkirlər tərəfindən vurğulanıb. Elə həmin Hegelin “hər bir xalq özünə layiq hakimiyyətə malikdir” kəlamı çoxlarına məlumdur. Müasir sosiologiya və fəlsəfənin ən maraqlı simalarından biri, yapon mənşəli amerika alimi Frensis Fukuyama isə, məsələn, yazır: “Hər bir ölkənin iqtisadi quruluşu onun mədəniyyəti haqda maraqlı çox şey söyləyə bilər” (9, s.90). Düzdür, müasir qloballaşma ayrı-ayrı mədəniyyətlərə öz təsirini göstərir – bir tərəfdən, qarşılıqlı surətdə bəhrələndirir və universallaşdırır, digər tərəfdən, səciyyəvi elementlərdən təmizləyir, yəni, simasızlaşdırır. Bununla belə, mədəni qloballaşmanın inadkar və ziddiyyətli gedişinə, müsbət və mənfi nəticələrinə baxmayaraq, mədəniyyətlərə xas olan “maya” özünü saxlamaq cəhdindədir. Dünya xalqlarının mədəniyyətlərinə məxsus olan indiki *üsyancılıq* da daha çox bununla – özünü qorumaq instinkti ilə bağlıdır. Bu taleyüklü məsələ ayrıca söhbətin mövzudur, burada mənim vurğulamaq istədiyim başqa şeydir: hər bir ölkənin yeniliyə doğru transformasiyası, dövlətçilik, iqtisadiyyat, sosial həyat, hüquqi nizamlanma baxımından rekonstruksiyası, bir qayda olaraq, mədəniyyətlə səciyyələnir və bu danılmaz həqiqət mütləq nəzərə alınmalıdır. Əks halda, uğursuzluqlar, hətta faciələrə səbəb ola biləcək qəbahətlər, əyriliklər qaçılmazdır.

Fikir verin, 41 müsəlman ölkəsindən elə biri yoxdur ki, iqtisadi inkişaf, hüquqi və sosial təminat, demokratiya və insan haqlarının qorunması, siyasi hakimiyyətin təmizliyi, etibarlılığı və məsuliyyəti cəhətdən müsbət nümunə kimi göstərəsən. Az-çox Türkiyənin adını çəkmək olar, o da ki, həmin məsələlərdə kifayət qədər problemlər içindədir. Elə 2013-cü ilin dekabr ayında baş vermiş hay-küylü qalmaqal bir daha sübut etdi ki, Türkiyənin siyasi hakimiyyəti etibarlı surətdə korrupsiyadan sığortalanmayıb, bir dövlət olaraq onun cinayətə bərabər, milləti zəlil edən bu “ağac qurdu”ndan immuniteti yoxdur.

Bu gün totalitarizm, avtoritarizm, imperializm kimi məfhumlardan yox, daha çox *oligarxiya* sözündən istifadə edirlər. “Oliqarxik kapitalizm” ifadəsi də geniş surətdə işlədilir, sanki, bununla yırtıcılıqda bütün sərhədləri keçmiş maliyyə-sələmçi kapitalizmə “insan sifəti” vermək istəyirlər. Bir çox ölkələrin idarəetmə sistemlərində qərarlaşmış yüksək çinli məmurlar öz ünvanlarına işlədilən “nazir-oligarx” kimi ifadələri hətta böyük məmnunluqla, fəxrlə qarşılayırlar. Bəlkə də, onların əksəriyyəti düşünür ki, nazir və yaxud komitə sədri olaraq, “oligarx” titulu daşımamaq təhqir və qəbahətdir: cəmiyyətdə və dünyada sanbalın, çəkin varsa, deməli, oliqarxsan!

Oliqarxiyanı, ən pis idarəetmə forması kimi, vaxtilə böyük mütəfəkkir Aristotel “Politika” (3, s.375-645) əsərində əsaslı tənqid atəşinə tutub. Sonrakı dövrlərdə də bu mövzu bir sıra görkəmli tədqiqatçılar tərəfindən diqqət mərkəzinə alınıb. Məsələn, Maks Veber oliqarxiyanı “kapitalizmin ruhu”nu söndürən, fərdi azadlıqların, mənəviyyatın qəsdində duran məşum amillərdən sayırdı. Çıxış yolunu o, Karl Marksdan fərqli olaraq, xüsusi mülkiyyətin ləğvində yox, əksinə, mülkiyyətə sahibliyin hüquqi, idarəetmə, siyasi, iqtisadi, etik baxımdan daha etibarlı təminatında göürdü. Elə bu səbəbdən də hakimiyyətdən sui-istifadələrə qadağa qoyan hüquqi dövlət konsepsiyasına böyük ümidlər bəsləyirdi. Onu da deyim ki, Veberin “Protestant etikasına və kapitalizmin ruhu”, “Protestant sektaları və kapitalizmin ruhu” adlı əsərləri, bütün başqa dəyərlər tutumundan savayı, məhz xüsusi mülkiyyətin, rəşadətli fərdiyyətçiliyin, şəxsi azadlıqların ədalətli-düzgün təşkilinə və qorunmasına həsr edilmiş kitablardır. M. Veberin indinin özündə də çoxları tərəfindən dərk oluhmayan və dəyərləndirilməyən misilsiz rolu ondan ibarət olmuşdur ki, həm kapitalizm quruluşunun özünü-təşkilinə və perspektiv inkişafına, həm də bu quruluşun insan və insanlıq, haqq-ədalət və lütfkarlıq naminə cilovlanmasını təmin etməli olan hüquqi dövlət konsepsiyasına etibar və əminlik gətirən, ağıllı və məsuliyyətli fərdiyyətçiliyə şərait yaradan,

zəruri aksioloji, coğrafi və milli tələblərə cavab verən fundamental nəzəri sistem ortaya qoymuşdur. Və bu gün biz Avropa ölkələrinin qabaqcıl, nümunəvi olmasından, orada kapitalizmin daha məhsuldar, sivil və demokratiya ilə bir yerdə, paralel və uzlaşmış halda inkişafından danışırıqsa, ilk növbədə, Maks Veberin xidmətlərini etiraf etməliyik. Analoji olaraq, Yaponiyada milli dəyər və ənənələrə söykənən sivil və məhsuldar kapitalizmin qərarlaşmasında böyük mütəfəkkir, konfutsian kapitalizmin nəzəriyyə və praktikasının banisi Sibusava Eydzini (1840-1932) xatırlamalı və minnətdar olmalıyıq. O, Yaponiyanın modernləşməsinə və müasir menecmentin təşkilinə həsr olunmuş öz nəzəriyyəsini məhz ənənəvi Çin mədəniyyətinin nüvəsini təşkil edən “Lun yuy”-un (Konfutsinin mülahizə və söhbətlərinin) reinterpetasiyası əsasında yaratmışdır. Qədim mətn yeniliyə can atan, öz yolunu axtaran feodal Yaponiyasının modernləşmə prosesinə cəlb edilmişdir. Bu mətn, həm də, Meydzi islahatlarının akkumulyatoru olmuşdur ki, burada da Sibusava Eydzinin təşəbbüsü, böyük təbliğatçılıq işi əhəmiyyətli rol oynamışdır. O, əxlaqlı kapitalizmin təməlini qoymuş və hesab edirdi ki, bəliyə əsaslanan, əxlaqsız kommersiya – diletantizm, fəndgirlik, sofistika; belə kommersiyanın həqiqi işgüzarlıq istedadı ilə heç bir əlaqəsi yoxdur; əxlaqi prinsiplərin, mənəvi meyarların gözlənilməsi məqbul təsərrüfatçılığın, yaxşı idarəçiliyin başlıca şərtidir (**1, s.169-170**).

M. Veber, S. Eydzi, eləcə də Den Syaopin nümunəsi, hər şeydən əlavə, *ənənəyə* ağıllı, həssas və tədbirli münasibətin reallaşdırılması, ondan indiki həyat və gələcək naminə bacarıqlı istifadə təcrübəsidir. Bəşəri miqyasda təsdiqini tapmış həqiqət bundan ibarətdir: müasir olmaq və tərəqqiyə qovuşmaq istəyirsənsə, ən birincisi, öz mədəni-tarixi ənənəyə məsuliyyətli, yaradıcı yanaşmalısən, bu ənənəni tənqidi-sinergetik təfəkkür süzgəcindən keçirərək işlək vəziyyətə gətirməlisən! Bu, böyük yaradıcılıq tələb edir, xüsusən də söhbət sosial-iqtisadi, siyasi-ideoloji, mənəvi-psixoloji rekonstruksiyadan gedirsə! Əks halda *ənənə* hamıdan çox “milli olmaq” dəbində bulunan vicdansız fırıldaqçıların, fəndgirlərin şəxsi istismar predmetinə, dilsiz-ağızsız *qaravaşına* çevrilir. Acınacaqlı belə vəziyyət uzun müddət davam edirsə, “bütöv”ün maraqları nəzərə alınmadan, “təkcə” və “xüsusi” xatirinə amansız sui-istifadə həyata keçirilirsə, bu qaravaş, ümumən, özünəməxsus məzmun-mahiyyətini itirir. Başqa sözlə, adət-ənənə, milli-mədəni irs daxili yaradıcılıq qabiliyyətindən, həyatverici dinamikadan məhrum olur, bugünün və gələcəyin təşkilində rolunu və yerini itirir, hətta keçmişə dəyərləndirmək baxımından əhəmiyyətsizləşir. Nəticə olaraq, ənənə müasirliklə əl-ələ gedə bilmir, qarşılıqlı fayda verən sinergizm alınmır, mədəniyyət-mənəviyyət zamanın, tarixi gedişatın tələblərinə uyğun adaptasiya qabiliyyətini itirir. Bu halda “milli” sayılan dəyərlər bəşəri sərvətlərlə (hüquqi dövlət, insan haqları, azad rəqabət, pozitiv liberal dəyərlər və s.) uyuşmur, onlar get-gedə daha çox birbirini rədd edirlər. Beləliklə də, həqiqi mənəviyyət, milli ruh və ənənə gücdən-təqətdən düşdüyü yerdə və zamanda, “qlobal demokratiya ideologiyası” ictimai toplumu tarixin çıxılmaz dalanlarına salır, “başını itirmiş” dünyada itirib-batırır. Bu kontekstdə düşünərkən, gözəl insan, mərhum yazıçı-publisist Rafiq Tağının vaxtilə, 15 iyul 2001-ci ildə, “Millətin səsi” qəzetində söylədiklərini daha adekvat anlamaq olur. O, yazırdı: “Azərbaycanın keçmiş bu gün işləmir. Və yaxud keçmiş ölü sitatlar şəklində indiyə köçürülür, Nizami və Füzuli – ən yaxşı halda heykəllərdir. Heykəllər isə yeriylə bilmirlər. Şərqi mədəniyyətində, fəlsəfəsində, elmində hər şey təqribi və qeyri-dəqiqdir. Bu gün Şərq dünya üçün yalnız tarixi əhəmiyyət kəsb edir”(**7, s.10**). Qeyd edirəm ki, burada söhbət bizim Şərqdən, yəni, müsəlman aləmindən gedir.

Müasirlikdə *ənənə*, *milli mədəniyyət* özünə etibarlı yer tapmırsa, zamanə ilə üzvi əlaqəyə girə bilmərsə, hansısa möhtəşəm ictimai rekonstruksiyadan, mütərəqqi struktur-funksional dəyişikliklərdən danışmaq əbəsdir: ya kimlərisə biabırçı formada yamsılamaq, ya da tədricən süquta uğramaq olar. Düzdür, Şimali Koreya da bir əcaib yoldur – nə qədər də olmasa, xoşbəxtlik günəşinin hardan nur ələdiyini hamılıqla bilirlər və qəbul edirlər, amerika-ingiltərə-fransasayağı demokratiyanı heç arzulamırlar da. Üstəlik də, qonşu-qardaş ölkədə, Cənubi Koreyada, hansısa bədbəxt hadisəyə görə baş nazirin öz xoşu ilə istefa verməsini dəlilik əlaməti sayırlar. Keçmiş tələbə dostum, görün, mənə uzaq Kimlər ölkəsindən nə yazır:

“Hər halda bu premyer də koreyalıdır və deməli, möhkəm olmalıdır, ikiyüz-üçyüz adamın ölümünə görə sentimentallıq etməməlidir, çox da ki, uzaq Almaniyada polis iki günahsız

adamı döydüyünə görə nazir istefa vermişdir, bizə və bizimkilərə, yəni, koreyalılara belə mərifət, belə incəlik, bu dərəcədə ictimai rəyə həssaslıq lazım deyil! Cənab Ərdoğandan nümunə götürsəydi, daha yaxşı olardı. Nə olsun ki, Avropada bir abzas plagiatla görə nazirlər istefa verir, bizdə, ümumiyyətlə, öz söz-fikrini dəbərdən adam tapmazsan, hamı dadə Kim İr Senin dediyini deyir, başqa nə deyib-yazmalısən, uzaqbaşı genetik xələflərindən – oğlundan və yaxud nəvəsindən ixtibas gətirə bilərsən. Belə baxanda işimiz rahatdır, demək olar ki, cənnətdə yaşayırıq, əziyyət cəlib düşünməyə, şəxsi fikir söyləməyə ehtiyac qalmır. İndi kimlərsə söyləsin ki, biz kütləvi plagiatla məşğuluq?! Odu ey, döşünə döyən qonşu Yaponiyada baş nazir vardı, bizi lağa qoyurdu, total manqurtlaşmada suçlayırdı, güya ki, biz simasızlaşmış məxluqlarıq, sonralar onun axırı nə oldu? – tutub damladılar, sən demə kişi korrupsiyaya yol veribmiş. Bəs bilmirdi ki, hər yerindən qalxan cırt-qozluq eləsə, “mən də varam” desə, başbilənləri yaxşı aqibət gözləmir? Hə, biz əsl cənnətdəyik, – həm də ona görə ki, bəzi məmləkətlərdə olduğu kimi camaatın başını yalançı “insan haqları” ilə, “söz azadlığı” kimi cəfəngiyatlarla qatmırıq, ABŞ-ın Dövlət departamentinə, nə bilim, AŞPA-ya, hansısa “beynəlxalq” deyilən təşkilata da məlumat, izahat-hesabat verməyə borcumuz yoxdur. Onlar, dahi rəhbərimiz Kim Çen İn demişkən, adam olsaydılar aranı qarışdırıb o boyda Ukraynanı “hiylə dağarcığı” Putinin caynağına verməzdilər. Ancaq, deyəsən, bu anadangəlmə fəndgir elə Rusiyanın özünü də bitirəcək, ölkənin Rasputindən başlamış ölümünü tamamlayacaq. Yaxşı ki, Rasputin – Putin intervalında, dopinq nəzəriyyə olsa da, marksizm özünü yetirdi, kara gəldi, üstəlik də Lenin, Stalin kimi dahilər ortaya çıxdı, ölən ölkəni yığib-yığırdılar, ayaq üstə qoydular. İndi bu Putindən soruşan yoxdur – özün nəsən, ideologiyən nədir?! Quduzlaşmış oliqarxların əlində qalan, özü başda olmaqla, korrupsiya, talançılıq, mənimsəmələr içində batan iqtisadiyyatın da ki, pərçimləndiyin maliyyə-sələmçi kapitalizmin ən zəif həlqəsi, onsuz da mitili atılıb, – elə rus toplumunun özü kimi! Hətta “cəmiyyət”də demək olmur. Bu toplumun da ki, güya, özəyi-özəli olası etnos, xəyalında tutduğun gələcək imperiyanın aparıcı demoqrafik, etno-milli layı nə gündədir? Axı, əvvəldən-ibtidaidən içkiyə meyilli olan bu bədbəxtləri həmin maliyyə-sələmçi kapitalizmin öndərləri məqsədli surətdə “araq dəlisi”, narkoman, pozğun edib. Stalindən sonra, Xruşşovdan üzü bəri, xüsusən də brejnevizm durğunluğunda ruslar məqsədli destruksiya məruz qoyulub, bir tarixi birlik kimi içindən çürüməyə başlayıb – o dərəcədə ki, hətta Baş katibin doğmaca qızı əməlli-başlı “alkaşka” kimi ömrünü başa vurub. Bunlar bir yana, son onilliklərdə “rus” dediyin kəslər nə günə düşüb və düşməkdədir. Sən Jirinovski kimi həşarətləri baş-başa yığıb bu yazıqlardan, tamamilə çıxdaş olmuş, mənəviyyatını itirmişlərdən imperiya düzəltmək istəyirsən? A.S.Puşkinin təbirincə desək, ay polukommunist, polukapitalist, poludemokrat, korrupsionerlərlə, yırtıcılarla belə mübarizə apararlar? Bədbəxt rusu aldatdın, bəs bütün dünyanı necə, aldada bilməzsən ki! Mübarizə aparən nəvə Kim kimi olar – heç doğma əmisindən də yan keçmədi, diri-diri pulemyotun qabağına veridi, yandırıp-parçaladı. Sən, güya, belə humanistsən? Azcana, polukommunist olsan da, Lenini oxusaydın, bilərdin: xalqın malına əl uzadanın əli yox, başı kəsilməlidir. O ki deyirdi: məhkəmələr, “spekulyant”ları yerindəcə küllələmək əvəzinə, iki-üç il azadlıqdan məhrum etməklə kifayətlənirlər. Deməli, niyyətin hiylə, şəxsi maraq üzərində qurulub. Ölkədə çinayətkar məmurlar cəzalandırılmırsa, aydındır ki, son nəticədə xalq güllələnir – özü də bir-birinin əli ilə! Bir bax, gör İraq-Şam İslam Dövləti hansı qəddarlıqlar edir! Sən ağıllı, vicdanlı başçı, həqiqi dövlət adamı olsaydın o boyda nəhəng resurslara malik ölkədən cəzbedici, xoşbəxt Rusiya yaradardın, qonşulara da baş ağrısı olmazdın”

Putin Rusiyasında “ümumi ruh” deyilən nəşə qalmayıb. Elə digər postsovet (xüsusən, müsəlman) ölkələrinin əksəriyyəti bu gündədir. Cəmiyyətdə ümumi ruh yoxdursa, deməli ailə, məktəb, ordu ruhu da, birgəfəaliyyət və birgəyaşayış mədəniyyəti də diskretləşir və zəifləyir. Hətta qohumluq, dostluq, qonşuluq, məhəlləlik, ellilik ruhu puça çıxır, adam adamdan yad düşür, faciəvi özgələşmə baş verir. Belə yerdə, ruhun “tam”, “xüsusi” və “təkcə” təqdimatında (ifadəsində) “ocaq” sönürsə, yeniyetmə, gənc adam neynəməlidir? – Bu yalançı dünyadan bezib özünə qapılmalı və intihara sürüklənməli, ya da dəstəksiz qalmış gənclik passionarlığını, fəallığını Suriya, Afqanıstan, İraq cəngəlliklərində ödəməlidir. Onu da nəzərə alağ ki, gəncin yalnız ruhi nəfəsliyi kəsilmir, onun fizioloji mövcudluğu oliqarxlar, müftəxorlar, kinli-hikkəli, eqoist-

sürüşkən siyasət aktorları, qısır “lider”lər əlində girinc qalıb. Gənc, “imtiyazlı eşalon”a aid deyilsə, nə ev ala bilər, nə təminedicisi iş tapa bilər, əgər iş tapırsa belə; evlər də ki, insafsız monopolistlərin bazarında od tutub yanır. Ona uzaqdan-yaxından gen-bol sərvətə sahib olmuşların göydələnlərinə, otellərinə, şadlıq evlərinə, imarətlərinə, bahalı maşınlarına baxmaq və onların yalançı vətənpərvərliyə, dözülməz bayağılığa, alverçiliyə köklənmiş özəl tele-radio kanallarını seyr etmək, dinləmək və “müstəqil” qəzetlərini oxumaq qalır. Yazıq müsəlman gənci, gör sən nə gündəsən! Hələ bir addımbaşı terrorda da suçlayırlar. Bu azmış kimi, gündə bir təriqətə, bir məzhəbə səcdə də qıldırırlar.

Vaxtilə, tələbəlik illərində, Maks Gendeli gizlin oxuyarkən, “insana verilən dinin onun cahilliyinə müvafiq olması zərurətdir” (6, s.290) fikrini elə də anlamırdım, indi-indi mənimsəyirəm. Həqiqətən, cahil, qaba, insani keyfiyyətlərdən məhrum, “uf” demədən günahsız adamın başını kəsən, yazığı gəlmədən kimsəsizi özünə qul edən kəslərin və yaxud, gözü açılmamış (təzəcə doğulmuş pişik balası kimi) gəncə 7, 8, 9 il iş (dustaq həyatı) oxuyan, vaqonlarla talayanları qoyub, bədbaxt jurnalisti “rüşvət alıb” deyə damlayan hüquq-mühafizə başbیلənlərinin, bu oliqarxiya, haram kapital müdafiəçilərinin başı üstə elə güclü Allah olmalıdır ki, qorxsunlar, tir-tir əssinlər. Belə kəslər sevgi-məhəbbətlə, iffət-izzətlə dolu Allahdan çəkinən deyillər ki! Bu keyfiyyətlər onlar üçün zəiflik əlamətidir. Cahil adam, patoloji cinayətkar yalnız güclüyə və bu gücü işlədə bilənə tabe olur. Özü də göydə olana yox, yerdə taxt-tac qurana. Bu mənada, koreyalı dostumla məcburam razılaşam: “Bizim vəziyyət siz müsəlmanlarla müqayisədə qat-qat yaxşıdır. Yerdə gəzənimiz də, göydə uçanımız da bir ali bəndəyə səcdə edir, onu sevir, ondan qorxur və onun göstərişlərinə sözsüz, durmadan əməl edir. Adını kvazimarksizm qoysanız da, sarsılmaz ideologiyamız da var – *çuçxeizm*. Bəlkə, deyirəm, müsəlmanlar da bundan yapışsın, onsuz da Avropanın o incə-mincə nəzəriyyələri, idarəetmə fəlsəfələri sizlik deyil. Bir də ki, müsəlmana idarəetmə nəzəriyyəsi, ideologiya-zad işləyib-hazırlamaq düşərli olmur, özündən “üçüncü yol” ixtira edən M. Qəddafini, görmədin, nə günə qoydular? “Yaşıl kitab”ını birdəfəlik ördülər! Vaxtında müsəlman liderləri anlasaydılar ki, öndə özləri yox, ideya, nəzəriyyə və mütəfəkkir dayanmalıdır, bəlkə də, belə olmazdı. Bu işdə, yəni, ideya-nəzəri sistemlər qurmaqda, azı, 400-500 il geridə qalmısınız, indi kim sizə izn verər ki, güclülərin, imtiyaz sahiblərinin sərəncamında olan bostana girsəniz!”

Vurğulamaq istəyirəm: dünya yenidən formatlaşma prosesini yaşayır, böyük enerji, resurs aparan bu proses artıq ərəb ölkələrini, Ukraynanı, Putin Rusiyasını öz qurbanına çevirmiş və çevirməkdədir. Belə olduqda, hikkəsindən, Merkel demişkən, “aqlını itirmiş” Rusiya ilə necə davranmalı? - Ağıllı və məsuliyyətli postsovet siyasətçilərindən olan Nazarbayev və Lukaşenko Putinlə birgə 29 may 2014-cü il tarixində Avrasiya İqtisadi İttifaqını təsis etdilər. Ona görə yox ki, Putin Rusiyasının gələcəyi barədə nikbin fikirdədirlər, xeyr, çox ehtimal ki, bu səbəblərdən: birincisi, davranışında artıq “qırmızı xətti” keçmiş və günbəgün itkiləri, yaraları artan, buna görə də daha da azğınlaşan, cırmaq atan “böyük qonşu”dan özünü qorumaq, mənasız qurbanlar, itkilər verməmək, eyni zamanda, elə indinin özündə də müəyyən iqtisadi fayda əldə etmək; ikincisi, çox da uzaq olmayan perspektivdə harınlaşmış məmurlar, dəlilər-təlxəklər əlində məhv olan ölkənin sərvətlərindən bəhrələnmək, rusun itirdiyinə, o cümlədən, mümkün olarsa, bəzi ərazilərinə sahib çıxmaq. Ölkələrinin sosial və tarixi zaman baxımından səciyyəvi xüsusiyyətlərini nəzərə alsaq, onların bu addımını düzgün milli siyasətin üzvi təzahürü kimi anlamaq və dəyərləndirmək olar. Fikrimcə, Belarus (xüsusən!) və Qazaxıstan, bu gedişlə, nəticədə öz gözləntilərinə yiyələnəcəklər.

Müasir geosiyasi davranışın tələbləri baxımından, əlbəttə, məntiqli olar ki, Azərbaycan bu İqtisadi İttifaqa münasibətini özü üçün aydınlaşdırsın, qoşulub-qoşulmamaq barədə düşünsün, qoşularsa, konkret nə zaman və milli maraqlara cavab verən hansı şərtlər daxilində (ilk növbədə, Qarabağ probleminin həllini nəzərə almaqla!) zəruri addım atmaq fikrindədir. Prezident İlham Əliyevin Azərbaycan dövlətinin dünya birliyində layiqli və özünəməxsus yer tutması üçün göstərdiyi siyasi iradəni, ısrarlı və qətiyyətli cəhdlərini, təşəbbüslərini məmnunluqla izləyərək düşünürəm ki, respublikamız bu məsələdə optimal çıxış yolunu müəyyənləşdirərək

öz milli maraqlarını həyata keçirə biləcək. Dağılan qayadan nəsə qopartmaq onun daşqalağı altında əzilməkdən daha yaxşıdır.

Ən vacibi odur ki, cənab İlham Əliyevin siyasəti daxildən güclü dəstək qazansın, xarici və daxili siyasət bir-birini tamamlasın, ölkə zamanının tələblərinə cavab verən idarəetmə fəlsəfəsi ilə yaşasın. Məmurlar və siyasətçilər “maddiləşmə vektoru”nu kənara atıb, milli mənafeəni rəhbər tutsunlar, öz xırda istək-arzuları naminə ölkə başçısı ilə xalq arasında uçurum yaratmasınlar, dövləti cəmiyyətlə üz-üzə qoymasınlar. Bu gün, belə məsuliyyətli dövrdə, ölkə bir vahid qüvvə kimi hərəkət etməlidir. Ayrı-ayrı siyasi segmentlər üzrə “vahid namizəd”, “lider” sevdası yalnız ziyan gətirə bilər. Real liderə arxa olmaq, hərtərəfli kömək etmək lazımdır. Bunu zamanla şərtlənən milli maraqlarımız tələb edir!

Layiqli gələcək istəyiriksə, cəmiyyətdaxili mənafe və baxışların uzlaşdırılmasını bacarmalıyıq, bir-birindən fərqli qrupların mövcudluğunu qəbul edərək, mübahisəli məsələlərin hüquqi vasitələrlə ədalətli həllini təmin etməyə çalışmalıyıq. Cəmiyyətdə milli-demokratik konsensus yalnız rəşional müzakirələrin, məhsuldar dialoqun, bir-birinə səmimi münasibətin, “əqoistik məkan”ların çərçivələnməsi və birgəfəaliyyət mədəniyyətinin inkişafı nəticəsində, qarşılıqlı fayda verən sinergizm ab-havasında formalaşa bilər. Bütün demokratik sistemlərdə olduğu kimi, idarə edənlərin sağlam ictimai rəyə, xalqın səsinə ciddi əhəmiyyət verməsinin vacibliyi fundamental prinsip kimi qəbul olunmalıdır.

Ədəbiyyat:

1. Аббасов А.Ф. Демократия: наличная и должная. Баку: «Адилоглы». 2007.
2. Adıgözəlov Kamal. Azərbaycan-Aİ: strateji əməkdaşlığın yeni modelinə doğru // “Yeni Azərbaycan” qəzeti. 04 iyun 2014-cü il.
3. Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т.4. М.: «Мысль». 1984.
4. Гегель Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990.
5. Гегель Г.В.Ф. Философия истории. М.-Л., 1935.
6. Гендель М. Космогоническая концепция. СПб: АО «Комплект».1994.
7. “Millətın səsi” qəzeti. 15-21 iyul 2001-ci il.
8. «Новое время» qəzeti. 18 iyun 2014-cü il.
9. Фукуяма Ф. Доверие: социальные добродетели и путь к процветанию. М.: «Ермак». 2004.

Фуад Мамедов

Культурология и национальный прогресс в Азербайджане

В последние годы возросло государственное внимание к вопросам культурологии в Азербайджане. Культурология становится незаменимым научным инструментом исследования истории, теории и практики мировой культуры и цивилизации, так как она использует системный подход для анализа человека, общества, государства и человечества в целом. В стране становятся все более зримыми культурологические контуры приоритетного разви-

тия интеллектуальной, этической, правовой и управленческой культуры. Поставленная главой государства перед интеллигенцией и всем народом (культурологическая по своей сути) стратегическая национальная задача развития человеческого капитала в Азербайджане, требует от ученых активного содействия формированию граждан, обладающих высокой духовной культурой - знаниями, умениями, организованностью, нравственностью и созидательной деятельностью. Исходя из этой задачи, отвечающей нашим национальным интересам, важно развивать культурологические исследования, образование и культурологическое просвещение, необходимые для формирования в стране личностей и лидеров с универсальными знаниями, высокой нравственной культурой и патриотизмом, для аккумуляции и инкультурации наших граждан, без которых невозможно развитие человеческого капитала.

История мировой цивилизации убедительно подтверждает истину, что мир может спасти только высокая духовная культура, являющаяся креативным источником человеческого развития. *Невежество – это зло и бедность, а культура – это знание, развитие и благосостояние.* Преодолеть и уменьшить зло, как социальное явление, обусловленное, в первую очередь, невежеством людей, можно только путем развития и распространения высокой духовной культуры, оказывающей позитивное влияние на поведение и характер человека. Много здесь зависит от правильного воспитания детей и молодежи, умения переубеждать взрослых людей на основе доводов логики, опирающейся на достижения науки, разъяснения преимуществ жизни, построенной на ценностях высокой культуры, возможностей, которые дают человеку наука и образование.

Понимание важности прогресса духовной культуры становится особенно актуальным в контексте системного культурологического подхода, учитывающего изменения и неопределенности, имеющие место в современной мировой цивилизации. Опыт развития мировой культуры и цивилизации свидетельствует о том, что *социально-культурный прогресс прямо пропорционален уровню интеллектуальной культуры и обратно пропорционален уровню невежественности общества.* Рост величины числителя и уменьшение знаменателя зависит от уровня развития науки и образования в стране. Выдающийся азербайджанский мыслитель Низами Гянджеви еще в XII веке подчеркивал, что «сила в науке, иначе никто не может рассчитывать на превосходство». В XVI веке, подчеркивая важность развития науки для человеческого общества, Джордано Бруно, оставшийся в памяти человечества как замечательный символ разума и интуиции, беспримерной воли и смелости, говорил о том, что *не обязательно достигнуть вершин науки, достаточно, чтобы к познанию стремились все.* Эта истина, показывающая ключевую роль образования людей, не утратила своего значения и в наши дни. Вовсе не обязательно каждому быть ученым, но сам процесс интеллектуального развития личности имеет практическую ценность для азербайджанского общества, в особенности, на современном этапе мирового развития. *Значимость опережающего развития интеллектуальной культуры* состоит в том, что интеллект является возобновляемым и неисчерпаемым стратегическим ресурсом человека, общества и государства, а основанная на нем наука ведет к мудрости, необходимой для безопасной и благополучной жизни. *Высокий интеллект* является движущей силой развития мировой истории. Его достижения, при правильном понимании и использовании открытий и изобретений, обеспечивают благоприятные возможности для жизни миллионов людей планеты. Высокий интеллект это не только основа научно-технического и социального прогресса, но и мандат на власть, на разумное управление обществом, различными сферами жизнедеятельности, обеспечивающее благосостояние и безопасность людей.

Интеллект, обусловленный гуманистической нравственностью, - неисчерпаемый источник человеческого развития. Основанные на высоком интеллекте успехи науки и образования – это вопросы конкурентоспособности страны. От научных и технологических достижений, от качества образования зависит производительность труда, а, следовательно, и материальное благосостояние общества, качество жизни, которыми во многом определя-

ется и международный рейтинг государства. Если посмотреть на эффективность производства сквозь призму возможностей *интеллектуальной культуры*, нетрудно заметить, что без науки невозможны новые конкурентоспособные технологии, создание новых материалов, обладающих высоким качеством и низкой себестоимостью. Для понимания степени зависимости благосостояния и качества жизни людей, от интеллектуальной культуры и культуры управления, достаточно обратиться к исследованиям Всемирного Банка. Этими исследованиями установлено, что экономическое развитие страны на 76% обеспечивается уровнем развития фундаментальной науки и, основанных на ее достижениях, технологий, на 19% - уровнем культуры управления, и лишь на 5% - сырьевой базой страны.

Ведущие страны мира – это страны с жизнеспособной культурой, страны, развивающиеся на основе приоритетного развития интеллектуальной культуры, обеспечивающей опережающее развитие науки, высоких технологий и образования. Достаточно отметить, что к началу третьего тысячелетия основную долю ВВП США составляли доходы от производства и реализации интеллектуальной продукции. Благодаря опережающему развитию интеллектуальной культуры, в 2003 г. Германия занимала 3-е место в мире после США и Японии по показателям ВВП. При этом в Германии достигнута высокая культура распределения доходов от экономического развития, что способствует устойчивости среднего класса, имеющего высокие стандарты жизни. Аналогичным образом обстоит дело и с эффективностью управления, которая прямо пропорциональна качеству, обусловленному знаниями и технологиями, организованностью, опытом, этикой и инновационной деятельностью специалистов, и обратно пропорциональна затратам на процесс управления. Понимание этих закономерностей дает нам основание утверждать, что *интеллектуальный потенциал азербайджанского народа является стратегическим культурным достоянием нашего государства, который необходимо адекватно оценивать, всемерно поддерживать, продуктивно использовать и непрерывно развивать.*

Вектор национального развития определяется духовной культурой, сочетающей в себе высокую культуру знаний и профессиональной деятельности, культуру ответственности за результаты управления, высокие нравственные принципы, основанные на гармонии ценностей и согласовании интересов общества. А для этого необходимо *постоянное совершенствование социально-культурной среды*, обеспечивающее жизнеспособность нации, основанной на научных знаниях, гуманистической этике и созидании, взаимопонимании, гармонии культур и интересов граждан, их солидарности и взаимовыгодном сотрудничестве в целях устойчивого развития. Превосходство в духовной культуре и знании, было, есть и будет неперенным условием выживания и развития, господства и победы, продуктивного производства и разумного потребления, прогрессивной идеологии и взвешенной политики.

Осознание этих истин требует правильного понимания культуры, как социального феномена человечества. Культура – это вторая искусственная природа, все позитивное, созданное умом, чувствами и физическим трудом человека. Вместе с тем, это не только состояние, но и исторический созидательный процесс, путь от хаоса и невежества - к знанию, порядку, развитию и благосостоянию. Основным мотивом, лежащим в основе развития культуры, является забота о поддержании и улучшении человеческой жизни.

Культуру, как целостную систему, образно можно представить в виде шара, в котором развиваются органически взаимосвязанные между собой социальные институты и явления культуры, в совокупности составляющие социальную структуру современного общества. К ним относятся: образование, просвещение и воспитание; наука и технологии; экономика и финансы; идеология; организация и управление; право и законодательство; этика; художественная культура (искусство) и культурное наследие (1); образ жизни (2); системы жизнеобеспечения (3); информация и печать; внутренняя и внешняя политика; международные отношения; религия.

Развитие культуры зависит от пяти объективно-исторических факторов. Это – природно-географические условия, генетический код культуры, социальная среда, историческая обстановка и культурный обмен. Климатические условия способствуют формированию особенностей мышления, мировоззрения, убеждений, трудовых навыков, технологий, обычаев, традиций, стандартов и норм жизнедеятельности, верований и поведения людей, адаптированных к конкретным условиям. Генетический код культуры – это врожденные культурные качества – энергетика мозга и сердца, информация, унаследованная от родителей биологическим путем. Социальная среда – это образ жизни, традиции, этика, законы, политическая система, а также наука, искусство, религия, системы образования и воспитания, оказывающие влияние на культурную эволюцию человека и общества. Историческая обстановка – это политические, экономические, социальные условия жизни, которые подвержены изменениям во времени и пространстве. Они открывают новые возможности для изменений в мировоззрении, укладе жизни и технологиях. Культурный обмен – это заимствование наиболее разумных и прогрессивных форм, технологий, идеологий и моделей жизнедеятельности, повышающих возможности развития, благосостояние и качество жизни людей.

Существует множество дефиниций культуры, среди которых наиболее распространенными являются ее контекстуальное и узкое понимание. *Культура в контекстуальном понимании* – качественная характеристика уровня развития какого-либо явления, области деятельности, человеческих и социальных отношений или самого человека. Это понятие может применяться по отношению к различным сферам жизнедеятельности человека, нации, общества или человечества в целом. *Культура в узком и обыденном понимании* – это, главным образом, искусство, фольклор, традиции, культурное наследие, этические нормы. Множество концепций культуры обусловлено тем, что культура является социальным феноменом, экстрасоматической системой, берущей начало в природе (человеке), но являющейся надбиологической категорией, связанной с разумом человека и его преобразовательной деятельностью в отношении природы и самого себя.

На основе систематизации сотен понятий культуры, нами сформулировано научное понимание культуры, позволяющее логически выразить культуру как процесс и как состояние. *Культура в научном понимании* – это триада: процесс познания и преобразования природы, самого человека и общества, образуемые в результате духовные и материальные ценности и нормы, а также технологии их производства, хранения, использования и трансляции. Такой подход к пониманию культуры помогает системному исследованию истории, креативных достижений, закономерностей, технологий и инновационных возможностей человеческой жизнедеятельности. Оно способствует пониманию сущности и особенностей культуры не только как ценности, но и как инструмента роста благосостояния, как исторической деятельности, направленной на создание эффективных технологий жизнедеятельности и производства продукции, необходимой для удовлетворения духовных и материальных потребностей людей.

Разработанная нами концепция культуры (4) берет свое начало в истоках культурологии как науке о культуре, которые могут быть отнесены к концу XIX - началу XX вв. Еще в конце XIX в. в научных кругах Запада велась дискуссия о путях и целях наук о культуре, не давшая, однако, ожидаемых результатов. В этот период один из основателей баденской школы неокантианства, немецкий философ культуры Генрих Риккерт (1863-1936) обратил внимание на необходимость правильного понимания предназначения наук о культуре. В 1911 г. в Санкт-Петербурге была издана книга Г. Риккерта «Науки о природе и науки о культуре», в которой немецкий ученый отмечает, что, несмотря на общие понятия, данные И. Кантом, Г.В.Ф. Гегелем и другими представителями немецкой классической философии, попытки предшествующего периода, «не помогли наукам о культуре для определения и выяснения их задач» (5). Риккерт высказал мнение о том, что действительность, как единое целое, может быть изучена и единой наукой, в которую входят и науки о природе и науки о культуре. При этом естественнонаучное исследование должно быть дополнено

исследованием объектов, объединенных термином «культура». Таким образом, изучение действительности должно осуществляться науками о природе и науками о культуре, в которых особое место занимает исторический метод.

Генрих Риккерт рассматривает культуру как совокупность духовной и материальной жизни и как противоположность природе, то, что или непосредственно создано человеком, действующим сообразно оцененным им целям, или сознательно взлелеяно им ради связанной с ним ценности. Говоря о неизменности сущности культуры, в своей ценностной концепции он подчеркивает, что «во всех явлениях культуры мы всегда найдем воплощение какой-нибудь признанной человеком ценности, ради которой эти явления им созданы... В объектах культуры, следовательно, заложены ценности» (6). Видя высший смысл культуры как блага (7), создаваемого в интересах общества, ученый вместе с тем, подчеркивает, что «всякое явление культуры, если отвлечься от заложенной в нем ценности, должно быть рассмотрено как стоящее также в связи с природой и, стало быть, как составляющее часть природы».

Термин «культурология» для обозначения науки, исследующей культуру, в 1909 г. впервые применил один из крупнейших реформаторов науки и натурфилософии XX в., лауреат Нобелевской премии, известный немецкий ученый-физхимик и философ культуры Вильгельм Оствальд, рассматривавший сознание как энергию, а функцию культуры как сохранение и сбережение энергии. В своей работе «Энергетические основы науки о культуре» (1909г.) В. Оствальд определил жизнедеятельность как форму трансформированной природной энергии. Выдвинув идею энергетизма, он связал с ней основную сущность философии природы и культуры, и обратил внимание на необходимость правильного использования энергии при помощи культуры, не растрачивая ее понапрасну. Рассматривая культуру как совокупность факторов, служащих прогрессу человечества, В. Оствальд заявил о необходимости создания науки о культуре, которая будет изучать реальные процессы, происходящие в цивилизациях. Считая, что наука об обществе мало отличается от психофизиологии, являясь частным историческим случаем биологии, в 1915 г. В. Оствальд определил место культурологии в системе наук XX века (8).

Основоположником современной культурологии, как целостной самостоятельной науки, считается американский антрополог Лесли Алвин Уайт (1900-1975) (9), автор опубликованной в 1949 г. знаменитой книги «Наука о культуре» (10). Уайт рассматривает культуру как, обусловленную человеческой энергией, целостную, организованную, взаимосвязанную и интегрированную систему, состоящую из технологической (ключевая), социальной и идеологической подсистем, в совокупности обеспечивающих жизнедеятельность человека. Основным вкладом Л.А. Уайта в становление и развитие культурологии явилось создание новой концепции понимания культуры, переосмысление концепции эволюции культуры и применение ее для анализа культуры человечества, а также обоснование культурологии как науки о культуре. Американский ученый впервые не только обосновал термин «культурология» и определил предметное поле культурологии, но также предложил системный подход для исследования культуры, позволяющий раскрывать закономерности культурного развития. Он показал, что культурология как интегратор наук дает новую логику и новое качество исследования.

Пионерский характер его исследований обусловлен и тем, что, изучив этнологию, антропологию, историю, философию, социологию, бихевиористскую психологию и психиатрию в Луизианском, Колумбийском и Чикагском университетах, он, впоследствии профессор Мичиганского университета, впервые синтезировал знания, выработанные этими науками, в целях системного анализа проблемы эволюции культуры. Согласно Уайту, каждая стадия культуры и цивилизации развивается на основе предыдущей исторической ступени. При этом, возродив к жизни культурную антропологию, основы которой были заложены Э. Тайлором, Л. Морганом и другими учеными, Л.А. Уайт показал, что теория культурной эволюции не связана с теорией биологической эволюции Дарвина, а уходит своими корнями к Горацию и Ибн Хальдуну, Юму, Кондорсе, Канту, Гердеру, Бахофену, Конту и

многим другим ученым, не имевшим отношения к биологии. Он показал, что если у животных детерминантом поведения выступает биологический организм, то человеческое поведение варьируется вместе с изменениями экстрасоматического фактора, т.е. его культуры». Ученый обратил внимание на уникальные способности человека символически воспринимать мысли, действия, предметы и знаки. Он показал, что если психология рассматривает символизированные предметы в «соматическом» измерении, т.е. во взаимосвязи с биологическим организмом человека, то культурология как наука об экстрасоматическом (надбиологическом – Ф.М.) объективном мире, должна изучать всю целостность символических предметов и явлений, связанных с человеческой жизнедеятельностью. Синтезируя подходы антропологов, не признававших материальные предметы в качестве компонентов культуры, с подходами этнографов и археологов, полагавших абсурдность отрицания материальной культуры, Уайту впервые удалось дать целостное представление о культуре, как духовной и материальной реальности, включающей идеи и отношения, внешние действия и материальные предметы. Вместе с тем, такой подход дал возможность раскрыть сущность и характер человеческого поведения в зависимости от его культуры (11).

К сожалению, даже в такой прогрессивной стране как США, в силу инерции мышления и ревнивого отношения научного сообщества к новому, первоначально результаты культурологических исследований ученого не встретили понимания и поддержки коллег (12). Более того, становление культурологии как науки встретило сопротивление и противодействие (13). Между тем, рассматривая культуру как экстрасоматическую категорию и задавшись целью получить ответ на вопрос о том, чем определяется поведение людей, Уайт открыл замечательную закономерность, согласно которой «поведение человека меняется с изменением его культуры». Открытие Уайтом правильного понимания культуры стало одним из серьезных шагов в науке. Оно было оценено им как «открытие, которое когда-нибудь встанет в истории науки в один ряд с гелиоцентрической системой Коперника или открытием клеточной основы всех форм жизни» (14).

Справедливость и логичность рассуждений Уайта подтверждается взглядами отца социологии, средневекового мусульманского ученого Ибн-Хальдуна (1332–1406), которого было бы правомерным назвать и выдающимся культурологом. Ибн Хальдун подчеркивал, что, наделив человека способностью мыслить, Аллах сделал (интеллект – Ф.М.) «началом его совершенства и венцом его благородства и превосходства над всем». Если животные воспринимают окружающий мир исключительно посредством чувств – слуха, зрения, обоняния, вкуса и осязания, то, благодаря своему уму, «человек сверх этого обладает способностью воспринимать то, что находится вне его, посредством мышления, следующего за его чувственным восприятием...». Это мышление может быть трех видов. Первый – т.н. «различающая способность» (обыденное мышление (Ф.М.)), представляющее собой постижение человеком естественных явлений и установленных в обществе порядков вещей в целях самоуправления, умения добывать средства к жизни и различать полезное и вредное. Второй – т.н. «опытный разум» - мышление, основанное на усвоении социального опыта, приносящее практическую пользу в жизни людей. Третий – т.н. «умозрительный, или «чистый» разум», характеризующийся совершенством разума в общих и частных представлениях о сущном, благодаря научному познанию и выработке новых научных знаний, не связанных непосредственно с чувственным восприятием(15). Таким образом, здесь показано основополагающее значение умственной, интеллектуальной культуры человека как «начала его совершенства, благородства и превосходства».

Жизнь показала, что непрерывное движение и изменения, присущие взаимосвязанному, взаимозависимому и противоречивому миру, требуют перманентного *системного анализа* процессов развития человеческого общества во времени и пространстве, дающего возможность их своевременной коррекции и совершенствования, в соответствии с объективными потребностями жизни. Незаменимое значение для этого имеет культурология.

Современная культурология – это наука о созидательной человеческой жизнедеятельности, раскрывающая её сущность, особенности, историю, достижения, законы развития, технологии и преобразовательные возможности. Это непрерывно творчески обогащающаяся система знаний о закономерностях процесса развития человека, общества и государства. Она разрабатывает понятия, методологию и универсальные методы исследования, изучает исторический опыт человеческого развития, практику государственного строительства и управления, делает выводы и обобщения, создает новые стратегии и модели, способствующие совершенствованию человека, устойчивые, конкурентоспособные и безопасные технологии, обеспечивающие общественный прогресс.

Культурология помогает пониманию и изменению человеческого сознания, без которого невозможно эффективное управление людьми. В силу этого системный культурологический анализ истории мировой культуры, законов и технологий развития цивилизации, культуры человеческих и международных отношений, процессов мышления и формирования общественного мнения лежит в основе современной социальной инженерии, правильного понимания исторических процессов и принятия эффективных управленческих решений, прогнозирования и конструирования будущего. Превращаясь в ключевой идеологический и научно-образовательный фактор развития мировой культуры и цивилизации, *культурология способствует повышению креативности людей*. В условиях формирования «общества знаний», являющегося источником социально-экономического прогресса, благосостояния и качества жизни, полученное путем научного исследования, *культурологическое знание, все более становится организующим принципом развития* человека, общества и государства, оказывает позитивное влияние на рост творческой активности. Директор канадского института «Martin Prosperity Institute» при университете Торонто Ричард Флорида и профессор канадского университета Альберты, культуролог Нико Штер убеждены, что будущее человечества за «обществом знаний» и «креативным классом» – «людьми, меняющими будущее». Нико Штер, отмечая ключевую роль науки в «обществе знания», справедливо замечает, что *«в науке и через нее зарождается новый мир, в котором знание во всех областях (подчеркнуто нами – Ф.М.) и во все возрастающей мере становится основой и руководящим принципом человеческого действия»*.

На современном этапе развития мировой цивилизации, культурология, как наука о культуре, стала ключевой научной парадигмой XXI в. (16). В силу своего универсального характера, она обладает огромными исследовательскими возможностями, делающими ее современной «царицей наук». Культурологические знания, компетентность и ответственность являются условием для успешного и устойчивого развития. Без универсальных культурологических знаний сегодня трудно себе представить и высокое качество образования, необходимое для удовлетворения потребностей развития науки и технологии, медицины и экологии, государственного управления и правовой системы. Культурологические знания сегодня необходимы также для формирования ресурсов квалифицированной рабочей силы для нужд промышленного и сельскохозяйственного производства, строительства и транспорта, торговли и сферы услуг. Переподготовка специалистов, в соответствии с потребностями рынка труда, также требует формирования универсальных культурологических знаний у людей разных профессий и интересов. Академик А.С. Запесоцкий подчеркивает, что «в последнее время черты культурологии всё в большей степени приобретает юридическая наука. Большинство Нобелевских премий последних лет в области экономики присуждены за работы, содержащие явно выраженные культурологические акценты».

Широкий диапазон *культурологии* обусловлен ее междисциплинарным характером. Эта фундаментальная наука интегрирует в себе достижения и методы многих социальных, гуманитарных и естественных наук. Это история и философия, антропология и психология, социология и политология, экономика и правоведение, география и страноведение, медицина и экология, дипломатия и религиоведение, филология и лингвистика, искусствоведение и педагогика. При этом, не подменяя традиционные области науки, она имеет свою

собственную методологию, объект и предмет исследования. *Объектом культурологии* является созидательная человеческая жизнедеятельность, ее история и позитивные достижения. *Предметом культурологии* являются такие социальные институты культуры и сферы человеческой жизнедеятельности как – общество, государство, наука, образование, управление, политика, международные отношения, искусство, экономика, этика, право, образ жизни, системы жизнеобеспечения, религия, личность, семейные отношения, информация и печать, неправительственные организации, музейное дело и многие другие. Наряду с этим, в поле зрения современной культурологии находятся такие традиционные исследовательские проблемы как – архитектура и семантика культуры, базовые архетипы и образы, ментальность, ценностно-нормативное и символическое содержание, традиции и инновации, процессы сохранения и изменения в динамике культуры, анализ цивилизаций и диалога культур (17).

Теоретический и методологический инструментарий культурологии позволяет раскрыть глубинные пласты человеческой культуры, определять общее и различное в разных культурах, выявлять наиболее оптимальные пути и подходы к успешной стратегической коммуникации между людьми, как в одной и той же культуре, так и в полиэтническом поле мировой культуры и цивилизации. Культурология не только помогает обогащению человека знанием выработанных человечеством исторических достижений, но и правильному пониманию сущности, особенностей, законов развития, технологий и новых возможностей духовной культуры как средства и цели человеческого развития. Она способна вырабатывать различные целевые установки, от культуры личности, семьи, межличностных и международных отношений, до культуры общества, государственности, политической и управленческой культуры. Благодаря этому изучение и разумное, творческое использование фундаментальных достижений культурологии способствует лучшему пониманию человеческой природы, законов развития человеческого общества, характеров и поведения людей, прогнозированию будущего и открытию новых возможностей для человеческого счастья. В силу этого распространение достижений современной культурологической науки при помощи системы образования и просвещения становится объективной потребностью. Удовлетворение этой потребности будет способствовать развитию знаний азербайджанского общества о сущности, особенностях, истории и достижениях в различных сферах жизнедеятельности человечества, правильному пониманию законов и технологий человеческого развития, научно обоснованной оценке фактов, событий и людей, необходимых для развития специалистов, граждан, политиков и управленцев, видения новых возможностей и конструирования безопасного будущего.

В целях эффективного использования возможностей культурологии для развития личностей и лидеров, системного и ситуационного анализа проблем различного профессионального характера, а также осуществления культурологической экспертизы, предполагающей верифицированную оценку состояния культуры с точки зрения ее соответствия стандартам и потребностям развития, ожиданиям людей, на основе изучения мировой культурологической мысли, нами впервые разработан универсальный метод «культурологическая пирамида». Он представляет собой инновационный культурологический подход к системному анализу конкретных и сложных проблем человеческого развития и управления, открывающий большие возможности для модернизации общества, совершенствования личности, социально-культурной политики, построения инновационных моделей и парадигм эффективного управления.

«Культурологическая пирамида» включает три логических уровня познания и преобразования. Это иерархически взаимосвязанные уровни «познания», «понимания» и «созидания», в совокупности, включающие восемь культурологических ступеней - сущность, особенности, историю, достижения, законы развития, технологии, новые возможности, видение будущего. Первый уровень - «познания», строится на основе анализа четырех ступеней познания – сущности, особенностей, истории и достижений. Второй уровень - «понимания», предполагает понимание и усвоение конкретных или универсальных зако-

нов развития и технологий определенных областей жизнедеятельности человека, общества, государства и человечества в целом. Третий уровень – «созидания», предполагает выявление новых возможностей, разработку новых, конкурентоспособных технологий жизнедеятельности, с использованием методов активного культурогенеза, а также конструирование будущего развития культуры в пространстве и во времени.

Практическая ценность разработанного нами инновационного метода для национально-го развития обусловлена возможностью ее использования для:

- Формирования и совершенствования стратегических и тактических целей, направлений и приоритетов человеческого, социального и государственного развития, обеспечения эффективной государственной политики и координации различных направлений жизнедеятельности общества;
- Создания, на основе исторического опыта и компаративного анализа процессов мировой цивилизации, инновационных моделей и технологий, обеспечивающих конкурентоспособное и безопасное развитие, высокое качество жизни, труда и производимой продукции, совершенствование культуры человеческих и международных отношений, а также социально-культурной политики, направленной на сохранение культурного наследия и модернизацию общества;
- Разработки программ использования новейших достижений мировой науки в различных сферах
- жизнедеятельности азербайджанского общества и государства, с учетом временных рамок их актуальности, а также научно-обоснованных прогнозов и конструкций будущего развития;
- Осуществления подготовки, переподготовки и воспитания высококвалифицированных специалистов и научных кадров с универсальными культурологическими знаниями для различных областей государственного строительства и управления, а также культурологического просвещения различных категорий населения.
- Осуществления культурологической экспертизы, необходимой для принятия правильных решений в области политики, образования, науки, искусства, культурного наследия, человеческих и международных отношений, права, экономики, экологии и других областей государственного строительства и управления.

При этом в качестве важнейшей универсальной единицы измерения используется разработанная нами «формула культурного человека», включающая знание, умение, организованность, нравственность, созидательную деятельность. Метод помогает принимать, адаптированные к конкретным условиям, решения в различных сферах человеческой жизнедеятельности с учетом внутренних и внешних – научных, политических, экономических, социальных, экологических и иных изменений.

Метод «культурологическая пирамида» предполагает использование совокупности органически взаимосвязанных между собой - логического, качественного, количественного, структурного, функционального, исторического, пространственного, сравнительного, ситуационного, антропологического, психографического и демографического методов, дающих возможность всестороннего анализа изучаемого объекта.

Логический анализ, основанный на последовательных рассуждениях, ведущих к разумным умозаключениям, позволяет понять внутреннюю закономерность явлений. *Качественный анализ* дает возможность определить свойства и эффективность изучаемого объекта. *Количественный анализ* позволяет дать оценки качественным характеристикам, способности функционирования и прогнозирования развития той или иной сферы культуры. *Структурный анализ* помогает рассмотрению отдельных компонентов и их взаимосвязей в целостном организме изучаемого объекта. *Функциональный анализ* способствует познаванию смыслов, прагматических характеристик, сущности изучаемого объекта, особенностей предметов и явлений, обеспечивающих его функционирование. *Исторический анализ* позволяет исследовать развитие объекта в определенный период времени.

Пространственный анализ дает возможность изучения состояния и развития объекта на определенной географической территории, включая социальную среду, политический режим, экономические, климатические, экологические и иные условия. *Сравнительный анализ* помогает определять общие черты и характерные особенности различных культурных объектов или явлений. *Ситуационный анализ* дает возможность правильного понимания конкретных ситуаций или меняющихся условий, оказывающих влияние на развитие изучаемого объекта или человеческой жизнедеятельности. *Антропологический анализ* позволяет изучать этнографические и этнологические особенности культуры, образ жизни, традиции и обычаи, системы социальных отношений, динамику развития культуры и механизмы ее передачи через поколения. *Психографический анализ* способствует изучению мотивов и предпочтений, обусловленных социально-культурной средой, системой культурных ценностей, менталитетом, образом жизни, традициями, врожденными культурными качествами людей. *Демографический анализ* дает возможность получить информацию о возрасте, поле, образовании, уровне доходов, длительности жизни и других параметрах исследуемых индивидуумов или социальных групп людей.

Использование этих методов в совокупности дает возможность построения оптимальной, сбалансированной модели управления, учитывающей постоянные и переменные величины, факторы и взаимосвязи реальной ситуации, могущие появиться в процессе принятия и осуществления государственных решений. В рамках универсальной культурологической модели особое место занимает ситуационный анализ, дающий руководителю возможность, оперативно реагируя на конкретные обстоятельства и изучая характер имеющихся неопределенностей, перманентно определять, какая структура и методы управления наиболее отвечают требованиям меняющейся ситуации, какие управленческие инновации могут обеспечить эффективность и конкурентоспособность организации или государства. Успех определяется объективной интерпретацией ситуации, правильным выбором основных внутренних и внешних «ситуационных переменных», логически безупречных и эффективных (в данной ситуации) методов исследований, необходимых для решения поставленной задачи, умением предвидеть вероятные последствия принимаемых решений. К внутренним переменным относятся цели, задачи, структура, технологии, сотрудники управленческой системы. К внешним - политический процесс, состояние экономики, научно-технический прогресс, социально-культурные изменения, влияние групповых интересов. Предложенная нами культурологическая модель дает возможность исследовать весь спектр факторов, в совокупности характеризующих управленческий процесс, как стратегическую сферу человеческой деятельности. Модель интегрирует в себе научные достижения многих социологов, политологов, психологов, экономистов и других специалистов, труды которых посвящены проблемам культуры государственного управления.

Эффективность универсального метода «культурологическая пирамида», как и научные и прикладные возможности культурологии в целом, во многом обусловлены правильностью культурологической методологии. Важнейшее ядро избранной нами культурологической методологии, лежащей в основе системного подхода, составляют: логика, принцип историзма; диалектика. Совокупность этих научных подходов способствует формированию объективного научного мировоззрения, целостного видения панорамы исторических изменений мировой культуры и цивилизации, технологических возможностей развития человека, общества, государства и мирового сообщества в пространстве и во времени. *Логика* как наука о формах и законах мышления дает возможность правильно познавать объективные процессы развития культуры в интересах прогресса человечества. В ней используются достижения ряда ученых, в частности, дедуктивная логика Аристотеля, индуктивная логика Френсиса Бэкона, формальная, метафизическая логика Канта и диалектическая логика Гегеля. Впервые в культурологических исследованиях нами также методологически использована теория нечеткой логики Лютфи Заде. *Принцип историзма* выполняет три основные функции: познавательную, методологическую и мировоззренческую. Познавательная функция

определяет место и роль человека по отношению к природе, обществу и самому себе. Методологическая функция позволяет рассматривать культурные явления и процессы как движение от прошлого к будущему, выявлять и сравнивать содержательные и структурные изменения культуры в разные периоды времени, проводить компаративный анализ различных культур. Мировоззренческая функция способствует формированию объективного научного мировоззрения, выявлению культурных универсалий, обусловленных всеобщей логикой культур, норм и принципов человека, общих для всех национальных культур мира. *Диалектика*, основываясь на законах развития материи и духа, раскрывает сущность явлений, их движение, противоречия и связи.

Качественное образование, включающее достижения современной культурологии, является одним из условий высокой культуры государственности и государственного управления, эффективности социально-культурной политики, обеспечивающей рост качества жизни, сохранение культурного наследия, развитие интеллектуальной, этической, правовой, управленческой, экономической, медицинской, художественной культуры и других областей человеческой жизнедеятельности.

Системный культурологический подход, методология и исследовательские методы содержат в себе неисчерпаемые возможности для разработки инновационных социально-культурных технологий, необходимых для модернизации нашей страны, решения стратегических проблем устойчивого, конкурентоспособного и безопасного развития азербайджанского государства. Исходя из понимания этих возможностей, в Азербайджанской Республике с начала 90-х годов прошлого века развернулись культурологические исследования. Сегодня эти исследования проводятся в Национальной Академии наук Азербайджана, в Академии государственного управления при президенте АР, в Ассоциации культуры Азербайджана «Симург», в Университете культуры и искусства, в Центре культурологии Министерства культуры и туризма, а также в ряде высших учебных заведений республики. Как учебная дисциплина, культурология, в том или ином формате преподается в Университете культуры и искусства (18), Азербайджанском государственном университете, Бакинском государственном университете, Академии художеств, Славянском университете, Институте туризма, Бакинской музыкальной академии и других вузах.

В Азербайджане предмет «теория и история культуры» в 1990 г. впервые в республике стал преподаваться в Бакинском Институте социального управления и политологии и в Ассоциации культуры Азербайджана «Симург». В 1992г. Институт искусств был реорганизован в Университет культуры и искусства, где годом позже, в 1993 г. факультет культурного просвещения был переименован в факультет культурологии. Наряду с подготовкой высококвалифицированных специалистов-культурологов, здесь и в других вузах республики вскоре были начаты исследования, стали публиковаться статьи, книги и учебные пособия в области культурологии (19). В университете с конца 1999 г. начались защиты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата и доктора культурологических наук. С 2001г. Университетом культуры также стал выпускаться культурологический журнал «Mədəniyyət dünyası» (Мир культуры). 30 января 2006 г., на базе упраздненных министерств – министерства культуры и министерства молодежи, спорта и туризма было создано Министерство культуры и туризма. В том же году, по инициативе министра, доктора философии в области культурологии Абульфазы Гараева в стране впервые стала осуществляться государственная поддержка развития национальной культурологии (20). В составе министерства было создан культурологический исследовательский центр, началось проведение культурологических форумов, конкурсов исследовательских работ, организовано сотрудничество с Российским Институтом культурологии.

В результате исследований, проведенных в последнее десятилетие, опубликованы такие труды как - «Соотношение культуры и цивилизации в общественном развитии» (Наджафов Э.А., Баку, 2000); «Азербайджанцы: политико-идеологические горизонты этно-культурологического развития» (Низами Джафаров, 2001), «Культурология сложных и запутанных устойчивостей» (Ниязи Мехти, 2001); «Культурология» (Фуад Мамедов,

Баку, 2002); «Художественно-эстетическая сущность азербайджанских национальных обычаев и традиций» (Гусейнов И.Г., Баку, 2002); «Культурология» (Учебник, Баку, 2003); «Культурология» (Шукюров А., Учебник, Баку, 2003); «Прикладная культурология» (Баку, 2004); «Культурология» (Нариман Гасанзаде, Баку, 2005); «Основы моделирования исторических культур» (Дадашева С.С., Алиева Е.А. Баку, 2005); «Полицейский этикет» (Бехбутов Т.Р., Баку, 2005); «Гендерная проблематика в культурной антропологии» (Фараджева Ф.Ф., Баку, 2005); «Эстетическая культура и наследие» (Ализаде А., Баку, 2005); «Культурология как путь к эффективной жизнедеятельности» (Фуад Мамедов, Баку, 2006); «История и теория культуры» (Манафова М., Баку, 2006); «Философия нравственности» (Халилов Салахаддин, Баку, 2007); «Культурная политика Азербайджанского государства и факторы развития нравственных ценностей в современных условиях» (Абасов Намик, Баку, 2008); «Культура управления. Опыт зарубежных стран» (Фуад Мамедов, Баку, 2009); «Из истории культурологической мысли Азербайджана (начало XX века)» (Сулейманлы М.А., Баку, 2009); «История и теория культуры» (Учебник, Баку, 2010) и др.

