

Niyazi Mehdi



Çətin və dolaşiq durumların kulturolojisi
(Şərqlə Qərblə mədəniyyətlərində virtual örtüyün "kosmoqoniyası")

Kitab Açıq Cəmiyyət Qurumunun Araşdırmalara Yardım Proqramının (RSS)
Köməyi ilə aparılmış elmi işin məhsuludur

Bakı 2001

Kitabın içindəkilər:

Giriş

Birinci bölüm. Çətin və mürəkkəb durumlar. Anlayışların tutumu, anlayışların açımı

1. Bilik və bilgəlik çətinliklər, mürəkkəbliklər qarşısında.
2. Çətinliyin çevrimləri.
3. Çətinlik qavrayışından şəbəkələrə (strukturlara) açılmış qavrayış. Çətinlik və biclik
4. Mürəkkəblik və bicliklərin yeni pillələri.
5. Mürəkkəbliyin İslam variantı (İslam fatalizminin estetikası).
6. Mürəkkəbliyin təhlükələri və faydaları.

İkinci bölüm. Demokratiyanın Kopernik devrimi - dünya mədəniyyətində mürəkkəb çoxculluğun reabilitəsi

1. Mürəkkəbliyin yüklərindən. Öncə yük haqqında.
2. Çoxluğun reabilitəsi tarixindən.
3. Bir-birinə tərs kultürlər.
4. Demokratiyaya İblis ləkələri.
5. Sistem nəzəriyyəsi yalnız Demokratiya mühitində ekspansiya edə bilərdi.
6. Demokratiyada makina prinsipi və institullaşmış instruksiyalar mədəniyyəti
7. Demokratiya konfliktlər dünyasıdır.
8. Demokratiya böhran mədəniyyəti kimi.

Üçüncü bölüm. Dünyanın virtual örtüyü

1. Keçmişdə və indidə virtuallıq
2. Şərqi mədəniyyətində "virtual hicab" və kişilərin seksual aqressivliyi
3. Konfliktlərin virtuallaşdırılması XX-XXI yüzillərin tendensiyasıdır

Giriş

Bu kitab son zamanların fəlsəfi-kulturoloji araşdırmaları fonunda qabarıq seçilən yenilikləri ortaya qoymaq istəyindən doğub. Hərçənd yazı prosesində aydın olub ki, yazarın ağına gələn neçə-neçə ideya boş yerdən çıxmayıb, dünya elmində bu ideyalara qovuşduracaq yolların bir qismi salınıbmış. Məsələn, çətinlik və mürəkkəblilik, dolaşlıqlıq, sözsüz, ayrıca kitab və araşdırma hədəfi kimi heç bir yerdə, deyəsən, ağla gəlməyib. Bu, bizim problemdir və ola bilsin ki, əlinizdəki kitabdən sonra "Azərbaycan saray intriqalarında mürəkkəbliyin estetikası", "Mədəniyyətdə sadələşdirmə və mürəkkəbləşdirmə alternativləri", "Sosial və psixoloji yaşamda mürəkkəblilik və çətinlik fenomeninin ortaya çıxmasında ədəbiyyatın rolu" kimi dürlü adlarda kitablar yazılacaq .

Bütün bu dediklərimiz sanki yenilik iddiamızı iri addım kimi göstərir. Ancaq o biri yandan nə qədər fəlsəfi öyrətilər, kulturoloji ideyalar olub ki, başqa nəsnələrdən danışmış kimi görünəndə əslində çətinlik və dolaşlıqların öhdəsindən necə gəlməyin yollarını aramaq istəyib və bununla nələrdəsə bizi qabaqlayıb. Buddanın 4 ərdəmli Doğrusu insanı çağırırdı ki, bu dünyanın dolaşlıqlarının toruna düşməmək üçün heç nə istəmə, heç nəyə bağlanma, beləcə, sadələşmişliyin arınımışlığını qazan. İbrahim dinləri də adamlarda çoxtanrıçılığa (paqanizmə) qəzəb, ikrah tərbiyə etdirirdi ki, onları çoxlu "müdirin" arasında dolaşıb qalmaqdan qurtarsın. Yunan mifologiyası yaxşı göstərir, necə tanrı çox olanda onlar bir-biri ilə didişməyə, hərəsi bir tərəfə çəkməyə məhkumdurlar. İbrahim dinləri insanı Bir Allaha bağlamaqla ona Birin vasitəsi ilə insanlığa qurtuluş gətirmək istəyirdi.

Sistem nəzəriyyəsi çox şeylərlə bağlıdır, ancaq bağlandıqlarının, açıqladıqlarının arasında dolaşlıqlar da var. Həmin nəzəriyyə bizə dolaşlıq, mürəkkəb görünənlərdən savadlı danışır, mürəkkəbliyin, müxtəlifliyin necə olmasını şəkilləndirir. Bu mənada sistem nəzəriyyəsindən də bizim kitabın problemlərinə yollar gedir.

Bu kitab üzrə araşdırmaya çətinlik, sonra isə mürəkkəblilik problemindən stimula alıb işə başlayanda və "dünyada nə var?" sualı ilə İNTERNETdə gəzəndə aydın oldu ki, Qərb (Batı) elmində nisbətən sakit və tarazlı görünən sistem nəzəriyyəsindən indi Mürəkkəblilik haqqında elmə, Xaos nəzəriyyəsinə, Sinergetikaya keçiblər və bizim istifadəmiz üçün onlarda da nələrsə var. Kitaba hazırlayanda biz o həvəslə başlamışdıq ki, çətinlikləri, dolaşlıqları necə və nələrdə görmələrinə görə Batı və Doğu, yəni Şərq və Qərb kulturlərini kökündən ayıracağıq və beləcə, biz şərqilərin o birilərindən başqılığını tapacağıq. Başqılığı tapandan sonra öyünmək üçün sübutlar ortaya çıxarmaq, ya da utanmaq, utandırmaq üçün səbəbləri aramaq dönəmi gəlir. İkisindən birini, - öyünməyimi, ya utandırmağımı seçmək isə, artıq, zövq məsələsidir. Peyğəmbərlik arxetipindən çıxış etmək istəyənlər eyibləri göstərərək sağaltma yollarını cızırırlar. XX yüzilin ilk onilliklərində Mirzə Cəlildən tutmuş Ağaoğlunacan peyğəmbərlik arxetipi güclü işləyirdi. Ancaq millət özünüdanlaq, özünüəlcəltmə azarına tutulanda öyməklə sağaltmağa gərək yaranır və bu zaman toplumda başqa tipli düşüncələrə çağırış olur ki, "gəl şərfəfləndir!"

Biz kitabı başlayanda, pis çıxmasın, peyğəmbərlik arxetipinin əsir-yesiri olmuşduq, istəyirdik ki, Doğunu çətinlikləri və mürəkkəblilikləri pis bilməkdə, onların öhdəsindən gəlməyin dürlü yollarını axtarmamaqda suçlayaq və sonra da Qərbi ibrət göstərək. Ancaq araşdırmağa başladığımızda aydın oldu ki, sadələşdirmə çatışmazlıqları Yeni çağacan həm Doğuda, həm Batıda olub. Yeni çağacan bu məsələdə Şərq və Qərb bir-birinin tayı imiş. Yalnız Demokratiyaya və Sənaye toplumuna çıxanda hansı Qərb ölkələrində çətinliklərə və mürəkkəbliliklərə adekvatlıq formalaşır. Beləcə yeni çağda Qərb Şərqdən fərqlənir.

Dürlü fərqləri, özəllikləri tapmaq elmdə elə ilginçdir ki! Düşünmək nələrisə birləşdirmək, nələrisə ayırmaqdır, - bunu A.F. Losev deyib. Birləşdirmək və eyniləşdirmək əsasında çoxlu ümumilər, bütüncələr, hamılıqlar, qanunlar, kanonlar tapılır. Ünlü filosof Karl Popperlə ünlü neyrofizioloq Ekkles "Öz və onun beyni" adlı orta kitablarında razılaşanda ki, insan bütünlükdə ölümü, eləcə də öz ölümünü düşünən varlıqdır, bununla bütün insanları bir əlamətdə birləşdirib başqa

canlılardan ayırırdılar. Qanun və anlayışların hamısı hamılığı tapmaq üçündür. Onlar tökülüb-dağılan-səpələnən nələrisə qotazın saçaqları kimi bir buğuma bağlayır. Tövrat əhli Yaqub peyğəmbərdən (bir kökdən) haçalanmış 12 boy, soy, qol idi və ətirin molekulları kimi haçalana-haçalana uçub dağılmalıydılar. Həzrət Musanın Tanrıdan gətirdiyi 10 yasağın hər biri bu 12 qolu və 12 qoldakı İsrail övladlarını özünə birləşdirməklə (yəni onlar yasaqları davranışlarında təkrarlayıb yasaqlara birləşdilər) onların hamısını öz aralarında bir-birinə bağladı. Beləcə, yəhudilər oğurluğa, zinaya, yaxınları öldürməyə, yəhudidən sələm almağa pis baxmaqla, donuz ətini yeməməklə, şənbe günü işləməməklə bir-birinə oxşadılar, yəni davranış eyniliklərində bir-birinə birləşmiş oldular. Ona görə də indiki İsraildə ravvinlərin Rusiyadangəlmə donuz əti yeyən yəhudilərin üstünə düşməsi heç də mövhumat deyil. Ravvinlər donuza yasağın qalxması ilə İsrail uşaqlarını birləşdirən bağlardan birinin qopmasından qorxurlar.

Beləliklə! Beləliklə, İnsan qanunlarda, anlayışlarda bir-ləşməklə, bir araya gəlməklə dağılmışlıqdan, hərc-mərclikdən qurtulmağa çata bilib. Birliyin ləzzəti bundadır!

Ancaq sürü də birlikdir. Sürüdəkilər ona görə sürüdə bir-ləşirlər ki, onlar bir-birinin ekizidirlər, eşdirlər. Eyni istəklər, eyni nifrətlər, eyni düşüncələr onları eyni edir. İstəklərinə, düşüncələrinə görə bir-birindən güclü fərqlənənlər kütlə, sürü əmələ gətirə bilmirlər. İspan filosofu Orteqa-y-Qasset insanlarda kütlə, sürü fenomenini tapanda bunu sürünü pisləmək üçün tapırdı, yəni sürü törədən bir-liyi, bir-ləşməni, bir-birinə oxşamışlığı pisləyirdi. Demokratiyada fərdiyyətçiliyin öyüsü eyniləşməyin maraqsızlığına qarşıdır. Bir sözlə, bir meydana eyniliyə heyran olursansa, başqasında eynilikdən qorxursan.

Yenə təkrar edək. Düşünmək, birləşdirmək və ayırmaqdır. Birləşdirməyi dedik, indi də ayırmağa baxaq. Ayrılmaları, fərqləri tapıb biri ikiyə, üçə və s. bölmək hüceyrələrin bölünməsindən tutmuş fəlsəfədən yeni fəlsəfənin törəməsinə qədər nəsnələrdə verimli olub ki! Adi adam təmizliyi bir sayıb təmizlik ideyasında filan qədər təmizkarları eyniləşdirir, bir-ləşdirir (Erix Fromm yazırdı ki, amerikalılar İkinci Dünya Savaşında Avropaya gələndə fransızlarla müttəfiq, almanlarla düşmən olsalar da təmizik məsələsində almanları özlərinə daha yaxın gördülər). Deməli, təmizlik bir çox təmizkarları eynilikdə göstərir. Ancaq bəzi gördüklərimiz təmizlikdə fərqlərə, bir təmizlik ideyasında çoxlu təmizlik tiplərini ayırmağa düşüncəmizi yönəltdi və ağılımızda belə bir formula doğdu: təmizliyin sınırları, sərhədi kulturdən kültürə dəyişir. Müsəlman üçün aftafa ilə yuyunmaq təmizlik anlayışının altına düşür, xristianlarda isə aftafa məsələsi bizi bu anlayışdan qırağa çıxır: onlar hər gün tualetdən sonra əlin murdarlanmasını gözlərinin qabağından çıxara bilmirlər ki, aftafa ilə yuyunmanı təmizlik saysınlar.

Bizim üçün ayaqqabının altı ən murdar yerlərdəndir. Amerikalı isə yorğan-döşəyin üstünə ayaqqabı ilə çıxanda bunu heç cür natəmizlik saymır. 90-cı illərdə Azərbaycanda ABŞ-ın elçisi olmuş Kozlarıçlə bir görüşdə görəndə ki, ayaqqabılı ayağını jurnal masasının üstünə qoyub, kultürlərin fərqi bu "ədəbsizlikdə" seyr edib əməllicə əylənmişdim.

Fərqlər, ayrılıqlar haqqında düşünmək, həm də ayırmaq, fərqləri tapmaqdır! Niyə Moskvada rusdan soruşanda ki, kibritin var, siqaret çəkməyəndirsə, danlaq səslə "çəkən deyiləm!" deyir, eyni vəziyyətdə isə azərbaycanlı dil-ağız edən səslə "yoxumdur" söyləyir və bu zaman sanki siqaret çəkən olmadığı üçün səndən üzr istəyir? Bu sualları qoyub kultürlər arasında ayrılıqları tapmaq çoxlu dünyalar bolluğunu yaradır. Biz də çox istərdik ki, çətinliklərə, mürəkkəbliklərə ayrı-ayrı kultürlərdə fərqli yanaşmaları tapmaqla çoxlu dünyalar bolluğunun tapılmasında bulunaq. Ancaq yazıqlar olsun ki, alınmadı. Biz xeyli qalın cızıqla ancaq demokratik və sənaye toplumu ilə ənənəvi kultürləri çətinlik və mürəkkəblik məsələsində prinsipial fərqlənən iki dünya tipi kimi ayıra bildik. Bəlkə yeni gələnlərdən kimsə uzağa gedə biləcək?!

Kant analitik mühakiməni sintetik mühakimədən ayırırdı. Analitik mühakimədə predikat subyektə heç nə artırmır, qoşmur: Məsələn, biz deyəndə ki, "bərk nəsnə müqavimətlidir", burada müqavimət bərkliyə prinsipial heç nə artırmır, çünki bərklik ideyasında müqavimət də gizlənilir. Sintetik mühakimədə isə predikat subyektə yenilik qoşur. Məsələn, desək ki, virtual obyektlərin

bərkliyi olur, Kant demişkən, sintetik mühakimə alınır. Çünki virtuallıq ideyasına görə bərklik deyil. Ya da deyəndə ki, anti-nəsnələr var, yenə sintetik mühakimə alınır, çünki "anti-nəsnə" ideyasında olmayan nəsnə anlamı var.

İndi biz də kitabda çətinlik və mürəkkəblik anlayışlarını götürüb mədəniyyətlər üzrə yola çıxanda çox qorxurduq ki, Kantın dediyi analitik mühakimələr prinsipinin maqnetizmindən çıxma bilməyəcəyik, yəni yazımız başdan ayağa elə alınacaq ki, biz ancaq eynilik axtaracaşıq. Yəni dünyada nələrin mürəkkəbliyə, nələrin çətinliyə uyğun olduğunu sadalayacaşıq. Məsələn belə tapıntılarla yetərlənəcəyik ki, Adəmin Cənnətdən qovulması sadəlik, arınmışlıq psixolojisindən mürəkkəblik, dolaşıqlıq psixolojisinə qovulmuşluqdur. Sufizm isə Vəhdətə çağırışı ilə insanı mürəkkəblik psixolojisindən geriyə - yenidən sadəliyə qovmaq istəyir. Deyəsən, deyim effektiv alındı. Ancaq hər halda bir eyibi var: cənnət durumuna sadəlik, dünyadakı duruma mürəkkəblik adını verməklə sadəlik və mürəkkəblik xurcununa yeni-yeni şeyləri yığmaqla məşğul oluruq. Əslində bu pis məşğuliyyət deyil, ancaq yenə də, onun öz darıxdırıcılığı var.

Niyə pis iş deyil. Bəziləri elmdə yeni bir "adı" götürüb onu başqa-başqa nəsnələrə verməyə terminbazlıq, elmdə əllaməçilik deyirlər. Doğrudan da bəzən elə də olur. Məsələn, mən siyasi rəqiblə teledebatda "sən məsələnin etiologiyasını açmırsan" deyirəmsə və o da oxumuş adam deyilsə, pərt olur, əvəzində mən nəsə üst intellektuallıqda görünürəm. "Etiologiya" yunanca əslində "məsələyə gətirib çıxaran səbəbləri, nədənləri açmaq" mənasını verir. Deməli, mən "məsələyə gətirən səbəbləri açmırsan" da deyə bilərdim, ancaq belə deyəndə nəsə şık alınmır. Neçə onillərdən bəri Azərbaycan kultüründə dönəmdən dönəmə dillərə düşmüş "trivial", "kontekst", "imic", "mentalitet" sözləri danışanı beləcə şık etdiyi üçün, ona əda verdiyi üçün sevilib. Bu, əski nəsnələrə yeni, modlu ad verməyin, terminbazlığın bir az pis tərəfi.

Ancaq yaxşı tərəf də ola bilər. Məsələn, mən deyirəm ki, "sən məsələnin etiologiyasını açmırsan" və bununla, sən arıfsənsə, siqnal alırsan ki, etiologiya təbabətdə ayrıca bir bölüm olaraq xəstəliklərin səbəb xəttində mənzərəsini açmaq üzrə ixtisaslaşmış. O biri yandan etioloji miflər var, məsələn, qəbilənin coğrafi məkanında hansı dağınsa necə yaranmasına mif qoşulub. Etnoqrafiyada, strukturalizmdə etioloji miflərin konstruktlarını açan nəzəriyyələr var və s. İndi, mən deyəndə ki, "sən məsələnin etiologiyasını açmırsan" siqnal verirəm ki, məsələnin səbəb xəttinin elə-belə, loru açılmasını yox, tıbdəki, etnoqrafiyadakı, strukturalizmdəki etioloji prinsipində açılmasını, diaqnozlaşdırılmasını səndən istəyirəm. İkinci halda mən ona görə onsuz da aydın nəsnəyə yeni terminlə ad verirəm ki, bu termin həmin nəsnəni özünün qoşulduğu nəzəriyyə, anlayışlar sisteminə çəkib salsın və deməli, yeni düşüncə mühitində onu gəzdirsən, dolandırısın və dəbərtsin.

Deyəni açmaq üçün bir örnək: əgər sən filan komandanın fanatı kimi onun köynəyini geyirsənsə, bu köynək başqasının gözündə səni komandanın minlərlə fanatlarının dəstəsinə qoşur və başqası, artıq, həmin dəstənin imkanlarında, özəllikləində səni düşünməyə başlayır. 2000-ci ilin Avropa çempionatında ingilislər öz komandalarının köynəyini geyinmiş türk fanatları kimi köynək geyinib dava-dalaş salanda vəhşi türklər stereotipini daha da yayımlı formulə etmək istəmişdilər. Belə formulələr güclü olanda isə hətta nazik xasiyyətli türkün də rastına çıxan avropalıya "mən elə deyiləm"i sübut etməsi üçün xeyli gözəl örnəklərlə göstərməsi tələb olunur.

Terminlər anladığımız ikinci haldakı vəzifəni görəndə isə bu, artıq, başqa şeydir, ədəbazlıq deyil, işgüzarlıqdır. Ancaq işgüzarlıq olsa da onun da yenilik dərəcəsi "tam başqalıq" deyil. Nitsşe özünün "Böylə dedi Zərdüş" əsərini "hamı üçün və heç kim üçün olan kitab" adlandıranda tam başqa yenilikdə yazılmış kitab tipini göstərirdi, - biz, bax, belə yeniliyi deyirik.

Ancaq yeni terminlə yeni sıraya salmaq və olayı beləcə yeni kontekstdə araşdırmağın öz dəyəri olsa da kitabın yazılışında bu dəyər bizi çəkmirdi, hərçənd Nitsşenin deyimi ilə anladığımız kitab tipini yaratmaq da bizlik deyildi. Ona görə də yazılışda bizə terminlə yeni ad qoymaq ilə prinsipial yenilik əldə etmək arasındakı orta yol daha maraqlı oldu. Biz çətinlikdən, mürəkkəblikdən yeni-yeni nəsnələrə, situasiyalara çıxmaq işinə girişdik. Bu yolu düşündüyümüz üçün də mürəkkəblikdən demokratiyanın Kopernik Devriminə, konfliktlərin virtuallaşması məsələlərinə çıxma bildik. Yaxşı ki,

çıxdıq, yoxsa darıxacaqdıq.

Deməli, bizim kitabda iki metodoloji var, biri əski şeylərə yeni ad verməklə onları yeni adın sayəsində başqa silsilələrə salıb o silsilələrin problemlərində, konfliktlərində göstərmək, ikincisi isə beləcə nəsnəni, olayı yeni adla başqa silsiləyə salandan sonra ondan qopub başqalılarda gəzmək və sonra yenidən ona qayıtmaq. "Ondan qopub başqalılarda, başqalarında gəzmək" nə deməkdir? O deməkdir ki, nəsnədə səni dərin düşüncələrə çəkmək üçün hər nə desən var və sən onu düşünmək üçün ona yeni ad verirsen. Bu ad nəsnəni yeni kontekstə, yeni düşüncə silsilələrinə aparıb salır. Beləcə, yeni adın arxasınca çəkdiyi nəsnə bizi də arxasınca çəkib həmin mühiti salır. Yeni düşüncə mühitinə düşəndən sonra biz hansı andasa nəsnədən yorulub (ya bezib) ondan qoparaq oradakı başqa cümlülərdə, başqa nəsnələrdə gəzirik. Bunu örnəkdə göstərək. Azərbaycan türklərində dövlətliliyi bildirmək üçün "var-dövlət" söz birləşməsinin işlədilməsi bir dəfə əlinizdəki kitabın yazarını düşünməyə itələdi. Həmin "var"ın üstünə yeni ad kimi "ekzistensiya" terminini qoyanda bu termin "var-dövlət"dəki "var"ı fəlsəfə dünyasına apardı və bu zaman "var" arxasınca bizi də çəkib ora saldı (fəlsəfəni yaxşı anlayan oxucu, qoy, şüuruna suallar buraxmasın ki, bu niyə belə edir, axı, ekzistensializm ekzistensiyani hər hansı var olmaqlıqla yox, düşünən-duyğulanan canlı subyektin var olmaqlığı ilə bağlayır? Suala cavab belədir: "var-dövlət"i biz çox vaxt insanla bağlı işlədirik və bu zaman var-dövlətlilik həm də insanın olmaqlığının nəsə bir qatı olur).

Qırılmış düşüncəni bitişdirib Giriş sözünü davam edək: "var" bizi yeni dünyaya, yeni fəlsəfənin mühitinə salanda biz azərbaycanlılarda varlılığın həm də dövlətliliyi bildirməsindən sonuc çıxardıq ki, Varlıq kateqoriyası azərbaycanlı şüuruna bolluq göstəricilərində yaxşı açılır. Bundan sonra biz "var-dövlət"dəki "var"ı qoyub başqalılara yollandıq. Bu başqalılardan biri çinlilərin və yaponların başqalılıqları oldu. Hər ikisinin mədəniyyətində Boşluq simvolu çox energetik başlanğıc olub və olmaqdadır. Boşluq o kultürlərdə o qədər yayılmış ideyadır ki, hətta Çin, Yapon təsviri sənətindən, teatrlarından da öz fraqmentlərini duyurur. Tutuşdurmaq üçün deyək ki, müsəlmanların, eləcə də azərbaycanlıların xalçaları, miniatürləri göstərir ki, onlar boşluğu sevmirlər. Bax, beləcə, fəlsəfi mühitdə biz "var"ı qoyub başqalılara keçdik.

Bəs, yaxşı, "nəsnəni, olayı yeni adla başqa silsiləyə salandan sonra ondan qopub başqalılarda gəzmək və sonra yenidən ona qayıtmaq" cümləsində "sonra yenidən ona qayıtmaq" nə deməkdir? Əgər bayaqkı misalımızı davam etdirsək, deyə bilərik ki, miniatürlərimizdə boşluğun sevilməməsini görəndən sonra yenidən "ekzistensiya" termininin fəlsəfi mühitə saldığı dövlətlə qoşalıqda işləyən "var"a qayıtdıq və tapdıq ki, Azərbaycana (eləcə də İslamda) yoxsulluq fəlsəfəsinin zəif olması və, məsələn, təsəvvüf ədəbiyyatını çıxandan sonra Azərbaycan ədəbiyyatında yoxsulluq fəlsəfəsinin, idealının, nə bilim, ideolojisinin geniş sonuclar verməməsi həm də azərbaycanlının "var"ı daha çox bolluq göstəricilərində yaxşı bilməsi ilə bağlıdır. Beləcə, bolluqdan azərbaycanlıdakı "var"a, "varlığa" çıxanda yeni dərinliklərə çıxmaq olar.

Biz Giriş sözündə nəyə görə "bir cümlənin" üstündə belə dayandıq. Birincisi, ona görə ki, milli oxucularımız ağızdan, qələmdən çıxmış cümləni çaylar kimi uzaqlardan başlayıb gələn, dolaşa- dolaşa gəzib dağın-kəsəyin arasından özünə yol tapan "suların" cəmləşdiyi ümman kimi duymağa, sezməyə öyrəşməyib. Səbəb odur ki, milli yazarlarımız onlara cümləni, İNTERNET-in dilində desək, necə "on-laya" çevirməyi, yəni "bir qapıdan o biri qapıya" girmək prinsipində cümləyə necə girməyin göstərməyiblər. Halbuki XX yüzilin fəlsəfəsi dilə, sözlərə tutulub. Biz Azərbaycanda tək-cə binaların, küçələrin, bölgələrin arasında yox, həm də sözlərin, cümlələrin arasında yaşayırıq. Bunu irəli Avropa kultür və fəlsəfələri öz dünyaları ilə bağlı yaxşı bildikləri üçün dilə belə tutulublar. İlk tutulanlardan biri də ünlü filosof Lüdviq Vitgenşteyn olub və o, "Məntiqi-fəlsəfi traktatında" bildirib ki, fəlsəfə öyrəti (təlim) deyil, işdir. Fəlsəfi işin sonucunu (məhsulu) yeni fəlsəfi "cümlələr" deyil, ortada olan cümlələrin açıqlanmasıdır. Fəlsəfə cümlələri aydınlığa çıxarmaq üçündür.

Bizim bu kitabımız da cümlələrdə, sözlərdə "eşlənən" kitab şəklinə yazılıb, ona görə də onun üslubunu aydınlaşdırmaq gərəkdir.

Yazı üslubumuz haqqında. Bəndəniz neçə illərdir qalaq-qalaq yazı çap edir. Azad basının

yaranması bizim yazmaq həvəsimizlə üst-üstə düşdü və bu baxımdan öncəki on illiklərin nə qədər yazarlarına baxanda bəxtimiz gətirdi. Ancaq, deyərsən, 93-cü ildən yaza-yaza biz utanmağa və usanmağa başladıq. Bir dəfə İlya Erinburq özü haqqında demişdi ki, yaman çox yazıram, lap dovşan kimi balalamağa başlamışam.

İndi biz də yazıları dovşan kimi balalamaqdan özümüzü nəsə narahat duyduq. Psixolojimizdə qurdalanıb gördük ki, deyərsən qrafamana oxşamırıq, yazının fiziki tərəfi əsəbləşdirirdi, ona görə. Bəs onda nədən idi bu narahətçilik? Bu sualı düşünə-düşünə tapdıq ki, qəzet dünyası daha çox bazar prinsipində qurulub, ona görə də burada istehsalçı-istehlakçı (yapan, işlədən) və satan prinsipi yazar-oxucu əlaqələrini basıb yeyib. Bazar isə "yeni tavar çıxar" deyir, hövlanak fabrikasıya etmək ritmini elə tezləşdirir ki, ruhani sakitliyə uyşmayan bir durum törənir. Bundan başqa qəzet adamların tez-tez üzünə çıxmaq imkanı yaradır, bu da çıxanı, həm də oxucunu əvvəl-axır bezdirir. Bu qədər ortada olmaq axırda adama ayıb gəlir. Hətta sən hər dəfə gücün çatıb yaxşı yazılar yazsan belə, oxucu ("sənin mürdəşir") sifətindən, sənin adını tez-tez görməkdən usanır. Necə ki bazardan da eyni şeyi alıb geyinmək usandırır.

Oxucu bilir ki, sənin şəklinin altında olan yazı yaxşı bir şey olacaq, ancaq bezdiyi üçün, artıq, sənin guşənə girmədən o biri yazılara sarı gedir. Böyükkişi Heydərli, Rafiq Tağı güman ki, özlərində bunu yaxşı duymuşdular. Bax, bu vəziyyətdən çıxmaq üçün biz başladığımız yazımızı Orxan Toğrulbəy, Xanlar Məmmədli, Fərman Mehdi adları altında verməyə ki, bəlkə maskalanmaqla özümüz də həvəsimizi saxlayaq, oxucunu da bezdirməyək. Nəysə, bu bizim çox yazmamızla bağlı bir haşiyə idi. Əsas məsələ isə onu deməkdir ki, çox yazdığımız üçün də ilk öncələr yazdıqlarımız oxucuların ortasında bulunub onların diqqətini çəkirdi. Bu zaman yaxşı sözlərlə yanaşı tez-tez tənqid də eşidirdik. Tənqiddə təxminən bunları deyirdilər: "yaman mürəkkəb yazırsınız", bir də "türk sözlərini çox işlədirsiniz, anlamaq olmur".

Bu tənqidi əlinizdə olan kitabın da doğuracağını öncədən hesablayıb açıqlama vermək istəyirəm. Bununla, kitabın həm üslubu, həm də dili məsələsinə sizi hazırlamaq istəyirəm.

Öncə üslubla bağlı. Bizim yazılarda işlətdiyimiz öztürkcə sözləri sayca 20-25 dən yuxarı olmaz, çox vaxt da onların qarşılıqlarını mətərizədə veririk. Əgər yazı bəyənilirsə, bu 20-25 sözü öyrənmək nədir ki, oxucularda narazılıq doğurur?! Sualı çox düşünəndən sonra anladım ki, oxunun mürəkkəbliyi ilə rastlaşan aldanışa varır, ona elə gəlir ki, mürəkkəbliyin nədəni (nədənliyi, səbəbi) ərəb-fars sözlərinin yerinə "təzə" sözlərin işlədilməsidir. Oxucunu bu aldanışdan çıxaraq. Məsələ 20-25 sözdə deyil, məsələ bizim "əyri strukturların oyunu", "mədəniyyətin ən müxtəlif qatlarında və olayları arasında dolaşmaq və ya əyri trayektoriyada düşüncə gəzintisi" adlandırdığım yazı manerasındadır. Maraqlı bir fakt. Eyni məqaləni rusca oxuyanda çoxumuz onu normal qəzet məqaləsi sayırıq. Ancaq öz dilimizdə oxuyanda bizə elə gəlir ki, nəsə çox elmi məqalədir, qəzetlik deyil. Səbəb nədir? Səbəb odur ki, biz azəri oxucularını uzun illərdən bəri yazanlarımızın yazı manerası pis öyrədib, tərbiyə etməyib. Biz Azərbaycan türkcəsində düznəqulu gedən, dolaşıqlara varıb, orada əlləşən yazılara öyrəşməmişik. Bizim yazı qavrayışımız da, nəyi yaxşı danışmaq saymamız da "hamar düdüləmək", "axıcı olmaq" estetikasına vurğundur. Lao-szi isə deyirdi ki, ən yüksək natiqlik pəltəkliyə, ən yüksək bilgəlik (müdrilik) axmaqlığa bənzəyir. Azərbaycanlıların yüksək müdrikliyi axmaqlığa bənzəyən Molla Nəsrəddini var, ancaq biz yenə də bu düşüncə tipini çinlilər kimi universallaşdırmamışıq. Ən yüksək natiqliyinsə pəltəkliyə bənzəməsinə biz heç cürə saya salammarıq. Ancaq Lao-szinin dediyinin mənası nədir? Odur ki, necə ki pəltək kəkələyəndə biz gərginlik altında növbəti səsin, ya sözlərin nələr olmasını gözləyirik, eləcə də yüksək natiqin danışdığı düşüncənin dramasını göstərir, düşüncə dolaşığa düşür, gərilir, geri qayıdır ki, yenidən həmlə edib adlasın və s. Bax, bütün bunlar da dilin, cümlələrin gərginliyində özünü göstərir (onu da deyək ki, "düşüncənin dramı" ideyasını Vaqif İbrahimoğludan alıb özümüzdə gəzdiririk). Bu dediklərimizdən çıxan sonuc. Əlinizdəki kitabın çətinliyi beş-on sözün yeniliyində deyil, düşüncə, deyim tərzindədir. Hərçənd onu da deyək ki, yeni demokratik basının sayəsində artıq bizim yazı tərzimiz elə də unikal deyil, azsaylı da olsa, "qohumları" var. Rəhman Bədəlovun, Kamal

Abdullanın, Ramiz Rövşenin, Vaqif İbrahimovun, Zeynal Məmmədlinin, Aydın Talıbzadənin, Hüseynbala Səlimovun, Rafiq Tağının və neçə-neçə bu an yadımıza düşməyən yazarların sayəsində azəri oxucusunun qavrayışı əyri strukturlarla oynayan yazılara yavaş-yavaş öyrəşməkdədir. İndi isə kitabımızın dil özəlliyini təmizə çıxaraq.