Основоположником культурологической науки и просвещения в Азербайджане является Ассоциация культуры Азербайджана «Симург» (21). Начало развития культурологии в Азербайджане было заложено специальными исследованиями автора еще в 1989 году. В целях расширения и углубления этих исследований, в 1990 году Академией наук Азербайджана была учреждена Ассоциация культуры Азербайджана «Симург» (22), развернувшая целенаправленную научную и научно-просветительскую деятельность в области культурологии, отвечающую потребностям развития азербайджанской науки, образования и просвещения, национальным интересам страны (23).

Ассоциацией, получившей международное признание, впервые разработан новый универсальный метод «культурологической пирамиды», определена универсальная методология культурологии, в которой впервые в мировой культурологии использована теория нечеткой логики Лютфи Заде, установлена совокупность методов культурологического исследования, позволяющие ставить и решать конкретные и сложные проблемы в различных сферах и на различных уровнях развития человеческой жизнедеятельности.

В 1990-1993 гг. при Ассоциации культуры Азербайджана «Симург» (24) функционировала «Культурологическая гимназия», где на общественных началах читался культурологический курс «История и теория отечественной и мировой культуры и цивилизации». В эти годы Ассоциацией были опубликованы первые сборники «Культура и общество» (25). В целях организационной поддержки процесса развития культурологической науки, образования и просвещения, а также подготовки экспертов-культурологов для различных областей духовной и материальной культуры, в 1990 г. впервые была разработана модель создания в Азербайджане Международного Университета мировой культуры (26). В конце 90-х гг. АКА «Симург» впервые обратилась в Высшей Аттестационную Комиссию при Президенте АР с инициативой открытия в республике Совета по защите кандидатских и докторских диссертаций в области культурологии (27).

К настоящему времени, наряду с изданием международного культурологического журнала, ею опубликовано 11 монографий, книг, сборников, учебных пособий и десятки научных и научно-просветительских статей в области культурологии. За более чем 20-летний период деятельности ею проведено около 300 культурологических семинаров и конференций под общим названием «Культура и общество» для ученых, преподавателей, студентов, специалистов, деятелей искусств, политиков и чиновников, а также различных категорий населения и молодежи. Представители Ассоциации выступали с культурологическими докладами на международных конференциях и семинарах в России, США, Франции, Германии, Таиланде, Венгрии, Турции, Норвегии, Коста Рике, Иране и других странах. Ряд опубликованных Ассоциацией культурологических книг используется не только в Азербайджане, но также представлены в библиотеках России, США, Германии, Франции, Австрии, Объединенного Королевства, Японии, Китая, Турции, Ирана и других

стран. Культурологическое просвещение педагогов и студентов республики осуществляется также в различных вузах и отраслевых учебных заведениях министерств и ведомств Азербайджана, на каналах республиканского телевидения и радио.

Важную роль в развитии культурологии в Азербайджане играет издающийся с 2008 года Ассоциацией культуры Азербайджана, совместно с Национальной Академией наук, международный культурологический журнал «Симург», посвященный вопросам истории и теории отечественной и мировой культуры и цивилизации. Журнал включен в реестр ВАК Азербайджана. С 2010 года на Азербайджанском телевидении впервые стала проводиться стационарная культурологическая передача «Культурология и человеческое развитие» («Идрак»). Достижения АКА «Симург» в области культурологии получили высокую оценку не только в кругах научной общественности республики, но также в Международной Академии наук «Проблемы Интеллектуального Развития» и Российской Академии педагогических и социальных наук (28).

Незаменимое научное, методологическое и практическое значение культурологии для развития человеческого капитала, подготовки личностей и лидеров, решения стратегических проблем государства в условиях перманентных диалектических изменений, делают необходимым опережающее развитие культурологической науки и образования в Азербайджанской республике. Исходя из этого, работникам национального образования необходимо способствовать тому, чтобы в социальной и личной жизни граждан *культурологическое мышление, знания и методологические подходы* стали новой культурной традицией. Всестороннее развитие культурологии позволит непрерывно повышать культурный уровень народа и качество жизни, культуру принимаемых решений, с учетом изменяющихся человеческих и национальных потребностей.

Вызовы глобализации требуют от деятелей образования и науки, ученых и специалистов, политиков, дипломатов и общественных деятелей республики не только знания исторических достижений отечественной и мировой культуры, понимания воплощенных в ней законов человеческого развития и совершенствования технологий жизнедеятельности, но и *солидарности и продуктивного сотрудничества* в эффективном использовании неограниченных преобразовательных возможностей культуры и культурологии в интересах национального развития.

Принимая во внимание стратегическое значение культурологии, исходя из национальных интересов Азербайджана, необходимо активно внедрять культурологию в дошкольное, школьное, среднее специальное и высшее образование, создавать специальные университеты и академии, факультеты и кафедры, исследовательские институты, просветительские и консультативно-экспертные центры культурологии, осуществлять правильную культурологическую оценку и использование результатов интеллектуальной деятельности и самих специалистов. Такая политика будет способствовать сбалансированному развитию различных социальных институтов культуры, идеологическому и информационному обеспечению, правовому и этическому регулированию национального прогресса в условиях глобализации. Правовое обеспечение опережающего развития культурологической науки, образования и просвещения на всех уровнях, распространение универсальных культурологических знаний среди специалистов и различных категорий населения республики, откроет новые возможности для развития человеческого капитала, как стратегического ресурса азербайджанского общества и государства.

Как нам кажется, развитию национальной культурологии способствовал бы ряд инновационных проектов Министерства образования совместно с Национально Академией наук и Министерством культуры и туризма. Среди них можно было бы назвать:

- Подготовку и проведение Национального Десятилетия развития культуры.
- Институционализацию культурологии как науки и учебной дисциплины в Азербайджане, правовые условия и приоритеты для развития общего и специального культурологического образования в школах всех уровней.
- Открытие в Баку Международного Университета мировой культуры.

- Создание в Баку исследовательского Института или Академии культурологии.
- Создание в Баку общереспубликанского междисциплинарного Совета по защите диссертаций по культурологии.
- Введение тестов по истории и теории культуры в программу вступительных экзаменов в вузы страны.
- Введение предмета «История и теория культуры» (культурология) в программы обучения всех вузов Азербайджана.
- Открытие кафедр, центров, лабораторий и кабинетов истории и теории отечественной и мировой культуры в вузах республики.
- Введение культуроведения (*mədəniyyətşünaslıq*) в программы обучения средних школ и систему начального образования.
- Создание специализированных Школ культурологии в Баку и районах Азербайджана.
- Организацию культурологических тренингов для чиновников всех уровней.
- Организацию постоянно-действующего культурологического лектория по истории и теории мировой культуры и цивилизации для организаций и предприятий республики.
- Разработку и реализацию специальной программы культурного просвещения населения, нацеленной на демократизацию культуры в Азербайджане, формирование высоких стандартов бытовой, производственной, правовой, межнациональной, политической, социальной культуры.
- Создание культурологических центров в районах Азербайджана.

Осуществление этих проектов должно заметно повысить качество национального образования, являющегося флагманом культуры. Важную роль в повышении эффективности национального образования может сыграть культурологическая экспертиза. Основываясь на универсальных культурологических знаниях, современной методологии и исследовательских методах, она дает возможность вырабатывать объективные критерии для принятия правильных государственных решений. Определяя соответствие между установленными стандартами (нормами) и реальным положением вещей в образовании, культурологическая экспертиза может оценивать качество и внутреннюю взаимосвязь институтов образования на различных уровнях. Вместе с тем, определяя новые возможности сквозь призму видения будущего, она поможет в разработке инновационных рекомендаций, нацеленных на постоянное совершенствование процесса, обеспечивающего жизнеспособность и конкурентоспособность системы национального образования, позитивные изменения, обусловленные новыми потребностями национального развития и прогрессивными тенденциями мирового образования. Индикаторами для оценки специалистов могут служить – уровень знаний, умений, организованности, нравственности, созидательной деятельности, а для организации - уровень интеллектуальной, этической, экономической, правовой и управленческой культуры, в совокупности оказывающих решающее влияние на благосостояние и качество жизни.

Развитие культурологического образования и просвещения в Азербайджане откроет новые возможности для:

- ✚ Повышения ведущей роли национального образования в развитии человеческого капитала, формировании высокой культуры мышления, труда и поведения *специалистов*, в развитии инновационной деятельности, формировании личностей и лидеров, владеющих современными технологиями культуры управления;
- ✚ Стимулирования процессов развития интеллектуальной, этической, правовой, управленческой и экономической культуры *граждан*, а также культуры их самоуправления, экологической, медицинской и бытовой культуры, культуры производства и потребления, межличностных и международных отношений, развития творческих способностей молодежи;
- ✚ Осуществления культурологической экспертизы, необходимой для принятия *правильных государственных решений*, обеспечивающих стабильность, безопасность

и конкурентоспособность национального развития, для стратегического планирования и системного решения сложных социальных и политических проблем, нередко неподвластных традиционным методам социальных и гуманитарных наук, правильного научного видения и конструирования будущего;

- ✚ Сохранения и приумножения культурного наследия, повышения общекультурного уровня и социальной активности азербайджанского *народа*, аккультурации и инкультурации населения республики, развития уважения к личности, культуры ответственности и честности.

Широкое внедрение культурологии в систему национального образования, открытие культурологических институтов, кафедр, центров и кабинетов в школах разных уровней и направлений поможет формированию личностей, лидеров и экспертов, обладающих универсальными и специальными знаниями, необходимыми для совершенствования технологий человеческой жизнедеятельности. Это будет способствовать развитию человеческого капитала, повышению культуры государственного и социального управления, развитию инновационной деятельности, отвечающей интересам национального прогресса.

Литература и примечания:

1. Литература и публицистика, музыкальное искусство, изобразительное искусство, фольклорное искусство, декоративно-прикладное искусство, театральное искусство, киноискусство, архитектурное искусство, цирковое искусство, ювелирное дело, ковроткачество, дизайн, памятники устной, письменной и материальной культуры и др.
2. Язык, обычаи, традиции, религия, этика, право, труд, быт, отдых и развлечения, поведение, спортивные занятия, хобби, участие в социально-культурной жизни.
3. Жилище, питание, одежда, труд, системы коммунального обеспечения (вода, газ, свет), медицина, физическая культура, спорт, экология, строительство, теле-радиокommunikации, связь, торговля, оборона, правоохранительные органы, службы безопасности, транспорт.
4. Фуад Мамедов. Культурология. Баку, 2002; Культурология как путь к эффективной жизнедеятельности. Баку, 2006; Культура управления. Опыт зарубежных стран. Баку, 2009, с.265-289.
5. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. // Культурология XX век. Антология.- М., 1995, с.69-101.
6. Г. Риккерт причисляет к понятию культуры, к объектам культуры или культурным благам – религию, церковь, право, государство, нравственность, науку, язык, литературу, искусство, хозяйство, орудия производства и технические средства, а также явления, благоприятствующие или препятствующие культуре.
7. Г. Риккерт полагает, что ценность это то, что отделяет благо от действительности, а в явлениях культуры, представляющих собой блага, всегда должно участвовать оценка, а, следовательно, духовная жизнь.
8. Культурология. XX век. Энциклопедия. Москва, 1998, т.2, с.110-111.
9. Хоруженко К.М. Культурология. Энциклопедический словарь. Ростов-на-Дону, 1997, с 500.
10. White. The Science of Culture. N.Y., 1949.
11. Культурология. XX век. Энциклопедия. Москва, 1998, т.2, с.272-276
12. Признание коллегами научных достижений Л.А. Уайта пришлось лишь на конец 50-х годов XX века.
13. Достаточно заметить, что термин «культурология» стал оцениваться коллегами Уайта как «варваризм» и опасное слово, не дающее ничего нового и покушающееся на права социологии и психологии».
14. В действительности, как правило, новые открытия и глубокие изменения в науке всегда встречают сопротивление и даже враждебность в научной среде и обществе. Так, потребовалось много лет, чтобы признать гелиоцентрическую систему строения Солнечной системы.
15. Фуад Мамедов. Культура управления. Опыт зарубежных стран. Баку, 2009, с.23-97.
16. Запесоцкий А.С. Культурология как отрасль научного знания. – Вестник Российской Академии наук, т. 10, №12, 2010, с. 1067, 1068.

17. К сожалению, в Университете культуры и искусства, несколько лет назад, кафедра культурологии была переименована в кафедру культуроведения, а сама специальность «культурология» утверждена как часть искусствоведения, что не поддается объяснению ни с логической ни с научной точки зрения.

18. Tağıyev Ə., Əliyev Q. Kulturologiya (Dərs vəsaiti). Bakı, 1997; Наджафов Э.А. Соотношение культуры и цивилизации в общественном развитии. Баку, 2000; Hüseynov İ.H. Azərbaycan milli adət və ənənələrinin bədii-estetik mahiyyəti. Bakı, 2002; Kulturologiya (dərslik). Bakı, 2003; Şükürov A. Kulturologiya (Dərslik). Bakı, 2003; Tətbiqi kulturologiya. Bakı, 2004; Nəriman Həsənzadə. Kulturologiya. Bakı, 2005; Дадашева С.С., Алиева Е.А. Основы моделирования исторических культур. Баку, 2005; Бехбутов Т.Р. Полицейский этикет. Баку, 2005; Fəracova F.F. “Mədəni antropologiyada gender problematikası” fənni üzrə dərs vəsaiti. (Azərbaycan və rus dillərində). Bakı: Qərb Universitetinin Nəşriyyat-poliqrafiya Mərkəzi, 2005; Əlizadə A. Estetik mədəniyyət və varislik. Bakı: 2005; Manafova M. Mədəniyyət tarixi və nəzəriyyəsi. Bakı, 2006; Xəlilov Səlahəddin. Mənəviyyət fəlsəfəsi. Bakı, 2007; Abbasov Namiq. Müasir şəraitdə Azərbaycan dövlətinin mədəniyyət siyasəti və mənəvi dəyərlərin inkişaf amilləri. Monoqrafiya. Bakı, 2008; Beynəlxalq mədəni əlaqələr. Bakı, 2008; Süleymanlı M.A. Azərbaycan kulturoloji fikir tarixindən (XX əsrin əvvəlləri). Bakı, 2009; Mədəniyyət tarixi və nəzəriyyəsi. Dərslik. Bakı, 2010 и др.

19. За государственную поддержку культурологии в Азербайджане Абульфазу Гараеву в 2006 году было присвоено Общественное Почетное звание «Посол культуры», с вручением ему Международной медали «Симург», а в 2010 году он был избран Почетным членом АКА «Симург».

20. Ассоциация осуществляет интерактивную передачу универсальных культурологических знаний специалистам и различным категориям общества по таким важнейшим сферам как – наука, образование и просвещение, искусство, информация и печать, медицина, экология, культура народов мира, культура управления, культура производства и потребления, правовая культура, экологическая культура, культура демократии, социальная этика гражданского общества, культура мира и конфликтология, культура ответственности, этика бизнеса, культурная политика, культура социального развития и безопасности, культура преодоления бедности и экономического развития, культура развития гражданского общества, молодежи, женщин, детей и других сфер духовной и материальной культуры человечества.

21. Основные направления деятельности АКА «Симург» – системные культурологические исследования, подготовка и публикация монографий, учебных пособий, книг, сборников и брошюр, издание международного культурологического журнала «Симург» по истории и теории мировой культуры и цивилизации, подготовка и проведение международных культурологических конференций, семинаров, дискуссий и круглых столов, телевизионных культурологических передач, отражающих актуальные проблемы культуры человеческой жизнедеятельности во времени и пространстве отечественной и мировой цивилизации.

22. Ассоциацией организовано и проведено свыше 300 республиканских и международных конференций и семинаров, под общим названием «Культура и общество», посвященных культурам Азербайджана, Германии, России, Ирака, США, Японии, Китая, Норвегии, Италии, Ирана, Франции, Венгрии, Марокко, Египта и других стран, а также проблемам культурологии, культуры управления, экономической культуры, правовой культуры, культуры гражданского общества, культуры ответственности, устойчивого человеческого развития, альтернативной энергетики, медицинской культуры, экологической культуры, культуры человеческих и международных отношений и др.

23. Ассоциация культуры Азербайджана «Симург» - первая многоотраслевая неправительственная организация культуры нового типа, учрежденная в апреле 1990 года, в целях гражданского содействия государству в формировании в Азербайджане демократического общества и правового государства. Миссия Ассоциации – содействие демократизации и модернизации национальной культуры, развитию культурологической науки, образования и просвещения, достижению устойчивого социального развития, прогрессу культуры мира и международного сотрудничества, интеграции страны в мировое цивилизованное сообщество.

24. АКА «Симург» опубликованы десятки работ в области истории и теории отечественной и мировой культуры и цивилизации, подготовлены специалисты в «Школе менеджмента и бизнеса», «Школе сестёр милосердия», «Школе культуры для молодежи», на специальных семинарах по культурологии. Среди опубликованных работ монографии, книги, учебные пособия и сборники – «Культурология» (2002 г.), «Культурология как путь к эффективной жизнедеятельности» (2006 г.), «Культура управления» (2009 г.), «Содействие формированию новой культурной политики в

Азербайджане» (2001 г.), «Культура Норвегии в контексте мировой цивилизации» (2000 г.), «Что такое культура мира?» (2002 г.), «Глобальное управление на поворотном этапе» (2003 г.) и др. Ею также впервые создан и издается Международный культурологический журнал «Симург» (Вопросы истории и теории мировой культуры и цивилизации), включенный в реестр Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики.

25. Фуад Мамедов. Культурология как путь к эффективной жизнедеятельности. Баку, 2006, с. 253-261.

26. Совет был открыт в Азербайджанском Государственном университете культуры и искусства в конце 1999 года.

27. Результаты культурологических исследований Ассоциации были доложены и одобрены на десятках международных конференций по проблемам истории и теории мировой культуры, лидерства, третьего сектора, конфликтологии, культуры мира и глобального управления, проходивших в Норвегии, России, Азербайджане, США, Таиланде, Южной Корее, Франции, Венгрии, Иране. Вклад Ассоциации в развитие культурологии и культуры мира получил признание Международной Академии Наук «Проблемы интеллектуального развития» и Российской Академии Педагогических и Социальных Наук, был отмечен Национальными Общественными премиями Азербайджанской Республики «Умай», «Интеллект», «Золотое перо», включением Ассоциации в Базу данных экспертов Совета Европы по культурной политике.

Теймур Даими

Манифест не-актуального: отворить дверь...

Вот я стою у двери и стучу...

Откр. 3:20

1. Сущность радикального жеста

Как-то на лекции одного «гастролирующего» эксперта по современному искусству я услышал и запомнил несколько фраз, которые показались мне симптоматичными и характерными для наших дней. Лектор из Москвы, обращаясь к молодым бакинским художникам, говорил, что в вузах постсоветского пространства студентов до сих пор обучают академическому рисунку, живописи, композиции, а вот в западных институтах учат, как правильно писать заявки на получение грантов, разрабатывать и продвигать проекты. Напутствуя молодежь, он сказал: «Вам надо навязывать себя международным кураторам - закидывать их письмами, надоедать своими предложениями, заставить их поверить в ваш потенциал и т.д.». Лектор был человеком известным и уважаемым, так что молодежь слушала его с большим вниманием. Слушала и «мотала на ус». Казалось бы, он был прав, его советы были очень доброжелательными и практичными, они побуждали молодых художников к выстраиванию грамотной профессиональной стратегии в жестком мире современного искусства, ныне представляющего собой невообразимую сеть мощных институций с усложненной инфраструктурой. Одним словом, согласно совету российского аксакала, молодому современному художнику надо грамотно интегрироваться в контекст современного искусства, чтобы успешно сделать карьеру.

Если бы речь шла о художнике «вообще», все было бы ясно. Потому что художник «вообще» - по определению буржуазный конформист, декоратор и безмозгло-беззубый раб системы. Но когда затрагивается проблема стратегии *современного* художника, возникают вопросы. Ведь сама мысль о карьере и продуманной интеграции в существующий контекст должна противоречить базовой интенции современного художника — опровергнуть этот «разжиревший» контекст, взорвать существующий статус-кво изнутри и устанавливать собственный ресурс не в актуальный порядок вещей, а в нечто иное. В напутствии же лектора я усмотрел холодное стремление представителя системы (читай: агента рынка) увеличить численность рабов в концентрационном лагере под названием инфраструктура современного искусства. Успешное вхождение в современный художественный контекст и делание карьеры в рамках существующих институций есть не что иное, как отражение

конформистского намерения и рабской психологии. А ведь архетип современного художника восходит к авангардисту начала прошлого века.

В чем же заключалась революционная стратегия художника-авангардиста, его сверхцель? По сути, только в одном — в осуществлении *радикального жеста*, разрыва с предшествующим контекстом искусства и «квантового скачка» на совершенно иной уровень, не опознаваемый современниками из-за отсутствия необходимого гносеологического кода. Радикальный жест, в свою очередь, исходит из присущего авангардному художнику гностического инстинкта, хотя из-за страха перед рационалистически-позитивистской средой это и не озвучивается. Тем не менее, художник, как и гностик, инстинктивно ощущал себя (свой дух) заброшенным во враждебную среду «всего того, что есть», давящую на него с момента рождения (1). А искусство, с помощью которого он совершал радикальный жест, воспринималось им как орудие освобождения духа от пут материи, под которой нужно понимать весь комплекс ментальных обусловленностей и автоматизмов, превращающих человека в раба собственного тела (читай: машины/автомата/механизма) и общества, манипулирующего этим обесмысленным телом.

Радикальный жест в своей сущности направлен не на косметическое изменение традиционного культурного ландшафта, а на акт абсолютного разрыва с идеей автономии искусства, которая возникла в XV веке, когда искусство вышло из сакрального поля религиозной традиции и стало структурироваться в качестве самодостаточной и претендующей на тотальность системы, связанной с экономикой и рынком. По отношению к художнику эта все более усложняющаяся со временем экономическая система модерна выступает в лице монстра-вампира, разрушающего субъектность художника и обеспечивающей победу глины над духом.

Именно в период вступления человечества в новую общественно-экономическую формацию, когда родилась сама модернистская идея прогресса, по справедливому замечанию Г. Леманна, «появилось различие «искусство — не искусство». Рефлексия над этим различием спровоцировала бессмысленную «гонку вооружений» в этой области - отныне художнику вменялась негласная и унижительная обязанность все время доказывать, что он художник и что он «делает искусство» в прозрачных (!) рамках самого искусства. Это привело к оживлению истории искусств и задавало динамику обновления стилей, направлений, форм, которая благодаря радикализации самого вопроса «что есть искусство?» в XX веке достигла своей кульминации (в этом отношении примечательны мыслительные стратегии М. Дюшана и Д. Кошута).

Парадокс состоял в том, что доказательство современным художником своего статуса (самооправдание) принималось только в случае, если художник бросал вызов предшествующему культурному контексту; если ему удавалось произвести именно продукт «не искусства», не воспринимаемый современниками в качестве художественного объекта, и лишь позже обретавший легитимность. Это расширило территорию современного искусства до безумных пределов. Для самого же художника вся эта внешняя активность и суэта внутри системы есть бестолковый рев «ничтожащего ничто».

Таким образом, с одной стороны, подспудная цель радикального жеста - вернуть искусству статус действенной технологии по освобождению духа, не более того. Это означает сворачивание истории искусств и культуры в формате, который был нам навязан некой безличной *Силой Тотального Отчуждения (СТО)*, а в идеальном проекте - сворачивание самой истории как темпорального аспекта «репрессивного целого». С другой стороны, создается впечатление, что реализация радикального жеста здесь и сейчас всякий раз *отсрочивается*: так сложилось, что СТО превратила радикальный жест в умеренно радикальный и это позволило истории продлиться. Умеренно радикальный жест, несмотря на все самые экстремистские декларации самого художника, направлялся не на демонтаж основы сущего (универсального), а на смену очередного актуального сегмента этого сущего. Ведь сущее нуждается в периодических революционных потрясениях, чтобы история, меняя

декорации (стили, направления, формы), продолжалась (в более широком контексте в роли двигателя исторического прогресса выступали революции).

Так современный художник попал в рабскую зависимость от истории, исторического метода и исторического контекста, поскольку само его выживание как профессионала связано с процедурой соотнесения собственного творчества с тем, что делалось до него с целью от этого прошлого дистанцироваться. Другими словами, революционная энергия радикального жеста, направленного на слом системы (остановку колеса рождения и смерти, в терминах буддизма), в итоге только подпитывала последнюю - процесс, иногда называемый коммодификацией (перевод энергии творческой деятельности в денежную стоимость и, как следствие, выкачка смысла из человеческой жизни). В результате художник оказывался у разбитого корыта, дух еще больше закрепощался, а система, наоборот, ликовала.

К настоящему времени мы имеем прирученного, одомашненного современного художника - безвольного раба системы, несмотря на то, что внешне он может иметь медийный успех, быть богатым и влиятельным. Современный художник, как бы он не выпендривался и не бравировал собственным успехом, работает лишь на позорное поддержание враждебного его духу статус-кво. В определенной степени актуальный художник, сознание которого расщеплено и разбавлено ризоматическими потоками расширяющегося ничто, является полной противоположностью радикального художника-авангардиста гностического типа. При всей своей видимой пассионарности актуальный художник пассивен, дух его рассеян в количественно-информационной пустоте. Это диагност (по Ж. Делезу), или томограф (по П. Вайбелю), не активный, а ре-активный деятель, регистрирующий то, что пульсирует вокруг него без наличия собственной *авторской* проективной воли, еще присущей классическому модерну.

2. Метанойя. Шанс опомниться

Пройдя сквозь десятилетия непрерывных пластических операций на теле искусства, после частых смен всевозможных направлений и течений, завершившихся «вечным» постмодернизмом, в конце прошлого века мы вступили в крайне неопределенный период (пост)истории — наступило эсхатологическое время X, время конца, в том числе и конца искусства. А так как после постмодернизма, несмотря на лихорадочную событийную интенсивность и пульсацию около-модернистского дискурса («постпостмодернизм», «множественные модернизмы», «неомодерн», «альтермодерн», «рефлексивный модернизм», «метамодернизм») ничего принципиально нового не появилось, то время X тянется до сих пор. Такое впечатление, словно мгновение перед концом норовит пережить сам конец. Загипнотизированный диалектической логикой, современный человек с усталым любопытством ждет чего-то нового. По инерции делаются футурологические прогнозы, разрабатываются инновационные модели будущего, «новые» интеллектуальные парадигмы, которые якобы должны сменить постмодернизм с около-модернистским дискурсом и продлить нормативную историю, продолжить числовой ряд, тянущийся в дурную бесконечность. Думаю, мы не ошибемся, если скажем, что все эти инновационные модели на самом деле лишь фундируют около-модернистский дискурс.

Но если ввести в наши размышления «наивное» этическое измерение и принять во внимание наличие коварной СТО, то получится, что все, связанное с историей, привычным порядком вещей, историческим контекстом, институциональной системой, рынком, обществом, всей невообразимой суммой ризоматических сетевых структур - все это есть абсолютное зло, являющееся той самой темной материей, подавляющей дух художника (человека вообще). Отсюда следует, что с аксиологической точки зрения само желание продолжения истории и привычного порядка вещей, пусть даже и в крайне модифицированных, «усовершенствованных» формах около-модернистского дискурса - порочно, а сам этот (ложный) порядок, из которого изгнан смысл - несправедлив. Соответственно, успешная интеграция современного художника в актуальный мировой художественный контекст означает «продажу души дьяволу», служение злу...

Возникает вопрос: а разве есть выбор? Неужели есть возможность «не продолжить историю» и покончить с этим безумным миром упорной несправедливости, онтологического угнетения и компенсаторного стеба - неестественного, розово-гнильного веселья постчеловеческих множеств? Ведь все, что связано с реализацией чистого радикального жеста изначально приравнивается к инфантильным фантазиям харизматических авторов и признается утопическим, заведомо не осуществимым проектом, а возможность экзистенциальных прорывов сводится к эфемерной игре метафор, спецэффектов и художочной символики. Но если мы осознаем, что подобное циничное приравнивание/сведение производится СТО, а сама СТО основывается на невежестве нашего актуального мышления, то вырисовывается некий выход. Рискну предположить, что он может заключаться в своеобразной комплексной метаноии (2) - переносе акцента с актуального (очевидного мира обесточенных феноменов и симулякров) на нон-актуальное (неочевидной и скрытой области смыслов и ноуменов). Другими словами, нам нужно «изменение ума», «поворот внимания» к тому, что до сих пор ускользало от прямого взгляда, из-за чего современный человек уверовал в безальтернативность привычного порядка вещей и неизбежность бесперебойного воспроизводства несправедливости в этом мире (с чем и смирился). Это шанс опомниться...

Важно отметить, что комплексная метаноия — активное ментальное действие, воля к навигации, импульс долженствования, в отличие от ре-активной интеллектуальной работы современных культурологов и философов, по горячим следам регистрирующих происходящие в мире изменения и обобщающих их в терминах, вроде уже упоминавшихся в тексте «рефлексивного модерна» (Г. Леманн) или «метамодернизма» (Т. Вермойлен и Р. ван дер Аккер) и т.д. Ниже я предлагаю поразмышлять над этим проектом метаноии, учитывая ее крайне неоднозначный и проблематичный характер и исходя из ограничений, которые накладывает на нас формат статьи, позволяющий лишь тезисное изложение размышлений.

3. Исход. К абсолютному началу

Думаю, что проект комплексной метаноии не только возможен, но и вполне «ко времени». Потому что неопределенное время X, в котором мы пребываем, есть точка бифуркации, перепутье, разрыв временной макроисторической ткани. Если введены такие понятия, как постистория, постчеловек, последние времена, а эсхатологические теории уже стали частью академического дискурса, значит, история в своем прежнем формате действительно подошла к концу, и мы как бы зависли в пространстве между прошлым и... Язык не поворачивается сказать «и будущем», ведь получится продолжение той же самой линейной числовой оси, тогда как специфика момента указывает на возможность иного поворота. Это зависание, возникшая вневременная пауза дает нам шанс на переосмысление, то есть на метаноию, так как именно «спокойный» сдвиг в сознании, «поворот внимания» может стать самым эффективным действием по радикальному переформатированию реальности актуального. Прорыв/прозрение в понимании уже есть высшее действие по преобразованию наличной ситуации. Мы должны выйти из числовой оси (схлопывание оси и режима актуальной темпоральности) в иной (бес)порядок вещей (в нуль-пространство, которое не принадлежит оси).

Но для корректного подхода к метаноии сначала нужно понять наличную социокультурную ситуацию и ее хотя бы приблизительный генезис. В силу глобального характера этих проблем предлагаю обратиться к очень непростым, но столь же глобальным, абстрактно-всеохватывающим концепциям М. Хайдеггера о *первом* и *другом началах*, как точках начала и конца (и возможности другого начала) двух с половиной тысячелетней истории всей западноевропейской (общечеловеческой?) культуры (3). Надо отметить, что Хайдеггер не только не отделял историю философии от самой истории как таковой, но и настаивал на зависимости второй от первой.

Основной пафос фундаментальной онтологии Хайдеггера заключается, во-первых, в констатации *онтологического различия* (ontological difference) между *сущим* (в нашей понятийной оптике — «все, что есть», репрессивное целое/актуальное) и *бытием* (нон-актуальное), во-вторых, (основываясь на этом различии) в обосновании необходимости акта чистой трансценденции - прорыва/прыжка за пределы сущего, через бытие-как-ничто в абсолютно иное. В этом прыжке - вся донная суть человека как существа незавершенно-го антропологического проекта, в своем тайном архетипе открытого яростным потокам иного.

Отметим, что вопрос отношения между бытием и сущим для Хайдеггера был ведущим вопросом философии. Согласно немецкому философу, впервые различие между сущим и бытием обнаружилось в досократической Греции, ознаменовав рождение собственно философии, философского мышления, отличающегося от простого (и мифологического) мышления тем, что оно представляет собой размышление о самом мышлении. Это был радикальнейший поворот в истории мысли, в результате которого (по Хайдеггеру) родилась вся западноевропейская цивилизация в ее нынешнем формате. До этого человек мог мыслить о сущем и совершать мыслительные операции внутри самого сущего, не отделяя свое мышление от того, что дано восприятию непосредственно здесь и сейчас, от внешнего, окружающего его пространства. Этот уровень «элементарного» мышления, который не предполагал выход за пределы сущего, Хайдеггер определял как онтический. Мысля в онтическом измерении, человек был слит, отождествлен с сущим и в определенном смысле представлял собой (не)до-человека (с интеллектуальной точки зрения, прото-антропологический вид, максимально приближенный к высокоразвитому животному) неотделимого от природы, а значит еще пребывающего в полубессознательном состоянии при отсутствии самосознания (мифологическое пространство-время).

Но вот в какой-то момент, пытаясь схватить наиболее общие свойства и качества сущего, человек («первый» философ) задался гносеологическим вопросом: в чем сущность сущего, его генезис, начало и конец? В результате этого судьбоносного вопрошания, когда отчасти выяснилось, что сущность сущего есть *бытие* (которое больше, выше и глубже сущего), вдруг обнаружилось онтологическое различие – внутри мышления человека вскрылось другое, онтологическое измерение мысли. Он стал способен не только совершать мыслительные операции, но и рефлексировать по поводу этих операций, то есть мыслить не только о чем-то (о сущем или объектах сущего), но и о самом мышлении. А это уже более глубокий, онтологический уровень, превышающий элементарную мысль о сущем и выводящий внимание мыслящего *сквозь* сущее прямо к бытию (можно говорить о процедуре *опрозрачивания* сущего, сквозь которое проступают лучи бытия).

Таким образом, если онтическое мышление есть свойство сущего, то онтологическое (раз)мышление как инстанция отстраненного взгляда на сущее извне самого сущего — свойство бытия. Способность направить мысль на само мышление исходит от бытия и конституирует инаковый и даже чужеродный статус человека по отношению ко «всему, что есть». И еще - именно в этот момент дистанцирования я-восприятия от сущего происходит рождение ядра субъектности как уникальной (сверх)антропологической инстанции «не влипания ни во что» и органа восприятия смысла.

Отметим два принципиальных момента. Первый: осуществляя акт философского мышления, философ, с точки зрения здравого смысла и логики сущего, совершает *невозможное* — выходит за пределы сущего, растождествляется с ним и вскрывает в себе чудесную точку абсолютно иного. Второй: мышление о сущем, даже в самой далекой перспективе, отнюдь не предполагает выход на иной, более глубокий уровень мышления, потому что мыслить о сущем и его неисчерпаемом содержимом можно бесконечно долго, даже не подзревая, что оно не-абсолютно. А раз сущее — это (абсолютно) «все, что есть», кроме которого ничего не может быть, - вспомним изречение Парменида «бытие есть, небытия — нет» — то каким же образом внутри человека, отождествленного с этим сущим, может появиться невозможная мысль о чем-то принципиально ином, что по-определению растожд-

дествляет его с сущим и ставит над ним? То есть, при каких условиях возможно помыслить онтологическое различие? И тут древние греческие философы говорили о вторжении в мышление нечеловеческого, божественного фактора «извне», о даймонии, о божественной молнии, сжигающей стенки антропологической скорлупы и делающей сущее *прозрачным*, не мешающим созерцать бытие. Иными словами, та нулевая точка (различия), обнаруженная философом внутри себя, есть точка разрыва со «все́м, что есть», через которую в сущее и в человеческий мир прорывается инобытийный смысл, только и придающий трансцендентную легитимность всему существующему. Так в кругу досократических мыслителей родилась философия и сформировалась специфика философского мышления. Хайдеггер назвал это великим началом, предвещающим возможный прорыв к иному порядку вещей. Но прорыва не получилось, и человеческая история пошла по *нисходящему* вектору.

Почему не получилось? Согласно Хайдеггеру, в силу неверного формулирования отношения бытия и сущего. При определении бытия как сущности сущего бытие было понято не как принципиально иное, а как всеобщее качество сущего. В таком понимании бытие качественно приравнивалось к сущему, разве что представало сущим более высокого порядка, но все равно сущим. Произошло как бы удвоение топики сущего. Тем самым, вследствие этого тончайшего и не бросающейся в глаза метасистемного сбоя мышления, который повлек за собой потерю внимания к онтологическому различию, уже в представлении древних греков бытие фактически приравнивалось к сущему, а значит, стало постепенно, в течение истории скрываться за все более уплотняющимся (теряющим прозрачность, опредмечивающимся) сущим (4). Потенциал, скрывающийся в лоне первого великого начала, при реализации которого мог бы быть осуществлен уникальный и грандиозный прорыв к невиданным горизонтам бытия, так и не был реализован, и человечество в конце концов оказалось в ситуации, которая отражена в крылатой фразе Хайдеггера: «Современные люди настолько удалились от света Бытия, что им более невдомек, что они живут во тьме. При полном отсутствии опыта Света сама тьма перестает быть тьмой, так как сравнивать ее не с чем».

Таким образом, произошло то, что немецкий мыслитель называл забвением, или утратой бытия, ситуацией, когда человек вновь потерял субъектность и отождествился с сущим. История философия (читай: история как таковая) пройдя через ключевые точки - Платон, Аристотель, средневековье, Декарт, Лейбниц, Кант - закончилась на Ницше, отразившим предельный нигилизм. Но, оказавшись в бифуркационной точке конца, в неопределенном времени X (5) мы вновь предстали перед (этически окрашенным) выбором: или бесконечно рециклировать содержимое завершившейся культуры (копирование «во зле» около-модернистского дискурса) - современные технологии дают для этого блестящую возможность - либо осуществить метанойю и выйти из этого порочного круга ложного порядка вещей в точку (абсолютно) нового начала - совершить исход...

4. Аутентичный контекст

I. Как должно быть. Со-бытие. Относительно искусства можно предположить, что ситуация *конца, полночи* выражается в разрушении целостности аутентичного контекста, который обеспечивает корректное отношение между тремя основными акторами творческого процесса: художником - произведением - зрителем. Прошу учесть, что, говоря об этом контексте, я, конечно, сильно упрощаю, заключаю в скобки очень многие аспекты, обнажая корневую структуру творческого процесса, взятого вне каких-либо условий. Поэтому схема будет выглядеть очень грубо - это лишь сухая выжимка, скелет без мяса и крови. Итак, с большой долей условности набросаем этот контекст, своеобразный инициативный круг (*рис. 1*).

рис. 1

АУТЕНТИЧНЫЙ КОНТЕКСТ



Этот круг показывает динамику творческого процесса в своем идеале, как инициатического действия. Эта динамика изначально предполагает включенность зрителя на правах свидетеля/соучастника действия. В ней есть три этапа, очень и очень условно следующих друг за другом.

Первый этап - включение самого художника в творческий процесс. Речь идет о сути радикального жеста, об экзистенциальной трансгрессии, которую художник осуществляет посредством предельной интенсификации мышления и воображения, сдвигающей его внимание в область тайного, сновидческого, до-языкового, мифического, в режим без-умия, в корневые структуры нейрогенетики. Этот акт обычно ассоциируется с возвышенно-романтическим состоянием вдохновения. На самом же деле он драматичен и травматичен. Он исходит из гностического, глобального недоверия к ложной конвенции - актуальному порядку вещей, к легитимности сущего как репрессивного целого и, соответственно, разрушительного по отношению к нему жеста.

Трансгрессивный акт *опрозрачивания* сущего представляет собой метаконцептуальную ось всего творческого процесса, это ответ субъекта творчества на зов бытия. В акте трансгрессии (вектор $B \rightarrow A$) он лучом внимания (активная сторона восприятия) прорывается через всевозможные *имманентные* границы внутри сущего ($x_1 \rightarrow x_2$) — сквозь все психические миры коллективного бессознательного как тела сущего - к финальной границе *Великого Предела* ($O_1 - O_2$), в точку разрыва круга сверху, и проникает в бытие, в ноуменальное (6). В этой точке он сталкивается с истиной и, будучи схваченным ею, извлекает смысл/знание, который изначально не предполагался в сущем (то есть во «всем том, что есть»), и нисходит в сознание художника ($A \rightarrow B$). Смысл и есть тот самый «свет бытия», опыт которого отсутствует в жизни современного человека. Тривиально все это звучит так: озарение, вспышка интуиции, пришла идея, короче, - «Эврика»!

Второй этап ($B \rightarrow C$) — создание произведения (7). Иными словами, «упаковка» смысла в артефакт. Важно отметить, что произведение в этом контексте не самодостаточно, не обладает самостоятельной ценностью. Оно лишь катализатор внутренних, психических про-

цессов, объект интроспекции, медитативной практики. В конечном итоге, когда происходит стяжение художником и зрителем определенных состояний - включение в вертикальный поток нисхождения смысла - надобность в произведении как отдельном объекте вообще отпадает. С этой точки зрения, музеификация, наделение отдельного произведения уникальными ценностными качествами, с последующим преклонением перед его «неповторимой» аурой, есть производное от коварной работы СТО.

Третий этап ($C \rightarrow D$) — воздействие произведения на зрителя, «распаковка» смысла зрителем, в результате чего последний приобщается к ноуменальному ($A \rightarrow D$), потому что распаковка также предполагает трансгрессию, то есть усилие мысли и воображения. Таким образом, через восприятие смысла между зрителем и художником происходит транскоммуникация ($B \leftrightarrow D$) и они вместе соучаствуют в едином процессе возгонки эвристического потенциала и активации внутренних ресурсов, результатом чего может явиться изменение модуса восприятия и трансформация сознания - освобождение от ментальных обусловленностей и автоматизмов, превращающих человека в раба. Без этой обратной связи, без энергичной интерактивности, когда, по сути, рождается некая коллективная субъектность, обращенная к бытию, аутентичный контекст исчезает.

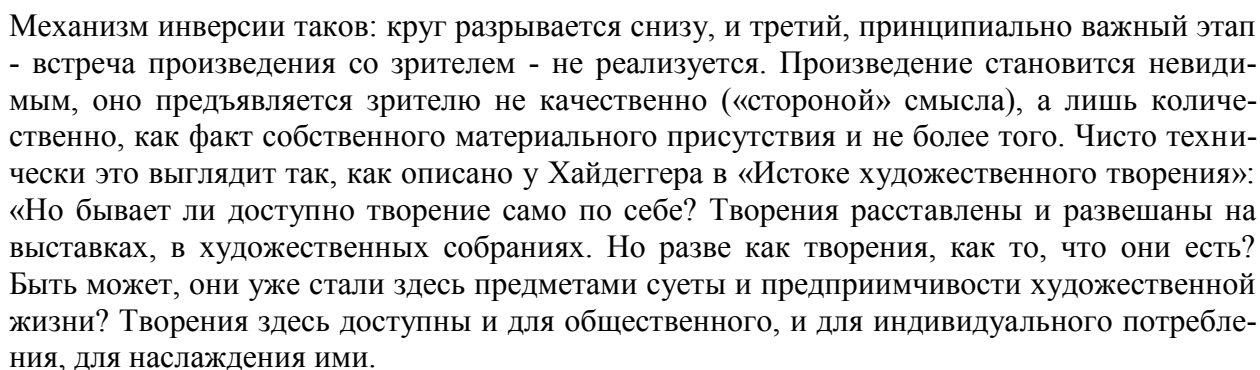
В аутентичном контексте внимание художника и зрителя концентрируется на *внутреннем* (психическом и метапсихическом опыте) - на работе с восприятием и сознанием, так как вне этого антропологического и нейропсихологического поля вряд ли существует нечто подлинное. Но это отнюдь не предполагает игнорирования проблем современности и социокультурного контекста, в котором происходит творческий процесс. Контекст современности учитывается, но приоритетным являются именно аспекты восприятия и сознания. С точки зрения перцептологии, внутри круга происходит процедура *исправления* априорных перцептивных аномалий, в результате чего становится возможным само восприятие смысла, имеющего чисто трансцендентную природу.

Сверхзадача инициатического действия - обретение бытия как «собственного дома» через приобщение к смыслу. Это отвечает правде художника - синхронизированной с правдой бытия - и основному предназначению человека как агента бытия, заброшенного в сущее, но не являющегося (всцело) сущим, каковым он себя ошибочно считает в силу забвения бытия. Таким образом, реализуется свобода человеческого духа - единственная подлинная цель человека/художника.

Итак, наличие целостного аутентичного контекста направлено на опрозрачивание сущего, чтобы свет бытия проникал в этот мир беспрепятственно. Внутри круга происходит со-бытие, со-причастность к тайне, со-отнесенность с ноуменальными величинами.

II. Инверсия. Статус-кво. Разрыв. Но дух сущего/репрессивного целого не дремлет. В целях самозащиты через СТО он разрушает целостность круга (*рис. 2*) и провоцирует утечку энергии смысла.

ИНВЕРСИЯ



И речь здесь не просто о пресловутом кризисе репрезентации. Наличная ситуация - результат работы конкретной социокультурной инженерии. СТО посредством автономной художественной системы - совокупности институций и главного аттрактора отчуждения - фигуры арт-менеджера как ключевого агента рынка (куратор, галерист, музейщик, критик, историк искусства, функционер культуры и т.д.) трансформирует украденную из круга энергию смысла/знания в симулятивную информацию/шум, чтобы потом возратить это обесмысленное инфомесиво зрителю в виде злободневных концепций современных экспозиций, от выставки в маленькой галерее до таких громоздких шоу-форумов актуального искусства как Венецианская биеннале, «Документа» и «Манифеста». Эти мероприятия хоть и претендуют на осмысление важных явлений и даже на продуцирование каких-то эффектных смыслов, на самом деле работают на расширение мира больших абстрактных величин (системы как таковой), не имея никакого оперативного значения для антропологического поля, то есть для самих художника и зрителя. Результатом таких событий ста-

новится появление новых имен, подходов, инноваций - очередных жертв, поставляемых на алтарь Молоха/системы.

Автономная художественная система бесперебойно производит фрагментированный информационный хаос, «белый шум» в лице таких обесмысленных тем, как «демократия», «прогресс», «права человека», «гендер», «свобода самовыражения и волеизъявления», «инновационные технологии», «общечеловеческие ценности» - возьмите тему любого престижного художественного форума, биеннале, семинара, лекции, тренинга, конференции, круглого стола, актуальной телепередачи, отвлекающей внимание зрителя и художника. Последний в своей работе принуждается изменять своей правде ради правды арт-менеджера и играть по правилам системы; цена такой измены - угасание огня трансгрессивного акта, выражающееся в упомянутом выше умеренно радикальном жесте. Результатом такой деятельности становится внушительных объемов интеллектуальная продукция (каталоги, книги, статьи), в которой исследуется целый спектр социокультурных проблем и благодаря которой пополняется копилка «социальной истории искусств». Уже идущая от Просвещения и кантовской эстетики традиция критического суждения и оценивания произведения говорит об отношении к искусству как просчитываемому, количественному объекту, который должен быть внесен в безразмерную копилку/кладбище культуры. Но какое это имеет отношение к антропологическому полю, к экзистенции субъекта творческого процесса, то есть к художнику и зрителю в их стремлении к реализации интерсубъективной свободы?!

Произведение художника, вырванное из аутентичного контекста, тут же исчезает из поля видения (зрителя), попадая в *неаутентичный* контекст *социальной истории искусств*, символизируемый холодным выставочным пространством. И это пространство семантически заряжается не художником, а куратором, преследующим свои собственные цели. (С фигурой куратора все непросто. Ее появление фактически упразднило художника - в современном искусстве куратор и есть единственный художник, использующий номинальных художников в качестве инструментария для собственного художественного высказывания. Другой вопрос, владеет ли он тайной экзистенциальной трансгрессии, ведь он позиционирует себя как медиатор между хаотичным художником и логоцентричным обществом, а значит он слишком социализирован для «безумных» жестов). Зрителю не остается ничего другого, как скользить по поверхности информационного глянца, тупо переходя от одной работы к другой, пассивно регистрируя увиденное без малейшего шанса на подлинную встречу с конкретным произведением (опытом схватывания смысла), а через него и с художником (вектора $C \rightarrow D$, и, соответственно, $B \leftrightarrow D$ и $A \rightarrow D$ — не работают). Этот переход от одной работы к другой с целью коллекционирования в голове новых единиц просмотренного материала отражает глобальную динамику скольжения от одной культурной формы/тренда к другой в рамках теории прогресса, которая, как ни странно, по инерции еще работает. Кстати, такое положение дел обуславливается тем свойством современного человека, которое Хайдеггер определил как *любопытство* (экзистенциал *Neugierigkeit*) — стремление к накоплению все новых впечатлений, вещей, ощущений, видимостей (новых битов информации) без возможности проникнуть в суть, понять то, что здесь и сейчас встает перед взором (патологическая неспособность перевести информацию в знание). Самые яркие примеры скольжения по поверхности глянца - шелканье телевизионным пультом и кликанье мышкой в Интернете. Перескакивая с одного канала на другой с помощью пульта и кликая мышкой на ссылки в сети, человек бездумно скользит по гляncy обесмысленных видимостей и, преступно растрачивая внутреннее время, панически сбегает от смысла в пустоту. А если учесть, что ресурсы самого любопытства уже давно исчерпаны и сейчас преобладают, скорее, состояния усталости, пресыщения и ступора от перцептивных атак социума, то ситуация представляется патовой.

В свете вышесказанного гораздо адекватнее и интереснее выглядят персональные экспозиции и проекты художников, но с условием, что экспозиционное пространство семантически воспроизводит творческую лабораторию самого художника, так сказать, творческий

хаос и хрупкую ауру его «мастерской» - динамичные линии и пульсации его нейрологического поля. Таким образом, разрушение аутентичного контекста выражается в появлении преграды на пути движения смысла к зрителю. Энергия смысла отчуждается от художника/зрителя, крадется и переводится в информационное топливо для поддержания информационной же ткани этого мира. Тем самым обесмысливается сам творческий процесс как таковой.

Резюмируя, отметим, СТО совершает две операции: исключает субъекта творчества (художника) из поля активности, заставляя его быть ре-активным и подстраивать свое творчество под актуальные тренды, отдавая свои произведения во власть арт-менеджера как агента рынка (жертвоприношения Молоху); и исключает субъекта восприятия (зрителя) из инициатического круга, делая невозможным опыт столкновения с истиной/смыслом, и перенаправляет (рассеивает) его внимание на пустоту внешнего (скольжение по поверхности семантически насыщенных, но обесмысленных тем, измышляемых куратором по горячим следам социокультурных явлений).

В результате утечки и отчуждения смысла сущее максимально уплотняется, и свет бытия покидает этот мир. Как следствие, в ситуации современного искусства потерян человек, художник (зритель), а активная, живая субъектность (она растворяется в сущем) изгнана во славу мертвого, тиранического мира больших, абстрактных и нейтральных величин.

5. Разоблачение сущего: конец галлюцинации и осуществление конца

Ситуацию забвения бытия пытаются инстинктивно преодолеть в рамках около-модернистского дискурса. Но сама логика преодоления восходит к модернистской логике смены тенденций в XX веке, когда новая тенденция восстанавливала то, что было исключено предыдущей. Скажем, в рамках тенденции, называемой метамодернизм, в искусство возвращаются исключенные постмодернизмом искренность, наивность, серьезность, но при этом силовые линии постмодернизма остаются нетронутыми. Получается возвращение к модернизму, но с багажом наработок постмодернизма. Не есть ли это наступание на те же самые грабли? Ведь следующим ходом, предположительно, будет очередное возвращение чего-то прежде вытесненного, но в новой упаковке - и так без конца. Само же желание преодоления очередной формы исходит из ложной идеи прогресса, которая постфактум уже дезавуирована постмодернизмом.

Неопределенное время X - это позитивное зависание, продуктивная пробуксовка, которая тяготит деятелей, не способных отказаться от парадигмы Нового времени, требующей двигаться вперед, в будущее. Позитивный смысл пробуксовки, так сильно раздражающей агентов рынка, заключается в том, что она вскрывает принципиальную политемпоральность современного мира, в котором в равной степени присутствуют (всегда присутствовали!) разные режимы времени: время традиции, включающей в себя миры первобытных племен Амазонии и Африки, время модернизма, которое никуда не уходило, время постмодернизма и, наконец, само время X, вскрывшее одновременность всех типов времени. Это похоже на переход времени в пространство активно работающего хаоса (наподобие квадратуры круга). В таком контексте понятия вроде «прогрессивный», «продвинутый» и т. д. отдают онтологическим расизмом, поскольку репрессируют все остальное.

Мы подходим к важному осмыслению понятия «актуальное», которое я предложил для обозначения последнего онтологического основания/инстанции. Так вот, актуальное - это пик, острое, квинтэссенция сущего. Скажем больше, актуальное и есть та самая Сила Тотального Отчуждения, которая крадет смысл из человеческой жизни. Именно сила актуального, высвечивая лучом различные сегменты сущего, квантует наше внимание/восприятие, фиксирует его только на одном сущем, вытесняя все остальное, чтобы потом переместить луч внимания на что-то другое и т.д. Другими словами, энергия актуального подпитывает наше глупое любопытство, побуждает скользить по информационному глянцу, от одного к другому, преступно растрачивая время и смысл собственного пребывания здесь и сейчас. А раз сегменты сущего качественно идентичны, то это сколь-

жение ведет к возвращению одного и того же, так и не удовлетворяя нашей базовой потребности в схватывании сути. Именно актуальное привносит иллюзорный параметр временности, историчности, задает вектор движения/скольжения от прошлого к будущему, к дурной бесконечности. Словно в темной комнате лучом фонарика по очереди освещаются отдельные предметы. Но время X, вскрыв политемпоральность, уже заггло свет в комнате, и, обнаружив одновременное существование разрозненных вещей, разоблачила сущее. Другими словами, взрыв уже произошел, но звук его пока не дошел до наших ушей. Теперь дело за малым - за осознанием этой ситуации. Это и должна сделать комплексная метанойя, тем самым дезавуировав актуальное и спровоцировав конец истории. Это и будет осуществлением конца света, понимаемого как конец глобальной иллюзии. Только после волевого осуществления конца (который никогда не наступит сам по себе - сущее обладает хитрыми технологиями забалтывания, например, через бесконечное фундирование около-модернистского дискурса) можно оказаться, по Хайдеггеру, в нон-актуальной ситуации *второго начала*. И, отворив дверь, — прорвав гляцевую поверхность актуального - впустить смысл для торжества правды бытия.

6. Искусство - как-...

Напоследок зададимся вопросом: какой тип искусства наиболее адекватен для осуществления метанойи? Можно предположить, что тот, который мог бы восстановить рассмотренную нами выше целостность аутентичного контекста.

На сегодняшний день можно условно назвать три типа искусства:

1. *Искусство - как - искусство* (автономия); художник как декоратор, дизайнер; цель - обслуживание «территории» искусства.

2. *Искусство — как - наука* (эстетико-научный эксперимент); художник как ученый; цель - построение технологического рая.

3. *Искусство — как - политика* (социальное действие); художник как активист; цель - революционные преобразования, преодоление социального отчуждения.

Первый тип, продуцирующий буржуазную «автономию индивидуального самовыражения» (З. Бжезинский), с ее культом «романтического героя», «гения», «шедевра» и прочих сентиментальных благоглупостей, хотелось бы отбросить сразу. Задача такого искусства - эстетизация действительности, дизайн/обслуживание неолиберального социума, одним словом, уплотнение сущего.

Второй тип намного ближе к тому искусству, которое способно восстановить аутентичный контекст. Смущает лишь некритическое отношение и даже пиетет перед вульгарным трансгуманизмом, стремление к расширению технологических возможностей, манипуляция с материей, своего рода черная магия, осуществление чаяний странных персон, вроде русского фантазийного мыслителя Н. Федорова с его бредовой идеей воскрешения предков. Иными словами, подчинение тираническому миру абстрактных величин, только на этот раз миру технологическому. Попытка изменить антропологический статус человека не через раскрытие внутренних ресурсов сознания, а посредством технологического вмешательства в телесность с сомнительной перспективой появления человека-робота, киборга, растворенного в технологическом раю абсолютной виртуальности. Одним словом, пиетет перед актуальным и уплотнение сущего! Но если исключить все эти вульгарно-материалистические силовые линии и сконцентрировать внимание исключительно на нейронауках, нацеленных на исследования феноменов сознания, то можно говорить об относительной приемлемости такого искусства.

Третий, протестный тип, наиболее адекватен аутентичному контексту, так как постулирует выход искусства из актуального формата, вводит этическое измерение и проективную волю, «делает ставку на социальное и политическое преобразование» (А. Жмиевский). Важный момент: этот тип рассматривает искусство лишь как инструментальный, средство для достижения цели, лежащей за пределами «территории» искусства. Единственная проблема - традиционное недоверие (левого дискурса) к трансцендентному и вера в возмож-

ность изменения реальности без предварительного изменения сознания, то есть без исправления фундаментальных перцептивных аномалий. Уверен, что политический жест вне процесса трансформации актуального модуса восприятия обречен на неудачу. Без фундаментальных корректировок аномалий восприятия и перенастройки гносеологического кода, любые политические жесты обречены на превращение в шоу - зрелищный, провокативный, но все же спектакль. Как показывает история, провалы революций всегда обуславливались именно тем, что «революционеры» были носителями того же самого зашоренного сознания, характерного для тех, кто защищал нормативный порядок вещей.

В статье «Правда художника. Проблема символической власти» (9) я писал о джихаде как радикальной стратегии по слову матрицы актуального и о двух векторах джихада - малом и большом. Напомню, что первый вектор - это внешняя экспансия, прямое политическое деяние по изменению действительности. Но его эффективность напрямую зависит от осуществления большого джихада - условно говоря, победы над самим собой - который должен предворять малый джихад. Ведь так называемая эмпирическая действительность в свете открытий нейронаук и квантовой физики оказывается не чем иным, как проекцией сознания наблюдателя. И нынешний статус этой действительности обусловлен именно фундаментальными перцептивными аномалиями, устранение которых и является сверхзадачей инициатического действия, имеющего место в аутентичном контексте. В этой связи вспомним, как перефразировал Э. Гуссерль одиннадцатый тезис Маркса о Фейербахе: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы *заклЮчить его в скобки*». Это «заклЮчить его в скобки» и есть процесс опрозрачивания мира (сущего), другими словами, исправление перцептивных аномалий как причины искажения луча сознания, конституирующего, соответственно, искаженную реальность. Это исправление и ведет к концептуальному аннулированию этого мира, плотность которого заслоняет свет бытия.

Возникает вопрос: есть ли тип искусства, соответствующий большому джихаду, а значит и аутентичному контексту? В качестве рабочей гипотезы предлагаю ввести четвертый тип – *искусство – как - (нейро)психотехнология* (антропологическая практика). Исследование этого типа - отдельная тема, выходящая за рамки настоящей статьи. Моей задачей было лишь подвести к этому. Думаю, должно быть очевидно, что этот тип максимально близок к аутентичному контексту, так как во главу угла в нем поставлена нейропсихологическая и когнитивная проблематики, акцент сделан на работе с вниманием, восприятием, сознанием. Цель такого искусства - способствование тотальной антропологической трансформации, используя метадискурсивные и перцептивные технологии; вычленение инстанции «я-восприятия» из «всего того, что есть» и рождение субъекта. Перефразировав А. Бадью, можно сказать, что к этому типу искусства должны быть «подшиты» не столько социальная история искусств, социология и социально ориентированная философия, сколько экзистенциальная герменевтика, нейро/психотехнологии и различные «практики себя». Уверен, что вместе с третьим типом политического искусства, предворяя его и активно взаимодействуя с ним, искусство – как - (нейро)психотехнология способно восстановить целостность аутентичного контекста со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Литература и Примечания:

1. В качестве описания предельной онтологической инстанции в тексте будут употребляться следующие синонимические определения: этот мир, нормальный порядок вещей, сущее (согласно терминологии Хайдеггера), система, мир больших, абстрактных величин, репрессивное целое и как предельное обобщение - актуальное.
2. Метанойя - (греч. - «после ума», «изменение ума», «покаяние») многозначный термин, обозначающий раскаяние, переосмысление, изменение в понимании собственного Я, жизненной цели, выработка нового взгляда на мир, кардинальное изменение взгляда на жизнь и сущность человека и т. д.

3. Интеллектуальная модель Хайдеггера изложена мной в вольной интерпретации и с введением некоторых соображений, исходящих из моего индивидуального опыта.
4. Бытие — апофатично. Про него нельзя сказать, как говорится о сущем, что оно есть. Бытие, хоть и сопрягается с сущим (в точке определения бытия сущего, сущности сущего), тем не менее, не есть сущее. В конечном счете, Хайдеггер приходит к формуле: «Бытие есть ничто». И это принципиальное *нетождество* бытия и сущего — главное, что, по мысли философа, было упущено древними греками и стало метаконцептуальной причиной появления нисходящего вектора исторического развития, направленного в сторону погружения в сущее, в Полночь.
5. Зависание во времени Х сформулировано у Хайдеггера в так называемой метафизике «задержки», выраженной им во фразе «все еще не» в тексте «Петь — для чего?». То есть история европейской цивилизации, исчерпав свой потенциал, подошла к концу, точке Полночи. Но может «все еще не»? — вопрошает мыслитель. Это и есть ситуация зависания и невозможности прыжка во второе (абсолютное) начало.
6. Это точка разрыва ткани сущего, которую обнаружили древнегреческие философы-досократики, есть точка индивидуальной смерти. Только при соотнесенности со смертью высекается смысл.
7. Не имеет значения, материальный это объект или акция. Во втором случае, первый, второй и третий акты процесса протекают одновременно. Хотя и в первом случае не все так однозначно. В принципе акт трансгрессии сопровождает процесс «делания произведения».
8. Хайдеггер М. Исток художественного творения - http://viscult.ehu.lt/uploads/Heidegger_ursprung.pdf
9. Даими Т. Правда художника: проблема символической власти // «ХЖ», №67/68.

Севиль Фархадова

Метафизика творческого процесса как точка схождения иррационального и рационального полей познания.

Заявленное название может показаться противоречивым, так как в общепринятом смысле слово «метафизика», указывает на неизменность и постоянство и плохо стыкуется с представлением о процессе, подразумевающим изменение, обновление. Противоположную позицию — признания обновляющейся реальности, в научной практике занимает диалектика. Настоящее сообщение, не ставящее целью «ревизию» устоявшихся за многие века представлений и подлинность трактовок двух мировоззренческих принципов, представляет лишь одну из попыток дальнейшего «реанимирования» системы, лежащей в основе научных теорий и практик далекого прошлого, способной (учитывая ее универсальность), породить наиболее ценное и значимое из веками наращиваемого научного капитала для ее адаптации к современным условиям. Острота исследуемого вопроса для текущего времени определяется также наибольшей степенью отстраненности от «точки постоянства» (энергетического силового поля Мысли - Идеи).

Продуктивность реализации намеченной задачи, во многом зависящая от мировоззренческой оптики, предполагает осознание мотивов, обусловивших ее существование. Между тем именно постижение смыслового инварианта становится «камнем преткновения» из-за отвлеченности от изначальных мировоззренческих установок, продиктованных иным, не обусловленным причинно-следственной связью, иррациональным мышлением. С занятой позиции неподъемной тяжестью в исследовательской работе, прежде всего, становилась

задача рационального понимания и разъяснения сути альтернативного, духовного познания, изначально относимого к сфере эзотерической науки и практики, закрытой для светской науки и, как следствие, отторгнутой ею. Ориентированная на физический предметно-явленный мир современная наука длительное время небезосновательно считала и считает основными показателями научного постижения логическую обоснованность и доказательность, проверяющуюся либо эмпирическим восприятием, либо наличием достаточно развитой, укладывающейся в определенную логически завершенную систему мысли-идеи. Три показателя научного постижения реального мира, в сущности, не конфликтуют и с познанием духовным, также опирающимся на объективность, достоверность и логику. Бесспорность этого факта, однако, может быть признана лишь при условии погружения в сложнейшую систему человеческого сознания, выполняющего помимо «конструктивной программы» - постижения и преобразования реального физического мира и более значимую программу - соучастия в едином глобальном процессе Миротворчества, осуществляемым по Закону Вселенского Миропорядка и Гармонии. В настоящей статье заявленное положение должно рассматриваться как ключевое, так как от постижения его сути зависит и осознание значимости основополагающего Принципа, ориентацией на который изначально совершалось восхождение к высотам научного Знания.