Biz azərbaycanlıların bir "nə fərqi var, e-ey" deməsi var. Bunu söyləməklə nə qədər mənasız deyişmələrdən, xırdaçılıqlardan özümüzü qurtarıyıq. Çətinliklər var ki, adam "nə fərqi var" deməklə onları aradan götürəndə ağayana, ərəməli (ləyaqətli), barışqan görünür, özünə böyük sayğı oyadır. Ancaq elə vəziyyətlər də var ki, "nə fərqi var" demək biliksizliyi, pis çəkingənliyi, dayazlığı, vecsizliyi bildirir. İraq belə "nə fərqi var"lardan.

İndi kimsə deyə bilər, nə fərqi var, "məfhum" sözünü işlədək, ya "anlayış" sözünü? Nə fərqi var, "həqiqət" olsun, ya "doğru", "gerçək", "şey", "cisim" olsun, ya "nəsnə"?

Düzdür, elə-belə, gündəlik danışmada elə fərqi yoxdur. Küçədə sataşqan oğlan qıza türkən sözü "gözəl" in yerinə farsın sözü "qəşəng" i deyəndə bundan nə onun özünə, nə də qıza bir fərq olmur. Ancaq bu fərqsizlik durumunda belə institutda oxuduğumuz zaman bizim bəzilərimizdə kompleks vardı ki, niyə dilimiz çox, lap çox təmiz deyil, dilimizdə bu qədər ərəb-fars sözləri var. Bəzi yazılar bizi ovundururdu: dünyada heç bir təmiz dil yoxdur. İndi sırf rus sözləri kimi qavradığımız "tovar" sözü bizim "davar/tavar" sözündən çıxıb, "denqi" isə "damğa/tanqa" sözünün fonetik çevrimidir.

Öyünmək üçün istənilən qədər belə kəlmələr tapmaq olardı. Ancaq bizlər o vaxt yenə ovunmurduq, lap çox istəyirdik ki, bir gün gəlsin, danışığımızda ərəb-fars sözlərini çıraqla axtarsınlar. Bu, bir vaxtlar gənc filoloqların arzusu idi və bəlkə indiki filoloq nəsindən olan gənclərin də istəyi budur. Ancaq bugünkü yaşımızda düşünürük ki, həmin kompleksdən qurtulmaq lazımdır. Demək istəmirik ki, danışqla bağlı heç bir dil siyasəti aparmaq gərək deyil. Güman ki, bir xeyli hörmətli adam "ostanovka" yerinə "dayanacaq" deməkdə tərslik göstərməlidirlər ki, axırda bu tərslik çoxlarının tərsliyinə çevrilsin. Ancaq yenə də, adamlar tapılar ki, deyər: "nə fərqi var ey, "çimərlik" olmasın, "plyaj" olsun, "birgə" olmasın, "müştərək" olsun". Düzü, cavabında "bizim dili təmizləmək baxımından gələcək nəsillər qarşısında borcumuz var" deməkdən savayı nəşə demək ciddi dilçilik axtarıqlarını tələb edir. Onun üçün də bu məsələni açıq saxlayaq.

Bəs, danışq dilini qoyub, elmi dili götürsək, burada necə? Fərqi var, ya yoxdur?

Fərqi var, özü də çox böyük. O mənada yox ki, biz elmi dilimizdən "həqiqət", "səhv", "təhkiyə", "informasiya" kimi sözləri çıxarıb atmalıyıq. Bu sözlərin qədrini bilmək lazımdır və elmi dilin yaxşı işləməsində onların rolu xeyli böyükdür. Söhbət başqa məsələdən gedir.

Nəyə görə gərəklidir ki, elmi düşüncə üçün aparıcı sözlərin arasında öz sözlərimizin payı çox olsun? (Yəni onların elmi dildə fars-ərəb, latın, rus dilindən alınma qarşılığı qala-qala). Biz istərdik bu suala cavab axtaraq.

Öncə XIX yüzilin böyük düşüncə Vilhelm fon Humboldun belə bir ideyasını yada salaq: dil erqon (yəni edilənin donmuş, daşlaşmış nəticəsi, sonucu) deyil, dil enerjidir (yəni edimdir, fəaliyyətdir). Bu ideyanın gizlin mənası sonralar daha çox bəllilik qazandı. Məsələn, alman ekzistensialist filosofu Haydeger öz fəlsəfi araşdırmalarını dilə qulaq asmaq əsasında qurdu. Belə hesab etdi ki, dilə qulaq tutub, ondan pıçılıtlı ilə gələn fəlsəfi ideyalar almaq olar. Dil enerjidir və ona görə də içindən, işindən aramsız düşüncələri sayırşdırır, şüura axıdır.

Məsələni bir az başqa yöndən anlamağa çalışaq. Bilmək, idrak nədir? Nəzəriyyə, fərziyyə qurmaq nədir? Geniş götürsək, düşünmək nədir? Düşünmək, - bunu dedik, - nələrisə ayırmaq, nələrisə birləşdirməkdir. Düşünmək eyniliyi və ya fərqi tapmaqdır. Məsələn, sən Humbolda söykənib deyirsən ki, dil erqon deyil. Deməli, dili erqondan ayırırsan, uzaqlaşdırırsan. Sonra bildirirsən ki, dil enerjidir, deməli, onu bu axırıncı ilə birləşdirirsən. Bütün bunları tapanda səndən dışarıda duran bilgi sənənin içinə düşür, yəni öncə səndə olmayan (deməli, səndən dışarıda duran) nəşə dilin energetikliyi haqqında bilgi sənənin şüurunun içinə düşür ("başına düşmək" deyimindən törəmiş "baş düşmək" dedisi bundandır). Sən düşünürsən.

Əgər sən hamının eyniləşdirdiyini eyniləşdirirsənsə bu, heç kimə maraqlı olmur. Çünki informativ

olmur, yəni yenilik gətirmir. Əgər tapdığın ağlagəlməz eynilik və ya fərqlirsə, onda tapdığın "tapıntı" adını qazanır. Məcnunun dünyası belə tapıntılarla doluydu. Məsələn, o, yarının xalını Kəbə ilə eyniləşdirəndə tapıntı etmişdi. Qeys ona görə də ağlagəlməz idi, ona görə də o, məcnun sayılırdı. Düşünmək, anlamaq, bilmək, nəzəriyyə, fərziyyə qurmaq nəsnelərin elə görünüşünü (şəklini) çıxarmaqdır ki, onlar sistemdə görünsünlər. Sistemdə bütövlük və ya bütövləşmə var. Bütövlük (bütövləşmə) isə birləşməyə, ayrılmaya canatımların tarazlığından törəyir. Bilmək - nələrdəsə sistemi tutmaqdır. Nəyinsə sistemini anlamaq isə nədənsə nələrin törəməsini, nələrdənsə nəyinsə alınmasını görməkdir, eləcə də nələrsə baxıb nəyi isə anlamaq üçün ora-buralara yollanmaqdır.

Bizdə bilməklə, idrakla bağlı belə bir aldanış var: əgər bir nəsnədə nələrin olduğunu tapmaq istəyirsənsə, ona diqqətlə bax, ondan al. Bilmək nəsnədən almaqdır. Ancaq o qədər dünyada adam var ki, elə hey diqqət edib baxmaqla məşğuldur, di gəl ki, bir bilik ala bilmir.

Nəsnelər, olaylar arasında sistem bağlantılarını bir də görürsən ki, dil salır adamın ağına. Nəsnə nəsnəyə, hadisə hadisəyə yaxın belə durmaq istəmir, onları bildiren sözlər isə oxşayırlar, sözlərin qoşalaşması sayəsində nəsneləri, olayları bizim üçün qoşalaşdırır. Bilik və İblisanəlik bir-birinə yaxın belə durmaq istəməyən şeylərdir. Ancaq türkün "içində eşələnmək" anlamında "qurdalanmaq" sözü var. Ona görə də "biz nəyisə bilmək, öyrənmək" mənasında "onun içində qurdalan!" deyə bilərik. Nəyisə bilmək üçün onun içində qurdalanmaq qurd kimi əyri-əyri dolanıb axtarmaq, ilişgi bağları salmaqdır.

Biz türklərdə "qarnının qurdu oynadı" deyimi də var. Deyim, adətən, kiminsə birdən-birə əxlaqı pozan, qaydaları tapdalayan sözünün, davranışının haradan gəlməsini açıqlamaq üçün işlədilir. Tövratda Həvvanı yoldan İlan çıxarır, Həvva da Adəmi yoldan çıxarır və onlar Bilik ağacının meyvəsini yeyirlər. Təfsirlər bu İlanı İblis kimi yozur. İndi biz türkün "qurdalanmaq" sözündəki "qurd" sözünə baxsaq, görürük ki, qurdla ilanı doğmalaşdıran onların sürünən, özü də əyri xətlərlə sürünən olmasıdır. Deməli, türkün yoldan çıxarmaq mənasında "qarnının qurdu oynadı" deyimi bizi aparıb Tövratda Adəmi yoldan çıxaran İlanı yetişdirir. Bilik qurdalanmaqdırsa, bu da aparıb Adəmi Biliyə itələyən İlanı (İblisə) çıxarır. Beləcə, "qurdalanmaq" sözünə qulaq tutmaq bir- birinə yaxın düşməyən türklərin və əski yəhudilərin mifik şüurlarını, Biliyi və İblisanəliyi uzaqlıqdan qoparıb iç-içə edir (onu da deyək ki, biliyin iblisanəliklə yaxınlaşdırılması Avropa düşüncəsində özünə çoxdan yer tapmışdı, məsələn, Götenin "Faust"unda, eləcə də etnologiyanın ən maraqlı suallarından biri odur ki, xalqlar necə bir-birindən xəbərsiz mif yaradıcılığında eyni yollarla gedib, eyni simvollarla işləyiblər?).

Bundan başqa biz türklər üçün mürəkkəblik dolaşılıq deməkdir. Dolaşılıqda yenə ilan sürünməsinin əyriyələri var. Biz (və meymunlar) ilandan instinktiv olaraq eymənirik. Eyni ilə çoxlarımız mürəkkəblikdən eymənirik. Bəlkə bunu bilməsək də mürəkkəblikdən eymənməmişdə ilanla bağlı ağır xətirələrin görünməz iştirakı var? Biz kitabdakı üslubumuzu da əyri cizgilərin "oyunu" kimi anladıq. Bəlkə azərbaycanlıların əyri xəttin oyununda olan üslubdan öfkələnməsində də ilana nifrət var?

Sözlərin yaxın durmaq istəməyən nələrsə bir sistemə salmasını şeirdə daha yaxşı görmək olur. Şair var ki, qabaqca fikir tapır, sonra ona sözlər geyindirir. Belə şairə dilin xeyri azdır. Belə şair üçün dil ancaq daş daşıyan qatar kimidir, daşıyıcıdır, xəbər çatdırandır.

Şair də var ki, özünü buraxır dilin ixtiyarına, dilin stixiyasına (kor, şüursuz, öz-özünə axımına): beləcə, sözdən söz çıxır, dildən öz-özünə alınmış gözəl düşüncələrdən şair özü mat qalır. Şair dilə heyran qalır. Bütün bunlar göstərir ki, elə düşüncə dünyası var ki, orada ideyalar nəsnelərdən yox, dilin axımından alınır. Bax, bu durumda bilik üçün önəmli sözlərin özümüzünkü olması dilə energetiklik verir.

Bunu anladaq. İş burasındadır ki, ərəb-fars sözləri bizim dilimizdə pəncərənin şəklinə oxşayırlar, pəncərənin özünə yox. Pəncərənin şəklini açıb əlini çölə çıxara bilməzsən, qalxıb ondan həyəət tullana bilməzsən. Pəncərənin özü olanda isə açırsan hava gəlir, səslər gəlir. Öz sözlərimiz gerçək pəncərələrdir, pəncərə şəkilləri deyil.

Bizim öz sözlərimizin arasında törədiciiliklə bağlanma, budaqlanma ilişkiləri var: məsələn, "bildirmək", "bilmək", "bildiriş", "bilinməz", "bilməzə", "bilərəkdən" və s. sözləri sistemdə bir- birinə

bağlıdırlar. Ancaq ərəb-fars sözlərini götürsək, bizim dilimizdə onların çoxu "qısır"dır. Tərədicilik gücləri yoxdur, çünki öz doğma mühitlərindən qıraqdadırlar. Ərəb-fars sözləri dilimizdə qısır olduqları üçün də dilə az enerji verirlər. Belə sözlərlə yüklənmiş dil azərbaycanlı düşüncəsinə enerjili, sistemtərədici vasitə vermir. Tərsinə, düşüncənin açılıb budaqlanmasına əngəllər qoyur.

Ərəb-fars sözləri ilə yüklənmiş azəri türkcəsinin bir eybi də var. Bu yük fikir mimikriyası yaratmağa yardımçı olur. Biologiyada mimikriya buqələmunlar kimi hansı canlınınsa boyasını dəyişməklə yanında durduğu daşa və s.-yə özünü oxşatmasını bildirir. Fikir mimikriyası deyəndə biz onu göstərmək istəyirik ki, fikir yoxdur, onun yamsılanması, oxşartısı var. Azərbaycanca nə qədər yazı var ki, ərəb-fars sözləri sayəsində yüksək avaz və görüntü qazanıblar. Ancaq ondakı "zəmin", "təbəddülat", "təmin" və s. sözlərini öztürkcəyə çevirəndə fikirsizlik həmencə üzə çıxır.

Fəlsəfənin ən böyük qulluqlarından biri düşüncə parıltıları yaratmaqdır, insanı gözlənməz fikirlər qarşısında mat qoymaqdır. Ancaq oxuyun fəlsəfədən dərsləkləri, heç bir filosofun fikir ixtiralarını bizə açmır, di gəl ki, ərəb-fars sözlərin sayəsində urvatlı bir ton, avaz daşıyır. Daşmağına daşıyır, ancaq bütün tələbələr belə kitablardan üz döndərilər. Səbəblərdən biri həmin kitabların dilidir. Türkcə az sözləri olan bu kitablarda tələbələrin ürək yaxınlığı, ürək söhbəti, intim, doğma kontakta baş vermir.

Yabancı sözlərin bu ziyanlarına görə də bir çox dillərdə "purizm" adlanan təmizlik işləri aparılıb. Türkiyədə purizm siyasəti dövlət qatında yönəldilmişdi. Bunun sonucunda indi Anadolu türkcəsində ərəb-fars sözləri 70-80faizdən, təxminən 20 faizə düşüb. Azərbaycanda isə purizm indiki yüzilin erkənində populyar olub, haradasa modernləşmə ideolojisinin içində gedən xəttə çevrilsə də sovet çağında şair və yazıçıların öhdəsinə düşmüş, onların, az qala, gizli disident işi olmuşdu (Sovet ideolojisi Sovet türklərində purizm çalışmalarına türkçülük siyasətinin göstəricisi kimi baxdığı üçün gücü çatdığı, gözünün dəydiyi yerdə onu vururdu).

Purizmin, sadəcə, dili islahat olmamasını, siyasi funksiyalar daşmasını, görünür, Sovet ideolojisi düzgün tutmuşdu. Bu siyasiliyi çağımızda dünyanın bir çox dil islahatlarında izləmək olar. Məsələn, İsrailə dönmüş yəhudilərdə yeni nəsnələrə (tutalım, silahlara) ad qoymaq üçün ibrani, yəni əski yəhudicənin sözlərini tapmaq, alman, ispan və ya rus sözlərini işlətməmək, sözsüz, siyasi anlam daşıyırdı. Horvatlarla serblərin bir dili olsa da, son konfliktlərdə birincilər dillərini ikincilərininkindən ayırmaq üçün çoxlu neologizmlər ixtira etməyə başlayıblar. Boşnaklarsa serbcədən dil qatında fərqlənmək üçün başqa addımı atdılar. Onlar məktəblərdə Osmanlı idarəçiliyini öyməyə başlamaqla yanaşı, çoxlu ərəb-türk sözlərini də işlədirlər. Bosniyalıların dil islahatı purizm sayıla bitməz, ancaq dilin siyasiləşməsinə qabarıq örnəkdir.

Purizmə gələndə isə biz bu prosesi çağdaş fars dilində də, erməni dilində də izləyə bilərik.

Dilin təmizlənməsində siyasi motivlərin olduğunu bildirəndən sonra bir məqamı söyləməliyik. Azərbaycanda purizmin bir çox tərəfdarları bu tərəfdarlığı ya siyasi motivlərə görə edirlər ("biz fars şovinizminə qarşı durmalıyıq?!" və s.), ya da milli ləyaqət arqumentlərini əsas tuturlar ("kimdən əskiyik ki, dilimiz bu dərəcədə özümüzünkü olmasın" və s.). Bu zaman bir başlıca məsələ unudulur. Dilin imkan içində təmiz olmasının həmin dildə düşünməni, yazmanı, öyrətməni enerjili, güclü etmək üçün önəmi var. Bir sözlə, məsələ yalnız siyasətdə və ya ləyaqətdə deyil. Məsələ həm də irəlidə dediyimiz kimi Azərbaycan türkcəsini biliyin, düşüncənin dili kimi güclü etməkdədir.

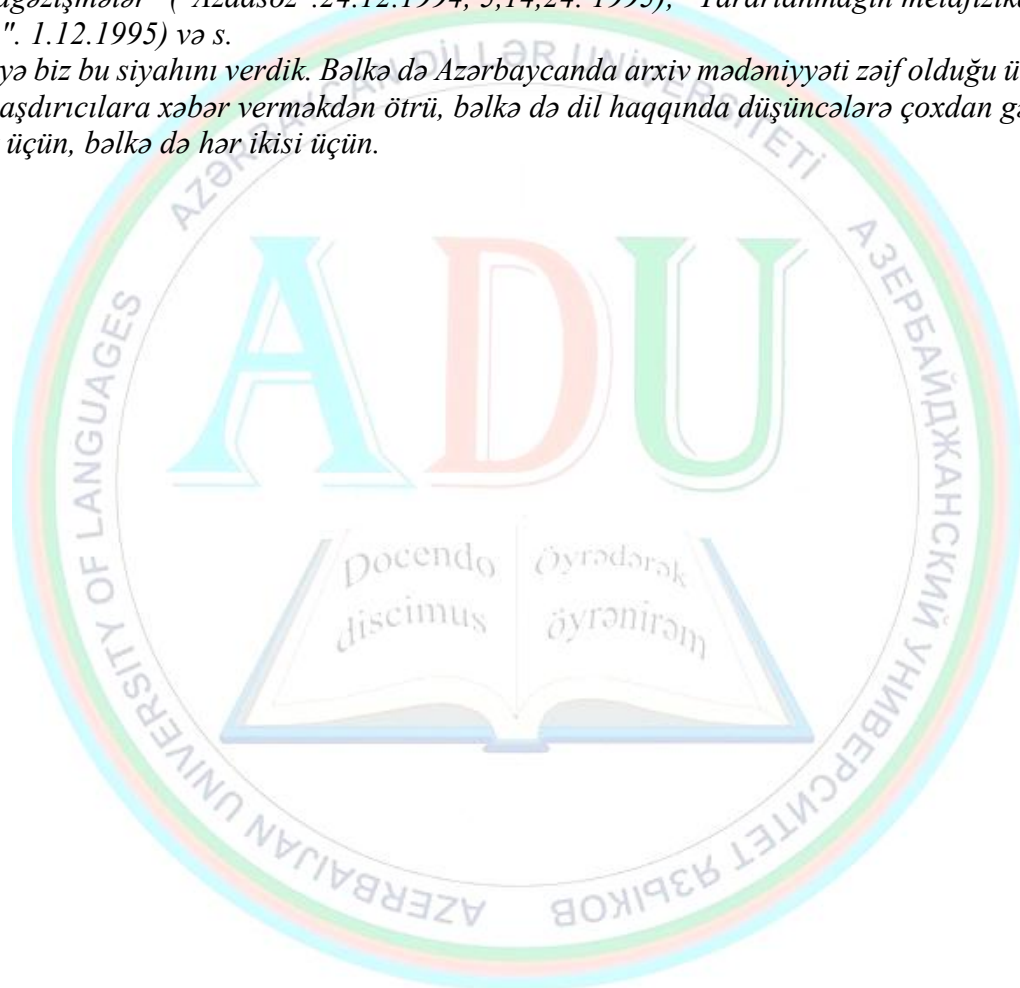
Düşünürük ki, bu konteksti verəndən sonra nəyə görə oxuyacağımız kitabda səbəb anlamında "nədən", obraz anlamında "görk", şey anlamında "nəsnə", imkan anlamında "olasılıq" və s.-nin işlənməsini anlayacağısınız. Bunun nədəni bir az ləyaqət məsələsi ilə bağlıdırsa, daha çox qnoseolojidir. Öz sözlərimiz energetik olduqları üçün düşüncələrimizə təpər verir.

Beləliklə, bu kitabı oxumağa başlayanda, birincisi, "bunu burda qoyub ora getmək" prinsipində düşüncə gəzişmələrinə özünü kökləyin. Bilin ki, bizim kitab "addım-addım açmaq", "bir-bir açıqlamaq" ssenarisini xeyli pozduğu üçün ona istənilən yerdən "girib" oxumaq olar.

İkincisi isə, unutmayın ki, kitabın dilindəki "önəmli", "bulunmaq", "zorunlu", "nədən", "sonuc" və s. sözləri dil əllaməçiliyi deyil, konseptualdır. Azərbaycan elm dili öz energetik sözlərimizlə təpər qazanmalıdır və bizim kitabın dilinin bir amacı da budur.

Anlatdığımız linqvo-puristik işlərin önəmini biz oxuculara 1988-ci ildən söyləməyə başlamışıq. Bu məqsədlə belə məqalələr yazmışıq: "Dil haqqında demədiklərimizdən" ("Ədəbiyyat və İncəsənət". 12.08. 1988); "Yenə dil haqqında" ("Ədəbiyyat və İncəsənət". 11.05. 1990); "Oğuzda "uru durmağın" metafizikası və estetikası" ("Oğuz eli". 2.04.1992); "Allahyaranişa niyə razı oldu?" (Oğuzun "qurdu tərənəmək" deyimindən Tövrətdəki ilana doğru səyahət) ("Azərbaycan". 1.05.1992); "Dünya dillə şəkillənir" ("Azadlıq". 5.09.1992); "Nəyə görə sualından Azərbaycan türkcəsinə baxanda" ("Azadlıq". 20.09; 27.10.1992). "Türkcənin "yaxşı"sından əxlaqa balaca səyahət" ("Azadlıq". 4.06.1994); "Sorular da gəzişmələr" ("Azadsöz". 24.12.1994, 5,14,24. 1995); "Yararlanmağın metafizikəsindən" ("De fakto". 1.12.1995) və s.

Niyə biz bu siyahını verdik. Bəlkə də Azərbaycanda arxiv mədəniyyəti zəif olduğu üçün yazıları gələcək araşdırıcılara xəbər verməkdən ötrü, bəlkə də dil haqqında düşüncələrə çoxdan gəldiyimizi göstərmək üçün, bəlkə də hər ikisi üçün.



Birinci bölüm. Çətin və mürəkkəb durumlar. Anlayışların tutumu, anlayışların açımı

1. Bilik və bilgəlik çətinliklər, mürəkkəbliklər qarşısında

"Çətin" və "mürəkkəb" sözü bir çox mədəniyyətlərdə ən çox işlənən kəlmələrdəndir. Nələr olmayıb ki, onların bir adı kəndi adları olubsa, başqa adı "çətin şey", mürəkkəb məsələ" olub. Hava yüngüllüyün simvoludur, ancaq nə qədər kimyəvi proses var ki, hava, aradan götürülməsi çətin olduğu üçün kimyəvi proses qarşısında zindan kimi duran çətinliyə çevrilir (məsələn, hər hansı metalın ərime dərəcəsinə tapmaq üçün havasızlıq, vakuum mühiti yaratmaq gərəkdir, bu isə çox baha və çətin başa gəlir). Söz, - bu ağırlığı, itiliyi olmayan olqu (yəni olan nəsə) yorulmuş, danışığa heyi olmayan adam üçün birdən birə deyilməsi çətinləşib ağır daşa çevrilir.

Çətinlik nəyinsə başa gəlməsinin, davam etməsinin, əldə edilməsinin qarşısını kəsən, onları durduran əngəldirsə, sözsüz, ilk öncə qaya, uçurum, divar, əlçatmaz ucalıq kimi fiziki olqularda başa düşülüb. Yəni insanda "çətinidir!" ahını, reaksiyasını onlar doğurublar. Bu fiziki çətinlikləri insan öncə bədəninin, cisminin fizikası ilə anlayıb, yəni görüb ki, addımını atır, özünü irəli yıxır, alınmır. Əngəllər nə yeriməyə, nə qalxmağa, nə dikləməyə, nə irəliləməyə qoyur. İnsanın fizikilikdən, cismanilikdən yapılan çətinlikləri bilməsi ona bəlli olan çətinliyin bir düzü, növü oldu. İnsan bunun çətinliyini bədəni ilə duysa da hər halda onu ortadan götürmək üçün şüuruna, bilincinə üz tutdu. Şüur fiziki çətinliyin öhdəsindən gəlməyə fəndlər ixtira etdi: beləcə, ağırlığı ilə yolu tutan qayanı altına ağaclar qoyub diyirlətmək, sürüşdürmək vasitələri ixtira olundu. Beləcə uçurumdan tullanıb keçmək, ucalığa dırmaşmaq üçün kəndirdən sallanmaq, körpü atmaq araçları tapıldı. İnsan təkər (diyirlətmək üçün), sapand, ox-yay (əlin qabağını alan uzaqlığı adlamaq üçün), cib, xurcun (daşımaq, gizlətmək üçün) ideyalarını tapıb onların verdiyi biçimdə nəsnelər düzəltməklə bir çox fiziki çətinliklərin aradan götürülməsi üçün fiziki vasitələr tapdı.

Ancaq görünür fiziki çətinliklərin içində özünü bulunmuş bilən insan həm də özünü cismanisiz çətinliklərin içində görmüş oldu. Bir insan o birisində qorxu, dəhşət törəyəndə bu psixoloji hal da başqasını durdurmaq, heydən salmaq vəzifələrini görürdü, deməli, başqasına çətinlik yaratmaq ideyasına qulluq edirdi, - ancaq başqası üçün yaradılmış qorxu, zəhm, artıq, cismani divar deyildi, nəsə psixi pərdə idi, yolu kəsirdi. İnsanlar maskalar, qrimlər vasitəsi ilə, eləcə də Modenin (Oğuz xanın) düzəltdiyi fitçalan ox kimi nəsnelərlə qarşı tərəfdə qorxu törəyib, onları durduran çətinliklər ixtira edirdilər, o biri tərəfdənsə ovsunlar, əxlaqi ideyalar ("adam kişi olar" və s.) düşünüb bu tip qorxunu dağıdırdılar. Əski türklərdən olan tukyuların döyüşdə ölümü şərəfli sonluq sayması, bütün yapon kultüründə özünü öldürmə aktının samuraylarda olduğu kimi Üst insan aktına çevrilməsi hamısı qorxunu aradan götürməyə yönəlmiş əxlaqi ideyalar idi.

Beləliklə, biz çətinlik situasiyasının insana ta əzəldən ən dürlü yerlərdə, növlərdə rast gəldiyini görürük. Görürük ki, bu situasiya həm ağırlıq, bərklik kimi fizikilikdən törəmiş, həm də yüngül, azçəkili, bərkisiz nəsne və olaylardan ortaya çıxmış və insanda "çətinidir!" düşüncəsini oyatmışdır.

Çətinlik qədər mürəkkəblik, dolaşıqlıq da insana əzəldən bəllidir. İnsan mürəkkəbliyə də çox müxtəlif yerlərdə və materiallarda rast gəlir. Tələ funksiyasını görmək üçün ayağa dolaşan tor, ayağı dolaşdıran kəndir, döyüşdə eyni anda dürlü yöndən gələn hücumlar, çoxlu təhlükələrin ortasına düşmək, nə etməyi bilməmək (iki daşın arasında qalmaq) hamısı ta əskidən insan üçün başqa tipli problemləri ortaya çıxarmışdı. Oğuzlar aydıranda ki, "Şol kişi neyləsün ki, yuqarı asarsa, is olur, aşağı qoursa, pas olur, urub öldürürsə, yas", bununla mürəkkəbliyin törətdiyi çıxmazı anladırdılar. Əski türklər döyüşdə qoşunu ucları düşməyə çevrilmiş nal kimi düzəndə bir vaxtda iki tərəfdən düşməyə həmlə etmək pozisiyasını yaradırdılar və bununla düşməni iki daşın arasına salmaq ideyasını gerçəkləşdirirdilər.

Mürəkkəbliyin ortaya çıxdığı məkanlar kulturdə əxlaqdan tutmuş savaşa, ovdan tutmuş qafanın içinəcən min cür yerdə olub. Ən yaxın və sadə olduğu üçün daha yaxın olan dostluq ilişgileri, - bunu ədəbiyyat tarixi yaxşı göstərir, - araya qadın, pul girəndə qorxunc mürəkkəbliyə çevrilib. İlgək növləri sadə bir ipdən necə dolaşığı yaradıla bilməsinə parlaq örnəkdir.

Beləliklə, hər şeyin, hər olayın çətinliyə və mürəkkəbliyə çevrildiyi məqamlar var. Özü də bir maraqlı fakt: nəyisə çətinliyə və ya mürəkkəbliyə çevirən nəsə bir çox hallarda təbiətin doğurduğu mexanizm olmur. Bir çox çətinləşdirmə, mürəkkəb-ləşdirmə mexanizmlərini mədəniyyət yaradıb. Mədəniyyət tarixi həm də çətinləş-dirici, mürəkkəbləşdirici vasitələrin ixtirası tarixidir. Adamların bir-birinə söz deməsi adi durumdur, təbiətdən gələn bir şey bunu çətinləşdirə bilər, tutalım, adamlar arasında olan, səsi öldürən uzaq məsafə. Mədəniyyətsə utancaqlıq deyilən özəl psixoloji olay yaradıb və nə qədər adam bu utancaqlığa görə başqası ilə danışa bilməyib. Deməli, kultürün ixtira etdiyi utancaqlıq kommunikasiya, kontakt qarşısına çətinləşdirici əngəl qoyub, özü də bu əngəl divar, sədd kimi fiziki olmayıb, nəsə əllə tutulmaz, gözlə görünməz normadan gəlib.

Mədəniyyətdə icad olunmuş utancaqlığın törətdiyi çətinliklə ortaya çıxan digər durumlara başqa örnək. Azərbaycanda tənqid institutunun az gəlişməsi bu ulusun kultürünə norma qoyan "utancaq ol!" buyruğundandır. Eləcə də ticarət zamanı pulda və tərəzidə aldatmaların asan keçməsinə əlverişli şəraiti xeyli adamın abırına qısılib irad tutmaması yaradır.

Mədəniyyətdə başqa çətinlikləri insan davranışının istədiyi kimi olmasına əngəllər qoyan yasaqlar əmələ gətirir ki, onları da təbiətlə bağlamaq olmaz. Bir çox əski uruqlarda (qəbilələrdə) dəmirə toxunmaq yasaq idi, əski yunanlarda dəmiri tapınağa (məbədə) gətirmək suç sayılırdı, Güney-Batı Afrikanın Ovombo qəbiləsində isə sünnəti dəmir alətlə etmək qadağan idi (lap mərdimazarlıqdır). Biz deyə bilərik ki, bu çətinləşdirici, durdurucu yasaqlar nəsə təbiətdən gələn, fiziki əsas olan yasaqlar idi? Təbii ki, deyə bilmərik. "Dəmiri qarnına soxma!" yasağının təbiətdən gələn arqumenti var, çünki soxsan, ölərsən, buna təbiətin bir parçası olan bioloji orqanizm dözəmməz. Ancaq "Dəmiri məbədə gətirmə!" yasağına biz belə, təbiətdən gəlmə arqument tapa bilmərik.