Вопреки существовавшей точке зрения о несопоставимости и несоизмеримости современного уровня знаний о законах органического и физического мира с «наивными ранними представлениями» о мире, одним из бесспорно весомых аргументов, указывающих на ее ошибочность, является факт изначального пути познания, совершаемого под знаком глобальной программы, связанной с Гармонией внутреннего духовного роста познающего субъекта. Именно системное постижение правил духовного роста заложило концептуальную основу, как духовной, так и светской науки. Определяющая роль раннего масштабного, всеохватывающего, познания видится в том, что плоды научных свершений далекого прошлого в силу их специфики (то есть, будучи выведены из единого Ритма творческого процесса, не ограничены ни эпохой, ни отдельными направлениями науки) сохраняли и сохраняют свою значимость во все века и на всем жизненном пространстве. Разница усматривается в существующей эфемерной границе, переступая которую и однозначно разворачиваясь к отдельным эмпирически воспринимаемым ценностям, мир постепенно стал погружаться в «духовную глухоту», напрямую связанную с потерей внутреннего ощущения необходимой для гармоничного развития, **согласованности уровня познания с уровнем духовного роста.**

С занятой позиции, говоря языком современной науки, издавна в качестве предмета изучения, а также единственного источника системного познания законов мира выступает концепция творческого процесса, нацеленного на озаренность Знанием. Именно Гармония творческого процесса заложила основу культуры, изначально названной кодовым словом «мугам», а позже словом «музыка». Из изложенного напрашивается парадоксальный вывод о том, что изначально за неизменность и постоянство в познании принимается принцип и нормы обновления-роста всего живого в мире. Иными словами, как постоянство рассматривается движение-обновление. С этой точки зрения, можно говорить о диалектичности метафизической установки в раннем познании. Вот, вероятно, почему и в дальнейшем именно принцип рождения-обновления составляет сердцевину духовного познания, что обусловило иррациональную и временную природу восточного мышления и восприятия. Гармония духовного поиска-роста, осуществляемого на пограничье непроявленного и проявленного миров, определяет суть музыки как явления. В свете отмеченного уместно вспомнить философскую сентенцию Гегеля, усматривающего в музыке не созерцание предмета, а «движение самой души». (1, с. 473) Собственно, как взгляд на музыку, так и сама философия Гегеля в целом, после периода догматических интерпретаций иррациональных знаний, прилагаемых к дискурсам внешнего мира, по сути, констатирует факт возвращения (заметим, именно возвращения) философской мысли в диалектическое русло.

На изучаемую проблему проливает свет и исследовательский труд композитора-мыслителя Б.В. Асафьева «Ценность музыки» (2), в котором академик задается ключевым вопросом: «а не есть ли музыка по своей глубинной сущности больше чем искусство?». Б.Асафьев рассматривает музыку, точнее мышление в музыке, как познавательный процесс и видит в процессе звукового становления как такового отражение картины мира. Не случайно подтверждение своим наблюдениям Б.Асафьев ищет и находит в разных, не всегда сопредельных областях знания. Аппелируя к неокантианской философии Э. Кассирера, он разделяет его мысль о том, что истинное единство никогда не нужно искать в вещах, а следует искать в мыслительных положениях соответствующей области, поскольку и измеряемое по числу безгранично, и измеряющее может обнаружиться из безграничного числа оснований, то единство, которое мы ищем, заключается ни в том, ни в другом, а в форме их взаимной связанности. И в музыке, по мнению Б.Асафьева, главное свойство произведения в становлении, где каждый звучащий миг есть отношение и обнаруживающее динамику процесса роста сопряжение элементов, создающих напряжение. Погружаясь в научные теории, Б.Асафьев досаждает на то, что авторы нечувствительны к музыке как источнику научных открытий, так как в музыке предугадано то, что волнует современную научную мысль. По убеждению Б.Асафьева «не только музыкальному мышлению следует обращаться к научным достижениям физики, математики, естествознания, но и ученым, разрабатывающим современные концепции естествознания, следует быть чуткими к звуковому миру музыки, которая способна пролить свет на отдельные стороны науки как микрокосм на макрокосм». (3, с. 23). Научная прозорливость Б.Асафьева в отношении путей дальнейшего развития науки на стыке гуманитарных и точных дисциплин представляется тем значимее, что она, не будучи вынесенной из ранней мировоззренческой концепции, напрямую связанной с базовым знанием музыки (конкретнее мугама) как единой духовной платформы для научного постижения Законов мира, через колоссальную по времени дистанцию, в сущности, создает (наряду с другими созвучными концепциями, научными предвидениями этого автора) «арочное» обрамление в общем познавательном процессе. Обозначенная тенденция изучения тех или иных проблем светской науки на базе единой «картины мира», сводящей к одной центральной идеи области «гуманитарных» и «точных» исследований, одновременно размывающая границы художественного и научного познания мира, по сути, совпадает на высоком витке рационального мышления с иррациональным видением мировых законов, транслируемых бесконечными актами творческих озарений. Различия в интерпретации идеи во многом объяснимы центроостремительным движением, сменившим центробежное развитие мысли. Примечательным моментом является и то, что и в том, и в другом случае концентрация внимания не на чем-то отдельно взятом, а на самом принципе духовного роста, вынесенным из мыслительного процесса, снимая воздвигаемые физической реальностью рамки между ощущаемым и воображаемым «лепила» мыслителей энциклопедического формата. Думается, что именно этой обусловленностью связано уменьшение со временем числа ученых-энциклопедистов. Наличие в XX в. последнего ученого энциклопедиста В.В. Налимова объясняется его «бунтарской» натурой, не приемлющей никаких «рамочек» в творческом волеизъявлении, о чем можно судить по высказываниям современников. Характеризуя особенность его творческого подхода к изучаемым явлениям отмечается предпочтение, отдаваемое В. Налимовым постановке вопросов, нежели ответов на них, так как «это будит мысль читателя, заставляет пускаться вслед за ним в увлекательное мыслительное путешествие в поисках нового, вероятностного понимания реальности» (4, с.122). Вопросы, по его убеждению, сами по себе вносят обновление в наше мышление. Энциклопедичность знаний В. Налимова, в равной степени сведущем в математике и философии, физике и эзотерике, в психологии и языкознании – результат его мировоззренческой и методологической установки, связанной с вероятностным видением мира в противовес существующей жестко детерминированной картине действительности. По его убеждению вероятность – суть мира, поэтому мир может быть описан, прежде всего, метафо-

рически. Синтез естественных и гуманитарных наук в работах В.В. Налимова также находит свое выражение в идее сверхъединой теории поля, которая объединила бы существующие ныне представления о физических и семантических полях. Налимов говорит о существовании морфогенетического континуума, о том, что можно геометризовать наше представление о сознании и это даст возможность видеть мир как единство, как целостность. Созданная ученым умозрительная картина, проверяется продуманным методом исследовательского поиска, сочетающего естественнонаучные эксперименты с медитативным экспериментированием в рамках внутреннего мира. По мысли В. Налимова, медитация расширяет границы сознания, которое имеет космическую протяженность, связывает нас с семантической Вселенной. Она дает нам возможность узнать себя в многообразии – кармическом и человеческом, – помогает размыть ту «иглоподобную функцию распределения», которой нередко характеризуется современный человек, замкнутый в коконе своей одномерной индивидуальности. Восприятие «картины мира» В. Налимовым и его исследовательские принципы – наглядное свидетельство идентичности творческих установок ученых-энциклопедистов как прошлого, так и настоящего, ориентированных целостным мировосприятием. Вспомним, что и в далеком прошлом высокий духовный потенциал ранних мыслителей был обращен не только и не столько на осознание чего-то отдельно взятого, конкретного, а на сопряжение смыслов создающих стимулы к внутреннему духовному поиску и гармоничному умственному росту, неизменно приводящих к постижению искомого высокого смысла.

Любой восточный текст составлен по принципу круга, так как основывается на сопряженный с духовным поиском музыкальный подтекст. В заданной духовной парадигмой контексте круг трактовался как эквивалент мыслительного процесса, духовности и одновременно музыки. Круг как концептуальная парадигма, обнаруживающая себя нормами структурирования содержания информационного текста, в сущности, выполняла основополагающую роль, обеспечивая гармонию мыслительного процесса – процесса вживания в смысл, посредством вхождения в ритмо-тоновую зону вибрирующей на определенных частотностях мысли. В свете отмеченного при очевидных концептуальных совпадениях во взглядах мыслителей-энциклопедистов прошлого и настоящего, необходимо учитывать одно важное обстоятельство - в первом случае это ориентированность мыслителей-синкретиков, постигавших мир изнутри, более активным «вселенским» слухом, духовно приобщаясь к стихии Ритмо-Звука, а во втором случае мыслителя-синтетика суммирующего опыт, накопленный в различных сферах знания. Подход к изучению норм и логики иррационального мышления в прошлом и на современном этапе отличается тем, что в настоящее время ученые, по-прежнему, не уделяют должное внимание музыке как области науки. Между тем именно сфера музыки-становления, музыки-процесса, как стало ясно из изложенного, изначально рассматривалась точкой пересечения иррационального и рационального полей познания. Думается, что в ближайшем будущем актуализированная глобализацией потребность изучения мирового процесса на стыке двух миров неизбежно выдвинет музыку в качестве одного из главных объектов научного постижения законов мира и мировой Гармонии.

Литература:

1. Гилберт К., Кун Г. История эстетики кн.2, Прогресс 2000.
2. Глебов И.(Б.В.Асафьев) Ценность музыки. СПб 1923.
3. Там же.
4. Налимов В.В. Вселенная смыслов. М. Общественные науки и современность РАН, №3.

Неклассическая феноменология и постмодернизм

Обладают ли явления какими-либо сущностями и каковы они? В этой статье мы покажем сколь различные взгляды на этот вопрос существовали в феноменологии разных культур и разных времен.

Средневековые мусульманские философы учили, что всякая “вещь”, обращенная к своей сущности, энергетически проявляет ее, выражаясь в имени “вещи” (9,с.52).

К примеру, “Божественные Имена” “Джалал” (Величие) и “Джамал” (Красота) вбирают в себя такие качества как жизнь, знание, благо, любовь, могущество и прочие сходные, благо, любовь, могущество и прочие сходные качества, и проявляют их на уровне бытия... Логично и то, что в зданиях мечетей основной акцент убранства и пышности узорочья падает на ее внутреннюю часть, а наружи мечеть выделяется монументальностью и величавой простотой членений. Объясняется это просто: качество красоты и имя “ал-Джамал” составляют потаенную часть Бытия, а величественность имя “ал-Джалал” соответствуют внешнему аспекту Бытия. По этой причине “Истина во всем своем явлении предстает в имени “Джалал”, а имя “Джамал” пребывает в потаенности этой эманации, - объясняет Ш. Шукуров в своей книге “Искусство и тайна” (9,с.53)

Средневековое мусульманское понимание природы феноменов и их имен-сущностей удивительно близко к взглядам выдающегося русского советского ученого А.Ф.Лосева. По его мнению, “общение с вещью в разуме возможно только тогда, когда а) вещь осмыслена сама по себе, б) когда она как-нибудь выразила свой смысл, т.е. имеет энергию своей сущности, от себя неотделимую, хотя и отличную от себя” (6,с. 185).

Чем объясняется родство или сходство взглядов средневековых мусульманских богословов и советского философа-диалектика? Объясняется это просто: и Лосев, и мусульмане отталкиваются от Аристотеля. Именно Аристотель учил, что явления имеют (чисто невидимые и метафизические) сущности. Современная западная мысль, отказывающаяся от Аристотеля (копенгагенская интерпретация квантовой теории, неагностицизм А.Р.Уилсона, феноменология Э. Гуссерля, “монизм феноменов” Сартра, общая семантика А. Кожибского), а) ставит под вопрос существование сущностей, б) считает именование вещей случайным и произвольным.

Эти идеи западноевропейской философии сложились не без влияния дзен-буддизма (как в случае А. Уилсона, так и в случае Э. Гуссерля и А. Кожибского). С точки зрения философии “шуньята” и отчасти дзэн, “вещи” не имеют сущностей. Далай-лама XIV считает отказ от идеи существования каких либо самостей, сущностей и самосущностей краеугольным камнем философии “шунья-вады” Впрочем, дзэн считает сущностью вещей таковость (“итине” – япон.) или (“татхата” - санскрит). Однако суть этой таковости, как замечал еще Ф.Энгельс, сводится к пустоте. Однако с Ф.Энгельсом можно поспорить о том, что и “естьность” сводится к пустоте. Естьность не сводится к пустоте. Естьность имеет своим истоком метафизическое Бытие. Таков ответ на этот вопрос христианства и ислама. И, напротив, как писал суфий А.Джами “все зло от небытия и ему подобного”. Эту же мысль ясно проводит современный православный философ и культуролог диакон А.Кураев в книге “О Рерихах и православии”.

Отсюда следует, что сущность художественных явлений различна и зависит от культурного контекста. Если сущность произведений дальневосточного искусства, а также, на наш взгляд, поп-арта и гиперреализма сводится к “татхате-небытию”, то сущность произведений мусульманского искусства сводится к естьности и ее истоку - метафизическому Бытию. С точки зрения западной художественной мысли XX века, “слова вредят Тайному Смыслу” (Г.Гессе). Потому, что, как учили Гуссерль и Сартр за явлениями скрывается Ничто. Этому можно противопоставить позицию Хайдеггера, который считал, что существование относится к нам в контексте принадлежности. Чья-то незримая Воля принужда-

ет нас быть, существовать, творить и наслаждаться Творением (с большой буквы), быть, творить и наслаждаться творениями рук человеческих (соответственно, с маленькой буквы).

Столь же различным является отношение к именованию и информации. С мусульманской точки зрения именование вещей и узнавание их имен не носит случайного характера. Ибо “Адам был научен всей совокупности Имен” (9, с.52-53). Имена здесь выражают сущности “вещей”. И, напротив, в дальневосточной традиции именованья “словами-игрушками” уподобляется “кувырканию в пустоте” (7, с. 195-196). Так же и современный западный человек не верит в глубокий смысл именованья и магию слова и имени. И, напротив мусульмане верили и верят в особый смысл имен и знаков. А все буддийские источники указывают на внезаповый характер нирваны, сатори и самадхи. И отношение к художественной информации в традиционной метафизике Востока всегда было неоднозначным. Если в исламском или православном- христианском богословии, а также в суфизме “слово” имело высокий сакральный статус, то в махаяна – буддистской философии и, особенно, в практике чань и дзэн информация считалась профанной, и священным смыслом наделялось ее отсутствие. Отсюда многозначительные пустоты на китайских и японских картинах. Многие мастера дзэн отрицали и отрицают ценность даже священных для остальных буддистов классических сутр, настаивая на необходимости иррационального постижения истины вне канона.

Таким образом, мы приходим к выводу о том, что отношение к информации в восточной философской мысли зависело от системы ценностей и приоритетов, сложившейся в той или иной традиции. Остается неясным вопрос: в чем художественная ценность, в чем очевидное очарование картин старых чаньских и дзэнских мастеров или работ Дж-Поллока, Р.Раушенберга, Дж-Розенквиста? По-видимому к ним неприменимы обычные критерии красоты. Здесь уместно вспомнить категорию эстетики более обширную, чем Прекрасное. Это категория всеобъемлющего Эстетического, которая включает в себя как прекрасное, так и безобразное. Это действительно “Всеобщий Охват”, о котором пишет К.Уилбер как о недвойственной таковости. “Это похоже на чаньское низачем” (Цзяожань). Или на стихи Басе (XVIIв.):

“В руку сморкаюсь.

В этом звуке

Слив аромат”.

На одной из своих “порченных” картин азербайджанский постмодернист Мелик Агамалов поместил надпись “Falsatio” – “фальшивка” (1, с. 220). Этот ход художника был бы простым трюком, если бы не глубокое понимание им теории и практики постмодернизма. Художник маркировал свое произведение как “симулякр”.

В концепции, предложенной Ж. Бодрийаром, единица неподлинного смысла, функционирующая в культуре, получила обозначение “симулякр” (2). В своей теории Бодрийар трактует симулякры как знаки, автономные от референтов, от своего собственного содержания, а “симуляцию” как создание “гиперреальности” – иллюзии, представляемой более реальной, чем сама реальность. Это “виртуальная реальность” – “мир без истории”, “бездна”, по определению Льва Гумилева, т.е. вакуум, в котором за тысячные доли секунды происходят т.н. “нулевые колебания” виртуальных частиц, которые, только возникнув, тут же аннигилируются (3). Реальность постмодернизма и предшествовавших ему поп-арта, гиперреализма и концептуализма – это именно такая виртуальная реальность, граничащая с небытием, это субатомный мир виртуальных частиц. Некоторые произведения постмодернистов, в частности Мелика Агамалова и Фариды Расулова, экспонировавшиеся на выставке “Fly to Baku”, не несут в себе иного содержания, кроме пустоты, нагарджуновской “шуньи”. Мелик Агамалов представил на этой выставке череп как символ смерти и раковину дальневосточный символ Великой Пустоты. Фарид Расулов представил еще более “некрофильную” композицию.

Упоминание буддистского термина “шунья” – “пустота” – в интерпретации этой картины отнюдь неслучайно.

У постмодерна есть чрезвычайно много общего с эзотерическим буддизмом, это и:

- 1) “недоверие к метарассказам”, такое же как в “бессловесном учении” дзэн;
- 2) идентичность постмодернистского отказа от индивидуальности с принципом “анатман” в махаяне;
- 3) близость дзэнского не-дуализма к антибинаризму деконструктивизма;
- 4) идентичность “ризомы” – “отсутствующей структуры” дзэнской неупорядоченной картине мира;
- 5) развиваемая Ж.Делезом дзэнская по духу идея “тождества формы и пустоты”;
- 6) принцип “нон - селекции” Э. Фоккемы, имеющийся как в дзэн, так и в постмодернизме.

Важный аспект буддизма и постмодернизма – “монизм феноменов” (термин Ж.-П. Сартра). За художественным явлением не скрывается сущности. Или, иными словами, сущность произведения – пустота (вполне в духе махаянистской бессущностности дхарм).

Примером тому могут служить произведения Фариды Расулова, продолжающие традиции поп – арта, гиперреализма и соц-арта в условиях постмодерна.

Еще в 1999 году Кен Уилбер писал о “разлагающемся трупе постмодернизма” (10). Но, кажется, судя по художественной жизни Баку, постмодернизм рано “хоронить”.

В то же время нельзя не отметить, что перспективы постмодернизма весьма призрачны. Будущее не за постмодернистской усталостью ситуации “после оргии” (выражение Бодрийара), а за новым идеациональным искусством. Примером чему может служить аудиовизуальная инсталляция Теймура Даими “Пробуждение”, где художнику удалось синтезировать средства выразительности различных видов искусства – видеоарта, скульптуры, искусства объекта, плаката, музыки (2003г.)

В видеофильме Теймура какое-то время черепаха, символизирующая человека, движется по замкнутому кругу, обозначающему “сансару” – “дурную” буддистскую “бесконечность”. Но, вдруг, черепаха сходит с дистанции и устремляется в неизвестное, возможно на встречу с Богом. Поэтому инсталляция называется “Пробуждение”. Духовная музыка Тони Скотта, сопровождающая инсталляцию, вполне соответствует теме и усиливает впечатление. Горящие на полу свечи в высоких канделябрах также подчеркивают сакральность происходящего.

Впрочем, не исчерпаны возможности не только “идеационального”, т.е. религиозного искусства, но и искусства “чувственного” типа, если использовать терминологию Питирима Сорокина. Постмодернизм может быть не только “некрофильным” и “пустым” в нагарджуновском смысле, но и вполне оптимистичным, “биофильным”, жизнеутверждающим. Это доказывает проект Ирины Эльдаровой “Девушки выбирают нефтяников”. Название проекта – намек на фразу Мэрлин Монро “Девушки выбирают бриллианты”. Тема проекта: Мэрлин Монро в контексте азербайджанской советской культуры конца 50-х-начала 60-х годов. Удивляет подход Эльдаровой к теме: перед нами Мэрлин Монро не как идол массовой культуры, а как очаровательная, скромная и простая девушка. Это уже отход от постмодернизма. Мэрлин Эльдаровой – не “симулякр”, художница создает живой образ. Однако ситуация по-постмодернистски иронична и пародийна, особенно, в картине “Предложение”. Мэрлин сидит на скамейке, скромно сдвинув коленки. На заднем плане азербайджанский нефтяник, готовящийся сделать ей какое-то “предложение”. Остается только догадываться: “насколько серьезны его намерения”? Не менее эротично соц-артовское полотно “Выбери меня” из этой же серии: здесь-выбираемые девушками нефтяники, все “хороши, как на подбор”. Но художественных образов нет. Опять постмодернистские “симулякры”.

В целом, серия Ирины Эльдаровой “Девушки выбирают нефтяников” говорит о том, что возможности постмодернизма на азербайджанской почве отнюдь не исчерпаны.

Ну а экспозиция Музея современного искусства говорит о том, что не исчерпаны возможности и азербайджанского модернизма. Несмотря на условия ситуации постмодерна, азербайджанский авангард не умер, примером чему может служить хотя бы творчество Закира Гусейнова – одного из лидеров данного направления.

Можно отметить, в заключение, что в азербайджанской культуре постмодернистские изыскания художественного творчества несколько опережают философскую рефлексию постмодернизма.

Литература:

1. Абдуллаева Р.Г. Проблема художественного стиля в информационной культуре – Баку: Элм, 2003.
2. Бодрийар Ж. Символический обмен и смерть – М. : Добросвет, 2000.
3. Гумилев Л.Н. Этногенез и биосфера Земли. – М. Тоо “Мишель и Ко”, 1993.
4. Ильин И.П. Постмодернизм. Словарь терминов, - М.: Intirada, 2001.
5. Костина А.В. Массовая культура как феномен постиндустриального общества. М.: УРСС, 2005.
6. Лосев А.Ф. Философия имени. – М, 1991.
7. Ошо. Хякудзэ: Эверест дзэн. – М.: София, 2003.
8. Судзуки Д.Г. Основы дзэн-буддизма II Буддизм. – М.: Эксмо Пресс, Харьков: Фолио, 2001, с.241-847.
9. Шукуров Ш.М. Искусство и Тайна – М.: Алетейа, 1999.
10. Унлбер К. Один Вкус. – М: АСТ, 2004.
11. Уилсон Р.А. Новая инквизиция – Киев: Янус, 2001.
12. Salamzadeh E. Melik Agamalov – London, 2001.

Айдын Широков

Человек как продукт культуры

Тезис о том, что человек есть продукт культуры, относится не к филогенезу человека, а к его онтогенезу. Что касается филогенеза, то это сложнейшая проблема современной науки и, как известно, пока нет ее единого общепринятого понимания. Автор рассматривает культуру как наличный факт в жизни общества, который сыграл важнейшую роль как в жизни отдельных индивидов, так и в жизни общества в целом. Без определенной культуры невозможно представить себе ни отдельного человека, ни какое-либо общество, каким бы оно не было.

Наверно наибольшее число публикаций, связанных с какой-либо темой, составляют книги и статьи, посвященные культуре. Если оставить дискурс предыдущих веков, то только в двадцатом веке написаны горы книг, исследовавших культуру, как в её историческом развитии, так и в её современном состоянии. Достаточно назвать имена таких широко известных авторов, как О. Шпенглер, А. Тойнби, А. Данилевский, Э. Тайлор, Л. Леви-Стросс, С. Хантингтон и многих других исследователей, выдвинувших множество различных концепции и идеи. В них представлены разнообразные типы, виды и формы культуры. Публиковались также книги, о советской социалистической и коммунистической культуре, как о новом типе культуры, защищалось огромное количество диссертаций на эти темы. Но все-таки осталась не до конца доработанная и понятая суть и сущность культуры в целом. Отсюда и наличие более тысячи определений культуры, каждое из которых ограничивается авторским пониманием её сущности, что, естественно, не может считаться общепринятым определением. Многообразие интерпретаций культуры не позволяет дать точную дефиницию и путем простого их перечисления.

Конечно, каждый занимающийся этой проблемой вправе дать какое-то определение культуры на основе своего видения и понимания, однако это не избавляет его от общемировоз-

зренческого вопроса: а что же такое культура? Кого можно называть культурным человеком не в выхолощенном абстрактном виде, а в конкретной реальной жизни? Какой-либо художественный культурный образ является только продуктом концепции (если таковая имеется) автора. Писатель может как угодно конструировать и конкретизировать этот образ в соответствии со своим талантом и пониманием. Это вообще-то не совсем трудно, если имеется соответствующий талант. А какова должна быть позиция философа-социолога, который исходит из реальной жизни и реальных фактов. Логика мышления не дает ему возможности фантазировать, он должен и обязан брать за основу конкретные, реальные, жизненные факты. Причем не отдельные факты, а их статистическое множество, на основе которого он только и должен делать какие-то обобщения.

Конечно, каких-то конкретных, реально живших и живущих людей можно назвать культурными. Но это понимание по своей сути будет только относительным. Ибо живой, думающий и деятельный человек по своему психическому складу везде и всюду не может быть только воплощением культуры. Таким может быть не реальный, а абстрактный человек. Значит культура, как таковая, есть продукт всего общества, и в отношении и отдельного человека она выступает как клад интеллектуальных и нравственных ценностей, из которого каждый человек черпает столько, сколько может и умеет. И в этом отношении люди отличаются друг от друга. Одни вносят в эту сферу что-то новое, а другие просто живут ею. А антисоциальные элементы, наоборот, отвергают эти ценности, в основном, исходя из нравственной позиции, хотя в интеллектуальном плане они могут быть и не такими уж отсталыми. Когда в духовном мире человека культура и интеллект не совпадают друг с другом, то независимо от их уровня результатом является бескультурье и дикость.

Культурными людьми можно называть только тех, кто не ангажирован какими-то несоответствующими реальности ориентациями, как в идеальном, так и в практическом плане, что не касается всяких консерваторов и мутных либералов, космополитов и отторгающих свои корни глобалистов. Культурный человек тот, кто стоит на почве истории и традиции своей страны и своего народа, дорожит его интересами и устремлен в будущее. Такой человек своей жизнью и деятельностью завоевывает доверие к себе, а доверие людей друг к другу является ядром культуры, даже в ситуации разного понимания предмета обсуждения. Прав В. А. Лекторский, отмечая, что без доверия все лопнет, все развалится (1). А при нынешнем рыночном фундаментализме, товарно-денежных отношениях, когда все продается и все покупаются, доверие само собой исчезает, что приводит к нравственной и духовной пустоте. Люди превращаются в демонов алчности, везде и всюду царит страсть к наживе, рвачи становятся еще более богатыми, а бедные еще больше беднеют. Идет опасный разлом в обществе, препятствующий его консолидации и развитию.

Одним из важнейших показателей культуры является культура критики и культура восприятия этой критики. Невоспитанные, не умеющие осмыслить сказанное люди рассматривают всякую критику, независимо от ее аргументации, как посягательство на их личность. Смешивают содеянное, сказанное и нечто индивидуально-личностное. И это приводит к бахвальству, особенно среди высокопоставленных людей, с одной стороны, и неуёмному восхвалению их со стороны окружения, - с другой. Оценка завоеванных достижений - одно дело, а манипуляция ими и умолчание об имеющихся серьезных проблемах - совсем другое дело. Почитатели конъюнктуры, для того, чтобы выдвинуться, или просто удержаться на своем месте, всегда хвалят того, кто ими руководит. Они или не понимают, или не хотят понять, что панегирик приносит лишь вред и никак не влияет на развитие. А разумная, обоснованная фактами критика дает пищу для размышления, помогает обновить практику и приводит к развитию. Один разумный критик более ценен, чем целая стая конъюнктурщиков.

Культура человека проявляет себя в основном в трех ипостасях: в области деятельности, в мышлении и в отношениях с другими людьми. А все остальные области культуры составляют матрицу для формирования культурного человека. Главное здесь сознание и помыслы самого человека. Умеет ли он вообще думать, хотя бы о себе, о своей жизни, о том ра-

ди чего он живет. Важно то, какую жизненную цель он преследует. А она может быть разноразличной и осуществляться на разных уровнях.

Человек, который занимается каким-то общественно важным ремеслом, содержит семью, воспитывает детей, является полезным и для себя, и для общества в целом. Его жизнь полна смысла, независимо от его социального статуса. Ибо гражданский, общественный, да и человеческий статус таких людей выше всяких социальных статусов, и такие люди составляют большинство в обществе. Именно они определяют общую культурную основу и культурный уровень общества. А научная, политическая и техническая элита в силу своих возможностей задает тон, импульс и направленность этой культуры. И они в своей деятельности и повседневной жизни обязаны это делать. Ибо их жизнь и работа находится в центре внимания и обсуждается всеми остальными людьми. Любой представитель элиты не должен забывать что за каждый поступок, за каждое слово ему предстоит дать отчет. Без этого невозможно поднять общекультурный уровень общества и достичь желаемого результата.

Конечно, оппоненты по тому, или иному вопросу могут критиковать друг друга в концептуальном плане. Но эта критика не должна переходить к презрению личности и усилиям, направленным на какое-либо наказание оппонента, поскольку в поле культуры это недопустимо. Но, к сожалению, нами управляет не только культура, но и имеющиеся у нас эмоции, которые, к сожалению, не каждый умеет обуздать. А возможно ли их как-то сдерживать и управлять ими - сложный вопрос, на который трудно ответить. Если кто-то положительно отвечает на этот вопрос, то он возвращается в восемнадцатый век, к Гольбаху, который отождествлял человека с машиной, получив «человека-машину», которой якобы можно управлять по каким-то физическим, математическим и техническим законам. Это напоминает миф о советском человеке - строителе коммунизма, лопнувший в один миг.

Культура – это духовное состояние конкретного общества. Она является базой общественной жизни, полем, на котором живут, действуют и размышляют люди. Но, она не является чем-то данным вечно и неизменно: культуры создают и изменяют сами люди. А отдельные личности в этом процессе играют более или менее значительную роль. Но в целом, культуру создает народ в своем историческом развитии. Созданное отдельными личностями, не сразу осваивается и воспринимается всем народом, не всегда завладевает их душой. Отсюда и происхождение таких понятий как «высокая» и «народная» культура. Именно так называемая «высокая культура» и породила такой принцип, как «искусство для искусства», который по сути является пустозвонством. Конечно, имеются разные виды, языки и технологии искусства, предназначенные тем, кто ими занимается. Но это не значит, что они отделены, оторваны от народной культуры. Они подпитываются народной культурой и должны возвращаться народу в творческом, улучшенном виде, как в опере У. Гаджибекова «Кероглы», балете К. Караяева «Семь Красавиц», или в симфоническом музее Ф. Амирова «Шур». Сказанное относится и к новым научным и техническим открытиям. Все эти открытия основываются на имеющихся достижениях, их усвоении, анализе и пересмотре. Любой крупный ученый, создавший что-либо новое в науке или технике, исходит из имеющейся научной и технической базы. И новшество, сделанное выдающимся ученым, составляет очередное звено в развитии науки и техники. И этот не прекращающийся процесс идет одновременно и когнитивным и кумулятивным путем. На пустом месте ничего не образуется и ничего не делается. Хотя начальный этап человечества не известен в деталях и остается полем приложения разных идей, точно известно, что история развития человечества связана с развитием научных и технических знаний. Начав с обыденных, эмпирических знаний, накапливая и обобщая эти знания, человечество дошло до рациональных знаний, облаченных в абстрактную форму выражения их сути. В результате усвоения и разработки этих знаний были найдены и способы их применения на практике. И этот процесс будет продолжаться постоянно.

Философский и культурологический подходы к культуре, хотя и в некоторых точках пересекаются и становятся близкими друг другу, но отличаются по пониманию предмета и методов его исследования. Так культурология исходит в основном из духовной культуры и её видов, их влияния на нравственный мир человека. Она не охватывает всю культуру в её широкомасштабном, то есть социально-философском плане. А это означает взаимодействие культуры и общества, их взаимное влияние друг на друга, включая в себя и всю систему управления обществом и ее структурами. Философия культуры включает в себя все то что, является продуктом мысли и труда. И конечно, самого человека как субъекта деятельности, в зависимости от его сознания и труда. Ибо человек как в нравственном, так и в деятельном плане сам является продуктом определенной культуры. Вся культура человека в целом проявляется в трудовой деятельности, в его отношениях к другим людям, в отношении к окружающей его природе. Как известно деятельность человека прямо или косвенно связана с экономикой. Однако экономика только по своей видимости кажется первичной, основной, определяющей. Но в сущности своей она есть применение определенных знаний и культуры. И поэтому культура составляет определенную часть экономики (2). Это означает что, экономика связана с определенным уровнем общей культуры данного общества, данной страны и данного народа. И она формируется исторически, исходя из сложившегося быта, традиций, из природных условий данного региона. Все это вместе образует определенную общую психологию, подсознательно сближающую людей, говорящих и понимающих друг друга на одном и том же языке. А язык является не только системой лексических единиц, означающих что-либо, но и психологией и стилем мышления. И поэтому присущие только одному какому-либо языку идиоматические фразы труднопереводимы, а иногда и вообще непереводаемы на другой язык. Поэтому человек, принадлежащий к какому-то народу и незнающий все тонкости своего родного языка, попадает в затруднительное положение.

Каждая культура имеет свой язык. И в этом языке вся суть, содержание и уровень развития данной культуры. Культура в своем полном объеме охватывает менталитет, психологию, идеологию, идеалы и традиции народа, поэтому она является комплексным системным понятием. Она вмещает в себя все социальное, а так же все, преобразованное в социальных целях, в социальном плане. Поэтому называть культурой только виды искусство и всякого художественного творчества есть односторонний подход. Культура эта и мысль, и деятельность добротного качества.

Человек рождается и взрослеет в определенной социально-культурной среде, становится носителем этой среды или культуры. Но это вовсе не означает, что он не изменяется. Человек может изменяться и в хорошую, и в плохую сторону в зависимости от его мироощущение и мировоззрения. Здесь даже его генетические детерминанты играют определённую роль. Разумеется, среда не может сделать всех хорошими, или плохими. Но в большинстве случаев среда и существующая в ней атмосфера формируют и сознание, и внутренний мир, и отношение к трудовой деятельности.

Каждая культура по мере развития сознания и познания природных и социальных явлений эволюционирует и изменяется как по структурным элементам, так и по форме, в этом процессе сталкивается старое и новое. Такие явления часто называют кризисами. Кризис – это требование времени и социальный заказ на новое в отдельных областях или в обществе в целом. Но кризис проявляется там, где старое, длительное время устоявшееся уже исчерпало энергию своего действия. И это проявляется везде: в экономике, в политике, в науке, в идеологии, в мировоззрении, в искусстве и. т. д. Все это оказывает давление на психологию человека и его сознание. По всем этим отраслям идет интенсивный поиск, ведутся напряженные дискуссии. Всем, более или менее знакомым с историей науки, известны обстоятельства и факты, касающиеся разработок начал квантовой физики. Даже, совершившие новые научные открытия, ученые иногда сомневались в своих достижениях. Примером, может служить совершенно инновационное открытие всемирно известного физика Макса Планка. Поскольку его открытие противоречило существующим канонам

классической физики, он очень переживал за возможную ошибочность своих результатов. Как известно, когда спустя некоторое время другими исследователями, подтвердились результаты его открытия, начался настоящий шквал новых достижений в квантовой физике. И все это было результатом кризиса законов классической физики.

Когда в жизни общества происходят ускоренные перемены, оно как бы сотрясается ими, старое уходит из-под ног, а новое еще не совсем успевает сформироваться. Создается своеобразное состояние невесомости, уменьшается сила притяжения устоявшихся идей и представлений, что и формирует кризис. Но это и есть возникновение и формирование нового знания. Подобный процесс сопровождает человечество со времен его возникновения и, вне всякого сомнения, будет продолжаться в будущем.

Традиционные общества не переживают кризисных времен, или же перемены происходят настолько медленно, что являются незаметными. Поэтому традиционные общества в своем общем развитии сильно отстают от быстро развивающихся обществ. Отсюда и вывод, что без кризисов невозможно само социальное развитие, кризисы являются существенной чертой развития. Однако необходимо отличать разного рода социальные катастрофы (войны, революции и другие столкновения) от кризисов. Кризисы в какой-нибудь научной области приводят к новым открытиям и дальнейшему развитию науки. Так же обстоит дело и в экономике - кризисы приводят к пересмотру существующего экономического порядка, установлению новых производственных отношений, применению новых орудий труда. И, конечно же, одними политическими и другими перестройками без новых научных и технических достижений этого нельзя добиться. Обратим внимание на то, что на Западе часто возникают разного рода кризисы и ученые этих стран начинают писать о них, раскрывая все их стороны. А мы на Востоке даже радуемся что, подобных кризисов у нас нет, забывая о том, что и развития у нас нет, что мы находимся в состоянии стагнации. Все это ведет не к кризису, а к разрухе по всем параметрам жизни общества. Слышал ли кто, что в какой-то области науки произошел кризис на Востоке? Никто не может ответить утвердительно на этот вопрос. Нет кризиса, значит, нет и самостоятельного научного и технического прогресса. Мы все берем, копируем у Запада, постоянно переживающего кризисы. Парадокс в том, что мы, не знакомые с кризисными ситуациями, идем за Западом, который всегда переживает очередной кризис. Отсюда следует один вывод - кризис ведет к развитию, а традиционность и стабильность (иногда принужденная) ведут к стагнации и, естественно, к отсталости. Человек в таких условиях как бы мельчает, теряется и ему бывает трудно выбраться из этого положения. Он оказывается в состоянии растерянности, становится чужим и отвратительным сам себе. Его тошнит от всего, что есть. Все идет как бы по сценарию Ж.П.Сартра.

Сейчас часто говорят о человеческом капитале. Но при этом не раскрывается суть и содержание этого понятия. Человек может превратиться в капитал только в том случае, если он хорошо обучен чему-либо, усвоил культурные ценности своего времени. Поэтому для развития человеческого капитала необходимо саму культуру довести до такого уровня, чтобы человек, находящийся в этой среде и воспитанный этой культурой, стал человеком созидающим, а не только потребляющим. Здесь сама культура превращается в экономическую категорию (3, 4).

Но делать отсюда вывод, что культура есть экономика, было бы не верным. Ибо человек, как социальное существо, живет не только продуктами экономики, он живет и духовно-нравственными устоями (5). И эти духовно-нравственные устои дают импульсы для деятельности в какой-либо отдельной области. Но все это формируется в процессе образования и воспитания. Значит, культура начинается с образования и воспитания. Следовательно, человеческий капитал есть образование, воспитание и культура, взятая в диалектической взаимосвязи. Поэтому на культуру нельзя смотреть как на обособленную область, работающую сама на себя, и нельзя допускать возможности превращения её в прибыльное потребительское средство. Придание культуре потребительского характера губит саму культуру, ведет к ее разложению (6).

Культура является своеобразной генетикой социального организма, ее программой и изменение этой программы обуславливает и перемены в общественной жизни. А изменение в самой общественной жизни, прежде всего, есть изменение сознания, внутренней, духовной жизни людей, отдельных индивидов. Ибо культура - это работающий внутренне компонент человека, само качество человеческого существования. Она оберегает человека от всякого социального уродства. Человек, не воспитанный в культурной среде на основе определенных культурных, духовно-нравственных традиций, склонен ко всякого рода антиобщественным поступкам. И поэтому в обществе должен быть благодатный средний культурный уровень. Взрослый индивид в такой среде не может позволить себе какое-то антисоциальное поведение (7). Воспитание культурой соединяет в человеке и генетику, и душу, и интеллект. Тут естественная (биологическая) генетика синтезируется с социальной генетикой (8), ибо социальная генетика сама - есть культура. И эта культура создает в человеке свой код. Код нравственности, код мышления и действия. Без этой триады - триады генетики, души и интеллекта нет человека, а есть человекоподобное существо, которое может творить что угодно, кроме социально значимого продукта. Именно культура возводит стену между человеком и человекоподобным существом.

Поскольку человечество представляет собой совокупность относительно автономных образований, каждое из которых имеет свою историю (9), то эта история и сложившиеся на основе этой истории культуры имеют свои особые типы устройства. Но это вовсе не означает что, между культурами нет никаких взаимодействий и взаимообогащения. Каждая культура, как уже было отмечено, изменяется и развивается. Но развивается на своей основе, а то, что она заимствует от других культур, она пропускает через фильтр и тигель собственной традиции. Поэтому никакая глобализация не может и не должна расшатывать основы какой-либо культуры. Разные культуры есть и должны быть. Они делают мир человечества мозаичным, богатым, привлекательным и красивым. И все эти культуры должны обогащаться научными, техническими и технологическими знаниями. Современный мир есть мир знаний и технико-технологических процедур. Умение мыслить, творить, изобретать и делать что-либо стоящее. Культурный человек не может и не должен сидеть сложа руки и ругать других за то, что они для него ничего не сделали или не делают. Он, прежде всего, должен задаться вопросом: а кто же я сам? Человек должен понять, что он есть возможность творить самого себя. И эту возможность он сам должен превращать в действительность, в то, что он хочет. Все это требует от человека большого труда, и воли для напряженной учебы в детские, юношеские, и молодые годы. Именно в эти годы он нуждается в хороших советах, воспитании и учебе. А все это вместе взятое и есть та основа, которая образует культурного человека. Такой человек не будет гоняться всеми возможными способами за прибылью, он будет стараться приобрести эту прибыль, не нарушая моральных норм и существующих законов.

Существует традиция различать культуры и цивилизации. Эта традиция идет от таких известных немецких философов как Ницше, Гуссерль, Шпенглер и др. Но есть и другая традиция, которая не видит какой-то определенной разницы между культурой и цивилизацией, а на цивилизацию смотрит просто как на вершину культуры определенной исторической эпохи. Эта традиция в основе своей является англо-американской, представителями которой являются такие известные философы и историки, как Тайлор, Тойнби, Хантингтон и др. В нынешней русскоязычной философской литературе во взглядах на культуры и цивилизации верховенствует немецкая традиция. Некоторые русские философы так же различают культуру и цивилизацию, давая культуре только духовное, а цивилизации - техническое значение (10). То есть, все что входит в область материального производства или материальной деятельности - это цивилизация, а то, что относится к внутреннему, духовному миру человека - культура. На мой взгляд, культура и цивилизация всегда, в каждую эпоху были сильными, ибо вся культура, созданная человеком, - есть результат и духовной, и интеллектуально-физической деятельности человека. Цивилизация представляет собой высший уровень, достигнутый развитием определенной культурной традиции. И

поэтому цивилизация является и показателем, и характером политического управления обществом.

Культура без своей цивилизационной вершины в современном мире является застывшей и отсталой формой и не введет к развитию. Лишившись динамики своего развития, она живет прошлым, воспевая его. Любые культурные традиции не должны вести к прошлому, всячески воспевать и узаконивать прошлое. Они должны удерживать и осовременивать все лучшее, все позитивное из прошлого, не теряя и не изменяя при этом самого прошлого. Ибо это прошлое и есть история, являющаяся источником современности. И здесь необходимо отличать философию истории от самой истории. Каждая историческая эпоха отличается от предыдущих эпох содержанием и уровнем культуры в целом. Культура является индикатором бытия общества. Она есть показатель практической деятельности и людей и общества в целом (11). Человек – это дух, истинное состояние подлинного человека - его духовное состояние (12). Сказанное в полной мере относится и к обществу в целом. Если в обществе все начинает измеряться деньгами и материальными благами, то общества в целом духовно и культурно разлагаются. Мораль и культура должны быть первоосновой человека, сопровождая все его мысли и деятельность. Они могут и должны изменяться вместе с изменением общества, но только в лучшую сторону. При том такие основополагающие ценности как справедливость, законность, патриотизм, преданность семье и др. должны оставаться без всякого изменения своей сути, хотя при этом эти ценности у каждого народа имеют свои особенности. Ибо духовное – это, прежде всего, духовно-национальное. Духовная культура не может быть вненациональной (13).

Культура и цивилизация, как ее высшая форма, основываются на трех базовых интересах человека: 1. Витальные или жизненные 2. Социальные, то есть потребности в совместной жизни в обществе 3. Идеальные, связанные со смыслом жизни человека. В зависимости от уровня культуры и цивилизованности эти три интереса могут приобретать разное содержание.

Именно культура, цивилизация, воспитание и обучение формируют качество жизни человека. А это, прежде всего, означает жизнь, не обремененную материальными и потребительскими ценностями. Жить следует - просто, скромно и красиво, без нервирующих и отягощающих забот.

Культура чрезвычайно объемное понятие. Но эта объемность не должна заводить человека в сложную жизненную ситуацию. В конкретном человеке она должна быть сведена к простой формуле: живи достойно и радостно. В такой формуле без всяких сложных аналитических разъяснений сливаются культура и цивилизация. И поскольку культура объемный феномен, охватывающий все стороны человеческой и общественной жизни, она включает в себя и цивилизацию, сливаясь с ней в единое целое. Это слияние даёт культуре в целом новый уровень и развития. Цивилизация не может существовать отдельно от культуры данного народа или отдельного региона. И поэтому культуры и цивилизации бывают разными, что находит свое выражение в имеющейся литературе. Различные авторы дают различные их классификации (14). Иногда, говоря об одной обособленной технической цивилизации, забывают о том, что всякая культура и составляющая ее высшую точку цивилизация являются продуктом человеческого разума конкретной исторической эпохи. А между эпохальными культурами и цивилизациями существует преемственная связь. Ни одна культура и включенная в нее цивилизация полностью не исчезает и именно эта культурная связь между разными эпохами составляет временную связь истории в целом.

Литература:

1. Гуманитарные знания и социальные технологии. (Материалы круглого стола. Вопросы философии, 2013, № 9, с.14).
2. Зиновьев А.А. Запад. Феномен Западнизма. М.1995, с.11.

3. Погребняк А.А. Экономика как культура: возвращение к спору о методах. *Общественные науки и современность*. 2013, №2, с.96.
4. Мельников Д. В. Нуждается ли экономическая теория в этике? Взгляд со стороны Аристотелевской традиции. // *Общественные науки и современность*.
5. Abbasov Ə.F. Milli maraq və milli ideologiya. Baki, 2012, s.45-47.
6. Бжезинский З. Стратегический взгляд. Америка и глобальный кризис. М. 2012, с.117.
7. Елецкий Н. Больное образование в больном обществе. // *Свободная мысль*. М. 2008, №7, с.78.
8. Куда идет Российская культура. Круглый стол. // *Вопросы философии*, 2010 №3, с.6.
9. Виноградов А.В. Китайский модель модернизации. Поиски идентичности. М. 2008, с.321-322.
10. Степин В.С. Философия и цивилизационных перемен. // *Вопросы философии*, 2006, №2.
11. Хантингтон С. Кто мы? М.2004, с.64-65.
12. Ясперс К. Власть и массы // К. Ясперс, Ж. Бодрийар. Призрак толпы. М.2007.с.12.
13. Ярошук Н.З. К вопросу о национально й форме социального бытия // *Вопросы философии*, 2013, №1, с. 68.
14. Киселев Г.С. Мир человека: тупиковая ветвь эволюции? // *Вопросы философии*, 2007, №4, с.11.

Афаг Рустамова

Проблема социального развития в контексте модернизационных процессов

Понятие «диалектика» впервые было внедрено Сократом. Основным предметом диалектики является проблема развития, и если попытаться уточнить значение понятия «развитие», то выяснится, что, исходя из сложного характера самого процесса, имеется множество подходов и определений касательно данного понятия. Подразумевается, что развитие как философская категория является фундаментальной формой бытия, которая предусматривает движение и изменение систем развития, на основе которых происходят последовательные и необратимые процессы. Известно, что не каждое развитие носит позитивный характер. В целом, развитие рассматривается как единство созидательного и разрушительного и, если созданное «новое» лучше существующего «старого», то это развитие носит прогрессивный характер, в обратном же случае мы имеем дело с регрессом. В данном случае имеются в виду изменения, в результате которых появляются новые качества. Другими словами, здесь рассматриваются те качества, которые носят в себе необратимость, невозможность возвращения к прежнему состоянию, создают новые условия, имеют преемственный и наследственный характер.

Надо отметить, что существует множество теорий, посвященных проблеме развития общества. К. Маркс и Ф.Энгельс представили теорию, в которой развитие общества рассматривается с материалистической точки зрения. Они представляли развитие общества как естественноисторический процесс. Надо отметить и то, что материалистическая точка зрения об историческом развитии подвергается критике. Данная критика обосновывается тем, что материалистическая теория не учитывает влияния человеческого мышления на происходящие события и вышеуказанный контекст не предполагает объективного отношения к проблеме. Причиной этого являются различные факторы, которые придают своеобразный характер процессу исторического развития каждого общества. Даже если история развивается закономерным образом, тем не менее, она, в той или иной мере, зависит от деятельности отдельных людей, и поэтому носит субъективный характер. Надо отметить, что влияние отдельных людей на историческое развитие также основывается на

определенных закономерностях, и потому сложно отрицать роль личности в развитии истории.

Что касается социального развития, то оно как категория предусматривает несколько важных аспектов. К их числу можно отнести специфичность социального развития, организацию и планирование социального развития, проблемы общения, формирование социальной нормативности, социальные ожидания и т.д.

В научной литературе имеются несколько концепций развития. Обратим внимание на некоторые из них. Антропологической модели развития присуща антисциентистская тенденция. Антисциентизм, как идея, критически рассматривает роль науки в познании, в системе культуры и т.д., имея в виду, в основном, негативные влияния науки на нравственность. (Антисциентизм - это философско-мировоззренческая позиция, противостоящая сциентизму, которая заключается в критическом отношении к науке, её положению в культуре и возможностям её познания. Данная позиция различается по степени критичности от умеренного отношения к науке до откровенно враждебного).

Концепция устойчивого развития, сформировавшаяся в XVII веке, предусматривает модель развития цивилизации, которая исходит из необходимости обеспечения мирового баланса между решением социально-экономических проблем и сохранением окружающей среды. Основу устойчивости составляет экономическое равновесие, которое выступает важнейшим условием эффективного функционирования и развития любой экономической системы (1, с., 32-42). Основная идея данной концепции заключается в устойчивом взаимодействии отдельных сфер общества в качестве единой системы. Естественно, устойчивость неизбежное условие в развитии общества, но недостатки данной теории заключены в том, что она исключает противоречия, и социальные силы, между которыми отсутствует гармония, остаются вне внимания. Тем не менее, гармоничные отношения рассматриваются как единство противоречий, но противоречия, конфликты могут иметь различный характер. Они могут стать как причиной застоя, гибели системы, так и носить позитивный характер, стимулируя ее развитие. По мнению исследователей теоретических вопросов конфликтов, данные ситуации – основная движущая сила социальных изменений. Здесь к месту будет упомянуть известное высказывание Маркса: «каждое изменение - продукт непрерывных противоречий». Причем, эти противоречия, не ограничиваясь уже существующими, способствуют появлению новых противоречий, конфликтов. Обобщая сказанное, можно отметить, что по своей сущности противоречие имеет сложный характер. Если обратить внимание на ход событий в истории, то создается такое впечатление, что в разное время причины возникновения противоречий имели своеобразный характер. Реалии же сегодняшнего дня говорят о том, что в нашем мире, в основном, свирепствуют противоречия этнического, национального и религиозного характера. Выводы, полученные из наблюдений, дают возможность предположить, что на современном этапе развития общества, велика вероятность опасных конфликтов между народами, представляющими различные культуры. Вникая в суть событий, можно определить, что сегодня противостояния инспирируются силами, поддерживающими позицию той или иной конфликтующей стороны. В данной ситуации, пользуясь моментом, определенные силы преследуют свою выгоду, что создает большие препятствия в решении противоречий и конфликтов. Отмеченную тенденцию можно ясно проследить в современной политике.

Развитие человечества с давних времен и по сей день показывает, что конфликты всегда существовали и продолжают существовать. По этой причине конфликты всегда интересовали не только ученых и политиков, но и рядовых людей. Ученые разделяют конфликты на две группы: положительные и отрицательные. При рациональном подходе приемлемым является не «убегание» от конфликтов, а наоборот, умелое использование конфликтных ситуаций в пользу решения проблем. Иными словами, глубоко исследуя сложный характер и способ проявлений конфликтов, можно реализовать правильный путь их решения.

В современной западной социологии прослеживаются теории, абсолютизирующие роль конфликтов. В этих теориях, в основном, рассматриваются конфликты между поколения-

ми, нациями, этническими группами и т.д. Безусловно, конфликт – это неизбежный процесс. Определенные структуры могут его затормозить или же ускорить. В социальной жизни проявляются конфликты различного характера. То есть конфликт является неизбежным процессом для обеспечения функционирования системы. Но, как уже отмечалось, надо иметь в виду множество различных особенностей, проявляемых в характере конфликтов. Наряду с отрицательными тенденциями, они так же в определенных ситуациях дают возможность принимать предупредительные меры, для предотвращения более разрушительных процессов, которые могут произойти в будущем, и этим создают условия для укрепления интеграционных основ системы и ее адаптации к окружающей среде. Конфликты придают каждой социальной системе необходимую гибкость для сохранения ее равновесия и устранения конфликтов более сложного характера. В научной литературе можно проследить различные отношения к изложенным тезисам, но коренным образом они не отличаются друг от друга.

Социальная модернизация – это основное понятие, выражающее динамику социального развития индустриального и постиндустриального общества. Социальная жизнь постоянно меняется, обновляется и, естественно, социальные изменения сталкивают людей с новыми ситуациями, и привлекают их к созданию новых форм деятельности (2, с.6). Модернизационные закономерности, предполагающие изменения различного характера, в основном, предусматривают распространение опыта тех государств, которые считаются эталоном для еще развивающихся стран. При осуществлении данных процессов возникают конфликтные ситуации, тесно связанные друг с другом, не имеющие путей решения. Важными из них считаются противоречия между «традиционными» и «современными» обществами. Западные теоретики модернизации основным фактором, обеспечивающим превращение «традиционных» обществ в «современные», считали парадигму индустриализации. Сквозь призму данной концепции нации рассматривались как развитые и отсталые. Развитыми странами считались те, в которых изменения осуществлялись по эталонам модернизации, а в отсталых обществах для реализации развития предусматривалось расширение промышленного сектора, создания инфраструктуры рыночной экономики, а также внедрение элементов западной демократии. В результате, наметилось подражание западной практике, то есть вместо модернизации произошла деформация традиционных культур, препятствующая становлению нового. Одним из существенных препятствий в реализации данного процесса является то, что Запад завершил индустриальный период модернизации и вступил в постиндустриальный этап, оставив этим позади те страны, которые старались достичь его уровня. Все сказанное, еще раз доказывает, что теория социальной модернизации проявляется как очень сложный междисциплинарный феномен социального познания.

Французский философ, родоначальник позитивизма О.Конт считал индустриализацию движущей силой развития общества. С данной позиции он обосновывал то, что индустриализация, обладая прочным, перманентным характером, имеет возможность создавать гармонию между всеми слоями общества. Продолжатель социологических теорий Сен-Симона и Конта, Г. Спенсер развил идею модернизации общества. Он выдвинул идею о том, что индустриализационная система общества имеет имманентную гармонию и считал, что эволюция, направленная на путь индустриализации, открывает дорогу к развитию. Из сказанного выясняется, что модернизационная теория идеализирует историческую практику европейской буржуазии и, естественно, приводит к европоцентризму. В данной ситуации социальная практика слаборазвитых стран не отвечает нормам и считается, что в этих странах нужно осуществить развитие, отвечающее требованиям определенных эталонов.

Выдвинутые Спенсером и Контом идеи обрели важность только в середине XX века. Причиной тому были объективные изменения, происходящие в социальной реальности – распад мировой колониальной системы. В результате более 70 стран Азии, Африки, Карибского бассейна обрели независимость. В данной ситуации Запад для сохранения своего

господства в этих странах начал искать новые способы осуществления своих намерений. Под предлогом устранения отсталости началось целенаправленное вложение капиталов и внедрения новых технологий в бывшие колонии, создавались специальные международные организации и т.д.

Отмеченные крупномасштабные изменения в научном познании нашли свое выражение в виде модернизационной теории. Западная социогуманитарная наука, в какой-то мере оставив без внимания иные социальные феномены, основное значение придавала индустриальной парадигме. В результате, на основе идей К.Маркса, Э.Дюркгейма, М.Вебера, Р.Арона и других теоретиков сформировалась индустриальная теория общества. Развивающиеся страны начали активно подражать институциональной структуре западных стран. В данном контексте, для достижения прогресса в экономике, политике, и социальной сфере приоритетным направлением считалось индустриальное развитие. Естественно, в такой ситуации в странах, выбравших модернизационный путь развития, появились противоречия. Основной причиной такого положения было то, что модернизация оказывала негативное влияние на культуру традиционных обществ. Модернизационная парадигма рассматривает техническое оснащение промышленности, повышение уровня инвестиций, стимулирование и обеспечение их защиты, как основные перспективы социального развития. Тем не менее, модернизационный принцип, основанный на развитии экономики, не создал ожидаемых условий и, естественно, достижение уровня развития западных стран осталось несбыточной мечтой для развивающихся стран. Недостаточность методологии экономического детерминизма, сформировавшейся в контексте позитивизма, доказала невозможность вынужденного внедрения модернизационной модели в развивающихся странах. В результате, стали делаться попытки для создания новых модернизационных парадигм, обобщающих характер различных свойств социальной детерминации в единой системе.

Со второй половины XX века развитые западные страны вступили в новый этап развития. Это новое направление нашло свое отражение в контексте теории постиндустриального общества. Появившиеся изменения в рефлексии техногенной цивилизации дали толчок изменениям в модернизационной парадигме, а также в историко-философских процессах. Современная западная цивилизация имеет сложный динамический характер. На протяжении длительных эволюционных процессов в ее социальной структуре произошли изменения сложного характера и образовались новые общественные институты. В данном контексте некоторые исследователи считают создание инновационных технологий одним из основных факторов развития. Углубление научных знаний и усовершенствование технических средств повлияло на то, что техногенная цивилизация заявила о своем существовании. В эволюции техногенной цивилизации отмечаются несколько этапов, в ряду которых социокультурная модернизация занимает особое место. В настоящее время, техногенная западная цивилизация демонстрирует небывалую в истории скорость развития.

Сегодня в Азербайджане в понимании социогуманитарной сферы социально-модернизационная рефлексия отражает объективные тенденции общественной практики и не застрахована от противоречий, существующих в социально-философском дискурсе современности. То есть, прослеживаются моменты, когда находятся идеи, нехарактерные для данной парадигмы, носящие случайный характер. После того, как спал ажиотаж вокруг модернизации, распались представления о том, что этот процесс является единственным путем спасения общества, выяснилось, что для осуществления развития, приемлемой моделью является способ развития, который основывается на национальной культуре. Не изолируясь от мира, но и не конвергируясь полностью с Западом, каждый народ должен опираться на собственные силы, реализовать модернизацию, основываясь на эндогенные условия. В целом, существующие сегодня противоречия теории модернизации проявляют себя в развивающихся странах. На фоне стратегии интеграционной модернизации в техногенной цивилизации наблюдается острое напряжение. Иными словами, человечество приобрело такие возможности, которые раньше были ему недоступными, и как бы «рас-

терялось» перед новым вызовом потому, что взамен ожидаемой гомогенности встретилось с угрозой разъединительного процесса и глобальных конфликтов. В данной ситуации возникает вопрос: носят ли происходящие события временный характер из-за необходимости самосохранения цивилизации, или же эта идеология, охватившая планетарное этноцивилизационное разнообразие? Наблюдения доказывают, что, если события будут продолжаться таким же образом, то в ближайшем будущем неизбежны острые конфликты. Естественно, отсюда возникает другой вопрос: «что делать?». На этот вопрос есть один ответ, если существующие условия и реальность, порожденная данными условиями, должным образом не оценить, и не воспринять нужным образом, то вместо периода общечеловеческих ценностей, может наступить этап планетарного раскола. И это, в свою очередь, влечет за собой большую катастрофу, углубление существующих конфликтов. Поэтому есть острая нужда в создании новых парадигм для разрешения перечисленных, по своему характеру очень сложных, проблем,

Литература:

1. Авдонин В.С. Межполитические отношения и регионы // Регионоведение. №4 (57), 2006.
2. Кандель П. Е. – Национализм и проблема модернизации в посттоталитарном мире. // № 6, Полис, 2004.

Əhməd Qəşəmoğlu

Postmodernizmin tarixi, mədəni kökləri və mahiyyəti

Postmodernizm indi ciddi bir cərəyan kimi mədəniyyət sistemlərinə olduqca böyük təsir etməkdədir. Bunun nəticələri necə ola bilər? Bu məsələyə daha dərinlən cavab vermək üçün ən əvvəl mədəniyyət sisteminin öz mahiyyəti barədə dəqiqləşdirmələrə ehtiyac vardır. Mədəniyyət – yer üzünə gəlmiş hər bir fərdin insanlıq keyfiyyətlərinə nə dərəcədə yiyələnməsini, şəxsiyyət olaraq hansı şəkildə formalaşmasını xarakterizə edir. Bu sözləri, ümumi halda cəmiyyət, istənilən sosial sistem haqda da demək olar. Ona görə də, “mədəniyyət” kateqoriyasını daha ətraflı izah etmək üçün ən əvvəl insanın, şəxsiyyətin mahiyyəti barədə dərinlən düşünməyə ehtiyac vardır. Müəllifin təklif etdiyi ahəngyol elmində (1) insana “kosmo-bio-psixos-sosial” varlıq kimi baxılır və hər bir insanın keyfiyyəti aşağıdakı 3 amillə xarakterizə olunur: 1) fiziki sağlamlıq; 2) mədəni zənginlik və 3) əməyə yaradıcı münasibət tələbatının dərəcəsi.

Bu üç amil qarşılıqlı olaraq birlikdə hər hansı bir insanın insan olaraq keyfiyyətini xarakterizə edir. Bu üç amilin hər biri müxtəlif şəkildə inkişaf edə bilər. Məsələn, yalnız fiziki sağlamlıq yüksək səviyyədə olmaqla o biri amillər zəif ola bilər. Bu halda insan bir çox vəhşi xarakterli insanları xatırladacaq. Yaxud, ancaq mədəni zəhətdən inkişaf etməklə, o biri amillər üzrə zəif ola bilər. Belə olduqda isə, insan xəstəhal, tənbel, amma təmiz qəlbli, vicdanlı yazıq bir adam kimi də görünə bilər. Tarixdə, belə adamlar arasında xeyli müqəddəs adamlar da olmuşdur. İntellektə yüksək olarsa hər hansı bir dahi də ola bilər. Əməyə yaradıcı münasibət tələbatı yüksək olan, o biri amillər zəif olan adamsa vasvası, çalışqan bir insan tipi kimi fərqlənə bilər. Təbii ki, həyatda belə nadir adamları istisna etməklə insanlarda bu üç amilin hər biri müəyyən dərəcədə inkişaf etmişdir və hər bir insan bu 3 amilin potensialına görə müəyyən keyfiyyət göstəricisi ilə xarakterizə oluna bilər. Təbii ki, ən cəlbedici variant hər 3 amilin mütənəssib olaraq inkişaf etməsi ola bilər. Amma həyat göstərir ki, həyatda bu mütənəssibliyin pozulmasına da tez tez ehtiyac yaranır. Məsələn, ağırlıq qaldırma üzrə çempionluq üzrə yarışan adamda fiziki sağlamlıq amili daha önəmlidir. Vətənpərvərlik, vətən uğrunda mübarizə aparmaq üçün mədəni amillərin daha çox inkişaf etməsinə ehtiyac var. Gözəl bir sənətkar olmaq üçün əməyə yaradıcı münasibət tələbatının daha güclü olması əlverişlidir. Bu 3 amilin hər birinin inkişaf dərəcəsi insana öz təyinatını- daxil olduğu ierarxik sistemlərdə ahəng yarada bilmək imkanlarını müəyyən edir. Ahəngyol elminin əsaslandığı kimi, o insan daha çox mədənidir ki, o daxil olduğu ierarxik sistemdə daha çox ahəng yarada bilər. Beləliklə biz,

mədəniyyətə insanın fiziki sağlamlığının, mənəvi zənginliyinin, əməyə yaradıcı münasibət amilinin qarşılıqlı əlaqədəki vəziyyətinin müəyyən bir sistemdə ahəngə xidmət etmək qabiliyyəti kimi baxırıq. Eyni bir adamın bu qabiliyyəti müxtəlif sistemlərdə müxtəlif şəkildə təzahür edə bilər. Hər hansı bir insan bir sistemdə yüksək mədəniyyət daşıyıcısı olduğu halda, başqa sistemdə tamamilə başqa bir vəziyyətə düşə bilər. Məsələn, Paris şəhərində öz davranışı ilə ətrafında fərəh, ahəng yarada bilən bir xanım, Əfqanıstanda, yaxud elə bizim kəndlərdə ciddi gərginlik mənbəyi ola bilər. O xanım Parisdə olduqca mədəni olduğu halda, deyək ki, İranın bir kəndində əxlaqsız bir fahişə vəziyyətində görünə bilər. Yaxud Afrikanın cəngəlliyində, yaxud bizim dağ kəndlərinin birində hər kəsin hörmətini qazanan, hər bir rəftarı ilə hamını məftun edən adam həmin Parisdə, yaxud Bakıdakı hər hansı elitar bir məclisdə ciddi gərginlik yarada bilər. Deməli bu mulahizələrdən aydın olur ki, mədənilik, mədəniyyət müəyyən mənada, sosioloji yöndən nisbi anlayışdır. Hər kəsə aydındır ki, kainat bir sonsuz ölçülü varlıqdır və insan, cəmiyyət də onun bir zərrəsidir. Hər bir varlığın da öz təşkil olunma, mövcudiyyət və fəaliyyət prinsipləri vardır. Hər bir varlığın müəyyən bir hissəsi, zərrəsi o zaman daha düzgün fəaliyyətdədir ki, həmin hissənin, zərrənin fəaliyyəti məxsus olduğu varlığın fəaliyyət prinsiplərinə uyğundur. Məsələn, qolumuz bədənimizin bir hissəsidir, toxumalarımız bu bədənin zərrələridir. Bizim qolumuz, istənilən toxumalarımız məhz o zaman sağlam- fəaliyyəti doğru yolda olan sayılır ki, onların fəaliyyəti bədənimizin fəaliyyət prinsiplərinə uyğundur. İstənilən kiçik fərq belə onların xəstə olduğunu təsdiq edir. Hər kəsin öz kəllə quruluşuna uyğun gözləri vardır. Kim istəyər ki, onun bir qolu ondan boyca hündür, yaxud kiçik bir pəhləvanın qolu kimi olsun, ya gözünün biri hansısa olduqca gözəl insanın gözü kimi olsun? Yaxud hansı zənci istəyər ki, onun bir əli ağappaq olsun? Deməli hər bir hissənin, zərrənin doğru fəaliyyəti aid olduğu varlığın fəaliyyətinə uyğun fəaliyyətdir. O zaman aydındır ki, insanın, cəmiyyətin ən doğru fəaliyyəti o fəaliyyətdir ki, aid olduğu kainatın mövcudluq, fəaliyyət prinsiplərinə uyğun olsun. Kainat özü, onun biz müşahidə edə biləcəyimiz hissələri yarandığı dövrdən ciddi bir nizam, ahəng içində fəaliyyətdədir. İstər qalaktikalar, planetlər, isərsə də, kiçik mikrohissəciklər həmin dövrdən indiyədək eyni bir prinsiplərlə, eyni nizam içində, eyni qanunauyğunluqla mövcuddurlar. Hər bir varlıq eyni qanunauyğunluqla yaranır, fəaliyyət göstərir, öz ömrünü başa vurur.

İnsandan, cəmiyyətdən danışdıqda, əksər insanlar, mütəxəssislər onun şüura malik olduğunu, “fəali muxtar” olduğunu deyir və insanla, cəmiyyətlə təbiəti, kainatı eyniləşdirməyin mümkün olmadığını deyir. Əslində bu ilk baxışdan belədir. Siztem nəzəriyyəsiindən aydındır ki, hər bir varlıq ierarxik sistemlərin yalnız bir pilləsində mövcuddur və öz daxil olduğu ierarxik sistemlərin qanunauyğunluğuna tabedir (2). Bəli insanın şüuru vardır və o bu xüsusiyyəti ilə başqa varlıqlardan seçilir. Amma, insan öz daxil olduğu ierarxiyada elə aşağı bir pillədədir ki, onun bu fərqi, kainat ölçüləri ilə müqayisədə hədsiz dərəcədə kiçikdir. Bu fərq kainat nizamında, düzümündə başqa, yeksək tərtibli sistemlərə təsir etmək gücündə ola bilməz. Kainatda təsadüfi yaranmış heç bir varlıq yoxdur. Ola da bilməz. Hər bir varlığın əbədi, əzəli missiyası, təyinatı daxil olduğu ierarxik sistemlərdə ahəngin yaranmasına kömək etməkdir. İnsan bu köməyi öz şüurunun köməyi ilə daha təkmil etməlidir. Amma təəssüf ki, insan öz şüurunun mahiyyətini və imkanlarını hələ lazımi qədər dərk edə bilmir. Şüur potensialından lazımi qədər istifadə edə bilmir. Görünür ki, bu da təsadüfi deyildir. İnsan bu yolda da uzun illər boyu imtahan verməkdə, təkmilləşməkdədir. Həm də professor M. A. Enqelqardtın təbirincə desək, çoxluğun qəddarlaşması ilə təkmilləşməkdədir (3). Elmdə indiyədək aparılan xeyli araşdırmalar onu göstərir ki, insan zaman keçdikcə, heç də, hər zaman mədəniləşmir. Müxtəlif tarixi mərhələlərdə, müəyyən ideyaların, ideologiyaların, dini, dünyəvi görüşlərin, adət - ənənələrin təsiri altında müxtəlif cəmiyyətlərin, şəxslərin mədəniyyət səviyyəsi müxtəlif cür olur.

Hər bir insanda mədəniyyət komponentləri, amilləri vardır. Bu komponentlər az ya çox dərəcədə ola bilər. Müəyyən bir şkala təsəvvür etsək, hər insan öz mədənilik səviyyəsinə görə bu şkalananın bir yerindədir. Amma, biz insanların hamısına mədəni deyə bilərikmi? Ən azı, elə həyatda hamıya mədəni demirlər. Bəs kimlərə mədəni deyə bilərik? Aydındır ki, cəmiyyət, lap elə ən dar əhatə üçün hər bir kəsin dəyəri onun davranışının xarakteri ilkə müəyyən olunur. Davranışı normal olmayan insan həttə öz valideynləri üçün belə, arzuolunmaz şəxsə çevrilir. Hər bir şəxsin davranışı ona cəmiyyətdə müəyyən bir nüfuz qazanmağa, yer tutmağa, tarixə düşməyə səbəb olur. *Məncə, biz*

yalnız o insanlara mədəni deyə bilərik ki, onların mədənilik səviyyəsi onları öz ətrafında müəyyən ahəng yaratmağa sövq edir. Bu insanın davranışı öz ətrafında müəyyən bir ahəngin yaranmasına kömək edir. Bu ətrafın ölçüləri nə qədər genişdirsə, həmin insanın mədənilik səviyyəsi daha geniş miqyaslıdır. Cəmiyyət üçün ən arzu olunan insanlar təbii ki, daha mədəni insanlardır. Mədəni insanlar çox olan cəmiyyətdə yaşamaq, fəaliyyət göstərmək hər kəs üçün daha çox arzuolunandır. Bəs cəmiyyətdə mədəni insanların çoxalmasında hansı amillər daha çox rol oynayır? Min illərdir ki, dünyanın bütün müdrik insanları, peyğəmbərləri, dini kitabları, böyük söz ustaları, folklor, mənəviyyatlı insanları deyir, yazır, təsdiq edir ki, hansı cəmiyyətdə ki, mənəvi dəyərlər daha öndədir, maddi dəyərlər əsasən mənəvi dəyərlərə yiyələnməyə xidmət edir, həmin cəmiyyətdə mədəniyyət inkişaf edir, mədəni insanlar çoxalır. Bunu fəlsəfi baxımdan da asan əsaslandırmaq olar. Sistem nəzəriyyəsiindən, sinergetika elmindən də məlumdur ki, cəmiyyət müəyyən ierarxik qüvvələrin təsiri altında təbii olaraq özü-özünü nizamlayan sistemdir. Amerikanın çox məşhur alimləri R. Akoff və F. Emerinin də təsdiq etdiyi kimi (4), hər bir sosial sistemin təbii olaraq can atdığı müəyyən bir məqsəd vardır. Ahəngyol elmi tamamilə əsaslandırır ki, həmin məqsəd ahəngin pərpəsidir. Mənəvi dəyərlərə üstünlük verilən cəmiyyətdə hər kəsin mənəvi potensialı daha çox üzə çıxır və bu, cəmiyyətə özünü təşkil, məqsədinə doğru tənzimlənmə imkanını artırır. Yəni bir “ahəng effekti” baş verir. Yəni, cəmiyyətdə mənəviyyatın üstünlüyü ideyası aparıcı ideya olduqda, hər bir kəsin mənəvi potensialının üzə çıxması üçün imkanlar çoxalır. Bu imkanlar çoxaldıqca insanların hər birində öz təyinatına, mahiyyətinə görə fəaliyyət imkanı artır. Bu isə cəmiyyətin öz mahiyyətinə görə tənzimlənmək imkanını artırır. Beləliklə, cəmiyyətdə ahəng əhval ruhiyyəsi artır. Bu isə hər bir insana daha mədəni olmağa- ətrafında ahəng yaratmağa kömək edir. Amma aydındır ki, cəmiyyətdə hər bir kəsin eyni şəkildə, eyni prinsiplərlə mədəni olmasına çalışmaq mənasız və qorxuludur. Bunu tarix də dəfələrlə təsdiq etmişdir. Məsələn, eramızdan 3-4 əsr əvvəl Yunanıstanda demokratlar bu istiqamətdə iş aparmışlar. Məsələyə kompleks, sistemli yox, bir tərəfli yanaşıldığından əhali arasında yalnız incəsənətə meyl güclənmişdir. Ümumi olaraq buna əhalinin teatrallaşması kimi ad verilir (5). Başqa sahələrə insanların marağı zəifləmiş, nəticədə ölkənin hərbi qüdrəti aşınmaya məruz qalmışdır. Bundan istifadə edən Makedonya b.e.ə. 338 ci ildə Yunanıstanı zəpt etmişdir. Elə o zamandan da Yunanıstanın beynəlxalq aləmdə yeri azalmağa davam etməkdədir. Bu və bir çox başqa tarixi faktlar, sistem nəzəriyyəsi, məntiq onu göstərir ki, ölkədə mədəni əhalinin sayının artması yalnız bir, iki istiqamətdə gedə bilməz. Yəni, əhalinin mədənilik səviyyəsinin artması çoxşaxəli olmalıdır. Bu çoxşaxəlilik ölkənin bir sistem kimi daha da mükəmməlliyinə, güclüliyinə xidmət etməlidir. Yəni, hər kəs öz sahəsində daha mədəni olmalıdır. Hərbçi hərbçi olaraq öz sahəsində ahəngin daha da artmasına, inşaatçı öz sahəsində, siyasətçi, məmur, əkinçi, müəllim öz sahəsində və s. Təbii ki, hər bir sahədə mədəni olmağın öz meyarları, öz şərtləri vardır. Ümumi meyar öz sahəsində daha ahəngdar fəaliyyət göstərməkdir.

Tez-tez mədəniyyət sahəsində müxtəlif cərəyanların olduğu barədə eşidirik. Bu cərəyanlar mövcuddur və onların konkret nəticələri vardır. Və bu cərəyanların olması təbiidir, faydalıdır. *Amma, əksər hallarda bu cərəyanların nümayəndələri, o sahədə elmi tədqiqat aparanlar həmin cərəyanların haradan və necə üzə çıxdığını o qədər də hiss edə bilmirlər.* Mədəniyyətdə mövcud olan cərəyanların əksəriyyəti dini dünyagörüşləri, fəlsəfə nəzəriyyələri, siyasi proseslərlə, başqa elm sahəsində baş verən proseslərlə bağlı olur. Mədəniyyət sisteminin müxtəlif sahələrində, məsələn ədəbiyyatda, incəsənətin müxtəlif sahələrində, təhsildə və s. ortaya çıxan yeni cərəyan *əksər hallarda öz köklərindən ayrılıqda araşdırılır, onun barəsində fikir yürüdülmür.* Məsələn sürrealizm barədə danəşən araşdırıcıların əksəriyyəti sürrealizmin köklərinə əhəmiyyət veridiyinə, ortaya necə çıxmasına əhəmiyyət vermədən elə sürrealizmi bir hadisə kimi araşdırmaqla məşğul olur. Mənbə yaddan çıxır, baş qarışır “izm” ə. Bu yanlış yoldur. Bədəndə baş verən bir xəstəliyin səbəblərini diqqətdən kənar qoymaqla təzahürləri barədə fikir yürütməklə o xəstəliyi müalicə etmək mümkün olmadığı ki, bura da ciddi bir iş görmək mümkün deyil. Yəni, həmin sahədə baş verən hadisə kimi qəbul edilib, təhlil edilir. Elə buradaca ürək ağrısı ilə qeyd etmək lazımdır ki, ötən əsrin əvvəllərindən başlayaraq mədəniyyət sistemindən siyasətçilərin bir vasitə kimi istifadə etmə halları xeyli çoxalıb. Belə bir meyl tarixin müxtəlif zamanlarında olub. Məsələn, elə SSRİ də bütün mədəniyyət sistemi sovet ideologiyasının beyinlərinə yeridilməsi üçün bir vasitə kimi istifadə olunurdu. Yaxud ötən

əslərdə mədəniyyətdən dini ideologiyaların populyarlaşması üçün istifadə edilib. Amma əvvəllərdə bu müdaxilə çox dərinlərə nüfuz etməsə də indi məqsədyönlü şəkildə və daha həssas vasitələrlə bu müdaxilələr mənəvi aləmin daha dərinliklərini əhatə etməkdədir. Son 50-60 ildə bu məsələ daha təhlükəli hal alıb. Hər addımda mədəniyyətin müxtəlif sahələrindən siyasi texnologiyaların həyata keçirilməsi üçün istifadə edilir. Ona görə də mədəniyyət sistemində baş verən proseslərin nə qədər tarixi, təbii proses, yaxud siyasi texnoloji proses olduğunu fərqləndirməyə ehtiyac var. Eyni zamanda bu təbii, tarixi prosesdən nə dərəcədə sui-istifadə edildiyi də təhlil olunmalıdır.

İlk öncə diqqəti indi daha populyar olan modernizm və postmodernizm cərəyanlarına yönəltmək istərdim. Sistem nəzəriyyəsi bizə modernizm və postmoderniz cərəyanlarının yaranması səbəblərini araşdırmaqda ciddi kömək edə bilər. İstər modernizm, istərsə də postmodernizm yer üzündə baş verməkdə olan tarixi prosesin təbii bir nəticəsi olaraq üzə çıxmışdır. Əvvəl modernizmin üzə çıxması səbəblərinə diqqət yetirək. XIV əsrdən sonar Avropa özünü bir müstəqil sistem kimi təkmilləşdirməyə, mükəmməlləşməyə başladı. Bu tamamilə təbii bir prosesdir ki, hər bir insan öz evini, eşiyini qaydaya salandan sonra, müəyyən bir sabitlik yarandıqda inkişaf barədə fikirləşməyə başlayır. Avropada da qabaqcıl mütəfəkkirlərin hesabına artıq əhalinin maarifləndirilməsi zərurəti, ölkələrin, insanların, müxtəlif sahələrin tərəqqisi barədə danışılmağa başlandı. Rəşadət düşüncə, azadlıq, azad fikirlilik barədə mülahizələr yayıldıqca XVII əsrdə İngiltərədə ortaya çıxan maarifçilik, tərəqqi ideyaları XVIII əsrdə Fransada, Almaniya, Avropanın başqa ölkələrində geniş yayılmağa başladı. Bu ideyaların Amerikaya gedib çıxması orada azadlıq, demokratiya, insan haqları barədə fikirlərin sürətlə formalaşmasında mühüm rol oynadı. Beləliklə, mənim fikrimcə, *bu ideyalar sistemin funksional inkişafı prinsipləri kimi ortaya çıxdı*. Yəni, qərb özünün bir sistem kimi inkişafını təmin etmək, yer üzündə daha ön mövqe qazanmaq, qüdrətli olmaq üçün yollar axtardığı zaman əhalinin maarifləndirilməsi, ölkədə tərəqqiyə nail olunması zərurəti ortaya çıxdı. Beləliklə, qərb artıq öz tərəqqisini təmin etmək üçün yer üzündə əsasən şərq tənqidi hesabına yayılmış ənənəvi metodlardan əl çəkərək öz inkişaf yollarını axtarmağa başladı. Bütün fəlsəfi fikirlər, bədii əsərlər, incəsənət, təhsil sistemi buna yönəldi. Qərb özünün məxsusi inkişaf, tərəqqi prinsiplərini irəli sürdü. Bu yeni prinsiplərə uyğun olan istənilən sahədəki hər bir ideya *modern* ideya hesab olundu. Bu istiqamətdə çoxşaxəli axtarışlar aparılmağa, nəliyyətlər qazanılmağa başlandı. Beləliklə, modern, modernizm məsələlərindən danışan ciddi tədqiqatçı ən əvvəl bu ideyanın mahiyyətinə ciddi diqqət verməlidir. *Modern ideyasının kökündə əsasən rəşadət düşüncə, pozitivizm, pragmatizm, bir çox hallarda materializm ideyaları, ilahiyyat elmlərinə qarşıdurma, bədii yaradıcılıqda, incəsənətdə xristian dəyərləri, qərb mədəniyyətinin spessifikliyi dayanır*. İlk baxışdan bunlar hamısı çox müsbət bir amillər kimi görünə bilər. Amma məsələyə daha dərinləndirən yanaşıqda, qərb dəyərlərindəki müxtəlif səpkili natamamlıqları ciddi təhlil etdikdə modernizm ideyasında nə qədər ciddi boşluqlar olduğunu üzə çıxarmaq olur. Məhz elə bu boşluqlar XX əsrin ortalarına doğru modern ideyalarını iflasa uğrattı və onun yerini postmodernizm ideyaları tutdu. Amma təəsüf ki, postmodernizm ideyaları bu boşluğu doldura bilmədi. əksinə, *fəsad daha çox fəsad doğuldu*. Uzun müddət qərb dəyərləri müsbət qiymətləndirilmiş, qərb dünyasının tarixi inkişafda doğru yolda olması fikri yaranmışdı. Hər bir inkişaf etmək istəyən ölkələr qərbi özünə bir nüsxə olaraq qəbul edirdi. Bu Azərbaycanda da belə idi. Uzun müddət, lap elə indinin özündə də qərb inkişaf prinsiplərini, modellərini nümunə hesab edənlər az deyil. Qərb mədəniyyətini əldə etdiyi uğurlara kölgə salmadan, sadəcə qərbin uzun müddət ideallaşdırdığı inkişaf, tərəqqi modellərinin, prinsiplərinin təkmilləşdirilməsinin zəruri olduğunu qəbul etmək lazımdır. Özümüzün inkişaf modellərini qurduqda isə, qərbdəki modelləri dərhal qəbul etmək lazım deyil. İlk öncə onların hansı dəyərlər, prinsiplər əsasında üzə çıxdığını dərinləndirən araşdıraraq, onlarda hansı boşluqlar olduğunu nəzərə alaraq yeni ideyalar axtarmaq lazımdır.

Bu boşluqların səbəbləri nə idi? Bu sual qarşıya çox ciddi şəkildə qoyulmalıdır. Ona görə ki, bu suala cavab tapmadan postmodernizmin haradan qaynaqlandığını aydınlaşdırmaq qeyri mümkündür. *Bu suala cavab tapmayan heç bir ölkə, xüsusi ilə şərq ölkələri özünün tərəqqi konsepsiyalarını arzu olunan şəkildə, uzun müddətli, dayanıqlı şəkildə qura bilməz*.

Modernizmdə olan boşluqların əsas səbəbləri qərb mədəniyyətinin mahiyyətindədir. Məqalənin əvvəlində ahəngyol barədə istinad olunan kitabda bu mədəniyyətin mahiyyəti geniş şəkildə

əsaslandırılırdı. Burada hemin fikirləri qısa olaraq, tezis şəkilində aşağıdakı kimi ifadə etmək olar. Qərblilər bir zamanlar şərqdəki günəşli, münbit torpaqlı, rahat ev eşiklərindən müharibələr nəticəsində baş alıb soyuq iqlimli, rahatlığı olmayan yerlərə gedən, uzun illər məşəqqətlər çəkən insanların törəmələridir. Onlar haqqında təsəvvürləri dəqiqləşdirmək üçün indiki qaçqın və məcburi köçkünləri göz önünə gətirmək lazımdır. Ona görə də qərb mədəniyyətinin mayasında daha çox pragmatiklik, şərqə qarşı bir soyuqluq, rasionallıq, mənəvi aləmin problemlərinə rasionallıq baxımdan yanaşma, dünyəvi elmlərin ilahiyyət elmləri ilə nə dərəcədə bağlılığını duya bilməmək, dünyəvi elmləri əksər hallarda mücərrəd ideyalar üzərində qurma, dini kitablara qarşı etinasızlıq, dini sistemlərdə bəzən ifrata varma və s. ümumi həyat ahəngindən yana çıxmalar, ahəngi pozmalar var. Qərbin inkişaf prinsipləri olan bu modern prinsiplər yalnız qərb spessikasına uyğunlaşmışdı və yalnız o mühitin uğurlu inkişafına ciddi kömək edə bilərdi. Bu lokomotiv qərb qatarını dartıb apara bilərdi. Birdən onun öhdəsinə bütün yer üzünün qatarları(ölkələri) qoşulanda bu lokomotivin gücü çatmadığına görə sınıb dağılmalıydı. Bir vaxtlar bu hadisə elə XIII- XIV cü əsrdə şərqin başına gəlmişdi. Qərb aləmi bütöv, nəhəng bir sistem kimi üzə çıxıb yer üzündə söz sahibi olanda şərqin həyat fəlsəfəsi, idarəetmə metodları özünü itirdi və iflasa uğradı. Beləliklə bütün yer üzünü inkişafı XIV əsrə kimi şərq prinsipləri əsasında baş verirdi, obrazlı desək, şərqin yedəyində idi. Daha sonrakı 5 əsrdə isə Qərbin inkişaf prinsipləri ön plana keçdi. Amma bu prinsiplər yuxarıda qeyd olunduğu kimi dolğun şəkildə, kainat qanunlarına uyğun şəkildə formalaşmadı. Belə prinsiplər isə təbii ki, əbədi olmaq gücündə ola bilməz. Yalnız o prinsiplər əbədi yaşamaq gücünə malikdir ki, onlar kainatın ümumi mövcudluq və fəaliyyət qanunauyğunluqlarına uyğun olaraq formalaşsın. İndi yer üzərində sürətlə gedən qloballaşma prosesi yeni bir vəziyyət yaradıb. Yer üzü tarix ərzində ilk dəfədir ki, vahid bir sistem kimi daha mükəmməl olaraq formalaşmağa başlayıb. Yer üzü hər zaman vahid sistem idi. Amma əvvəllər bu sistemin alt sistemləri(ölkələri, bölgələri) arasındakı əlaqə çox zəif idi və yer üzü vahid, güclü bir sistem kimi özünü göstərə bilmirdi. İnternetin, elektron informasiya vasitələrinin, turizmin sürətli inkişafı, iqtisadiyyatda, siyasətdə, mədəniyyətdə, demoqrafiyada baş verən mühüm dəyişikliklər hesabına yer üzü indi obrazla deyildiyi kimi, “vahid bir kənd” halına gəlməkdədir. XIV- XX əsrlərdə qərbdə formalaşmış inkişaf prinsiplərinin gücü bu vahid, mükəmməl sistemi irəli aparmaq gücündə deyil. Qərb, eləcə də yer üzü, bu sistemin inkişaf fəlsəfəsini yaratmayıblar. Əslinə qalsa indiki vaxtda yer üzündə mövcud fəlsəfi sistemlərin tənəzzülü dövrüdür. Məhz elə bu səbəbdən ortaya çox acınacaqlı bir müzakirə mövzusu atılır. İndiki vaxtda fəlsəfə elmi lazımdır ya yox? Sualın belə qoyuluşu olduqca faciəvidir. Təbii ki, fəlsəfə elmi lazımdır. Amma baxar ki, bu hansı fəlsəfədir. Bu günün reallığını əks etdirən fəlsəfədirsə, hava, su kimi lazımdır. Təəsüf ki, bu fəlsəfi sistem hələ öz yerini tapa bilməyib. Ortada olan qüsurlu, yarımşıq fəlsəfi sistemlərə isə, təbii ki, ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. Elə o fəlsəfi sistemlərin zəifliyi hesabınadır ki, modern prinsiplər XX əsrin ortalarında iflasa uğrayıb. Qərbdə təəsüf ki, belə bir ənənə yaranıb. Qərb aləmi fəlsəfi, elmi olaraq nəyi axıra qədər izah edə bilmirsə, oraya bir “post” ifadəsi artırır. Əslinə qalsa isə, dərinlən təhlil edildikdə bu “post” ların heç birinə ehtiyac yoxdur. Bu “post” larda bir qeyri müəyyənlik var və günü – gündən mürəkkəbləşən cəmiyyətdə belə qeyri müəyyənliklərin çox olması məqsədəuyğun hal deyil.

Bütün bu deyilənləri yaddan çıxarmayaraq postmodernizm barədə aşağıdakıları demək olar. Postmoderniz ideyalarının formalaşmasında ötən əsrin ikinci yarısında elmdə yaranan bir sıra yeniliklər mühüm rol oynadı. Bu yeniliklər sırasına ilk növbədə aşağıdakıları aid etmək olar: 1) Ciddi elm adamları arasında demokratiya ideyasının heç də ideal olmamasının dərk edilməsi. Hər bir sosial sistemin idarə olunması, inkişafı üçün ortada bir konkret ideya olmalıdır. XVII - XIX əsrlərdə bu ideya “tərəqqi” ideyası idi. Təəsüf ki, qərb fəlsəfəsi “tərəqqi” ideyasının mahiyyətini axıra qədər təsəvvür edə bilmədi. Onların yanlış fikrincə, tərəqqi elmi-texniki siçrayıçların, kəşflərin hesabına baş verməli idi. Amma XX əsrin əvvəllərində məlum oldu ki, elmin inkişafı ilə nəinki yer üzündə problemlər azalır, əksinə daha da artır. Ona görə də XX əsrin əvvəlində artıq qərbdə “tərəqqi” ideyası iflasa uğramışdı. Necə deyirlər yer üzü kimi nəhəng sosial sistem ideyasız qalmışdı. Ona görə də ortaya “demokratiya” ideyası atıldı. Demokratiya ideyası da qərbin bir sistem kimi idarə olunmasında funksional baxımdan əvvəllər mütərəqqi rol oynadı. Demokratik dəyərlər qərb dəyərlərinə uyğun gəlirdi və qərbi məxsusi bir sistem kimi irəli aparmaq gücündə idi. Əsrin ikinci

yarısında siyasetdə, iqtisadiyyatda baş verənlər isə qərb mədəniyyətində müəyyən dəyişikliklər yaratdı. Artıq yeni əhval ruhiyyə, dəyərlər standartlaşmış demokratiya qəliblərinə sığmırdı. Elmi, siyasi mərkəzlərdə artıq qəlibləşmiş “demokratiya” ideyalarının heç də əhatəli aparıcı ideyalar olmadığı dərk edilməyə başlandı. Siyasətçilər artıq demokratiya ideyalarından mütərəqqi inkişaf ideyaları kimi yox, *siyasi texnologiyalar kimi* istifadə etmək yolunu tutdular. Neçəki qərb standart demokratiya çərçivələri ilə yaşayırdı o zaman modernizm ideyaları da əhəmiyyətli rol oynayırdı. 2) XX əsrin ikinci yarısından artıq elmdə ciddi şəkildə deyilməyə başladı ki, dərin elmi təhlilləri yalnız rəşional düşüncə ilə, rəşionalizm məntiqi ilə aparmaq mümkün deyil. Başa düşülməyə başlandı ki, mürəkkəbləşməkdə olan hər bir prosesin baş verməsində yalnız rəşional amillər rol oynamır. Eyni zamanda muxtəlif xarakterli, rəşional düşüncə ilə dərk edilə bilməyən amillər də rol oynayır. 3) Müasir qərb fəlsəfəsinin yanlış yolla inkişafı azadlıq barədə yanlış təsəvvürlər yaratdı. Müasir fəlsəfədə “sərbəstlik”, “azadlıq”, “təbə olmamaq”, “özbaşınalıq” və b.k. anlayışlar biri-birinə qarışıb. XX əsrin tanınmış ideoloqlarından olan amerikan Bencamin Taker yazır: “azadlıq insanın xoşbəxtliyinin ən mühüm dəyəri olduğu üçün dünyanın qiymətli şeyidir. Ona görə də mən onu bacardığım qədər çox həcmdə əldə etmək istəyirəm. Qərb dünyasında “azadlıq” anlayışı barədə ən populyar fikirlərdən biri XIX əsrdə yaşamış ingilis filosofu, sosioloqu Herbert Spenserin bu fikiridir: “hər kəsin başqasının bərabər azadlığına xələl gətirməyən istənilən hərəkəti etməyə ixtiyarı var”. Bu kimi təriflərə xeyli rast gəlmək olar. Amma bu təriflərin hər birində bir yarımçıqlıq var. Çünki, insanın mahiyyətini, onun təyinatını düzgün müəyyənləşdirmədən onun azadlığı barədə danışmaq gülüncdür. Qərb fəlsəfəsiində tez-tez yol verilən xətalardan biri insanı onun aid olduğu kainat sistemini, ümumiyyətlə insanın varlığı üçün mühüm olan amilləri sistemli şəkildə nəzərə almadan araşdırmaqdır. Ahəngyol elminin müddəalarına görə, *o insan daha azaddır ki, o, öz təyinatını yerinə yetirmək üçün daha çox imkanlara malikdir*. İnsanın əsas təyinatı isə daxil olduğu ierarxik sistemlərdə ahəng yaratmaqdır. Diqqət versəniz, bu təriflə qərb fəlsəfəsinin “azadlıq” anlayışına verdiyi tərif arasında ciddi, prinsipial fərq vardır. Yəni, qərb filosoflarının dediyi kimi, o insan azad deyil ki, keyfi nə istəyir edə bilsin (lap elə başqasının azadlığına xələl gətirmədən!). Keyfi nə istəyir edə bilmək azadlıq əlaməti xüsusiyyəti ola bilməz. Azadlığın əsas meyarı, insanın yalnız və yalnız öz təyinatına uyğun olaraq fəaliyyət göstərməsi üçün imkanlarının olmasıdır. Misal üçün, götürək olduqca istedadlı xanəndə bir qızı. Tutaq ki, o bir milyonər gəncə ailə qurub. Ürəyi nə istəyir edə bilir, amma ona xanəndəlik etmək imkanı verilmir. Bu qızın şəxsi təyinatı xanəndəlikdir. O bu fəaliyyəti ilə ətrafda daha çox ahəng yarada bilər. Amma ona deyirlər ki, ürəyin nə istəyir elə, bircə xanəndəlik etmə. Bu insan azaddır mı? Yaxud olduqca istedadlı bir alimin elmi fəaliyyət göstərmək imkanı yoxdur. əvəzində böyük biznesi var. Keyfi nə istəyir eləyə bilər. Amma elmi fəailyyəti davam etdirə bilmədiyi yada dushdukcə kədərlənir. Bu insan azaddır mı? Hər hansı bir siyasətçiye həbsdə yatması ona öz fəaliyyətini daha da effektiv şəkildə yerinə yetiməyə kömək edərsə, o həpsdəyəkən belə, daha azaddır. 4) Qərb fəlsəfəsində və siyasətində ən uğursuz cərəyanlardan biri liberalizmdir. Məlum olduğu kimi, liberalizm sözü elə latın dilində azadlıq mənasını verir. Liberalizm bir fəlsəfi, ictimai-siyasi cərəyan kimi, insanların fərdi azadlıqlarına və hüquqlarına toxunulmazlıq prinsipini, dövlətin, dinin insanların həyatına qarışmasının minimuma endirilməsini tələb edir. İlk baxışdan olduqca cəlbədicə ideyalardır. *Amma bəla burasındadır ki, qərb fəlsəfəsi rəşionalizmin və praqmatikliyin təsiri altında hər hansı bir məsələdə sanki üst qatı daha yaxşı gördüyü halda alt qatları duya bilmir*. Bax elə buradan da qərb fəlsəfəsinin faciəsi başlayır. Bütün bu deyilənlər o demək deyildir ki, qərb fəlsəfəsinin üstündən xətt çəkmək lazımdır. Əsla! Amma qəbul etmək lazım gəlir ki, indiki zamanda qərb fəlsəfəsində əldə olunmuş nəaliyyətlərin şərq fəlsəfəsinin əsas prinsipləri əsasında, daha yeni nəzəriyyələr yaratmaqla daha da zənginləşməsinə olduqca böyük ehtiyac vardır. Liberalizm ideyasında da onun kimi. Yenə də ahəngyolun prinsiplərindən çıxış edərək qeyd etmək olar ki, fərdin azadlığı o demək deyildir ki, o nə istəsə edə bilər. Hər bir insanın yer üzündə konkret təyinatı vardır. O ahəng yaratmağa xidmət etməlidir. O yalnız ahəng yaratdıqda daxil olduğu sistemlərdə tərəqqi yaranmasına kömək edə bilər. əks halda o gərginlik mənbəyinə çevrilir və daxil olduğu sistemlər üçün arzuolunmaz elementə çevrilir. Burada ahəng yaratmaq mütilik mənasında başa düşülməməlidir. Əksinə, hər kəs ahəngin yaranması üçün mübarizə aparmalıdır. Amma bu mübarizənin meyarları aydın olmalıdır. Fərd eyni zamanda sosial

varlıqdır və o sosial mühitin tələblərini nəzərə almağa borcludur. Liberilzm cərəyanında fərdin borcu məsələsi açıq qalır. Bu isə bu cərəyanı əksər hallarda təhlükəli edir.

5) Qərbdə sənaye inkişaf etdikcə kapitalizm cəmiyyəti yarandı. Kapitalizm cəmiyyətinin yaranması da ilk baxışdan olduqca cəlbədicə görünür. Əslində isə kapitalizm, yer üzünün arzu olunan, məqsədyönlü, kainatın mahiyyətindən doğan bir formasiya deyildi. Cəmiyyətin normal inkişafından kapitalizm yarana bilməz. Elə bu nöqsanların hesabına idi ki, marksizm meydana gəldi. İndicə qeyd etdiyimiz kimi, kapitalizm cəmiyyətinin çox cəlbədicə cəhətləri var. XIX - XX əsrdə qərb ölkələrinin sürətlə inkişafında kapitalizm cəmiyyəti mühüm rol oynadı. Amma bir daha qeyd etmək lazım gəlir ki, qərb fəlsəfəsindəki natamamlıq qərblilərə proseslərə əsasən pragmatik, rəşional düşüncə ilə baxmağa imkan verir. Həmin proseslərin mənəviyyat qatındakı bir çox olduqca mühüm məqamlar duyulmur. Kapitalizm cəmiyyətinin yaranmasında da belə oldu. Kapitalizm cəmiyyətində cəmiyyətin aparıcı qüvvəsi kapitaldır. Müasir iqtisadiyyatın əsas prinsipləri XVIII əsrdə yaşamış məşhur ingilis iqtisadçısı Adam Smitin irəli sürdüyü bu prinsiplərdir: 1. yer üzündə həyat üçün mühüm olan vasitələr, resurslar məhduddur və 2. insanın təlabatı qeyri məhduddur. Bu prinsiplərə diqqət yetirdikdə ilahiyyət elmlərinin, dini kitabların insan təlabatı, insan nəfəsi barədə tələblərinin bir tərəfə qoyulduğu dərhal nəzərə çarpır. Elə birinci prinsipdə də həmin mənbələrə etinasızlıq göz qabağındadır. Əslində bu mənada, həmin prinsipləri Allahsız prinsiplər adlandırmaq olar. Qərb isə bu prinsipləri əsas götürərək iqtisadi nəzəriyyələr yaratmağa və ona uyğun siyasət həyata keçirməyə başladı. Bu prinsiplərin qəbul edilməsi nə kimi nəticələr verdi? Əgər bu prinsiplər doğrudursa o zaman o dövlət daha doğru hərəkət edir ki, öz əlinə yer üzünün resurslarından daha çox keçirir. Hər bir dövlətin, güc mərkəzinin, transmilli təşkilatın bu prinsiplərlə fəaliyyəti təbii ki, yer üzündə qarşıdurmaların, gərginliyin, müharibə ocaqlarının, səfalətin, terrorun daha çox yaranmasına səbəb olmalı idi. Qərb o zaman doğru yolda olardı ki, cəmiyyətdəki prosesləri daha dərinləndirib kapital dalınca getməyeydi, kapitalı cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi halına gətirməyeydi. *Kapitalın əldə olunmasına bundan da çox çalışaraq onu mənəviyyatın inkişafına yönəldəydi.* Söhbət hər hansı bir sosializm cəmiyyətindən getmir. “Kapitalizm” ideyası cəmiyyətin hərəkətverici qüvvəsi kimi yararsız olduğu kimi, “sosializm” ideyası da yararsızdır. Çünki, onların heç biri insanın, cəmiyyətin mahiyyətini, təyinatını tamamilə ehtiva etmir. Kapitalizm cəmiyyətinin yaranması, inkişafı, cəmiyyətə maddiyyatın rolunu ön plana çəkdi. Bununla bərabər müharibələrin, hərbi sənayenin də güclü inkişafına səbəb oldu. Çünki, müharibələr özü də kapital toplamağa xidmət edən güclü vasitələrdir. Min illərdir ki, bütün müdrik insanlar, peyğəmbərlər, dini kitablar bütün insanlara deyir ki, o cəmiyyət normal cəmiyyətdir ki, orada maddiyyat mənəviyyatın inkişafına xidmət etsin. Kapitalizm cəmiyyətinin mahiyyətindən isə bunun əksi alınır. Bütün tarix göstərir ki, o cəmiyyətdə ki, mənəvi amillər öndədir orada ahəng yaranır. Bu amillər nə qədər öndə olursa o qədər də çox ahəng yaranır. Əksinə, mənəvi amillər maddi amillərin basqısı altında olanda isə cəmiyyətdə günü gündən gərginlik artır, kriminal vəziyyət yaranır. Deməli, əslində, kapitalizm cəmiyyəti müdrik insanların min illərdə dediklərinə əhəmiyyət vermədən qurulub. Bu cəmiyyətin elə mahiyyətində gərginlik mənbəyi var. Deməli qərbin inkişafı düz yolla – insanın və cəmiyyətin mahiyyətinə uyğun olan yolla getsəydi, elmi inkişaf da tam başqa istiqamətdə olacaqdı. Elm, yer üzünün resurslarından, həyat qaynaqlarından daha səmərəli istifadə etmək, insan artımını tənzimləmək, insanı mənəvi tərbiyə etmək sahəsində nəaliyyətlər əldə edəcəkdə. İndiki iqtisadiyyatın yer üzünün resurslarından istifadəsini bir yaşında uşağın qarşısına qoyulan xərəkdən istifadəsinə bənzətmək olar. Oradan buradan əli ilə vurub xərəyi dağıtmaq və sonra da üst-başını batıraraq ağıllamaq kimi bir mənzərə. İndi insanlar “insan təlabatı qeyri məhduddur” prinsipinə uyğun olaraq milyoner, milyarder olmaq yarışına qalxıblar. Bir ovuc milyarder pul ilə oynayır və yer üzünü başdan başa aclıq, maddi çətinlik içərisindədir. Belə bir misal çəkmək olar. Məsələn bir milyarderin güzəranı bir milyonçudan güzəranından daha yaxşıdır mı? Axı milyarder öz şəxsi həyatı üçün nə edə bilərsə onu elə milyonçu da edə bilər. Bir neçə milyardın sahibi olmaq insana nə verir? İndiki zamanda daha çox şöhrət verdiyi aydındır. Amma, əslində daha çox risk, insanları daha çox, yaxud daha çox insanları istismar etmək və s. bu kimi şeylər. Amma elm düzgün yolda olsa idi, iqtisadiyyat daha düzgün prinsiplərlə qurulsaydı, demografik siyasət, ekoloji siyasət daha düzgün qurulsaydı o zaman yer üzündə indi bu qədər problem olmazdı. Həmin milyonçu, milyarder də başa düşərdi ki, əslində elə yer üzünü də onun

böyük bir evidir. Öz mənzillərinə yetirdikləri diqqəti yer üzünə də göstərmək vacibdir. 6) postmodernizmin ideyasının yaranmasında indiyə qədər heç kimin qeyd etməməsinə baxmayaraq zamanımızın böyük dahisi Ə. Lütvizadənin “qeyri- səlist” məntiq nəzəriyyəsi də mühüm rol oynadı. Beləki, Lütvizadə tamamilə elmi olaraq əsaslandırırdı ki, hər hansı bir hadisəni yalnız “ağ”, “qara” prinsipi ilə qiymətləndirmək olmaz. Yəni bütün cavablar yalnız ikilik sistemdəki “hə”, “yox” – dan, rəqəmlə ifadə etsək, “0” və “1” – dən ibarət ola bilməz. Onların arasında da xeyli sayda variantlar ola bilər. Bu məntiqin, nəzəriyyənin ortaya çıxması filosoflara, sosioloqlara, siyasətçilərə ictimai, mədəni, sosial problemlər barədə yeni bir düşüncə ilə yanaşmağa təkan verdi. Necəki, “0” və “1” arasında saysız hesabsız başqa tam olmayan rəqəmlər yerləşdirmək olar, deməli eləcə də cəmiyyətdə də gedən proseslərin çoxvariantlılığı məntiqidir. 7) postmodernizmin yaranmasında mühüm rol oynayan amillərdən biri də cəmiyyətdə, elmdə, incəsənətdə, ədəbiyyatda və s. xeyli qeyri ciddi, qabiliyyətsiz adamların olmasıdır. Çünki postmodernizmin təqdir etdiyi sərbəstlik belə insanlara yaratdıqları hər bir məhsula “mənim variantımdır!” demək imkanı verir. Sərbəstlik olmadıqda, hər bir şəxsdən ciddi tələblər əsasında məhsul, əsər tələb olunur. İstedadsız adamların burada manevr imkanları az olur. Postmodernizmdə isə onların imkanları, özünü müdafiə argumentləri çoxalır. 8) Modernizm sistemin inkişafında daha çox funksional mahiyyətli ümumi xarakteristikalara diqqət verir. Sistem nəzəriyyəsinin dili ilə desək, sistemin özünün və onun alt sistemlərinin inkişafına, tərəqqisənə diqqət yetirir. Postmodernizm isə daha əhatəli olaraq elementlər səviyyəsinə düşür. Bu təbii, tarixi prosesdir. Ən əsası elementlərin inkişaf prinsipləri nə dərəcədə düzgün müəyyən oluna bilməsidir. İndiki vaxta isə, təəsüf ki, bu prinsiplərin müəyyən olunmasında elə yuxarıda sadalanan səbəblər baxımından xeyli qüsurlar var. 9) Nəhayət, qeyd etmək lazımdır ki, postmodernizm indiki vaxtda dünyanın güc mərkəzlərinin, transmilli təşkilatların əlində bir siyasi texnologiya vasitəsidir. Bu vasitədən maraq dairələrində olan ölkələrdə mədəniyyət sistemlərinin dağıdılması məqsədi ilə də istifadə edilir.

İndi postmodernizmin mahiyyətini daha yaxşı təsəvvür etmək üçün mənbələr üzrə, bəzi anlayışları nəzərdən keçirək. Müasir dövrdə sosiologiyaya dair ən nüfuzlu lüğətlərdən biri Böyük Britaniyada nəşr edilən, N. Amerkonbi, S. Xill, B. Ternerin hazırladığı “sosiologiya lüğətidir”(6) . Bu lüğətə isnad edərək indi elm aləmində “modern”, “modernizm”, “postmodern”, və “postmodernizm” anlayışlarının izahını bir daha diqqət yetirək.

Modern – müasir cəmiyyətin müəyyən spessifik xüsusiyyətlərini əks etdirən termindir. Lüğətdə qeyd edildiyi kimi, “müasir cəmiyyət” anlayışının özü müəyyən qədər mübahisəli anlayışdır. Modern dövrü, iqtisadiyyat, siyasət, mədəniyyət, sosial münasibətlər baxımından xarakterizə olunur. Lüğətdə modern **cəmiyyət** dedikdə adətən bazar iqtisadiyyatı prinsipləri ilə fəaliyyət göstərən sənayeləşmiş, siyasi cəhətdən demokratik, sosial siniflərə bölünmüş bir cəmiyyət nəzərdə tutulur. Modern cəmiyyətdə mədəniyyətin hansı şəkildə olduğu daha mübahisəli məsələdir. Bu mədəniyyətdə insanların təcrübəsi, gündəlik həyatının ritminin artması, sosial həyatın bütün tərəflərinin rasionallaşması, dərk oluna bilməsi və b .k. xüsusiyyətlər əsas götürülür.

Modernləşmiş cəmiyyətin hansı dövrlərdən başlanması da mübahisə obyektidir. Kimisi bu dövrün başlanmasını XIV əsrdən XVIII əsrə qədər qərbin intibahı, inkişafı ilə bağlayır. Bəzi mütəxəssislər bu dövrü dini faktorlarla (XV əsrdən başlayaraq), bir başqaları sənayeləşmə ilə (XVIII əsrin sonu XIX əsrin əvvəli), digərləri isə mədəniyyətlə (XIX əsrin sonu, XX əsrin əvvəli) ilə xarakterizə etməyə üstünlük verirlər. Ona görə də indiki dövrü artıq modern yox, daha tez-tez postmodern dövr adlandırırlar. Diqqətlə fikir verdikdə, lüğətdəki bu izah, bizim bir az öncə verdiyimiz izahla biri birini tamamlayır. Yəni hansı sahədə ümumi inkişaf prinsipləri müəyyən olub həyata keçirilmişsə, həmin sahə modern vəziyyətə gəlmişdir- belə adlanmışdır.

Modernləşmə elə bir prosesdir ki, bu prosesin nəticəsində cəmiyyət modern vəziyyətə gəlir. Siyasi modernləşmə cəmiyyətdə siyasi partiyaların, parlamentin yaranmasını, obyektiv gizli səsvermə mexanizminin yaranmasını, seçki hüquqlarının dərk edilməsini və qorunmasını nəzərdə tutur. Mədəni modernləşmə milli ideologiyanın və dini dəyərlərin inkişafını, dəyişməsinə nəzərdə tutur. İqtisadi modernləşmə artan əmək bölgüsü, texnologiyanın təkmilləşməsi, menecment metodlarından istifadə, kommersiya ilə məşğul olmaq üçün əlverişli şəraitin yaranması ilə xarakterizə olunur. Sosial

modelləşmə isə əhalinin savadlılıq dərəcəsinin artmasını, urbanizasiyanı, ənənəvi avtoritetlərin, nüfuz sahiblərinin ortadan çıxmasını nəzərdə tutur.

Postmodern anlayışı adətən modern anlayışına qarşı qoyulur. Postmodern dedikdə, modern sayılan dövrdən sonrakı, tamamilə keyfiyyətə yeni xüsusiyyətlərə malik bir dövr nəzərdə tutulur. Postmodern dövrünü də xarakterizə etmək üçün dörd əsas cəhətə - sosial, mədəni, iqtisadi və siyasi əlamətlərə diqqət yetirilir. 1) Postmodern dövründə cəmiyyətdə siniflər əvvəlki qədər mühüm olmur. Cəmiyyətin siniflərə ayrılması daha mürəkkəb xarakter daşıyır. Cins, yaş, etnik qrup, maraq dairəsi kimi bir sıra amillər özünü daha qabarıq göstərməyə başlayır. 2) Postmodern dövründə xüsusi, müəyyən ideologiyaya xidmət edən mədəniyyət amillərinə mühüm əhəmiyyət verilir. Bu dövrdə, sənayeləşmədən doğan mədəniyyət xüsusiyyətləri artır. Gündəlik həyat tərzində müəyyən estetik cəhətlər daha çox əhəmiyyət daşıyır. Şəxsiyyətin formalaşmasında həyatdakı və ətraf mühitdəki dəyişmələrə uyğun olaraq ənənəvi yox, fərdi seçim üstün olur. 3) Sənayeləşmənin öz hökmünü dikte etdiyi modern cəmiyyətin iqtisadiyyatında böyük şirkətlərin rolu böyük olur. Onlar bir qayda olaraq aşağı kvalifikasiyalı istehsalat müəssisələrini sıxışdırır. Çox böyük partiyalarla məhsul istehsal edən bu şirkətlər əhalinin istehlak tələbatını kütləvi surətdə ödəməyə çalışır. Həmkarlar təşkilatları əhəmiyyətli rol oynayır. Postmodern cəmiyyətdə isə böyük şirkətlərin rolu əsasən azalmağa başlayır. Daha çevik, kiçik istehsalat müəssisələrinin rolu artmağa başlayır. Həmkarların rolu bir çox hallarda heçə enir. Müəssisələrdə bürokratiya əhəmiyyətsiz olur. 4) Modern cəmiyyətdə bir qayda olaraq idarəedici dövlət qurumları çox olur. Bu strukturlar ölkənin iqtisadi, siyasi həyatına güclü təsir edir. Əhalinin rifah halının yüksəldilməsi dövlətin mühüm vəzifələrindən biri olur. Postmodern cəmiyyətdə isə belə qurumların sayı xeyli azalır. Dövlətin iqtisadi, siyasi qurumların fəaliyyətinə təsiri zəifləyir. Müəssisələrin sərbəstliyi, öz aralarında rəqabət prosesi artır. Sərbəst sahibkarlıq, bazar iqtisadiyyatı inkişaf edir, əhali daha sərbəst olur. Dövlət daha çox əhalinin aztəminatlı, xəstə hissəsinin qayğısına qalması öz borcu hesab edir. Əhalinin qalan hissəsi özü öz fəaliyyəti ilə rifahını təmin edir.

Postmodernizm bir cərəyan kimi incəsənətə, ədəbiyyata, kinoya, televiziya aid edilir. Postmodernizm əsasən aşağıdakı əlamətləri ilə fərqləndirilir: 1) tamamilə müxtəlif tarixi dövrlərin, cərəyanların elementlərinin qarışması. 2) refleksivlik – müəyyən hadisələrə qarşı reaksiya, özünüdərk hisslərinin güclənməsi, bu hisslərin bir çox hallarda tənqidi, satirik, rişxəndlə üzə çıxması; 3) relyativlik hisslərinin güclənməsi – həqiqətin obyektiv standartlarının olmamasının elan edilməsi; 4) klassik bədii metodları qəbul etməmək; 5) mövcud olan müəyyən normalara etinasızlıq; 6) bədii əsərlərin müəlliflərinin əməyinin əhəmiyyətlik dərəcəsini azaltmağa meyl, cəht.

Bu anlayışların şərhini bir çoxlarına cəlbəedici görünür. Belələri istər liberalizm haqda danışanda, istərsə də, buradakı digər cərəyanlardakı bir sıra yanaşmaları xeyli mütərəqqi cəhətlər kimi müdafiə edirlər. Amma bu insanlar məsələnin mahiyyətini axıra qədər düşünməyə cəht etsələr, ortaya xeyli suallar çıxdığını görə bilərlər.

Hər şeydən əvvəl diqqət yetirmək lazımdır ki, bütün bu cərəyanlar qərb elmi-nəzəri, fəlsəfi fikri əsasında ortaya çıxmışdır. Bu cərəyanların, inkişaf modellərinin bəşəriyyət, yer üzünün tərəqqisi üçün nə dərəcədə əhəmiyyətli olması ən əvvəl qərb elminin nə dərəcədə doğru-dürüst olmasından, qərbin keçdiyi inkişaf yolunun, tarixinin nə dərəcədə məqsədəuyğun olmasından çox asılıdır. Qərb elmi fəvqaladə, şərqin fəvqündə duran, həqiqəti lazımi şəkildə əks etdirən bir elm deyildir. Qərbin keçdiyi inkişaf yolu da arzu olunan səviyyədə deyildir.

Postmoderniz ədəbiyyat, incəsənət, kino, musiqi, televiziya, sosial şəbəkə, internet kimi elektron vasitələrlə və b. k. vasitəsi ilə postmodern cəmiyyəti təbliğ edir. İnsanları postmodern cəmiyyətə adaptasiya edir. Bu baxımdan hər hansı bir postmodernizm nümayəndəsinin: - mən sərbəst adamam, keyfim nə istəyir onu da yazıram kimi sözü, özünün bildiyi ya bilmədiyi halda riyakarlıqdır. İndi bir daha qaydaq postmodern cəmiyyətin yuxarıda sadalanan əlamətlərinə. Görək o əlamətlərin hansı biri bizə bir xalq, dövlət olaraq nələr vəd edir?

Postmodern dövrdə milli ideologiya məsələsinə əhəmiyyət verilmir. Xarici ekspertlər milli ideologiyaya diqqət verməyi köhnəlik kimi qələmə verirlər. Əslində isə bu nə deməkdir? Yer üzündə qloballaşmanın sürətlə getdiyi indiki dövrdə aydındır ki, güclü integrasiya prosesləri getməkdədir. Bu

prosesdə zəif təşkil olunmuş sistemlər arada itib batacaq. Azərbaycan öz ərazisinə, əhalisinin sayına görə kiçik bir ölkə sayılır. Burada milli birlik zəif olduqca onun integrasi proseslərində udurma təhlükəsi çoxdur. Milli ideologiya insanları konkret bir milli ideya ətrafında birləşdirməyə xidmət edir. İstənilən bir sosial sistemin güclənməsində ideya əlahiddə, həlledici rol oynayır. İnsanlar milli ideya ətrafında birləşdikcə onların daxili potensialı daha çox hərəkətə gəlir. Deməli inidi, bizim ölkə kimi – dağılmış SSRİ- nin xarabalıqları üzərində qüdrətli dövlət qurmaq istəyən ölkələrin ən birinci strateji müdafiə vasitəsi milli ideya ətrafında birləşməkdir. Amma milli ideya da elə hər hansı ifrat millətçi ideya olmamalıdır. Elə olmalıdır ki, bu həm ölkəmizin tərəqqisinə xidmət etsin, həm də yer üzünün tərəqqisinə kömək etsin. Belə bir vaxtda postmodernçilər bizim fikrimizi bundan yayındırmaq və amorf bir ideologiyaya xidmət edən mədəniyyət amillərinə mühüm əhəmiyyət verməyə səsləyirlər. Gündəlik həyat tərzində vətənpərvərlikdən, milli adət-ənənələrdən, əxlaqi normalardan daha çox müəyyən estetik cəhətlər daha çox əhəmiyyət vermək, fərdi qərarlar qəbul etmək, “mən sərbəstəm!” ideyası ilə keyfin nə gəldi onu etmək daha çox müasirlik hesab edilir. Ciddi, əhatəli sənaye sahələrinin yaradılması məqsəduyğun sayılmır. Halbuki, bizim ölkə kimi öz qüdrətli dövlətçilik dayaqlarını qurmaq istəyən ölkədə belə sənaye sahələrinə çox ehtiyac vardır. Həmkarlar təşkilatlarını əhəmiyyətsiz bir təşkilata çevirmək istəyirlər. Halbuki, yenə də bizim ölkə kimi ölkələrdə işə götürənlərin mədəni, mənəvi səviyyəsi hələ o səviyyədə deyildir ki, işçilərin bütün hüquqlarını arzu olan səviyyədə təmin etsinlər. Əslində keçid dövrünü yaşayan ölkələrdə daha təkmil həmkarlar təşkilatlarına daha çox ehtiyac vardır. Hələ Azərbaycan sahibkarı o səviyyədə deyil ki, dövlətin iqtisadi, siyasi qurumların fəaliyyətinə təsirinin zəifləməsi daha müsbət nəticələr versin. Postmodern cəmiyyət əhalinin rifahını arxa plana keçirir. Hər kəsin özü çalışsın! deyir. Amma, yenə də bizim ölkələr kimi bu sahədə geniş təcrübəsi olmayan əhalini birdən-birə taleyin axarına buraxmağın da nəticələri yaxşı şey vəd etmir. Alimə, ziyalıya əhəmiyyətsiz bir zümrə kimi baxan postmodern cəmiyyət bizim min illik adət ənənələrimizi qısa bir zamanda yox etmək istəyir. Şərq insanı, azərbaycanlılar hər zaman öz həqiqi şairinə böyük önəm vermişlər. Belə inaslar cəmiyyətin tənzimlənməsində olduqca mühüm rol oynamışlar. Təsədüfi deyil ki, indiki postmodernizm nümayəndələri Nizamidən, Füzulidən tutmuş ən müasir söz adamlarımızı belə nüfuzdan salmağa çalışırlar. Şərqdə, bütün tarix boyu xalq arasında yüksək nüfuz sahibləri olmadıqda o cəmiyyət zəifləyir. Postmodernçilər indi bizə bunu təlqin edirlər. Postmodernizm tərəfdarlarının bir çoxu indiki zamanda “əxlaq” anlayışına təhlükəli bir münasibət bəsləməkdədirlər. Onlar “əxlaq”, “millilik”, “adət-ənənə”, “ailə” və b. k. mənəvi dəyərlərin öz əhəmiyyətini itirdiyini iddia etməkdədirlər.

Postmodern cəmiyyəti, postmodernizmi nə çox tənqid etmək lazımdır, nə də təqdir etmək lazımdır. Ondan yaradıcı surətdə istifadə etmək lazımdır. Necə? Yuxarıda deyildiyi kimi, müasir cəmiyyətdə hər hansı bir prosesdə, idarəetmədə çoxvariantlılıq – muxtəlif şəkildə düşünmə, müxtəlif xarakterli qərarlar qəbul etmə və s. doğrudan da müasirlikdir və təqdir edilməlidir. Amma hansı çoxvariantlılıq? Bizə o çoxvariantlılıq lazımdır ki, o xalqımızın, ölkəmizin, ailəmizin tərəqqisinə, bu sahədə müəyyən bir ahəngin yaranmasına xidmət etsin. Hansı çoxvariantlılıqsa gərginliyə xidmət edir, dağıdıcı xarakter daşıyır ondan qaçmaq lazımdır. Deməli bizim mövqeyimiz, indi ortada olan postmodernizm liderlərinin mövqeyindən nə ilə fərqlənir? Onlar postmodernizmi bir zəruri həyat norması kimi meyar səviyyəsinə qaldırırlar. Bizim mövqeyimizsə ondan ibarətdir ki, postmodernizm bir vasitədir. Onun yaxşı tərəflərindən istifadə etməli, pis tərəflərini isə rədd etmək lazımdır. Yəni postmodernizm meyar deyil, onun üzərində də meyar olmalıdır. Bu meyar məqalədə qeyd olunan, ahəngyol elmində geniş bəhs olunan sosial sistemin tərəqqisi meyarlarıdır. Bu meyar bizə cəmiyyətimizdə əhalinin get-gedə daha çox fiziki sağlamlaşmasına, mənəvi zənginləşməsinə, əməyə yaradıcı münasibət təlabatının artmasına kömək etməlidir. Dövlətimizin daha da qüdrətlənməsinə səbəb olmalıdır.

Ədəbiyyat:

1. Əhməd Qəşəmoğlu. Sosial idarəetmənin fəlsəfi, sosioloji problemləri/Ahəngyol elminə giriş. Bakı, “Səda”,
2. Л. фон Берталанфи общая теория систем - критический обзор
<http://www.macroevolution.narod.ru/bertalanfi.htm>
3. М.А. Энqелqардт. Тərəqqi qəddarlığın təkamülü kimi. Bakı, “Zəkioglu”, 2008, səh. 22, 118 və s.

4. Акофф Р, Эмери Ф. О целеустремленных системах, М: «Советское радио», 1974.
5. А. Н. Чанышев. Курс лекций по древней и средневековой философии. Б, «Высшая школа», 1991, с. 7.
6. Н. Амберкромби, С. Хилл, Б. Тернер, Социологический словарь, М. «Экономика», 2004, с.278.

Həcər Abdallı

Sülh mədəniyyəti və qadınlar. Dağlıq Qarabağ konfliktini Sülh mədəniyyəti perspektivində

İyirminci yüzilliyin sonunda Avropa qarşısında həqiqi
sülh və sabitlik yolu açılmışdır.

Heydər ƏLİYEV (1, s.7)

Sülh mədəniyyətinin formalaşması zamanın tələbidir

Yaşadığımız kataklizmlərlə, dramatizmlə, kolliziyalarla, mürəkkəb sosial-siyasi hadisələrlə müşayiət olunan dövrdə qarşımızda duran mühüm məsələlərdən biri ailədə, istərsə də cəmiyyətdə, müxtəlif etnik qruplar, dövlətlər, millətlər arasında ayrı-seçkiliyin bütün təzahür formalarını aradan qaldırmaq problemidir. Başqa sözlə, insanlar arasında sülh dəyərlərini yaymaq, sülh mədəniyyətini təbliğ etmək lazım gəlir. Bildiyimiz kimi sülh mədəniyyəti zəngin məzmunla malikdir. Buraya "sülh mədəniyyəti" anlayışına aid edilən fəlsəfi, əxlaqi normalar daxildir.

Ümumiyyətlə, sülh mədəniyyətinin bir fenomen kimi çox dərin tarixi kökləri var. Belə ki, tanınmış italyan tarixçisi V.Mançelli beynəlxalq konfransların birində demişdir ki, "...Xoşbəxtlikdən dünyada davakar siyasətçilərlə yanaşı sülh barədə fikirləşən və pasifik fəlsəfəni formalaşdıran siyasətçilər də olmuşdur"(2, s. xx.). Onlar sülh konsepsiyasını verməklə yanaşı, onun həyata keçməsi üçün çalışmışlar.

Əgər biz sülh mədəniyyətindən danışırıqsa, təbii ki, onun mənbələrini, tarixi ənənələrini və köklərini təhlil etməliyik. Sülh mədəniyyətinin yaranması münaqişələrin aradan qaldırılması uzun zaman, böyük səylər tələb edir. Sülh çox çətin əldə edilən və asanlıqla itirilən bir xoşbəxtlikdir. Müharibə və zülmə qarşı qoyulan "əbədi və daimi sülh" anlayışı dünya fəlsəfəsinə və ictimai fikrə tədricən daxil olmuşdur. Sülh mədəniyyəti ideyasının reallaşması sosial və siyasi islahatları aparmaqla, cəmiyyətin yenidən qurulması, sülh dəyərlərinin maarifləndirmə yolu ilə yayılması ilə əlaqələndirilmişdir. Sülh mədəniyyətinin qarşısında duran əsas məsələlərdən biri çoxlu sayda beynəlxalq və daxili münaqişələrin qarşısını almaqdır. Sülh mədəniyyətinə nail olmaq böyük əhatə dairəsinə malik olan tədris proqramlarının həyata keçirilməsini, mədəni, sosial və vətəndaş yaradıcılığını tələb edir. Bu yolda təhsilin bütün aspektlərindən: onun mahiyyətindən, metodlarından, təşkilindən, müəllimlər və tələbələr müxtəlif təhsil ocaqları, ailələr arasındakı münasibətlərdən istifadə etmək lazımdır.