Əski çağlarda təbiətdən törəməyən yasaqlardan biri də ağızı açıq qoymağın qadağan olunması idi. Ağızı qutun (ruhun) bədənə girib-çıxdığı "qapı" sayırdılar, ona görə də hesab edirdilər ki, açılı qalmış ağızdan pis ruh girə bilər. Ağızın insanda zəif yer sayılmasına görə də yemək yeyənin ağızına baxmaq pis sayılırdı (bu, başqa motivlərlə indi də qalır). Loanqo hökmdarı hətta onun yemək yeməsini görmüş oğlunu öldürtməyə məcbur olmuşdu ki, əski ənənənin oğula-qıza baxmayan amansız gücünə yeni artım versin.

Bütün bu faktlarda biz mədəniyyətin özündən çıxartdığı yasaqlarla insana nəsə çətinliklər törətdiyini görürük. Ona görə də deyirik:

Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün özü araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən maşındır.

Bütün bu deyilənlərdə çətinlik və mürəkkəbliyin mədəniyyət və insan üçün əlçəkməzliyini görəndən sonra qərribə bir faktı deməmək olmur. Çətinliyin və mürəkkəbliyin bütün bu əlçəkməzliyinə baxmayaraq, həmin anlayışlar nə fəlsəfədə, nə mədəniyyətsünaslıqda işlək terminlərə çevriliblər. Mədəniyyətlərin çətinlik və mürəkkəblik terminlərində modelləşdirilməsinə rast gəlmək olmaz (yalnız XX yüzilin son onilliklərində təbii elmlərdə, daha sonra isə menicmentdə mürəkkəbliyin analoqu olan Xaos nəzəriyyəsi, Mürəkkəblik elmi ortaya çıxıb). Halbuki biz çətinlik, mürəkkəblik biçimlərindən, əlamətlərindən kultürə yanaşsaq, bir çox xarakterik şeylərdən yeni səslər çıxara bilərik.

Çətinlik, mürəkkəblik rakursundan yanaşanda mədəniyyət problemlərində hansı yeni durumların, strukturların açılmasını anlamaq, bilmək proseslərində yoxlayaq.

Bilik və bilgəlik nədir, nəyə gərəkdir? sualı öz içimizdən, ya da başqalarının içindən qənşərimizə çıxanda və bu an cavabı qaranlığa qələbə çalan işıq (bir sözlə, savaşa, axı, qələbə savaşa bağlıdır) terminlərində, simvollarında düzüb qoşanda, yəni tutalım belə deyəndə ki, bilik qaranlığa

qələbə çalmaqdır, doğru cavab verməyimizə daha çox arxayın oluruq. Bizim müdrikliyi (bilgəliyi) düşünməklə bağlı alışqanlıqımızda çətinlikləri qıraqdan bizə atanları ifşa etməyi bacaran adam şəkli var. Bir çox adamların və bəzi kultür tiplərinin bilik və bilgəliyi səbəbi tapmaq bəsirəti ilə sıx bağlaması, hər ağıllı açıqlamaya səbəbləri üzə çıxaran açıqlama kimi baxması da dediyimiz vəziyyətlə bağlıdır. Fikir verin determinist (səbəbçi) şüurların, bilincin inamını bildirən cümlələrə: "hər olanın olması üçün bir səbəb olmalıdır", "səbəb nəticədən öncə gəlir, deməli, biz olanın səbəbini axtarısa çıxanda onun ortaya çıxmağa başladığı keçmişə (onun tarixinə) çıxırıq", "səbəbsiz heç nə olmur, təsadüfün də səbəbi var, sadəcə, bu səbəb qəfil ortaya çıxdır, irəlicədən hesablaya bilmədiyimizdir", "səbəb zəncirini biləndə olayları idarə etmək, yönəltmək olur, nəticəni törətmək üçün ona gətirən səbəbi işə salırsan", "səbəbləri bildinmi, dünyanın işinə qarışa bilirsən, hətta süni maddələr də əldə edə bilirsən" və s. Göründüyü kimi, dünyanı istəklərinə uyğun dəyişdirməyə meyilli şüurlar üçün səbəblər keçinin buynuzları kimidir, tutub fırlada-fırlada keçini istədiyini yerə yönəldirsən.

Səbəb-nəticələri (nədən-ləri-sonucları) bir-bir üzə çıxaran biliyin saldırganlığını, yəni aqressivliyini Fridrix Nitsşe belə anlatmışdır: - "Səbəb və nəticəyə inam instinktlərin ən qüvvətli olan intiqam instinktindən özünə güc alır"(1). Bu deyim səbəblərə XIX yüzil sevgisinin fonunda alman filosofunun ta əskildən səbəb tapmaq azarına tutulmuş şüurlardan acıq çıxması idi. Hərçənd bəlkə də Nitsşe həmin aforizmi ilə özünə doğma olan ideyaları, Üst insanın enerjetizmini, onun öc (intiqam) amaçlı yaşamdan mənalılaşmasını doğruldurdu.

Ancaq səbəb-nəticə zəncirini tutub dartmaq istəyən düşüncənin repressivliyini, aqressivliyini özümüzün adi açıqlamamızla da bildirmək olar. Gündəlik alışqanlıqımız belədir ki, - texniki, tibbi və s. bilinc də bu alışqanlığa tutulub, - biz nəsnələrin, olayların səbəbini, nədən yaranmasını (səbəb anlamında "nədən" sözü də buradandır) biləndə onların "qulpunu" əlimizdə duyuruq, onların xofu daha bizi basdır.

Şərq və başqa ənənəvi mədəniyyətlərin müdriklik ədasında müqavimətləri qırmaq, düşməni yenmək bacarığının öyğüsü, şəərəflənməsi var. Işıqla, işıqın (Ahura-Mazdanın) verdiyi biliklə (Avestada Ahura-Mazdanın adları bilik deməkdir) divləri yenmək, böyük güc qazanıb dünya toqquşmaları, düşmənçilikləri kimi azman çətinlikləri yox etmək ariyalıların Avesta kimi əski kitabının bir çox bölmələrindən qavrayışa özünü bərəldir. Bəlkə də Fridrix Nitsşe, - bu öcəşkən, döyüş türküləri ruhunda fəlsəfə yapan filosof ona görə də Zərdüştü özünün Üst insan haqqında yazısına görk (obraz, surət), qəhrəman seçmişdi. Daha aydın olsun deyə, Avesta kəlmələrinə baxaq:

1. *Sipitama Zərdüşt Ahura-Mazdadan soruşdu:*

*"Dənən mənə, ey Müqəddəs Qut (Ruh),
Cismani dünyanın yaradıcısı,
Müqəddəs Sözdən hansı Söz ən güclü,
Ən yenici Ən bərəkətli Ən gerçəkdir?"*

2. *Bir də hansı söz ən yenici,*

Ən sağaldıcıdır,

Hansı insanların və divlərin düşmənçiliyini

Ən çox dağıdıb yerlə bir edir?"

Ahura-Mazdanın özü haqqında sıraladığı adlarda düşüncə, bilmə, yaxşı ilə bağlı sözlər, sözsüz, önəmli görünür, ancaq həmin sırada, daha sonralar Qurani-Kərimdə yenidən dilə gətirilmiş möhtəşəm gücü, enerjini bildirən sözlər də durur və nəinki, sadəcə, sırada durur, sırada sağına soluna gücün, azmanlığın bilintilərini əsdirir. Bunun sonucunda Ahura-Mazdanın Bilik, Öyrəti, Yaxşı kimi sifətlərinin hamısı divləri məhv edən yaraqları andırır (2).

Göründüyü kimi, biliyi qarşıda əngəl kimi durmuş, yolu kəsib tutmuş çətinliklərə qənim olan caynaq, qarmaq, nizə, bel (qazma aləti) kimi orqan və alətlərlə yan-yanaşı tutanda onun nəyə görə olmasını yaxşı başa düşən insan əski çağlardan formalaşmış tipdir. Əski insan Nitsşedən qabaq biliyi

dağıdan, sındıran külüng saymışdı.

Beləliklə, biz deyə bilərik ki, kultürdə çətin və dolaşlıq, mürəkkəb situasiyalar iki personoloji tip sırasını törətmiş, beləcə həmin situasiyaların toplumu şəbəkələndirən strukturlar içində nə qədər önəmli olduqlarını üzə çıxarmışlar: çətinliklər və mürəkkəbliklər bir yandan, müdrik, bilgə şəxsiyyətlər silsiləsini (və onun variantları olan ovsunçuları, şamanları, Tanrı elçilərini və b.) törətmiş, o biri yandan isə ərənləri, alpları sıra-sıra ortaya çıxarmışdır. Dünyada və mədəniyyətdə çətinliklər, dolaşıqlar olmasaydı, bilgəliyə və ərənliyə çağırış da olmazdı. Bu axırıncılar isə olmasaydı, fəlsəfəsi, ərənlik eposu, ovsunu olmayan kultürün kasadlığını demək ən üzdə duran arqumentdir. Dərinə gedəndə isə insanın necə düşünməsi, nələrlə (hansı sözlərlə, hansı ideyalarla, deyimlərlə) danışması bilgələrin çətinliklərlə, dolaşıqlarla əlləşə-əlləşə əldə edib kultürə saçıdığı, səpələdiyi simvollardan, olqulardan gəlir. Eləcə də ərənlik! Tarixi yaradan olaylar, əgər əxlaqı götürsək, yaxşını saxlamaq üçün gərəkli olan dözümlər, dirəniş motivləri, bacarıqları, yönəldici örnəkləri, ibrətləri çətinliklərlə çarpışmadan doğan ərənlik eyləmlərindən, edimlərindən kultürə səpələnib.

Ərənlik, ovsun, hikmət (fəlsəfə) topluma gərəkli olduğu üçün də müdriklər və qəhrəmanlar həmin məsələlərdə "Allah verənlər" yetərlənməmiş, əlavə olaraq özləri də çətinliklər, mürəkkəbliklər ixtira etmişlər. Sözün əsl mənasında:

Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün özü araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən məşındır.

Təbiətdən gələn çətinliklər, - ildırımın düşməsi, yanğınlar, soyuq və s., təbiətdən gələn mürəkkəbliklər, dolaşıqlar, - oriyentasiyanı itirib azma, iki daşın arasında qalmaq, bir neçə davranışı eyni anda görməyə zorunlu olanda macalsızlıq və s.-ləri, bilgələri ortaya çıxarmış, sayğılı, urvatlı personoloji mərkəzə çevirmişdi. O biri yandan isə bu kəslərin özləri, artıq, özlərinə doğma rejimi gəlişdirmək üçün çətinliklər, mürəkkəbliklər ixtira etmişlər. Onlara təbiətin verdikləri, "Allahın verdikləri" bəs etməmiş, ona görə də ya qəbilənin, ulusun düşməni üçün, ya da arif olmayanları (profanları) aralı saxlamaq üçün dürlü çətinliklər, dolaşıqlar pərdələrini, sədlərini, dolambaclarını yaratmışlar.

Yaxşını biləndə yamanı bilirsən, yamanı biləndə isə yaxşını. Bunu Doğudan tutmuş Batıyacan ta əskidən bilənlər az olmayıb. Eyni prinsiplə insan Xaosu bildiyi üçün Kosmosu, yəni düzümlü, düzgünlüyü də bilib. Xaos güman ki, insanın bildiyi, ilk olduğu qədər də azman olan mürəkkəblik, dolaşıqlıqdır. Hərçənd Xaosu bilmək üçün insan çətinliyi bilməli idi, çətinliksə ilk öncə qarşını kəsən müqavimət, dirəniş olanda özünü bildirir ki, var. Müqavimətin yaratdığı çətinliyi insan daha sonra Xaosun çətinliyində bilməliydi (mürəkkəblik həm də çətinlik olanda mürəkkəblik sayılır, axı! Mürəkkəblik öz dolaşıqlığı ilə müşkül, müqavimət yaradır)! Xaos, Xaosun qaranlığına qarşı duran aydınlıq - sahmana salmanın, düzümləməyin aydınlığı idi. Sahmanın aydınlığı Xaosu baxanda sadəlik deməkdir. Beləcə, bilgəlik sadəlik, aydınlıq yaratmaq bacarığı kimi ortaya çıxıb. Şumerdə əkinçiliyi, maldarlığı ixtira etmiş Enlil, Misirdə insanlara yazını vermiş Xnum, Yunanıstanda insanları yapmış və onlara od vermiş Prometey, Çində ovu, balıqçılığı, musiqi alətini ixtira etmiş ilk əcdad Nyuy-va kultür yaradan, kultür verən, kultür gətirən tanrılar, demiurqlar (yəni yaradıcı qəhrəmanlar) idilər. Bu kultür qəhrəmanları insana ovu, yazını, əkinçiliyi və s.-ni öyrətməklə onu Xaosun burulğanından qırağa çıxıb güvəncli, proqnoz edilən dünya yaratmağa itələmişlər. İnsan kultürverici ərənlərin yardımı ilə sosial quruluş, qanunlar və s. yaratmaqla Xaosun dolaşıqlığı qarşısına aydın düzüm qoymuşdu, deməli, ona baxanda sadəlik yaratmışdı.

İlkində insan çətinlikdən, dolaşıqdan qurtulmaq çalışığında görünür, bu nədəndən onun bilgəliyi, ərənliyi də qurtuluş ərənliyi, qurtuluş bilgəliyidir. Yalnız sonralar başqalarına, qarşı tərəfə çətinlik, mürəkkəblik gətirən bilgəlik və ərənlik də özünə yer alacaq. Bu axırıncıyacan olan dövəmdə isə, biz görürük ki, Xaosun mürəkkəbliyinə qarşı sahman kimi ritm qoyulurdu: insan ritmi həm öz bədənindən (eləcə də bioloji ritmdən), həm totalım, heyvan dərilərindəki təkrarlanan cizgilərdən və

s.-dən alırdı. Ritmi mənimsəyəndən sonra isə insan ritm vasitəsi ilə hətta Xaosla da oyuna girirdi. Ekstatik, mistik rəqslərdə ritm psixolojiyə xaosun energetizmini qaytarırdı. Oyun, eləcə də rəqs anlamında oyun həm də çoxlu variant və nöqtələrdə gəzişmədir. Ona görə də biz əgər deyiriksə ki, ritmin araçılığı ilə insan hətta Xaosla da oyuna girirdi, bunun bir variantı ekstatik orfik rəqslərdə, vaxxanaliyalarda, türk şamanlarının firfıralarında, sufilerin rəqsində Xaos energetizminin insanın qutuna axması idisə, başqa variantı ritmin verdiyi düzümlə anti-xaos dünyasının yaradılması idi. Anti-xaos dünyası proqnozlanan, gümanlanan gələcək prinsipində olur, yəni bilirsən ki, "A"-dan sonra istənilən nəsnə yox, "V", ya "S" gələ bilər. Əski toplumlarda, totalim, incestin, deyəsən, neolit çağından yasaqlanması arxayınçılıq yaradırdı ki, bacı-qardaşlar evlənməyəcək. Qaydaların hətta qanlı döyüzlərə gətirilməsi proqnozlu durum yaradırdı ki, düşmən tərəfə danışıq üçün elçi göndərilibse, onun salamat qayıdışına böyük güman var və s. Bir filosof, deyəsən, Karl Popper qanunlardan danışanda məhz onu önə çəkirdi ki, qanunların, qaydaların sayəsində insan proqnozlanan dünyanı (belə dünya sadə dünyadır) aldı, yəni qayda-qanuna söykənib hesablaya bildi ki, bu etdiyinin cavabında ona nə olacaq.

Anti-xaos dünyasını yaratmaq məcbur etdi ki, müdrik şüur çoxu aza, müxtəlifliyi eyniliyə reduksiya etməyi, endirib yığmağı bacaran bilinc olsun və bununla qarma-qarışıqlığa qarşı sadəliyi, aydınlığı qoysun. Beləcə, müdrik bilinc say prinsipində, bir, iki, üç, dörd, yeddi, doqquz prinsipləri əsasında düzgünlük, sahman yaratmağa pifaqorçuluqdan, riyaziyyatdan öncə gəlmiş oldu. Adi məntiq deyir ki, insan təsərrüfat işlərinin gərəkləri altında saylara, saymağa çıxmalıydı. İlginc rus alimi V.N. Toporov isə güman verir ki, ilkində insan saydan və saymaqdan sakral araçılar kimi istifadə edərək dünyanın kosmoslaşdırılması ilə məşğul olmuşdu. Daha sonra Toporov yazır ki, Çin traktatı "Xuan fu"-da Bir - Suyun, İki - Odun, Üç - Ağacın, Dörd - Metalın, Beş - Torpağın say qarşılığı, ekvivalenti, simvolu kimi göstərilir. Kosmos bu ünsürlərdən düzümə düşürsə, deməli, həm də 1-dən başlayan say "addımlarının" atılması kosmosu düzür (3). Yeri gəlmişkən, "bu addımları kim atır?" - cümləsi özü də bir sorudur. Tanrını saylarla işləyərək dünyanı qurub-düzmə addımlarını atır, yoxsa tanrılar, ya da üzsüz, aydınsız nəsə güc?

Kosmosun saylar düzümündə biçimə salınmasına əski kultürlər istənilən qədər örnəklər verir. Misir ehamlarının piramida quruluşunda kvadratla (4 sayı ilə) üçbucağın biçimləri birləşmişdi. Ehamın təməlinin kvadratlığı dünyanın üfuku müstəvidə Batı, Doğu, Quzey, Güney kimi 4 yönümə açılmasını bildirirdisə, Ehamın şaquli yönümdə üçbucaqlığı dünya sistemində vertikalın Göyə, Yerə, Yeralıtına bölünməsinə uyğun gəlirdi.

Maraqlıdır ki, günümüzdə Xeopsun Ehamı biçimində karkas düzəldib içində sınaqlar aparırlar və bu zaman, məsələn, aydın olur ki, orada bitki böyüdəndə böyümə yeyinliyi piramida mühitindən qıraqdakı eyni bitkinin böyüməsindən yüksək olur. Beləliklə, kosmoqonozmin sakral sayları və onların verdiyi biçimlər şərti simvolluqdan çıxıb fiziki etgilərlə (təsirlərlə) də açılır (4).

"Kabbala" (İbrancə Qabbala) nəyəsə qoşmaq, qatmaq, qatılmaq, nəyəsə həsr etmək, həsr edilmək anlamlarını verən "Qabal" sözüdür. Bu kəlməni ərəbcənin "qiblə" (yəni istiqamət, müsəlmanların üz tutduğu yer) sözü ilə də tutuşdurmaq pis olmaz ki, mənasının zənginliyi duyulsun. Kabbala kabbalaçılar üçün əzəli bir elm idi və onlar inanırdılar ki, ilkində Tanrı onu Adəmin özünə açıb-anlatmışdı. Yəhudilərə görə sonralar İbrahim, Süleyman, Musa, eləcə də Allahın başqa elçiləri bu elmi bilmiş, onun araçılığı ilə çoxlu bacarıqlar göstərmişdilər. Kabbalanın nəzəri bölməsi var ki, burada "Sefer Yesira" ("Yaradılış kitabı"), "Zohar" ("Parıltı") başlıca yeri tutur. Bu nəzəri bölmə Tanrı və dünya əlaqələrini açıb-anladır. Kabbalanın, ikinci, - praktiki bölməsi isə Bibliyanın, İudaizmin dürlü apokrif (kanonlaşdırılmamış) dini kitabların yozumu ilə məşğul olurdu.

Kabbalaya görə olanların özülündə Bir olan Tanrı durur. Dünyanı özünə gələndə o, 3 sayının qarşılığı olan Od, Su, Hava ünsürlərinin dürlü birləşmələrindən maddələrini alır. Oxşar olaraq insanda da 3 sayılı biçim (baş, köks, qarın) təkrarlanır. İlin özünün 3 fəslə (isti, soyuq, nəm fəsillərə) bölünməsi bir daha 3 sayının necə sirayətli olduğunu göstərir. Kabbala 7 planet, 13 kəhkəşanı da evrənin (dünyanın) say strukturuna yazır.

Bu kimi arxaik tekstlərdən çıxan sonuc - əski kultürlərdə müdrik şüur xaosdan bir parçanı götürüb oranı saya-saya düzüm əməklə aydınlıq, sadəlik əldə edirdi. Beləcə, ta əskilərdən insanın mürəkkəbliliklər, dolaşıqlar qarşısında saylara əl atması, saylarla düzüm yaratması tipik durum olmuşdu. Bu ənənənin gücündəndir ki, Orta çağda əl-Fərabî elmləri bölgül əndirəndə "bacarıqlı fəndlər haqqında elm" bölməsini, məhz, riyaziyyatda ayırmışdı. Fərabiyə görə bu elm bicliklər və ola biləcək (mümkün, olası) nəsnələri qurmaq vasitələri haqqında elmdir. Bu zaman Filosof bacarıqlı fəndlər haqqında elm altında cızıqların, müstəvilərin, həndəsi fiqurların gerçəkləşdirilməsini idarə edən gücü, məharəti nəzərdə tutsa da (5), bilərəkdən, ya bilməzə bütünlükdə, universuum qatında fəndgirlik göstərib yeni sahmanlar, düzümlər yaratmaq məharətini seçilən, vurğulanan olay, eyləm (fəaliyyət) edirdi və bununla onu müsəlman dünyasının mürəkkəbliliklərdən baş çıxarmaq haqqında bildiklərinin sisteminə yazırdı.

Biz, əgər kultürlərin çoxvariantlılığa tutulması olmasaydı, Xaosdan ritm, ritmə qohum olan say ölçülərində haranısa qoparıb sadələşdirmək, yəni dolaşıqdan, qarışıqlıqdan çıxarıb düzmək tezi ilə yetərlənərdik. Sadəlik məsələsində bu çoxvariantlılığı Merfi qanunu soyundan olan Meyer qanunu belə bildirir: mürəkkəbləşdirmə sadələşdirir, sadələşdirməksə mürəkkəbləşdirir (6). Doğrudan da, əgər əski mədəniyyətlərin tekst quruculuğunu izləsək, görərik ki, sanki Xaosdan fraqmentlər qoparıb onlarda sadə, aydın düzümlər salmaq istəyən və bunun üçün saylardan istifadə edən müdrik şüurlar bir az keçmir ki, sadəliyin özündə mürəkkəbləşdirmə aparır. Fəlsəfə, teologiya, magiya saylar sistemində mürəkkəbləşmələr aparır. Saylar dünyası çevrilib ezoterik elm olur. Bunu parlaq şəkildə Orta çağda yəhudi mistikası olan Kabbalada, İslam mistikası olan Hürufilikdə, Çin mistikası olan Xiromantiyada görmək olar.

Kabbalaçılar əski yozum texnikası olan Qemetriyadan istifadə edərək Bibliya tekstlərini oxuyurlar. Ərəblərin Əbcəd hesabı kimi Qemetriya da hər hərfi hansı saylasa bir edir, bunun sonucunda sözlərin hərfləri dürlü say ilişgilərini verir. Beləcə, Musa peyğəmbərin adı $40+300+5=345$ sayını verir. Kabbalaçılar Musa adından 12-ni də çıxarırdılar. Bundan sonra xatırladırdılar ki, o, İsrail ulusunu 12 qola (boya) bölmüşdü. Ulusun beləcə 12 boya bölünməsi özündə fəlkədə 12 qapını göstərirdi: əski yəhudilərin inamına görə Göy qübbəsində 12 darvaza vardı və hər ay Günəş bu darvazaların birindən "içəri" girir. Musa peyğəmbərin adından çıxarılmış 12 sayını Qemetriya kultürdə gəzdirərək Süleyman peyğəmbərin tapınağına (məbədinə) çıxırdı: burada da 12 qapı varmış və İsrail ulusunun 12 boyundən hərəsi qapıların birindən tapınağa girmiş.

Qemetriya öz mürəkkəb əməliyyat qaydalarına sözdəki hərflərin yerdəyişməsini də salmışdı. Buna "anaqramma" deyilir, Kabbalada anaqramma "temura" sözü ilə bildirilirdi. Qemetriya sözün hər hərfindən də sözlər çıxarırdı (buna notarikon əməliyyatı deyilir), bu sözlərsə cümlə əmələ gətirirdi və beləcə, söz yığılmış cümləyə (yəni cümlədəki sözlərin birinci hərflərinin yığılmasına) çevrilirdi. Bütün bu Qemetriya əməliyyatlarında sayların toplanması, çıxılması, bölünməsi iştirak edərək dürlü anlamların ortaya çıxmasına gətirirdi.

Biz burada nəyi görürük? Onu görürük ki, insanlıq ilkində sadələşdirmək üçün işlətdiyi saymaq, saylarla düzümləşdirib aydınlığa salmaq əməliyyatını ikinci fazada mürəkkəbləşdirməyə çevirirdi. Beləcə, mürəkkəbləşdirilmiş say əməliyyatları mürəkkəb (dolaşlıq) bilgi, anlamlar qaynağına çevrilirdi.

Dilimizdə dolaşlıqlıq, sözsüz, mənfi çalarlar daşıyır. Ancaq unutmayaq ki, dolaşlıqlıq həm də primitiv düznəqulu düzümün tərsi kimi daha üstün, yuxarı ilişgilər deməkdir.

Mədəniyyət tarixində mürəkkəbləşdirmə texnikasının, düznəqulu tekstlərdən dolaşlıq tekstlərə keçidin nə qədər təkrarlı olmasını Orta çağın müsəlman mədəniyyəti yetərinə parlaq örnəklərdə göstərir.

Bertels yazırdı ki, Salman Savaci adında Orta çağ şairinin Məsnəvisində 160 beyt vardı. Ancaq bu Məsnəvi içində özəl qaydalar gizlədirdi. Kim onları işə salırdısa, beytlər yeni kombinasiyalar verərək çoxalırdı. Məsələn, bu tekstdəki beytlərin altından cızıq çəkilmiş sözləri götürəndə yeni ölçüdə yeni beytlər alınır.

O biri yandan bəzi beytlərin birinci hərfi vəzir Qiyasəddinə həsr olunmuş 3 beyti əmələ gətirirdi.

Oxşar olaraq, Əhməd Şirazidə belə effekt vardı: kvadratlara yazılarda şeir həm üfqi, həm də şaquli oxunurdu.

Müsəlman Orta çağında mürəkkəbləşdirmə əməliyyatının zirvəsini Müəmma janrında şeirlər verirdi. Bu janrda tekstdə üzdə olan mənalara arasında hansısa söz gizlədilir. Daha sonra Bertels bir ümumiləşdirmə aparır: bu kimi tekstoloji mürəkkəbliklərlə oynamaq XV yüzildə Müsəlman ədəbiyyatında geniş yayılaraq hətta çox ciddi sənətkarları da müəmma ilə mürəkkəbləşdirmə işinə qatmışdı (7).

Bu yerdə yeni bir soru çıxır: kulturdə mürəkkəbliyin və eləcə də şüurlarda mürəkkəbləşdirmənin dolaşığılaşdırmanın spontanlığı haradan və nədəndir? "Spontanlıq" "özündən və ya öz-özünə törəmə" anlamını verir. Deməli, səbəb, nədən ideyasında biz qıraq etgidən (təsirdən), qıraq təpəgidən (təpikləyib işə salmaq) törəmişliyi düşünürük, spontanlıqda isə qıraqdan yox, özündən, öz-özünə törəməni önə çəkirik. Bax bu baxımdan da kulturdə və şüurda spontan olaraq mürəkkəbləşdirmə sürəcini (prosesini) suallaşdırmaq olar. Bilincin anlamaq, rahatlanmaq üçün nədən sadələşdirməsini və bu an ritmin, sayların düzümündən istifadə etməsini, tutalım, anladıq. Bəs nədən şüur rahatsızlıq, aydınsızlıq, dezoriyentasiya gətirən dolaşığı, mürəkkəbləşdirməni Kabbalanın, Müəmma janrının timsalında gördüyümüz kimi, spontanlıqla törədir? (Xatırladaq ki, bütün bu tip sualları və onlara cavabları biz ona görə veririk ki, oxucuya göstərək, çətinlik, mürəkkəblik situasiyalarından biliyə, müdrikə yanaşanda yeni informasiyalar, düşüncələr əldə etmək olur, bu isə göstərir ki, çətinlik və mürəkkəblik fenomenlərinin nəzəriyyələrə yol tapmaması anomaliyadır).

Sorunun cavabını tapmaqda bizə Freyding və Yunqun sayəsində güclü açımaları tapmış şüur (bilinc) və şüursuzluğun (bilincsizliyin) ilişgileri verə bilər.

Şüur nədir? Rusların "сознание" sözü onu yaxşı açır. "Со-знание" kəlməsində "üz-üzə və ya cütlükdə duran iki bilik" anlamı gizlənilir. Bu anlamı biz "bilirəm ki, bilirəm" və ya "bildiyimi bilirəm" deyimləri ilə açdıq. Azərbaycan türklərinin işlətdiyi "başə düşdüm" deyimi milli üslubda "inikas nəzəriyyəsi" deyilən şeyin başlıca ideyasını tutub saxlayır. Həmin ideya isə budur: insanın bildikləri dıxarı dünyadan onun başına (əslində bilincinə) düşənlər, girənlərdir. "Başə düşmək" deyimi anladır ki, başə nəyinsə qıraqdan düşməsi həmin nəyisə bilməkdir. Deməli, yağışın yağması haqqında gözümüzədən görüntü informasiyaları, qulağıımızdan damcı səslərini daşıyan dalğalar, dərimizdən nəmlik duyğusu başımıza düşəndə (başımıza girəndə) başə düşürük, yəni bilirik. Rusların "сознание" kəlməsində gizlənilmiş "cütləşmiş bilik" ideyası isə anladır ki, dünyanı anlamaqla bağılı bizdə iki durum var. Birinci durumda duyğularından informasiyon (dünya haqqında siqnallar, "sinir" dalğaları) başına düşür, deməli, səndə bilmək prosesi baş verir, yəni başə nəyinsə düşməsi bilməkdirsə, siqnallar "başına" (əslində psixikana) girəndə, sən onları bilirsən. Yeri gəlmişkən. "Bil-mək" və "bil-inmək" sözlərinin kökünün bir olmasından o çıxır ki, bil-mək özünü bildirəni, bil-inəni almaq, tutmaqdır. Ancaq sən, bax, bu bil-inəni alandan sonra, bil-diyini bil də bilərsən, bilməyə də bilərsən. Bildiyini bilməyəndə bir durum, bildiyini biləndə ikinci durum yaranır.

Yuxular göstərir ki, bizdə ağılımıza belə gəlməyən informasiyonlar gizlənilir. Gün ərzində üzlərlə yeni üzlər, səslər diqqətimizdən qıraq yollar, cığırarla başımıza girirlər. Onlar başımızın içinə düşürlərsə, biz onları bilirik, ancaq onları bilməyimizdən xəbərilmiz olursa, deməli, bilmirik ki, onları bilirik. Yalnız bəzi hallarda, məsələn, yuxularımızda peyda olan tanımadığımız üzlər, nəşə indiki düşüncələrimiz və qayğılarımızla bağılılığı olmayan cümlələr, konfliktli situasiyalar bizə qutumuzda (ruhumuzda) bilincsizlik dünyasının, bilmədiklərimiz qatın olmasını anladır (axı, bütün bu üzlər nə vaxtsə avtobusun pəncərəsindən görüb fərqiinə varmadığımız üzlərdən, bütün bu cümlələr futbol stadionundakı səs-küy içindən başımızın içinə yol tapmış cümlələrdən, bütün bu konfliktlər heç diqqətlə baxmaq üçün də özümüzə zəhmət vermədiyimiz kimlərsə hansısa didişmələrindən başımızın içinə yol tapıb orada qaranlıqda, bilinməzlikdə qalmış şeylərdir və məqamında yuxumuzda, şüurumuzda üzə çıxanda aydın olur ki, biz onları bilirmişik, bax, bu zaman da bildiyimizi bilməyimiz

baş verir).

Şüür qutun, ruhun başqa bölgələrindən onunla ayrılır ki, qutumuzda nə "bilirəm ki, bilirəm" göstəricilərinə cavab verirsə, şüura aid olur (bu baxımdan, Anadolu türklərinin "şüür" sözünün qarşılığı kimi "bilinc" kəlməsini işlətməsi yerinə düşür, düzdür, bu sözdə "cütləşmiş bilik" ideyası gizlənmir, ancaq hər halda o, ərəb sözü olan "şüür"ün demədiyi bir yönü açır, "bilinc" deyir ki, şüür bilməkdir, "bilinc"dən qulağımıza gələn bu bilgi də az deyil). Beləliklə, bilində "bil" kökünün anladığı nəşəliyin dörd təkrarı olur. Birincisi, dünyada bil-inən var və birinci "bil" buradadır, o buradan psixikamıza keçir. İkincisi, bununla biz onu bil-irik, ikinci "bil" buradadır. Üçüncüsü, psixikamızda olan nəşə bizim başqa düşüncələrimizə, diqqətimizə bil-inəndə bu olur üçüncü "bil". Dördüncüsü, şüurumuz psixikamızdan bil-inəni tutub onu bil-əndə dördüncü "bil" baş verir.

Beləliklə, mən düşüncəmi etdiklərimə cəmləşdirmədən, yəni avtomatik olaraq, əlimi cibimə atıb otağın açarını o biri açarların arasından tapırsam, onu açar deşiyinə salıb qapını açırsam, bilincsiz (şüursuz) olaraq davranıram. Bütün bunları düşüncələrimin, diqqətimin hədəfində saxlayaraq edirəmsə, davranışım bilincli, şüurlu olur.

Barmaqları qarışqa yerişinin cəldliyində piano dillərində gəzən çalğıçı, əllərini rəqqas çevikliyi ilə oynadan U-şu döyüşçüsü hamısı bildiklərini edirlər. Yəni onlar bu hərəkətləri haçansa yüz min dəfə təkrar edərək mənimsəyiblər, başlarına salıblar, başlarına düşürüblər və bu zaman bütün fikirləri də bu mənimsədikləri hərəkətlərin üstündə olub. Bax, məşqlərin bu dönəmi "bilirəm ki, bilirəm"formulası altında gedərək, şüurlu, bilincli mənimsəmə mərhələsi olub. Tam mənimsəniləndən sonra insan rəqs edəndə "indi ayağımı belə qoyub sonra da ildırım kimi elə qoyacam" düşüncəsi ilə ayağını işə salmayanda, ayaqlar öz-özünə (spontanlıqla) vaxtı ilə bilincli mənimsədiklərini edəndə bilincsizlik alınır. Özü də çalğı, oyun, savaşı göstərir ki, hərəkətlərin bilincli edilməsi yeyinliyi, cəldliyi azaldır, çünki zaman gərək olur ki, bilinc nə etməsini düşünüb tapsın, sonra əzələlərə komanda göndərsin, sonra da əzələlər komandanı "əşidib" işə düşsünlər. Bilincsizlik bu məsafəni, insanın qutu ilə əl-ayaqları arasından şüurun vasitəçiliyi ilə ortaya çıxan dolayısıluğu azaldır və ya aradan götürür. Bir sözlə, bilincsiz etmək insanın qutu ilə əl-ayağı arasında kəsə yollar salır və ya kəsə yollarla işləyir.

Sual doğur, niyə bilincin insana bu qədər gərəклиyi aydın olduğu halda cəldlik, çoxluq (çoxlu nəsnələr, elementlər) içində bilincsiz etmələr, bilincsizliyə olur? Bunu açıqlayaq. Psixoanaliz, Yunqun Analitik psixolojisi bilinci insan qutunun dışarı dünyaya doğru açılmış üzdəki qatı sayır. Bilinc, şüür dünyası elədir ki, - bunu Yunq yazır, - hər nəyi varsa, cızığa salır, yəni məhdudlaşdırır, "yolları, prosesləri" çox haçalanmağa qoymur. Bilincin beləcəliyi, beləncikliyi onun təbiətindən gəlir. Şüür eyni anda yalnız bir neçə konsepsyonu aydınlıqda saxlaya bilər. Əgər o nələrisə irildib işığa çıxarırsa, həmən anda onda olan başqa görklər (obrazlar) qaranlığa çəkilməli olur. Bilinc çoxluğu sevmir, çünki onların arasında dolaşılığa düşür. Ona görə də bilinc çoxu aza reduksiyon edir, məsələn, yüz cür adamı bir "adam" anlayışının altına salır, bir adam anlayışına yığıb sadəşdirir, azaldır.

Bilinc, bax, belə olduğu üçün də insan onun vasitəsi ilə oriyentirlər tapır (8).

Başqa bir yazısında Karl Yunq bilinci aşağıdakı göstəricilərdə tanıyır:

1) Bilincin öz intensivlik ölçüsü var, ruhda yalnız intensivliyi yüksək olanlar şüura çatırlar, bütün aşırı zəiflikdə, toranlıqda olanlar isə bilincsizlik qatında qalırlar.

2) Bilinc hansısa vəzifələr yerinə yetirməyə tuşlandığı üçün, yönəlik olduğu üçün (məsələn, şüür filan durumda özünü necə aparmağa yönəlir) cızıqlar, məhdudiyətlər qoyur. Tutalım, özünü necə aparmağa daxil olmayan məzmunun bu məsələyə axışmasının qarşısını alan "divarlar" çəkir. Şüür onunla bir araya gəlməz bütün materiallara, Freydin termini ilə deyilsə, senzura qoyur. Bunun sonucunda senzuranın bilincə buraxmadığı materiallar bilincsizlik bölgəsində qalır (9).

Yunqun öyrətinə görə insan ruhunun (qutunun) başqa bir bölgəsini bilincsizlik tutur. Bilincsizlik "bilirəm, ancaq bilmirəm ki, bilirəm" və ya "bildiyimi bilmədiyim" formulasına cavab verir. Yunqun öyrətdiklərinə görə bizdə aldanış var ki, psixikamız öz əlimizdədir, psixikamız qafa "qutumuzun" içinə yığılıb. Əslində isə bizim psixikamız biz insandan insani olmayanlar dünyasına açıq

qapıdır. O qapıdan insana qaranlıq, kor güclərin axışması, həmləsi baş verir. O qapıdan konkret insana, fərdə bütün insanlığı bürümüş, ancaq intensivliyi az olduğu üçün konkret adamın bilincinə çatmamış kollektiv strukturlar, mənalar axışır. O qapıdan insana insan olmayan canlılar dünyasında işləyən strukturlar və daha nələr, nələrsə axışır.

Yunq yazır ki, şüur və onun gündüz inamlarından olan, yəni oyaqlıq, ayıqlıq, aydınlıq ölçülərində qurulmuş olan Kosmosa qarşı gecə Xaosunun qorxuları durur və bu gecə Xaosunun insanda bulunduğu bölgə onun bilincsizliyidir.

Gördüyümüz kimi, öz mahiyyətinə görə bilinc insanı içdən-dışdan bürümüş çoxluğun, dolaşıcılığında, mürəkkəbliyində işıq aydınlığının sadəliyini qazanmaq üçün yaranmışdır. Ancaq elə indicə insanı təkə də dışından yox, içindən də bürümüş çoxluğun, bolluğun mürəkkəbliyindən danışdıq (yadınızdən çıxmasın, biz bu məsələləri danışa-danışa kultürdə, insanda mürəkkəbliyin spontanlığına yol tapmaq istəyirik və eyni zamanda bununla göstərmək istəyirik ki, çətinlik, mürəkkəblik ölçüləri nəzərdə tutulanda şüur, bilik problemləri yeni açılardan bəlli olur).

İnsan qutunda mürəkkəbləşmə məsələsini düşünmək üçün yenə K. Yunqu köməyə çağıranda görürük ki, bilincsizlik haqqında onun anladıqlarında Xaosun göstəriciləri var. Əski kosmoqonik miflərdə ilkində Xaosun olmasına, sonra isə bu Xaosdan hansı fraqmentinsə qoparılıb Kosmosa çevrilməsinə inam haradandır? Axı, əslində insanın həndəvərdə Xaosla rast gəlməsi elə tipik hal deyil ki, deyəsən, o, Kosmoqonik mifləri üçün Xaos ideyasını dünyada olan xaosdan götürüb. İnsan nəyi Xaosla oxşada bilərdi? Birincisi, yəqin ki, okeanı, dənizi, bir sözlə, geniş məkanı tutmuş suyu. Xaosun Su simvolunda verilməsi Misir miflərində, məsələn, Nun Tanrıçasının simvolunda görünür. İkincisi, insan gecənin zülmət qaranlığını Xaos saya bilərdi. Xaosun, dünyanın başlanğıcının Qaranlıq "terminlərində" düşünülməsinə də əski miflərdə, fəlsəfələrdə rast gəlmək olar (məsələn, Çində Daosizm dünyanın, kosmosun çıxdığı Başlanğıcı həm də qaranlıq göstəricisində verir).

Ancaq bütün bu faktlar yenə də bizə elə güclü görünür ki, Xaos görkünün (obrazının), simvolunun insan kultüründə və bilincində belə böyük yer tutmasını onun dışarı təcrübəsindən çıxaraq. Yunq miflərin nədən yaranması, niyə filan cür olması ilə bağlı "proyeksiya" anlayışından istifadə edirdi. Yazırdı ki, insanın ruhunun dramasının dışarı dünyaya proyeksiyası miflərdəki dramı verir. Xaosla bağlı da bu termindən istifadə etmək olar. O zaman biz deyə bilərik ki, Xaos görkünün formalaşmasında empirik sudan, qaranlıqdan daha çox insanın bilincsizliyinin dışarı dünyaya proyeksiyası öz işini görmüşdü (ya da bu proyeksiya ilə Qaranlıq və azman Su yığılımından alınmış insan duyğuları, təcrübəsi üz-üzə gəlib bir-birinə qovuşmaqla Xaos ideyasını törətmişlər).

Beləliklə, Kosmosun aydınlığı və say düzümündə biçimə salınması şüurun rasionallığının proyeksiyası olmuşdusa, şüura çatmamış bilincsizliyin proyeksiyası Xaosu (dolaşıcılığı, mürəkkəbləşməni) vermişdi. İnsan özündə şüuru ilə bilincsizliyinin qarma-qarışıcılığına necə sinə gərmək istəyirdisə, oxşar olaraq dünya səhnəsində də Kosmos ilə Xaosla sinə gərməyə çalışmışdı. Ancaq deyildiyi kimi, insanın qutunda bilincsizlik heç vaxt şüurdan əl çəkməmiş, psixinin açdığı qapılardan ona özünü axıtmağa, ona həmlə etməyə çalışmışdır. Şüurun eyni vaxtda bulunan çoxlu anlamlar, simvollar arasında macalsızlığa düşməsi, özünü itirməsi, şüurun intensivliyi az olan ruhani materialları tuta bilməməsi, şüurun ona görə də özündə olanları dar cızığa salması, şüurun ona görə də cəldliyinin, sürətinin başqa psixi proseslərə baxanda aşağı olması kultür üçün öz mənfi nəticələrini verirdi. Şüur prinsipində düzümə salınmış toplum, insan ilişkiləri, insan yaradıcılığı donuqluq, az hərəkətlilik, doğumsuzluq, törədicileysizlik yaradırdı və bütün bunlar mədəniyyətdə mürəkkəbliyə qarşı qoyulanda aydındır ki, çox vaxt üzə mürəkkəbliyin qorxularının qarşısını almaq kimi görünürdü. Ancaq xeyli sonralar, XIX yüzildə İkinci termodinamika qanunu aydın etdi ki, entropiya (xaos) qaçınılmazdır və bütün yaradılmış düzümü gizləndən və içdən dağıdır. Dünyanın hər fraqmentində mürəkkəbləşmə, dolaşıcılığa hər hansı düzümü yavaş-yavaş, ya da qəfil partlayışla dağıdır. Şüur prinsipində dolaşıcılığa qarşı durmaq, mürəkkəbliyin öhdəsindən gəlmək həmişə uğurla sonuclanmır. Kempoda "dörd əlli" İndra prinsipini ilə yumruq atan və ya dörd tərəfdən düşmənin

uzatdığı nizələrin ucunda duran döyüşçü bu dinamik mürəkkəblikdə şüur prinsipinə əl atsa idi, çapıqlığı, becidliyi itirərdi. Bəs belə durumlarda əlac nə idi? Özünü bilincsizliyin ixtiyarına buraxmaq. Bilincsizlik insanda bilincdən fərqli olaraq daha çox mürəkkəblik bölgəsidir. Burada bir anın kökü və gövdəsi üstündə qat-qat çox anlamlar, simvollar, bilgilər budaqlar kimi, budaqlardan pıtrax bolluqda sallanan meyvələr kimi bir yerdədirlər, birlikdədirlər. Burada şüurun ləngliyi olmadığı üçün, bir anın gövdəsi üstündə açılmış elementlər arasında kəsə və çapıq siqnallaşma axını var. Şüur daha çox kibernetik maşın kimi bir-bir yoxlayıb yanlışı qırağa atmaq prinsipi ilə (yoxlama-atma-yoxlama-tapma metodu ilə, yəni "метод проб и ошибок" ilə) işləyir. Deməli, bilinc cümləyə sözləri (və mənalari), nəzəriyyəyə ideyaları düzmək istəyirsə, variantları bir-bir yoxlamağa və bundan sonra seçənək etməyə zorunlu olur. Ancaq ilhama gəlməyin önəmi odur ki, insan şəirdə bir misradan sonra gələcək ən uğurlu misranı ildırım sürəti ilə tapır. Bu necə baş verir? İş burasındadır ki, şair ilhama gələndə ilham bilincə bilincsizliyin axını olur. Bilincsizliyin yuxarıda dediyimiz özəlliyi, yəni aşırı dolaşıqda, mürəkkəblikdə çapıq gəzişməsi, macalsızlığın, dezoriyentasiyanın nə olduğunu bilməməsi bir anın içində min variantdan gərəklişini seçməsinə asanlaşdırır. Bax, bu özəlliyə görə də elmin, sənətin xeyli ideyaları yuxularda peyda olur və ya insan bilincini axtarışa yönəltməyəndə, nəzəriyyəni filanı düşünməyəndə qəfildən bilincsizlikdən şüura axır.

Bütün bu səbəblərə görə də ilkində instrumental, praktiki bilik formalaşdıran (bu biliyə repressiv bilik dedik) müdriklik sonralar özünə qarşı başqa müdriklik tipini çağırışlı etdi (yəni özü çağırmadı, çağırışı şitəndirdi). İkinci tip bilgə bilincsizliyə, onun mürəkkəbliyinə özünü buraxaraq kultür üçün çətinliklər və dolaşıqlar haqqında dəyərli biliklər, durumlar yaratdı.

Instrumental və ya repressiv bilik tipinin totallaşmasının qorxularını, bəzən mürəkkəblik qarşısında mağmın qalmasını tarixdə güman ki, hamıdan öncə Çin bilgəsi (müdriki) Lao-szı bilmişdi, ona görə də onun "Dao-de-sin" kitabı repressiv, aqressiv biliyə qarşıdır. Repressiv bilik, aqressiv bilik, - artıq, demişik bunu, - hədəfə tuşlanıb, qarşıda duran üzərində qələbə çalmaq vasitəsi kimi anlandığı üçün döyüş prinsipinə söykənir. Yada salaq "Bilik gücdür" aforizmini (10).

Lao-szı bütün bunları göz qabağında saxlayaraq anti-müdrilik, anti-alimlik pafosunu dörd tərəfinə "əsdirmişdi" və demişdi:

"Bilgəlikyarananda böyük ikiüzlülük də yarandı" (yəni rəqabət və qələbə vasitəsi olan müdrilik rəqabəti, düşmənçiliyi də yüksək qata qaldırdı, ikiüzlülük, hiylə isə düşmənçilik məkanında boy ata bildi).

Və ya:

"Müdrilikyapmaq, alimlik etmək aradan qaldırılanda xalq yüz qat artıq mutlu olacaq".

Lao-szı hədəf prinsipində, aydın seçilən cızıqlarda cizgilənən nəsnələrə tuşlanmış və məhz bu situasiyanı bilmək, bilik, bacarıq göstəriciləri ilə bağlayan alışqanlığa qarşı çıxmaq üçün dumanlını önə çəkmiş və aydınsızlığa özünü buraxmış ruhu, qutu öymüşdü. Ona görə də mədəniyyətlərin öyrəşmədiyi şəkildə aydınsızlığı mədh etmişdi:

Dao aydınsız, dumanlı bir nəsnədir. Ey dumanlı olan! Ey aydınsız olan! Bütün görklər ondadır. Ey dumanlı olan! Ey aydınsız olan! Bütün nəsnələr ondadır (11).

Repressiv, dışarı obyektlərə tuşlanmış bilgəliyə qarşı duran Dao müdrikliyinə qohum olan başqa müdrilik içimizin təhlükələrinə göz açmış bilgəlikdir (Falesin ayağına belə bir deyim yazırlar:

ən çətin iş özünü bilməkdir. Bu deyim bəlkə də Delfdə Apollon tapınağında yazılmış "özünü öyrən" cümləsinə əlavə idi).

İçimizin aqressivliyi xeyli sonralar Freyddə tapıldı (hərçənd ədəbiyyatda daha öncələr tapılmışdı, Avqustinin "Tövbə" traktatı, Jan-Jak Russonun etirafları isə Avropanın özündə insanın içi ilə bağlı hələ baxışları dibindən dəyişdirməsə də dəyişdirməyə gərəkli olacaq "yeri süpürüb" hazırlamışdı). Avqustinin "Tövbə" yazısı xristian təbliğat silahı kimi hazırlansa da, xristianlığın "dərin peşmançılıq" ideyasına cavab versə də paralel olaraq İnsanı dışarıdan yox, içəridən azdıran psixoloji ayrıclara, dolambaclara xeyli yer ayırırdı. Belə yazılardan sonra Qərb mədəniyyəti üçün insanın özünün içində olan labirint ideyası arxetip kimi işlək olmaya bilməzdi. Bu konteksti götürərək Maks Veber yazmışdı ki, intellektualın qurtuluş istəyi həmişə içindəki bəlalardan qurtuluşla bağlıdır. Adi adamlara gələndə isə onlar "qurtuluş" deyəndə dışarı ehtiyaclardan qurtulmağı nəzərdə tuturlar (12).

Beləliklə, biz çətinlik və mürəkkəbliyin anlayışlarının önəmi fonunda onların fəlsəfi- kulturoloji araşdırma aparatında nəzərə alınmamasının anomaliyasını, anormallığını ortaya qoyduq. Daha sonra həmin anlayışlarla şüur, bilim, bilinc problemlərinə girəndə yeni nələr açıldığını göstərməklə sübut etməyə çalışdıq ki, belə yenilikləri həmin anlayışlarla mədəniyyətə girəndə əldə etmək olar. O ki qaldı çətinlik, mürəkkəbliyin və bilinc probleminin özünə, burada aydın oldu ki, şüur, bir yandan Xaosla bağlı miflərdə olduğu kimi, çətinliyə silah olub qələbə çalmaq, mürəkkəbliyi sadələşdirmək yolunu tutur. O biri yandan isə dünya haqqında baxışlar gəlişdikcə aydın olur ki, silah olub qələbə çalmaq, sadələşdirmək həmişə gerçək vəziyyətə adekvat olmur. Ona görə də bilincsizliyi öz mürəkkəbliyi ilə şüura, kultura axıtmaq, buraxmaq fəlsəfəsi önə çıxır. Həmin fəlsəfənin daşıyıcıları başqa tip bilgilər oldu. Bu zaman məqsəd dünya mürəkkəbliklərinə adekvat olan ruhani, qutsal mürəkkəbliyi boş buraxmaq olur.

istinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. Фридрих Ницше. "Злая мудрость". - Сочинения., т.1. М. 1990, с. 32.
2. Вах: Гимн Ахура-мазде (Яшт. 1, "Ормазд-яшт") <http://express.irk.ru/pub/re/a/avesta/index.htm>
3. Вах: Н. Топоров. О числовых моделях в архаичных текстах. - В кн.: "Структура текста". М., 1980, с.17, 52-53.
4. Piramidalar haqqında geniş bilgi üçün Вах: Каталлина, Целлар. Архитектура страны фараонов. М., 1990; Toth Max, Nielsen Greg. PyramidPower. Freiburg 1988.
5. Вах: Лль-Фараби. Философские трактаты. Алма-Ата. 1970, с.160-1629.
6. Закон Мерфи. Минск.. 1998, с. 35.
7. Вах: Е. Э. Бертельс. Избранные труды. Навои и Джамии. М., 1965, с. 38-42.
8. Вах: Предисловие д-ра К.Г. Юнга к книге Дайсецу Тайтаро Судзуки "Основы дзен-буддизма" - В кн.: "Буддизм. Четыре благородных истины". М., 2000, с.324.
9. Вах: Карл Юнг. Избранное. М. 1998, с. 23.
10. Frankfurt məktəbinin görkəmli liderləri olmuş Ádomo, Horhaymer "repressiv ağıl" kəlməsini elmə gətirərək onun əsasında öz tənqidlərini qurmuşdular. Bu tənqid ilk öncə Maarifçilik fəlsəfəsinə yönəlmişdi (bax.B. Qubman. Frankfurt məktəbinin tarix fəlsəfəsi. -"Cahan' ' sayı: 2, 1994).
11. ДАО ДЭ ЦЗИН. Перевод с китайского Ян Хин Шуна. - <http://express.irk.ru/pub/reUd/dao.hm>
12. Вах: Макс Вебер. Избранное. Образ общество. М. "Юрисм". 1994, с. 171.

2. Çətinliyin çevrimləri2. Çətinliyin çevrimləri

Çətinliyi və bilgəliyi üz bəüz qoyub bu qoşalığın və qarşıdığı konstrukt çərçivəsindən mədəniyyətdə və müdriklikdə hansı yeni durumların açıldığını izləyəndən sonra, bununla çətinlik,

mürəkkəblik anlayışlarının fəlsəfələşməməsinin, kulturolojiləşməməsinin anomallığını göstərəndən sonra, indi çətinliklə, mürəkkəbliklə bağlı bir transformasiyanın, çevrimin cızığını və sonucunu çəkmək olar.

İlkində frontal biçimdə və terminlərdə qavranılan çətinliklər insana qarşı, mədəniyyətə qarşı, bilincə (şüura) qarşı duran, yəni qarşıda durub əngələ çevrildiyi üçün qarşı duran olqular, olanlar idi. Əgər mədəniyyətin fəlsəfi refleksiylar qatını yox, praktiki qatını, gündəlik yaşamın içində bulunan bilincələr qatını götürsək, deyə bilərik ki, çətinliyin belə frontal qavranışı indiyənəcən də mədəniyyətlərin deyilən qatında xaqanlıq edir, nəinki edir, hətta fəlsəfi refleksiylar qatına da təsir edərək orada davamlı təkrarlarla özünə uyğun praktiki orientirli fəlsəfi nəzəriyyələr doğurur. Əski Yunanıstanda Sokrat davamçıları Kirenaiklər, Kiniklər, daha sonra Stoiklər gündəlik yaşayışda insanın qarşısına çıxıb onu girinc edən, ona əngəl olan çətinlikləri düşünməkdən fəlsəfəni hansı yönümə tuşlamağı tapmışdılar. Düzdür, Kirenaiklər, Kiniklər, Stoiklər bu zaman çox vaxt vurğunu "qarşıda duran çətinliyin içinə girib orada zəif yeri tapmaq" düşüncəsinin üstünə yox, özünü dəyişdirməyin üstünə qoyurdular: çəlləkdə yaşayan Sinoplu Diogen dünya çətinliklərinə özünü dözümlü etmək üçün yayda isti qumda diyirlənirdi, qışda isə qar bürümüş soyuq heykəlləri qucaqlayırdı. Olurdu ki, Diogen hansı heykəlinə qabağında durub dilənçi kimi ona əl uzadaraq heydən düşənəcən gözləyirdi. Soruşanda, niyə belə edirsən, qayıdırdı ki, özümü "yox"a, "yox" eşitməyə öyrəşdirirəm. Diogenə demişdilər ki, fəlsəfə sənə nə verir? Söyləmişdi ki, talenin bütün gözlənməz dönüşlərinə, oyunlarına dözməyi. Bütün bu faktlər aydınca göstərir ki, Diogen qarşıdakı çətinliklərin öhdəsindən gəlmək məsələsini "özünü elə dəyişdir ki, o çətinliklər sənəin problemin olmasın" prinsipində yoluna qoymuşdu.

Qarşıya çıxan dünya çətinlikləri (eləcə də mürəkkəblikləri, dolaşıqları) Buddanı da düşündürən ciddi məsələlər olmuşdu və bunlar onu ruhani axtarışlara itələmişdi. Buddha fəlsəfəsi gündəlik yaşamın problemlərindən çıxıb onların üstünə dini və fəlsəfi semantikanın, mənaların "buludlarını" yığmışdı. Ona görə də Buddaya nəsnə və olaylardan xeyli uzaqlıqların fəlsəfi sualını verəndə o susubmuş və bununla təmiz fəlsəfi problemlərə maraq göstərmədiyini anlatmışdı.

Beləcə, dünyanın hər tərəfində insanın qarşısına çıxan çətinliklər və bu çətinliklərlə necə davranmaq məsələsi gündəlik yaşama yönəlik fəlsəfə etmək tipini törətmişdi. Ancaq dediyimiz planda ən yüksək örnəyi Amerikada formalaşmış praqmatizm fəlsəfəsi vermişdi. Yunanca iş, davranış anlamları ilə bağlı olan "praqmatizm" terminini fəlsəfəyə ilk dəfə Kant gətirmişdi. Özü də Könisberqdən olan bu filosof terminə faydalara, xeyirə orientasiyalaşmaq mənasını verməklə həmin sözün gələcəkdə tam fəlsəfələşməsinin kökünü qoymuşdu. XIX yüzilin sonuna yaxın isə Pirsin, daha sonra Dyuinin, Cemsin ideyaları ilə praqmatizm fəlsəfəsi yaranmış, gəlişmişdi. Bu fəlsəfə də fəlsəfi düşüncəni spekulyativlik yüksəklərindən dünyada rasta çıxan çətinliklərin öhdəsindən gəlməyə yönəlmişdi.

Çıxdığımız haşiyədən sonra geri qayıdıb deməliyik ki, "çətinliyin" frontal, qənsərdə qavranılması kimi xarakterizə olunan durumun sonralar fəlsəfənin, ədəbiyyatın sayəsində çevrimi, transformasiyası da baş verdi. Həmin situasiyanın transformasiyası elə bir cızığı tutub getdi ki, sonucda çətinliklər "yalnız frontal fakt olmaqdan, qənsərilikdən", yolu kəsib saxlamaqdan çıxıb, dörd yandan baş qaldırmağa başladı.

İndi demək olar ki, insan qavrayışında çətinliklərin qorxusunu təkcə onun frontal olub güclü əngəllərlə qarşını kəsməsi artırmır. İnsan aqlında yeni bir çətinlik tipi, soyu peyda olub. Həmin çətinlik tipinin qorxusunu, zəhlmi görünməsini "gizləndən, pusqudan, arxadan işini görməsi" artırır. İnsan çətinliklər aktantının (eyləməçisinin, edicisinin), çətinlik yapıcısının yan-yörədə, ən önəmlisi isə arxada ola biləcəyi fikrinə düşəndən sonra çətinliklərin özündən kateqoriyalar, dürlər (növlər) törətməsi üçün iri bəhanələr yarandı: çətinliklərin yeni yaranan dürlərindən biri intriqa, qurğu qurmaq oldu. Çətinliyin bu növü çətinlik gizliliklə, arxada pusquda durmaqla bağladılarda ortaya çıxma bildi. İntriqalardakı dolam-dolaşq hörgü intriqaların çox ifadəli, təsirli strukturunu verir. Bütün bu axırıncılar, artıq, mürəkkəbliklə bağlı göstəricilərdir: ona görə də! Ona görə də deyə bilərik: çətinliklə mürəkkəbliyin ilk

cütləşməsindən intriqalar doğur.

"İlk cütləşmə " deyəndə hərəsi bir tərəfdən kökünü alıb gələn iki ayrı şeyin cütləşməsini düşünməyin, mürəkkəblik çətinlikdən transformasiya edir və beləcə ayrıcalaşır. Sadəcə, intriqanın necəliyi, nəliyi çətinlik və dolaşılıq (mürəkkəbliklik) əlamətlərinin hörgüsündən alınır.

Çətinliyin transformasiyası mədəniyyətdə mürəkkəblik faktlarına və düşüncələrinə gətirib çıxarır. Universallaşmış labirint, dolambac simvolu çətinliyin mürəkkəblik variantınının universallaşmasından doğur. İlkəndə yunan mifində qarşıda durmuşluğunda ağzını açıb Tezeyi udmağa, içinə buraxıb azdırmağa hazır olan labirint sonra költürdə bu qarşıduranlıqdan çıxır və Horhe Borhesin kiçik hekayəciklərindən gördüyümüz kimi şüurun, yuxuların labirintlərinə çevrilir. Biz labirint, dolambac simvolunun və strkturunun mədəniyyət tarixi boyu necə çevrimlərə uğrayıb insanın iç dünyasının strukturuna çevrilməsini izləməyəcəyik. Hər halda insanda bilinclə yanaşı bilinsizlik vardısı, bu bilinsizlik çoxluğu bir yerdə və bir anda saxlamaqlıq idi isə (və deməli, mürəkkəblik idi isə), dış dünyadakı labirintlərdə özünə doğmaları tapmalı idi. Bəlkə də Yunqun terminini işlətsək, ilkəndə dış dünyada labirint etmək bilinsizliyin proyeksiyalarından biri olmuşdu. Proyeksiyadan spontan olaraq memarlıqda, məskən salmada labirint qurmaq ideyası formalaşmışdı. Labirint salınandan sonra isə bilinsizlik onun strukturunda özünü tanımışdı (bu yerdə, artıq, Hegelin fəlsəfəsində Ruhun öz yapıqlarına tamaşa edib yapıqlarında özünü düşünməsi yada düşür).

Beləliklə, biz tarixi buraxıb labirint məsələsi ilə bağlı Borhes haqqında bir-iki kəlmə kəsəcəyik, çünki bu yazar XX yüzildə "labirint"i yaradıcılığında açar-sözl ərdən birinə çevirmişdi. Borhesdə dolambaclar yalnız kiçik hekayələrə optik illüziya prinsipi ilə semantik irilik vermir (tutuşdur "Öz labirintində qalıb ölmüş Əl-Mukanna" hekayəsini). "Optik aldanışla" böyütmək deyəndə biz labirintlik prinsipinin sayəsində Borhesin 3-4 səhifəlik hekayələrinin tələm-tələsik cızma-qara kimi yox, nəse dərin bir tekst kimi qavranılmasını başımızda saxlayırıq. Borhesin xidmətlərindən biri yazdığı tekstlərdə labirint prinsipindən istifadə etməklə yanaşı "labirintin dışda ola bilməsi qədər də içdə olması" düşüncəsini öz yaradıcılığının leytmotivinə çevirməsi idi. Daha sonra isə bu Borhes leytmotivi 20-ci yüzilin psixoloji labirintlərə həsr olunmuş nəzəriyyələri ilə mənalı oyuna girdi. Bu yapıqlarımızdan sonra yenə "çətinlik-labirint-intrıqa" üçəmliyini tutub saxlasaq, deməliyik ki, çətinliyin labirintlərdə, intriqalarda mürəkkəbliyə ilk çevrimindən başlayaraq mədəniyyət durmadan, artan xəttlə mürəkkəbləşdirmə yönündə işləməyə başlayır. Labirint həm süjet quruculuğunun, həm məna yığımının prinsipinə çevrilir. Bu axırınının, yəni kiçik semantik məkana çoxlu məna yığımının analoqunu beyin verir. Onun qabığında laylanmış sinir hüceyrələrini yan-yanı düzsən, 5 min kilometrlik uzunluq alınar. Bu uzunluğun beyinin kiçik məkanına yığılıb dürtülməsində qırıqların, bu beyin "labirintinin" də rolu az olmur.

Beyin məsələsi yazımız boyu gəzdirdiyimiz suala öz cavabını verir: mədəniyyət niyə mürəkkəbliyi, dolaşılığı sevməlidir? Mədəniyyət niyə mürəkkəbləşdirməyə əyilir və bunun üçün də bütün vasitələrdən, - dolambaclardan, çoxvariantlaşdırmalardan, çoxmənalılıqlaşdırmalardan, əyriliklərə salmalardan istifadə edir? Beyin fenomeni bu soruya yaxşı cavablardan biri olur. Çətinlikdən mürəkkəbləşməyə, dolaşılıq strukturlar şəbəkəsinə aparan yol yolüstü yeni, önəmli, yüksək çıxarılı nəsnələri, olayları verir.