İnsanların sülh mədəniyyəti ruhunda tərbiyə etməkdən ötrü təkcə formal təhsildən deyil, qeyri-formal təhsildən də istifadə edilməlidir. Qeyri-formal təhsil dedikdə bura ailədəki tərbiyə, informasiya vasitələri, ictimai təşkilatların, xüsusilə qadın təşkilatlarının rolu nəzərə daha qabarıq çarpır.

Təlimdə əsas məqsəd dialoq vasitəsi ilə birgə yaşayışın prinsiplərini və müxtəlif yollarını izah etməkdir. Təhsil müharibələrin baş verməsinə mane olmalı, münaqişələrin həllini dialoq yolu ilə tənzimlənməsinə yönəltməlidir. Təhsil işçiləri şagird və gənclərdə vətəndaşlıq borcunun yerinə yetirilməsi, digərlərinin hüququna hörmətlə yanaşması, öz haqları uğrunda mübarizə aparma kimi hissələri aşılamaqdan ötrü müxtəlif metodlardan istifadə etməlidir. Bu istiqamətdə təhsil tarixi və iqtisadi baxımdan ölkələrin fərqlənməsini tədqiq etməli, araşdırmalıdır.

Ümumiyyətlə, gənc nəsə başa salınmalıdır ki, müyyən vəziyyətlərin və problemlərin dərk edilməsi onların şəxsi həyatlarından, yaşadıkları cəmiyyətin inkişaf tarixindən, adət və ənənələrindən asılıdır. Elə məhz buna görə də insanlar bir-birlərinə eyni dərəcədə qulaq asıb, üst-üstə düşən nöqtəyi-nəzəri axtarmalıdır.

Sülh mədəniyyətini insanlara aşılamaqdan ötrü sülh mədəniyyətinə aid metodoloji xarakter daşıyan ədəbiyyatdan, dövrü mətbuatdan (qəzet, jurnal) tarixi sənədlərdən istifadə olunmalıdır. Sülh mədəniyyəti güc işlətməyə, insanların fundamental hüquq və azadlıqlarına hörmətə əsaslanan dəyərlər, əxlaq normaları və bunlara yanaşmaq qaydalarının vəhdətindən ibarətdir. Bu hüquqlar insan hüquqları haqqında Ümumdünya Deklarasiyasında öz əksini tapmışdır. Sülh mədəniyyətində güc silahdan deyil, qarşılıqlı əlaqələrdən, dialoq və əməkdaşlıq prinsiplərindən doğur. Bu güc zəiflərin, uşaqların, əlillərin, qocaların və sosial hüquqsuzla-hüquqlarını müdafiə edən cəmiyyətin yaranmasına təkan verir.

Sülh mədəniyyətini inkişafı üçün qadınların geniş iştirakı olduqca vacibdir. Hərbi fəaliyyət sahəsini kişilər tərəfindən zəbt edilməsi qadınları hakimiyyət vəzifələrindən tamamilə uzaqlaşdırılmışdır. Halbuki, mübadilə, əməkdaşlıq və həmrəylik sahəsində qadınların qabiliyyət və bacarığı, gələcək nəslin tərbiyəsi və ailənin idarə olunması təcrübəsi sülh mədəniyyətinin inkişafı üçün olduqca vacibdir.

Sülh mədəniyyəti həmçinin, sərbəst mübadilə və sərbəst informasiya axını ilə fərqlənir. Məxfilik, informasiya axınının məhdudlaşdırılması bilərəkdən gəlir və ondan güc mənbəyi kimi istifadə etmək bütün bunlar, "başqalarına" istismar obyektinə və ya potensial düşmən kimi baxan mədəniyyətin bir hissəsi idi.

Sülh mədəniyyəti güclə qəbul etdirilə bilməz. Bu, müəyyən bir xalqın nümayəndələrinin inandırması və təsiri əsasında inkişaf edən bir prosesdir. Bu proses hər ölkədə və regionda, onun tarixindən, mədəniyyətindən və ənənələrindən asılı olaraq özünəməxsus şəkildə inkişaf edir. Mozambikdə qoca bir kəndli YUNESKO-nun nümayəndəsinə demişdir: "Siz müharibə mədəniyyətini təyyarədə və ya humanitar yardımı yük maşınında gətirə bilərsiniz, lakin siz bizə sülh mədəniyyətini gətirə bilməzsiz, çünki o, kökləri bizim yerin çox dərinliklərinə gedən bir ağacdır" (2, s.70).

Sülh mədəniyyəti - daima səy və yardım tələb edən uzun bir prosesdir. Sülh mədəniyyətini münaqişənin yoxluğu kimi qəbul etmək olmaz. Mürəkkəb həyatda münaqişə həmişə inkişafın bir hissəsi olacaq. Münaqişədən qorxmaqdan, biz ona düzgün qiymət verməyi öyrənməli, münaqişənin ədalətsizlikdən imtina etməyi tövsiyə edən pozitiv gücləndirmək aspektlərini aşkar etməliyik.

Sülh mədəniyyəti yalnız o şəraitdə çiçəklənə bilər ki, müharibə, münaqişəni həll etməyin yeganə vasitəsi kimi aradan qaldırılmış olsun, onun vəzifələri isə, pozitiv alternativlərlə əvəz olunsun. Belə mədəniyyətin təsdiqi öz parametrlərinə görə çoxməqsədli və dünyəvi olmaqla, böyük bir layihədir. Bu layihə aşağıdakılarla sıx əlaqədardır:

1. İqtisadi təhlükəsizlik və inkişaf
2. Siyasi təhlükəsizlik və demokratiya
3. Hərbi təhlükəsizlik və tərksilah
4. İqtisadi səmərənin yüksəlişi və iqtisadiyyatın yenidən qurulması
5. Qlobal həmrəyliyin inkişafı.

1998-ci ilin sonunda, YUNESKO-nun təşəbbüsü ilə BMT 2000-ci ili rəsmən Sülh mədəniyyəti ili elan etmişdir. Bununla əlaqədar olaraq, Nobel Mükafatları laureatlarının təşəbbüsü ilə 2000-ci il Manifesti hazırlandı və YUNESKO bu təşəbbüsü dəstəklədi. Sülh mədəniyyəti qeyri-zorakılığa, əsas hüquqlara və azadlıqlara hörmətə, qarşılıqlı anlaşmaya, dözümlülüyə və həmrəyliyə, qadınların fəal iştirakı cəlb edilməsinə əsaslanmış ümumi məqsədlər, məramlar, nəzərlər və davranışlar məcmusudur.

Azərbaycan Respublikasının Prezidenti Heydər Əliyev bu təşəbbüsü dəstəkləyərək 1999-cu ilin 4 iyul tarixində Manifesti imzalayan dövlət başçılarından biri oldu. Bundan əlavə Azərbaycan Respublikasının prezidenti 28 dekabr 1999-cu il tarixində YUNESKO-nun tövsiyyəsi ilə Beynəlxalq Sülh Mədəniyyəti ilinin (2000-ci il) qeyd edilməsi ilə əlaqədar Dövlət Komissiyasının

yaradılması haqqında sərəncam imzalamış və tədbirlər planı hazırlanmışdır. Bununla əlaqədar ölkəmizdə bir sıra tədbirlər həyata keçirilmişdir. İlk növbədə «Manifest-2000» sənədinin kütləvi imzalama kampaniyası təşkil edilmiş və qısa müddət ərzində 400000-dən artıq imza toplanmışdır.

Sülh mədəniyyəti güc işlətməyə, insanların fundamental hüquq və azadlıqlarına hörmətə əsaslanan dəyərlər, əxlaq normaları və bunlara yanaşmaq qaydalarının vəhdətindən ibarətdir. Bu hüquqlar insan hüquqları haqqında Ümumdünya Deklarasiyasında öz əksini tapmışdır. Sülh mədəniyyətində güc silahdan deyil, qarşılıqlı əlaqədən, dialoq və əməkdaşlıq prinsiplərindən doğur. Bu güc zəiflərin, uşaqların, əlillərin, qocaların və sosial hüquqsuzların hüquqlarını müdafiə edən cəmiyyətin yaranmasına təkan verir. Əgər sülh mədəniyyətinə bir hərəkət kimi baxsaq, onu elə bir böyük çaya bənzətmək olar ki, oraya çoxlu sayda müxtəlif cür ənənə, mədəniyyət, dil, din və siyasi cərəyanların selləri tökülür. Sülh mədəniyyətinin məqsədi elə bir dünya qurmaqdır ki, orada mədəniyyətin bütün müxtəlif növləri qarşılıqlı anlaşına və həmrəylik şəraitində mövcud olsunlar.

Sülh mədəniyyəti və insan hüquqları. Qadınlar sülh mədəniyyəti yolunda.

Ombudsman Aparatı ilə Sülh və İnkişaf Alyansı ilə birlikdə "Sülh mədəniyyəti və insan hüquqları" mövzusunda dəyirmi masa keçirmişdir. Tədbir İnsan Hüquqları üzrə Müvəkkili Elmira Süleymanova ölkə əhalisi, dövlət və qeyri-hökumət təşkilatlarının nümayəndələri, beynəlxalq qurumların təmsilçiləri və jurnalistlər qatılmışlar.

Tədbirdə müvəkkil Elmira Süleymanova çıxış edərək, Yer üzündə bəşəri dəyərlərin qorunmasının, tərəqqipərvər təşəbbüslərin hərbi münaqişələrin həllinə yönəldilməsinin zəruriliyini vurğulamışdır. O, QHT şəbəkəsi kimi ərsəyə gəlmiş, 1997-ci ildən nüfuzlu Beynəlxalq Sülh Bürosunun üzvü olan ölkədaxili və beynəlxalq miqyasda davamlı fəaliyyət göstərən Sülh və İnkişaf Alyansının genişləndiyini, Azərbaycanda vahid sülh strategiyası əsasında milli sülh hərəkətinin yaradıldığını və formalaşdığını, hər bir kəsin, o cümlədən, qadınların, gənclərin, uşaqların da bu hərəkətdə fəal iştirakının zəruriliyini, ötən müddət ərzində maarifləndirmə tədbirlərinin davam etdirildiyini söylədi.

O, eyni zamanda, bu alyansın səmərəli fəaliyyəti barədə ətraflı məlumat vermiş, sülh mədəniyyətinin təbliğində, Azərbaycan həqiqətlərinin dünyaya çatdırılmasında rolunu qeyd etmişdi. E.Süleymanova ölkəmizdə ilk dəfə olaraq, Azərbaycan Uşaqdan-Uşağa Sülh Şəbəkəsini və bu şəbəkə nəzdində liderlik məktəbini yarandığını da qeyd etdi. Ombudsman 2009-cu ilin "Uşaq ili" elan olunduğunu, ölkə Prezidentinin müvafiq sərəncamına əsasən hazırlanan tədbirlər planına təkliflər irəli sürdüyünü də söyləmişdir.

Müvəkkil onun təşəbbüsü ilə ölkəmizdə "İnsan hüquqları", həmçinin, "Sülh ayı" keçirildiyini, sülh mövzusunda və insan hüquqları üzrə silsilə tədbirlərin, dəyirmi masaların, seminarların, sərgilərin təşkil olunduğunu və belə tədbirlərin keçirilməsi üçün Təhsil Nazirliyinə də müraciət olunduğu, bu istiqamətdə müəyyən işlərin görüldüyünü nəzərə çatdırdı: "Bakı Dövlət Universitetində YUNESKO-nun kafedralarının yaradılması ilə bağlı təklif irəli sürülüb."

Tədbirdə, eyni zamanda, tarix boyu Azərbaycan xalqına qarşı qanlı cinayətlərin, soyqırın, terror aktlarının törədildiyini, etnik təmizləmə siyasətinə məruz qalan yüz minlərlə azərbaycanlının qətlə yetirildiyini, öz torpaqlarından deportasiya olunduğu da səsləndirildi. E.Süleymanova Sülh və İnsan Hüquqları mövzusunda həsr olunmuş bu tədbirin 20 Yanvar- Ümumxalq Hüzn günü ərəfəsində keçirildiyini və Sovet imperiyasının əsil mahiyyətini açan, günahsız insanların həyatına son qoyan, insan hüquqlarının kütləvi surətdə amansızcasına pozulması ilə nəticələnmiş 1990-cı il 20 Yanvar qırğınının müstəqillik mübarizəmizə qarşı yönəldiyini də qeyd etdi: "İşğalçı Ermənistan 20 ildən artıq müddətdə xalqımıza qarşı yürütdüyü təcavüzkar siyasət nəticəsində ərazimizin beşdə bir hissəsinin işğal edilmiş, 20 mindən çox soydaşımızın həlak olmuş, dinc əhəlinin girov götürülmüş, bir milyondan artıq azərbaycanlı öz doğma torpaqlarında qaçqın və məcburi köçkünə çevrilmişdir." Müvəkkil insanların digər hüquqları ilə yanaşı, sülh şəraitində yaşamaq hüquqlarının təmin olunmasına da yalnız dinc həyat, əmin-amanlıq şəraitində mümkünliyini önə çəkdi: "Ölkəmizdə həyata keçirilən İnsan Hüquqlarının Müdafiəsi üzrə Milli Fəaliyyət Planının müddəalarına uyğun olaraq, sülh və insan hüquqları üzrə tədrisin həyata keçirilməsi vacibdir."

Üniversal Sülh Federasiyasının təmsilçisi T.Nişivaki də tədbirdə çıxış edərək, olduqca aktual mövzunun müzakirəyə çıxarıldığını bildirmişdir. O, sülh və dözümlülük mədəniyyətinin təbliğinə

geniş yer verilməsinin, qloballaşan dünyada prioritet məsələlərdən olduğunu vurğulamışdır. O, sülhpərvər qüvvələrin səylərinin müharibə ocaqlarının aradan qaldırılmasına yönəldilməsinin vacibliyini söyləmişdir.

Sülhün qorunmasında və sülh mədəniyyətinin formalaşmasında, cəmiyyətdə və ailədə olduğu kimi qadınların sülh mədəniyyətinə də böyük təsiri vardır. Qadın ailədə, həm sülhün, həm də tolerantlığın qorunması üçün böyük qüvvə sərf edir. Sülhsevərlik mühitini və ailənin bütövlüyünü qadınlar qoruyub saxlayır. Ailə mədəniyyəti – cəmiyyətin mədəniyyətinin göstəricisi və mənbəyi, dövlətin milli mədəniyyətinin yaradıcı imkanlarının əsasıdır. Dövlət və cəmiyyətin sosial-mədəni inkişafında qadın mühüm rol oynayır.

XXI əsrin qadını – müasir Azərbaycan qadını bu cəhətdən daha fərqlidir. Müasir Azərbaycan qadını ana olmaqdan əlavə yaşamaqla yanaşı, yaratmaq, işləmək, layiq olduğu hörməti qazanmaq, öz gücünü əzmkalılıqla nümayiş etdirir. Müasir Azərbaycan qadını ağılı, biliyi, istedadı, milli-mənəvi keyfiyyətləri ilə dünya qadınları arasında nüfuz qazanaraq yüksək yer tutur. Azərbaycan dövləti müstəqillik qazandıqdan sonra qadınların cəmiyyətdə rolu daha da yüksəlib və fəaliyyət dairəsi daha da genişləniib. Ulu öndər Heydər Əliyev qadınların cəmiyyətdəki rolu ilə bağlı siyasətin səmərəli şəkildə həyata keçirilməsinə, onların dövlət quruculuğunda, elm, mədəniyyət, təhsil, səhiyyə, idman və s. geniş təmsil olunmalarına müstəsna əhəmiyyət verirdi. Həmin siyasətin nəticəsi olaraq bu gün qadınlarımız təkcə respublikamızda deyil, Vətənimizin həüdudlarından kənarda da yaxşı tanınır, beynəlxalq qurumlarda dövlətimizi ləyaqətlə təmsil edir. Ölkəmizin birinci xanımı, Heydər Əliyev Fondunun Prezidenti Mehriban Əliyevaya YUNESKO-nun və İSESKO-nun xoşməramlı səfirinin adı verilməsi buna nümunədir.

Azərbaycan Respublikasının prezidenti cənab İlham Əliyev Respublikanın inkişafında qadınların rolunun daha da yüksəldilməsinə yönəlmiş güclü strategiyanın həyata keçirilməsini təmin edir. 2010-cu il tarixində Azərbaycanda Avropa Şurasının üzv dövlətlərinin qadınlar və kişilər arasında bərabərlik – gender bərabərliyi sahəsində reallaşdırılan ardıcıl fəaliyyətə verilən yüksək qiymətin nəticəsidir. Əlbəttə, Azərbaycan qadınları yalnız ailədəki rolu ilə kifayətlənib qalmırlar. Qeyd edə bilərik ki, bu gün Azərbaycan qadınları dövlətin yaratdığı bütün imkanlardan istifadə edirlər.

2010-cu ilin may ayında Bakıda keçirilən VII Beynəlxalq Konfransda Azərbaycanın birinci xanımı, Heydər Əliyev Fondunun Prezidenti, Milli Məclisin deputatı, YUNESKO-nun və İSESKO-nun xoşməramlı səfiri Mehriban xanım Əliyeva qeyd etmişdir ki, “...Vətənimizin dəyişməsində uğurlar bir çox – siyasi, ictimai, sosial, dini və mənəvi amillərdən asılıdır. Lakin yekun nəticədə hər şey bizdən – kişi və qadınlardan asılıdır. Kişinin əsl müstəqilliyi o vaxt gerçəkləşir ki, həmin azadlıq, müstəqillik və imkanlar qadın da da olsun. Bu gün qadınların cəmiyyətimizdə rolu və fəaliyyətləri danılmazdır” (3, s. 12) Tədqiqatçı-alim Z.Şabanovun qeyd etdiyi kimi: “...qadınların ölkənin ictimai-siyasi həyatında yaxından iştirakı onların formalaşdığı sosial-psixoloji şəraitlə sıx bağlıdır. Hazırda Azərbaycanda qadınlara münasibətdə köhnəlmiş adətlərin, fikirlərin tarixin arxivinə verilməsi, onların siyasətdə fəal iştirakı üçün münbit şəraitin yaradılması, qanunvericilik aktlarında zəruri düzəlişlərin edilməsi, onların həyat şəraitinin yaxşılaşdırılması üçün Prezident sərəncamı və fərmanlarının verilməsi, seçkilərdə qadınların yüksək fəallıq göstərməsi Azərbaycanda qadınların siyasi cəhətdən formalaşmasına mühüm təsir göstərüb ki, bunun nəticəsində ölkəmiz inkişaf etmiş bəzi ölkələrlə ön sıraları bölüşərək dünya sivilizasiyasına inteqrasiya yolunda inamla irəliləyir (4, s.69).

Ümummilli lider Heydər Əliyev 1998-ci ilin sentyabrında keçirilən ilk qadınlar Qurultayındakı çıxışında demişdir: “Qadın bəşərə yaraşlıq, zinet, insanlığa şərəf, şan, şöhrətdir. Qadın ucalıq, ülvilik, bəkirəlik məbədidir, ismət, qeyrət, qüdrət rəmzidir. Ulu öndər Heydər Əliyev Azərbaycan qadınlarının cəmiyyətdə rolunu və fəaliyyətini yüksək qiymətləndirərək bir daha qeyd etmişdir ki, ...Əsrlər boyu Azərbaycan qadınının üzərinə böyük zəhmətlər düşmüşdür. O zəhməti də qadın həmişə mərdliklə, cəsarətlə çəkmişdir və bu zəhmətdən heç vaxt inciməmişdir. Amma o – Azərbaycan qadını əsrlərlə bir çox hüquqlardan məhrum olubdur. Bu gün isə Azərbaycan qadını cəmiyyətin bərabər üzvüdür. O, öz dövlətini, xalqını bütün dünyada ləyaqətlə təmsil etməyə qadirdir” (5, s.7).

Doğrudan da, bu gün qadınların cəmiyyətdə rolu, yüksək sürətlə inkişafı və fəaliyyəti danılmazdır. Böyük mütəfəkkir-şair Hüseyn Cavidin “Bütün bəşəriyyət qadınla yüksələcək” arzu və istəyinin həyata keçməsinin bir daha şahidi oluruq.

Azərbaycan qadını həmişə müharibələrin əleyhinə olublar. Torpaqlarımızda gələcək nəslin azad, xoşbəxt yaşaması üçün bizə sülh lazımdır deyən qadınlar həmişə öndə gediblər. Əslində istər qadın olsun, istər kişi, insan torpağını, vətəninə qorumaq üçün, sülhün qorunub saxlanması üçün özündən başlamalıdır. Gərək, bütün bunları itirməmək, onu qoruyub saxlamağı bacarasan. Qorumaq üçünsə sülhə, əmin-amanlığa, razılığa nail olmalısan. Qadın övladlarını sülhün müdafiəçisi kimi təmkinli, səbirli böyüdsə, müharibənin də, sülhün də məramını onlara başa salarsa, cəmiyyət sağlamlaşar. Daha dəqiq desək, sülhün qorunub saxlanması qadınların rolunun böyük əhəmiyyəti vardır. Qadınların sülhsevərlik missiyasından bütün tərəqqipərvər bəşəriyyət istifadə etməli, qadın ədalətliyinin böyüklüyü dəyəndirilməlidir. Sülh mədəniyyəti, ailə mədəniyyəti – cəmiyyətin mədəniyyətinin göstəricisi və mənbəyi, dövlətin milli mədəniyyətinin yaradıcısı imkanlarının əsasıdır.

Müvəkkil Aparatının şöbə müdiri Aydın Səfixanlı, Ombudsman yanında müstəqil Ekspertlər Şurasının QHT-lər üzrə əlaqələndiricisi, Müstəqil Elmi-Praktik Hüquq Mərkəzinin rəhbəri Aydın Kərimov, "Simurq" Mədəniyyət Assosiasiyasının prezidenti, professor Fuad Məmmədov, Daxili İşlər Nazirliyi İnsan Alveri Qurbanlarına Kömək Fondunun sədri Xanım Əhmədzadə, Mədəniyyət və Turizm Nazirliyinin əməkdaşı Vasif Eyvazzadə, Uşaq Hüquqları Klinikasının rəhbəri Nazir Quliyev, "Həsərət Yolu" İctimai Birliyinin sədri Esmira Orucova, Qadın Problemləri Araşdırmaları Birliyinin nümayəndəsi Rəmilə Aslanova, Uşaqdan-Uşağa Sülh Şəbəkəsinin üzvü Aydan Allahyarova, "01" Gənclər Hərəkatının təmsilçisi Ruslan Əsədov və b.-i müzakirəyə çıxarılan mövzu ilə bağlı mülahizələrini söyləmişlər.

Dağlıq Qarabağ konfliktini üç müstəvidə. Sülh Cənubi Qafqaz ölkələrinin inkişafının şərtidir.

Dağlıq Qarabağ probleminə və onunla bağlı beynəlxalq miqyasda qəbul olunan sənədlərə üç müstəvidə yanaşmaq olar:

- 1) Əxlaqi müstəvidə və ya “adi şüur” səviyyəsində;
- 2) Hüquqi müstəvidə və ya formal məntiq səviyyəsində;
- 3) Siyasi müstəvidə və ya pragmatik təfəkkür səviyyəsində.

Birinci mövqedən yanaşdıqda Ermənistan silahlı qüvvələrinin törətdiyi cinayətlərə görə gərək bütün dünya birliyi təcavüzkar bir dövlət olan Ermənistanla qarşı ən ciddi sanksiyalar tətbiq edəydi, onu faşizmdə, genosiddə günahlandırardı, lənətlə damğalayardı.

Əsasən ancaq bizə məlum olan faktlar mövqeyindən, haqq-ədalət mövqeyindən yanaşdıqda Ermənistanla nə cəza verilərsə verilsin, yenə də azdır, onun günahına adekvat ola bilməz.

Müxalifət məsələyə birinci mövqedən yanaşdığına görə dünya birliyinin Dağlıq Qarabağ probleminə münasibətindəki təkamülü görə bilmir və ya görmək istəmir.

Ancaq siyasətdən xəbərsiz adamlar, sadələvhlər, diletantlar siyasi mübarizə meydanına əxlaqi kateqoriyalarla, yalnız özlərinə məlum faktlara söykənən haqq-ədalət ideyaları ilə çıxırlar.

Lakin hətta “adi şüur” səviyyəsində, ictimai rəyin haqq-ədalət tərzində də hadisələri beynəlxalq aləmə olduğu kimi deyil, ermənilərin xeyrinə təhrif olunmuş şəkildə çatdırıldığı faktı ilə hesablaşmalı və nə qədər gec də olsa informasiya mübarizəsindəki boşluqları doldurmağa çalışmalıyıq. Sumqayıt hadisəsinin iç üzünü dünyaya açılmadan, Xocalı faciəsi dünyaya çatdırılmadan biz əxlaq müstəvisində də “günahkar” obrazında qalacağıq.

Hüquqi müstəvidə yanaşdıqda, yenə də ərazi bütövlüyünün toxunulmazlığı prinsipinə görə dünya ictimaiyyəti Ermənistanı təcavüzkar bir ölkə kimi pisləməli, ona qarşı sanksiyalar tətbiq olunmalı idi. Lakin ermənilər burada da maneə edərək millətlərin öz müqəddəratını həll etmək hüququ ilə fikirləri çaşdırır, guya vaxtilə Dağlıq Qarabağda ermənilərin hüquqlarının tapdalandığını, onların milli məninə təzyiq altında qaldığını və xilas üçün müstəqilliyin yeganə vasitə olduğunu “isbat” etməklə ərazi toxunulmazlığı ilə milli özünü təmin etmək hüququ arasında paritet yaratmağa çalışırlar. Digər tərəfdən də, ərazinin əslində guya ermənilərə məxsus olması və qırmızı inqilabın ədalətsiz qərarı ilə Azərbaycana verilməsi və indi tarixi səhvləri düzəltməyin labüdlüyü barəsindəki hədyanlarla avropalıları “çaşdırırlar”. Əlbəttə, Avropanı çaşdırmaq o qədər də asan deyil. Onlar həqiqəti

bilməmiş olmazlar. Lakin, görünür, məhz həqiqəti görməkdə maraqlı olmadıqlarından həqiqətə bənzədilmiş versiyaları həqiqət kimi qəbul etməyə hazırdırlar.

Beləliklə, hüquqi müstəvidə də ermənilər böyük səylərlə tarix və ictimai rəylə manipulyasiya edərək müəyyən paritet yaratmağa nail olublar.

Siyasi müstəviyə gəldikdə isə, burada *həqiqət* daha az rol oynayır.

Siyasəti fəlsəfədən fərqləndirən də budur ki, o, hadisələrin özündən çox, onların dünya birliyinə necə təqdim olunmasına, artıq formalaşmış ictimai rəyə, dövlətlərin *daha global* mənafeələrinə söykənir.

Bu gün reallıq bundan ibarətdir ki, Azərbaycanın torpaqları işğal olunmuşdur. Bir milyon nəfərədək qaçqın və məcburi köçkün vardır və onlar ən elementar insan hüquqlarından belə məhrum olmuşlar. Nə biz, nə də insan hüquqlarına hörmətlə yanaşan istənilən beynəlxalq təşkilat, tərəqqipərvər qüvvələr yüz minlərlə insanın belə acınacaqlı vəziyyətinin uzun müddət davam etməsinə razı ola bilmərik.

Lakin reallıq həm də bundan ibarətdir ki, Cənubi Qafqazda sabitlik olmadan və qonşu dövlətlərlə iqtisadi əlaqələr qurmadan Ermənistan iqtisadi cəhətdən inkişaf edə bilmir, iqtisadi çətinliklər keçirir. Bu cür yaşamaq onlara da sərf etmir. Avropa və Amerika Ermənistanı bu vəziyyətdən çıxarmaq və Qafqazdakı iqtisadi layihələrdə onların iştirakını təmin etmək məqsədi ilə bizə təzyiq göstərirlər. Lakin təəssüf ki, bunun müqabilində onlara BMT-nin qərarlarını yerinə yetirmək istiqamətində heç bir təzyiq göstərilmir. Münaqişənin həlli üçün heç şübhəsiz, ilk növbədə böyük dövlətlərin mövqeyi daha rəasional olmalıdır.

Yeni əsr yeni meyarlar, yeni mübarizə üsulları ilə səciyyələnir. XXI əsrdə sərhəd rolunu tikanlı məfillər deyil, gömrük məntəqələri əvəz edir. İnkişaf etmiş ölkələrdə torpaq uğrunda mübarizə iqtisadi maraqlar və nəqliyyat dəhlizləri uğrunda mübarizə ilə əvəzlənir. Yeni əsrdə isə istilanın yeni formulu mədəni-mənəvi sədləri keçmək, öz mənəvi prinsiplərini daha böyük ərazilərə yaymaqdan ibarətdir. Məhz bu mənada sülh mədəniyyəti müasirliyin alternativ nəzəriyyələrindən biri kimi Dağlıq Qarabağ konfliktini kimi çıxmaza sürüklənmiş problemlərin həllində böyük rol oynaya bilər. Üstəlik, qadınlar bu çözüm yolunun fəal iştirakçısı olaraq konfliktin aşağıdan həlli yolunda önəmli rol oynaya bilərlər.

Ədəbiyyat:

1. Beynəlxalq Qadınlar konfransında H.Əliyevin çıxışı /Ailə Qadın Uşaq. Jurnal . Bakı, 2009. № 4;
2. Ə.Abasov., F.Məmmədov. "Sülh mədəniyyəti nədir?" Bakı 2012;
3. Ailə Qadın Uşaq/ jurnal , Bakı, 2010, № 6;
4. Z.Şabanov.Siyasətdə qadın iştirakçılığı// Azərbaycanda gender problemləri: mövcud vəziyyət və əsas istiqamətlərdə inkişaf mövzusunda II Respublika konfransının materialları (05 mart 2013-cü il). B.2013;
5. Ailə. Qadın. Uşaq/ jurnal, Bakı, 2009. № 4

Adil Axundov

İnformasiya cəmiyyətində milli mədəniyyətimizin mövqeyinə dair

XX əsrin ikinci yarısında, xüsusən həmin əsrin sonlarına doğru dünya ölkələrinin sosial-iqtisadi və mədəni həyatında sistemli dəyişiklik baş vermişdir. Bəzi alimlər formalaşmaqda olan yeni cəmiyyət tipini müxtəlif tərzdə, – «Postindustrial cəmiyyət» (D.Bell), «informasiya-kompyüter cəmiyyəti» (Y.Masuda), «Üçüncü dalğa cəmiyyəti» (O.Toffler) və s. adlandırmışlar. Ancaq alimlərin əksəriyyəti bu yeni cəmiyyət tipini «İnformasiya cəmiyyəti» adlandırmıqladır. Çünki, bu cəmiyyətin səciyyəvi xüsusiyyəti onun həyat-fəaliyyətində informasiya texnologiyasının həll edici əhəmiyyətə malik olmasındadır. Belə ki, informasiya cəmiyyətində iqtisadiyyat, torpaq sahəsi və maliyyə kapitalı ilə yanaşı dördüncü sərvət sektoru-bilik və informasiya hesab olunur.

Bununla əlaqədar olaraq informasiya texnologiyası və zehni qabiliyyətlərdən istifadə olunması son dərəcə aktuallaşır. Fərdlərin bir-birindən fərqlənməsinin əsas amilləri təhsil, peşəkarlıq (professionalizm) və onun səviyyəsi, səriştə olur. Biliyin və informasiyanın olmaması fərdləri müəyyən qərarların qəbul edilməsi və təşkilat işlərindən məhrum edir.

Daim təkmilləşən informasiya texnologiyası maddi istehsal iqtisadiyyatında əsas məhsuldar qüvvəyə çevrilir. Bunun nəticəsində əməyin xarakterində, mülkiyyət münasibətlərində, ictimai həyatın sosial strukturunda baş verən dəyişikliklər əsasında yeni, informasiya üsullu istehsalat formalaşır.

Texnologiyalar və sosial-iqtisadi sahədə ilk yeniliklər XX əsrin ikinci yarısında ən inkişaf etmiş ölkə olan ABŞ-da özünü göstərdi. Sosioloqların hesablamasına görə məhz bu ölkədə istehsalatda məşğul olan «ağ yaxalıqlılar» (mühəndis və menecerlər) say etibarilə «göy yaxalıqlılar», (fəhlələri) ötüb keçdi. Bu, əmək məşğulluğu sahəsində baş verən köklü sosial-iqtisadi yeniliyin göstəricisi idi. Sonrakı onilliklərdə bu fərq sürətlə artıb böyüdü. Artıq 2000-ci ildə əməkçi əhali arasında olanların 80%-i informasiya istehsal və emalı sahəsində çalışdıqları halda fəhlə əməyi ilə məşğul olanların sayı isə 12%-ə enmişdi. Statistik məlumatlar bu tarixi prosesin sonrakı illərdə sənaye və aqrar ölkələrində ardıcıl olaraq davam etdiyini göstərir. Bu tarixi proses Avropa ölkələrinin əksəriyyəti üçün də səciyyəvidir.

Beləliklə informasiya cəmiyyəti formalaşdıqca sənaye fəhlələrinin ümumi sayı durmadan aşağı düşür. Əvəzində isə xidmət sahəsində işləyənlərin sayı ardıcıl olaraq artır. Sənaye fəhlələri isə maddi istehsalatın əsas qüvvəsi olmaqla, – marksizmin rəyincə, – həm də cəmiyyətdəki inqilabi sosial-siyasi dəyişikliklərin aparıcı qüvvəsidir.

Paradoksaldır ki, informasiya cəmiyyətində maddi nemətlərin istehsalı və istehlakı heç də aşağı düşmüş, əksinə artır. Əlbəttə bunun səbəbi burada əmək məhsuldarlığının əvvəlki cəmiyyət tiplərinə nisbətən qat-qat yüksək olmasıdır. Sənaye isə zəruri mineral və kənd təsərrüfatı xammalı ilə təmin edilməkdədir.

Maddi istehsal texnologiyalarının tətbiqi prosesinə yeni resurslar, – bilik və informasiya daxil olur. Həmin resurslar maddi istehsal prosesinə bu vaxta qədər görünməmiş yüksək mobillik və yeniləşmə gətirir. Yeni texnologiyaların tətbiqi nəticəsində əməyin xarakteri dəyişir, o intellektual və yaradıcı keyfiyyətlər əldə edir.

Bununla belə yeni texniki nailiyyətlərə bəzi mütəfəkkirlərin münasibəti birmənalı deyil. Məsələn, tanınmış alman filosofu M. Haydegger «Texnika məsələsinə dair» öz traktatında texnikanın mahiyyəti məsələsinə geniş təhlil edərək belə bir nəticəyə gəlir ki, texnika öz mahiyyəti etibarilə sözün yüksək mənasında ikimənalıdır. Yəni, texnika bir tərəfdən yüksək əmək məhsuldarlığı yaradırsa, digər tərəfdən özlüyündə bir təhlükə mənbəi olduğunu gizlədir. Belə ki, bu gizli təhlükə məqamı gələndə üzə çıxıb bəşəriyyəti çıxılmaz vəziyyətə sala bilər. Alim həmin təhlükənin konkret şəkildə açıqlamır. Fikrimizcə, o, yəqin atom enerjisindən istifadə, və atom bombalarının mövcudluğunu nəzərdə tutmuşdur (1, s. 237).

Bəzi informasiya cəmiyyəti nəzəriyyəçiləri siyasi münasibətlərdə tarixən baş verən dəyişiklikləri də diqqət mərkəzinə çəkirlər. Məsələn, görkəmli Amerika yazıçısı və futuroloqu A. Toffler tarixi prosesdə üç hökmranlıq vasitələrinin, – güc, zənginlik və bilik, – öz yerini dəyişdiyini nəzərə çatdırır. Onun fikrincə, əvvəlki dövrlərdə güc və maliyyə zənginliyi əsas hakimiyyət vasitələri idisə, üçüncü, – postindustrial dövrdə bilik siyasi təzyiq və kapitaldan daha üstün mövqeyə nail olur (2, s. 64).

Informasiya cəmiyyəti dövründə siyasi münasibətlərin xarakterində də xeyli dəyişikliklər baş verir. Belə ki, siyasi əlaqələr və siyasi informasiya məkanı anlayışları yeni tərzdə anlaşılar. Dövlət idarəçiliyi sistemində mühüm dəyişikliklər baş verir, bir sıra ölkələrdə «elektron demokratiyası» tətbiq edilməyə başlayır. «Elektron demokratiyası» anlayışı müxtəlif siyasi proseslərdə, xüsusən hakimiyyətlə cəmiyyət arasındakı qarşılıqlı demokratik əlaqələrdə kompüter texnologiyasından istifadə olunmasını nəzərdə tutur.

İnternetin meydana çıxması və ondan istifadə olunması başlanğıcda sosial həyat qaydalarının yaxşılaşdırılması istiqamətində xeyli ümüdlər doğurdu. Gözlənilirdi ki, informasiya şəffavlığı sosial qeyri-bərabərliyi tədricən azaldar, dövlət funksiyaları getdikcə azalar, cəmiyyətin ha-

kimdiyyət üzərindəki nəzarəti güclənər. Lakin bu ümüdlər özünü doğrultmadı. Buna baxmayaraq beynəlxalq dairədə antidemokratik rejimlərin tənqidi və ifaçısı sahəsində internet geniş imkanlara malikdir. Digər tərəfdən internet millətlərin, dövlətlərin bir-birini tanımasında, milli mədəniyyətlərin dialoqunda, elmi-texniki tərəqqinin inkişafında mühüm amilə çevrilməkdədir. Bütün bu kimi məsələlərin həlli isə şəxsiyyətin, cəmiyyətin və dövlətin təhlükəsizliyinin təmin edilməsinə doğru yönəlmişdir.

İnformasiya cəmiyyətində sosial-iqtisadi və mədəni-mədəni inkişaf keyfiyyət etibarilə yeni resurs olan informasiya istehsalı, onun saxlanması, cəmiyyət üzvləri arasında yayılması və tətbiqinə söykənir. Cəmiyyətin informasiyalaşması çoxşaxəli proses olub sosial-iqtisadi, siyasi və mədəni inkişafın bir-birilə üzvü surətdə əlaqələndirilməsini tələb edir. Transformasiya dövründə sosial-iqtisadi islahatlarla yanaşı dövlətin mədəniyyət sahəsində siyasəti xüsusi əhəmiyyət kəsb edərək aktuallaşır. Qloballaşma prosesilə əlaqədar olaraq bu aktuallaşma iki qat artmış olur. Bu dövrdə milli dövlətçilik, milli mədəni yeniləşmə və mədəni suverenlik istiqamətləri üst-üstə düşərək bir-birini tamamlayır.

Milli müstəqilliyin bərpası və bazar iqtisadiyyatı münasibətləri sisteminə keçid dövrünün ilk illərində sosial həyatın bütün sahələrində yaranan qeyri –müəyyənlik və böhran halı insanların şüurunda ziddiyyətlər və gərginlik şəklində əks olunur, özünü itirməklə müşayiət olunurdu.

Sosial həyatda baş verən iqtisadi və siyasi böhran, xüsusən işsizliyin yüksək səviyyəsi, mədəni-psixoloji gərginlik mədəniyyət sahəsində də müəyyən gərginlik və böhran halı yaradırdı. Buna baxmayaraq milli müstəqilliyin təkrar əldə olunması ilə milli qürur duyğusu milli özünüdərkini gücləndirərək milli-mədəni dəyərlərin, adət-ənənələrin dirçəlişinə yol açdı. Bunlar isə öz növbəsində milli bütövlüyün, milli identikliyin güclənməsi ilə müşayiət olunurdu. Digər tərəfdən dünya ölgələri aləmində başlanmış qloballaşma prosesi ilə əlaqədar olaraq hər bir milli mədəniyyətin müasir ümumbəşəri dəyərlər aləminə inteqrasiyası bir sosial tələbat kimi meydana çıxır. Müasir ümumbəşəri dəyərlər sırasında ilk növbədə demokratik dəyərlər – insan haqları, qanun aliliyi, sosial ədalət, söz və toplantı azadlığı və s. tələblər gündəmə gəlirdi.

Müstəqil dövlətçiliyin ilk on ili ərzində sosial-iqtisadi və daxili, xarici siyasət sahələrində aparılan istislahatlar sayəsində ölkə daxilindəki böhranlı vəziyyət nisbətən səngimiş və nəhayət milli mədəniyyət sahəsində dövlət siyasətini müəyyənləşdirmək üçün imkan yaranmışdır. Mədəniyyət sahəsində yaranmış vəziyyəti yaxşılaşdırmaq üçün ölkə Prezidentinin «Azərbaycan simfonik orkestrinin fəaliyyətini yaxşılaşdırmaq haqqında», «Yaradıcı ziyalıların fərdi pensiyalarla təmin edilməsi haqqında», «Qırmızı kitaba daxil edilən gənc istedadların fərdi təqaüdlərlə təmin edilməsi haqqında», «Azərbaycan Dövlət Akademik Opera və Balet Teatrının balet truppasının sosial təminatı haqqında», «Gənc yazıçıların fərdi təqaüdlərlə təmin edilməsi haqqında» fərmanları dərc olunmuşdur.

Sonrakı illərdə, – «2006-2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində Dövlət İnkişaf konsepsiyası» işlənib hazırlanmışdır (3). Bu Konsepsiyada mədəniyyət sahəsində əsas prioritetlər kimi aşağıdakılar irəli sürülmüşdür: mədəni və tarixi irsin mühafizəsi; yaradıcılığın dəstəklənməsi; mədəni sahənin hüquqi, elmi, informativ inkişafı; kadr hazırlığı və gənc istedadların dəstəklənməsi; milli kiçikməqrafiyanın dirçəlişi və inkişafı; mədəniyyət turizmi infrastrukturunun yaradılması və inkişafı; kitab nəşrinin inkişafı.

Ümumbəşəri tarixi-mədəni inkişafın XX əsrin sonu və XXI əsrin əvvəllərində bir mərhələ kimi meydana çıxan qloballaşma və milli mədəniyyətlərin dialoqu Azərbaycan milli mədəniyyəti qarşısında da müəyyən nəzəri-praktik məsələlər qaldırmış oldu. Bir tərəfdən həmin proses Qərb sivilizasiyasının nailiyyətlərindən istifadə imkanları açdı. Digər tərəfdən Qərb sivilizasiyasında baş verən böhran hallarından qorunması vəzifəsini gündəmə gətirdi. Birinci istiqamət üzrə Qərbi Avropa ölkələrinin əldə etdiyi elmi-texniki nailiyyətlərdən bəhrələnmək zərurəti özünü göstərməkdə idi. İkinci istiqamət üzrə isə Azərbaycan milli mədəniyyətini Qərb sivilizasiyasında baş verən böhranın təsiri ilə meydana çıxan aşınmalardan qorunmaq vəzifəsi idi. Üçüncü istiqamət isə Qərb aləmini və dünya ictimaiyyətini Azərbaycan mədəniyyətinin tarixi zənginliyi ilə və müasir nailiyyətləri ilə tanış etmək vəzifəsi idi.

Ümumiyyətlə isə qloballaşma və milli mədəniyyətlərin dialoqu qarşılıqlı ünsiyyət millətlərin

mənəvi-mədəni zənginləşməsinə, mədəniyyətlərin əməkdaşlığına və modernləşməsinə, yaradıcılıq əlaqələrinin və fəaliyyətin güclənməsinə gətirib çıxarır.

Azərbaycanın müxtəlif dünya ölkələri ilə siyasi-iqtisadi sahələrdə olduğu kimi mədəniyyət sahəsində də əlaqələri ilbəlil genişlənir. Bu əməkdaşlığın inkişafına qarşılıqlı mədəniyyət günlərinin keçirilməsi də əhəmiyyətli töhfə verməkdədir. Belə tədbirlər sayəsində dünya xalqları Azərbaycanın, xalqımız isə dünya ölkələrinin mədəniyyəti, sənət inciləri ilə tanış olur.

Milli müstəqilliyimizin bərpasından sonra Azərbaycanın zəngin tarixi mənəvi-mədəni irsinin və müasir mədəniyyətinin dünya miqyasında tanınması problemi aktuallaşdı. Evrovision beynəlxalq mahnı müsabiqəsinin Bakıda keçirilməsi bu problemin həlli istiqamətində mühüm hadisəyə çevrildi (8). «Baltimore Observer» qəzeti yazırdı: Bakı dünya mədəniyyəti mərkəzlərindən birinə çevrilməkdədir.

Cari ildə (2012) ikinci Bakı Beynəlxalq Humanitar Forumu mədəniyyətlərarası dialoqa töhfə ödədi. Bu forumun qəbul etdiyi bəyannamədə dünya ictimaiyyəti Azərbaycanın dünyada multikulturalizm problemlərinin tədqiqi üzrə xüsusi mərkəzin yaradılması ilə bağlı təşəbbüsünü müdafiə etməyə çağırılır.

Hər il qədim Qəbələ şəhərində keçirilən Üzeyir Hacıbəyli beynəlxalq musiqi festivalı (cari 2012-ci ildə IV-cü) da mədəniyyətlər dialoqunun mühüm amillərindən birinə çevrilməkdədir. Festivalın sonuncu günü Filarmoniyada (Bakı) Q.Qarayev adına Azərbaycan Dövlət Kamera orkestrinin konserti ilə festivala yekun vurulmuşdur. İtaliyalı dirijor Yanqluk Maqiano, solistlər Annadela Veqa (fleyta-Arjentinə), Şəhla Əlizadə (Arfa) klassik musiqi əsərlərini səsləndirmişlər (4).

Azərbaycan paytaxtı beynəlxalq musiqi yarışmasına ev sahibliyi etdi. Oktyabrın 29-da (2012) Azərbaycan Dövlət Filarmoniyasında Mədəniyyət və Turizm Nazirliyi və Bülbül Fondunun təşkilatçılığı ilə Vokalçıların Bülbül adına VI Beynəlxalq Müsabiqəsi başlandı. Sənət yarışmasında 14 ölkədən 60-dan çox vokalçı iştirak etdi (5).

Bəstəkar Firəngiz Əlizadə 10 il ərzində Azərbaycan simfonik musiqisini Avropa ölkələrində təbliğ etmişdir. Müğənni Alim Qasımov isə Avropa ictimaiyyətini muğam musiqisi ilə tanış etmişdir.

Beynəlxalq müsabiqələr laureatı, dirijor Əyyub Quliyev Ruminiyada konsert proqramı ilə çıxış etmişdir. Konsertdə Avropa, Azərbaycan və Cənubi Amerika musiqisi nümunələri səsləndirilmişdir. «Koroğlu» operasının uvertyrası alqışlarla qarşılanmışdır (6).

Fransanın müxtəlif regionlarında milli mədəniyyətimizin təbliği ilə bağlı layihə həyata keçirilmişdir. «Qafqazın mirvarisi Azərbaycanın mədəni dəyərləri» adlı layihə oktyabrın 10-dan (2012) həyata keçirilməyə başlamışdır (7).

Bütün bu kimi tədbirlər ilə Azərbaycan milli mədəniyyətinin dünya miqyasında tanıtılması milli mədəniyyət siyasətinin reallaşdırılması işinin tərkib hissəsidir. Bu istiqamətdə H.Əliyev fondunun sədri Mehriban Əliyevanın və Dövlət mədəniyyət nazirliyinin fəaliyyəti təqdir ediləndir.

Unutmaq olmaz ki, milli mədəniyyətimizin qorunması və dünya miqyasında tanınması respublikamız üçün son dərəcə ağır şəraitdə aparılmışdır. Ölkəmizin müharibə vəziyyətində olması, torpaqlarımızın iyirmi faizini düşmən tapdağı altında olması, bir milyondan artıq qaçqının olması, inzibati-amirlik sistemindən bazar iqtisadiyyatına keçid mərhələsinin çətinlikləri, dövlət büdcəsindən sosial-mədəni sahəyə ayrılmaların natamam olması və s. o cümlədənədir.

Ölkəmizin 2020-ci ilə qədər inkişaf Konsepsiyasının əsas məqsədləri informasiya cəmiyyətinə keçidi nəzərdə tutur. İnformasiya texnologiyasından geniş istifadə olunması iqtisadiyyatın səmərəli fəaliyyətini təmin etməklə xalqın maddi-rifah halının yaxşılaşması və milli mədəniyyətin davamlı inkişafına yol açacaqdır.

Ədəbiyyat:

1. Хайдеддер Мартин. Время и бытие. М., «Республика», 1993, с.237.

2. Тоффлер, Э. Метамар фози власти. Знание, богатство и сила на проге XXI века. М., «Аст», 2003, с.6.
3. Azərbaycanda «2006-2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində Dövlət İnkişaf konsepsiyası», – «Mədəni-Maarif», 2006, №11, s.5-6.
4. «Mədəniyyət» qəzeti – 3 oktyabr 2012.
5. «Mədəniyyət» qəzeti – 29 oktyabr 2012.
6. «Ayna» qəzeti – №23, 23 iyun 2012-11-27.
7. «Mədəniyyət» qəzeti, – 10 oktyabr 2012.
8. «Mədəniyyət» qəzeti, – 27 yaqvar 2012.

Mahrux Nəcəfli

Kultural tədqiqatlar və feminizm. Qadın representasiya siyasəti

Cultural studies-in yaranması Britaniya intellektual ənənəsi ilə, daha dəqiqi, 1964-cü ildə Birmingem kultural tədqiqatlar mərkəzinin yaranması ilə bağlıdır. Ötən əsrin 80-ci illərindən bu araşdırmalar institutlaşmağa başlayaraq ABŞ, Kanada, Avstraliya universitetlərində fəal inkişaf etməyə başlamışdır. Kultural tədqiqatların başlıca özəlliyi eklektik xarakter daşımada, analiz predmetinin rəngarəngliyində və siyasi altı yazısının olmasındadır. Prioritet araşdırma mövzusu mədəniyyət-ideologiya-representasiya-identiklik məsələləridir. Bu tədqiqatlar çərçivəsində mədəniyyət araşdırma obyektı olmaqdan çıxaraq, sinif, irq və gender subyektı identikliyi formalaşdıran “yaşama üsulu”na çevrilir.

Kulturologiya və kultural tədqiqatlar

Bu iki paradıqma- kulturologiya və kultural tədqiqatlar arasında fərq sadəcə terminologiyayla bağlı deyil, fərqlər daha dərin xarakter daşıyır. Kulturologiya termini arxasında akademik ənənə, sosiomədəni situasiya, ideologiya və hətta siyasi fon dayanır. Bizim siyasətdən uzaq salınmış, ideoloji təhlükə daşımayan doğma kulturologiyamız mədəniyyətin hazırkı durumunu interpretasiya üçün öz modelini təklif edə bilmir. Çünki o, nəzəri planda keçmiş mədəniyyət formalarının vəhdəti, linear xarakter daşması prinsiplərinə, sosial planda isə akademik qapalılığa əsaslanır. Kulturologiya siyasi yönümlü kultural tədqiqatlardan fərqli olaraq mədəniyyətin hal-hazırkı durumunu şərh üçün yetərsizdir. O, çox-çox əvvəllər işlənmiş şablon və strukturlara dayanaraq, ən çox da mədəniyyət anlayışının analizi üzərində durur. Bu yanaşmaya görə, mədəniyyətin təyinatları çox ola bilsə də, o təkdir. Kulturologiyanın gündəlik məişət praktikasından uzaqlığı şübhə doğurmur. Kultural tədqiqatlar çərçivəsində isə müasirliyin ən aktual problemləri, o cümlədən, Qərb cəmiyyətlərində həyat tərzi, sosial reallıqları dəyişən sənayeləşmə, modernləşmə, urbanlaşma, lokal icmaların dezintegrasiyasının güclənməsi kimi məsələlər aktiv müzakirə edilməkdədir.

Kulturologiyanın epistemoloji əsasları kultural tədqiqatların dərkətmə müddəalarından önəmli şəkildə fərqlənir. Sovetlər birliyində var olmuş kulturologiyada son sosializm damğası aydın görünür. O, eyni aksioloji prioritetləri daşıyan binar qarşıqoymalarla əməliyyat aparır. Yüksək mədəniyyət kütləvi mədəniyyətə qarşı qoyulur, mənəvi mədəniyyət maddi mədəniyyətdən ayrı salınır, mədəniyyət sivilizasiya ilə qarşıqoymada araşdırılır. Multikulturalizm prinsipi sovet mədəniyyət siyasəti ilə daban-dabana zidd idi. Sovet mədəniyyəti içində fərqlilik dərəcəsi son dərəcə az idi. Mədəniyyət nəzəriyyəsi isə bu fərqləri az qala görmürdü. Rəsmi elm sub-mədəniyyət praktikalarını görməzdən gəlirdi.

Kütləvi mədəniyyətin anti-mədəniyyət kimi neqativ qiymətləndirilməsi sovet hakimiyyətinə daha öncəki rejimlərdən miras qalmışdı. Kütləvi istehlaka yönəli heç bir sənət nümunəsi sənət əsəri sayıla bilməzdi. Birmingem kultural tədqiqatlar mərkəzinin əsasını qoyanlardan birinə - Raymond Uilyamsa görə, “biz mədəniyyətə hələ də XVIII əsr alimlərinin gözü ilə, yəni intellektual

fəaliyyət istisna olunmaqla, bütün başqa fəaliyyət növlərinə kinlə yanaşan tədqiqatçıların gözü ilə baxırıq” (1, s. 9).

Ənənəvi sovet kulturologiyasının əməliyyat apardığı mədəniyyət təyinatı da talenin ironiyasından mədəniyyətin aristokratik anlayışına uyğundur. Bu anlayışa görə, mədəniyyət dəyişmədən fəlsəfə, incəsənət, ədəbiyyat və elm ilə assosiasiyalaşdırılır. Uilyams və həmməsləkləri ilk növbədə təfəkkürün köhnə stereotiplərindən, incəsənətin şablon olaraq yüksək, aşağı, mədəniyyət və texnologiya bölgüsünə qarşı çıxdılar və bu yolla intellektual və kütlə, siyasət və mədəniyyət qarşıqoymasından imtina etmiş oldular.

Onlar mədəniyyəti ümümsosial işarə mübadiləsi prosesi kimi, bu işarələri isə sosial və mədəni konstruktlar kimi, tarixən dəyişkən olaraq müəyyənləşdirdilər. Mədəniyyət hər şeydən əvvəl sosial fenomendir, “gözəlliyin estetik ideallar məcmusu” və zaman və millətlər sərhədini aşan hipotetik universal insan adından “əqlin səsi” yox. Bu yozumda mədəniyyət həyat tərz, praktikalar məcmusu, bu cəmiyyətə xas dəyərlər yaratma prosesidir. Britaniya nəzəriyyəçiləri mədəniyyəti maddi-istehsal, sosial-iqtisadi, gündəlik-məişət, kommunikativ, siyasi-ideoloji, dini-fəlsəfi formaların məcmusu kimi araşdırmağı təklif edirlər. Onlar mədəniyyəti abstrakt-fəlsəfi kateqoriyalarda deyil, müəyyən sosial-tarixi kontekstdə təhlil etməyə çalışırlar. Onların diqqət sahəsi dominant mədəniyyət modelləri deyil, marjinal və müxalif mədəniyyət formalarıdır, ənənəvi olaraq, başqalığa aid olunan hər şeydir. Bu cür tədqiqat strategiyası çərçivəsində istənilən mədəniyyət fenomeni “ali müstəqillik” təzahürü kimi deyil, bu mədəniyyətin istehsalın məcmu üsuluna aid olma baxımından araşdırılır. İncəsənət mənəvi-mədəni təcrübənin ən yüksək ifadəsi olmaqdan çıxır və sadəcə, sosial- maddi təcrübənin bir forması olaraq çıxış edir.

1960-cı illərin sonlarından Stüart Holl və kultural araşdırmalar sahəsində çalışan başqa müəlliflər qloballaşma və amerikanlaşma fenomeni ilə bağlı milli, etnik, seksual azlıqlar, kütləvi mədəniyyət və kütləvi kommunikasiya, gənclərin submədəniyyəti və identiklik fenomeni ilə bağlı tədqiqatlara başladılar. Hollun əsərlərində klassik marksizm və sosiologizmdən uzaqlaşma müşahidə olunur və o, marksist ənənə və postmodernizm, poststrukturalizm və feminizm arasında dialoq yaradır.

Kultural tədqiqatlar mövqeyindən “mədəniyyətin “yüksək” və “ali” deyə ikiye bölünməsi doğru deyil və mədəniyyət insanın əldə etdiyi ən yüksək nəticələrlə, ən yaxşı nümunələrlə eyniləşdirilə bilməz” (2, s. 7). Yəni kultural tədqiqatlar çərçivəsində mədəniyyət anlayışı əhəmiyyətli dərəcədə demokratikləşir, hətta incəsənət də sadəcə sosial praktikanın formalarından birinə çevrilir. Mədəniyyət sözü gündəlik yaşam mənasında işlənməyə başlayır. Vilyamsa görə, “mədəniyyət ideyalar məcmusu yox, yaşama üsuludur (the way of life)” (3, s. 14).

Holl Vilyamsın bu yeni mədəniyyət anlamını inkişaf etdirərək, anlayışın yeni məzmununu dəqiqləşdirir. Mədəniyyət cəmiyyətin hər cür sosial praktikasının ən dərin qatlarına nüfuz edən kommunikativ nüvədir. Onun fikrincə, mədəniyyəti tədqiq etmək bu cəmiyyətə xas hissetmə strukturunu anlamaq deməkdir. Bu zaman söhbət hansısa ayrıca həyat üsulundan yox, müxtəlif, öz aralarında konfliktdə olan yaşama yollarından gedir. Amma Qramşinin də göstərdiyi kimi hakim ideologiya həmişə bu müxtəlifliyi ən az representasiya səviyyəsində aradan qaldırmağa çalışır və hakim sinfin həyat tərzini və dünyaduyumunu hamı üçün ümumi, bütöv yaşam biçimi olaraq qiymətləndirir. Hollun bu yanaşması bir tərəfdən, vulqar materializmin iqtisadi determinizminə qarşı yönəlib. Yeri gəlmişkən, kultural tədqiqatlar çərçivəsində mədəniyyətin iki bir-birinə əks yozumu – Tompson və Vilyams şərhləri var. Vilyams mədəniyyəti ictimai barışın, həmrəyliyin əsası olaraq görür. Tompson isə sinfi ön plana gətirərək, eyni cəmiyyət daxilində sinfi şüur, onlara xas mədəniyyət dünyalarını vurğulayır. Bununla belə, hər iki mövqeni birləşdirən mədəniyyəti adamların sosial praktika prosesində öz tarixlərini dəyişdirmə fəaliyyəti olaraq yozumdur. Mədəniyyətin bu konsepsiyası klassik bazis-üstqurum qarşıqoymasından imtina edir.

İdeologiya məsələsi kultural tədqiqatlarda

Kultural tədqiqatlar nəzəriyyəçiləri üçün mədəniyyət sahəsində tək dominant ideologiyanın üstünlüyü qəbul olunmazdır. Mədəniyyət antoqonist siniflərin siyasi ambisiyalarının mediatoru olaraq simvolik kapital uğrunda mübarizə meydanıdır. Mədəniyyət nə tam müstəqil, nə də tam

determinə olunmuş sahədir. O daha çox sosial fərqlər və ideoloji prioritetlər uğrunda mübarizə meydanıdır.

Bununla belə, mədəniyyət sadəcə sosial bərabərsizliklərin legitimləşdirmə vasitəsi deyil, eyni zamanda onları aradan qaldırma yolları da təklif edir. İstənilən inqilab mədəni dəyərlərin yenidən qiymətləndirilməsi və mədəniyyət siyasətini dəyişmə tələbi ilə başlayır. Sınıf, cins və ya irqin mədəniyyət siyasəti bu sosial qrupun tarix və mədəniyyətini görünən etmək uğrunda mübarizədir. Dominant ideologiya ilə razlaşmama, öz representasiya hüququnu tələb etmək, tarixi keçmişə rekonstruksiya istəyi inqilabları başlanan əsas səbəblərdəndir. Feminizm tarixi əslində belə bir mübarizə nümunəsidir. Məqsəd bir tərəfdən, dominant patriarxal representasiya üsullarını tənqid etmək, digər tərəfdən, femininliyin anti-seksist, pozitiv obraz və mənalarını yaratmaqdır.

Kultural tədqiqatlar çərçivəsində ideologiya anlayışının yenidən mənalandırılması məsələsi də maraqlıdır. Məlumdur ki, ilkin marksizmdə ideologiya haqqında “yanlış şüur” kimi təsəvvürlər vardı. Lui Altüsserin “dövlət ideoloji aparatı” konsepsiyasına görə, ideologiya reallıq haqda miflik və illüзор təsəvvürlər yığnağıdır, adamların öz real mövcudluq şərtlərinə və bilavasitə təcrübələrinə güman olunan münasibətləridir. İdeologiya şüur forması yox, şüursuz determinasiyalar yığnağıdır. Əgər Marks və Lenində ideologiya ictimai şüur forması idisə, indi söhbət daha çox ictimai şüursuzluqdan gedir. Marksizm-leninizm klassikləri sinifsiz cəmiyyətdə ideologiyanın öz fəaliyyətini dayandıraraq yerini elmi dünyagörüşünə verəcəyinə əmin idilər. Altüsser isə iddia edir ki, ideologiyanın tarixi yoxdur. O, eynən şüursuzluq kimi əbədidir.

İdeologiya sadəcə xarici aləmlə bağlı konsepsiya təklif etmir. O, subyektə formalaşdıraraq onu bu dünyaya aid edir. İstənilən ideologiyanın əsas məqsədi hər zaman fərdlərin gümanlaşdırılmış subyektlərə çevrilməsi məsələsidir. Subyekt özlüyündə boş forma, “heçnə”dir, o, simvolik matrisanın məzmunu ilə “doldurulmalıdır”. Eyni zamanda subyektin identikliyi məsələsi onun simvolik statusunun sosial münasibətlər sistemində təsdiqlənməsidir. Subyekt mədəniyyətdə ideologiya vasitəsilə öz narsist obrazını yaradır, özünü solumun müəyyən simvolik stukturuna “yazmaqla” sosiallaşır. Altüsser hər zaman “həqiqi”, öz-özü ilə eyniyyətdə olan klassik subyekt identikliyi yerinə mədəni, simvolik identiklik anlayışını təklif edir. Bu halda subyekt ontoloji mahiyyət yox, sosial konstrukt kimi çıxış edir.

Kultural tədqiqatlar çərçivəsində simvolik, düşünülmən münasibətlərə böyük maraq da bundan irəli gəlir.

Hakim ideologiyanın universalıq iddiasına rəğmən, təklif etdiyi dünyagörümü dar və seçicidir. Bu səbəbdən toplumda hər zaman dominant sistemin inkar etdiyi, mədəniyyət sferasından kənarlaşdırdığı praktikalar mövcuddur. Bu praktikalar o fərdə və ya sosial qrupa xas məna və dəyərləri ifadə edir ki, onun mövqeyi ictimai tama münasibətdə marjinal və ya hüquqsuzdur. Bu cür qrupların mövcudluğu cəmiyyətdə əsas praktika sistemləri və onlar arasında daimi gərginliyin, məna və dəyər fərqlərinin varlığını şərtləndirir. Böyük hərfle Mədəniyyət öz yerini çoxlu sayda, tarixi, xüsusi, sosial müəyyənleşmiş mədəniyyətlərə verir. Mədəniyyət vahid və homogen deyil, differensialdır və fərqlər prinsipinə əsaslanıb. Əgər mədəniyyəti vəhdət kimi anlasaq, onda o, mürəkkəb vəhdət – “müxtəliflikdə vəhdət”, “vurgulanan vəhdət” kimi başa düşülməlidir.