Beləliklə:

Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün özü araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən maşına çevrilməkdə davam edir".

Bu düstur yavaş-yavaş gördüyümüz kimi çətinliyi və mürəkkəbliyi bizim mahiyyətimizə doğmalaşdırır, onları öz suçumuza və ya öz alın yazımıza və ya öz qaçınılmazlığımıza çevirir (onları öz spontanlığımız edir). Beləliklə, çətinliklər, mürəkkəbliklər anti-költür, költürdən dışarı olmaq,

qıraqdan gəlib kəltürün yolunu kəsmək faktından kəltür faktına transformasiya edir, necə ki bunu çətinliyin intriqalar törətməsində gördük: intriqaların aktantı, edicisi, yapıcısı Homerdən göründüyü kimi, öncələr toplumdan qıraqda (Olimpdə, Göylərdə) duran tanrılar idi isə, bir az sonra buna paralel başqa cızıq açılıb işləyir. İntriqaların ucu "öz içimizdə", "öz aramızda" bulunan insanlardan başlayır. "Kitabi-Dədə Qorqud" bu "intriqanı" başlayanlardan birini Yalançı oğlu Yırtacığ (Yalançı oğlu Yalancıq) adlandırmaqla sanki intriqanın, qurğu qurmağın nəliyini, yəni yalan mahiyətində olmasını ada, anlayışa yazmaq istəyir. Bu öz yerində. Ancaq "Kitabi-Dədə Qorqud" həm Beyrək olayının, həm Dirsə xanın Buğaca verdiyi 40 igidin timsalında içəridən başlayan xəyanət probleminə də düşüncə və duyğuları vardır.

Bu deyilənlərin yanında bir şey qalır. İntriqaların hansı psixoloji tiplərin psixoloji qaçınılmazlığı olması məsələsi ("qanında intriqabazlıq var" deyilən adamlar). Yəni belə bir məsələ ki, hansı psixolojilər spontan olaraq intriqalar törədir. Bu problem də yazımızın gövdəsindən qırağa çıxan budaqdır və bəlkə də onunla da getməyə macal tapacağıq.

İndi isə baxaq görək, çətinliyin, mürəkkəbliyin nəliyi, necəliyi nələrdir ki, bu qədər bizi qurşaq içinə salıb, öz teyxa tutumluğuna bürüyüb? Baxaq görək, bu anlayışlar "nədir?" sorusuna necə cavab verirlər. Baxaq görək, nələr onların (yəni haman anlayışların) altına, çevrəsinə düşüblər (düşürlər), düşükləri üçün də özlərinə onlardan ad götürürlər, yəni "çətin, ya da mürəkkəb şeylər" adını qazanırlar?

Öncə çətinliyə baxaq. Çətinliyin türkcədə hansı sözlərdə, deyimlərdə bilinməsi bizə problem haqqında ilkin bilginə verə bilər. Dildə, adətən, aşağıdakı qarşıtlardan (binar oppozisyalardan) çətinlik ideyası özünü anladır:

<i>zorla başa gələn</i>	-	<i>tezcə olan</i>
<i>fiziki güc tələb edən</i>	-	<i>əziyyətsiz başa gələn</i>
<i>ağırlyq</i>	-	<i>yüngüllük</i>

Bu qarşıdurmada soldakı deyimlər çətinliklər olan gerçəkliyi, sağdakılar isə çətinliyi bildirir.

İndisə yazımızın arxaizmlərə köklənmiş başlanğıcı ilə dissonans olsa da bu günə adlayaq və Azərbaycanda sosial dünyanı diqqətlə müşahidə edən 100 ziyalı arasında keçirdiyimiz sorğudan uyğun bəndə baxaq (1). Respondentlərə belə bir sual vermişdik:

Azərbaycanlılara çətin situasiyanı hansı deyim ən xarakterik şəkildə bildirir? Cavabda

aşağıdakı nəticələri almışdıq:

- a) *güc çatdırmaq olmur* - 42%
- b) *dirənib durur* - 21%
- v) *üstündə əlləşməkdən yorulursan* - 8% q)
- durmaq bilmir, qurtarmaq bilmir* - 29%

Beləcə, görmək olar ki, bizim milli qavrayışımızda çətinlik nəsə yüngül, əyləncəli, oyun prinsipində deyil. Çətinlik bizim üçün xırda-mırdalıqla da bağlı deyil, ona görə də soruşulanların 42% "güc çatdırmaq olmur" deyimindən çətinliyi daha adekvat duyublar (bu, azərbaycanlıların achiq qavrayışına oxşayır, biz achiqımızı "acımdan ölürəm" sözləri ilə bildirəndə sözlərimizi daha adekvat sayırıq, yəni achiqın orta, kiçik dərəcələri bizim üçün periferikdir, biz achiqı yalnız aşırılıqda, son həddə, şiddətdə bildirəndə bildirimizi adekvat sayırıq).

Bu linqvistik girişdən sonra çətinlik anlayışının özünə qatdığı göstəriciləri və ya çətinlik anlayışının tanıtıcılarını (tanımlamaq, təyin etmək deməkdir) sadalayaq: olmalı olanın qarşısını dirəniş gücünə, ağırlığına, müqavimətinə görə kəsən, əngəlləyən nəsə. Türklərin "zor" sözünü çətinliyə sinonim kimi işlətməsi də anladır ki, başlanğıcda çətinlik güc, zor göstəricilərində qavranılırdı. Çətinlik bundan başqa əngəllik ideyası ilə də bağlıdır. Bu mənada kultürdə bir çox əngəlləri "çətinlik" kateqoriyasının çevrimləri saymaq olar. Məsələn, bir sufi traktatında deyilir: o şeyi ki, özündən dəf etmək istəyirsən, hicabdan ibarətdir. O şeyə ki, can atırsan, məqamdır. Bil ki, hicablar, yəni aradan götürülməli nəsələr bu dünyada dördür: mala sevgi, ailəyə sevgi, Allaha qarşı üsyanın təqlidinə sevgi və s. Beləcə sufizm Allaha özünü həsr etməyin qarşısını kəsən əngəli "hicab" adlandırmaqla güclü bir metafora qurur (2).

Daha maddi olan çətinlik simvollarına baxaq: məsələn, tikilinin divarları, qapıları həm də yadlar, təhlükələr qarşısına əngəl qoymaq istəyindən doğub. Qapı, darvaza simvolunun mədəniyyətdə təkrarlı olması bir də bundandır ("Oğuznamə"də hikmətli deyimə qapı ideyasının salınması özünü belə göstərir:

"Ulu şəhərlər dəmir ağızdur".

Homerdə qala qapılarının özəl bir diqqətlə təsvir olunması fenomenin önəmindən gəlir. İndiyəncən Dərbənd qapısı, Gəncə qapısı Qafqaz kultürünün yaddaşında möhkəmcə qalıb. "Min bir gecə" və başqa nağıllarımızda 40 qapının əngəlləri arxasında gizlədilmiş nəsə, yalnız "Sim-sim" deyiləndə açılan qapı, müdafiə istehkamları, qalaətrafi xəndəklər və s. çətinlik ideyası baxımından öyrəniləndə adi nəsəlikdən energetik simvollara çevrilir.

Beləliklə, çətinlik anlayışında bir tərəfdən əngəlləmək, qarşısını kəsmək əlamətləri var, o biri tərəfdənsə, güc, ağırlıq göstəriciləri var (3). Əski türklərdə "alp" sözünün daşdığı anlamlardan biri bahadır, igid idisə, o birisi çətinlik, ağırlıq idi (4). Bahadırlıq çətinliklə bir qoşquya bağlanıb. Çətinlik, ağırlıq olmayan yerdə nə igidlik, nə bahadırlıq?! Ağırlığı qaldırmaq pəhləvanlıq göstəricisi kimi bu mənada məntiqin gerçəklik üzərində diqtəsidir. "Ən böyük ağırlığı qaldırırsa, deməli, ən güclü bahadırdı" - bu, məntiqdir və pəhləvanlar həmin məntiqin boyunduruğuna məhkum olduqları üçün də hər yerdə ağırlıq qaladırlar, ağırlıqların qoyduğu çətinlikləri aşırırlar. "Kitabi-Dədə Qorqud"un ərənləri, Qaraca Çoban da qatılmaqla azman əzələlərin, yekə əllərin qabalığında yapıblar ("qalın Oğuz bəyləri" deyimini ayrı necə yozmalı?!). Onların düşmənlərindən ən qorxulusu, - Təpəgöz də azman ət qalağını andırır və elə bundandır ki, çoxlu ət də yeyir. İnsanla bağlı Azmanlıq, ucamanlıq ideyasının çox, lap çox yeməklə qoşalaşması Azərbaycan kultüründə indiyənəncə bitmədən çevrimlər, transformasiyalar verməkdədir: Koroğlunun epik iştahı, peysərinin ət qırçınları nə qədər bizə anti-estetik görünsə də hər halda Nigara elə görünmürdü. İndiyənəncə Azərbaycan qadını uşağının çox yeməsini sağlamlıqla bağlayır. İndiyənəncə bizlər israfçılığımızı

şüurumuzdakı xəlvətlərdən işləyib yaraşığı jestə çevirən bolluq azarından qurtula bilmirik: bizim üçün reallıqdakı toy, yemək-içmək, süfrə normal insan iştahının imkanlarını aşan ət yeməkləri bolluğu olanda onlar toy, şölən anlayışına cavab verir (5). Bu o problemdir ki, ulusun xasiyyətlərində nələr bazar iqtisadiyyatına əngəl olur? sualından sonra adı çəkilənlərin sırasında durmalıdır.

Ancaq çətinlikdən ağırlığa, ağırlıqdan bolluğa, bütün bunlardan bahadırların yekə əzələlərinə və bu əzələlərin doğurduğu azman iştaha keçəndən sonra pəhləvanlıq silsiləsində başqa oxun da açılıb getməsinə başımızda saxlamalıyıq. Qalın pəhləvan bəylərdən sonra kultürdə nazik pəhləvanlar xətti də başlayır. Ancaq onu da bilməliyik ki, sivişkən, nazik, qıvraq pəhləvan nə əzəli fakt, nə əzəli ideyadır. Onu hər şeyin bütün variantlarını yoxlamağa tutulmuş kultür spontanlığı ortaya çıxarmışdı. Bu yerdə yada salmaq ki, hər şeyin bütün variantlarını yoxlamaq həm də dekadentin, böhran mədəniyyətinin şəkəridir. Ağır, Oğuzun qalın bəyləri kimi qalın bahadırlardan sonra nazik, qıvraq bahadırlığın da ola bilməsinin tapılması dekadentdir, böhran mədəniyyətinin ortaya çıxartdığı faktdır. Axı, - gəlin bunu düzüb qoşaq, - nazik pəhləvan ideyası kultürün ağılına gələndən sonra, zəif adamı güclü edən silahların icadı möhkəm təkan alır. Bu silahlar, tufəng Koroğlunun qanını qaraldıb onun məninə böhrana salan kimi, ərənlilik mədəniyyətini də böhrana salmış oldu.

Nazik ərənlərin dekadens olması ideyası yetərinə provakasyon olsa da onu burada qoyub qırılmış düşüncəmizi bitişdirək. Çətinliyin metafizikliyi (fəlsəfiliyi), yəni varlığın bütüncəliyi, totallığı qatında bulunub situasiyalar törətməsi lap əzəldən, hətta mifoloji modellərdən görünür.

Çətinliyin tərsi qolaylıqdır. "Qolay"da "qol" kökü var, bəlkə də bu, qolun asanca hərəkətini, asanca tutub saxlamasını bildirir, yəni qolay olan qolun qarşısını kəsmir, qulpu əldə olur. Yeri gəldi, deyək: Azərbaycan və Qafqaz rəqslərində qol ilə ayaqların dinamizmi, çevikliyi, bir sözlə, erkəyin (bəzənsə, qadının) çətinləşdirici ağırlıqları, əngəlləri dəf etdiyini göstərən (tutuşdurmaq üçün yada salmaq ki, ərəb rəqslərində) nəinki qadın, hətta kişi rəqslərində burcudulan, cəlvələnen "biryer" Azərbaycan türkünün rəqsində çətinliyə qələbə çalmış qol ilə ayağın işini görür.

İndi görəək əskidən başqa nələr çətinlik anlayışına girirlər. Bəllidir ki, əski çağların ən köklü qarşıtlarından (qarşıdurumlarından) biri "bizlər - özgələr"dir. Bu qarşıdurumda "özgələr"i ən vurğulayan, şiddətləndirən göstəricilərdən biri onlara çətinliklər, əngəllər dağarcığı kimi baxılmasıdır. Özgələr (düşmənlər, yad nəsnələr, olqular) frontal nəsnə kimi göz qabağına gətirilir: çox əski strukturlardan biri yol simvollarında qavranılır, bu strukturda özgələr yolu kəsən, ya da yolun davam etməsinə əngəllər qoyan çətinliklərdir. Pifaqorçular birdən ikiyə (iki nöqtəyə) keçməyə düz cızığın olması üçün ölçünün alınması kimi baxırdılar. Onlara görə üçüncü nöqtənin yaranması, artıq, genişlik, məkan üçün ölçülər verirdi. Beləcə, varlıq (və ya varlıq üçün məkan, olanların açılmasına yer) açılıb en, genişlik qazanırdı. Əgər bu pifaqorçu konstruktadan yanaşsaq, özgələr düz cızığın açılmasının qarşısını kəsib hərəkəti durdururlar, geri qaytarırlar, hərəkət dirənib geri qayıtmaq istəməyəndə isə onu vurub enin genişliyinə sapındırırlar.

Əski mədəniyyətlər Pifaqor həndəsəsini bilmirdilər, ancaq özgələrin əngəlləri ilə bağlı süjetlərdə, suçlanmalarda irəli sürülənlər, qurulanlar Pifaqor cızıqlarını cızırdı. Nöqtədən başqa ikinci nöqtə alınanda düz cızıq başlayır, üçüncü nöqtə gələndə enə getmək üçün yer açılırdı. Özgələr düz cızığın qarşısını kəsib əyirlər, onu yəhudilər qırx il səhrada sərgərdan dolaşdıqları kimi, azmağa, itməyə, itirilməyə, geri düşməyə zorunlayırlar.

Bələliklə, mədəniyyətlərdə düşmənlər, onlarla qanlı, amansız savaqlar hamısı çətinlik kateqoriyasının içində yer tutub sistem əmələ gətirirlər - sistem sözü burada ona görə yerinə düşür ki, mifolojida, ədəbiyyatda, ovsunlarda bu çətinliklər öz məntiqi ilə sistemli olaraq dürlü növlər, olaylar törətmişdir. Məsələn, eramızdan öncə əski hind traktatı "Artaşatra"da (yazarı Kautilya hesab olunur) şahlara məsləhət verilirdi: özünüzdən zəif kim varsa, onunla savaqla yapın, bütün qonşularınızı təbii düşmən sayın (6). Düşməndə çətinlik, təhlükə görmək ideyasını bu tipli traktatlar bütöv bir sistemin təməlinə qoyurdular, ona görə də onu belə açıqca bildirirdilər. Ancaq həmin ideya traktatlarda yox,

dünyanın özündə də sistem törədirdi. Ziqmund Freyd bir yazısında göstərirdi ki, erosla (sevgi ilə) tanatos (həm ölüm, həm də öldürməyə köklənmiş nifrət) bir-birini törədir, bir- birinin ardınca gəlir (7). Avstriya düşünən bunu bir örnəkdə ifadəli göstərirdi: uluslarda qonşularla bağlı tanatos ulusun içində erosu, deməli, milli birliyi artırır. Freyd, beləcə, dünyanın hər yerində ulusların, uruqların qonşularına əyri baxmalarını maraqlı yozurdu.

Freydin bu fikri əski türk uruqlarında, qəbilələrində geniş yayılmış öcü (intiqamı), qanı yerdə qoymamağı, italyanlarda vendettanı maraqlı bir yöndən açmağa imkan verir: qəbilələr, nəsillər arasında qan düşmənçiliyi çox gərəkli bir sosial sonuc verirdi. Bu, qəbiləni, nəsli elə bir çətinlik qarşısında qoyurdu ki, onun öhdəsindən yalnız birlik, dağınıqsızlıq əsasında gəlmək olardı. Əski toplumlarda qanı yerdə qoymamağın fəlsəfəsindən danışanda başqa şeylər deyilir, ancaq işdə öcalma sosial mexanizm törədən nəşə bilincsiz sosial "mühəndislik" ilə bağlı idi. Qan düşmənçiliyi sosiumları (sosial orqanizmləri) həmişə yığılmışlıq, dağılmamışlıq rejimində saxlayırdı.

Çətinliyin bu konstruktivliyinə görə deyə bilərik: "Kitabi-Dədə Qorqud", yunanların əngəllərlə rastlaşıb yurduna uzanan yoldan sapıdılan Odisseyi, yəhudilərin Misirdən sonra 40 il səhrada dolaşması hamısı təhlükələrin törətdiyi çətinliklərlə dirəşmək sxeminin dürlü çevrimləridir. Çətinlik fenomenini aradan götürün, həmənəcə bütün əski tekstlərin konstruktları dağılacaq.

Əski bilinlər (şüurlar) çətinlik, varlıq kimi fəlsəfi ideyaları bilməsələr də hər halda, materialın, maddənin dirənişini, ələ asan gəlməməsini, müqavimətini, bir sözlə, hər hansı oluşmanın qarşısını alan gerçəklik çətinliyini bilirdilər, bu çətinliyin öhdəsindən gəlmək üçün ovsunda, fetişlərdə, ruhlarda (qutlarda), bütlərdə köməkçilər, vasitələr axtarırdılar. Bir fransız aliminin söylədiyi kimi rəftar, yəni nələrlə necə davranmaq sənəti dünyanın ən əski sənətlərindəndir (8).

Cadu, ovsun, sözsüz ki, bu əski sənətlərin sırasında idi. Dində, mifoloji və ovsunda insan mədəniyyətin heç bir qatında yaxşı, dərindən mənimsəmədiyi bir rəftar, davranış üsuluna çıxmışdı: bu, sonralar bizim açıqlayacağımız virtual vahidlərə inam və onlardan kəsən bıçaqdan, əzən çəkicdən az etgisi olmayan alətlər kimi istifadə etmək idi. Sibir türklərinə ova çıxanda ovlamaq istədikləri heyvanlar haqqında açıq, birbaşa danışığın yasaq edilməsi tabu fenomeninin bir yönümünü açır: olmayanın, bulunmayanın işə salınaraq olan kimi davrandırılmasını. Əski türklər inanırdı ki, onların ovları onların danışdıqlarını anlayır, deməli, nə edəcəklərini söyləsələr, ovları bilib yayınacaqlar. Bu səbəbdən də açıq ov danışdıqlarına tabu qoyurdular (9).

Sonucda nə baş verirdi? Tabunun yaratdığı susqun aralar (pauzalar), sözlərin iştiraksızlığı (bulunmazlığı), bir sözlə, olmaması türkləri özəl bir məkan modelinə salırdı: bu modeldə türk nə ağırlığı, nə qalınlığı olan "nəşnələrlə" (pauzalarla, bulunmazlıqlarla), yəni virtual olqularla şikarlarını tələyə salırdı, istədiyi yerə yönəldirdi (hər halda bütün bunları etdiyinə inanırdı, öz növbəsində isə bu inam onun effektiv davranışını qururdu) (10).

Beləliklə, birplanlı dünya qavrayışı və davranış strategiyası, bir sözlə, qaba materializm gerçəkliyi olanlar, bulunanlar cərgəsində görünür, qorxmağa, çəkinməyə yalnız ortada nəşə varsa, onu layiq sayır. Bu qavrayış zərbələri, çətinlikləri, əngəlləri yalnız bərkliyi, ağırlığı olan nəşnələrdən gözləyir. Əski mədəniyyətdə ovsun, mifoloji bu birplanlı, qaba materialistik dünya modelinin yerinə başqasını qoyurdu: bu modeldə görkünü (şəklini) tapmış dünyada nə ağırlığı, nə itiliyi olan tabular, "yoxlar" da işləyirdi, əngəllər qoyurdu, etgi yapırdı, maddi müqaviməti qırırdı (11). Davranmaq bacarığı yalnız olanlarla deyil, olmayanlarla da davranmaq bacarığı olurdu.

Kültür ən öncə "çətinliklər - onların öhdəsindən gəlmək" düsturunda veriləcək qoşa komponentli durumu fiziki, maddi göstəricilərdə anlayırdı, qururdu. İnsan fiziki gərəkləri (tələbatı) üçün ova çıxanda, yeni məkanı qamarlayanda fiziki gücün yaratdığı çətinliklərlə rastlaşırdı, ona görə də əldə etmək üçün qolunun, ayaqlarının gücünü artırırdı. Yunanların Heraklı, yəhudilərin Samsonu (Şimşonu), oğuzların Beyrəyi qarşısındakının hər güc artımına öz güc artımı ilə cavab verən ərənlər idi. Ancaq bu alpların gücü sonsuz artım xəttini götürə bilməzdi, onda onların iştirak etdiyi bütün tekst dağılırdı. Hər şeyi bacaran, hər şeyə gücü çatan ərənlərlə dolu tekstdə hansı dramatikliyi, çətinliyin həyəcanlarını yaratmaq olar?! Adları çəkilən ərənlər, sadəcə, qarşıya çıxan gücün törətdiyi çətinliyin

öhdəsindən gəlmək üçün gərilən əzələləri ilə gərginlikdə güclərini yavaş-yavaş artırıb gərəkli ucalığa çatdıraraq bildiklərinə görə adil ərdən seçilirlər, ancaq hər halda güclərində mütləq olmadıqları üçün də çətinlik qarşısında çətinliyə düşürdülər, dramatik vəziyyətlərdə dolaşıqdan qurtulmağa can atırdılar. Ona görə də hətta gücdə mütləqliyə yaxınlaşan Axillesin, Samsonun özünə də limit, cızıq qoyulmuşdu. Axillesin zəif yeri olan dabanı, Samsonun saçından asılı olan gücü bizim dediklərimizi simvolizə edən nöqtələrdir. İnsanlıq sadələhvcəsinə sınırsız, cızıqbilməz güc arzusundadır. Öz liderlərinin, öndərlərinin belə gücdə olmasına həmişə asanca aldanır: Şiəlikdə özünü Sahib əz-Zaman, - Mehdi sayan neçə-neçə təsirli adamlar (muqirələrin banisi əl-Muqirə, mənsurilərdə Əbu Mənsur əl-İçli və b.) ona görə asanca Orta çağ şiələrinə elə o cür də görünürdülər ki, Şiəliyin bütün pafosu sınırsız gücü ilə peyda olan İnsan gözləyişinə, bəkləntisinə tutulub: Orta çağda Məhəmməd bin Nusayr adlı şiə bidətçisi özünü Allahın endiyi məkan (sahib əz- zaman, Mehdi) sayanda Şiəliyin Mehdi ideyasından heç də qırağa çıxmırdı və güman ki, bir də buna görə özü də qatılmaqla xeyli adam ona inanırdı (12).

Ancaq sayğı doğuran tekstin öz qanunları var. Bu qanunlar deyir ki, "Hər şeyi bacaran", "Çətinlik, çətinliyin əngəllərini bilməyən qəhrəman teksti maraqsız, dramatiksiz edir". Ona görə də insanın sonzuz güc daşıyan qəhrəmana infantil, uşaqcasına sevgisinə boyun əyməyən tekst (bütövlükdə mədəniyyət) həmişə, hər yerdə bu sevgili ərənlərin gücünə sınırlar, sərhədlər qoymuş, beləcə, miflərin, nağılların, peyğəmbərnamələrin, tarixnamələrin tekstləri gücün gücü çatmadığı və ya gücün zorla, birtəhər gücü çatdığı əngəlləri də ərənlərin, alpları tipləri qədər bol-bol quraşdırmışdı. Xristianlığın paradokslarından biri möcüzələri asanlıqla göstərən İsus Xristosun əngəllər qarşısında çətinliyə düşməsidir, onun üzüntü ilə İüdanın xəyanətini, sonra isə öz ölümünü gözləməsi və s. dediklərimizə örnəkdir. Nə üçünsə Məhəmməd peyğəmbərin soydaşları arasında İslamı yayması çox çətin əngəllərdən, əngəllər qarşısında geri çəkilmələrdən keçir (Uhud savaşında müsəlmanların yenilməsi dediyimizə örnəkdir). Heç kimin ağına gəlməyən skeptik bir soru cavab gözləyir: nədən Allah-təala öz əzəməti ilə bir anın içində İslamı ürəklərə qoymadı, nədən Allah- təalaya İslamın dramatik çətinliklərdən keçərək yayılması gərək idi? Aydın olur ki, hətta inancılı insan kimi danışsaq belə, deyə bilərik ki, çətinliklərin yaratdığı dramatiklik prinsipində açıqladığımız tekst strukturu arxetip kimi bütün əzəmətli dinlərin hamısının tarixi yayılmasının anastrukturunu verir. Daha sonra bu çətinlik Xristianlığın şəhid olmuş, yəni ölüm gətirən gücə qarşı dura bilməmiş müqəddəsləri tarixinə keçir (hər halda bu da paradoksdur ki, möcüzələri bacaran müqəddəs şəxs kiminsə, nəyinsə əlindən ölür).

Oxşar olaraq, Şərq nağıllarına sərəpələnmiş 3-cü dəfəyə dəf etmək ("atalar üçdən deyib" məsələsinin bir variantı), 3-cü kərəyə yenmək situasiyası asan qələbələrin primitivliyinə qarşı çətin qələbələr fəlsəfəsini qoyur.

Mədəniyyət nə qədər bacarıq və hiylələr ixtira etmişsə, o qədər də çətinliklər və mürəkkəbliklər ixtira etmişdi. Xristianlıq özündən Katolisizmi, Ortodoksluğu törətməklə Tanrını bilmək işində teosofik zənginlikdə bulunmaq bacarığını, enerjisini, yəni gücünü qazanmışdı. Ancaq elə bunlardan da Xristianlıq dolaşmış qaldığı mürəkkəbliyə düşmüşdü: Bizans Osmanlı qarşısında çətin vəziyyətdə qalanda Roma ilə birləşməkdən salamatlığına qarant qazanmaq istəmiş, ona görə də dini ayrılıqları aradan götürmək üçün danışıqlara getmişdi. 1439-cu ildə Florensiyada Ortodoks və Katolik ruhanilərinin danışıqları sonucunda Bizans imperatoru və Konstantinopol patriarxı katolik doqmaları və Papanın başçılığını qəbul etmişdilər. Ancaq sonra nə oldu?! Roma kardianlı gəlib Sofiya kilsəsində ayin aparmaq istəyəndə camaat küçələrə tökülüşüb "Latınlara qismət olmaqdan, türklərə qismət olaq!" qışqırdılar. Beləcə, rəngarənglikdən alınan xristian zənginliyi və mürəkkəbliyi başqa bir durumda əngəllər törədən dolaşıqlığa çevrildi. İkinci Mehmetin qurşağa aldığı Konstantinopolun isə yıxılmasında bir çox şeylərlə yanaşı, qalada olan pravoslavlarla katoliklər arasındakı düşmənçilik öz işini gördü.

IV yüzildə yazımızda, artıq, adı getmiş Avqustin, - Alepponun yepiskopu öyrədirdi ki, paqan (yəni müşrik) Roma viskotların əli ilə çökdü, ancaq bu, dünyanın sonu deyil, bu, Babil Qülləsinin dağılmasıdır. Əvəzində onun yerinə yeni səltənət, Yeni Yerusəlim, Tanrı Səltənəti yaranacaq. Romanın

batışı Xristian düzənli yeni dünyaya qapıları açacaq.

Avqustinin Tanrı Şəhəri ideyası Orta çağ Batı xristian teolojisinin özülündə duran ideyalardan oldu. Katolik kilsəsi Romada mərkəzləşdiyi üçün buranı Yeni Yerusəlimlə eyniləşdirdi. "Papa Roması" ideyası Tanrı Şəhəri ideyası ilə beləcə eyniləşdirildi. Ancaq Katolik kilsəsinin özünə universal imperiya kimi baxması orta çağda Yan Hus, Savanorola kimi yeni peyğəmbərlərin gözündə yeni apokalipsis yaratdı: onlar möminlərə bildiri verdilər ki, Roma Apostolik Kilsəsi özündə apokalipsisdə deyilən Yırtıcının nişanlarını gəzdirir (13).

Beləliklə, biz tarix boyu dəfələrlə onu görə bilirik ki, mədəniyyətdə, dində əldə edilmiş yetənlər, çıxmazdan qurtuldan asanlaşdırıcı, ixtiralar sonrakı dövənlərdə yeni çətinliklərin törədiciyi olurlar.

Oxşar prosesləri İslam dünyasında da görmək olar. Touhid ideyası bizim dinin özül daşdır. Tovhidə, Tək Allah ideyasına əlac, "dirilik suyu" metaforasında baxılması İslam şüuru üçün xeyli xarakterikdir. Ancaq elə İslam dünyası üçün də Tovhid nə qədər teoloji və hətta mənəvi problemləri doğurmuş oldu (14): çağdaş İslamın bir çox axımlarının (cərəyanlarının) ciddi problemi vahabçılıqdır. Vahabçılar özlərinə "müvahidun", yəni "Tək Allahçılar" deyirlər. Onlar o qədər şirkə, yəni Allaha tay qoşmağa qarşı idilər ki, pirlər, müqəddəs adamlar simvollarından zənginlik qazanmış Bektaşiliyə, Mövləviliyə bidət kimi baxıb nifrət edirdilər. Onlar bu nifrətlərində o qədər dərin idilər ki, 1801-ci ildə Kərbalaya girib 5 min şiəni qırışdırdılar. Vahabilər adi müsəlmanın heç cürə ağına sığışdıra bilmədiyi hadisələri tez-tez törədirdilər: XIX yüzilin erkənində onlar Məkkəni tutanda hətta qara daşı parçalamışdılar. Mədinədə isə Peyğəmbərin qəbri üstündəki məqbərəni dağıtmışdılar. Vahabçıların əsas ehkamlarından biri belə idi: Allah qarşısında hamı bərabərdir, ona görə heç kim vasitəçi ola bilməz. Bu baxışlarına görə də Vahabizm İslam protestantizmi sayılır.

Yeri gəldi, deyək. Mədəniyyətlə bağlı bütün bu dediklərimizdən ayrıca bir konu qabağa çıxır: nailiyyətlər, yetənlər hər gəlişində davamlı olaraq yeni çətinliklər, dolaşıqlar, böhranlar törədib. Deyilənə parlaq örnəyi Adəm mifi verir: Adəmin bilim ağacının meyvəsini dadandan sonra qnoseoloji "gözünün açılması" nə qədər faciələrlə, problemlərlə sonuclandır?!

Ritualara, etiketlərə sosial birgəyayışın qarantı kimi baxıb bu yöndən də onları dəyərləndirmək çox normal baxışdır. Ancaq elə bu yetənlərin özü nə qədər çətinliklər, bəlalər törədib?! Didro şikayətlənirdi ki, çağdaş manera, etiketlər adamları uyqar, sivil olunmuş etsə də bir qorxunu ortaya çıxarıb. İndiki adamlar apardıqları intriqada, düşmənçilikdə öncəki çağların adamına baxanda qat-qat hiyləgər, məkrli, qurğucu olublar. Yəni mədəniyyətdəki gəlişmə mədəniyyətin içində tərəflər arasında düşmənçilik texnikasını da incəldib, kəsərli və daha qorxunc edib.

Əgər Fransadan sonra Oğuz qayıtsaq, görərik ki, burada da rituaların törətdiyi problemlər olub. Məsələn, ritualın, etiketin pozulmasından doğan incikliklər Dədə Qorqud ərənlərinin arasına düşmənçilik salır. Qazan xanın hər il İç oğuz (Üç oq), Dış Oğuz (Boz oq) bəyləri yığnaq olanda onlara evini yağmalatması başqa əski kultürlərdə analoqu olan bir ritual, törə idi. Qazandan gələn hədiyyələr sistemi və başqa araçlarla yanaşı bu törə də Oğuz bəylərini mərkəzi persona, - Qazan xana bağlayırdı. Ancaq ritual olan yerdə onu pozan davranış məhz pozuntu kimi seçilir. Törələrin, mədəniyyət üçün nailiyyət olmasına baxmayaraq, ortaya çıxardığı qorxular da bundan ibarətdir ki, münaqişə üçün səbəbləri və ya bəhanələri verir: Bir dəfə "Kitabi-Dədə Qorqud"un tekstindən aydın bilinməyən səbəbə görə Qazan xanın evi yağmalananda rituala Boz ok bəylərinin çağrılmaması Oğuzda qanlı düşmənçiliklə sonuclandır.