Qadınlar razı deyil. Kultural və gender tədqiqatları arasında bənzərlik çox nəzərəçarpanır. Hər ikisi akademiyaadan kənar siyasi və sosial kontekstlə bağlıdır. Hər ikisi akademik atmosfərə münasibətdə tənqidi mövqe tutur və universitet divarları arasında möhkəmlənmək böyük çətinliklər hesabına başa gəlmişdir. Əvvəllər marjinal, banal sayılan bir çox problemi məhz onlar tədqiqat obyektinə çevirmiş, uyğun analiz metodları işləmişlər. Hər iki istiqamət istismar olunan susqun sosial qrupların eşidilməsindən yanadır. Kultural tədqiqatların fəhlə və ya misalçün, miqrantların mədəniyyəti, gender tədqiqatlarını isə patriarxal solumda qadınların sistemli sıxışdırılması formaları matabəqləndirir. Feminizmin populyar “Şəxsi oən siyasidir” tezisi obyektiv-subyektiv, şəxsi-ictimai olan bölgüsünə qarşı çıxır.

Feminist siyasi nəzəriyyənin yaranmasının əsas səbəblərindən biri bütün başqa sosial nəzəriyyələrin cinsi fərqləri universal və fundamental olaraq qəbullanmaq istəməmələridir. Bu

səbəbdən feministlər cəmiyyəti marksist analizin “sinfi universalizminə” qarşı çıxır. Amma femizmin kultural tədqiqatlarla simbiozu feminizm üçün çox faydalı oldu. Xüsusən, mədəniyyətin praktika olaraq və xüsusən də siyasi praktika olaraq anlaşılması onun yanaşması üçün çox əlverişli idi.

İncəsənət nəzəriyyəsi və feminist tənqid

İncəsənət nəzəriyyəsi və tarixi hələ də klassik sənətsünaslıq yanaşma və dəyərlərinin, yəni patriarxal yanaşmanın keçərli olduğu humanitar bilik sahəsidir. Müasir sənətsünasların çoxu XVIII əsr normativ estetikası və XIX əsr kanonik bədii tənqid ənənələri çərçivəsində ənənəvi interpretasiya modelləri və arxaik analiz dilindən istifadə edirlər. Amma Qərbdə feminist tənqid bu model və dilin dəyişməsinə önəmli düzəlişlər edib.

Feminist tənqidin ümumi sənətsünaslıq paradigmasına necə təsir etdiyini anlamaq üçün Qərbdə vizual sənət nəzəriyyəsinin nailiyyətlərini araşdırmaq lazımdır. Vizual sənət sahəsində Qərb feminist tənqid ənənəsinə müraciət bu sahənin daha uyğun olması və feminist implikasiyaların incəsənət tarixini interpretasiya üçün xeyli material hazırlamasındadır.

Qərb feminist tənqidi müasir incəsənətlə işləməyi bacaran və klassik incəsənətə münasibətdə fərqli baxış optikası təklif edən qeyri-klassik sənətə nümunə ola bilər.

Klassik sənətsünasların çoxu Qərb incəsənət və ümumiyyətlə, mədəniyyət tarixində *qadın yoxdur* tezi ilə razılaşırlar. Qadın necə olmaya bilər ki, rəsmlər, heykəltəraşlıq və bütün başqa sənət növləri əsrlər boyu “qadın gözəlliyi”ni, “qadının mənəvi dünyasının harmoniyasını”, analıq ideali və qadın xeyirxahlığını öymüşlər. “Qadınlar rəssam və tamaşaçıların nəzərində ilham pəriləri, dinməzcə poz verən naturşiklər, eləcə də pərəstiş obyektləri deyillermi? Ancaq hər bir halda sənət nümunəsinin Yaradıcısı hər zaman kişidir. “Pərəstiş obyekti” o qədər repressiyaya uğramış olur ki, səssizlik durumunu poza bilmir” (4, s. 91).

Qadının olmaması vizual representasiya səviyyəsində (qadın “baxışı” üçün məkanın olmaması) və resepsiya səviyyəsində olur. Maraqlıdır ki, təsviri incəsənət tarixi kişilərlə bərabər yaradan qadın isimlərini saxlamamışdır. Bu fakt isə nədənsə sənətsünasların diqqətini cəlb etmir. İlk baxışda belə görünə bilər ki, incəsənət tarixini feminist tənqidin əsas məsələsi bu tarixdə qadın cinsinə mənsub yaradıcıların olub-olmaması, onların şedevrlər yaradıb-yaratmaması və eləcə də onların inkarı məsələsidir. Doğrudan da bu kimi feminist ideyaların təsiri ilə bir çox qadın nəzəriyyəçi fərdlərə görə qadın incəsənət tarixi yaratmağa başladılar. Amma incəsənətin feminist nəzəriyyə və tarixi qadın-sənətkarların həyatını bioqrafik araşdırma ilə eyniləşdirilə bilməz, onun əsas məsələsi representasiya ideologiyasının araşdırılmasıdır. Feminist tənqid artıq tanış mətnlərin alternativ oxunuş imkanlarını təqdim edir, “müqavimət göstərən oxucu və ya tamaşaçıya (resisting reader) məkan arayır.

Sənət tarixində qadın xeyirxahlığı (ilk növbədə ana müdrikliyi və qəlbinin təmizliyi) qadın xəyanəti və şərinə qarşı qoyulur. Müzakirə olunmayan məsələlər – günahlar harada bitir və xeyirxahlıq harada başlanır, bu sərhədləri kim müəyyən edir? Elə bir təəssürat yaranır ki, sadəcə qadının mahiyyəti konstant ölçü deyil, xeyirxahlıq və günahın təsviri də zamansızdır.

Qrizelda Pollok məhz bu məqama toxunaraq “qadın obrazlarını “ideoloji diskursda qadın demək olanla” əvəzləməyi təklif edir. Bu yolla müxtəlif dövrlərdə müxtəlif qadın obrazlarına verilən fərqli mənalar üzə çıxarmaq olar” (5, s. 91).

Feminist tənqidin təklif etdiyi cinsin representasiya probleminin kontekstuallaşması qərb sənətsünaslarının resepsiya nəzəriyyəsi və oxucu/tamaşaçı “cavabları” baxımından həyata keçirilir. Bu planda incəsənət əsəri “sosial qrupların ideologiyaları ilə determinə olunmuş müxtəlif ideologiyalar güzgüsündə bu əsrin istehlak tarixi kimi” yozula bilər.

Bu bir sır deyil ki, klassik mədəniyyətin bir çox mətni, xüsusən də müasir kütləvi mədəniyyət nümunələri semiotik planda qapalı görünməsinə rəğmən müəyyən qrup resipiyentlərə ünvanlanır. Təbii, mətnin əvvəlcədən proqramlaşdırdığı oxuma registri daha reallaşmamış da ola bilər. Xüsusən qadınlar resipiyent olaraq özlərini mətn səviyyəsində hələ təsdiqlənməlidirlər. Belə bir təəssürat yarana bilər ki, yaxın zamanlardan “qadın incəsənəti” mövcud olmayıb və incəsənətdə “qadın baxışı”ndan söz gedə bilməz. Amma artıq tanış, xüsusən də vizual mətnlərin reinter-

pretasiyası klassik və müasir əsərlərdə representasiyanın ambivalentliyini, kəsintili, ziddiyyətli olmasını görməyə kömək olardı.

Mətnin rəngarəngliyi mətni yenidən oxumaq üçün sanki ilkin, bu olayı legitimləşdirmə postulatıdır. Tamlıq, əlaqəlilik, ardıcılıq, kogerentlik və nəticə olaraq bizim gördüklərimizin ziddiyyətliyi bütövlükdə baxışla, nəzərlə representasiya fraqmentlərinin birləşdirilməsi kimi görünür. Metodologiya baxımından feminist tənqid semiotika və psixanaliz terminlərindən və eləcə də cəmiyyət və sənətkar sarıdan spesifik “senzuralar”dan istifadə edir. Bədii obrazın bircinsli olmadığını araşdırmaq üçün narratologiya və Baxtinin polifoniya – romanda müxtəlif səslərin bir-birinə qarışması anlayışına müraciət etmək də feminist tənqidin ən çox müraciət etdiyi üsullardır. Nəticə bir araya sığmaz mədəni diskursların heteroqlossiyasıdır. Qrizelda Pollok və Mike Ballın əsərləri bu növ yanaşmaya nümunələrdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, mətnin heterogenliyi və daxili ziddiyyəti istənilən baxışa açıq deyil, ancaq buna hazır baxışlara açıqdır. Feminist tənqidin resepsiya və interpretasiyaya biganə qala bilməməsi səbəbinə marağın representasiya, təsvir olunan, təsvirdən onun qavrayışına, yəni mətnin özünün ontologiyası və “dünyada varlığı”na, yəni onu interpretasiya edən şüurda əldə etdiyi real həyatında nələr baş verməsinə yönəlməsi baş verir.

Vizual “mətnlərə” gəlincə, bizim necə görməyimiz sadəcə görmə aparatının həssaslığı ilə şərtlənmiş interpretasiyanın ilkin fizioloji şərti deyil, bizim mədəniyyətin şüursuz olaraq qəbul olunmuş konvensiyaları ilə əlaqədardır. Məsələ həm də belə qoyulur: “Kim nəyə, kimə baxır və hakimiyyət münasibətləri baxımından bunun nəticəsi nə ola bilər?”

Qadın representasiya siyasəti

Tədqiqatçılara görə, Qərbdə feminist nəzəriyyə ötən əsrin sonlarında “öz əsaslarını incələmənin refleksiv təcrübəsi kimi güzgü mərhələsinə qədəm qoydu. Bu, lokal təcrübənin önəminin etirafı yolunda önəmli addım idi. Müasir feminist nəzəriyyədə unikal lokal təcrübə sferası görünən qurbanlardan görünməyənlərədək, seksual zorakılıq qurbanlarından QİÇS qurbanlarına qədər genişlənmişdir. “Güzgü situasiyası” heç vaxt sırf refleksiv prosedür olmayıb. Cəmiyyətdə heç bir istisnasız lokal mədəniyyətlərin siyasi maraqlarını təminlə bağlı liberal arzu və bu yerlərə istənmədik liberal-demokratik nizam gətirməklə bağlı yenə liberal arzu arasında necə balans saxlamaq olar?

Posttotalitar “hazırkı an”ın əsas səciyyəsi Real olanın elə bir intensivliyidir ki, simvolik interpretasiyaya gəlmir və cəmiyyətdə legitimləşməmiş, vasitələnməmiş zorun mövcudluğu ilə bağlıdır. Mişel Fukonun “Nəzarət etmək və Cəzalandırmaq” əsərində əsas yenilik hakimiyyətin hər zaman ikili xarakter daşmasında və hər bir simvolik zor fiquru arxasında hər zaman cismani zorun, və ya istənilən “xeyirxah Ata”nın arxasında (hakimiyyətin liberal-demokratik rejimi) “vazkeçməz Atanın” (zor və zövqalmanın bədən növləri) dayanmasıdır. Müasir postsovet hakimiyyətlərin paradoksu onun ikili strukturunun dağılması və adətən görünməz hakimiyyət mexanizmlərinin görünən olmasıdır. Hətta Stalinin totalitar strukturu da ikili idi. Bütün həbslər gecələr, xoşbəxt sovet yurdu yatdığı zamanlar gerçəkləşdirilirdi. Sovet dövründə hakimiyyətdə belə bir qorxu vardı ki, xalq həqiqəti bilərsə, bu rejimə baş əyməkdən boyun qaçıra bilər. Postsovet rejimlərin keçmiş totalitar rejimlərdən fərqi hakimiyyətin bu zoru gizlətməyə çalışmasında, əksinə onu nümayiş etdirməsindədir. Zəruri situasiyalarda hətta çılpaq güc nümayişi zəruri də hesab edilir.

Azərbaycanda qadın bədəninin birbaşa repressiyası Qarabağ savaşı çərçivəsində daha aydın, əyani üzə çıxdı. İnsanlar fərqi vardı ki, millət, din, cins kimi anlayışlar heç də sadəcə simvolik deyil, həm də simvollaşmaya gəlməyən travmatik bədən təsisatlarıdır. Rusiya MDB ölkələri arasında fahişəliyə görə birinci yeri tutur. KİV-də qadına açıq-aşkar “ikinci cins” yanaşması hakimdir. Qadın postsovet bədəni Qərbdəki kimi “seksual” deyil, “genital” obyektə çevrilib. Rusiyada ideologiya səviyyəsində heç bir qadınını fenomenini təkrar istehsalə ehtiyac duymur.

Azərbaycanda Rusiyadan fərqli olaraq qadın bədəninin münasibətdə simvolik, gizli zorakılıq həyata keçirilir. Azərbaycanda qadın “ikili standart situasiyaya”sına düşmüş olur. Bir tərəfdən, milli tarixşünaslıqda qadın obrazının yüksək simvolik statusu var, digər tərəfdən, real həyatda vəziyyət get-gedə ağırlaşır.

Postsovet siyasi diskursunda “qadın” ən çox işlənən anlayışlardandır. Seçici kampaniyaları ritorikasında, siyasi liderlərin ritorikasında qadının adı çox hallansa da, bunlar sadəcə bir görüntüdür. Məlumdur ki, keçmiş sosialist ölkələrində parlament üzvlərinin 30%-dən çoxu qadın idi. Eləcə də cinslərin formal bərabərliyi fonunda qadınlara münasibətdə “ikili standart” həyata keçirilirdi. Bəs indiki qadınlar o dövr qadınlarından nə ilə fərqlənir? Sosialist düşərgəsi, ardınca da sovetlər birliyinin dağılmasından sonra yaranan milli rejimlərin ilk işi sovet irsindən imtina oldu. Mili mədəniyyət fenomeninin dağıdılması onun “ayağına yazılırdı” və eləcə də sovet irsi yeni demokratik dövlət qurmaq yolunda ən böyük maneə hesab olunurdu. Yəni əvvəlki qadınlardan fərqlənən və xüsusən, simvolik statusu öncəkindən önəmli ölçüdə fərqlənən yeni qadınlar meydana çıxmalı idi. Amma məsələ ondadır ki, yeni qadınlar “heçnə”dən yaranmalı idilər. Köhnə sovet rejimi mənbə ola bilməzdi. Qadın yaratmanın yeni simvolik rejiminin məqsədi yalançı, vəhşi simasından çıxaraq həqiqi qadın mahiyyəti əldə etmək və özünü sərbəst və gerçək reallaşdıracaq qadınlar yaranmalı idi.

Bəs postsovet ölkələrində Yeni Qadının yaranmasının əsas şərtləri hansılardır? Məsələ ondadır ki, bütün qadınlar “qadın” kateqoriyasına aid edilmir. Yəni paradoksal və ciddi istisna məntiqi işə düşür: bütün ana olmayan qadınlar, “sosialist” damğası yemiş qadınlar, yeni qadın identikliyi yaratmaq üçün yeni rejimlərlə birgə mübarizə yolu keçməmiş qadınlar, işsiz qadınlar, evsiz qadınlar, qaçqın qadınlar, milli azlıqlara mənsub qadınlar, fahişə qadınlar “qadın” kateqoriyasına aid edilmirlər. Səbəb nədir?

İstisna məntiqinin birinci səbəbi simvolik zorakılıqla bağlı olsa gərək. Məsələn, millətlərarası müharibələrdə fiziki zorakılığın yanında simvolik zorakılıq – düşmənin “başqalığ”ını məhv etmək kütləvi zorakılıq məqsədi olur. Amma təbii ki, *başqanın* simvolik istisna məntiqi postsovet mədəniyyətində meydana çıxan kütləvi istisna mexanizmlərinin aqressivliyini izah üçün yetərli görünür. Məsələ bundadır ki, bizim *başqaya* qarşı dözümsüzlüyümüz məntiqi-diskursiv səviyyəylə məhdudlanmır. Başqa bizi travmaya uğradır, biz ona psixi reaksiya veririk. O cümlədən, qadınlara münasibətdə ənənəvi patriarxal təsəvvürlərlə örtüşməyən gender pərdəli qadın subyektivliyi ilə qarşılaşanda bu reaksiya meydana çıxır. Lakana görə, bunun səbəbi odur ki, Başqa öz strukturunda bizim olmayan - əlimiz çatmayan və nəzarət edə bilmədiyimiz tamamlayıcı “ləzzət” daşıyır. Başqa sözlə, travmaya uğradan “başqa”sının istəyinin arzusu, başqasının arzusuna paxıllıq, “bizim” üçün əlçatmaz olması məntiqi istisna əməliyyatının əsasında dayanır. Feminizm məhz bu səbəbdən, mədəniyyətdə analıq parametrlərindən kənarda qadın seksuallığı, ləzzətdən danışdığı üçün ənənəvi mədəniyyətlər üçün “təhlükəlidir”.

Məhz bu səbəbdən qadın əzablarından savayı qadın ləzzətlərindən də danışan postsovet qadın prozası rəsmi tənqid və diskursu bu qədər möhkəm qıcıqlandırır. Yeni patriarxal cəmiyyətlər nəzarət edə bilmədikləri qadın özünəyeterlilik strukturunu *başqanın* özünəyeterliliyi kimi qavramağa hazır deyillər. Beləliklə, istisna paradoksunun sirri ondadır ki, biz başqasının liberal hüquq bərabərliyini sadəcə abstrakt səviyyədə qəbul edirik. Liberal bərabərlik sxemində başqanı istisnanın əsasında başqasına abstrakt münasibət məntiqi ilə ona konkret duyğu arasında məsafə var.

Son ilər Azərbaycanda qadın təşəbbüsü fəaliyyətlərinin analizi göstərir ki, ictimai qadın təşkilatlarının sayının artması onların siyasətə təsirinin güclənməsi anlamına gəlmir. Qadınlar kişilərdən daha çox müasir neopatriarxal ideologiyayı dəstəkləyirlər. Bunun səbəbi postsovet rejimlərin onlara sadəcə iki mümkün identifikasiya siyasəti formasını təklif etməsindədir: milli və kommunist.

Milli yönümlü identifikasiya siyasətlərinin paradoksu bu inkişaf mərhələsində onların yeni dövlətlərdə yeni hakimiyyət strategiyaları reallaşdırarkən hakim milli elitanın strategiyalarına dayanmalarıdır. Yəni bu strategiyalar milli azlığın siyasi identifikasiyasının ifadəsidir və milli çoxluğa aid deyil. Problem çox sadə həll olunur: milli hakimiyyətlər iqtisadi baza əsasında millətə milli dili öyrətməyi heç hədəf olaraq da bəlləmir. O, “çoxluğun maraqlarının” ifadəçisi kimi xalqı simulyasiyaya ehtiyac belə duymur. İkinci növ identifikasiya siyasəti birincinin əksidir. Yəni kütlələr üçün və ya hamı üçün siyasətdir.

İkinci növ identifikasiya siyasəti kommunist siyasətdir. Bu növ siyasət kütlələr üçündür və deməli, hamıya yönəlib. Onun məğzi həyatda qalmağa yönəli sadə instinkt və ehtiyacların istismarındadır. Psixozanaliz dilində bu cür siyasət sado-mazoxist adlanır. Bu səviyyədə kütlələrlə manipulyasiya “sosial müdafiəsiz bədən” ilkin instinktlərinin istismarı formasında baş verir. “Sosial müdafiəsiz bədən” rolunda isə təbii ki, ilk növbədə qadınlar, uşaqlar, əlillər və təqaüdcülər çıxış edir.

Postsovet siyasi strategiyalarında hansı növ identifikasiya siyasətindən istifadə edilməsi məsələsinə gəlinə, burda siyasi olan ənənəvi anlamda, yəni, mövcud hakimiyyət strukturlarında yer “tutmaq” və onunla bağlı səlahiyyətlərə yiyələnmə anlamını verir. Mövcud hakimiyyətin siyasi strukturlarında qadınlar üçün vəzifə “qoparmaq” mənasında.

Yeni hakimiyyət konfigurasiyasında subyektivliyin konstruksiyası dəyişir. Sovet subyekti tamamilə ikili xarakterli olaraq şüur səviyyəsində görünən, arzu səviyyəsində isə görünməz (əvvəllər qadağan olunmuş bütün arzu, istək və instinktlər) idi. İndi isə “qadağan olunana” nəzarət strukturu yoxdur. Nəticədə postsovet subyekti ənənəvi ikilik xarakterini itirmiş olur. Arzu-istək və görünməz olanlar görünən səviyyəsinə çıxır. Əvvəllər hər vəchlə ikili həyatını ört-basır etməyə çalışanlar bundan adi bir şey kimi danışmağa başlamışlar.

Postsovet cəmiyyətlərində qadın təşəbbüsləri və yaranmaqda olan qadın hərəkətinin hakimiyyətin siyasətinə siyasi təsiri olmaması məsələsinə gəlinə, bu, cəmiyyəti ənənəvi kant anlamına – cəmiyyəti tamamilə şəffaf və bir mərkəzdən idarə olunan kimi düşünməklə bağlıdır. Onlar üçün bu vahid mərkəzin simvolu isə hakimiyyət, şəxsən prezident özüdür. Problemləri prezident səviyyəsində həll etmək istəkləri, prezidentə (bizim situasiyamızda birinci xanıma da) bu qədər çox məktub, şikayət ərizəsi daxil olmasının səbəbi də bununla əlaqədardır. Onlar müasir hakimiyyət strukturunun dispersionluğunu tanımaqdan, hakimiyyətin sosial məkanın bir nöqtəsində lokallaşmadığına inanmaqdan imtina edirlər. Qadınlar üçün alternativ siyasət yaratmanın yolu öncə rəsmi hakimiyyətin totalitar sistemində yer tutub, daha sonra “qadın işinə” xidmət etməkdən keçmir. Qadınlar üçün alternativ siyasət yaratmanın yolu gizli, görünməz, rəsmi etiraf olunmayan dispersion, neopatriarxal zorakılığa qarşı dayanmaq, total vəhdət yerinə fərqləri tanımaqdan keçəcək.

Azərbaycanda feminizmi sevmirlər. Qadınlar, xüsusən “susqun çoxluq” “dalaşqan feminizmdənsə” “cavan genderə” üstünlük verirlər. Siyasi partiyalar feminizmi sevmirlər. Onlar qadının siyasi davranışın tamhüquqlu, müstəqil, yetərli subyekt ola biləcəyini qəbul edə bilmirlər. Qadının ailə və dövlət maraqlarından kənarda şəxsi siyasi, sosial, mədəni, həyat maraqları ola biləcəyi ehtimalını ağıllarına gətirmək istəmirlər. Ənənəvi patriarxal düşüncənin təbliği ilə məşğul müasir mass-media dövlətə münasibətdə tənqidi, müxalif mövqe tuta biləcək feminizmə qarşı dözümsüzdür. Feminizm akademik elm üçün qəbulolunmazdır. İstənilən humanitar sahədə qadın ikincidərəcəlidir. Biznes və xüsusi sahibkarlıq az əməkhaqqı ödəməklə qadın əməyini istismardan yararlanması səbəbindən feminizmə düşməndir.

Müxtəlif postsovet ölkələrdə feminizm, feminist hərəkət məsələsi qabarınca, milli feminizm – milli mədəniyyət və tarixə dayanan feminizm məsələsi ortaya çıxır. “Azərbaycanda feminist hərəkət, hətta tək-tək feministlər belə olmayıb”. Amma keçmiş sovetlər birliyi ölkələrində feminizmin mümkün olub – ola bilməyəcəyi məsələsinə ikinci cavab da var. Həqiqətən, lokal “şəxsi feminizm” və ya “məxsusi qadın hərəkəti” mümkündürmü? Qərb feminizmi və lokal qadın identifikasiya siyasətləri rejimləri arasında mübadilə mümkündürmü?

Halbuki müasir feminizm üçün ən aktual məsələ lokal qadın identifikasiya siyasətlərinin özünəməxsusluqları deyil, qadın transmilli siyasi hərəkət və institutlarının mümkünlüyü fikridir. Məhz bu imkan bir tərəfdən, yeni dünya nizamını saxlayar, digər tərəfdən, lokal milli rejimlərin iç üzünü açar və qadınlara məhz özlərinə məxsus representasiya siyasətini gerçəklətmək imkanı gətirərdi.

Ədəbiyyat:

1. R. Williams, Culture and Society, Penguin, 1958

2. S. Hall, Introduction, Representation: Cultural Representations Signifying Practices, (Milton Keynes: The Open University 1997),
3. R. Williams, Culture is ordinary, London, New York: Arnold 1997,
4. A. Gray, Learning from Experience: Cultural Studies and Feminism,
5. G. Pollock, What's wrong with images of Women/Images of Femininity in the Visual Art and Media (London and New York: Pandora Press, 1987).

Zeynəddin Şabanov

Sosial tərəfdaşlıq vahid sosiomədəni məkanın yaranması prosesində

Azərbaycan cəmiyyətində sosial sülhə nail olmaq üçün yeni əmək münasibətləri bir daha tərəflərin maraqlarını özündə əks etdirməklə ətraflı işlənir, yeni fikirlər və ideyalarla cılalanaraq insanların mühakiməsinə verilir. Bu münasibətlərin tərəqqisində mühüm və əvəzolunmaz rol isə müasir dövrün sosiomədəni hadisəsi olan sosial tərəfdaşlıq tərəfindən reallaşa bilər. Ölkədə demokratik, sivil cəmiyyətin qurulmasında, hüquqi dövlətin bərqərar olmasında, sosial rifah tərzinin təmin olunmasında, sosiomədəni münasibətlərin tərəqqisində sosial tərəfdaşlıq münbit şərait yaratmaqla Azərbaycanın dünya birliyinin beynəlxalq strukturlarına integrasiyasına stimül verir, yeni determinasiya qaydalarını əsaslandırır. Azad rəqabətə əsaslanan iqtisadi münasibətlərin formalaşmasının sürətləndiyi bir şəraitdə sosial tərəfdaşlıq prinsiplərinin həyata keçirilməsi qanunların qəbulu prosesinə təsirsiz ötürşür, belə ki, son illər əldə olunmuş uğurların sosial tərəfdaşlıqla bağlılığı inkarolunmaz məsələlərdəndir.

Sosial tərəfdaşlığın formalaşmış sistemində, professor H.Qaraşov yazır, həmkarlar ittifaqı maraqlı tərəf kimi çıxış edir, belə ki, məhz bu orqan hərəkətli və eyni zamanda daha həssas olan işçi qrupun, yəni muzzdlu işçilərin marağını ifadə edir. Həmkarlar ittifaqının sosial-əmək münasibətlərinin mühüm subyektləri ilə münasibətinin təşəkkül tapması, sosial tərəfdaşlığa dair bütün təsisatların inkişaf etdirilməsi və daha da təkmilləşdirilməsindən asılıdır. Sosial tərəfdaşlığı sosial əmək münasibətlərinin cəmiyyətdə sosial razılığın əldə edilməsinə yönəldilmiş muzzdlu işçilər, sahibkarlar və dövlətin maraqlarının tarazlaşdırılması vasitəsi ilə tənzimlənməsinin xüsusi tipi kimi müəyyən etmək mümkündür (1, s.125).

Sosial dialoqun təmin olunmasında sosial tərəfdaşlığın subyektləri - Azərbaycan Respublikasının Nazirlər Kabineti, Azərbaycan Həmkarlar İttifaqları Konfederasiyası və Azərbaycan Respublikası Sahibkarlar (İşəgötürənlər) Təşkilatları Milli Konfederasiyası məntiqli və düşünülmüş siyasət yeridir, bütün tərəflərin fəvqündə duran və onların maraqlarına cavab verən mühüm bir vəzifəni həyata keçirirlər. Bu üçtərəf arasında bağlanmış Baş Kollektiv Sazişin uğurları və əldə olunmuş yüksək nəticələr tərəflər arasındakı münasibətlərin inkişaf edən xətt üzrə getdiyindən məlumat verir.

AHİK 2012-2013-cü illər üçün Baş Kollektiv Sazişin həyata keçirilməsi üzrə işləri davam etdirmişdir. Azərbaycan Həmkarlar İttifaqları Konfederasiyasının IV qurultayında bir daha vurğulanmışdır ki, Baş Kollektiv Sazişdə əksini tapan əmək, əmək münasibətləri, əhalinin məşğulluğu, əməkhaqqı və əhalinin gəlirləri, təhlükəsizlik və əməyin mühafizəsi, əməkçilərin sosial təminatları üzrə məsələlərin birgə həll edilməsi Tərəflərin maraqlarına cavab verir və onların yerinə yetirilməsi ölkənin sosio-mədəni sabilliyinin qorunmasında əhəmiyyətli amillərdən biridir. Tərəflər Sazişin prioritet məqsədlərini təşkil edən öhdəliklərin icrasına səylər göstərmiş, müəyyən uğurlu nəticələr əldə etmişlər. (2).

İqtisadiyyatında islahatların, onun şaxələnməsinə yönəldilmiş kursun davam etdirilməsi yüksək makroiqtisadi göstəricilərin əldə olunmasını və onların Baş Kollektiv Sazişdə nəzərdə tutulan səviyyənin üstələnməsini təmin etməkdədir. Azərbaycan Respublikası Dövlət Statistika Komitəsi tərəfindən verilən məlumatlara görə, ümumi daxili məhsulun istehsalı 2013-cü il ərzində ötən illə müqayisədə 5,8 faiz artaraq 57,7 milyard manata çatmışdır. Əhalinin hər nəfərinə 6207,3 manatlıq (7912,5 ABŞ dolları) əlavə dəyər istehsal olunmuşdur. Sənaye istehsalı 1,8%, kənd təsərrüfatının ümumi məhsulu 4,9%, nəqliyyatda yük daşınması 3,4%, sərnişin daşınması 8,0%, rabitə xidmətləri 10,7% artmışdır. 2013-cü ildə xarici ölkələrlə 34,7 milyard ABŞ dolları məbləğində ticarət əməliyyatları aparılmışdır. Ömtəə mübadiləsinin dəyəri 6,3%, o cümlədən ixracın həcmi 5,1%, idxalın həcmi isə 9,1% artmışdır. Əhaliyə istehlak mallarının satışı 9,9%, pullu xidmətlərin həcmi isə 8,2% artmışdır (3).

Əsas makroiqtisadi göstəricilərin artımı ölkəmizdə iqtisadi və sosial tərəqqinin sürətlə davam etməsini bir daha sübut edir. Ötən il ərzində iqtisadiyyatın və sosisomədəni modernləşməsi, innovativ inkişaf modelinə keçidi, yüksək texnoloji və infrastruktur sahələrinin inkişafı, kiçik və orta sahibkarlıq subyektləri üçün dövlət yardımının göstərilməsi, regionların inkişafı, informasiya-kommunikasiya texnologiyalarının tətbiqi, ölkənin ərzaq təhlükəsizliyi baxımından kənd təsərrüfatının inkişaf etdirilməsi və digər öhdəliklərin icrası davam etdirilmişdir.

AHİK sosial tərəfdaşlıqdan irəli gələn öhdəliklərin həyata keçirilməsi üçün həm müvafiq dövlət və hökumət orqanları ilə birgə, həm də üzv təşkilatları vasitəsilə zəruri tədbirlər həyata keçirmiş, iqtisadi inkişaf strategiyasının təməli olan iqtisadi qanunvericiliyin təkmilləşdirilməsində iştirak etmişdir. Yerlərdə bağlanmış tarif sazişlərdə və kollektiv müqavilələrdə Baş Kollektiv Sazişin məqsədləri əks olunmuş, onların icrası üçün tədbirlər işəgötürənlərlə birgə həyata keçirilmişdir.

Sosial tərəfdaşlıq prinsiplərinə əsasən əməkhaqqının artırılması, əhalinin həyat və sosisomədəni səviyyəsinin yüksəldilməsi sahəsində tədbirlər keçirilmiş, insanların rifah halının yaxşılaşdırılması istiqamətində müəyyən irəliləyiş əldə olunmuşdur. Ötən ilin avqust-sentyabr aylarında büdcə təşkilatlarında çalışan bütün işçilərin vəzifə maaşları orta hesabla 10 faiz, minimum əmək haqqının məbləği 12,3 faiz artırılmışdır. Pensiyaçıların təqaüdləri qaldırılmış, pensiyaların baza hissəsi 17,6 faiz artırılmışdır. Minimum əməkhaqqının və pensianın səviyyəsi yaşayış minimumunun səviyyəsinə daha da yaxınlaşmışdır.

DSK-nın məlumatlarına əsasən, ölkənin iqtisadi və sosial sahələrində muzzdla işləyənlərin orta aylıq əməkhaqqı 2013-cü ilin yanvar-dekabr aylarında əvvəlki ilin müvafiq dövrünə nisbətən 6,2 faiz artmışdır. Əhalinin gəlirləri əvvəlki illə müqayisədə 8,0 faiz, hər nəfərə düşən məbləği isə 6,6 faiz artmışdır. Yoxsulluğun səviyyəsi 5,3 faizə enmişdir.

2013-cü ildə iqtisadi əmək fəaliyyəti ilə məşğul əhalinin sayı 4521,2 min nəfər olmuş, iqtisadi fəal əhalinin 95 faizini təşkil etmişdir. Muzzdla işləyənlərin sayı 2012-ci illə müqayisədə 32,4 min nəfər artmış və məşğul olan əhalinin ümumi sayında 1510,1 min nəfəri və yaxud 33,4 faizini təşkil etmişdir. 2013-cü ildə 110 min yeni iş yeri açılmışdır ki, onların 80 mini daimi iş yeridir. İşsizliyin səviyyəsi isə 5 faizə düşmüşdür (4).

Baş Kollektiv Sazişin sosial tərəfdaşlıq üzrə öhdəliklərinin əksəriyyəti icra olunur, sosial tərəfdaşlığın imkanlarından daha səmərəli istifadə olunur. Belə ki, sosial-iqtisadi və sosisomədəni siyasətin işlənməsi və həyata keçirilməsi məsələləri, əhalinin məşğulluğu, miqrasiya və sosial təminat sahəsində milli proqramlar, qanunlar, normativ-hüquqi aktların layihələri sosial tərəfdaşlıq tərəfindən razılaşdırılıb birgə müzakirə edilir. Milli qanunvericiliyin təkmilləşdirilməsi üçün Avropa Şurasının, Beynəlxalq Əmək Təşkilatının, MDB ölkələri Parlamentlərarası Assambleyasının model qanunlarının və digər normaların tətbiqi partnyorlar tərəfindən razılaşdırılaraq davam etdirilir.

AHİK və üzv təşkilatları işçilərin layiqli əməyini və yaşayışını təmin edən mühitin yaradılmasına, həmçinin qarşılıqlı əlaqələrin sosial tərəfdaşlıq əsasında inkişaf etdirilməsinə, əmək münasibətlərinin dialoq, kollektiv müqavilələr və sazişlər vasitəsilə tənzimlənməsinə

səy göstərmişlər. Həmkarlar ittifaqlarının fəallığı sayəsində ötən il işəgötürənlərlə 13206 kollektiv müqavilə və 121 saziş bağlanmışdır.

Sosial tərəfdaşlığa eyni zamanda cəmiyyətin özünütəşkilinin yeni elementi kimi baxmaq olar. Real sosial təcrübədə baş vermiş öz-özünə əmələ gələn proseslərin nizama salınmasını güc ilə deyil, məlumat-ünsiyyət vasitəsilə sosial tərəfdaşlıq təsisatları təmin edir (1, s. 146).

Ümumiyyətlə, cəmiyyəti daim inkişafda olan və insanlar arasında müxtəlif münasibətlərin formalaşdığı mürəkkəb bir sistem kimi səciyyələndirmək olar. Sosiumdakı sosial qarşılıqlı fəaliyyətin müxtəlif səviyyələrində qərar tutmuş iştirakçıların tərkibi də rəngarəngdir və onların hər biri özü seçim edir: qərar qəbul edir və onun nəticələri ilə razılaşır. Bu zaman iştirakçılar arasında eyni vaxtda ziddiyyətli dəyərlərə əsaslanan vəziyyətləri yaranır: 1) maraqların qarşıdurması; 2) rəqabət; 3) sosial qeyri-bərabərlik (5, s.154). Bu sosial təzahürlər də sosiumun universal əlamətlərini özündə əks etdirir, problem isə “birgə yaşamağ”ı və sosial proses və hadisələri onların baş verdiyi şəraitdə idarə etməyi öyrənməyin zəruriliyindən irəli gəlir.

Bu zaman formalaşan sosial vəziyyət isə elə bir dinamik haldır ki, burada ümumiləşdirilmiş formada insanların aktual həyatı, onların maddi və mənəvi rifah haqqında hissləri və əhvali-ruhiyyəsi ifadə olunur.

Davranış komponentinə malik olan kütləvi əhval-ruhiyyə iki amilin – insanların iddialarının, maraqlarının, ehtiyaclarının və onların ödənilməsi imkanlarının bir-birinə ziddiyyət təşkil etdiyi zaman yaranır. Bunun da nəticəsində sosial mühitdə əməkdaşlıqdan qarşıdurmaya qədər fərqli bir vəziyyət bərqərar olur.

Professor A.A.Şulus yazır ki, insanların, sosial qrupların öz əqidə və maraqlarında bir-birindən fərqli olması “birgə həyat” həqiqətinin axtarışı zərurətini şərtləndirir. Cəmiyyətdə əməkdaşlığa və sosial tərəfdaşlığa aparan barışdırıcı səbəbləri birləşdirən maraqların balansı lazımdır. Belə sosial qarşılıqlı fəaliyyətin tənzimlənməsi və ona nəzarət olunması mexanizmlərinə malik olmaq isə sosial mühitin harmoniyasının saxlanması və səmərəli idarə olunmasının həyata keçirilməsi imkanlarını yaradır. Əməkdaşlıq üçün tərəfdaşların ümumi məqsədə və vahid vəzifələrin həllinə nail olunması üzrə qarşılıqlı mənfəət əsasında sosial qarşılıqlı fəaliyyəti səciyyələndirir. Anlayış, qarşılıqlı anlaşma və etibarlı münasibətləri onun xarakterik əlaməti adlandırmaq bilərik (6, s.34).

Qarşıdurma üçün isə bir-birinə zidd olan maraqların toqquşması və məcburetmə ilə müşayiət olunan sosial qarşılıqlı fəaliyyət səciyyələndirir. O, fikir ayrılığı, rəqabət və münaqişə formalarında həyata keçirilir. Sonuncu forma özlüyündə qarşılıqlı fəaliyyət göstərən tərəflərin qarşıdurması zamanı təzahür edən bir-birinə zidd maraqların və dəyərlərin toqquşmasından yaranır. Burada əsas xüsusiyyət odur ki, o fəaliyyət zonasında qarşı tərəfin hərəkətlərini bilərəkdən bloklaşdırmaq imkanı olanda tərəflərin qarşılıqlı asılılığından doğur. Münaqişələrin həllinin əsas yolları pragmatik sağlam düşüncə, başqa cür düşünənlərə qarşı tolerantlıq, onun daşıyıcılarına həqiqət axtarışları üzrə tərəfdaşlıq kimi hörmət olunması əsasında konsensus və konvergensiya. Sual oluna bilər ki, konsensus və konvergensiya hansı yolla nail olmaq olar, onların meyarları və ölçüləri, forma və hədudları hansılardır və s. Onlara gətirib çıxaran mexanizmlərdən biri münaqişənin bütün tərəflərinin öz mövqe və iddialarından ümumi məqsədə çatmaq naminə könüllü olaraq güzəştə getməsi şəklində kompromisə getməkdir. Bununla da münaqişənin inkişaf imkanı azalır: yaranan maraqlar balansı özündə barışdırıcı və yaxınlaşdırıcı əsasları birləşdirən sosial vektor təşkil edir.

Kompromis əsasında sosial tərəfdaşlığa çevrilən əməkdaşlığa nail olunur. Bu, bir-birinə əks olan maraqların legitim könüllü razılaşdırılması olan bütövün ictimai münasibətlərinin sivil forması, müxtəlif sosial qrupların, onların ictimai birliklərin, təşkilatların və hakimiyyət strukturlarının müəyyən sosial-iqtisadi problemlərin həllində, danışıqlar, qarşılıqlı məsləhətləşmələr və müvafiq sazişlər bağlanması yolu ilə sosial konsensusa nail olunması üzrə söylərinin koordinasiyasıdır.

Sosial tərəfdaşlıq ideyası ictimai münasibətlərə mənəvi əsas və həyat stimulu verir ki, bu da onu cəmiyyəti dəyişdirən demokratik qüvvəyə çevirir.

Sosial tərəfdaşlığın subyektlərinə a) dövlətin nümayəndələri - hakimiyyətin icra orqanlarını; b) kapital nümayəndələri - sahibkarlar, səhmdarlar, işəgötürənlər və onların ictimai birliklərini; c) əmək nümayəndələri - işçilər və onların həmkarlar ittifaqları; d) sosial müdafiəyə ehtiyacı olan vətəndaşların qeyri-maddi tələbatlarının ödənilməsinə kömək edən qeyri-dövlət qeyri-maliyyə təşkilatları, qeyri-hökumət təşkilatları daxildir. Tərəfdaşların tanınması və onlara hörmət onların sosial ümumiliyinin ilkin şərtlərindədir.

Sosial tərəfdaşlıq: razılığa gələn bütün tərəflərin iştirakı ilə işlənib hazırlanmış qanunvericilik aktlarına; ümumi razılığın əldə olunmasına kömək edən sosial institutlar vasitəsi ilə üçtərəfli razılaşdırma komissiyalarına, kollektiv müqavilələrə; üzərlərinə götürdüləri öhdəliklərin həyata keçirilməsini təmin etməyə qabil olan tərəflərin bərabər məsuliyyətinə əsaslanır (7, s.39).

Sosial tərəfdaşlığın əsas istiqamətini funksional maraq qruplarının bütünlükdə iştirakı, vahid sosiomədəni məkanın yaradılması və ictimai münasibətlərdə sinfi münaqişələrdən uzaqlaşması mümkün edir. Bunlar olmadan sosial münaqişəni təşkilati münaqişəyə transformasiya etmək və onu regionlar, istehsal sahələri, müəssisələr, sosial qruplar və s. çərçivəsində qarşısını almaq mümkün olmaz. Razılaşma ideologiyası da elə tərəfdaşlıq normalarını, vətəndaş həmrəyliyinin, kompromisin, sosial müqavilənin, demokratik nizamın prioritetlərini maraqların fərqliliyinə baxmayaraq ümumi hüquqlar və tərəflərin məsuliyyəti əsasında bərqərar edir.

Sosial tərəfdaşlıq aşağıdakı xüsusiyyətlərlə səciyyələnir:

1. Qarşılıqlı fəaliyyət göstərən tərəflərdə təkcə bir-birinə əks deyil, eləcə üst-üstə düşən hədəfləri izləyən "maraq qruplarının" mövcudluğu.

2. Qarşılıqlı fəaliyyət göstərən tərəflərin münasibətləri qarşılıqlı deyil, anlaşmalar yolu ilə qarşılıqlı sərfəli "maraqlar balansının" əldə olunmasına istiqamətlənir.

3. Mübahisəli məsələlərin tərəflərin bilavasitə və bərabərhüquqlu iştirakı ilə sivil qaydada həlli.

4. Tərəflərin könüllü olaraq qəbul edilmiş qərarların yerinə yetirilməsi üzrə məcburi və bərabər məsuliyyəti.

5. Nümayəndələrin danışıqların aparılmasına, sazişlərin bağlanmasına və onların gerçəkləşdirilməsinə səlahiyyətlərinin olması.

6. Danışıqların aparılması və qəbul olunmuş qərarların, öhdəliklərin yerinə yetirilməsinə nəzarət üçün hüquqi bazanın olması (8, s. 73).

Bu xüsusiyyətlər iştirak edən tərəflərin sosial tərəfdaşlığın yaradılmasında, qarşılıqlı anlaşmanın və razılıq atmosferinin formalaşdırılmasında maraqlı olduqlarını əks etdirir. Onlar sosiomədəni nizamı, sabit sosial-iqtisadi inkişafı və hamının rifahı və firavanlığı naminə ictimai-həyati problemlərin sivil həllini təmin edirlər. Bununla belə qeyd etmək lazımdır ki, sosial qüvvələrin bu əməkdaşlığı məcburi və ya könüllü xarakter daşıya bilər. Sonuncusu mənfəət əsasında formalaşır: insanlar öz maraqlarını və həyatlarını ona görə bir-birinə bağlayırlar ki, bu onlara sərf edir. Sosial tərəfdaşlığın məcburi komponenti kimi sosial mübadilənin mahiyyəti elə burada gizlənir.

Sosial tərəfdaşlığın növlərindən biri də sosiomədəni sferada fəaliyyət göstərən və smeta qaydası ilə maliyyələşən büdcə təşkilatlarını əvəz edən qeyri-kommersiya təşkilatlarının (QKT) fəaliyyəti ilə bağlıdır. QKT-in fəaliyyəti tərəflərə iqtisadi qazanc əldə etmək məqsədilə deyil, altırist motivləri ilə xeyriyyə aksiyalarının, tibbi yardımın, təhsil proqramlarına dəstəyin, ətraf-mühitin mühafizəsinin və s. həyata keçirilməsi üçün sosial cəhətdən əhəmiyyətli olan xidmətlərin göstərilməsinə yönəlmişdir. Hakimiyyət strukturları üçün bu fəaliyyət büdcədən kənar vəsaitlərdən istifadə edərək müəyyən əhali qruplarına ünvanlı sosial yardım etmək qayğılarını öz üzərinə götürən həsəd aparılacaq bir tərəfdaşdır (9, s. 164).

QKT-in başlıca problemi özünün könüllü ictimai faydalı fəaliyyəti üçün zəruri olan vəsaitlərin axtarışdır. Bu zaman maddi-maliyyə mənbələrinin uzlaşması gərəkdir. Bir tərəfdən bu, biznes strukturlarında, müxtəlif fondlarda, QKT-nin fəaliyyətinə gəlirsiz yatırım

və ya öz səylərini edən fiziki şəxslər, könüllülər arasında güclü sponsorların axtarışdır. Digər tərəfdən isə özünün gəlir gətirən fəaliyyətinin təşkilidir. Əldə olunmuş maddi-maliyyə vəsaitləri konkret QKT-lər qarşısında duran xüsusi nizamnamə məqsədlərinə, eləcə də onların stabil inkişafına nail olunmasını təmin edir.

Sosial tərəfdaşlığın qeyri-kommersiya növü qarşılıqlı fayda gətirir. Birincisi, QKT-lər sosialyönümlü ictimai təşkilatlar kimi əhaliyə və dövlət strukturlarına yardım göstərirlər: təşkilat üzvləri öz məqsədlərinə nail olanda sosial cəhətdən əhəmiyyətli yardım göstərilmiş şəxslərin cavab davarnışından mənəvi məmnunluq alırlar. İkincisi, biznes strukturları QKT-lərin fəaliyyətinin sponsorluq etdiyinə görə özləri üçün uduşlu sosial xüsusiyyətlər - ictimai fikirdə və ictimaiyyətin onlara münasibətində etibar, hörmət, nüfuz qazanırlar: bu biznes-vahidin və onun məhsulunun ümumi dəyərinə əlavə edilmiş dəyərdir. Üçüncüsü, QKT-lərə və onların fəaliyyətinə maddi-maliyyə cəhətdən bütün yardım göstərənlərə dövlət dəstəyinin ən universal metodu - vergitutulması və qeyri-vergi rüsumları (gömrük, dövlət əmlakından istifadə və s.) üzrə güzəştlərdir. Onlar sponsor məqsədlərinin birbaşa əldə olunmasına yönəlmiş fəaliyyətdən gələn gəlirlərin bölüşdürülməsi olan tələblərə riayət olunması şərti ilə verilir. (10, s. 260). Dövlət bu ödəniş vasitəsinə qeyri-kommersiya fəaliyyəti üçün ona görə verir ki, onun subyektləri, öz hədəflərinə çataraq eyni zamanda insanın vətəndaş hüquq və azadlıqlarının gerçəkləşdirilməsinə və onun özünün müvafiq sosial öhdəliklərini yerinə yetirməsinə kömək etsinlər.

Beləliklə, sosial tərəfdaşlığın başlıca məqsədi funksional maraq qruplarının müxtəlifliyinin nəzərə alınmasından və balanslaşdırılmasından ibarətdir. Onun əldə olunması siyasi sistemin həyatqabiliyyətliliyinin və sabitliyinin, sosial-iqtisadi sferanın inkişafının, vətəndaş cəmiyyətinin formalaşdırılmasının ən vacib şərtidir.

Qeyd etdik ki, sosial tərəfdaşların əsas subyektlərindən biri işçilərin, iqtisadi fəal əhəlinin böyük əksəriyyətinin maraq və mənafeələrini təmsil və müdafiə edən işçilərin həmkarlar ittifaqlarıdır. Həmkarlar ittifaqları işəgötürənlər, dövlət və siyasi partiyalardan asılı olmayan, muzzdlu işçilərin iqtisadi maraqlarını, hər şeydən əvvəl, işəgötürənlə münasibətdə müdafiə etmək üçün könüllü birlikdir. Həmkarlar ittifaqlarının başlıca funksiyası muzzdlu işçilərin əsasən, iqtisadi maraqlarını müdafiə etməkdir. Bura daxildir: əmək haqqının artırılması, iş və sosial rifah şəraitinin yaxşılaşdırılması, eləcə də məşğulluq probleminin həllinə nail olmaq. Həmkarlar ittifaqları bu funksiyanı öz üzvlərinin kollektiv gücünə arxalanaraq, kollektiv müqavilə yolu və digər mütərəqqi üsullarla işçilərin işəgötürənlər qarşısında nümayəndəsi kimi yerinə yetirir.

Əgər həmkarlar ittifaqları ancaq öz üzvlərinin maraqlarının müdafiəsi ilə məhdudlaşarsa onların təcrid olunması və vətəndaş cəmiyyətinin bütün digər sosial qruplarına qarşı duran məhdud korporativ təşkilatlarda yenidən yaranması labüddür. İşçilərin həmkarlar ittifaqları vətəndaş cəmiyyətinin təşəkkülündə mühüm rol oynayır. Onlar yarandığı vaxtdan muzzdlu işçilərin vətəndaş azadlığının, onlara və bütün əhaliyə verilmiş vətəndaşlıq, siyasi-sosial və digər hüquqların əsas vasitəsi olmuşdur. Sahibkarın özbaşınalığını məhdudlaşdırıb, işçini iqtisadi cəhətdən müdafiə edərək həmkarlar ittifaqları fəhlələrin vətəndaş kimi, sosial subyekt kimi təşəkkülünə imkan yaratmışdır. Özünün mövcudluğunu və azad fəaliyyət hüququnu qoruyaraq, bununla həmkarlar ittifaqları eyni zamanda muzzdlu işçilərin öz maraqlarının müdafiəsi üçün birləşərək, vətəndaş hüquqlarını müdafiə etməsi əsas şərtidir (11, s. 372).

Bəzi nəzəriyyəçilər, tədqiqatçılar və siyasi xadimlər həmkarlar ittifaqlarının tarixi dövrünün artıq keçməsi, onlara sənayeləşmiş cəmiyyətdə yer olmaması fikrini irəli sürürlər. Onların "əsaslandırılması"nın nəticəsi budur: vətəndaş cəmiyyətində əmək və kapital arasında mübarizə üçün artıq səbəb yoxdur. Təcrübə göstərir ki, sosial münasibətlər, həm də müəsisə səviyyəsində, qrup halında və kollektiv halda qaçılmazdır. Sahibkarın bütün maraqları işçilərin maraqları ilə üst-üstə düşmür. Daha vacibi isə bazar münasibətləri və əmək bazarının xüsusiyyətlərinə diqqət etməkdir. "Algı-satqı" çox vaxt satıcı və alıcının iqtisadi gücündən asılıdır. Sözsüz ki, əmək bazarında işçi özündən xeyli "güclü" olan işəgötürənlə

görüşür. Lakin mədəni əmək bazarında sahibkarın göstəriş verməsi artıq mümkün deyil. Məhz həmkarlar ittifaqı hərəkəti sayəsində bazar iqtisadiyyatlı ölkələrdə minimum əmək haqqı, iş gününün müddəti, minimum sosial təminat haqqında qanunvericilik mövcuddur. Beləliklə, işçilərin həmkarlar ittifaqları və sahibkarlar arasında bağlanan kollektiv müqavilə və sazişlər müddətli işçilər üçün əmək bazarında daha əlverişli şərait yaradır. Faktiki olaraq müddətli işçi əmək bazarına tək gəlmir - onu həmkarlar ittifaqında minlərlə zəhmətkeş müdafiə edir (12, s.17).

Bu gün həmkarlar ittifaqlarının sosial tənzimləyici kimi rolu daha çox dərəcədə artır. Sosial idarəetmə üzrə mütəxəssislər tədqiq edirlər ki, müəssisənin münafişəsiz inkişafı sadəcə olaraq mümkün deyil. Münafişədən deyil, onun destruktiv forma və üsullarından qorxmaq lazımdır. Burada isə həmkarlar ittifaqlarının rolu əvəzolunmazdır. Onlar olmadan sosial münafişələr kortəbii siyasi çıxışlara çevrilir.

Həmkarlar ittifaqları bu gün ictimai münasibətlərdə bufer və tənzimləyici rolunu yerinə yetirir - təzyiq həm yuxarıdan, həm də aşağıdandır. Müddətli əmək adamları üçün müdafiə rolundan başqa, onlar həm də ictimai rəyin indikatoru rolunu yerinə yetirir, özlərinin sosial-iqtisadi siyasətlərinə vaxtında düzəliş etməyə imkan verən dövlət hakimiyyət orqanları ilə əks əlaqə sistemi vəzifəsini görür.

Zəhmətkeşlərin həmkarlar ittifaqlarının əsas sosial tərəfdaşı sahibkar, sahibkar təşkilatlarıdır. Sahibkarlar peşə birlikləri vasitəsilə dövlətlə də öz münasibətlərini tənzimləyir. Onlar sahibkarlıq fəaliyyətinə bilavasitə əlaqəsi olan dövlət qanunvericiliyi və sosial-iqtisadi siyasətin bir çox məsələləri üzrə ümumi rəy hazırlamağa maraqlıdır. Xüsusilə söhbət əmək münasibətləri, vergi siyasəti və dövlət büdcəsindən dotasiya, daxili və xarici bazarda milli sahibkarlığın müdafiəsi və s. haqqında gedir.

Sahibkarlar özləri də fəaliyyətlərinin əlaqələndirilməsi və tənzimlənmənin zəruriliyini tədricən anlamağa başlamışlar. Dövlətin və həmkarlar ittifaqlarının hərəkətinə cavab olaraq sahibkarlar öz maraqlarını qorumağa kömək edən birlik yaratmağa başlayır. Müəssisə kimi fəaliyyət göstərən və gəlir əldə etmək üçün yaranmış istehsalat birliklərini və könüllü ictimai təşkilat kimi fəaliyyət göstərən sahibkarların birliklərini fərqləndirmək lazımdır.

İnkişaf etmiş bazar iqtisadiyyatlı ölkələrin əksəriyyətində sahibkarların birliyi həm iqtisadi, həm də sosial siyasətin aparılması və formalaşdırılmasında, həmkarlar ittifaqı və dövlətlə qarşılıqlı münasibətlərdə öz üzvlərinin maraqlarını təmsil etməkdə kifayət qədər böyük təcrübəyə malikdir.

Sahibkarların birliyi normativ sosiomədəni aktların hazırlanması, normativ əmək münasibətlərinin nizamlanması haqqında qanunvericiliyin təkmilləşdirilməsi üzərində işdə kifayət qədər fəal iştirak edir.

Tərəfdaşlıq münasibətləri sisteminin üçüncü tərəfi dövlətdir. Dövlət (icra hakimiyyəti orqanları) sosial tərəfdaşlıqda müxtəlif rollar oynamağa qadirdir: zəmanətçi, məsləhətçi, nəzarətçi, arbitr və s. Bəzi tədqiqatçılar sosial tərəfdaşların yalnız müddətli fəhlələr və sahibkarlar olduğunu hesab edərək, "sosial tərəfdaşlıq" "üçtərəfli əməkdaşlıq" anlayışları arasındakı fərq xüsusi əhəmiyyət verirlər. Onların fikrincə, əmək münasibətlərinin yüksək dərəcədə nizamlanması dövlətin müdaxiləsi olmadan, başqa sözlə, bu əlaqənin iştirakçıları arasındakı razılığın sərbəstliyi ilə təmin olunur. Yalnız dövlət danışıqların çıxılmaz vəziyyətə düşdüyü çarəsiz hallarda, hökumət ali arbitr rolunda onlara köməyə gələ bilər.

Müasir dövrdə dövlətin müdaxiləsinə böyük ehtiyatla yanaşmaq lazımdır. Beynəlxalq təcrübə sübut etmişdir ki, əmək münasibətləri sahəsində dövlət qəyyumluğu, xüsusən inzibati göstəriş - bu elə həmin məcburi üsuldən başqa əlavə bir şey deyildir.

Sosial tərəfdaşlığı yalnız üç tərəfin - hökumət, həmkarlar ittifaqları, işəgötürənlərin birlikləri - imzaladığı kollektiv sazişlərlə məhdudlaşdırmaq olmaz. Müəssisədə kollektiv müqavilələr və fərdi əmək müqavilələri bilavasitə işəgötürənlər və müddətli işçilər arasında bağlanır. Dövlətin əmək münasibətlərinə inzibati müdaxiləsinə (həmkarlar ittifaqı hüquqlarının məhdudlaşdırılması, qanuni tətilərə qadağa və s.) mənfi münasibət bildirmək olar. Lakin dövlətin sosial konsensusun zəruri iştirakçısı kimi mühüm rolunu etiraf etməmək olmaz.

R. İsgəndərov yazır ki, müasir dövlətin yeni sosial funksiyasını anlamaq daha vacibdir. Dövlətin sosial məhsulıyyəti özünü onda göstərir ki, o, bir sıra mühüm sosial funksiyaları yerinə yetirir:

- iş yerlərinin sayının artımına stimül yaradır;
- sərvətlərin qütbləşməsinin kortəbii proseslərini təşhif edir, cəmiyyətdə sosial təbəqələşmənin mümkün ola bilən həddi keçməsinə yol vermir;
- əmək haqqı, təqaüd, işsizliyə görə müavinətin minimum miqdarı haqqında müəyyən olunmuş qanunlar vasitəsilə həyata keçirilən yaşayış minimumunu müəyyən edir;
- təhsil, səhiyyə, ekoloji təhlükəsizlik, mədəni nemətlər sahəsində vətəndaşları müəyyən kompleks pulsuz xidmətlə təmin edir;
- sosial sığorta və minimum təminat üçün lazımı şərait yaradır.

Bütün bunlar cəmiyyətdə ümumi sosial konteksti formalaşdırır və bütün səviyyələrdə sosial tərəfdaşlıq proseslərinə ciddi şəkildə təsir edir. Məsələn, müəssisələrdə kollektiv müqavilə bağlanarkən dövlət bilavasitə iştirak etmir. Ancaq, o, görünmədən burada da iştirak edir. Dövlət öz qanunları ilə bu prosesdə iştirak edərək, onun qanunlarına riayət olunması tələbini qoyur. İşəgötürənlər və işçilər “sosial həddi” öz müəsisələrində ən yüksək səviyyəyə qədər ancaq bir vacib şərtlə - sosial tərəfdaşların qarşılıqlı razılığı ilə qaldıra bilirlər(11, s. 372).

Bu gün inkişaf etmiş sənaye ölkələrinin heç birində dövlət əmək bazarından kənar edilmir və orada tənzimləmə funksiyasını yerinə yetirir. Bununla belə, əgər 80-ci illərin sonu və 90-ci illərin əvvəllərində guya tənzimləmə, adlanan yəni, dövlətin bu rolunun zəifləməsi qeyd olunurdusa, son illər dövlətin əmək bazarında və bütövlükdə, iqtisadiyyatda itirilmiş hüquqların özünə qaytarılması ilə əks proses gedir və əhəmiyyətlidir ki, bu, işəgötürənlər daxil olmaqla bütün “tərəflərin” razılığı ilə əldə edilir.

Əmək münasibətlərinə dövlət təsirinin iki əsas üsulu fərqləndirilir. Birinci üsul-qanunvericilik vasitəsilə, bir çox inkişaf etmiş bazar iqtisadiyyatı ölkələrində əmək bazarında dövlətin “bazar qüvvələrinin azad oyununda” əsaslı müdaxiləsinin göstərən qanunlar çıxarılır. Hələ İkinci Dünya müharibəsinə xeyli qalmış ABŞ-da, məsələn, sahibkarların öz müəsisələrinin işçilərini özbaşına azad etməsi hüququnu xeyli məhdudlaşdıran “Vaqner Qanunu” (1935-ci il) qəbul olunmuşdur.

Mahiyətinə görə əmək bazarına münasibətdə dövlətin müdaxiləsini ifadə edən qanunvericilik aktlarının bütöv paketi Qərbi Avropa ölkələrində qəbul edilmiş və indi də fəaliyyət göstərir. Nəticədə, mübahisələrin əksər çoxluğunu tətillər olmadan hüquqi əsaslarla həll etmək olur.

Əmək münasibətlərinin dövlət tənzimlənməsinin ikinci üsulu üçtərəfli orqanların işi və üçtərəfli razılaşmalar vasitəsilədir. Burada dövlət hakimiyyəti əmək haqqı, məşğulluq və digər sahələrdə zəhmətkeşlərin (həmkarlar ittifaqlarının) tələblərinin məhdudlaşdırılmasını nəzərdə tutan müxtəlif “sosial müqavilələrin” təşəbbüsçüsü kimi və ya fəal iştirakçısı kimi çıxış edir. Buna misal olaraq 70-ci illərdə Britaniyada və 70-80-ci illərdə Avstraliyada olan razılaşmaları göstərmək olar (13, s. 247).

Bir sözlə, sosial tərəfdaşlıq prosesi eyni vaxtda həm mübarizə, həm də əməkdaşlıqdır. Ancaq onda bir qalib və ya məğlub ola bilməz. Burada bütün tərəflər qalib gəlir və ya sosial tərəfdaşlığın bütün sistemi məğlubıyyətə uğrayır, yəni konsensus mümkünsüz olur.

Qarşıdurma, konfrontasiya və mübarizə sosial dialoqun təşkili zəruriyyətinin dərk edilməsi və həmçinin münasibətlərinin tərəflər arasında mövcud olan maraqların balansına əsasən yaradılması ilə əvəz olunur. Sosial təcrübə münasibətlərinin yeni tipini – inzibati sərəncamvericilikdən tədricən ictimai prosesin müqavilə ilə idarə edilməsini nəzərdə tutan sosial tərəfdaşlığı yaradır.

Sosial tərəfdaşlıq sistemi həmçinin özündə aşağıdakıları əks etdirir: tərəfdaşlığın (saziş, müqavilə) məqsədinin həyata keçirilmə mexanizmi, danışıq prosesinin qayda və prosedurasını, saziş və müqavilənin yerinə yetirilməsinə nəzarət, sosial tərəfdaşlığın tərəflərinin məsuliyyəti.

Məlum olduğu kimi, sosial tərəfdaşlıq münasibət və əlaqələr, rəsmi və qeyri-rəsmi qayda və prosedurların kifayət qədər mürəkkəb strukturlu elementlər olan sistemini ifadə edir. Qeyd etmək lazımdır ki, biz bu gün artıq cəmiyyətdə sosial qaydanın qorunub saxlanılmasına yönəldilmiş mühüm tənzimləyici funksiyaları yerinə yetirən təsisatları görürük. Sosial məqsədlərin digər məqsədlər üzərində üstünlük təşkil etməsi və dövlətin düzgün şəkildə aparılan sosial siyasəti bütün sosial təsisatların meyillərini ifadə edərək, daim ictimai nəzarət altında olur.