Pulun, qızılın dövriyyəyə düşməsi iqtisadiyyatda tavarların ağırlığından, ləngliyindən qurtulub çevik əməliyyatlar aparmaq üçün qu quşu kimi simvolları araya gətirdi. Ancaq əvəzində, pulun, qızılın yaratdığı konfliktlər insanlığın konflikt "mədəniyyətinə" necə bir "zəngilik" verdi?!

Yeni fəlsəfi, dini paradigmalər, - yeni düşüncə və duyğu nailiyyətləridir: ancaq Katolisizm nailiyyəti həm də inkvizisiyanı verib. Sokrat özündən qabaqkı filosofların dünya haqqında substansiyanı soruşan sualının yerinə, Süzan Lanqerin anladığı kimi, insanın özü haqqında sorunu qoydu. Fales, Anaksimən, Heraklit və hətta Pifaqor bir suala, "Dünya nədən törəyib?" sualına dürlü

cavab verirdilər. Biri "Sudan törəyib", o biri "Havadan" və ya "Saydan törəyib" cavabını vermək üçün fəlsəfə yapırdı. İlk dəfə Sokrat fəlsəfi sorunu dünyadan insanın özünə, onun necə bilməsinə, necə dəyərləndirməsinə çevirdi. Bu, fəlsəfədə növbəti yetənək idi. Avropada İnsan problemi ilə bağlı bütün fəlsəfələrin özülündə Sokratın bu sual dəyişiyi durur. Ancaq hər nailiyyət mədəniyyətdə yeni çətinliklər, yeni problemlər oyadır. Çünki dediyimiz kimi:

"Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün özü araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən maşındır".

Miladdan öncə V yüzildə Sofistlər İnsan bilincinin relyativizmini elə fırlatmışdılar ki, əxlaqda, dində, siyasətdə nəşə möhkəm bir şey qalmamışdı ki, ona söykənilib sübut edə biləsən: bu yalandır, o düzdür, bu əsl tanrıdır, o isə yanlış tanrıdır və s. Protoqor nə demişdi? Olanların olmasının, olmayanların olmamasının ölçüsü Mən-dir.

Sokratın söhbətləri fəlsəfədə, əxlaqda, sənətdə təməl anlayışları düzgün formulə etmək məsələsini qoymaqla yunan düşüncəsini relyativizmdən qurtarmaq üçün ixtira verdi. Ancaq Sokrat fəlsəfəsi bu anlamda, əgər bir tərəfdən hansısa çətinliklərin öhdəsindən gəlməyə yollar açdısa, başqa baxımdan yeni çətinliklər, mürəkkəbliklər yaratdı: bu, Sokratın öz istəyi deyildi, sadəcə, o, fəlsəfə yapanda işləyən mədəniyyət "maşınının" işindən qıraqda ola bilməzdi və hər dəm çətinliklər "ixtira edən" kultür maşını Sokratın əli ilə çətinliklər və mürəkkəbliklər törətməliydi. Sokrat öz sualı ilə naturfilosofların, "dünya nədən törəyib?" sorusu üçün hər dəfə bir maddəni göstərən yunan təkrarçılığının, çevir tətbiqi-vur tətbiqinin çıxılmazına düşmüş fəlsəfi bilinci yeni perspektivlərə, insanın qutu və dərinliyi kimi bir dünyaya, anlayışlar aləminə çıxardı. Bu, çətinliyin aradan qaldırılması idi. Ancaq o biri yandan, Sokratın yapıqlarından kultür yeni çətinlikləri "ixtira etdi". Sokrat sayəsində şüurun, ruhun, psixologiyanın dərinliklərinə baş vurmuş fəlsəfə yeni tipli dolaşıqlara çıxdı. Bu, artıq, maddənin yox, psixologiyaların dolaşıqları idi. Sokratdan təsirlənmiş Kiniklərin, skeptiklərin fəlsəfələri yeni və mürəkkəb düşüncə, yaşam situasiyaları ortaya çıxartdı. Belə fəlsəfələrin sonucunda kultürdə elə bir hərə-mərcək yarandı ki, ondan Neron, Kaligula kimi şəxsi psixikaları ilə dünya arasında sərhədləri itirmiş dəli tiranlar, sonrakı Avropanın bir çox dekadent kultür törəmələri qaynaq aldı.

İndisə yeni yetənəyin yeni problemlər törətməsinə başqa materialda baxaq. Bütün əski toplumlarda qadın-kişi ilə (cenderlə) bağlı geyim qaydaları olub. Bu qaydalar cinsləri ayırmaq üçün sınırlar qoyurdu. Geyim növləri eyni zamanda insanı sosial məkanda ayrı-ayrı yerlərə bağlayırdı. Ancaq bir buna görə geyimin törətdiyi problemlərə susmaq olarmı?! (15). Söhbət təkcə Kərəmin Əslinin düymələrini açma bilmədiyi üçün ah çəkəndə öz ahından yanmasından getmir, hərçənd bu folkloru simvolik qavrayıb paltarların törətdiyi əngəl və çətinliklərə ondan baxmaq olar. Söhbət ondan getmir ki, nə qədər mədəniyyətlərdə paltar bədən sərbəstliklərinə buxovlar qoyub, sıxıntılar yaradıb. Məsələn, Heyzinqa yadımıza salır ki, Fransada kişi geyimlərində sadə, təbii kostyumdan krujevalar, bantlar, lentlərlə dolu kostyuma doğru dəyişmələr arta-arta 1665-ci ildə zirvə nöqtəsinə çatanda elə bir vəziyyət yaranmışdı ki, paltar bütün rahatlığını itirmişdi. Eyni transformasiyalarla parik də dəyişmişdi: holandların "pariklər çağı" adlandırdıqları XVIII yüzildə saç yamsılayan pariklər, artıq, mürəkkəb, qondarma baş örtüyünə çevrilərək bəzən başa hətta yük olmuşdu).

Geyim fiziki sıxıntılarla yanaşı əyninə görə utananların mənəvi sıxıntılarını da ortaya çıxarıb. İnsan geyim nə olan şeydir, bilməsəydi, bir çox çətinliklər mədəniyyətlərin "ağına" gəlməzdi.

Geyim ideoloji vasitəyə çoxdan çevrilmişdir. İdeoloji rəqiblər bu funksiyada da geyimin imkanlarından istifadə etmişdi. Bir örnəklə bağlı nəticə: cins şalvarların əski Sovet məkanında Sovet ideologiyasına törətdiyi əngəlləri çox ibrətamiz olay kimi incələmək gərəkdir.

Yetənəklərin doğurduğu yeni çətinliklər situasiyası ilə bağlı çox ilginclə düşüncəni Ulrich Bek (Ulrich Bec) söyləyir: modernizasiya prosesində texnolojiden doğan qorxular durmadan artıb. Sonucda biz "sənaye toplumundan" "risk toplumuna" keçmişik. Ona görə də indi zənginliyi artırmağa

yönəlik ürətimin, yəni istehsalatın məntiqi "necə etməli ki, riskdən yayınmaq" məntiqi ilə əvəzlənib, yəni yeni texnologiya toplumda risk durumlarını o qədər çoxaldı ki, risklərin qarşısını almaq üçün araşdırmalar aparmaq, instruksiyalar hazırlamaq aktual bir vəzifəyə çevrilib. Bunu gözə alaraq Ulrix Bek davamında söyləyir ki, çağımızda risk problemi məncement sənətinin də gündəminə çıxıb (16).

Beləliklə, mədəniyyət hüceyrələr qatında təkrarlanan bir prosesi gözəgörməz təkrar edir. Hər yeni yaranmış hüceyrə bölünməklə təzə hüceyrələr yaradır və bununla qaynaşan artım baş verir. Oxşar olaraq kulturdə hər nailiyyət hüceyrə kimi bölünməklə yeni çətinliklərin, artımların bolluğunu yaradır. Bax, buna görə də:

"Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən məşindir".

Kültürün bu çətinliktörədici makinalığı, mexanizmi nə əski, nə Orta çağ bilincələrində aydınca anlanılmışdı. Hərçənd bütün əski və Orta çağlar çətinliklərdən qəzəb, haray, şikayət üstündə qurulub. Bizim bu cümlədə gizlənən bir anlamı açmalıyıq ki, aydınlıq olsun. İnsan qarşısında olan nəsnə, olayla bağlı bildiyini, agah olduğunu başqalarına xəbər vermək istəyirsə, ya heç başqasına yox, özü üçün bildiyini aydın etmək istəyirsə, həmin nəsnəyə, olaya reaksiya verməlidir. Reaksiya adekvatdırsa, yəni nəsnənin, olayın öhdəsindən gəlmək gərəklərinə uyğundursa effektiv olur. Ona görə də reaksiya bilikdən, nəsnəni öyrənməkdən doğmalıdır. Ancaq olaylara başqa reaksiyalar da olur, məsələn, şikayətçi ovqatla yanaşma. Bu zaman şikayət bilikdən doğmursa, sadəcə, olayın vurduğu ziyanın ah-ufu olursa, reaksiya adekvatlığa az cavab verir. Belə reaksiyanın qorxusu ondadır ki, insan öz ah-ufunu adekvat sayır, ona elə gəlir ki, olaya qəzəblənsə, ondan narazılıq edirsə, bu elə olayın pisliyini ifşa etməkdir. Dünya işlərinə belə emosionallıq, belə reaksiya başlıca cavab olursa, insanı korlayır, şüurunu bayağılaşdırır.

Dünya çətinliklərinə Orta çağlarda şikayət, nələ psixolojisinin adekvat sayılması həm dində, həm sənətdə xeyli sonuclar vermişdi, ona görə də problemə Şiəliyin olayları materialında yaxından baxaraq bir etüd yapaq.

Bizim şiəliyimizdə Sakral dünyanın, İlahi aləmin faciəvilik psixolojisinin yaşantısı var. Zəngin din o dindir ki, ibadət üçün çoxlu psixolojiləri özünə toplayır. İslamın bu anlamda zənginliyi yetərincədir. Bektaşî təriqətinin sayəsində İslamda olanlar İlahi dünya ilə sevinc, gülüş psixolojisində ünsiyyətə girmişdilər. Mövləvilik Qeyb aləmini musiqi həyəcanlarında yaşamağı müsəlmanlara duyurmuşdu. Şiəlik şəhidlik, faciəvilik psixoloji kompleksini İslam üçün fəallaşdırmış və bununla da İslam estetikasına özəl bir pay vermişdir.

Şiəliyin sayəsində müsəlman dünyasında sınımış ürək, yanıqlı üz, baxış, yanıqlı səs kultürün bir çox önəmli bölmələrinin təsirli simasına, bilintisinə çevrilmişdi. Bütün bu yanıqlılığı bir tutumlu sözlə, "şikəstə ruh" sözü ilə də bildirmək olar.

Azərbaycan muğamları şikəstə ruhun, şikəstə qutun təzahürüdür və dolayısı ilə şiə psixolojisinin törəməsidir. Hətta sünni Azərbaycan türklərinin arasında daha geniş yayılmış saz havalarında da şiə şikəstəliyinin təsirləri var. Bu fonda Qarabağ şikəstəsi şiə şikəstəliyində anomaliya kimi görünür. Dediyyəmin arqumenti belədir: Qarabağ şikəstəsi indiki terminlə desək, şlyaqer deyil, asan zümzümə edilmir. Oxuyan səs nadir gözəllikdə olmasa, Qarabağ şikəstəsinin musiqi potensialını açammır, çünki bu havanın melodi cizgiləri, cızdığı trayektoriyalar alışdığımız musiqililik biçimlərinə uyuşammır. Yalnız yüksək çeşidli səs Qarabağ şikəstəsinə səsləndirəndə o, heyranedicilik melodi strukturu kimi açılır. Bu mənada yüzilimizin 60-70-ci illərində Vaqif Mustafazadə, Cavanşir Quliyev, Rəhilə Həsənova kimi bəstəçilərimizin Azərbaycan musiqisi ilə yaptıkları əməliyyatların bənzərini öncəki yüzildə Qarabağ şikəstəsi şikəstə ruhlu Azərbaycan musiqisi üstündə yapmışdı.

Azərbaycan dini mədəniyyətində şikəstə ruhun təzahürü olan musiqi cizgiləri başqa bir anomaliyanı da yaradıblar. Musiqişünaslar qarşısında bu anomaliyadan dərinliyimizə açılan yollara çıxmaq vəzifəsi durur. Həmin anomaliya isə belədir: şiə ruhaniləri Qurani-Kərimi musiqi dilində

oxuyanda sınıq ürəyin, şikəstə ruhun "naləsində" oxuyurlar. Bu isə Allahın Qurani-Kərimdəki əzəmətli, zəhmli, enerjili danışığına, sözlərinə heç uyğun gəlmir. Estetikada belə uyğunsuzluğun mənəli təsirini "kontrapunkt" termini ilə açırlar. Sual doğur, Quranın şiə oxunuşunun kontrapunkt arxasında hansı azəri metafizikası gizlənir? Hələ ki nə bu sual qoyulub, nə də sual qoyulmasa da şiə ilahiyyatşünaslığında ona cavab olacaq düşüncələr ortaya çıxıb.

Şikəstə ruh, sınıq qəlb incəlik, nazikliklə bağlıdır ("nazik ürək" deyimini yada salaq!). Uyğun olaraq musiqili nazik, zil səsin Azərbaycan kultüründə kultu var. Sözləri cazdakı, rokdakı kimi qalın, xırıltılı oxuyan səslər isə nə qdər musiqili olsalar belə, azərbaycanlı qavrayışında "sarı simə" zəif toxunur. Bu mənada mərhum Hacıbaba Bağırov səsinin musiqi səsi kimi qəbul olunması Azərbaycan mədəniyyətinin şiə kontekstində anomaliya kimi qalır. Bəlkə də müğənninin aşırı sənətçiliyi, ustadlığı onun səsinin musiqi səsi kimi qavranılmasına yolları bir qədər də olsa açmışdı.

Şikəstə ruhun törəməsi olan naziklik, nazik əda, yadı danışiq Güney Azərbaycan türklərində və farslarda əndazəni aşan "nəzakətə", qılığa gətirib çıxarıb. Quzey Azərbaycan türklərində isə bu baxımdan maraqlı olan sevənlərdə təkrarlanan səs stereotipidir. Azərbaycanda sevən gənclər 50-70- ci illərdə şikəstə fizionomiya, hissiyyatdan əyilmiş qaşlarla istədikləri qızlarla danışiq yapırdılar. Oğlanların hansı sözləri seçməsi, sözləri necə, hansı intonativ cizgide söyləməsi hamısı şiə şikəstəliyi ilə bağlı olan nazik, asta səslərdə baş verirdi. Dediymiz çağlarda Azərbaycan gəncliyi sevgi situasiyasının söz təzahürlərində iradəni, azman ruh enerjisini, kultür faktları ilə qrotesk oyunları, parodik məzələnmələri və s. bilmirdilər. Azərbaycan dialoqlarında absurd teatrın zirvəyə qaldırdığı söhbətsiz söhbət, qısa, kəsik deyimlərə yüklənmiş boşluq yer almırdı (bu planda Anarın Təhminə və Zauru mədəniyyətdə yeni örnək yaratmışdılar).

Azərbaycan dialoqları dərin dinməzlik fasilələrini də mənimsəyə bilmirdi. Şikəstə "ruh necə dərd çəkirəm" semantikasını bildirmək üçün çox vaxt düdülüyür. Bizim şikəstə ruhumuzun ən parlaq bilintisini musiqidə "neynim-neynim" bildirir. Şikəstə ruh susmağı bacarmır, sözü olmayanda "neynim-neynim"lə danışiq illüziyası, aldanışı yaradır.

Azərbaycan dünyası ilə bağlı bütün bu dediklərimizdə bir tərəfdən, çalışdıq, şiə özəlliyinə doğru yollar arayaq, ikinci tərəfdən isə gördük ki, bəzi əndazəsizlik qarşısında kinayədən də özümüzü saxlayamırdıq.

İndi isə bu kinayəni nöqsanlarımızın açılmasına doğru gəlişdirək.

Şikəstə ruhun gözəlliyinə bayğınlığımız çağdaş mədəniyyətimizdə kədərli sonuclar verir. Azərbaycanlılar dünyanın ən şikayətçil uluslarından. Düzdür, şikayətçilik dünyada bir çox millətlərin xasiyyətidir (Niksonun prezidentliyi çağında müşahidəçilər göstərir ki, amerikalılarda özünüqnaq, az qala milli mazoxizm dərəcəsinə çatmışdı). Bu kontekstdə, hətta demək olar ki, bir xeyli millət total şikayətçilik havasında gəlişmişdir (məsələn, ermənilər). Bizim şikayətçiliyimizə gələndə isə o daha çox şikəstə ruha köklənib. Ona görə də Azərbaycanda şikayətçil psixolojinin şikəstə ruhundan dünya üzərinə kədər çıxır, dünya üzərində işləmək yox. Baxın, çağımızda Qarabağdan ifadəli danışmaq istəyən adamlarımıza. Danışmaq istəyəndə onlar elə-belə danışmaq prozaizmini yaxın buraxmamaq üçün nəşə etməyi lazım bilirlər. Yəni duyurlar ki, Qarabağ söhbəti kultür qatlarının yüklənib zilləndiyi söhbət olmalıdır. Bəs Qarabağ mövzusuna mədəniyyət dərinliklərini necə çəkməli? Bu sualın cavabı kimi Azərbaycan türkləri hələ ki bir şeyi bilirlər. O da Qarabağdan şikəstə ruh ilə danışmaq. 1993-ci ildə Xocalı qırğınının ildönümü keçiriləndə xocalılar Respublika Sarayının səhnəsində verilən göstəridə şikəstə ruhu görməyib hiddətlənmişdilər, ona görə də səhnəni ələ keçirib həmin ruhda şeirlər söyləməyə başladılar. Tədbir də bununla dağıldı.

Şiə şikəstəliyi ilkinində mədəniyyətdə çox önəmli işlər görmüşdü: tarix, dünya üzərinə faciəvi, kədərli düşüncələr dərinliklər yaratmışdı. Şiəlik kədəri, faciəni İslam mədəniyyətinin maraqlı qatları etmişdi. Ancaq kultürdə bütün nailiyyətlər yaradıcı, axtarışlı davamını tapmayanda bayağılaşır. Azərbaycanda da belə olmuşdur. Sonralar Şiə şikəstəliyi məmləkətimizdə nazik səslə kişiyönkürlərini, hönkürtülünü kişiyönkürlərini, köyrəlmələrini törətmişdi. Şiə olan azərilər üçün dini ağlaşma dünyəvi ahu-naləyə çevrilmişdi və beləcə, şiəliyin dini metafizikasına xəyanət edilmişdir. Ona görə də çağdaş azərilər,

farslar şüə şükəstəliyindən İslam mədəniyyəti üçün tutarlı bir şey çıxara bilmirlər (17).

Beləliklə, çətinliklərin iri və ciddi problem kimi qoyulub ayrıca araşdırılması nə Batıda, nə Doğuda özünə geniş yer almayıb. Çətinliklərin davamlı, həvəsli, diqqətli, metafizik düşünülməsi, ayrıca hədəfə çevrilməsi nə əski, nə Orta çağ kultürlərində aydınca görünür. Hərçənd Yunanıstanda Kiniklər, Kirenaiklər, Stoiklər insanı problemlərdən qurtarmaq üçün dürlü psixoloji, mənəvi ixtiralar edirdilər. Hindistanda Budda oxşar məqsədlər üçün bildirilər, öyrətilər verirdi. Daha sonra Buddizmin qolu olan Çan (dzen) buddizm u-vey (eyləmsizlik, fəaliyyətsizlik) ideyasını formalaşdırmışdı. İdeyanın anlamı o idi ki, bizim yapıqlarımızın sonuqları bizim əlimizdən çıxır və elə əməllər törədir ki, bizə ləkə gətirir. Onun üçün də müdrək adam eyləmsizlikdə bulunmalıdır.

Biz irəlidə kultürdə hər yetənəyin bölünən hüceyrə prinsipində çoxalmasından və yeni çətinliklər törətməsindən danışıdıq. Çan buddizm sanki bu çətinliklərin qarşısını almaq üçün "u-vey" yolunu önə çəkir. Ancaq yenə də biz deyə bilmərik ki, Çan buddizm özündən spontan və aramsız çətinliklər, əngəllər, çıxmazlar törədən kultürün bu spontanlığının qarşısını ala bilmışdi.

Kultür çətinliklər dağarcığıdır. Bu dağarcıq bir çox kultür tekstlərinin, olaylarının iç strukturunda davamlı əngəllər, "divarlar", dalanlar, çıxmazlar törədir. Buddistlərin "u-veyi"ndən, eləcə də heç nəyə könül salmamaq ideyasından tutmuş Can Cak Russonun və Russosayağı sonrakı sənətkarların, düşünərlərin uyqarlığa (sivilizasyona) qarşı çıxıb sadə, idilik, primitiv toplumu təbliğ etməsinəcən bir çox ideyaların hamısı özündə çətinlikləri aradan götürmək amacını daşıyırdı (russoizm uyqarlığı durmadan yersiz, qurama çətinliklər doğub törətməkdə suçlayırdı, ona görə də "ilkinliyə qayıdış" çağırışını səsləndirirdi). Ancaq çətinlik problemi həndəvərində bu qədər fəlsəfə, sənətlər və s. dolışsa da, əlləşsə də, əslində, onlar çətinliyi foksə götürüb heç vaxt onun üzərində cəmlənməmişdilər. Halbuki kultür tarixi iki qarşı tendensiyanın dirəşməsindən öz gərginliyini qazanıb: bir tərəfdən yaradıcı naturalar, siyasi proseslər, əxlaqi normalar olub ki, çətinlikləri mədəniyyət məkanına səf-səf düzməkdən bütün iç və dıř zənginliklərini, şarmını, nə bilək, magiyalarını alıblar. "Xəzinəyə gedən yolu kəsən əjdaha" kultürün bu xəttini arxetip kimi simvolizə edə bilər. Fəlsəfədə, ovsunda, gizli qurumlarda quş dili və ya ezoterik dillər üzde əjdaha biçimində deyillər, ancaq hər halda düşünəcə, hikmət, tanrı, qurtuluş "xəzinəsinə" gedən yolu tutub durmalarına görə əjdaha əngəlini andırırlar. Əjdaha sadəcə, əngəl deyil, bu əngəlin qorxulu ağzı, pəncələri, ağızdan çıxan alovu var. Mədəniyyətdəki bir çox əngəllərdə yaxşı axtarsaq, yaxın düşünəni əzmək, yandırmaq göstəricilərini (əlamətlərini) tapmaq olar. Şərq poeziyasında Aşiq fəraq içində yanır (fəraq hər halda Aşiqlə məşuqun arasında durub qovuşmağa əngəl olan şeylərdən törəyir). Ezoterik dillərin yaratdığı tapmacalar, bilməcələr neçə-neçə maraqlananları əjdaha pəncəsi kimi əzib.

Kultürdə bu çətinləşdirmə tendensiyasına qarşı durub dirəşən tendensiya çətinləş mühit yaratmağa tuşlanmış işlər, savaqlar olub. Bir çox utopiyalar, İbrahim dinlərində Cənnət, Buddizmde Nirvana, eləcə də marksistlərin Kommünizm ideali, əslində, insan üçün çətinləş toplum, birgəyəşayış dünyasını vəd edirdi. Marksist fəlsəfə dialektik metodu ilə qarşıtların bir-biri üçün törətdikləri çətinliklərdə, mübarizədə ortaya çıxan əngəllərə aşırı həssas, açıq metod idi. Ancaq buna baxmayaraq marksistlər sevimli metodlarını Komünizmde heç cür işlədə bilmirdilər, ona görə də kommünizm insan ilişkilərində, sosial birgəyəşayışında olası olacaq əngəllər haqqında marksizm heç bir ciddi, proqnostik araşdırma verməmişdi, hərçənd həm onun elmiliyə iddiası, həm də dealektikası belə bir araşdırmanı qaçılmaz etməliydi.

Bütün bu deyilənlərin fonunda bizim 100 ekspert arasında keçirdiyimiz sosioloji sorğunun uyğun bəndinə baxaq:

Sual; Azərbaycanlı öz milli mədəniyyətini ən çox hansı planda faydalı fakt kimi qavrayır: Respondentin öz baxışını anladan cavab:

- mürəkkəb, çətin situasiyalar törədənədir - 20%
- mürəkkəb, çətin situasiyaları özü törətmir, ancaq onlar qıraqdan atılanda öhdəsindən gəlmək işində adama yardımçı ola bilmir - 25%

v) mədəniyyət asanlıqlar təklif edir, biz isə həyatı mürəkkəbləşdiririk, çətinləşdiririk - 55%

Göründüyü kimi respondentlərin çoxu üçün Azərbaycan mədəniyyətinə, bəlkə də bütün mədəniyyətlərə, spontan olaraq öz-özünə, durmadan çətinliklər törədən "makina" kimi baxılması yaddır. Tərsinə, azərbaycanlı kulturu utopik modeldə qavrayır, yəni hesab edir ki, o, yalnız asanlıqlar təklif edir. Göründüyü kimi yazımızın başlıca ideyası - "Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblilikləri özü törədən məşindir" - ideysi orta azərbaycanlı qavrayışı üçün yaddır və bu qavrayışa mədəniyyətdə çətinləşdirici utopik dünya yaratmaq tendensiyası daha doğrudur (hərçənd çətinliklərlə bacarmasından duyduğu öyü ilə keçmişinə baxan azərbaycanlı tipi bu mədəniyyətdə rast gəlinən tipdir, ancaq bu zaman da çox vaxt həmin tip çətinləşdirici antikültür faktı kimi baxır).

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

- 1.1. Sözü gedən sosioloji sorğu üçün bax: Niyazi Mehdi. *Azərbaycanda mürəkkəb, çətin situasiyalar necə qavranılır?* - "Məşvərət". Noyabr, 1999.
2. Bax: Зубдат ал-Хакаик (на персидском языке). - В кн.: "Пять философских трактатов по теме "Афак ва Анфус". М., 1979, с. 200. Əttarın "Məntiq ət-Tayr" əsəri də Allahla insanlar arasında duran Hicab simvolunun ovsunlu estetikasından geniş istifadə edir. Ünlü sufi Allah haqqında yazır: "Qapısında nurdan, qaranlıqdan yüz minlərcə, hətta daha çox pərdə var". (Feridedin-i Attar. *Mantıq at-Tayr*, 1-ci cild. İstanbul. 1962, s. 56).
3. Rusların "трудный" sözü həm də "zəhmət" kəlməsi ilə bağlıdır, yəni çətinlik zəhmət sərfləməyi tələb edir.
4. Sözü bu mənası üçün bax: Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969, с. 36.
5. Azərbaycanlı dünyasında bolluq simvolunu biz ayrıca araşdırmışıq. Bax: Niyazi Mehdi. *Bolluq həsrətinə girinc olmuş Azəri ruhu*. "Azadlıq". 5.1.1993.
6. Bax: Theodore Zeldm. *An Intimate History of Humanity*. "Minerva", p. 212.
7. Freyedin tanatos və eros anlayışları və onlardan çıxan sonuclar haqqında bax: Зигмунд Фрейд. *По ту сторону принципа наслаждения*. - "Я и Оно". "Труды разных лет". Кн. 1, Тбилиси, 1991, с. 164-173. "Зигмунд Фрейд. Мы и смерть. "Танатология" (учение о смерти). Санкт-Петербург. 1994. Э. Фромм. *Душа человека*. М., 1992, с. 37-39.
8. Bax: Michel de Certeau. *The Practice of Everyday Life*. University of California Press, p 30.
9. Bax: Н.А. Алексеев. *Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири*. Новосибирск. 1980, с. 244.
10. Araşdırıcılar falabaxmalara olan çağdaş skeptisizmə uyğun gəlməyən bir olayı üzə çıxarırlar: fallar, doğrudan da, çox vaxt düz çıxır, çünki, məsələn, əski döyüşçülərə fal uğur göstərirdisə, bu onun gözündə gerçəkliyi dəyişdirirdi. Onun bədəninin, qolunun, aqlının işi yaxşı işləmək üçün məkan və stimül qazanırdı. Fal bəlli psixoloji hal yaratmaqla insanı ona gərəkli proqrama uyğun hazırlayır, ona görə də falda öncəgörümlər təqatları var, yəni fal insanı öncədən dediyi sonuclarla itələməklə özünü doğruldur (bax: М.И. Лекомцева., Б.А. Успенский. *Описание одной семиотической системы с простым синтаксисом*. - "Труды по знаковым системам" - 2. Тарту. 1965, с. 101).
Bu deyilənlərə indi gətirəcəyimiz fikir əlavə çalarlar artırır: "Oyun nəzəriyyəsinə görə rəqibin strategiyası haqqında tam bilgi olmayanda qərarı təsadüfilik prinsipində çıxarmaq rəşionaldır: ona görə də hetlərdə, romahlılarda dövlət qərarlarının fal əsasında çıxarılması tam anlaşıqlı bir yol idi..." (Bax: В.Вяч. Иванов. *Заметки о типологическом и сравнительно историческом исследовании римской и средневековой мифологии*. - "Труды по знаковым системам" - 4. Тарту. 1969, с. 55).
11. Ovsunda fiziki müqavimətə sirayət edib onu dağıdan, istədiyi kimi döndərən və "mana"termini ilə bildirilən enerji ideyası bu dediklərimizlə bağlıdır. Bax: Глоссарий. <http://ralion/id/ru/glossary.rus.shtml#terms>
12. Bax: Ан Наубахди. *Шуитские секты*. М., 19733, с. 179. Tarixdən bəllidir ki, bir ara Şah İsmayıl Xətai də niqab taxırdı. Qutsallıq, müqəddəslik iddiasında olan müsəlmanların niqab daşınması sənətçi psixologiyasına güclü etgi göstərən simvollarıdır. Borhesin "Mərvli Hakim, niqab daşıyan boyaqçı" hekayəsi məhz bu təsirin sonuclarındandır.
13. Bax: Arthur Hermann. *The idea of Decline in Western History*. The Free Press, p. 19.
14. İslam dünyasında hətta söz var ki, Tovhidin dindarların sayı qədər anlanması var (bax: A Shi'ite

Antology. Islamic Republic of Iran, p. 23). Bu anlamaq müxtəlifliyi də bir çox dini haçalanmaların kökündə durur.

15. *Geyim və ondan "soyulması", geyimlərin dəyişməsi üstünə son zamanlarda çox maraqlı yozumu Aydın Talıbzadə verib (bax: Kəpənək və ya təfsiri-şərhi-hali Nəsimi. - "Azərbaycan". s. 4). Bu yazısında geyim olayını hörümçək toru kimi incə semantik şəbəkənin saplarına çəkməklə yazar öz qavrayışını mürəkkəbləşdirir, öz qavrayışında çətinliklərin öhdəsindən gəlir və beləcə, bizdə olayın mürəkkəbliyi, çətinliyi fantaziyasını yaradır.*

16. *Bax: Zigmun Bauman. Postmodern Ethics. Oxford UK and Cambridge USA, p. 191.*

17. *Əhməd bəy Ağaoğlunun Müsəlman Doğusu haqqında tənqidlərindən bu şikəstə ruhun zərərli sonucları yayınmamışdı. O, məsələn, Şərq musiqisindəki kədərdə bizim, terminlə desək, şikəstə şiə ruhunun simptomlarını görürdü. Bax: Ahmed Ağaoğlu. ÜçMədeniyyət. İstanbul. 1972, s. 116.*

3. Çətinlik qavrayışından şəbəkələrə (strukturlara) açılmış qavrayış. Çətinlik və biclik

Yenidən fiziki, maddi müqavimət məsələsinə qayıtsaq, bu dəfə problemdən başqa yönümə yollanmaq olar: fiziki, maddi gücün və müqavimətin ilkində divar kimi nə qədər bütöv, teyxa görünüşü olsa da, əslində, onlar struktur şəbəkəsindədirlər. Strukturlar (şəbəkə) arasında isə, aydındır ki, "dəlmə-deşiklər" olur. Fiziki çətinliyin aramsız divar kimi bütövlüyünün öhdəsindən gəlmək mümkün olmayanda, həmin "dəlmə-deşiklər" in yaratdığı zəifliklərdən, fürsətlərdən istifadə etmək olar. Beləcə, artıq, fiziki çətinliklər qatında fiziki müqavimətdəki strukturlar fəndgirlik, biclik üçün çatlar gizlədirdi: Odissey və Basat güc sahibi olsalar da çətinliklərin strukturlarına (dəlmə-deşiklərinə) açıq şüuru və bu açıqlığa görə də fəndgir, bic bilinci daşıyırdılar (1) Fiziki müqavimətdəki strukturluq beləcə, savaşda yaraqların ixtisaslaşmasına gözləri açdı: toppuz tipli yaraqlar öncə düşmənin strukturuna yox, bütününe yönəlmişdi. Ona görə də "zindan kimi ağır olanı zindandan da ağır olanla yenməli" prinsipində düzəldilmiş toppuzlar, baltalar ağır və yöndəmsiz idilər. Ancaq o zaman ki, düşmənin strukturuna gözlər, bilinlər açıldı, zəif yerlər də tapıldı. Zəif nöqtələrə az ağırlıq bəs edər. Bu məntiqlə toppuzlar, baltalar özləri belə nisbətən yüngülləşdi, qıvrıqlaşdı. Nizə, qılnc, qarmaq kimi yaraqlar isə, artıq, strukturlar üzə çıxandan sonra "ixtisaslaşmış" silahlar kimi ixtira edildi və ya evolyusyona uğradı. Hərçənd bu "ixtisaslaşmanın" öz yavaşımış tarixi var: ağır böyük qılıncdan türk yatağanına, qısa qılıncılara keçid xeyli çəkib.

Bütün ağırlığın gücü ilə itələyib yıxmaq, itələyib əzmək elə bir durumdur ki, çətinlikləri yox etmək üçün ağır yaraqları, iri bədənləri işə salmağa çağırış verir. Heyvanlar aləmində sürünün öndəri olmaq üstündə gənc iddiaçı ilə qoca arasında "duel", təkbətək süpürləşmə olanda savaş çox vaxt bu prinsipdə gedir. Rəqibin bacarığı, fəndgirliyi yox, məhz gücü (2) öncəki liderin yerini gənc liderə verməsinə səbəb olur. Heyvanlar aləmində bir-birinə qarşı qoyulmuş fiziki çətinlik və bu çətinliyin öhdəsindən elə fiziki gücün özü ilə gəlməyin insanlar qatında təkrarlanmasını biz yaponların Sumo güləşində görürük. Bu güləşdə ayaqlardan fənd kimi istifadə olunmur və bütünlükdə, Sumoda fəndlər, hətta qaydalar da çox azdır. Tarixi 8-ci yüzildən başlayan bu yapon güləşində yekə qarın, qalın ayaqlar, yekə pəncə kimi əllər, ağır çəki, hamısı yenmək enerjisini ağır kütlədən almaq "konsepsiyasına" söykənir. Sumotori (sumo güləşçisi) ağır, yekə ət və əzələ kütləsi kimi xırda strukturlarla oynamırdı, birdəfəlik itələyib, dartıb yıxmaq məsələsinin öhdəsindən gəlirdi, ona görə də fəndlər, incəlikləri olan qaydalara tabe olmaq sumo savaşından qırağı idi. İri ət və əzələ kütləsinə sahib olmaq və bütün bunları özü kimi iri olan rəqibi aşırıb yıxmağa yönəltməyin çətinliyindəndir ki, sumoda "Yokozuna", yəni yuxarı ustalıq ranqında olanların sayı tarixdə çox az olub. Hesab olunur ki, 1700-cü ildən bəri vur-tut 64 nəfər yokozuna mərtəbəsinə yüksəlib (3).

Türk güləşi, Sumodan fərqli olaraq, bəzi fəndlərə açıq olsa da ağırlığın gücü məsələsində

yapon güləşini andırır: güləşdə də itələmək və sıxmaq başlıca təzyiqlərdir.

Kütlənin ağırlığının və möhkəmliyinin yaratdığı çətinlik və ağırlıqla bu çətinliyi yıxmaq durumunun alternativ variantı, dediyimiz kimi, gözlər kütlənin strukturuna açılarda olur. Olqulardakı strukturluq başqa basqın vasitələrinə də yol açır: deşmək, dayağını vurub götürməklə yıxmaq (badalaq), aldadıcı hərəkətlə çaşdırmaq, ilişdirmək, dolaşdırmaq və s. bu deyilənlərdəndir.

Ən qaba şəkildə açıqlasaq, strukturluq nədir? Strukturlar nəsnədə və olquda düzölmüş nöqtələr, parçalar (seqmentlər) və onlar arasındakı ilişgilərdir, yəni bağlantılar və ayrılmalardır. Bir örnək: aralı qoyulmuş pəncələr bədən strukturunun iki nöqtəsidir, aralı pəncələrin ilişgisi isə bədənin tarazlıq nöqtəsinin dəyişdirilməsini çətinləşdirməyə gətirib çıxaran uzaqlıqdır. Güləşçilər və boksçular ona görə də pəncələrini aralı qoyurlar, sonucda itələmə və vurma onları yıxmır. Bəs belə olarsa, necə etməli ki, rəqibin dayağı olan struktur onun bədəni altından çıxsın? Badalaqlar bu məqsədi güdür: ayaq rəqibin ayaqları arasındakı aralıqdan istifadə edib ora girir və oradan pəncələrdən birini yerdən qopardır, bədəni itələyir və bir ayağı üstündə qalmış rəqibin yerə aşması qaçınılmaz olur. Beləcə, aralı qoyulmaqla bədənin tarazlıqdan çıxarılmasını çətinləşdirmiş pəncələrin arasına girən badalaqvuran ayaq strukturun zəif yerindən fəndgirliklə istifadə edir.

Müqavimətdə strukturun ortaya çıxardığı zəif yerlər çətinliyin öhdəsindən gəlmək işində sadaladığımız fəndləri effektiv edir və ona görə də bu fəndləri tezəcə yerinə yetirən yüngül yaraqlara, çevik yüngül bədənlərə gərəklər yaranır. Yaponların Aykido döyüş texnikası, bax, beləcə çətinliyin öhdəsindən güc ilə yox, çevikliklə gəlməyin ən parlaq örnəklərini verir. Məsələn, Aykidoda "tenko" adlı çevrəvi hərəkət rəqibin enerjisini səpələmək vəzifəsini yerinə yetirir. Beləcə, tenko rəqib bədəninin strukturunun verdiyi aralara girir, bədəndəki müxtəliflikdən (nöqtələr arasında olan fərqlərdən istifadə edərək) hissələrin hərəkət enerjisini bir-birindən aralı salır ki, birləşib enerjilərini birləşdirməsinlər.

Aykido öyrədir ki, döyüşdə cəldlik, çeviklik qaba gücə qalib gəlir. Dirənişsizlik düşmənin həmləsini özünə qarşı çevirir, onun gücünü özünə qarşı döndərir (məsələn, sənə yumruq atanda başını geri çəkirsən, rəqib öz zərbəsinin gücündən yıxılır) (4).

Aykido Lao-szıdan zəiflik, zorsuzluqla bağlı belə bir arqument götürmüşdü: "Bütün olanlar, bitkilər doğuşda zərif və zəif, öləndə isə quru və çürükdürlər. Möhkəm və bərk odur ki, məhv olmaqdadır, zəif və zərif odur ki, yaşamağa qədəm qoyub (5). Dao fəlsəfəsindəki zəriflik, yumşaqıq struktur nöqtələrdə çevik gəzməyə imkanlar verdiyi üçün döyüşün fəlsəfəsində yüksək dəyərləndirilirdi.

Bütün bu deyilənlərdən sonra yəqin ki, bizim verdiyimiz güman şaşırtdı: strukturlara bilinlər (şüurlar) açılan kimi çətinliklərin öhdəsindən gəlməyin effektiv vasitələri, - fəndlər, bicliklər gəlişib pardaxlanmağa başladı. Gəlişib pardaxlanmaqla o deməkdir ki, çətinlik, sadəcə, düşmənin, sadəcə, təbiətin maddi müqavimətləri silsiləsindən qırağa çıxıb başqa mədəniyyət bölgələrində başqa tiplərdə aydın olduqca fəndgirlik, çeviklik, ustalıq, biclik, bacarıq da kultür müstəvilərində gəlişib uyğun biçimlər, cizgilər aldı. Bu deyilənləri bir az da konkret, yəni nəsnə və olaylarda açıqlamaq üçün belə demək olar: səhrada yaşayan bədəvilər üçün qarın törətdiyi çətinliklər yox, qumun törətdiyi çətinliklər vardı. Daş kultürünün belə olmasında, görünür, bir nədən də o idi ki, bu kultür daşın çətinliyini gündəmə çıxarıb onun müqavimətini qırmaq üstündə ixtisaslaşmışdı.

Beləcə, ayırca bir araşdırma məsələsi qoyula bilər: həm diaxron, həm sinxron cızıqlarda ayrı-ayrı kultür tipləri hansı maddələri ən təkrarlanan çətinlik sayırdı? Bu suala cavabın axtarıları əkinçilik və maldarlıq mədəniyyətləri, qarlı Quzey ölkələrinin, isti Güney yerlərinin mədəniyyətləri haqqında yeni baxım bucağından, yeni faktoqrafik materiallarda söhbət açmağa imkan verərdi.

Kultür ən çox hansı maddənin əngəlləri ilə çalışıb vuruşursa, onu materiyadakı əngəllərin simvoluna çevirir. Kultür özü üçün başlıca maddənin teyxalığından qurtulub onda hansı strukturları görürsə, bu, ondakı dini, fəlsəfi siyasi düşüncədə gedən struktur tipləri axtarılarında öz etgisini göstərir. Suqırağı mədəniyyətlərdə su və külək müqavimətləri önəmli əngəllər olandan sonra axın strukturuna (eləcə də turbulentiyyə, yəni fırtına tipli hərəkətlərə) gözlər açıldı və buradan sükan ixtirası

ortaya çıxdı. Sonucda sükanla yönəltmək ideyası o qədər universallaşdı ki, hətta toplumda yönətimçilik prinsipinə çevrildi. İspan filotiliyası iri gəmilərlə (onların kütləsi, ağırlığı) ilə müqaviməti yenməyə kökləndiyi bir durumda Britaniya filotilyası xırda çevik gəmiləri ilə ona qalib gəldi: bu, su stixiyası və su döyüşlərində yeni strukturlara və həmin strukturlarda bəzən çevikliyə Britaniya gözünün açılışı idi. Britaniya siyasi bilinci torpaq, quru düşüncə biçimlərindən, struktur prinsiplərindən qurtulub su biçimlərində dünyanı mənimsəyəndə isə Yeni İmperiyanın özülünü qoyan uğurlara yol açıldı (6).

Borular, dişli çarxlar, körpülər, qarmaqlar hamısı maddə, ağırlıq, lənglik üzərində fəndgirişlə qələbə çalmaqdır. Çağdaş santexnikanı pop-art estetikası muzeylərdə incəsənət faktına çevirib. Bu xətti metafizika istiqamətində uzatsaq, deyə bilərik ki, əl-üz yumaq, tualet, çimmək üçün ixtira edilmiş santexnika "fəndləri" materiyanın, maddi substansiyanın müqavimətini qırıb onu istənilən prosesə çevirməyin pop-artsayağı simvolu ola bilər. Bu simvolu bir az da universallaşdırsaq, deyə bilərik ki, anlayışlar var ki, körpü funksiyasını, anlayışlar da var ki, dişli çarx və ya borulaşdırmaq funksiyasını görür: latınca "boru" kimi santexniki anlamı olan "kanal" sözünün informasiya kanalı mənasına genişlənməsi dediyimizə nümunədir. Yenə çətinliklərin öhdəsindən gəlmək işində fəndgir ixtirələrdən santexnikanın pop-art estetikasında fəlsəfə yapsaq, deyə bilərik ki, santexnika, yəni sanitariya (latınca "sağlamlıq" anlamını verir) texnika insan bədəninin çimməkmi deyək, bədəndəki tullantılardan təmizlənməkmi deyək, sağlamlığa qulluq edən təmizlik ideyasını gerçəkləşdirir. Bilinc, şüur, psixologiya qatlarında analogi problemlər durur və oxşar olaraq da santexnikaya analog vasitələr, artıq, anlayışlar, prinsiplər şəklində burada işləyir. Bütün sadə və aydın nitqə, düşüncəyə çağıran metodoloji maksimumlara biz santexnik vasitə kimi baxa bilərik. Bu məsələdə spartalılar daha da ixtisaslaşmışdılar. Qısa danışmaları ilə onlar bütün Yunanıstanda ünlü idilər və deyilənlərə görə elçiləri Afina çarı Tisefanın yanına gələndə bir əyri-üyrü, bir dənə də düz cızıq çəkmişdi. Bu siyasi kontaktda əyri-üyrü cızıq ritor boşboğazlığını, düz cızıq isə sadə Spartalı danışığını bildirmişdi.

Yersiz dolaşıqlığa çirk, zibil gətirən üslub kimi baxılması xeyli xarakterikdir. Yeri gəlmişkən zibilə çevrilən anlayışlar, fikirlər çoxdan işlək olan metaforalardır (Misirlilər Ölü Kitabələrinə tullantı tipli, unudulmuş şeyləri yazırdılar). Bütün bu sözləri nə üçün dediyimizi bir daha andırıq. Artıq, maddi müqavimətlər qatında insanın gözü strukturlara açılanda fəndgiriş vasitəsi ilə həmin müqaviməti qırmaq məqsədə çatmaq üsulu da formalaşır. Bu tipli fəndgirişin ən parlaq nümunələrinin bir dəsti istehsalat ilə bağlı olduğu kimi, o biri hissələri döyüşlə, santexnika ilə bağlıdır.

Santexnika ixtiralarının metaforaya çevrilməsinin bir səbəbi də odur ki, zibilləşmə, çirklənmə kimi hallar şüurlarda da baş verir. Santexnika ixtiraları metaforalara çevrildəndən sonra kulturdə özlərinə uyğun "santexniki" olaylar törədirlər: beyinləri yumaq, kompyuterdə zibil səbəti yaratmaq əməliyyatları beləcə işə düşür.

Müqavimətlər, çətinliklər insan qarşısına ən dürlü qatlarda çıxır. Qarşısında əngələ çevrilmiş maddi müqavimətlərlə toqquşan insan, daha sonra kultürün ən müxtəlif qatlarında oxşar çətinliklə toqquşur və bu zaman strukturlar tapıb onlardan istifadə etmək üçün fəndlər axtarmağa, tapmağa başlayır. Söz teksti ilə bağlı bir nümunə verək: əski oğuzlar paralelizmlərin dürlü formaları ilə şeir, təsirli deyim yaratmaq çətinliklərinin öhdəsindən gəlmişdilər: "ov ovlamaq" "quş quşlamaq", "aş aşlamaq" kimi deyimlərin hamısında linqvistik çətinliyin öhdəsindən gəlmək üçün tapılmış çevik fəndgiriş var (7).

Biz çətinliklərin dürlü qatlarda ortaya çıxmasını görəndən sonra mədəniyyətlərin tipləri və tarixi dövrləri ilə bağlı bəzi tipoloji xüsusiyyətləri də cəza bilərik: sözsüz, tarix boyu insanlar külək, su, torpaq, daş, alov və s. maddi olaylar və laylarla bağlı çətinliklərin öhdəsindən gəlmək üçün axtarışlarda bulunmuş, bununla da texniki mədəniyyəti gəlişdirmişdi. Özü də bu çətinliklərin nə qədərini təbiət insanın qarşısına çıxardığı kimi, nə qədərini təbiət çıxarmışdı: mədəniyyətin ağılına dəyirman daşlarını fırlatmaq üçün külək enerjisindən istifadə etmək ideyası gəlməsəydi, bu istiqamətdə küləkdən istifadə etməyin çətinlikləri də aktuallaşmazdı. Qayanın üstündə şəkil çəkmək, yazı yazmaq da eləcə qayanın müqavimətinin törətdiyi çətinliyi üzə çıxardı. Mədəniyyət materiallarda bu tipli çətinlikləri, əngəlləri ortaya çıxarından sonra, onlarda strukturları tapıb fəndgirişlərlə,

ixtiralarla, bicliklərlə onların öhdəsindən gəlməyin yollarını arayıb, tapır və yeni nəsillərə təklif edir. Bununla da bizim irəli sürdüyümüz tezis çoxlu görünlərinə mədəniyyətin "yazıldığı" maddə "lövhlərinin" dürlü kəsimlərində rast gəlmək olar. Sözünl əsl mənəsində:

"Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün özü araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən maşındır".

Hələlik biz çətinlik probleminə maddi qatda baxdıq. Ancaq Dədə Qorqud paralelizmləri ilə bağlı dediyimiz çətinlik problemini xeyli geniş miqyasda, fizikilikdən dişarında sayıla biləcək başqa qatlarda da görmək olar: tarix boyu insanın nələrisə etməsinə qarşı duran əngəllər təkəcə su, daş, torpaq, dəmir maddələri olmayıb. Gücdən heç də az olmayan əngəlləri semantik atomlar, ideyalar, əxlaqi normalar törədib. Zina etməyə yasaqlar dəmirdən deyil, hərçənd Avropa cəngavərləri "bakirəlik kəməri" ilə həmin yasağın gücünü möhkəm materialın vasitəsi ilə artırmağa çalışmışdılar. Toplumun mənəvi havasına doluşmuş semantik, mənə yumrucuqlarının, kürəciklərinin nələrisə qabağını kəsmək gücünün "bakirəlik kəməri" kimi maddi gücləndiricələrlə artırılmasına bəşəriyyətin cəza tarixi, sözsüz, çoxlu örnəklər verir: semantik olqunun qoyduğu cızığı pozduğu üçün şallaq yeyənlər, zindana salınanlar, başları vurulanlar, pələnglərə atılanlar, zəhər içirdilənlər şəxsi nümunələri ilə elə bir durum yaradırdılar ki, sonralar həmin semantik olqular şallaqsız da zəhmmini saxlayırdı. Ancaq bir xeyli dini ideyalar, əxlaqi buyruqlar, düşüncə şəbəkələri də var ki, şallaqsız, filansız inam, vicdan tərəfdən özünə güc qazanıb adamların, istəklərin, düşüncələrin filan yönümlərə getməsinə sərt, əngəllər qoyur. Bir Allah ideyası nə qədər müsəlmanın xristian müqəddəs üçlüyünü anlamasına əngəl olub. İudaizm, Xristianlıq, İslam həmişə elə bir divar yaradıb ki, onların daşıyıcılarının başqa dinləri anlaması çox vaxt imkansız olub. Eyni sözləri fəlsəfə, estetika ilə bağlı da söyləmək olar.

Hər ulusun dili, gələnləri, törələri soydaşların anlaşma, ortaqlıq qazanma vasitəsidir. Ancaq yadelli üçün bir ölkəyə gələndə divar varsa, onların ən qalını, ən diki bu ölkədəki dil, gələnlər, törələrdir. Adamın yad ölkədə birinci qabağını anlamadığı, ya da pis anladığı dil, adətlər kəsir. Onlar hamısı hava kimi "çəkisiz" sayılır, ancaq virtual divara, arakəsməyə çevrilib yadelliyyə əngəl olur. Beləliklə, dil, adətlər ulusun yad nəzərdən qorunması üçün ən qalın qabıqlardır.

Bu deyildəndən adətləri götürsək, onlar Biçurinin Çin qaynağından hunlarla bağlı tapdığı bir faktı da yaxşı açar. Qaynaqda deyilir ki, Çin şahı Xyao Vin Xuan-di təzə taxta çıxmış Hun xaqanı Şanyuya Çjuan-xin Yue adında xədimi bağışlayır. Bu xədimi zorla göndərdiyi üçün o, intiqamını belə alır: Yue Şanyuyu başa salır ki, siz sayca çinlilərdən az olsanız da ona görə güclüsünüz ki, geyimləriniz, yeməkləriniz çinlilərinkindən ayrı cürdür. İndisə, Şanyuy, sən bu adəti dəyişdirib çinlilərdən fərqlərinizi aradan götürürsən. Hunlar Çin şeylərinə, həyat tərzinə aludə olduqca Çin qabağında zəifləyəcəklər (yəni müqavimət sədlərini itirəcəklər).

Düzdür, Yue-nin sonrakı aydınlaşdırması bizim yozumdan qırağa çıxır. O anladır ki, hunların yaşayış təzi, qanunları sadədir, ona görə də onlara əməl etmək asandır. Çinlilərinki isə mürəkkəb seremoniyalar olduğu üçün camaatı əzir. Siz özünüzün bu sadəliyinizi saxlamaqla çinlilərə qalib gələcəksiniz (8). Ancaq bizim yozum çərçivəsində Yue-nin axırıncı dediklərinin verdiyimiz yozuma uyğunsuzluğunu da aradan götürmək olar: hunların çinlilərə kültür müqaviməti onlarınkindən daha mürəkkəb sıxlığı olan törələr səddini yaratmaları deyildi. Hunların müqavimət gücü çinlilərə yabançı olan sadəlikdən başqa kültür dünyasını yaratmalarında və saxlamalarında idi. Başqalığın müqaviməti, sədləri götürüləndə Çin təsiri qarşısında Hun səddi də uçub tökülür. Bundan başqa mürəkkəbliyində ağırlaşmış, ləngləmiş nəyisə sadəliyinə görə çevikləşmiş tərəf çapuq fəndləri ilə "yeyə" bilər. Hun kültürünün sadəliyi ona qıvraq biclik verirdi ki, Çin çətinliyində strukturları, "dəlmə-deşikləri" görüb, onların arasında çevik fəndgirliklə ilişiklər, boşluqlar, zəifliklər tapsın.

Əngəllərin maddəüstü qatda da olmasını söyləyəndən sonra bir tipoloji cızığı çəkmək olar: ta əskidən başlayaraq yeni çağacan mədəniyyətlər çətinlikləri ixtira etmək, çətinliklərdə strukturları üzə çıxarıb sonra da onların öhdəsindən gəlmək üçün ixtiralar etmək, bicliklərə əl atmaq məsələsində ən

böyük yetənlərə, ən böyük zənginliklərə maddə qatında deyil, ideyalar, mənəvi dəyərlər, semantik yumrucuqlar, "kürəciklər" qatında nail olmuşlar. Simptomatikdir ki, verbal tekstlər planında da ən çox və uğurla fiksə olunan çətinliklər maddə qatında insan üçün problem olanlar yox, məhz ideyalar, mənalar qatında ortaya çıxmış çətinliklərdir. Öz suallarından adlayıb keçə bilməyən Şekspir, Dostoyevski qəhrəmanlarının qarşısını kəsmiş çətinliklər səddinin yanında gündəlik insanın qarşısını kəsmiş çətinliklər nədir ki?!

Tekst üçün həmişə ciddi problemlərdən biri gündəlik yaşayışla yarışda qabağa çıxıb ondan daha dəyərlı olmasını, üstün sayğıya layiq olmasını sübut etməkdir. Maddələr sırasındakı çətinliklərdən daha güclüsünü yaratmaq, sonra isə bu çətinlikləri dəf etmək üçün adi yaşamda işlədılən vasitələrdən daha ağıllısını, qurnazını təklif etmək tekst quruculuğı üçün həmişə, bilinsiz, şüursuz olsa belə, ən öndə duran vəzifələrdən olub. Yunan tekstlərində ərənlər üçün ixtira edilmiş çətinliklər və ərənlərə verilmiş çətinlikləri dəf etmək vasitələri, sözsüz ki, yunan məişətinin malik olduqlarından qat-qat üstün idi, ona görə də yunan tekstləri yunan məişətinə uduzmamışdılar. O kültürdəki tekst quruculuğı dediyimiz planda məişətdən tam qabağa çıxa bilmir, həmin mədəniyyətdə tekstlər urvatını, tekst quruculuğı isə prestijli sənət olmasını itirir, sonucda ulus öz məişətinin üfüqləri içində yığılıb qalması ilə primitiv mədəniyyət qatına düşür. Ona görə də realizmi dünyada olanları göstərmək, özü də olduğu kimi göstərmək şəklində başa düşənlərin teksti dünyada olmayan çətinlikləri icad etmədikləri üçün adamları özünə az çəkib və bir az keçir ki, yeni nəslı heç çəkməyib. Belə tekstlərin az da olsa nə qədərsə özünə çəkmə motivlərinə gələndə isə, çox vaxt onlar bayağı olub. Yazmağı bilməyən adam yazı yazanın əlinin "bacarığına" sevə-sevə tamaşa edir. Eləcə də cümlə düzüb-qoşmaqda problemi olan kəs qrafamana istedadlı yazar kimi qıbtə edər. XX yüzilin 30-cu illərindən bu yana yazıb-yaratmış Əli Vəliyev kimi yazarlar məhz belə bir mühitdə yazıçılar siyahısına düşmüşdülər.

Bugünkü Azərbaycan kültürü primitiv mədəniyyət kateqoriyasına girməsə də dediyimiz problemi bir az başqa şəkildə yaşamaqdadır: sovet çağında söylədiyimiz planda məişətlə yarışda qələbə çalacaq tekst quruculuğı yazıçıları, dramaturqları, kinorejissorları yaradıcılığa təpkiləyirdi. Sözsüz, Sovet məişətinin tekstlərə uduzmasının ən böyük nədəni o idi ki, sovet adamı daha çox pərnik vəziyyətində, dərin sosial, siyasi konfliktlərə düşmədən yaşayırdı, ona görə də elə bir məişətə yiyə idi ki, bu məişətdən yuxarı qalxan teksti hazırlamaq elə də ucalıq deyildi.

İndi həmin sənətkarlar bugünkü Azərbaycana adi dünyadakı çətinliklər və çətinliklərdən çıxmaq yolları ilə yarışa girəcək tekst verə bilmirlər, çünki çağdaş məişət elə çətinlikləri azərbaycanlı qarşısına çıxarıb ki, onlardan daha böyüyünü ixtira etmək hər yazanın işi deyil. Ona görə də bir vaxtlar məhsuldar sovet yazarları olan kəslər indi yaradıcılığı buraxıblar. Əvəzində Azərbaycan mediası söz sənətinin yerini tutaraq çətinliklər ixtira etməyə çalışır. Medianın qalmaqallar uydurması, konspirologiyanı ifşa etmək, faş etmək tipində araşdırmalar istehsal etməsi məhz bundandır. Ancaq ötüriliyə, efemerliyə köklənmiş mətbuatla (hər gün çıxan, sonra isə zibilliklərə qismət olan qəzet səhifələri) əbədilik iddiasında olan kültür tekstlərinin prinsipial fərqi bizim aydınlaşdırdığımız məsələdə mətbuatı qoymur ki, yüksək kültür tekstlərini əvəz edə bilsin.

Yenə nəsnələr sırasına baxanda maddələr sırasında insanın çətinliklər ixtira etməkdə daha irəli getməsi məsələsində qalıb düşüncələrimizi davam etdirsək, demək olar ki, Sufizmdə Allahın Sonsuzluğına qovuşmaq istəyən adamın qarşısına çıxan pərdələr, Kuzalı Nikolayda Mütləq Olanın paradoksları, Buddizmdə bilinci öz axınına tutmuş və bununla Nirvanaya düşməkdən azdırmış psixi strukturlar (dharmalar) dediklərimizə örnəklərdir. Nəsnələrə baxanda düşüncələr, düşüncə vahidləri daha yeyin və istənilən biçimdə asanca yapılandır. Ona görə də düşüncə mədəniyyəti yaranan kimi insan məhz mənalar, ideal olqular qatında daha maraqlı, çoxvariantlı çətinliklər və onları aradan götürən ixtiralar ortaya çıxartmışdır. Uyğun olaraq çətinliklərin iç strukturu və bu strukturun verdiyi zəif nöqtələr, eləcə də həmin strukturlardan istifadə etmək biclikləri ən uğurlu şəkildə tekstlərdə, yəni maddədən fərqlənən söz, işarələr (bildiricilər) sırasında, diskursda qeyd olunub. Görün, kültür kişiləri və qadınları mənalar qatının çəkdiyi nə qədər cızıqlara salıb və sonra da bu cızıqlardan çıxmaq

istəyənlərə yenə mənalaraın araçılığı ilə hansı ixtiraları təklif edib. Adi bir örnək.

Azərbaycan İslam ənənəsi heyvanları və quşları kəsməyi qadına yasaq edir. Ancaq indi də kəndlərdə, məsələn, toyuğu kəsmək üçün kişi tapılmayanda qadın ayağının arasına oxlov qoyub sonra quşu kəsir. Maraqlı burasındadır ki, bu zaman qadınların çoxunun heç ağına da gəlmir ki, ayaqları arasından çıxan oxlov ucu kişi fallasını simvolizə edir və onlar oxlovu qoymaqla sanki erkək əlamətini götürürlər və bununla toyuğu kəsməyə özlərini icazəli etmiş olurlar.

Beləliklə, uzun müddət insanlar ehramlar tikəndə, aşan suların qarşısını almaq istəyəndə, yangını söndürəndə, torpağı şumlayanda çətinliklərlə rastlaşıb onları aradan götürmək üçün dürlü vasitələrə əl atsalar da, bütün bunlar həm sayca, həm bacarıqca düşüncə, mənalara qatında əldə edilənlərə uduzmuşlar. Yalnız praktiki, eksperimental, təcrübi fəlsəfə Bekonun və başqalarının sayəsində ortaya çıxanda maddə qatı ilə bağlı çətinliklərə diqqət xeyli artdı və sonucda onunla yarıda qalan qatlardakı çətinliklərə diqqət arasında olan tənəsüb fərqi azalmağa başladı. Bekondan sonra Avropada, sözün əsl mənasında, Elm yarandı. Mexanikanın Avropada gəlişməsi iri addımlara keçdi. Texnika, texniki axtarışlar ayaq alıb yeridi. Dekartın fəlsəfəsi insana maşın ideyasından baxdı. Bir sözlə, insan üçün daha üstün sayılan maddi dünyadakı çətinliklərin öhdəsindən gələn ixtiralar oldu.

Mifoloji və ənənəvi dünya maddi dünyadan uzaqda duran semantik yumrucuqlar, laylar qatında çətinliklər və onları yenmək araçlarını icad edirdi. Sonra isə bu dünya maddi dünyanı aşağıdan özünə qaldırıb orada "fırladırdı". Yeni çağda isə düşüncə, semantikleşdirmə maddi dünyaya duman kimi çöküb onu bürüdü, Hegelin sevdiyi Varlıqla Düşünüşün bir olması, yəni iç- içəliyi, eyniliyi yeni çağda özünə ən güclü arqumenti qazandı. XX yüzildə isə Virtual məkan maddi dünyanı virtuallaşdırmaq əməliyyatına keçdi.

Yazımızın virtuallaşma problemi ilə bağlı indicə gedib çıxdığı perspektivlərdən yarımçıq geri qayıdıb maddi çətinliklərlə bağlı icad edilmiş bicliklərə yekun vuraq: çətinliklərin öhdəsindən gəlmək üçün ixtisaslaşmış alətlər, fəndgirliklər dəstini biz aşbazlıq sənətindən tutmuş əl-kimyaya, suvarma, maşınlar, santexnika, siyasət bölgələrinəcən hər yerdə tapa bilərik. Və bizim təklif etdiyimiz kulturoloji modeldə çətinliklərin tipolojisinə uyğun olaraq yaranmış fəndlərin tipolojisi ayrıca bir problem kimi açılır.