Sosial dövlət prinsip və məqsədlərinin konstitusiya ilə təsdiqi təkcə əlavə hüquqi imkanlar yaratmır, həm də sosial tərəfdaşlıq sisteminin yaradılmasını və funksiyalarını güclü şəkildə fəallaşdırır. İndi dövlət insanlar və təsisatlar üzərində hökmranlıq edən qüvvə kimi izah olunmur, onun digər sosial subyektlərlə hüquqlarının bərabərliyi, bunlar arasında ədalət və humanizmə əsaslanan böyük əlaqələr qurmağa şərait yaradır.

Ədəbiyyat:

1. Qaraşov H. Həmkarlar ittifaqları hərəkatının əsasları. Bakı, 2010.
2. www.ulfet.com. 01/05/14
3. www.dsk.com- 13/02/14
4. Gənclərin məşğulluq siyasəti və həmkarlar ittifaqlarının rolu/Ülfət, 08 may 2014-cü il
5. Гайнуллина Ф.И. Международный опыт развития социального партнерства. Москва, 2009.
6. Шулу А.А. Российская модель социального партнерства. Москва, 2007.
7. Батин М.Т. Социальное партнерство: новый взгляд. Москва, 2007.
8. Крестьянинов А.Н. Социальный диалог профсоюзов и корпорации: мировая и отечественная практика. Москва, 2012.
9. Гаранкина Л.А. Роль профсоюзов в новой концепции справедливого распределение благ. Москва, 2012.
10. Каменецкий В.А. О партнерстве. Москва, 2008, с. 63.
11. İsgəndərov R. Elmi-texniki tərəqi: sosial-iqtisadi aspektlər. Dərslik. Bakı, 2010.
12. Mehbalıyev S.S., İsgəndərov R. Sosial tərəfdaşlıq: beynəlxalq təcrübə və Azərbaycanda xüsusiyyətləri. Bakı, 2001.
13. Mehbalıyev S.S., İsgəndərov R. Əmək bazarı. Bakı, 2004.

Nəzakət Salmanova

Vətəndaş cəmiyyətində ailə institutu

Ailə dövlətin özəyidir. Hər bir cəmiyyətdə, ailədə münasibətlər necə formalaşırsa, həmin cəmiyyətdəki hakim ictimai münasibətlər də ailədə formalaşan ictimai münasibətləri bir növ özündə əks etdirir. Ailədə formalaşan münasibətlərlə cəmiyyətdəki münasibətlər arasında dialektik bir bağ, əlaqə var. Azərbaycanda ailə institutunun sütunları böyüyə hörmət, ailə başçısına sədaqət, qarşılıqlı sevgi və digər dəyərlərə söykənir. Amma dəyişən zaman, müasir inkişaf, qloballaşma, heç şübhəsiz, kiçik dövlət modeli sayıla biləcək Azərbaycan ailələrinə də öz təsirini göstərib. Bəs bu təsirin miqyası nə dərəcədədir?

Konkret olaraq, Azərbaycanda ailə münasibətlərində son dövrlər bir böhran yaşanmaqdadır. «Bu böhran həm ailə ilə bağlı dəyərlər sisteminə daxildir, həm də bütövlükdə ailənin özünün bir institut kimi mövcudluğunu təmin edən münasibətlərə aiddir. Əgər Azərbaycan ailəsi həmişə özünün möhkəmliyi ilə fərqlənibsə, bu da cəmiyyətin möhkəmliyini təmin edən amillərdən biri olubsa, bu gün ailənin həm formalaşmasında, həm də institut kimi inkişafında problemlər var.

Məsələn, nikaha girən tərəflərin xeyli gəncləşməsi problem yaradan amillərdəndir. İnsanlar hələ həyata baxışları möhkəmlənmədən, cəmiyyətdə özlərinə kifayət qədər karyera qurmadan nikaha girmələri bir növ ailənin gələcək təməlinin möhkəm formalaşmasına gətirib çıxarmır. Nikahların tez pozulması, boşanmaların artmasının bir səbəbi də budur».

Ailə institutu tarixən cəmiyyətin əsas təsisatlarından biri kimi insani dəyərlərin, mədəniyyət və nəsillərin tarixi varisliyinin qoruyucusu, sabitlik və inkişaf meyarı sayılmışdır. Bəşəriyyət ailəni tarixən hər bir sivil cəmiyyətin əsasını təşkil edən, insanlığın ən ali, ülvəi və saf duyğularını, nəcib niyyətlərini özündə təcəssüm etdirən müqəddəs ittifaq kimi dəyərləndirmişdir. **(1, s.21)**

Ailə həm bioloji, həm sosial, həm də məişət funksiyalarına görə cəmiyyətin özəyi olmaqla yanaşı, hər bir normal insanın böyük sərvəti, zinəti, həyatının mənasıdır. Ailə əxlaq, mənaəviyyət kimi dəyərlərin ucalığında dayanan kiçik “dövlət”dir. **(2, s.48)**

Ailə mədəniyyəti, ailə dəyərləri bu gün dünyada mövcud olan xalqların sayı qədər rəngarəng, müxtəlif və özünəməxsusdur. Başqa sözlə, hər bir xalq, etnos özünün tarixən formalaşmış mental dəyərləri əsasında ailə modeli yaradır. Bu ortaqlıq dəyərlərlə yanaşı, hər bir ailənin özünün yazılmamış “qanunları”, prinsipləri, xüsusiyyətləri var. Fəxrlə deyə bilərik ki, qədim Şərq və müasir Qərbi mədəniyyətinin ən pozitiv cəhətlərini özünün zəngin adət-ənənələri, mental dəyərləri ilə sintez edən Azərbaycanda ailə institutuna böyük dəyər verilir. Azərbaycan folklorunun və ədəbiyyatının zəngin janr nümunələrində xalqın ailə institutuna necə önəm verdiyi konkret epizodlarla təsdiqini tapır. Bu nümunələrdə yüksək mənaəvi keyfiyyətlərin daşıyıcısı kimi təsvir edilmiş ailə, eyni zamanda, ülvəi və müqəddəs dəyərlərin ifadəçisi kimi tərənnüm olunmuşdur. Azərbaycanlı milli düşüncə sistemində özünə yer tapmış qənaətlərdən biri də budur ki, ailə başçısı kimi məsuliyyətini düzgün dəyərləndirməyən bir şəxs kamil insan və şəxsiyyət sayıla bilməz. Yalnız yüksək əxlaqi keyfiyyətlərə, xalqın minillik milli dəyərlərinə ürəkdən bağlı olan insanlar ailənin cəmiyyətdəki rolunu hər zaman düzgün qiymətləndirə bilmişlər.

Azərbaycan xalqının dini dünyagörüşündə - qəlbən tapındığı İslam dinində də ailə, dövlət və vətən məfhumları arasındakı assosiativ əlaqə xalqın mənaəvi kamillik səviyyəsinin parlaq təcəssümünə çevrilmiş, onun genefondunun saflığını təmin etmişdir. İslamda evliliyin məqsədi ailənin səadəti və cəmiyyəti yaxşı nəsillə təmin etməkdir. İslama görə, evlilik aralarında evlənməyə mane olmayan qadınla kişinin şərtlərinə uyğun olaraq evlənmə əqdinin ortaya çıxaracağı hüquqi və ictimai nəticədir. Uca Tanrı müqəddəs “Qurani-Kərim”də buyurur: “Sizin üçün onlarla ünsiyyət edəsiniz deyərək öz cinsinizdən zövcələr xalq etməsi, aranızda sevgi və mərhəmət yaratması da, Onun qüdrət əlamətlərindəndir. Həqiqətən, bunda düşünən bir qövmlər üçün ibrətlər vardır!” **(3, “Rum” surəsi, 21).**

Bütün bunlar göstərir ki, qədim zamanlardan bizim günlərədək xalqın milli düşüncəsində ailənin rolu müstəsnaqlıq təşkil edir. Hər bir gəncin ailə qurmaq, ev-əşik sahibi olmaq istəyi Azərbaycanda müqəddəs, ülvəi, nəcib niyyət kimi qiymətləndirilib, ona hərtərəfli dəstək verilib. Azərbaycanda ailə institutunun cəmiyyətdəki layiqli yerinin və mövqeyinin təmin olunması isə Ulu öndər Heydər Əliyevin 1993-cü ildə xalqın təkidli tələbi ilə yenidən hakimiyyətə qayıdışından sonra mümkün olub. Ulu öndər Azərbaycan qadınının ana kimi ailədəki rolunu düzgün dəyərləndirərək ilk növbədə bu sosial zümrənin problemlərinin həllini diqqət mərkəzində saxlayıb, onlara daim yüksək qayğı ilə yanaşıb. Ümummilli lider dəfələrlə vurğulayıb ki, gənc nəsli Vətənə sədaqət, Azərbaycanın dövlət müstəqilliyinin möhkəmləndirilməsi, ərəzi bütövlüyünün təmin edilməsi uğrunda əzmkarlıq və qətiyyət göstərmək ruhunda tərbiyə etmək, onları xalqa, cəmiyyətə layiqli övladlar kimi yetişdirmək işində Azərbaycan qadınının üzərinə ağır məsuliyyət düşür.

Ümummilli liderin rəhbərliyi ilə hazırlanmış və ümumxalq referendumu ilə qəbul edilmiş Azərbaycan Konstitusiyasında hər bir vətəndaşın nikah hüququ təsbit edilib, dövlətin ailəyə qayğı siyasətinin əsas prioritetləri müəyyənləşib. Konstitusiyanın 17-ci maddəsinə əsasən, ailə və uşaqlar dövlətin himayəsi altındadırlar **(4, s.39)**. Konstitusiyanın qadın hüquqlarının müdafiəsinə yönəlmiş əsas norması hamının qanun və məhkəmə qarşısında bərabərliyini, kişi ilə qadının eyni hüquqlara və azadlıqlara malik olduğunu bəyan edən və “bərabərlik hüququ” adlanan 25-ci maddəsidir. Həmin maddənin III hissəsi cinsindən asılı olmayaraq, hər kəsin

hüquq və azadlıqlarının bərabərliyinə təminat verir, insan və vətəndaş hüquqlarının və azadlıqlarının cinsi mənsubiyyətə görə məhdudlaşdırılmasını qadağan edir.

Əsas qanunun nikah münasibətləri zamanı iradə azadlığını və ər ilə arvadın hüquq bərabərliyini tənzimləyən 34-cü maddəsinin müddəaları da diqqətəlayiqdir. Hər kəsin qanunla nəzərdə tutulmuş yaşa çatdıqda ailə qurmaq hüququnu müəyyən edən həmin maddənin II hissəsinə əsasən nikah könüllü razılıq əsasında bağlanılır. Heç kəs zorla evləndirilə (ərə verilə) bilməz. Bu normanın III hissəsi, həmçinin, birmənalı olaraq ər ilə arvadın hüquq bərabərliyini təsbit edir (5, s.175).

Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev ailə dəyərlərinə qəlbən bağlı lider kimi Azərbaycanda bu institutun möhkəmlənməsinə, problemlərinin həllinə çalışır. Nazirlər Kabinetinin 2009-cu ilin I rübünün yekunlarına həsr olunmuş iclasında "Ailə və uşaq problemləri çox böyük əhəmiyyət daşıyır. Ailə dəyərləri xalqımız üçün həmişə çox doğma olub, çox əziz olub və deyə bilərəm ki, ailə dəyərləri əslində bizim milli dəyərlərimizdir. Azərbaycan dünya birliyinə inteqrasiya edir. Ölkəmizin inkişafı, müstəqilliyimizin daha da möhkəmləndirilməsi üçün və milli dəyərlərin tam şəkildə bərqərar edilməsi üçün ailə dəyərləri daim yüksəklərdə olmalıdır" - deyən dövlət başçısı İlham Əliyevin təşəbbüsü ilə aztəminatlı ailələrə ünvanlı sosial yardımların, habelə gənc ailələrə ipoteka kreditlərinin verilməsi ümumilikdə ailə institutuna göstərilən qayğının tərkib hissəsidir. Məhz bu siyasətin nəticəsi kimi Azərbaycanda ailə quran gənclərin sayı ildən-ilə artdığı kimi, boşanmaların sayı xeyli artıb. Məlumat üçün bildirək ki, 2013-cü ildə respublikamızda təxminən 87 min nikah və 12 min boşanma halı qeydə alınıb (6, s.111).

Ümumiyyətlə, respublikamızda ailə dövlət tərəfindən qorunur və himayə edilir. Konstitusiya və qanunlarımız ailənin cəmiyyətdəki layiqli yerinə və mövqeyinə təminat yaradır. Dövlətin bu sahədəki siyasətini özündə ehtiva edən Ailə Məcəlləsi isə Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasında nəzərdə tutulan əsas insan və vətəndaş hüquqlarına və azadlıqlarına uyğun olaraq ailə münasibətlərinin yaranmasının və möhkəmlənməsinin, onlara xitam verilməsinin prinsiplərini, ailə münasibətlərinin iştirakçılarının hüquq və vəzifələrini, dövlət orqanlarının bu sahədə vəzifələrini, habelə vətəndaşlıq vəziyyəti aktlarının qeydə alınması qaydalarını tənzimləyən normaları müəyyən edir. Məcəllə nikahın bağlanması, nikaha xitam verilməsi və onun etibarsız sayılması qaydaları və şərtlərini müəyyən edir. Eyni zamanda, ailə üzvləri (ər-arvad, valideynlər və uşaqlar), eləcə də ailə qanunvericiliyində nəzərdə tutulmuş hallarda başqa qohumlar və digər şəxslər arasında yaranan əmlak və şəxsi qeyri-əmlak münasibətlərini tənzimləyir, habelə valideyn himayəsindən məhrum olan uşaqların tərbiyəyə götürülməsi qaydalarını müəyyən edir. Ailə münasibətlərinin hüquqi tənzimi qadınla kişinin nikahının könüllülüüyü, ər-arvadın hüquq bərabərliyi, ailədaxili məsələlərin qarşılıqlı razılıq əsasında həll olunması, uşaqların ailə tərbiyəsinin üstünlüyü, onların rifahına və inkişafına qayğı, ailənin yetkinlik yaşına çatmayan və əmək qabiliyyəti olmayan üzvlərinin hüquq və mənafeələrinin müdafiəsinin təmin olunması prinsiplərinə uyğun həyata keçirilir.

Müasir Azərbaycan ailəsinin problemlərindən biri də ölkədəki demoqrafik vəziyyətlə bağlıdır. "Həmin problemi yaradan bir səbəb Azərbaycanda kişilərin ölkəni tərk etməsi ilə bağlıdır. Nəticədə isə, ərə getməli olan, evlilik yaşına çatmış qızların ailə qurmaq şansları azalır. Bu şəhərdə və kənd yerlərində aydın müşahidə olunur. Bu o deməkdir ki, ailələrin sayı azalır, nəticədə demoqrafik problemlər yaranır, millətin təbii artımı zəifləyir və sairə. Digər tərəfdən, milli demoqrafik problemlər də artıb. Yəni təbii artımın aşağı düşməsi millətin qocalmasına, gənc nəslin azalmasına, nəticə olaraq millətin zehni, intellektual və fiziki potensialının zəifləməsinə gətirib çıxarır. Maddi problemlər də var ki, bu da gənc ailələrin formalaşmasına mənfi təsir göstərir.

Ailə dəyərlərində aşınma prosesi nəzərəcarpacaq dərəcədə artıb və bu proses dərinləşməkdə davam edir, onun qarşısını almaq üçün hələ də genişmiqyaslı tədbirlər həyata keçirilmir. O səbəbdən də cəmiyyətdə kəskin ailə-məişət problemləri yaranıb. Azərbaycanda ailə modelinin Azərbaycan variantının olmasına və hansı dəyərlər sisteminə aidliyinə ciddi diqqət ayrılmalıdır. "Azərbaycan ailəsinin tarixi modeli var, bu model möhkəm dəyərlər üzərində ucalır. Son zamanlar deformasiyaya uğrayan məhz həmin model və onun söykəndiyi dəyərlərdir".

Azərbaycanda evi və ailəni həmişə ümumiləşmiş bir ifadə ilə dəyələndiriblər ki, o da müqəddəs ocaq ifadəsidir. Bu ocağın qorunub saxlanması, uşaqların tərbiyəsində qadınların rolu daha böyükdür. Bunlar da ailə dəyərləri sisteminə daxil olan dəyərlərdir".

Azərbaycanda ailə institutunun çox qədim tarixə, ənənəyə malik olduğunu və kifayət qədər stabil dayaqqlar üzərində qurulur. Azərbaycan müstəqilliyini bərpa edəndən, xüsusilə Avropaya inteqrasiya ilə bağlı Qərb dəyərlərinin ölkəyə inteqrasiyası, gənclərin Avropada təhsil alması, yaxud İKT-nin inkişafı nəticəsində ailənin ənənəvi modelində müəyyən dəyişikliklər, deformasiya baş verib. "Gender siyasətinin həyata keçirilməsi, qadınların ictimai-siyasi həyata fəal cəlb olunması, onların savad, peşəkarlıq səviyyəsinin kifayət qədər yüksəlməsi, şübhəsiz ki, qadının ailədə ənənəvi rolunu müəyyən qədər dəyişmiş olur. Ənənəvi olaraq, Azərbaycan ailəsində qadın daha çox ailədaxili problemlərlə məşğul olurdusa, ailənin saxlanılma xərclərinin təminatı, digər ailədən kənar əlaqələr əsasən kişilər tərəfindən həyata keçirilirdisə, indi xüsusən şəhər yerlərində bu model bir qədər dəyişib. Daha çox qadınların ictimai-siyasi fəaliyyətə, aktiv əməyə, biznes, elmi, pedaqoji, səhiyyə işinə cəlb olunması, hardasa, qadın tərəfindən müəyyən qədər kişinin ailədəki funksiyalarının mənimsənilməsinə gətirib çıxarıb. Ola bilsin, bəzi ailələrdə tək yaşayan və uşaq böyüdən qadınların artımı tendensiyası da var, xüsusən şəhər yerlərində. Bu da müəyyən qədər Azərbaycan ailə modelinin dəyişməsilə nəticələnib".

Başqa bir dəyişiklik kimi xüsusən, gənc ailələrin tək yaşamağa meylli olması ilə bağlıdır. "Klassik Azərbaycan ailəsi nənə-baba, ata-ana və övladlardan ibarət idisə, indi nənə-baba institutu ailədən kənarlaşır, artıq uşaq nənə və babanı qonaq getməklə və ya qonaq dəvət etməklə görə bilir. Bu da istər-istəməz ailənin strukturuna və idarə olunmasına öz təsirini göstərmiş olur. Ümumilikdə, hər şey inkişaf edir, dəyişir.

Bu gün bütün dünyada ailə ilə bağlı bir çox problemlər yaşanır. Azərbaycanda müasir ailə anlayışı var. Amma daha çox adətlərə bağlı ailə modeli mövcuddur. Azərbaycanda ailə modeli var ikən, Avropaya qapıların açılması nəticəsində müasir ailə quruluşuna doğru bir irəliləyiş var. Amma bu, köklü bağlılıqlardan qoparaq olmamalıdır. Böyüyə-küçiyə hörmət itməməlidir. Milli-mənəvi dəyərlərə, adət-ənənələrə sahib olaraq modernləşdirmək lazımdır. Gələcəyi qurarkən keçmişə də inkar etmək olmaz.

Azərbaycanda milliliyə, ənənələrə bağlı bir ailə modeli gündən-günə müasirləşən dünyanın təsiri altına düşmək təhlükəsiylə qarşılaşır. Xaricdən bu qədər insanın gəlməsi, televiziyalarda açıq-saçıqlıq, sərbəst informasiyanın olduğu bir şəraitdə bu təhlükələr artır.

Adət-ənənəyə uyğun ailələr 45-50 yaş arasında azərbaycanlı nəsil qrupuna aiddir. 20-30 yaş arasında olan ailələr artıq müasirliyə doğru gedən ailələrdir. Bu ailələrin dünyagörüşündə fərqlər mövcuddur.

Ailə, Qadın və Uşaq... bir-birinə bağlı üç müqəddəs məfhum. Cəmiyyətin əsasını təşkil edən fərdlər. Cəmiyyət bizim hər birimizin ailəsindən başlayır, Ailə nə qədər güclüdirsə, cəmiyyətdə bir o qədər möhkəm və toxunulmazdır. Bu gün anadan olan körpələr sabah dövlət varisliyini qoruyacaq övladlarımızdır. Övladlarımızın gələcəkdə şəxsiyyət kimi formalaşmasında, ailədə və cəmiyyətdə özlərinə məxsus yer tutmasında, təsdiq etməsində valideynlərdən, tərbiyə verən gənc ata-anaların kamilliyi və sağlamlığından çox şey aslıdır. Ailə insan şəxsiyyətini mədəniyyətə qovuşduran, uşağa insan davranışının normalarını, qaydalarını mənimsədən ilk məktəbdir.

Ailədə mövcud olan insani dəyərlər, inanclar, ideallar gələcək şəxsiyyəti, onun həyatda yerini və davranışını formalaşdırır. Ailə gələcək vətəndaşın sosiallaşmasını təmin edən ilk və ən önəmli qaynaqdır. Digər tərəfdən, hər bir ailə özlüyündə unikaldır, ümumi mədəni sfera, müəyyən xalq-təfəkkür tərz-i dövlət çərçivəsində özünəməxsus mədəni mühitini yaradır. Cəmiyyətin, tarixi yaddaşın daşıyıcısı olan ailə dünyanın hər yerində sarsılmaz, əbədi dəyər sayılır. **(7, s.18)** Zəngin ənənələrə malik Azərbaycan ailəsi də istisna təşkil etmir. Tarixən ailə xalqımızın yüksək mənəvi dəyərlərinin qoruyucusu, genofondumuzun daşıyıcısı kimi milli inkişafımızda mühüm rol oynamışdır. Xüsusilə önəmlidir ki, bir sıra toplumlardan fərqli olaraq, Azərbaycan cəmiyyətində ailə institutu özünün sosial təyinatını və milli-mənəvi missiyasını daha tam və dolğun şəkildə qoruyub saxlamaqdadır.

Deməli, sağlam cəmiyyətdə ilk növbədə bütün bəşəri xüsusiyyətləri, dəyərləri mədəni və estetik kriteriləri özündə cəmləşdirən sağlam ailə modeli olmalıdır. İnsan isti və səmimi mühitdə doğulub böyüməlidir. Stressdən, sarsıntıdan, aqressiyadan uzaq şəraitdə yaşamalıdır. Əgər cəmiyyətdə sağlam ailə modeli yaratmağa əngəl olan qaydalar, səbəblər varsa, onları yerli-dibli aradan qaldırmaq lazımdır. Bunun üçün dövlətin himayəsi, qayğısı və qanunu cəmiyyətin bütün nöqtələrinə nüfuz etməlidir. Dərin qatlara enərək yaranı kökündən sağaltmalıdır

Azərbaycan xalqının ailə modeli nəinki Qərbdə, həm Şərqdə unikal hesab olunan bir ailə modelidir.

Yəni, buraya ailədaxili münasibətlər, böyüklərə hörmət və ehtiram, valideyn-övlad münasibətləri və s. kimi ənənələr daxildir və fundamental milli dəyərlər ta qədimdən bu günə kimi gəlib çatıb. Müasir cəmiyyətdə bir çox dəyərlər dəyişilməkdədir. Cəmiyyətin özəyini təşkil edən ailə məsələsi də digər dəyərlər kimi hücumlardan amanda qala bilməmişdir. Lakin İslam dünyasında ailə elə möhkəm əsaslar üzərində qurulmuşdur ki, heç bir amil onu sarsılda bilməz. Əslində, ailə İslamı qərbə tanıtdırmaq üçün ən yaxşı vasitədir. Mən islami ailədən yaxşı İslamı qərbə tanıtdıra biləcək heç bir institut və mərkəz tanımıram. Əgər günümüzdə qərblilər cəmiyyətlərində mövcud olan məlum problemlərlə yanaşı ən ali ictimai və əxlaqi yüksəlişdə olmalarını iddia edərlərsə, islami ailə malik olduğu ideallar, standartlar və meyarlara əsasən onlardan daha çox üstün pillədə qərar tutur .

Ailə insan yarandığı gündən meydana gəlmiş və məlum insan nəsli həmin birliyin nəticəsidir. Buna görə də İslam dinində ailə xüsusi əhəmiyyətə malikdir və cəmiyyətin əsasını təşkil edir. Buna əsasən sağlam ailə sağlam cəmiyyətə bərabərdir.

Ailə insan mədəniyyəti və sivilizasiyası tarixində ən mühüm və əsaslı mərkəzdir. Bu müqəddəs ocaq insanın şəxsiyyət və ehtiramının, ruhi və fiziki sağlamlığının qorunması üçün düzgün qurulmalıdır. Cəmiyyətin davamı, insanların sağlam mühitdə yaşaması üçün ailə həyatının davamı zəruridir **(8, s.80)**.

Bu gün ailəni bir üçbucaq kimi təsəvvür etsək, bu üçbucağın birində sevgi, birində dostluq digərində isə valideynlik durur.

Hal-hazırkı dövrdə ictimai-siyasi həyatın inkişaf etdiyi bir zamanda və qapalı sovet idarə üsulundan çıxan cəmiyyətimizin qloballaşan dünyaya ayaq uydura bilməməsi bir sıra problemlərin yaranmasına səbəb olur. Əvvəllər möhkəm dayaq üzərində qurulan ailə milli-mənəvi dəyərlərə əsaslanan qaydalarla qurulur və idarə olunurdu. Hazırkı şəraitdə isə bir çox hallarda ailələr uzun müddət birlikdə yaşaya bilmirlər. Buna səbəb adətən gənc yaşda ailə quran insanların müəyyən dövrdən sonra biri-birlərini anlama bilməmələri, sosial həyatın çətinliyindən doğan problemlər və s. olur. Dünyaya gələn uşağın tərbiyə olunmasında, onun saxlanılmasında da valideynlər arasında mübahisələr meydana gəlir. Bir çox hallarda uşaqlar hər iki valideyn tərəfindən atılır. Valideyn himayəsindən kənarda qalan uşaqların baxımsızlığının qarşısını almaq üçün dövlət bir sıra tədbirlər görür.

Hər xalqın özünəməxsus keyfiyyətləri, fərqli tərəfləri özünü ən çox ailə-məişət münasibətlərində göstərir. Bu baxımdan, tarixən Azərbaycan ailəsini səciyyələndirən ən mühüm amil fədakarlıqdır. Doğrudur, son dövrlərdə bizdə də dünya ilə “ayaqlaşma” meyilləri müşahidə olunmaqdadır.

Elə ailə müəssisəsinin möhkəmliyi mövzusunda mövcud statistika da bizim bu sahədə Avropaya doğru addımladığımızı göstərir. Belə ki, ötən ilin statistik göstəriciləri ölkə miqyasında boşanmaların sayının 15 faizə yaxınlaşdığını bildirir. Bu isə bu sahədə ciddi tədbirlər görmək vaxtının çoxdan çatdığını göstərir... .

Bir avropalını bir azərbaycanlıdan fərqləndirən ən böyük cəhət onların həyata baxışı və ailə münasibətləri anlayışıdır. Bir avropalı üçün ailə komfort həyat, isti bir yuva deməkdirsə, bir azərbaycanlı üçün fədakarlıq, qarşılıqlı ehtiram, məsuliyyət hissi deməkdir.

Son illərdə dünyada ailə institutunun nəzərəcarpacaq dərəcədə zəifləməsi müşahidə olunmaqdadır. Bəzi Avropa ölkələrində boşanmaların sayı 50 faizə yaxındır (9. s.10). Bəzi ölkələrdə isə insanlar rəsmi nikaha girmədən uzun illər bir arada yaşayırlar və uşaq dünyaya

gətirlər. Münasibətləri rəsmiləşdirmək üçün sanki cəsarətləri çatmır. Çünki ailə həm də məsuliyyət deməkdir.

Tarixən Azərbaycan ailəsini səciyyələndirən ən mühüm amil fədakarlıqdır. Doğrudur, son dövrlərdə bizdə də dünya ilə “ayaqlaşma” meyilləri müşahidə olunmaqdadır. Elə ailə müəssisəsinin möhkəmliyi mövzusunda mövcud statistika da bizim bu sahədə Avropaya doğru addımladığımızı göstərir. Belə ki, ötən ilin statistik göstəriciləri ölkə miqyasında boşanmaların sayının 15 faizə yaxınlaşdığını bildirir. Bu isə bu sahədə ciddi tədbirlər görmək vaxtının çoxdan çatdığını göstərir.

Ailə bütün mənəvi gözəllikləri, şirin duyğuları ilə yanaşı, iki nəfər arasında bağlanan rəsmi aktdır. Sevgi, qarşılıqlı anlaşma, tərəflərin bir-birini başa düşməsi, əlbəttə, gözəldir və ailənin sona qədər davam edə bilməsi üçün ən mühüm amillərdir. Ancaq sevgi, səmimiyyət nə qədər yüksək olursa-olsun, tərəflər bir-birilərinə nə qədər inanırsa-inansın, rəsmi prosedur, daha doğrusu, nikah çox mühüm faktdır.

Son illərdə boşanmaların artması müxtəlif səbəblərlə izah olunur. Bu səbəblər arasında sosial problemlər də var, gənc nəslin Avropa ilə ayaqlaşmaq cəhdləri də, yad müdaxilələr də var, gərəksiz söz-söhbətlər də. Ancaq bu səbəblər arasında ən mühümlərindən biri də var ki, gənclərimiz bu barədə kifayət qədər düşünmürlər. Belə ki, ailə həm də şəriklikdir, ortaqlıqdır, eyni yükü, eyni qaygını bölüşməkdir, paylaşmaqdır və nəhayət bütün bunlar üçün qarşılıqlı öhdəlik götürməkdir.

Əgər eşitmisinizsə, əvvəllər nikah kəsildə tərəflər öhdəlik götürürdülər: xoş gündə, dar gündə, “var”lıqda, “yox”luqda, sağlamlıqda, xəstəlikdə bir-birini tərk etməməyi, bir-birinin köməyində durmağı vəd edirdilər. İşin əsas nöqtəsi məhz bu öhdəliklərin götürülməsindədir. Ailə qurmağa hazırlaşan gənclər bir-birilərinə nə qədər çox sevsələr də, bu məsələni şahidlərin hüsurunda açıq-aydın ifadə etməlidirlər. Qadının öz vəzifələri, öz hüquqları olduğu kimi, kişinin də öz hüquqları, öz vəzifələri var. Tərəflər bütün hallarda bir-birilərinə dəstək olmağa, eləcə də qadın qadın borcunu, kişi isə kişi borcunu yerinə yetirməyə söz verməlidirlər.

Dinimizə görə, hər qadın kişiye Allahın əmanətidir. Əmanətlə borcun arasındakı fərq nədir, bilirsinizmi? Borc odur ki, onu başqa bir şeylə əvəz edə və ya onu başqa bir şeylə ödəyə bilərsiniz. Əmanətdə isə nə onu başqa bir şeylə əvəz etmək, nə də onu başqa bir şeylə ödəmək mümkündür. Əgər Allah o qadını o kişiye əmanət olaraq veribsə, deməli, o əmanətin hesabını mütləq soruşacaq. Buna görə də, əgər kişi öz qadınına Allahın əmanəti kimi baxsa, ona qarşı hər hansı bir davranışına görə Allah qarşısında hesab verəcəyini düşünsə, bu qədər narazılıqlar, bu qədər incikliklər və nəhayət, bu qədər boşanmalar qeydə alınmaz. Təbii ki, eyni tələbi qadınların da qarşısında qoymaq mümkündür.

Ailə dəyərlərinin qorunmasında cəmiyyətin və dövlətin bütün institutları aktiv və məsuliyyətli olmalıdır. Ümumiyyətlə, ailə dəyərlərinin qorunmasında cəmiyyətin və dövlətin bütün institutları aktiv və məsuliyyətli olmalıdır. Cəmiyyətin hər bir üzvü əməlilə ailələri narahat edən problemlərin həlli istiqamətində dövlətə yaxından köməklik etməlidir. İdarə və müəssisələrdə, əmək kollektivlərində və yaşayış məntəqələrində müqəddəs ailələrin ənənələri, qayda-qanunları, yüksək amalları geniş təbliğ edilməlidir: “Adli-sanli cəmiyyət üzvlərinin həyatı və fəaliyyəti haqqında kitab və kitabçalar yazılmalı, radio və televiziyalarda verilişlər təşkil olunmalı, qəzet və jurnallarda maraqlı yazılar dərc olunmalıdır. Kəndin, şəhərin, qəsəbənin hər bir məhəlləsində yaşayan ağsaqqal və ağbirçəklərlə, həmçinin, onların adli-sanli övladları ilə görüşlər keçirilməli və məsləhətlər dinlənilməlidir. Belə tədbirlər təlim-tərbiyə ocaqlarında müntəzəm olaraq keçirilməlidir. Lakin bütün bunlarla da məsələni bitmiş hesab etmək olmaz. Ailə problemlərinin vaxtında və səmərəli həlli sahəsində qazanılan iş təcrübəsini və örnəkləri ümumiləşdirmək və əhali arasında təbliğ etmək xüsusi ilə vacibdir”.

Ədəbiyyat:

1. Семья как социальный институт. Гендер и общество / Под общ.ред. А.А.Широбоковой, С.В.Ураловой. – Иркутск, 2001.

2. Семья в современном европейском обществе. – М., 1996.
3. Qurani-Kərim. Rum surəsi, 21.
4. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası, Bakı, Qanun, 2002, 100 s.
5. Nigah və Ailə haqqında Qanunlar məcələri. Bakı, 1999, s.175.
6. Azərbaycanda qadınlar və kişilər. Bakı, Səda, 2013.
7. Rustəmli N. Sağlam ailə modeli. "Sağlam ailə" jurnalı, Bakı, 2008.
8. Кулиев Р. Бытовое насилие против женщин: состояние и пути преодоления. – Б., 2001.
9. Vəlibəyov R. Qəyyumluq və himayə İnstitutu: qanunvericilik və praktika. Yeni Azərbaycan. 2011. 23 aprel. s.10.

Hüseyn İbrahimov

Azərbaycançılıq mədəniyyətlərin dialoqu kontekstində

Azərbaycan cəmiyyətinin sosial və iqtisadi sistemində köklü dəyişikliklər, insanın həyat və fəaliyyət mühitində əvvəllər mövcud olan və nəzərə çarpmayan münasibətlərə yenilərini də əlavə etmişdir. Bu mənada Azərbaycanımızın dünya iqtisadiyyatına, müxtəlif ölkələrin və xalqların mədəniyyətinə integrasiyası qloballaşan dünyamızda digər sahələrdə olduğu kimi, insan münasibətlərində də ümumi cəhətlərin və dəyərlərin formalaşması ilə yanaşı milli dəyərlərin qorunmasını və inkişaf etdirilməsini tələb edir. Özünəməxsus qədim tarixi keçmiş və mədəniyyətə malik xalqımız ilahi dinlərə etiqad yolunda da böyük yol keçərək islam dininə qovuşmuşdur. Bu tarixi yolda özünəməxsus elmini, folklorunu və ədəbiyyatını, milli adət və ənənələrini formalaşdırmış xalqımız özünəməxsusluğu ilə digər xalqlardan təbii olaraq fərqlənir. Azərbaycan bu ərazidə yaşayışın mövcud olduğu gündən bəri etnik, milli və dini rəngarəngliyə görə digər Qafqaz ölkələrindən əsaslı şəkildə seçilmişdir. Tarixən müxtəlif dini-fəlsəfi dünyagörüşlərin çulğasdığı Azərbaycan təkcə Şərq və Qərb təfəkkürünü deyil, rəngarəng kultura və yaşam tərzinə malik çoxsaylı etnosları da özündə birləşdirərək, dünyanın ən sivil mədəniyyət mərkəzlərindən birinə çevrilməkdədir. Əsrlər boyu atəşpərəstliyin, xristianlığın və islamın yanaşı yaşadığı Azərbaycan bu gün həm müxtəlif dini tapınqların, həm etiqad azadlığının, həm də sərbəst birgəyaşayış haqlarının qorunduğu ölkədir. Bütün dövrlərdə bir çox dövlətlərin maraq dairəsində olan Azərbaycana yaşama, burada müəyyən fəaliyyətin gerçəkləşdirilməsi müxtəlif yönümlü olmuşdur. Hər hansı iqtisadi, siyasi və digər məramı gerçəkləşdirməzdən öncə burada öz iradəsini diqtə etməyə çalışan dövlətlər Azərbaycan müstəvisində etnik və dini problemlərin perspektivini incəliyinə qədər öyrənməyə can atır. Keçmişin və günümüzün reallıqları belə məcrada problemyaratmanı bütün baxımlarda perspektivsiz edir. Azərbaycan gerçəkliyinin milli-etnik və dini-mənəvi dəyərlər müstəvisində mümkün mənzərəsini cizmağa çalışaq. Ailələrin sosioloji öyrənilməsi sübut edir ki, burada konkret vəzifə bölgüsü, o cümlədən, milli dəyərlərdən irəli gələn həlledici amillər var. Mədəniyyətlərin yaxınlaşması, integrasiyası bu prosesi daha güclü edir.

Xəyanətə, böhtana və təcavüzə dözümsüzlük, ailəyə, dostluğa və peşəyə sədaqət azərbaycanlının ən çox dəyərləndirdiyi keyfiyyətdir. Digər millətlərə onların nümayəndələri əsasında deyil, hər bir millət haqqında bütövlükdə fikir yürütmək, bütövün bir hissəsinə tamın elementi kimi yaşamaq üstünlük təşkil edir. Öz milli mənsubluğu ilə fəxr edən azərbaycanlı digər millətlərə də hörmətlə yanaşaraq, onlardan özünə və millətinə hörmət etmək haqqı əldə edir.

Azərbaycan Respublikası Prezidenti cənab İlham Əliyevin 4 noyabr 2008-ci il tarixli Sərəncamını vurğulamaq olar. Belə ki, Sərəncama uyğun olaraq 2008-ci ilin dekabrın 2-3-də Bakıda Avropa Şurasına üzv dövlətlərin mədəniyyət nazirlərinin konfransı keçirilmişdir. Konfransda Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin yüksək iştirakı və çıxışı zamanı irəli sürdüyü təkliflər və tövsiyələr tədbirin beynəlxalq əhəmiyyətini daha da artırmışdır.

Konfransda Prezident İlham Əliyev tərəfindən sivilizasiyalar arasında dialoqun inkişafını nəzərdə tutan “Bakı prosesi”nin əsası qoyulmuş və bu təşəbbüsün qlobal bir prosesə çevrilməsinə səbəb olmuşdur. Cənab Prezident konfransdakı çıxışı zamanı demişdir: “Mən çox istərdim ki, bu gün əsası qoyulan “Bakı Prosesi” uzun müddətli bir proses olsun. Çox istərdim ki, bu konfransın keçirilməsindən sonra konkret mexanizmlər işlənilsin, konkret fəaliyyət planı hazırlansın. Belə tədbirlərin keçirilməsi həm Bakıda, həm də digər şəhərlərdə ənənəyə çevrilsin”. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2009-cu il 26 noyabr tarixində imzaladığı Azərbaycan Respublikasının Qanunu ilə ölkəmiz YUNESKO-nun “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiyası”na qoşulmuşdur. Bu konvensiya cari ilin 15 may tarixindən Azərbaycan Respublikasına münasibətdə qüvvəyə minmişdir. 2010-cu ilin 20 may tarixində, BMT-nin 21 may Mədəni müxtəlifliklər günü ərəfəsində YUNESKO tərəfindən elan edilən 2010-cu il “Mədəniyyətlərin yaxınlaşması ili” çərçivəsində Bakı şəhərində “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiya”nın təqdimat mərasimi keçirilmiş və tədbirə milli azlıqların, yerli xalqların nümayəndələri, yaradıcı şəxslər, sənətkarlar, dövlət xadimləri, xarici ölkələrin və beynəlxalq təşkilatların nümayəndələri dəvət edilmişdir.

Mədəniyyətlərarası dialoqun inkişafında YUNESKO kimi qlobal beynəlxalq təşkilatın rolu olduqca əhəmiyyətlidir. Qeyri maddi irs nümunələri vasitəsilə mədəniyyətlərin yaxınlaşmasına, anlaşmasına şəraitin yaradılması YUNESKO-nun əsas prioritetlərindən biridir. Bu istiqamətdə Azərbaycan Respublikası YUNESKO ilə sıx əməkdaşlıq münasibətlərinə malikdir. Təsədüfi deyil ki YUNESKO-nun baş direktoru xanım İrina Bokova xarici ölkələrə ilk səfərlərdən birini 2010-cu ilin 28 iyul -2 avqust tarixlərində Azərbaycana etmişdir. Səfər çərçivəsində Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyev və Heydər Əliyev Fondunun Prezidenti, YUNESKO və İSESCO-nun xoşməramlı səfiri Mehriban Əliyeva tərəfindən qəbul edilmişdir. Görüş zamanı Azərbaycan ilə YUNESKO arasında mövcud olan əməkdaşlıq məsələləri barədə müzakirələr aparılmışdır. YUNESKO ilə Azərbaycan arasında çox yaxşı əməkdaşlığın olduğunu qeyd edən İrina Bokova rəhbərlik etdiyi təşkilatda Mehriban xanım Əliyevaya hamının böyük hörmətlə yanaşdığını qeyd etmiş, onun fəaliyyətinin mədəniyyət, musiqi, adət-ənənə, irs kimi mühüm sahələrin inkişafına verdiyi töhfəni yüksək qiymətləndirmişdir. Ümumilikdə YUNESKO-nun baş direktoru İrina Bokovanın Azərbaycana səfəri və onun burada görülən işlərə obyektiv qiyməti ölkəmizin beynəlxalq arenada mövqeyini daha da möhkəmləndirməklə yanaşı Azərbaycan mədəniyyətinin YUNESKO səviyyəsində təbliğində mühüm tərəfdaş qazandırmışdır.

Azərbaycan dövləti tərəfindən mədəniyyətlərarası dialoq sahəsində beynəlxalq təşəbbüslərin həyata keçirilməsi ilə yanaşı milli səviyyədə də silsilə tədbirlər həyata keçirilir. Azərbaycan Respublikasının Prezidenti cənab İlham Əliyevin 2009-cu il 26 noyabr tarixində imzaladığı Azərbaycan Respublikasının Qanunu ilə ölkəmiz YUNESKO-nun “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiyası”na qoşulmuşdur. Bu konvensiya cari ilin 15 may tarixindən Azərbaycan Respublikasına münasibətdə qüvvəyə minmişdir. 2010-cu ilin 20 may tarixində, BMT-nin 21 may Mədəni müxtəlifliklər günü ərəfəsində YUNESKO tərəfindən elan edilən 2010-cu il “Mədəniyyətlərin yaxınlaşması ili” çərçivəsində Bakı şəhərində “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiya”nın təqdimat mərasimi keçirilmiş və tədbirə milli azlıqların, yerli xalqların nümayəndələri, yaradıcı şəxslər, sənətkarlar, dövlət xadimləri, xarici ölkələrin və beynəlxalq təşkilatların nümayəndələri dəvət edilmişdir.

YUNESKO-nun “Mədəni Özünüifadə Müxtəlifliyinin Qorunması və Təşviqinə dair Konvensiya”ya çərçivəsində nazirlik tərəfindən “Mədəni müxtəlifliyimiz mədəni vəhdətimizdir” layihəsinin həyata keçirilməsi nəzərdə tutulur. Layihə çərçivəsində ölkə ərazisində milli azlıqların və yerli xalqların sıx yaşadığı regionlarda “Milli-mədəni həmrəylik” mövzusunda seminarların keçirilməsi, ölkənin mədəni həyatına inteqrasiya məqsədilə regionlarda olan mədəniyyət xadimləri, xüsusi mədəni özünüifadəyə və istedadla malik olan subyektlər üçün treninqlərin təşkili, mədəniyyətlərarası dialoqun vəziyyətinə dair tədqiqat işinin aparılması,

ölkənin mədəni rəngarəngliyini əks etdirən buklet və broşurların nəşr edilməsi, sərgilər, konsertlər, müsabiqələr və s. tədbirlərin keçirilməsi planlaşdırılaraq həyata keçirilmişdir. Son illər ərzində Azərbaycan dini, milli –mənəvi sahədə əhəmiyyətli uğurlara nail olmuşdur. Dövlət tərəfindən atılan məqsədyönlü addımlar dinindən, millətindən, irqindən asılı olmayaraq Azərbaycan xalqının bütün dövrlərdə mehriban ailə, dost, qardaş olaraq yaşamaq ənənələrini daha da möhkəmləndirmişdir. Ümumilikdə Azərbaycan dövləti tərəfindən mədəniyyətlərarası dialoqun təşviqi məqsədilə həm beynəlxalq həm də milli səviyyədə həyat keçirilən tədbirlər ölkəmizin beynəlxalq arenada nüfuzunu artırmaqla yanaşı, xalqımızın milli həmrəyliyinə daha da möhkəmləndirir və Azərbaycanı dünya mədəniyyətlərini qovuşduran məkan kimi beynəlxalq aləmə təqdim edir. Azərbaycançılıq milli-mənəvi dəyərdir.

Biz bu gün Azərbaycanda yaşayan ayrı-ayrı xalqların mədəniyyətlərini müqayisə etdikdə nə qədər oxşar və yaxın tarixi mədəni xüsusiyyətlərin şahidi oluruq. İdeologiyanın gücü onun milli mənlilik şüurunda nə qədər yer alması nöqtəyi nəzərdən müqayisə edilərsə onda biz azərbaycanlıların milli mənlilik şüurunda yer almış Azərbaycançılığın tarixi zərurət olduğunu dərk etməliyik. Azərbaycançılıq etnik, sosial və siyasi mənsubiyyətindən asılı olmayaraq hər bir azərbaycanlının Azərbaycana olan sevgi və məhəbbətinin gündəlik həyat normasıdır. Azərbaycanın tarixi mədəni dəyərlərinin zənginliyi, milli adət-ənənələrinin möhkəmliyi artır. Sosial psixoloji kontekstə mədəniyyət insan həyatına və psixikasına daha operativ və fasiləsiz təsiredici faktor olduğundan onun nizamlanmasına və dəyişilməz prinsiplərinin gündəlik fəaliyyət normalarına salınmasına ehtiyac böyükdür (8).

Azərbaycançılıq özündə yüksək əxlaqi normalarla yanaşı yeni dünyəvi dəyərləri də birləşdirir. Mədəniyyətin və əxlaqın qloballaşmanın mənfi stereotiplərinə qarşı müəyyən mənada müqavimət göstərdiyi bir dövrdə Azərbaycançılıq ideologiyasının rolu və əhəmiyyəti başlıca daşıyıcısı və göstəricisidir. Bu baxımdan Azərbaycançılıq ideologiyasının bazisində Azərbaycan mədəniyyətinin özülü dayanır. Sosial psixoloji kontekstə mədəniyyət insan həyatına və psixikasına daha operativ və fasiləsiz təsiredici faktor olduğundan onun nizamlanmasına və dəyişilməz prinsiplərinin gündəlik fəaliyyət normalarına salınmasına ehtiyac böyükdür. Müasir dövrdə mədəniyyətlərə kənar və daxili təsirlərin müqayisəsində ikinci amilin çəkisinin daha ağır olduğu üzə çıxır (2.18). Mədəniyyət subyektdən irəli gələn dərk etmə və inteqrasiya axını olduğu üçün dolayı və birbaşa interpretasiyaların ötürücüləri məhz daxili amillərlə reallaşır. Azərbaycançılıq azəri xalqının milli mənlilik və ümumxalq mədəniyyətinin qorunması üçün zəruri ideyadır. Təməl prinsipləri Ulu Öndər Heydər Əliyev tərəfindən müəyyənləşdirilən Azərbaycançılıq ideyası həm də xalqımızın milli-mənəvi dəyəridir.

Cəmiyyətin sosial – mədəni sferasında istənilən ideologiya formasından asılı olmayaraq siyasi məzmun kəsb edir. İdeologiyalar əksər hallarda mədəniyyətdən qaynaqlansa da onun həm də maddi qüvvəyə çevrilməsi prosesi ictimai həyatın müxtəlif təbəqələrinin siyasi dəstəyini zəruri edir. İdeologiyanın siyasi-fəlsəfi məzmunu da çox zaman bununla izah oluna bilər.

Azərbaycançılıq ideologiyası özündə Azərbaycanlının milli mənlilik şüurunu ehtiva etdiyindən bu ideologiyanın cəmiyyətdə qərar tutub formalaşması tarixi zərurətdir. Siyasi baxışlarından asılı olmayaraq hər bir əks elitənin nümayəndələri üçün də Azərbaycan dövlətçiliyi mühüm əhəmiyyət daşıyır. Bu baxımdan belə ideyanın bütün siyasi qütblərin vahid ideologiyasına çevrilməsi mümkündür.

Azərbaycançılıqda Vətən-Dövlət anlayışlarının vəhdəti forması ayrılıqda təsəvvür edilə bilməz.

Azərbaycançılıq etnososioloji baxımdan da zəruri və aktualdır. Aparılan rəy sorğuları göstərir ki, biz - Azərbaycanlıların etnik kimliyi və milli mənliliyi sərhədsizdir. Azərbaycançılıq milli mənliliyi hər birimizə xas olan sosial-siyasi və mədəni məfkurədir. Bu ideyanın kökləri cəmiyyətimizdə vardır. Bu asbektdən çıxış edərək Azərbaycançılığın həm də cəmiyyətin sosial-siyasi sifariş (istək) forması kimi qəbul edilməsi şübhə doğura bilməz.

Azərbaycançılıq ideologiyasının mahiyyətindən və onun formalaşma prosesindən bəhs edərkən problemə tarixi, fəlsəfi, politoloji, etnososial kontekstdən və müqayisəli şəkildə yanaşma tələb olunur. Ancaq məsələnin etnososial və siyasi fəlsəfə aspektindən araşdırılması hesab edirəm bu istiqamətdə daha düzgün addım olardı.

XII əsr Azəri etnosunun bir etnos olaraq formalaşmasının mühüm dövrü kimi tarixi faktlarla təsdiq edilmişdir. Coğrafi determinizmə əsaslanaraq qeyd etmək olar ki, Azərbaycanın yerləşdiyi coğrafi mövqe Azəri xalqının formalaşmasında mühüm faktorlardan biri olmuşdur. Biz bu gün Azərbaycanda yaşayan subetnosların mədəniyyətlərini, sayca çoxluq təşkil edən etnosla müqayisə etdikdə nə qədər oxşar və yaxın tarixi mədəni xüsusiyyətlərin şahidi oluruq. İdeologiyanın gücü onun milli mənlilik şüurunda nə qədər yer alması nöqtəyi nəzərdən müqayisə edilərsə onda biz azərbaycanlıların milli mənlilik şüurunda yer almış Azərbaycançılığın tarixi zərurət olduğunu dərk etməliyik.

Azərbaycançılıq etnik, sosial və siyasi mənsubiyyətindən asılı olmayaraq hər bir azərbaycanlının Azərbaycana olan sevgi və məhəbbətinin gündəlik həyat norması və fəaliyyət strategiyasıdır.

Azərbaycançılıq ideyasının tarixi kökləri qədimdir. Ancaq Azərbaycançılıq ideologiyasının formalaşma prosesi XX əsrin I rübünə təsadüf edən sosial-siyasi kateqoriyadır. Məhz bu dövrdə mədəni və siyasi mühitdə Azərbaycanın yeri və rolu ətrafında fikirlər ziddiyyətli də olsa formalaşmağa başlamışdı. Ancaq bu hələ elitar səviyyədə gedən proses idi. bütünlükdə xalqın bu ideya ətrafında birliyi üçün zaman tələb olunurdu. Demokratik Cümhuriyyətin işğalından sonra isə bu ideya mühacirət fəaliyyəti formasına qədəm qoymuşdur. Ancaq Azərbaycanın tarixi mədəni dəyərlərinin zənginliyi, milli adət-ənənələrinin möhkəmliyi hətta ümumsovet mədəniyyəti içərisində belə özünəməxsusluğunu yaşada bilirdi

Azərbaycançılıq özündə yüksək əxlaqi normalarla yanaşı yeni dünyəvi dəyərləri də birləşdirir.

Mədəniyyətin və əxlaqın qloballaşmanın mənfi stereotiplərinə qarşı müəyyən mənada müqavimət göstərdiyi bir dövrdə Azərbaycançılıq ideologiyasının rolu və əhəmiyyəti artır. Mədəniyyət ideologiyaların mahiyyəti, dəyərlərin başlıca daşıyıcısı və göstəricisidir. Bu baxımdan Azərbaycançılıq ideologiyasının bazisində Azərbaycan mədəniyyətinin özülü dayanır. Mədəniyyət subyektdən irəli gələn dərk etmə və inteqrasiya axını olduğu üçün dolayı və birbaşa interpretasiyaların ötürücüləri məhz daxili amillərlə reallaşır (1. s. 43). Azərbaycançılıq azəri etnosunun milli mənlilik və ümumxalq mədəniyyətinin qorunması üçün zəruri ideologiyadır.

Azərbaycanda 1993-cü ildən başlayan modernləşmə ideologiyası çoxcəhətliliyi sayəsində səmərəli olmuşdur. O, inkişafının ilk səviyyəsində ideologiyaya az bənzəyirdi, daha çox qloballaşma şəraitində ölkənin strateji inkişaf konsepsiyası funksiyasını yerinə yetirirdi. Modernləşmə ideologiyasının 1996-cı ildə formalaşan ikinci və əsas səviyyəsi ölkə əhalisinin ən fəal hissəsini özünə cəlb etdi. Bu səviyyədə yeni mühafizəkarlıq, liberalizm, sosializm və vətənpərvərlik prinsipləri vəhdət halında birləşdi. Digər ölkələrlə müqayisədə dünya kontekstində onlara çatmaq və regional kontekstdə isə qabaqlayıcı inkişaf ideyası modernləşmənin milli ideologiyasının əsası oldu. Bu ikili məqsəd ölkəmizdə son iki yüz ildə tətbiq edilmiş "müstəmləkə şüuru" komplekslərinin aradan qaldırılmasına kömək göstərir.

Azərbaycançılıq həm də müasir modernləşmə Fəlsəfəsinə daxil olmaq üçün yetərincə elmi-tarixi və real əsaslara malikdir. İlk növbədə qeyd etməliyik ki, modernləşmə köhnənin dağılması və yenini yaranması əsasında uğur tapan inkişaf yolu deyildir. Zənnimcə modernləşmə prosesinin Fəlsəfəsində köhnə (bəlkə də özünəməxsusluq) müasirlik (daha çox qlobalıq) elə üzvi şəkildə birləşməlidir ki, inkişafın davamlı əsaslarını qurmaq mümkün olsun.

Azərbaycançılıq ideyası belə bir davamlı inkişaf yolunun əhəmiyyətli stereotiplərini özündə yaşada bilir.

Müasir Azərbaycanın inkişaf strateqiyasında Azərbaycan Respublikası prezidenti Cənab İlham Əliyevin qeyd etdiyi kimi modernləşmə və Azərbaycançılıq vəhdət təşkil edir. Daha çox ölkənin daxili potensialına hesablaşmış hələ modernləşmə kursunun təməlində Azərbaycançılıq ideyasının dayandığı şübhəsizdir.

Bu gün Azərbaycançılığı dövlət müstəqilliyinə Azərbaycan vətəndaşlarının sevgisi ilə bərabər bir-birinə vətəndaşlıq ehtiramı səviyyəsinə də çatdırmaq əsas prinsiplərdən olmalıdır.

Azərbaycançılığın Milli mədəniyyətimizin ideya mədəni təməlində dayanması ilə bərabər siyasi mədəniyyətimizin də əsasında dayanmalı və onun prinsiplərini möhkəmləndirməlidir.

Fanatizmi və ifrat millətçilik baxışlarını özündə yaşatmayan patriatizm vərdişləri Azərbaycanlı üçün Azərbaycançılıqdan keçir. Azərbaycançılıq ideyası ifrat millətçiliyi dini fanatizmi inkar edir, öz ideya xəttində daha çox patriatizmi, Milli həmrəyliyi əks etdirir. Əsl patriatizm məhz

ağıla, gücə, əsaslandığından Azərbaycançılıq ideyasının hər bir Azərbaycanlının patriatizm istəkləri ilə harmoniya təşkil etməsi şübhəsizdir.

Beləliklə, deyilənlərdən bu qənaətə gələ bilərik ki, Azərbaycançılığın sosial mobilləşdirici funksiyasının da cəmiyyətimizdə prinsipial formada qərarlaşmasına bu gün ehtiyac daha böyükdür.

Ədəbiyyat:

1. Унпелев А.Г. Политология: власть, демократия, личность. М., Интерпраке, 1994.
2. Гуттенберг Б. Теория демократии. Полис, 1991, № 4.
3. Дейнкард А. Многосоставные общества и демократические режимы. Полис, 1992, №1-2.
4. Медучиевски А.Н., Острогорский М.Я. О политической социологии в XX в. Соц.иссл., 1992, № 8.
5. Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992.
6. Гаджиев К.С. Введение в политическую науку. М., 1997.
7. Almond G.A. and Werba S. The civic Culture Revisited: An Analitical Study – 1980, Boston; Little, Broun, 208 p.
8. Bell D. The cultural contradiction of capitalism. N.-Y., 1976, 344 p.
9. <http://azerbaijan.news.az/index.php?Lng=aze&Pid=17162>

Elmira Təhməzova

KİV-rin insanın formalaşmasında rolu

Yeni düşüncə və yeni təfəkkür tərzinin formalaşması və seçki sisteminə əsaslanan demokratik dəyərlərin bərqərar olmasında kütləvi informasiya vasitələri (KİV), rolu böyükdür. Məhz bu baxımdan keçmiş totalitar təfəkkür substansiyası üzərində təşəkkül tapmış informasiya sistemi-nin fəaliyyətinin bugünkü davamı üçün artıq yeni, əvvəlkindən fərqli bir yanaşma tələb olunur.

KİV, inikəs etdirdiyi yeniliklərlə təkcə keçid dövrünü yaşayan deyil, həm də dayanıqlığı çoxdan bərqərar olmuş ölkələrdə də cəmiyyətin mənəvi, əxlaqi, sosial və digər dəyərlərinə təsir göstərmək və demokratik davranış sisteminin inkişafına təkan vermək kimi funksiyaları yerinə yetirir. Əsas ondan ibarətdir ki, “həqiqəti” bilmək haqqında bir prosesdir. Bu baxımdan biz, in-formasiyalı cəmiyyətdən və orada Mass-mediyanın rolundan danışarkən, nəzərə almalıyıq ki, onun vəzifəsi təkcə informasiyanın toplanması, sistemləşdirilməsi və verilməsi funksiyasını yer-inə yetirmir, həm də dövlətlə-cəmiyyət münasibətlərində balansın qorunmasına xidmət etməklə ictimai gərginliklərin zəiflədilməsi prosesində yaxından rol oynayır və vətəndaşların müdafiəçisi kimi çıxış edir. İctimai rəyin formalaşdırılması və yönəldilməsi, cəmiyyətdə hökumət və qeyri-hökumət institutlarının, iqtisadi və siyasi strategiyanın, vətəndaş münasibətlərinin for-malaşmasında da mass-mediyanın xüsusi əhəmiyyəti vardır.

İnformasiya anlayışı, xeyli vaxtdır müxtəlif elmlərin və fəlsəfi araşdırmaların predmeti olmaqla, artıq fəlsəfi kateqoriyalar sırasına daxil olmuşdur. İnformasiya sistemində və informasiya məkanında Mass-mediya mühüm varlıqlardan biridir. Mass-mediya, insanın iqtisadi, siyasi, so-sial, mədəni, ekoloji və digər sahələrlə bağlı olan problemləri cəmiyyətə çatdıraraq baş verənlərə ümumi baxışın formalaşdırılmasına nail ola bilir. Demokratikləşmə prosesinin mühüm vasitəsi kimi çıxış etməklə yanaşı, bir məqsəd kimi də fəaliyyət göstərir, belə ki, öz potensial gücünü və qabiliyyətini artırmağa çalışır, özlüyündə bütövlüyə və kamilliyə can atır. Həm bir vasitə, həm də məqsəd kimi indiki demokratikləşmə prosesinin gedişini şərtləndirən KİV, aydındır ki, öyrənilməyə ehtiyaclıdır. Bu mənada sosial fəlsəfənin üzərinə olduqca böyük vəzifə düşür. Bu problemin dolğun və sistemli tədqiqi, sosial-fəlsəfi araşdırmalardan asılıdır.

Azərbaycanda demokratikləşmə prosesinin gedişində və yeni təfəkkür tərzinin formalaşmasında KİV-in yeri və rolu problemi inkişaf etmiş dünya ölkələrində ciddi şəkildə öyrənilməkdədir, on-da bu mövzunun Azərbaycan üçün əhəmiyyətini qiymətləndirmək mümkün olar.

İnformasiya nəzəriyyəsinin əsl tarixi 1948-ci ildən başlayır. K.E.Şennon, R.A.Fişer və N.Viner bir-birindən xəbərsiz informasiyanın statistik kəmiyyətinin müəyyənləşməsinə təklif ediblər. İnformasiyanın tədqiqinin tarixində əsas rolu K.E.Şennonun "Əlaqənin riyazi nəzəriyyəsi" məqaləsi oynayıb. Bundan sonra informasiya nəzəriyyəsinin inkişafı yüksək sürətlə gedib (Ə.F.Abbasov "Yeniləşən cəmiyyət, müasir elmi paradiqma və idarəetmə. Bakı, 1998; A.Ф.Аббасов "Философия социально-политического оптимума" Баку, 2000; Şükürov İ. "Gənc demokratik cəmiyyətdə mətbuat azadlığı" "Dirçəliş - XXI əsr" jurnalı, № 7. Bakı 1998 və s.).

Müasir sivilizasiyanı informasiyasız, insan cəmiyyətini isə informasiya məkanından kənarda təsəvvür etmək mümkün deyildir və bu gün kütləvi informasiya vasitələri insan həyatının ayrılmaz tərkib hissəsinə çevrilmişdir. İnformasiya bugünkü cəmiyyətin zəruri ehtiyaclarından biridir və bu ehtiyacın ödənilməsində başlıca rol KİV-ə məxsusdur (1, s. 25-34).

Ötən əsrin 80-ci illərində informasiyalı cəmiyyət anlayışını daha çox "kütləvi kompüterləşmə", "qlobal elektron sivilizasiyası". "kompüter inqilabı" və digər anlayışlarla eyniləşdirmə meyilləri üstünlük təşkil edirdi. Bu texniki determinizmin tərkib hissəsi olduğundan, sonralar bu xətt insan və cəmiyyətin informasiya məhsulunun sistemli təhlili ilə əvəz olundu.

Müxtəlif etnik, dini, sosial və digər qruplardan ibarət olan cəmiyyət özünün fəaliyyəti üçün lazım olan informasiyanı müxtəlif üsullarla, yollarla və qaydalarla almalı və ya onu istehsal etməli, dövriyyəyə buraxmalı və işlətməlidir. Yalnız bu halda o, özünü tənzimləyə, inkişaf edə və daxili strukturunu qoruyub saxlaya bilər. Belə yanaşmada informasiyalaşdırma bir növ cəmiyyətin inkişafını, onun yetkinlik dərəcəsini göstərir. Belə ki, ictimai proses olmaq etibarını ilə informasiya daim təkmilləşir, insanların təsəvvür və bilik səviyyələrinə yeni və əhəmiyyətli əlavələr edir, onu dəyişdirir və bu zaman özü də dəyişir. Odur ki, böyük və sürətli dəyişikliklərin baş verməsi ilə müşayiət olunan müasir dövrdə informasiyanın sosial həyata ciddi təsir edən bir proses, insanlar arasında fərqləndirici xüsusiyyətlərin qabarmasına təsir edən vasitə kimi öyrənilməsi böyük əhəmiyyət kəsb edir. Tomas Hobbs qeyd edirdi ki, bərabərlik üzündən qarşılıqlı inamsızlıq, qarşılıqlı inamsızlıqdan isə müharibə yaranır. Məhz informasiyanın əldə edilməsi və onun təhlilindəki yanaşmaların müxtəlifliyi insanlar arasında bərabərliyi yox edir (5, s. 94).

İnsanın əsas hüquqlarından biri informasiyanı bilmək və onu əldə etmək hüququdur. Məhz informasiyalı cəmiyyətdə dövlətlər üzərində vətəndaş nəzarətinin bərqərar olması mümkündür. Vətəndaş nəzarəti isə informasiya əldə etmək hüququ və informasiyaya sərbəst girişin olmadığı şəraitdə mümkün deyildir. H.Hacıadə informasiyanın alınması və yayılmasının aşağıdakı nəticə üçün vacib olduğunu göstərir:

1. Özünüidarədən əhalinin məlumatlandırılması.
2. "İdeya bazarı" atmosferində uğurlu həqiqət axtarışı.
3. KİV-in dövlət idarələri üzərində qoruyucu, sui-istifadə və qanun pozuntusu hallarını üzə çıxarmaq üçün daimi nəzarəti.
4. İnsanın həyatda öz yerini tutması və fərdi azadlıqlara yiyələnməsi.
5. İctimai narazılıq və sosial partlayışın qarşısının alınması. Belə ki, informasiyanı almaq və yaymaq azadlığı narazı şəxslərə öz etirazlarını zorakılığa getmədən sözlə ifadə etmək imkanı verir.

İnformasiyanın əldə edilməsində mühüm həlqə hökumət informasiyalarına azad girişdir. Hökumət informasiyasına ictimai giriş iki üsulla təmin olunur:

1. hökumətin, onun fəaliyyəti haqqında məlumat verənlərə qarşı senzura tətbiq etmək imkanı məhdudlaşdırılır;
2. şəxslərə müxtəlif hökumət sənədləri almaq imkanı verən qanunlar qəbul edilir.

"İnformasiya anlayışına verilən külli miqdarda tərifin təhlili göstərir ki, informasiya bir yaddaşın digər yaddaşa təsirinin məzmunudur. Elə buna görə ki, informasiyanın miqdarı bu təsirin nüfuz etmə dərinliyi ilə, qeyri-müəyyənliyin müəyyənləşdirilməsi, naməlumluğun məlum edilməsi dərəcəsi ilə ölçülür. Məhz bu mənada, informasiya sistemin sahmanlıq ölçüsüdür. İnformasiyanın bu son tərfi göstərir ki, o, yalnız sistemin xassəsi kimi mövcuddur" (3, s. 34).

Aparılan araşdırmalar göstərir ki, informasiya və informativliyin 21-ci əsrin elmi-texniki və sosial-praktik inkişafının ən əsas paradiqmalarından biri olmaq ehtimalı böyükdür. Artıq indi in-

formasiya, onun toplanması, işlənməsi, saxlanması, ötürülməsi və istifadəsi ön plana çıxaraq maddi istehsalın da, müxtəlif fəaliyyət növlərində istifadə edilən texniki vasitələrin də, ən müasir silahların da istifadə dairələrini və səmərəliliyini çoxdan aşıb keçmiş və ən ümumi nəzəri və praktik fəaliyyət elementinə çevrilmişdir. Sözün tam mənasında informasiya sisteminə daxil olmayan bir ölkə nə dünya birliyinə inteqrasiya edə, nə də inkişaf edə bilər.

İnformasiyaya yanaşma, onun məzmun və mahiyyətinin açılmasına münasibət bir-birindən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənən çeşidli konsepsiyaların meydana gəlməsini şərtləndirmişdir.

İnsan mahiyyəti haqqında müxtəlif fikirlər mövcuddur. Son elmi nəzəriyyələr onun üçlü - fiziki, bioloji və sosial - mahiyyətdə olmasını irəli sürür. İnsandan başqa dünyada mürəkkəb quruluşa malik digər canlılar haqqında real məlumatlar və tədqiqat obyekt olmadığından onun bu mahiyyətləri əsasında dünyanın dərk edilməsi istiqamətində elmi araşdırmalar aparılır. Məsələn, materialist filosofların fikrincə, dünya dərk ediləndir. Fenomenologiyanın nümayəndələri dünyanın dərk edilməsində elmi metodologiyanın müstəsna rolunu önə çəkirlər. Dünyada ayrı-ayrılıqda hər bir mahiyyəti daşıyan varlıqlar mövcud olsa da, onların tədqiqi dünyaya obyektiv baxış üçün lazımi nəticə və effekt vermir. Çünki insan öz bədəni ilə həm fiziki cisimlərin, həm bioloji varlıqların, həm də yalnız özünün tabe olduğu sosial qanunlara tabe olur. İnsanın cəmiyyətdəki yeri də məhz fərdi və toplum mahiyyətlər arasındakı münasibətlərdən doğur və insanın hər bir mahiyyəti anadan olduğu gündən dəyişikliklərə məruz qalır. Həmin dəyişikliklərin nəticəsində yeni təzahür və təşəkkül formaları əldə edilir. Mahiyyətin üçlü olması bir mahiyyət dəyişikliklərinin digər mahiyyətə təsirini şərtləndirir. Məsələn, konvergensiya nəzəriyyəsini təmsil edən sosioloqlar və filosofların fikrincə, sənaye cəhətdən inkişaf etmiş cəmiyyətlərin struktur və funksional aspektləri sistemlərin yaxınlaşması üçün mühit rolunu oynayır.

İnsanlarda aparıcı mahiyyətin formalaşmasına müxtəlif amillər təsir edir. Hər hansı mahiyyətin irəli çıxması və buna uyğun təzahürlərin hərəkətə başlaması cəmiyyətdə müvafiq proseslərin getməsi ilə nəticələnir. Bu baxımdan cəmiyyətdə inkişafa nail olmaq, inkişafın istiqamətini müəyyənləşdirmək və informasiyanın təsirini konkret zaman daxilində qiymətləndirmək üçün insanların mahiyyətinin öyrənilməsi, ona təsir mexanizmlərinin araşdırılması vacibdir. Cəmiyyətdəki proseslərin istiqamətləndirilməsi insanların mahiyyətinin : müəyyənləşməsindən başlayır. Hər bir mahiyyət özünəməxsus şəkildə ictimai, siyasi, iqtisadi, mədəni, əxlaqi və s. proseslərin getməsi ilə xarakterizə olunur.

İnsanda hansı mahiyyətin aparıcılıq təşkil etməsi onun yaşadığı və təsir dairəsində olduğu mühitin onda yaratdığı assosiasiyalarla bağlıdır. Bu baxımdan İnsanların davranışlarının müəyyən edilməsində kütləvi informasiya vasitələri mühüm rol oynayır. KİV-in proseslərə münasibəti, onu işıqlandırmaq qabiliyyəti, maraqları və s. insan mahiyyətlərinin nisbətini üzə çıxarır. Buna görə də, Mass-mediya ilə yayılan hər bir informasiyanın ən azı şüuraltı təsirlərə malik olduğu və cəmiyyətin inkişaf istiqamətinə təsir etdiyi unudulmamalıdır. Çünki fərddə cəmiyyətin əlaqəsi qarşılıqlı təsirdə əks olunduğundan KİV-in təsiri altında hərəkət edən insanın davranışları bütün cəmiyyət üçün müxtəlif xarakterli nəticələr verir. Həm fərd, də qrupların davranışlarında KİV-in təsiri əks olunduğundan, ona insanın özü-özünü ikinci dəfə yaratma və formalaşdırma vasitəsi kimi baxıla bilər.

Müxtəlif mövzu dairəsinə malik olan KİV-in özünü də mahiyyət fərqliliyinə görə qruplaşdırmaq olar. Təbii şəkildə meydana çıxmış və bir-birindən fərqli olan qrupların üstünlüyü ondadır ki, o ictimai fikirdə alternativlərin formalaşmasına və inkişafına təsir edə bilər. Yuxarıda qeyd edildiyi kimi sosial qrup kimi Mass-mediyanın fəaliyyəti həm cəmiyyətin inkişafına, ictimai münasibətlərdə balans və tarazlığın qorunmasına xidmət edə, həm də əksinə, totalitar təfəkkürün bərqərar olmasına təsir göstərə bilər. Sonuncu hal daha çox seçkilərsiz formalaşmış hakimiyyətlərlə bağlıdır və müasir dünyada bunun çoxsaylı nümunələri mövcuddur. İnkişaf etməmiş və avtoritar hakimiyyətli cəmiyyətlə inkişaf etmiş və stabilliyə nail olunmuş cəmiyyətlər arasında belə bir fərqi xüsusi göstərmək lazımdır: sosial qrupların sayında kəskin fərqlər olmasa da, bu qrupların formalaşmasının əsası təşkil edən mahiyyətin təzahürləri və KİV-in onlara yanaşma tərzii fərqlidir. Ona görə də, birinci halda qruplararası konfliktlər dağıdıcılığa, ikinci halda azad rəqabətlə inkişafa səbəb olur.

İnsan şüurla hərəkət etmək qabiliyyətinə malik olduğundan, o gələcəkdə baş verənlərdən nəticələr çıxara bilər. Sadəcə olaraq bu proqnozların, ictimai fikrə çatdırılmasına xüsusi bir ehtiyac əmələ gəlir ki, bu müstəvidə də KİV xüsusi əhəmiyyətə malikdir. KİV insanı gələcəyə istiqamətləndirən fəaliyyət sahəsi də hesab edə bilər. Sosial qrupun gözlənilən hərəkətlərini KİV vasitəsilə izləmək mümkündür. Çünki, KİV bir qayda olaraq həm də təsir dairəsində olduğu sosial qrupun mahiyyəti ilə uzlaşır.

Çox vaxt cəmiyyətdə xarici və daxili qüvvələrin fəal təsiri insanların aparıcı mahiyyətləri ilə ziddiyyət təşkil edir. Belə vəziyyətin yaranmasında KİV-in cəmiyyətə yeni alternativlər təqdim etməsi daha çox rol oynayır. KİV-lə təqdim olunmuş yenilik cəmiyyətdə yeni oyanmalar yaradır və onu yeni mahiyyətə keçməyə məcbur edir. Fərdin qəhrəmanlıq qazanması konkret gözlənilməz situasiyada ikinci və yaxud üçüncü mahiyyətdən irəli gələn fəallığından asılı olur.

Bəzi hallarda-KİV iqtidar və müxalifətin məqsədlərinin, planlarının rüporuna çevrilir. Bu zaman KİV yanlış informasiya və şayiələr yaymaqdan, xalqın və dövlətin mənafələrinə zidd fəaliyyət göstərməkdən, eləcə də mürtəce və mütərəqqi şəxslərin yerlərini dəyişdirməkdən də çəkinmir. Ölkə həyatında primitiv, bəzən də zərərli siyasi, iqtisadi addımlar müsbət tarixi hadisə kimi təqdim edilir. Alınması mümkün olan nəticələr bəri başdan bir şəxsin qələbəsi kimi tərənnüm edilir.

Bəzən Mass-mediyanın belə fəaliyyəti nəticəsində insanların psixologiyasında, onların məlumatlara münasibətində mənfi meyillər, vərdislər formalaşır. Belə ki, cəmiyyətdə bəsit, qəbahətli düşüncə tərz, ideya və hisslər yaradılır. Ölkənin ictimai-siyasi, sosial-iqtisadi, mədəni-psixoloji həyatında gedən əsas proseslərdən yan keçilərək, KİV-də məhəbbət məcaraları, sensasiya xarakterli ölüm hadisələri, fantastik yazılar, uydurmalar, dedi-qodular, krossvordlar və s. önə çəkilir. Bəzən də, ölkənin həyatında baş verən əsas məsələlərdən xalq təcrid olunur. Onun düşüncə tərz, bayağılaşdırılır.

Passiv kütlə psixologiyasının aradan qaldırılmasının əsas şərti insanlara onları narahat edə biləcək informasiyanın verilməsidir. Əsas diqqət adamların vahid düşüncə və hərəkət tərzindən çıxarılmasına, onlarda qərarlaşmış laqeydlilik, qorxu hissinin aradan qaldırılmasına yönəlməlidir. Yeni dəyərlərin üstünlüyü müqayisəli şəkildə təbliğ olunmalıdır.

KİV insanların bioloji mahiyyətini qabardarkən onlarda xarici təsirlərə aktiv cavab və müqavimət formalaşır. Milli azadlıq hərəkətləri, kütləvi etiraz aksiyalarının keçirilməsinə olan tələbatlar bioloji mahiyyətə xas olan xüsusiyyətlərdəndir. Bioloji mahiyyət insanlarda ləyaqət, şərəf hisslərini önə çəkdiyindən bu hisslər insanlarda fəallığa səbəb olur. KİV-in məlumatlarına həssaslıq gözlənilən həddən də artıq olur. Hər bir yeni məlumat özü ilə yeni emosiya dalğası yaradır. Belə şəraitdə liderlərin mövcudluğu bioloji mahiyyətin emosional təzahürü ilə bağlı olduğundan, liderlər mahiyyət dəyişikliyinə yol vermək istəmir. Liderlərin əvəzlənməsi və yeni mahiyyətdə üzə çıxması yeniləşməyə və demokratik proseslərin inkişafına səbəb olur.

KİV-in cəmiyyətdə gedən proseslərə insanların düzgün münasibətinin formalaşdırılması imkanları yalnız onun bu prosesin getməsinə səbəb olan təzahürlərdən fərqli mövqedə dayanması şəraitində reallaşa bilər. Bu isə KİV-in müstəqilliyi şəraitində mümkündür ki, o əvvəlcədən baş verənlərə obyektiv mövqedən yanaşsın və nöqsanları görə bilsin. Hansısa qrupun cəmiyyətin yeniləşməsi istiqamətində öz ideyalarını bütün KİV-ə diqqət etməsi də problemin həll olunması üçün şərait yarada bilməz. Bu zaman yeniləşmənin qüsurları yeni problemlər yaradacaq. Ona görə də, keçid dövrlərində islahatları aparan qrupa mənsub olan və insanların mahiyyətlərinin formalaşdırılmasında birbaşa iştirak edən KİV-lə yanaşı, hadisələri müstəqil təhlil etmək bacarığı və səriştəsi olan KİV-in də fəaliyyət göstərməsinə imkan yaradılmalıdır.

İctimai rəyin sağlamlaşdırılmasının önəmli variantlarından biri də xalqı kütlə psixologiyasından (aktiv və passiv) xilas etməkdir. Hisslərin coşdurulması, yaxud tamamilə passivləşdirilməsində KİV-in xidmətləri əvəzəlməzdir. Kütləvi informasiya vasitələrinin televiziya və radio, qəzet və jurnal, ədəbiyyat nümunələri və internet kimi növləri geniş yayılmışdır.

Azərbaycanda televiziya daha çox ictimai rəyə təsir göstərir. Nəşr olunan qəzetlərin bəzilərinə yenilik axtarmaq iddiasında olan jurnalistlər özləri də bilmədən şayiələrə yuvarlanır, ictimai rəyə səhv məlumatlar verirlər.

İctimai problemlərin həllində azad mətbuatın, qərəzsiz, bitərəf jurnalistikanın xüsusi rolu vardır. Lakin, postsovet məkanının hər birində olduğu kimi Azərbaycanda da azad mətbuatla yanaşı azad mətbuat adı altında müxtəlif qrupların və şəxslərin maraqlarına xidmət edən və onların diqtəsi ilə ictimai rəyi azdıran KİV inkişaf edir ki, rəqabət mühitinin zəif olduğu, seçki sisteminin kifayət qədər formalaşmadığı mühitdə buna təbii yanaşmaq lazımdır. Son illər formalaşmağa başlayan azad mətbuat Azərbaycanın mövcud problemlərini az-çox əhatə edir. Belə bir şəraitdə bəzi informasiya kanalları cəmiyyəti informasiya ilə təmin etmək əvəzinə, ayrı-ayrı siyasi liderlərin qrupların xüsusi maraqların icraçısına çevrilir. Belə hallar milli münasibətlərdə yerliçilik, qohumbazlıq, tayfabazlıq hisslərinin güclənməsinə, cəmiyyətin daxili strukturunun pozulmasına gətirib çıxarır. Bunların baş verməməsi üçün KİV şəxsi maraqlarla ümumi maraqları balanslaşdırma vərdişlərinə yiyələnməli və cəmiyyətdə obyektiv informasiya daşıyıcısına çevrilməlidir.

Müasir dünyada özünün informasiya sistemini yaratmış dövlət qüdrətli hesab edilir. Məsələn. ABŞ hərbi və iqtisadi cəhətdən güclü dövlət olsa da, amerikalılar özlərinin əsas güclərini informasiya toplamaq, onu analiz etmək və düzgün nəticə çıxarmaqda görürlər.

Dövlətlərin inkişaf etmə, təşəkkül mərhələlərindən asılı olaraq KİV və dövlətin ali hakimiyyət orqanları arasında münasibətlər sistemi müxtəlif korreksiyalara məruz qalır. Demokratik cəmiyyətlərdə KİV daha çox müstəqil və güclüdür.

İnkişaf etmiş ölkələrdə KİV ictimai şüurun formalaşmasında, proseslərin istiqamətləndirilməsində əsas vəzifəni yerinə yetirir. Keçid dövrünü yaşayan ölkələrdə informasiyanın rolu və yeri, hansı yönümlü KİV-in fəaliyyətinin vacib olduğu, onun cəmiyyətə müsbət və mənfi təsirləri məsələləri hələ ciddi tədqiq edilməyib.

Azərbaycan Respublikasının prezidenti Heydər Əliyev (4, s. 6-11) demokratik mətbuat nə deməkdir" sualına cavab verərkən qeyd edir ki, bu rəsmi və sırf fərdi nöqteyi-nəzərlərin ifadəsi üçün hüquqların bərabərliyinə nail olmaqdır, hakimiyyətin müxtəlif qollarının (o cümlədən də "dördüncü" qolunun, yəni mətbuatın özünün) fəaliyyəti haqqında operativ xəbərlər axınıdır. Nəhayət, mətbuat dövlətlə cəmiyyəti birləşdirən canlı əlaqə vasitəsidir, fasiləsiz ikitərəfli əlaqə kanalıdır.

Ədəbiyyat:

1. Bayramov A. KİV və təkmil "Məşvərət" bül. Bakı. 2001. № 12. s. 25-34
2. Hacızadə H. İnformasiya mənbələrinə sərbəst giriş // "Məşvərət" bülleteni. Bakı. 2001. № 1. s. 26.
3. Musayev İ. Dil, yaddaş, vətən, vətəndaş. Bakı. Azərb. Ensiklopediyası, 1945. 384 s.
4. Алиев Г. А Свобода прессы в молодом демократическая обществе // «Журналист» М; 2000. № 5. с. 6-11.
5. Гоббс Г. Сочинения В двух томах. Т. 2. М: Мысль. 1991.

Mehriban Həmidova

Cəmiyyətin gender mədəniyyətinin təşəkkülü məsələləri

Təəccüblü olsa da, bu faktdır ki, "kişi və qadın başlanğıcı" haqda danışarkən bir çox hallar istisna olmaqla "cəsarət və zəriflik", "qorxmazlıq və məhəbbət", "atalıq və analıq" və s. başqa müəyyən bir fikir formalaşdırma bilmirik. Digər sözlərlə, bütün bu "başlanğıclar" (şübhəsiz, "analıq" istisna olmaqla) altında biz adətən başlanğıcları deyil, ümumiləşdirilmiş və bir çox hallarda hər iki cinsin nümayəndələrinə aid edilən xüsusiyyətlər kimi başa düşürük (Kooi Q., 1977) (1). "Qadın və kişi başlanğıcı" ifadəsi altında nə başa düşməliyik? Yaxud bu ifadənin elmdə istifadə edilməsi üçün onun konkretləşdirilməsi realdır mı?

Qoyulmuş sualları cavablandırmazdan öncə qeyd etmək lazımdır ki, bu halda istifadə olunacaq anlayış qismində biz Freydin şəxsiyyətin üçkomponentli modeli ilə əsaslanan tərifdən istifadə edəcəyik: intellekt (lat. intellectus – duyğu, qavrayış, anlayış) – individin funksiya baxımından şüur, alt şüur və şüursuzluğa bölünən apperseptiv (proqnostik, qabaqlayıcı) xüsusiyyətidir; burda şüur (şüurlu) – intellektin məlumatın formal-məntiqi işlənməsi ilə əlaqəli olan komponentidir; alt şüur (alt-şüurlu) – intellektin məlumatın hissi-bədii işlənməsi ilə əlaqədar komponentidir; şüursuzluq (şüursuz) – orqanizmin homeostazisini təmin edən somatik (yun. soma – bədən), humoral (lat. humor - maye), hormonal (lat. harmao – oyadıram, hərəkətə gətirirəm) və digər baza xüsusiyyətlərinin psixofizioloji korrelyatı kimi intellektin məlumatın şüursuz işlənməsi ilə əlaqədar komponentidir. İnsan intellektinin bu modelində isə intellektual proses təfəkkürlə eynidir (2).

İlk növbədə, insan intellektinin qadın və kişi modeli arasında sərhəd müəyyən edək və bu sərhədi əyani surətdə təqdim edək:

qadın: şüur – alt şüur – şüursuzluq

kişi: şüur – alt şüur – şüursuzluq

Xatırlayaq ki, şüur (ənənə, yaddaş və s.) və şüursuzluq (orqanizmin homeostazisi) kişilərlə müqayisədə adətən qadınlarda daha yüksəkdir, alt şüur (tabunun pozulması, yaradıcılıq və s.) daha aşağı “təşkil olunub”.

Danışiq funksiyalarının qabıq paylanması əksər insanlarda baş beyninin sol yarımkürəsində cəmləşir, qabıqaltı mərkəzlər isə sağ yarımkürədə formalaşan bütöv sürətlərlə əlaqəlidir. Müəyyən edilib ki, verbal düşünməni və ya riyazi, məntiqi, hesablama əməliyyatların aparılmasını tələb edən sualları başa düşərkən çox insanların gözləri sağ tərəfə istiqamətlənir. Bununla belə gözlərinin hərəkətləri sağyönlümlü olan insanlar dəqiq elmlər üzrə ixtisaslaşır və gözlərinin hərəkətləri çox sayda solyönlümlü olan insanları verbal şkala üzrə geridə qoyurlar. Sağ görmə dairəsinin verbal stimulların qavranılması zamanı üstünlüyü sol yarımkürənin danışiq üzrə dominantlığı və görmə dairəsinin sağ payının sol yarımkürənin danışiq sahəsi ilə daha çox birbaşa olan əlaqələri ilə izah edilir (Braqina N.N., Bextereva N.P., 1980).

İnsan dimorfizmi ilə bağlı müəyyən edilib ki, kişilərdə qadınlarla müqayisədə sağ (verbalizasiya etməyən) yarımkürə ilə əlaqəli olan sol qulağın həssaslığı daha yüksəkdir. Eyni şeyi statistik məlumatlar da təsdiq edir. Bu göstəricilərə əsasən kişilərdə sağ qulağın (sol yarımkürə) daha yüksək həssaslığı hallarına qadınlarla müqayisədə iki dəfə az rast gəlinir. Bununla bağlı olaraq sol yarımkürənin bir çox digər funksiyalarının qadınlarda üstünlük təşkil etməsi qadınlarda kişilərlə müqayisədə iki dəfə daha tez-tez rast gəlinəndi barədə məlumatlar da marağa səbəb olur. Analoji məlumatlar sol yarımkürənin dominantlıq təşkil edən funksiyaları qadınlar (90%) üçün daha səciyyəvi olduğu, kişilərdə isə sağ yarımkürənin 75% halda üstün olduğu müəyyən edildiyi müxtəlif cinsli əkilərlə aparılan sınaqlar nəticəsində əldə olunmuşdur (Braqina N.N., Bextereva N.P., 1980).

Çox güman ki, Vyacheslav İvanov [hələ 1969-cu ildə (İvanov V.V., 1969), ehtimalların irəli sürülməsi üçün eksperimental məlumatların praktiki olaraq mövcud olmadığı vaxtlarda] zəngin intuisiya sayəsində baxılmış təsnifat sistemlərini beynin bilateral funksiyalarının bioloji nisbəti və beynin həm hərəkətəgətirici (şüursuzluq), həm də abstraktlaşdırıcı (şüur) funksiyalarının psixomotorikadakı birləşməsini müqayisə etməyə müvəffəq olmuşdur.

Bu gün, 30 il öncə irəli sürülmüş hipotezanın təsdiq olunması üçün kifayət qədər təcrübi məlumatların olduğunu görmək olar.

Ehtimal edə bilərik ki, sol yarımkürədə əsasən cəmiyyətin şüurlu şəkildə intellektə “daxil etdiyi” mədəni-tarixi nöqtəyi-nəzərdən şərtləndirilmiş davranış proqramları yerləşir. Görünür ki, sol (“qadın”) yarımkürənin bu funksiyalarının yalnız sosial əhəmiyyətində onun bioloji nöqtəyi-nəzərdən əhəmiyyətli fərdi variasiyaların yol verilən olduğu sağ (“kişi”) yarımkürədən fərqli olaraq nisbətən kiçik morfoloji dəyişkənliyinin izahını görmək olar (3).

Bu təsdiq bilavasitə olaraq neyrofizioloji göstəricilərin təhlilindən irəli gəlir və intellektin inkişaf edən modeli ilə mükəmməl şəkildə uyğunlaşır. Sağ yarımkürədən asılı olan psixiki proseslər

(Baraquina N.N., Dobroxotova T.A., 1988) psixosensor proseslər, yəni ətraf dünyanın hissi-bədii idrak proseslərini və insanın özünü ifadə edir. Biz bu funksiyaları alt şüurun funksiyalarına daxil etmişik. Sol yarımkürədən asılı olan funksiyalar isə beynin hərəkətgətirici (şüursuzluğun funksiyaları), həmçinin verbalizasiya olunan və abstraktlaşdırən (şüurun funksiyaları) fəaliyyəti ilə əlaqələndirilir və psixomotor proseslər kimi qeyd olunur.

Eksperimental məlumatların təhlili müəlliflərə bizim üçün olduqca əhəmiyyətli olan nəticələri formallaşdırmağa imkan verdi.

1. Psixosensor sahə (bizim intellekt modelimizdə alt şüur) adətən maksimum fərdiləşdirilmiş olur, çünki eyni situasiyanı iki insan onlardan hər birinin həmin andakı vəziyyəti və qavramanın keçmiş təcrübəsi ilə müəyyən edilən əhəmiyyətli dərəcədə fərqlənən (təcrübədə) emosional şəkildə dərk edir.

2. Psixomotor sahə (şüa və şüursuzluq) son dərəcə vahidləşdirilməlidir, çünki psixikanın bu sahəsinin sayəsində insanlar birmənalı olaraq bir-birini və ümumbəşər təcrübəni dərk edir. Hissi-bədii və abstrakt (formal-məntiqi) qavrama arasındakı fərqlilik statistik nöqtəyi-nəzərdən mötəbər xarakter daşıyır, bu səbəbdən müəyyən hallarda formalaşmış qaydadan kənara çıxmalar mümkündür. “Qadın” və “kişi” anlayışlarını beynin sol və sağ yarımkürələri ilə əlaqələndirərkən dırnaq içinə almağımız məhz bu nisbiliyə əsaslanır. “Əsl kişi”, eləcə də “əsl qadın” yoxdur, - intellektin işləməsində bu və ya digər “başlanğıcın” müəyyən iştirak payı olan individ mövcuddur.

İnsanlar arasında ən əsas bioloji fərqliliyə aid iki cinsin fərqliliyi müxtəlif formalarda sosial münasibətlər və cəmiyyətin mədəniyyətində əks etdirilir. Əsrlər boyu bu fərqlilik insanlar tərəfindən “ali” (“kişi başlanğıcı” bu kateqoriyaya aid edilirdi) və “ibtidai” (“qadın başlanğıcı”) kateqoriyalar prizmasından dərk edirdi (4). Qadınların bərabərhüquqluluq uğurundakı mübarizələri, tarixi ölçülərə əsasən, bu yaxınlarda – cəmi 100-150 il bundan öncə başlamışdır. Baxmayaraq ki bu gün bu sahədə hələ bir sıra həll olunmamış problemlər qalmaqda, qadınların öz hüquqları uğurundakı hərəkətləri isə bəzən Qərb ölkələrində olduqca ekzotik və hətta ekstremist şəkildə özünü büruzə verməkdədir, qadınların müasir cəmiyyətdə iştirakının nə qədər aktiv və hərtərəfli olduğunu qeyd etməmək olmur. Hər halda, bu gün ictimai rəyə əsasən cinslərin fərqliliyi onların “ali” və “ibtidai” kateqoriyalar baxımından deyil, onların bir-birini qarşılıqlı şəkildə tamamladıqları və insan təbiətinin zənginləşməsinə təmin edən müxtəlifliyinin ən vacib mənbələrindən biri kimi dərk edilməlidir (5).

Литература:

1. Qurko T. Cinslər sosiologiyası və gender münasibətləri . Rusiya. – M. REA Sosiologiya institutunun nəşriyyatı, 1998, f.8, s. 195-196.
2. N.A.Sternin. Kommunikativ gender qarşılıqlı əlaqənin təsviri problemi. Gender: dil, mədəniyyət, kommunikasiyalar. (3-cü beynəlxalq konfransın materialları, Məqalələr toplusu, MDDU. 2003)
3. Klesina İ.S. Gender eyniliyi və insan hüquqları: psixoloji aspekt, <http://www.genderstudies.info/psihol/psihol4.php>
4. Lorber C. Cins sosial kateqoriya kimi / Almanax Hesis. 6-cı buraxılış. Qadın, kişi, ailə. – V.1994 – s. 127-136.
5. Lyus Nriqarey. “Cinsi fərq etikası” . – MCJ -2004. s. 18.

Фарида Багирова

Сравнительный анализ традиционной и модернистских культур индивидуума

Сегодня в разных регионах мира, обнаруживается мозаичность сочетания традиционной, модернистской и постмодернистской культур. Термины “постмодернистское общество” и “постмодернистская культура” в последние десятилетия

все чаще встречаются в литературе по социологии и психологии. Они отражают специфику новых явлений и процессов, происходящих в конце 20-го и начале 21-го века, прежде всего, в наиболее развитых странах мира. Постмодернистская культура в современных обществах получает наибольшее развитие в крупных городах, метрополиях, зонах интенсивного промышленного роста. Постмодернистская модель, являясь продуктом модернистского общества, сосуществует с ним, проявляя тенденцию к более или менее быстрому дальнейшему распространению, изменяя ценностные представления о направленности социального развития, о человеке и его месте в социальной системе, «правильном» образе жизни и т.п.

Во все времена ценностные ориентации представляют собой достаточно стабильные, но в то же время подверженные изменениям, образования, т.е. для любого социума характерен процесс трансформации ценностных ориентаций. Качественные изменения в обществе, произошедшие за последнее десятилетие, привели к переоценке значимости большинства фундаментальных ценностей. Основным источником этих изменений при переходе от традиционного к современному обществу стало распространение индустриального способа производства, а от современного к постсовременному – постиндустриального. Данное обстоятельство означает, что смена технологических способов производства, последовательно развертывающаяся в ходе общественного развития, характеризуется глубокими и качественными трансформациями не только в экономической, но и в социальной структуре общества, и, соответственно, в структуре ценностных ориентаций личности.

Само понятие «постмодернити» возникло в связи со стремлением подчеркнуть отличие нового социального порядка от «современного», указать на противоречие между ними. Сторонники постмодернизма обращают внимание на то, что складывающиеся сегодня социальные отношения радикально отличны от традиционного массового общества, и в этом они близки теоретикам постиндустриализма. С началом постмодернизации тот взгляд на мир, который преобладал в индустриальных обществах со времени промышленной революции, постепенно вытесняется новым мировоззрением. В нем находят свое отражение ожидания людей, желающих определенных перемен. Постмодернизм меняет содержание базовых ценностных ориентаций социума, которые самым тесным образом связаны с изменениями в социально-экономической сфере. Однако он представляет собой более позднюю стадию развития, которая характеризуется несколько иными ценностными ориентациями, чем модернизация. Постмодернизм изначально отвергает принцип системной организованности, целостности и структурной упорядоченности общества. Он рассматривает социальную реальность как множественность, состоящую из отдельных, единичных, разрозненных элементов и событий. В постмодернизме общество теряет черты тотальности, выстроенности в соответствии с той или иной моделью – оно становится совокупностью локальных самопроизвольных и слабо скоординированных процессов. Нестабильность, неопределенность и многозначность развивающихся в обществе процессов рассматривается не как проявление патологии системы, а как признак и условие ее жизнеспособности. Важным моментом здесь является то, что разнообразие элементов в системе делает ее устойчивой к многовариантному будущему.

Проявление данных закономерностей можно увидеть и на уровне личности. Сегодня британские антропологи обращают внимание на изменение содержания самого понятия “индивидуализм” в процессе перехода к постмодернистской культуре. Эта тенденция проявляется в стремлении каждого нового поколения быть более индивидуалистическим чем предшествующее, в желании родителей видеть своих детей более индивидуальными, чем были они. В сознании индивидуума формируется гипериндивидуализм, характеризующийся потерей чувства индивидуального отношения и ответственности по отношению к другим. В нем начали про-

исходить внутренние изменения, приводящие к деформации его отношений с обществом. Европейские социологи отмечают, что модернистская культура уже содержит в себе элементы постмодернизма, которые легко развиваются на ее почве. К ним относят два ключевых компонента: капитализм и изолированный индивидуум. Капитализм господствует во всем мире и объединяет его, а люди, живущие в таких условиях, чувствуют себя в них изолированными и чужими, оставаясь наедине со своим элфом. Таким образом, в то время, как мир объединяется и унифицируется в связи с универсальным влиянием капитализма, сфера взаимопонимания и межличностных отношений сжимается до размеров одного индивидуума.

Для лучшего понимания особенностей постмодернистской культуры целесообразно остановиться на основных чертах предшествующих ей культур – традиционной и модернистской.

По мнению исследователей в 1950-х годах семейные ценности в традиционном обществе содержали в себе более чем достаточное количество элементов культуры индивидуализма. Последний, набирал силу на Западе со времени возникновения коммерческого капитализма. Люди с нарастающей интенсивностью искали смысл жизни в самореализации. Однако присущая традиционной культуре патриархальность препятствовала естественному развитию, но и являлась несовместимой с темпом изменений, имеющих место в высокоразвитых регионах. Ее относительно длительная стабильность во времени во многом была обусловлена особенностями политических систем, искусственно сдерживающих спонтанно происходящие процессы. Все события того периода происходили постепенно и плавно, с многочисленными периодическими задержками, зависанием.

Традиционному обществу типичны сильные связи как внутри ядерной семьи, так и между членами большой, расширенной семьи, включая весь родственник клан. Вместе с тем традиционная культура консервативна. Географическая подвижность ее членов ограничена. Люди очень привязаны к месту жительства, работы. Так, например, известно, что в условиях СССР в течение длительного периода существовал закон принудительного распределения выпускников высших и специальных средних учебных заведений. Увольнения и переход на другую работу по собственному желанию без разрешения администрации были запрещены.

Люди в традиционном обществе поддерживали тесные отношения как внутри ядерной семьи, так и с членами своего родственного клана, входящими в состав расширенной семьи. Создание эмоционально теплых отношений с соседями и друзьями обуславливалось традицией и жизненной необходимостью во взаимной поддержке. В то же время традиционное общество было социально стратифицированным, подчинялось строгой регламентации и порядку, в котором каждый знал свое место. Любовь, проявления душевной заботы между родителями и детьми и между супругами иногда ограничивались социальной дистанцией между поколениями и полами. Заключение брака и рождение детей основывалось, прежде всего, на экономическом принципе и законе, согласно которому мужья, в отличие от жен, имели почти неограниченные права. Жены находились в подчиненном положении. Такое положение санкционировалось не только законами, но и религией, а также принятыми в обществе нормами. Тем не менее, в благополучных обеспеченных семьях среднего класса присутствовали хорошие условия для прогрессивного воспитания и обучения детей, приобретения ими разносторонних знаний в обстановке родительской любви и заботы.

С середины 1960-х годов поиск путей самореализации стал приобретать все более индивидуалистический характер, несмотря на то, что зачастую это приводило к распаду семьи. Индивидуум модернистского общества имеет реальные

шансы выхода из системы ограничений и запретов традиционной культуры. Основными психосоциальными факторами формирования идентичности личности модернистской культуры являются работа, профессиональная деятельность, социальные связи и функционирование в обществе. И, если девиз модернистской культуры звучит как “Я идентифицирую себя с тем, что я делаю”, то девиз постмодернистской культуры провозглашается как “Я идентифицирую себя с тем, что я покупаю”. В постмодернистском обществе специалисты по рекламе с помощью средств массовой информации обучают человека с раннего детства думать именно таким образом.

В качестве основных критериев культуры «модернити» можно назвать рационализм, ориентацию на экономический рост и технический прогресс, на ценности индивидуальной свободы и независимости. Следовательно, в современном, модернизирующемся обществе ценностные ориентации на свободу, независимость, инициативность и законность благоприятствуют повышению склонности населения к сбережениям, инвестициям, экономической безопасности в целом, открывая тем самым путь к индустриализации.

Однако социальные преобразования не носят линейного характера. То, что переход от традиционного общества к современному порождает возможность ряда перемен, не означает, будто какая-либо тенденция может продолжаться в одном и том же направлении до бесконечности. Достигнув в своем развитии какой-то точки, она начинает идти на убыль. (2, с. 263).

Среди факторов постмодернизма особенное значение имеет чрезвычайная мобильность населения. Как известно, в традиционном, а в определенной степени и в модернистском обществе миграция населения была или девиацией или явлением нетипичным. В постмодернистском обществе миграция является нормой. Передвижение происходит в различных направлениях. Люди переселяются из сельской местности в города, из одного региона в другой, из одной страны в другую. Причины миграции различны. Люди меняют место жительства, надеясь на улучшение финансового положения, получение лучших возможностей для обучения, профессионального роста, спасение от дискриминации, обеспечение более безопасной и перспективной жизни своим детям. Процесс глобализации в постсовременных обществах приводит к тому, что многие регионы, характеризующиеся ранее культуральной и этнической гомогенностью, становятся космополитичными, включают в свою структуру целые районы, населенные мигрантами из других культур и этносов. Новые слова, непривычные выражения, зрительные образы заполняют окружающее пространство. Ранее неизвестные сигналы, знаки и символы транслируются по телевидению, радио, интернету, постоянно «бросаются» в глаза, встречаясь в рекламных щитах, вывесках фирм, банков, супермаркетов. Из материала этих символов формируется психическая реальность постсовременного человека.

Мир постсовременного человека - эпизодичен, непостоянен, условен и случаен. То, что сегодня принято считать, безусловно “правильным“, завтра может оказаться “неправильным”. Постмодернистской культуре свойственны онтологическая неуверенность, исчезновение критериев правильности общепринятых систем ценностей, положений, мнений, стратегий поведения, принятия решений. Сущность этих феноменов изменяется уже с начала их возникновения и тем более применения в реальной жизни.

Сливаясь с толпой, человек «присоединяется» к общему для всех ее членов коллективному бессознательному, что коренным образом изменяет субъективное восприятие себя, своего сэлфа. Образ такой толпы может иногда появляться в качестве воображаемого объекта, приводя в целом к аналогичному психологическому состоянию ощущения ослабления чувства одиночества, большей уве-

ренности в себе, заполнения внутренней пустоты. Отсюда стремление к идентификации с командой, группой, какой-нибудь общей темой, общим интересом. Общественные структуры, создаваемые в постмодернистской культуре, часто объединяются на базе позитивных намерений. В них ищут стабильности, тепла, уверенности, возможности приобщиться к гуманистическим ценностям. В случаях наличия у членов таких объединений экстремистских, фанатических идей и установок, возможно возникновение социально опасных активностей. В более мягком варианте встречаются нетерпимость к лицам, не входящим в группу, всевозможные предубеждения, неприемлемость каких бы то ни было оппозиционных взглядов. Член постмодернистского общества практически чужд большинству людей, с которыми ему приходится встречаться.

Рост социального релятивизма делает человека постсовременной культуры все более восприимчивым к усвоению новых ценностей в различных сферах каждодневной жизни. Это относится, в частности, к появлению новых речевых оборотов, изменению привычного традиционного диетического режима, введения новых ритуалов, традиций и праздников.

Таким образом, анализ психологического портрета человека постсовременного общества выявляет ряд особенностей, к которым, прежде всего, относятся фрагментарность психики, диффузная (диссоциогенная) идентичность, специфическая эмоциональная недостаточность, препятствующая формированию эмоциональной привязанности. Фактически происходит дегуманизация человека, который лишается основных человеческих качеств, превращаясь в гибрид человека и машины.

Особенности, присущие постсовременному обществу, создают объективные условия для возникновения различных психологических и психических нарушений. Речь идет, с одной стороны, об увеличении количества некоторых ранее диагностируемых расстройств. Присущая постмодернистскому обществу тревога в быстром потоке непрерывных изменений приобретает другое, в сравнении с модернистским периодом, содержание. Феномен тревоги в постмодернистской культуре ассоциируется с неуверенностью, которая “пронизывает все аспекты повседневной социальной жизни, оказывая особенное влияние на чувство идентичности” (3). Тревога в постмодернистском обществе является наиболее часто диагностируемым синдромом (4). Феномен хронической нехватки времени приобретает в постсовременном социуме особое значение. Все чаще возникают и становятся естественными ситуации, когда люди, находящиеся в дружеских отношениях и симпатизирующие друг другу, обнаруживают, что у них нет времени собраться вместе по какому-то случаю, отметить какое-то событие, значимую дату, чей-то день рождения, праздник, просто провести вечер во взаимном общении. Не хватает времени для просмотра интересных фильмов, посещения выставок, чтения художественной литературы. Его не хватает даже для самого себя, для самоанализа своих мотиваций, целей, ценностей и способов их достижения. Нет времени разобраться в обстановке, в себе, избавиться от необходимости подчиняться навязываемым социумом неприемлемым суггестиям, найти свой путь в жизни, научиться управлять своей жизнью и отношениями с окружающими. Феномен нехватки времени особенно деструктивен в случае его распространения на исполнение родителями, и, прежде всего, матерью функции (родительствования). По мнению Герген (1991), постмодернистскому миру важно хотя бы в какой-то мере быть стабильным и постоянным, поскольку само общество не позволяет опереться на него как на структуру, поддерживающую любое постоянство и последовательность (3).

Литература:

- 1.Короленко Ц.П., Дмитриева Н.В.Личностные и диссоциативные расстройства: расширение границ диагностики и терапии: Монография.- Новосибирск: Издательство НГПУ,2006.-448с.
2. Короленко Ц.П., Дмитриева Н.В.Личностные и диссоциативные расстройства: расширение границ диагностики и терапии: Монография.- Новосибирск: Издательство НГПУ,2006.-448с.
- 3.Gergen, K. (1991) The Saturated Self.: Dilemmas of Identity in Contemporary Life. New York. Basic Books.
- 4.Maguire, J. (1996) The Tears Inside the Stone. In S. Lasch, B. Szerszynski, B. Wynne (Eds.) Risk, Environment and Modernity: Towards a New Ecology. London and Thousand Oak, California. SAGE: 169-188.
- 5.Pitchot, W. (2008) Anxiety Disorders.In Highlights in Psychiatry. Highlights of the Major Congresses and Publication. Abstract Book. Brussel, 22 November: 13.

Günay Süleymanova

Azərbaycanda Mədəniyyət siyasəti konsepsiyası

Elmi dövriyyəyə “mədəniyyət siyasəti” anlayışı yaxın zamanlarda daxil olsa da, bu terminlə ifadə olunan fəaliyyət bəşər cəmiyyətinin, dövlətin yarandığı ilk gündən həyata keçirilir. Bəşəriyyət tarix boyu, belə desək, mədəni sahədə yaşamış və ya onu formalaşdırmışdır. Lakin mədəniyyət siyasətinin böyük miqyasda tətbiqi XX əsrin əvvəllərinə təsadüf edir.

Bu gün inkişaf etmiş hər bir müstəqil, hüquqi, dünyəvi dövlət yarandığı dövrdən öz xarici siyasət strategiyasının düzgün qurulmasına və beynəlxalq münasibətlərdə fəal iştirakının təmin olunmasına çalışır. Əgər keçmişdə dövlətin fəaliyyətində iqtisadiyyat və siyasət əsas aparıcı qüvvə hesab edilirdisə, müasir dövrümüzdə məhz mədəniyyət siyasəti dövlətin əsas prioritetlərindən biri hesab edilir. Zaman ötdükcə dünya mədəniyyət siyasəti formalaşmışdır. Artıq mədəniyyət siyasəti hər bir dövlətin mühüm əhəmiyyət verdiyi siyasət sahəsidir.

XX əsrin ikinci yarısından başlayaraq mədəniyyət siyasəti Qərbi ölkələrinin fəaliyyətində tədricən mühüm yer tutmağa başlayır. Sonralar isə Avropa Şurası mədəniyyət siyasətinə demokratik inkişaf siyasəti kimi ciddi diqqət yetirir. 1986-cı ildə Avropa Şurası Avropa ölkələrində geniş yayılmış “Mədəniyyət siyasətinin qısa proqramı”na başlanğıc verdi. Bu proqram Mədəniyyət Nazirlikləri tərəfindən milli hesabatların hazırlanmasını nəzərdə tutur. 1997-ci ildə Avropa Şurasının mədəniyyət siyasəti şöbəsinin fəaliyyətini yaxşılaşdırmağa xidmət edən “Mədəniyyət siyasətinin sistemləşdirilməsi və istehsalı ittifaqı” yarandı. İttifaq mədəniyyət siyasəti üzrə materialların yığılması, sistemləşdirilməsi və istehsalı, onların çoxaldılaraq müxtəlif ölkələrin dövlət və qeyri-hökumət strukturları arasında yayılması ilə məşğul olur. Avropada mədəniyyətin inkişafı və mədəniyyət siyasəti üzrə diskusiyaların keçirilməsi və informasiya mübadiləsi məqsədi ilə 1998-ci ildə 40-dan çox mədəniyyət şəbəkəsi və təşkilatını özündə birləşdirən Forum yaradılmışdır. O, müxtəlif mədəniyyətlər arasında qarşılıqlı anlaşıma körpüləri,

dostluq və sülhün qurulmasında, dünya ölkələrində demokratik mədəniyyətin inkişaf etdirilməsində mühüm rol oynayır (4, s.65-66).

Mədəniyyət siyasəti millətin mədəni irsinin saxlanması, inkişafı, artırılması ilə bağlı dövlətin maliyyələşdirdiyi, tənzimlədiyi və həyata keçirdiyi əməli tədbirlər sistemidir. Ümumiyyətlə mədəniyyət siyasəti termini cəmiyyətdə mədəniyyət məsələlərində rəhbər tutulan dəyər və prinsiplərin məcmusunu bildirir.

"Mədəniyyət siyasəti" anlayışı mədəni ölkələrdə yaşayan insanların əksəriyyəti üçün çoxdan adət etdikləri anlayışdır, çünki cəmiyyətin mədəniyyət sahəsinin düşünülmüş elmi müddəalara əsaslanan, məqsədyönlü idarə edilməsi mədəni ölkənin fərqləndirici əlamətidir.

Fransanın Mədəniyyət Nazirliyinin əməkdaşı Oqüsten Jirar "Mədəni inkişaf: təcrübə və siyasət" ("Cultural development: experiences and policies") adlı kitabında mədəniyyət siyasətinin aşağıdakı tərifini vermişdir. "Mədəniyyət siyasəti-hakimiyyət tərəfindən istifadə olunan, sosial qrupların maraqlarını ifadə edən maksimal və praktiki məqsədlər sistemidir" (2, s.125)

Mədəniyyət siyasəti müəyyən obyektiv, ona bilavasitə təsir göstərən amillər çərçivəsində formalaşır. Hər hansı ölkənin mədəni siyasəti barədə təsəvvür yaratmaq üçün onun tarixi, təbiəti, coğrafi şəraiti, ictimai və fərdi həyatın əsas sahələri ilə ümumi, ilkin məlumatlarla tanış olmaq başlıca şərtlər sırasındadır.

Mədəniyyət siyasəti özəl, fərdi mədəni ənənələrin, mədəni dəyərlərin inkişafına imkan yaratmalıdır. Yalnız etnik xalqların mədəni dəyərlərinə yaxından bələd olanlar başqa xalqların da mədəni dəyərlərini asanlıqla öyrənmək bacarığına malik olurlar. Mədəniyyətin inkişafını onun ictimai dəyişikliklərə birbaşa və ya dolayı, mənfi və ya müsbət təsiri kontekstində deyil, başlıca məqsəd kimi qəbul etmək lazımdır.

Müasir dövrdə əksər insanlar üçün "sosial siyasət" və "mədəniyyət siyasəti" ifadələri vərdişə çevrilmişdir. Zamanın mənəvi-mədəni idealları dəyişdikcə, dövrün zövq tələbləri təzələndikcə bu dəyişiklikləri geniş xalq kütlələrinə çatdırmaq və xalq kütlələrini də yeni ideallara, daha yüksək əxlaqi-etik, estetik prinsiplərə istiqamətləndirmək məhz dövlətin Mədəniyyət siyasətinin məqsədlərindəndir.

Dünya mədəniyyət siyasətində xalqların mədəni müxtəliflik, mədəni özünəməxsusluq və milli irsinin qorunması, sülh mədəniyyəti və gender bərabərliyi, mədəni məkanda neqativ halların və böhranların aradan qaldırılması, terrorizm, münafiqlik və zorakılığın bütün formalarının aradan qaldırılması ilə bağlı problemlər araşdırılır.

Müxtəlif xalqların mədəniyyət və maraqlarının tarazlığı, Şərq və Qərb mədəni dəyərlərinin sintezi, sivilizasiyaların dialoqu və əməkdaşlığı, demokratiyanın universal dəyər prinsipləri, vətəndaş cəmiyyətinin ictimai-siyasi mədəniyyətinin inkişafı, beynəlxalq münasibətlərin tənzimlənməsi dünya mədəniyyət siyasətinin əhatə dairəsini təşkil edir.

Onu qeyd etmək lazımdır ki, öz inkişaf tempinə görə qabaqcıl ölkələrlə yanaşı addımlayan Azərbaycanımız bütün sahələrdə olduğu kimi mədəniyyətin tərəqqisi sahəsində də əsaslı nailiyyətlər əldə edib. Ölkəmiz getdikcə daha müasir və daha sivil dövlətə çevrilir. Müxtəlif sənət növlərinin hər biri ayrı-ayrılıqda uzun və mürəkkəb inkişaf yolu keçməsinə baxmayaraq, birlikdə vəhdət təşkil edərək Azərbaycan incəsənəti və mədəniyyəti haqqında tam təsəvvür yaratmağa geniş imkan verir. Məlum olduğu kimi, dövlətin mədəniyyət siyasəti də məhz milli dəyərlərin müasir dövrdə yeni bir formada inkişaf və təşəkkülünə yönəlib. Belə ki, mədəniyyətin hər bir növü zaman və məkan çərçivəsində yüksəliş dövrünü yaşayır. Ümumiyyətlə, Azərbaycanın mədəniyyət siyasəti haqqında təsəvvür əldə etmək üçün, ilk növbədə, onun tarixi, təbii-coğrafi şəraiti ilə, eləcə də, həmin ölkədə ictimai və fərdi həyat sahələrində ümumi vəziyyətlə tanış olmaq lazımdır. Bütün bu illərdə Azərbaycanda əldə olunan uğurların hər biri, nəinki xalqımız üçün, eləcə də, beynəlxalq aləmdə milli dəyərlərimizə olan maraq və diqqəti bir daha artırıb. Belə ki, müxtəlif ölkələrdə keçirilən Azərbaycan mədəniyyət günləri, eləcə də, dünya xalqlarının mədəniyyət günlərinin ölkəmizdə reallaşması beynəlxalq münasibətlərin artmasına və inkişafına təkan verən amillərdən biri olaraq tarixə keçib.

2001-ci ildə Mədəniyyət Nazirliyi yaxın 5 il üçün "Azərbaycan mədəniyyətinin dövlət inkişaf proqramı"nı işləyib hazırlamışdır. Proqram Azərbaycanın dövlət mədəniyyət siyasətinin strateji məqsədlərinə nail olunmasına yönəldilmişdir və əsas prioritetlər kimi aşağıdakıları irəli sürür:

- mədəni və tarixi irsin mühafizəsi;
- yaradıcılığın dəstəklənməsi;
- sahənin hüquqi, elmi, informativ inkişafı;
- kadr hazırlığı və gənc istedadların dəstəklənməsi;
- milli kinematografiyanın dirçəlişi və inkişafı;
- mədəniyyət turizmi infrastrukturunun yaradılması və inkişafı;
- kitab nəşri və poliqrafiya mədəniyyətinin inkişafı və s.

Ümumdünya Mədəniyyətlərarası forumununun Azərbaycanda keçirilməsi mədəniyyət siyasətində qazanılmış ən böyük uğurlardan biri kimi qiymətləndirilməlidir. 2011-ci ilin aprel ayında ilk dəfə olaraq, Azərbaycan paytaxtında Mədəniyyətlərarası dialoqa həsr olunan beynəlxalq forum keçirildi. Bu foruma, nəinki Avropa və İslam dünyası, bütün qitələrin nümayəndələri qatıldı. Forum bu sahədə Azərbaycanın yeni bir imicinin formalaşması üçün mühüm başlanğıc oldu və yeni layihələrə təkan verdi.

Azərbaycanda mədəniyyət siyasətinin formalaşması üçün qiymətli mənbə BMT, YUNESKO, Avropa Şurası və digər beynəlxalq təşkilatların fəaliyyət təcrübələri, habelə Yaponiya, ABŞ, Rusiya və digər dünya ölkələrinin sosial-mədəni inkişaf təcrübələridir. Hal-hazırda beynəlxalq səviyyədə mədəniyyət siyasətinin həyata keçirilməsi və onun qanunvericilik bazasının formalaşmasında YUNESKO böyük rol oynayır. BMT-nin ixtisaslaşmış təşkilatı olan YUNESKO dünyanın təhsil, elm və mədəniyyət məsələləri sahəsindəki əməkdaşlığın ən böyük hökumətlərarası forumudur.

BMT-nin təhsil, elm və mədəniyyət məsələləri üzrə nizamnaməsində deyilir: "İnsan ləyaqətini qorumaq üçün mədəniyyət və təhsil ədalət, azadlıq və sülh əsasında bütün insanlar arasında geniş yayılmalıdır; ona görə də, bu baxımdan bütün xalqların üzərinə qarsılıqlı əməkdaşlıq ruhunda yerinə yetirilməli olan müqəddəs vəzifələr qoyulur. Buna görə də onlar dünyanın bütün xalqlarının təhsil, elm və mədəniyyət sahəsində əməkdaşlığı yolu ilə tədricən beynəlxalq sülhə və bəşəriyyətin rifahına nail olmaq məqsədi" güdür (7, s.9).

2000-ci ilin sonunda Azərbaycan Respublikasının Mədəniyyət Nazirliyinin mədəniyyət siyasəti şöbəsi «Avropada mədəniyyət siyasəti: əsas faktların xülasəsi və tendensiyalar» adlı birgə layihəni başa çatdırdı. Həmin ilin sonunda sonunda Strastburqda Avropa Şurasının mədəniyyət üzrə komitəsinin xüsusi iclasında üç cənubi Qafqaz Respublikasının mədəniyyət nazirliklərinin görüşündə bu ölkələrdə yeni mədəniyyət siyasətinə kömək və onu inkişaf etdirmək üçün STAGE ("Support for Transition in the Arts in Greater Europe") regional proqramı təqdim olunmuşdur. Layihənin əsas məqsədi hər üç dövlətə yeni və dinamik mədəniyyət siyasətinin inkişaf etdirilməsi və mədəni mübadilənin gücləndirilməsində yardımın göstərilməsindən ibarət idi. Layihənin əsas prinsipləri aşağıdakılardır: mədəni özünəməxsusluğun, mədəni çeşidliyinin, yaradıcılığın, eləcə də ölkənin mədəni həyatında bütün təbəqələrin iştirakının dəstəklənməsi.

Ümumiyyətlə, STAGE layihəsi 2000-2003-cü illəri əhatə edən Birinci və 2003-2005-ci illəri əhatə edən İkinci fazalardan ibarət idi. Lakin 2005-ci il sentyabrın 15-16-da Kiyevdə keçirilmiş STAGE layihəsinin 5-ci Nazirlər kollokviumunda layihənin gedişində əldə edilmiş uğurlu və səmərəli nəticələr nəzərə alınaraq, sözügedən layihənin bitməməsi və sadəcə başqa formatda davam etməsi qərarı qəbul olunmuşdur. Məhz bu səbəbdən "Mədəni Əməkdaşlıq üzrə yeni regional və transversal layihə proqramı (Kiyev Təşəbbüsü)" elan edilmişdir. Sözügedən təşəbbüsə Azərbaycan, Ermənistan, Gürcüstan, Moldova və Ukrayna daxildir. Bununla da, 2006-cı il dekabrın 15-də Buxarestdə nazirlər səviyyəsində "Kiyev Təşəbbüsü" regional proqramın açılış konfransı keçirilmişdir. "STAGE" layihəsi çərçivəsində Avropa Şurasının ekspert qrupu 2001-ci ilin may ayında Azərbaycanda olmuşdur (8).

Mədəniyyət siyasətinin dövlət prioritetlərini dedikdə deyilməlidir ki, 1997–2001-ci illərdə Azərbaycan xalqının mədəni və təbii irsinin mühafizəsi, qorunub saxlanması, bu irs əşyalarının oğurlanması və qaçaqmalçılıq yolu ilə daşınmasına qarşı mübarizənin gücləndirilməsi sahəsində

geniş Proqram qəbul edilmiş və “2006–2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində Dövlət İnkişaf Konsepsiyası” işlənib hazırlanmışdır (1, s.5-6).

“2006–2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində dövlət inkişaf konsepsiyası”nda deyilir: “2006–2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində dövlət inkişaf konsepsiyası”nın ümumi məqsəd və vəzifələri mədəniyyət siyasətinin təminat mexanizmləri kimi çıxış edən və mədəniyyətin bütün sahələrini əhatə edən mədəniyyətin idarə olunma, hüquqi, maliyyə, elmi-informasiya təminatı, insan resurslarının inkişafı, maddi-texniki infrastrukturun müasirləşdirilməsi və beynəlxalq əməkdaşlığın möhkəmləndirilməsi kimi ümumi məsələlərin inkişaf etdirilməsindən, o cümlədən daxili və xarici dövlət mədəniyyət siyasətinin göstərilən sahələrinin dünya standartları səviyyəsinə çatdırılması üçün tələb olunan islahatların həyata keçirilməsinin təmin edilməsindən ibarətdir (1, s.6).

Müstəqillik elan edildikdən sonra mədəniyyət sahəsində bütövlükdə 19 qanun qəbul olunmuşdur: Latin qrafikalı Azərbaycan əlifbasının bərpa edilməsi haqqında (25 dekabr 1991-ci il); Kütləvi informasiya vasitələri haqqında (21 iyul 1992-ci il); Azərbaycan Respublikasının Müəlliflik Hüquqları Agentliyi haqqında (10 sentyabr 1993-cü il); “AZƏRKİNOVIDEO” istehsalat Birliyi haqqında (13 dekabr 1993-cü il); Müəlliflik hüququ və əlaqəli hüquqlar haqqında (5 iyun 1996-cı il); Reklam haqqında (3 oktyabr 1997-ci il); Mədəniyyət haqqında Qanun (6 fevral 1998-ci il); Tarix və mədəniyyət abidələrinin qorunması haqqında (10 aprel 1998-ci il); Qrantlar haqqında (17 aprel 1998-ci il); İnformasiya azadlığı haqqında (19 iyun 1998-ci il); Kinematoqrafiya haqqında (3 iyul 1998-ci il); Memarlıq fəaliyyəti haqqında (3 iyul 1998-ci il); Kitabxana işi haqqında (20 dekabr 1998-ci il); Turizm haqqında (4 iyun 1999-cu il); Şəhərsalmanın əsasları haqqında (11 iyun 1999-cu il); Milli Arxiv Fondu haqqında (22 iyun 1999-cu il); Kütləvi informasiya vasitələri haqqında (8 fevral 2000-ci il); Muzeylər haqqında (24 mart 2000-ci il); Nəşriyyat işi haqqında (30 may 2000-ci il).

Siyasi sahədə Azərbaycan dövlətinin mədəniyyət siyasətinin əsas mahiyyəti beynəlxalq hüquq normaları və prinsipləri ilə tənzimlənən sivilizasiyalı dövlətlərarası münasibətlərə hörmət etməkdən, beynəlxalq, regional və dövlətlərarası münaqişəli məsələləri sülh və danışıqlar yolu ilə həll etməkdən, bütün dövlətlərin suveren hüquqlarına hörmətlə yanaşmaq vacibdir.

İndiki zamana qədər bütün dünyada, o cümlədən Azərbaycan Respublikasında mədəni quruculuq məsələləri, mədəniyyət sahəsində inkişafın təmin edilməsinə dair problemlər bir çox tarixçilərin, filosofların, politoloqların, kulturoloqların, psixoloqların, sosioloqların, pədoqoji sahə mütəxəssislərin diqqətini cəlb etmişdir.

Beləliklə, mədəniyyət siyasəti-millətin mənəvi, iqtisadi və sosial inkişafının, onun intellektual potensialının artmasını, xalqın mənəvi sağlamlığını və rifahının möhkəmləndirilməsini təmin edən siyasətdir.

Yuxarıda deyilənlərə yekun vuraraq, qeyd etmək mümkündür ki, Azərbaycanın müasir məqsədləri keçmiş qoruyub saxlamaq, indini dəstəkləmək və inkişaf etdirmək, gələcəyə inamla baxmaqdır. Cəmiyyətin ardıcıl surətdə demokratikləşməsi, ölkənin dünya birliyinə inteqrasiyası, mədəniyyətin bəşər inkişafının ayrılmaz faktoru kimi dərk olunması və qəbul edilməsinin gətirdikə güclənməsi nikbin proqnozlar üçün əsas verir.

Ədəbiyyat:

1. Azərbaycanda “2006-2016-cı illər üçün mədəniyyət sahəsində Dövlət İnkişaf Konsepsiyası”. “Mədəni-maarif”, Bakı-2006, № 11, s.5-6.
2. Beynəlxalq Mədəni Əlaqələr II cild. Bakı: “Sabah”, 2009, 398 s.
3. Azərbaycanda yeni mədəniyyət siyasətinin formalaşdırılmasına yardım. “Simurq” Azərbaycan mədəniyyət Assosiasiyası. Bakı: “Sabah”, 2001, 194 s.
4. Namiq Abbasov “Müasir şəraitdə Azərbaycan dövlətinin mədəniyyət siyasəti və mənəvi dəyərlərin inkişaf amilləri”. Bakı: “Təknur”, 2008, 239 s.
5. Manafova M. Mədəniyyət tarixi və nəzəriyyəsi. Bakı: “Təbib”, 2006, 402 s.

6. Mədəniyyət haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu. "Azərbaycan" qəz., № 86, 18 aprel 1998-ci il.
7. Mədəni irsin qorunmasına dair normativ hüquqi aktlar toplusu (1 sentyabr 2001-ci ilədək olan vəziyyətə görə), Bakı: 2001, s.9.
8. Mədəniyyət tarixi və nəzəriyyəsi. Bakı: "Sabah" 2010.
9. "Simurq" Azərbaycan mədəniyyət assosiasiyası "Azərbaycanda yeni mədəniyyət siyasətinin formalaşdırılmasına yardım" layihəsi üzrə Açıq Cəmiyyət İnstitutu – Budapeşt SOROS Fondunun himayəsi ilə keçirilmiş Beynəlxalq konfransın və sosioloji tədqiqatın sənəd və materiallarının məcmuəsi. Bakı: 27-29 iyun 2001.