Biz, artıq, çətinliklərin kulturologiyasından söhbət açanda mürəkkəblik probleminə toxunmuşduq. İndi isə ayrıca bir bölmədə onu düşüncənin fokusuna götürmək olar.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Odisseylə Basat arasında bizi ilgiləndirən oxşartıların tapılması Kamal Abdullanın mif haqqında intellektual mif "janrında" yazılmış kitabının xidmətidir. Bax: Kamal Abdulla. Sırr içində dastan və yaxud Gizli Dədə Qorqud. B. 1999, s. 218-219 və b. səhifələr.*
2. *Maraqlı bir fakt: biz qıraqdan dağ keçilərinin "duelina" baxanda heç cürə hansının güclü olmasını tanıya bilmirik. Bizə elə gəlir ki, dağ keçilərinin ikisi də bərabər zərbələrlə bir-birinə kəllə vururlar. Yalnız bir az keçəndən sonra görürük ki, keçilərdən biri çəkilməklə uduzuşunu boynuna aldı. Bu "dueldə" çox vaxt bizə qaranlıq qalan şey kəllə-kəlayə gələn dağ keçilərinə "içəridən" yaxşı bəlli olur. Daha güclü kəllə (vəya buynuz) vuran keçini o birisi öz başında yaxşı duyur və çox keçmir ki, çönüb savaştan çıxmalı olur. Biz isə qıraqdan bu incəlikləri görə bilmirik, ona görə də savaştan çıxan keçinin getməsinə motivsiz sayırıq.*
3. *Bax: Musashmmaru, the newest yokozuna. <http://student-www.uchmcago.edu/~jacadden/sumo.html>*
4. *Мутсугу Саотоме. Принципы Айкидо. <http://www.ay.ru/japan/txt/87.txt>*
5. *Bax: Дао де Цзин. <http://express.irk.ru/pub/rel/d/dao.htm>*
6. *Bax: Карл Шмитт. Земля и море. Созерцание всемирной истории (<http://resmst.gothmc.ru/mdeol/schmitt/part1.html>), с. 17.*
7. *Dildə tekst qurmaqla bağlı fəndgirliyi açmış ən güclü araşdırmaçılardan birini Albert Lord aparmışdı. O kitabında məsələn belə qoymuşdu: necə olurdu ki, Mahabharatanın, Manasın, yuqoslav dastanlarının minlərlə beytini ozanlar yadda saxlaya bilirdi və deməli, şifahi teksti qorumaqda qarşıya çıxan çətinliyin öhdəsindən gəlirdi? Sualın cavabında Lord formula ideyasını irəli sürüb göstərirdi ki, ozanlar konkret beytlərdən çox,*

onların formulasını yadda saxlayırdılar. Dastanı oxuyanda isə bu formulaları konkret dil materialı ilə doldururdular. Albert Lordun kitabından Azərbaycan türkcəsində seçmələr üçün bax: A.B. Lordun "Rəvayətlər ozanı" kitabından seçmələr (ingiliscədən azərbaycancaya tərcümə). "Qobustan" s. 1, 1981.

8. Вах: Н.Я. Бичурин (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена, т. 1. М.,-Л. 1950, с. 57-58.

4. Mürəkkəbli və bicliklərin yeni pillələri

Sözsüz, insanlığın gözünə hansı çağlarda çətinlikdən sonra mürəkkəbliyin açılmasını tapmaq zor bir işdir. Ancaq hipotetik olaraq ilkində çətinliyin, sonra isə mürəkkəbliyin kültür üçün, bilinc üçün açıldığını güman etmək olar. Bunu deyəndən sonra başqa bir trivial olmayan tezisi irəli sürmək olar: sanki insan bilincinin çətinliyə və mürəkkəbliyə açılmasının önəmi yalnız bir istiqamətli praktisizmdən aydın olur, yəni insan bilincinin çətinliklərə və mürəkkəbliklərə açılması insanın "çətinliklərə, mürəkkəbliklərə ölüm!" pafosunda yaşamasının arqumentidir. İşdə isə biz nəyi görürük?! İşdə biz onu görürük ki, insan xeyli əskildən nə qədər "çətinliklərə, mürəkkəbliklərə ölüm!" pafosu ilə yaşayıbsa, o qədər də "çətinliklərə, mürəkkəbliklərə eşq olsun!" çağırışına həsr olunub. Bəzən mazoxist, bəzən sərt bir ərənlik psixolojisində çətinlikləri, mürəkkəblikləri sevib, onları özünə arzulaıyıb. Fikir verin bir çox dinlərdə olan sınaq ideyasına. Sınaq dindar üçün çətinlik və mürəkkəbliyin kultivasiya diləməsinin simptomudur. Bu sözlərdən sonra bir teoloji haşiyə edib "əyri" cızıqlar prinsipində strukturlar - mürəkkəbliklər - din-mədəniyyət komponentlərindən öz modelimizi quraq.

Modeli qurmaq üçün öncə birinci tezisimizi söyləyib onu anladaq: mədəniyyətləri düz cizgi və əyri cizgi parametrləri əsasında modelləşdirmək olar. Həndəsədən bildiyimiz kimi, düz cizgi iki nöqtə arasındakı qısa yoldur. Əyri isə bu yoldan ən kiçik sapınmaqdan, yayınmaqdan başlayır. Bu həndəsə anlayışlarını metaforaya çevirib fəlsəfi anlayışlar yaratmaq olar. Onda deyə bilərik ki, mədəniyyətin təbiətdən seçilib özümləşməsində böyük rol oynamış yemək, təmizlik yasaqları, seksual "olmaz"lar, birbaşa etməmək, birbaşa almamaq kimi dolayı aktların formalaşmasına gətirib çıxarmışdı. Təbii hal necədir? Yemək istəyənlə əlini atıb qamarlayır, ağızına aparır, seksual istəyi olan onu həmencə əldə etmək istəyir. Mədəniyyətin "ac göz olma", "özünü ağır apar" kimi yasaqları insanı məcbur edir ki, acanda qamarlayıb ağızına basmasın, buyur-buyurla yesin, qadından xoşu gələndə onu əldə etmək üçün dolayı yollar arasın və s. Bütün bu faktlara görə də hesab etmək olar ki, mədəniyyətin yaranmasında yasaqların birbaşa davranışlara əngəl qoyub əyintilər yaratmasının böyük rolu olub. Əxlaq normalarının çoxu birbaşalığı çətinləşdirən dolayılıqların törədiciləridir. Hətta fikir var ki, mədəniyyət optimal dərəcədə ikiüzlülük, riyə olmasa, ola bilməzdi (1): nəzakət, yaxşı maneralar hamısı insandan tələb edir ki, başı ağrıyanda belə nəzakətlə gülümsəsin, görmək istəmədiyi adama minimum sayğı ilə salam versin və s. Deməli, mədəniyyət əyri cizgilər prinsipində işgörmə, mənimsəmə bacarığı formalaşdıqca yaranıb, yetişmişdir.

Sözsüz, əyri cizgi prinsiplərində eyləm (fəaliyyət) bacarığı təmiz mədəniyyət yetənəyi (nailiyyəti) deyil. Universumun məkanı, evklidsiz həndəsədən, yeni fizikadan bilindiği kimi, əyriçizliklər içindədir. Ancaq elə ontoloji planda da söyləmək olar ki, nəsnelər, olaylar çoxluğu əgər bir yepdə birbaşa etgiyə (təsirə) col açırsa, bütün başqa yerlərdə birbaşa ilişgilər üçün çoxlu əngəllər qoyur. Pasterin düşüncəsinə görə canlı materiya cansız materiyadan assimetrik strukturlarda olması ilə fərqlənir. Küri isə söyləmişdi ki, hər hansı olayı asimetriklik törədir. Bu iki böyük alimin dediklərini gül vermə, gül qoyma törəsi, yəni ritualı da doğrulayır. Diriyə assimetrikliyin say variantı olan tək sayda güllər verilir, ölüyə isə simmetrikliyin say ekvivalenti olan cüt sayda güllər qoyulur. Tək say bitməmişlik, çatışmazlıq olduğu üçün dəyişimə açıqlıqla bağlıdır. Cüt sayda isə bitginlik, yeni artıma gərəksizlik,

ona görə də durğunluq var. Güman ki, bu səbəbdən də gül törəsində təklə cüt diri ilə ölü arasında belə paylaşır (bu fakt kültür, eləcə də insan bilincsizliyinin necə "ağıllı" işləyə bilməsinə parlaq tutarqa verir, axı, heç kim, heç bir kültür əskildə "papağını qabağına qoyub" bilincli olaraq, bilərəkdən Pasterin, Kürinin dediklərini düşünüb, sonra da yazısını oxuduğunuz bu bəndəniz kimi onlardan nəticə çıxarıb tək və cüt gülləri dirilik və ölgünlük semantikalarına tutmamışdı. Bəs onda bu ağıl əməliyyatları necə bilincsiz işə düşüb diriyə tək gül, ölüyə cüt gül paylaşmasını ortaya çıxarmışdı?).

Güləşi varlıqdakı əyri strukturlu ilişgilər üçün model saymaq olar. Tərəflərin gücü nə qədər bir-birinə yaxın olursa, o qədər də gərəksinir ki, rəqibdə zəif nöqtəni tapmaq üçün, rəqibi dolaşdırmaq üçün dolayı yollar axtarılsın. Və əllər, ayaqlar, gövdə bunun üçün əyilib-qıvrılıb- burulub nəyinsə arasından, nəyinsə qırağından ca tutmaq üçün, ya çıxmaq üçün, ya da itələmək üçün yollar axtarır. Özü də güləşdə kim nə qədər güclü olursa, belə əyriliklərə gərəyi o qədər az olur.

Əgər düz cizgili bir itələyişlə rəqibi yerə sərmək olursa, əyriyə nə gərək? Ancaq o biri tərəfdən, güləşənlərin biri daha güclü olanda və ona görə də əyri strukturların sayı güləşdə minimuma enəndə güləş də öz dramatikliyini, baxanaqlığını itirir.

Nəsnələr dünyasında da durum eynidir. Nəsnələr çox vaxt gücləri bir-birindən o qədər fərqlənmədiyi üçün "güləşmək" zorunundadırlar. Bir şey başqa bir şeyə yol tapmaq üçün, ilişmək üçün dolayı yollar axtarmalı olur, "qol atır", "qol burur". Güləşin qanunauyğunluğu burada da özünü göstərir (lap düzü, həmin qanunauyğunluq buradan güləşə keçir): nə güclüdürsə, dolayı cizgilərdə, əyri strukturlarda etgil ərini (təsirini) yapmağa o qədər də az gərək duymur, düz cizgi prinsipində işini görür.

Bioloji orqanizmlərin çoxunun sümük, oynaq, əzələ strukturları məkan, ilişgi əyriliklərinə yumşaq uyusmaq üçün formalaşmışdır. Bioloji orqanizmin dünya qarşısında zəifliyi əyriliklərə yatımlı olan yumşaq maddəni, çevik quruluşu törətmişdir.

Ancaq bioloji orqanizmin öz gərəklərini ödəməkdə düz cizgi, prinsipində davranması da var. Əgər alacağını alması üçün kücü yetərinəcə olursa, düz "cizgi prinsipi ilə "istəyir - alır". Mədəniyyət isə "istəyir - alır" çox, "istəyir - almaq üçün yol tapır" prinsipi sayəsində zənginləşib gəlişir. Yada salaq Freydin o ideyasını ki, orqanizm həzz prinsipi güc gəlsə də, ortaya çıxan çoxlu əngəllər orqanizmin gerçəklik prinsipi xətrinə həzz prinsipindən tez-tez vaz keçməsinə səbəb olur. Dünya ilə ilişgilərin, beləcə, sapınıb acı strukturlara düşməsi tormozlanmış istəklərə gətirib çıxarır. Bu zaman istək öz hədəfindən yayınıb, ona gedən yolda duruxub başqa hədəfə yönəlir və özünü, beləcə, doyurur. Freydə görə gözəlliyə vurğunluğun, canatımının kökündə tormozlanmış (inhibitləşmiş seksual istəklər durur).

Beləliklə, artıq, bioloji qatda biz əyri cizgili ilişgilərin, edimlərin çoxluğunu görürük və o nöqtədə ki, bioloji orqanizm özünə yüksək güc qazanır, orada əyriyə uymayan birbaşa, düz cizgili prinsiplə davranır. Toplumsal gerçəklik, mədəniyyət alanı (meydanı) ruhun əyri cizgilərdə "havalanıb" oynamağa başlamasını, "küləklənib" dolaşmasını, naxış qrafikasında hərəkətini bioloji davranışın üstünə qoyur. Nəticədə daha mürəkkəb naxışlar alınır. Və o yerdə ki, bioloji orqanizm öz gücünə arxalanıb düz cizgi prinsipində hərəkət edə bilərdi, indi qutun (ruhun) istəminə (iradəsinə) tabe olub yasaqlar qarşısında əyilərək dolana-dolana hərəkət edir. Yaşamaq dolanışığa çevrilir. Təkcə məkanın əyri strukturlarına, nəsnələr arasındakı əyri keçidlərə uyşan gövdə hərəkətinin dolaşmasına deyil, həm də qutun öz həndəvərində qurduğu dünya görkünün, dünya şəklinin simvolları arasında dolaşmasına çevrilir. Sonucda bir də görürsən ki, gövdədən üçün bir qarış olan məsafəni mentalitet dünyasında ruh uzaq bir dolama yolla həmlə edib keçir.

Mədəniyyət yaranışından düz cizgi prinsipi ilə əyri cizgilər prinsipini uyşdurmaq, barişdırmaq axtarılarına düşmüşdür. Dunayda nəsnələrin, ilişgilərin çoxalması və bu çoxluğun bəlli sınırlar içində yerləşmək zorunda olması əyri strukturların əsasında onların yığılmasına səbəb olduğu kimi toplumda, mentalitetdə də eyni hal yaranmış, kültür simvollarının, anlayışlarının, görklərinin (obrazlarının) artması və sıxlığı əyri strukturlar əsasında bükülüb, dolanıb yığılmanı artırmışdır - lap, beynin qırıqları kimi.

Ancaq əyriliklərin çoxalması həm də dolaşılığa aparır. Dolaşılıq isə psixi, mənəvi enerjinin

həddər yerə sərf olunmasına, çıxılmazlığa, axıra çatmamağa və s.-yə səbəb olur. Ona görə də sosial sistem və mədəniyyət həmişə əyri strukturlarda birləşmələrin özlərini nəsə bir qaydaya, düzümə, düzgünlüyə tabe etməyə çalışmışdır.

Beləliklə, əyriyədə düzölmə, düzmə mədəni aktın amacı olur. Əyriyələrlə düzlənməyin uyuşuğu, bərişığı költür axtarişinin yetkinliyinə dəyər vermək üçün ölçü olur. Minimum əyriyələri düzümə salmaq mədəni ilkölilik (primitivlik) kimi qavranılır, maksimum əyriyəli düzümə salmaq isə mədəni yetkinlik sayılır. Uyqarlıq (sivilizasyon), uyqar insanın yaxşı manerası, məhz, maksimum dolayı strukturları biçimdə saxlamağı ilə seçilir və həttə bəyənilir.

Götürək mifologiyayı. İlkində miflər yığcam, lapidar, azstrukturlu idi (A.F. Losev). Onlarda düz cizgi prinsipinin gücü əyri cizgi prinsipinin hələ sısqalığından doğurdu. Ancaq mifoloji düşüniş gəlişdikcə, axtarişlərə düşdükcə elə bunun üçün də düz cizgi prinsipinin moratorium qocyb əyriyələrin oyununa, virtual havalanmasına özünü buraxır. Nəticədə, mifoloji şəkil əcayib cizgilər, dolaşıqlar gürünüşünü alır.

Funksionallıq baxımından Tanrılar arasında da dolaşlıq paylaşmalar gedir. Görürsən ki, bir vəzifəni bir neçə Tanrı öz üstünə götürür və bunun özü dərin konfliktlərə, anlaşıqlara səbəb olur. Amerikan alimi Süzann Lanqer yazır ki, Herodot doğrudan bir elə də uzaq deyildi, deyəndə ki, yunan mifolojisini Homerin dastanları bu qarma-qarişlıqdan qurtarıb aydınlığa çıxartdı. Homer yunan tanrılarına ad verib, ilişgilerini düzümə saldı (2). Hegel Şərq simvolizmi ilə yunan klassikliyini qarşı-qarşıya qoyanda həm də mifoloji mentalitetin bu iki pilləsini seçib qarşılaşdırırdı, yəni Şərq simvolizminin dolaşlıq, burumlu, labirintli strukturlarının yunan klassikliyində aydınlıqla, səliqəli strukturlarla əvəzləndiyini söyləyirdi.

İndi isə götürək dili. İlk dil təcrübəsində düz cizgi prinsipi əsasdır. Bu, dilin primitiv pilləsidir. Dilin gəlişməsi isə həm intonativ, həm sintaktik, həm də semantik planda əyri cizgilərin çoxalmasına aparır.

Orta çağ türk dilləri ərəb və fars dillərindən alınma sözlər, söz birləşmələri, intonativ cizgilər sayəsində özünü əyri-köndələn cizgilərin rəqsinə buraxmışdı. Ərəb, fars sözləri türk cümləsinə girməklə mübtədadan xəbərə uzanan semantik qaytanı dalğalandırıb, yayındırıb ərəb və fars dillərinin semantik sistemə yollayırdı ki, dolanıb oradan gəlsin. Beləcə, türk dili başqa semantik alanda gəzişmələr yapıb nələrisə yığa-yığa özünə qayıdırdı (3).

Dədə Qorqud mətnində bədilik paralelizmlərin həndəsi ilkin düzlüyü ilə əldə edilir. Nəsimi, Füzuli poeziyasında isə nəbati omamentallıq gəzəl və mürəkkəb əyriyələrinə oxşar strukturlar poetik effekt yaradır. Ancaq belə linqvistik əyri strukturların estetikasını Orta çağ gəzəşt etmək olar, türk üçün yeni çağın gərəkləri başqadır. Çağdaş Azərbaycan türkcəsinin qarşısında duran vəzifə sintaksisdə və semantikada əyri strukturların oyununu ərəb və farsizmlər üstündə yox, öztürkcənin üstündə qurmaqdır. Anadolu türkcəsi bunu edib, Sovet dönəmindən sonrakı Azərbaycan basını isə bunu etməyin hələ ki, ilk addımlarını atır.

Fəlsəfi düşünişdə spekulyativliyin artması nəsnələr, olaylar arasından qavrayışa bilinən birbaşə yollardan yayınıb ruh-düşüncə alanınınından dörd yana səyahətə çıxmaqdır. Spekulyativ metodun tapıntı yapmaq effekti ondadır ki, davamlı olaraq düz yoldan azmağı, əyriyələrə düşüb dolaşmağı yamsılamaqla uzaqlarda qalmışlıq gürkünü yaradır. Sonra isə qəfildən empirik fakta həmlə edib qayıtmaqla azmasının aldanış (illüzyon) olduğunu göstərir. By, spekulyativ fəlsəfəni qavrayanda baş verən estetik effektdir, gəzlənmədən alınmanın, qəfildən aydınlaşmanın, qaranlıqdan nurun təcəlli etməsinin estetikasıdır. Koqniqiv planda isə spekulyativlik hər empirik faktın birbaşə bəlliliyi arxasında əyri cizgilərdə dünyaya səyahətin durmasını öz düşüniş "yerişində" təkrar edir. Gerçəkliyin hər olayı mürəkkəb əyriyələrdə oluşmanın sonucudur, axarların qovşağıdır. Spekulyativ düşüniş o axarlardan fakta qayıdır. Orada-burada gəzişib yığa-yığa və qəfildən yığıdıklarını fakta yükləməklə empiriyaya payıdır. Kantın, Şellinqin, Hegelin, Şopenhauerin, eləcə də Haydegerin azərbaycanlıya "dumanlı" gürünən fəlsəfə yapımında, söyləməndə faktlara əyriyələrdə gəzişmənin son mənzili kimi baxılması özünün parlaq örnəklərini tapır.

Fəlsəfə azmış fikri gəzintiyə çıxmış fikrə çevirməkdir.

Gündəlik bilinc (şüur) daha çox düz cizgi prinsipinin bələdçiliyi ilə gedə bilir. Düz cizgide isə ritm, dəyişkənlik minimumdur. Ona görə də, darıxqanlıqın meydanı gündəlik bilinclərdir. Darıxqanlıqdan qurtulmaq üçün gündəlik şüur faktların fakturasına özünü buraxır. Yeməyi necə bişirməsindən, xəstələnəndə harasının necə ağrıməsindən, dünənki məclisdə nə qədər içməsindən danışa-danışa, ağzını açıb ağrıyan dişini, balağını çirmələyib yarasını göstərə-göstərə faktların ritmi ilə gündəlik yaşamın ritmsizliyindən qurtulmağa çalışır.

Ancaq insanın çevrəsini tutmuş olayların, faktların sayı elə də çox deyil ki, zəngin ayrıları olan söhbətə bəs etsin. İsveç tipli Avropa mədəniyyətlərində insanların gündəlik ünsiyyətdə ən çox söhbət etdiyi şeylər idman olayları, avtomobil yenilikləri, əhvalatları, bir də gəzdikləri ölkələrdir. Bu mənada mədəniyyətin səviyyəsini bir də ölçmək olar onun alanında gedən söhbətlərin hansı sayda, hansı yönümlər uzunluğunu ayri və düz cizgilərdə "gəzişməsi ilə". Fəlsəfənin mədəniyyət üçün gərəyi bir də onun burada sonsuz söhbətlər üçün dürlü-dürlü ayri strukturları ortaya atmasıdır. Bu planda Avropa üçün ilk yolları sofistlər və Sokrat açmışdı. Onların sayəsində fəlsəfə söhbət, dialoq fenomeninə çevrilmişdi. Dialoqda tərəflər anlayışlar üzərində, arasında "gəzinti" yaparaq monoloji tekstin hələ bacarmadığı mürəkkəb ayrıları cızmışdılar. Aristotelin isə gəzinti zamanı şagirdlərinə fəlsəfə yapması sanki düşüncə gəzintisi ilə ayaq gəzintisini sinxron taktlı ritmə salmışdı.

Müsəlman Şərqində filosoflardan çox müdriklər, bilgələr fəlsəfi ideyaları söhbət materialına çevirmişdilər. Şərq müdriklərinin əvəzsiz xidməti o idi ki, məhz onlar fəlsəfədən aldıkları ideya və düşüncələrlə söhbət situasiyasını söhbət mədəniyyəti etmişdilər.

Əgər yeni çağlara keçsək, demək olar ki, məsələn, XIX-XX yüzilləri bürümüş dünyanın, insanlığın böhranı haqqında söhbətlər fəlsəfədən dünyaya düşmüşdü. Çağımızda baş vermiş Seksual devirim söhbətləri analitik psixolojide və onunla bağlı fəlsəfədə formalaşmış düşüncələrin topluma doğru tirajlaşması idi. Azərbaycan kimi toplumlarda fəlsəfi düşüncələrin tirajlaşma və topluma miqrasiya etmək imkanları azdır. Ancaq yenə də, milli özünüdüşünüşə tamarzı olan xeyli azərbaycanlıya prof. Həsən Quliyevin "Dədə Qorqud" arxetipləri" adlı kitabı söhbət stimulumu vermişdi (bunun astarında isə tərs proses durmuşdu: Həsən Quliyev kəltür fəlsəfəsinin Azərbaycan intellektuallarında stimullaşdırdığı söhbətlərdə ortaya çıxartdığı bir xeyli cümləni özünün diskurslarına transformasiya etmiş, onları bərkədən və daha ağıllı səslə səsləndirmişdi).

Fəlsəfə insanı və mədəniyyəti gündəlik bilincin darıxqanlıqından qurtarır. Fəlsəfə azmışlığı tapılmağa çevirməklə mentaliteti dramatik bir ekzistensiyaya buraxır.

Yeri gəldi, "tapınma" kəlməsində "qurdalanaq", - girişdə, artıq, "qurdalanmaq"dan da danışmışıq.

Türklər və Azərbaycan türkləri Allaha pərəstişi, vurgunluğu "tapınmaq" sözü ilə bildirirlər.

"Məbəd"ə isə "tapınaq" deyirlər. Dini anlamında "tapınmaq" sözü "pərəstiş" və "sitayiş" sözündə olmayan bir dramatikliyi, gərginliyi, semantik zənginliyi gizlədir. Tapınmaq Allahdan qopub dünya ayrılarında vurnuxmuşun bu əzablarından, bu azmasından sonra Allah üçün tapılmasıdır.

Tapınmaq üçün insan dünyanın dolambaclarında vurnuxanda yuxarıda Allahın işığını tapmalıdır ki, Allah üçün tapılsın. Batı dini kəltüründə bu tapınma arxetipi "azğın övladın qayıdışı" motivində özünü yaxşı göstərir. Türkün "tapınma" sözündən sitayiş, dinlə bağlı üzə çıxardığımız situasiya yəhudilik ideyasında da yaxşı izlənilir.

Yəhudi ideyasında Qopma ilə İtirilmişlik və Tapılma arasındakı, mürəkkəbliklər, gərginliklər çox önəmlidir. Bu mürəkkəblikləri, gərginlikləri incələmək üçün, artıq, yazımız boyu açıqlamaq istədiyimiz nəzəriyyəni yenə də xatırladaq: mədəniyyəti cürbəcür modeldə anlayanda cürbəcür də informasiya alırsan. Belə modellərdən birini biz aşağıdakı kulturoloji düsturla göstərdik:

Mədəniyyət özü-özlüyündən çətinliklər, mürəkkəbliklər doğurub törədən, sonra da onları aradan götürmək və ya onlara qarşı dura bilmək üçün yollar, instruksiyalar "ixtira edən" "maşındır."

Yəhudi ideyasına keçməzdən qabaq bu modelin indi bizə gərəkli olacaq bir yönünü açaq. Mədəniyyət öz daşıyıcılarını (adamlarını, institutlarını) çətinliklərə salır, sonra isə çətinlikdən çıxmaq üçün onlara yollar təklif edir. Bu modeldən biz "çətinlik" və "mürəkkəblik" anlayışını götürüb modelin verdiyi koordinatlarda həmin anlayışların içinə yola düşüb oralarda gəzintiyə çıxsaq, başqa nələri görə bilərik? Bir az bundan danışaq. Artıq yazmışıq ki, "çətin" sözü insanlığın lap əzəldən tez-tez işlətdiyi sözdür, çünki çətinlik insanlığın lap əskidən tez-tez üzləşdiyi durumdur.

İndi, biz "çətinlik" sözünü kulturoloji analiz instrumentinə çevirsək, bəzi maraqlı məsələlərə çıxmağa bilərik. Məsələn, biz mədəniyyətləri çətinliklərin səbəbini, günahlarını harada axtarmasına görə tutuşdurub ayıra bilərik.

Götürək Piterim Sorokinin orijinal ad verdiyi mədəniyyət tipini: onun söylədiyi Qəhrəmanlıq, Ərənlik mədəniyyətlərində çətinliklər və mürəkkəbliklər, əsasən, qorxaqlıq, adilik qütbü ilə igidlik qütbünün törətdiyi gərginlik sahəsində bulunur və ya rasta çıxır. Ərənlik mədəniyyətində çətinlik və mürəkkəbliyin transformasiyası fiziki gücün törətdiyi müqavimətlər, fiziki güclərin cürbəcürlüyü, ayrı-ayrı tərəflərdən dirənən güclərin arasında koordinasiya hərəkatının problemliyi olur.

Piterim Sorokinin "Peyğəmbərlik mədəniyyəti" adlandırdığı kulturdə isə çətinlik və mürəkkəblik yoldan azmışlıq, düz yolu tapmaq kimi məsələlər müstəvisinə keçir və buranın özündə də dediyimiz müstəvi fiziki məkandan çox qut məkanı, yəni ruhani məkan olur. Peyğəmbərlik mədəniyyət tipində, yəni "Tanrı və dünya" problemini ana problemə çevirmiş kultürlərdə fiziki səyahətin yerini Məhəmməd peyğəmbərin Meraci kimi ruhani səyahəti tutur.

Əgər mədəniyyətlərin tarixinə baxsaq, görürük ki, çətinliklərin, mürəkkəbliklərin spontanlığı, qaçınılmaz olaraq sistemin içindən törəməsi öncə az başa düşülür, əvəzində çətinliklərin qıraqdan içəri atılması ideyası çox geniş yayılmış olur. İblis ilk əvvəl beləcə insanların həyatını dışarıdan çətinliklərə salan "agent" kimi qavranılırdı. "Üçüncü əl" ideyası, "başqasında düşmən görmək" psixologiyası və s. hamısı bu dediyimiz konstruktun doğur. Konstruktun effektiv estetikası onu sirayətədir edərək şüurlarda stereotipə çevirir, ona görə də stereotiplərlə savaşa çıxan intellektuallar həm də bu konstruktun hədəf götürürdülər: məsələn, əski yunan fəlsəfəsində Heraklitin dialektikası aramsız dəyişmələri varlığın spontanlığı edəndə mürəkkəbliklərin qaynağını varlığın immanentliyində tapırdı. Yəhudilərdə Kabbala İblisi Tanrı Məhkəməsinin transformasiyası kimi yozanda çətinliklərin, sınaqların əsasını təmiz transendentlikdən çıxarırdı (eləcə də Azərbaycanda Hüseyn Cavidin "İblis" faciəsində İblisin ünlü monoloqu İblisi qıraqdan fitnə törədən agent kimi yox, insanlar dünyasında immanentlik kimi tanıdı). Xristianlıqda insanın iç dünyasına xas olan tamah ideyası da bu immanentləşdirmə işini görür (Xristian ədəbiyyatının yüz illərdən bəri əl çəkə bilmədiyi peşmançılıq, tövbə arxetipi günahlar törədən çətinlikləri və mürəkkəblikləri qıraqdan yox, "Mən"dən gələn edəndə mənə qazana bilərdi).

Bütünlükcə isə İnsanlığın düşüncə tarixini çətinliklərin və mürəkkəbliklərin qaynağını axtarmaq xəttində izləsək, deyə bilərik ki, bu xətt çətinliklərin və mürəkkəbliklərin qaynağının dışarıda görünməsindən, içəridə (öz içimizdə) görünməsinə doğru uzanıb.

İlkində mədəniyyət çətinliklərin və mürəkkəbliklərin əsil qaynağının özündə olmasını çox uğurla gizlətməmişdi. O, "Təbiət/ Mədəniyyət" qarşı durumunda bütün çətinlikləri, xaotiklikləri uğurlu fəndgirliklə Təbiətin üstünə yıxmışdı. Ancaq fəlsəfə və ədəbiyyat gəlişdikcə Mədəniyyətin bu "yalanına" qarşı qiyam da genişlənilir. Buddist psixologiya çətinliklərin insan psixikasına immanentliyini açır. Ədəbiyyatda psixologizm xətti, əxlaqi boric ilə gerçəklik arasındakı dramatiklik üzərində qurulmuş dolaşqılıq süjetlər çətinliklərə baxışın optikasını dəyişdirir. XX yüzildə Ziqmund Freydin sayəsində nevroz problemi kəskinə önə çıxır. Bu yüzildə sənaye toplumlarında insanlar arasında nevroz geniş yayılmış bəlayə çevrilir. Uyqarlıq (sivilizə) insanı bilincaltının (təhtəşüurun) nevrozlayıcı həmlələri qarşısında köməksiz görünür. Nevroz nəzəriyyəsi obyektiv, insandan dışarıda duran çətinliklərin fonunda insanın psixikasından, bilincaltı dünyasından spontan törəyən çətinlikləri daha azman, daha ağır göstərir.

Beləliklə, çağımızacan həm düşüncələrdə, həm də gerçəkliyin özündə çətinliklərin

immanentliyi önə çıxır. Modernizm ümumiyyətlə insanın iç dünyasını bürümüş mürəkkəbliklərin, çətinliklərin içində qalib oralarda nekrofil, dekadentsayağı bir ləzzətlə intellektual axtarışda qurdalanmaqdan, eşələnməkdən, girələnməkdən özünə sifət qazanır (sonralar post-modern - mürəkkəblikləri, çətinlikləri ironiya ilə yüngülləşdirmək yolunu tutub modernizmdən qopa bilir). XIX yüzildən XX yüzilin erkəninəcən çəkən bir dövəmdə Qərbin intellektual ədasına çevrilmiş Böhran ideyasından (Qobinyon, Lombrotso, Şopenhauer, Şpenqlər və başqaları) törəyən pessimizm də çətinlik, mürəkkəblik ideyasının transformasiyası olur və Modernizmə doğma bir fon verir.

Bu kontekstdə ortaya yeni bir məsələ çıxır: mədəniyyətlərdə nələrə çətinlik və mürəkkəblik ideyalarının transformasiyası kimi baxmaq olar? Bax, bu suala yəhudi mentaliteti, yəhudi tarixi, taleyi çox maraqlı bir cavab vermişdi. Əgər biz yəhudi taleyinə baxsaq, burada az qala arxetip təsiri bağışlayan "qopmaq və qopmuşluqda itməmək" konstruktunu invariant, anavariant kimi izləyə bilərik. İudaizmdə və yəhudi tarixində qopma və qopmuşluqda itib yox olmamaq mürəkkəblik ideyasının ayrıca bir transformasiyasını, çevrimini verir.

Qopma olayını ilkində Tövrətdə Adəmlə Həvvanın Cənnətdən qopmasında görürük - beləliklə, insanlığın əzablı tarixi qopmuşluqdan başlayır. Başqa bir qopmanı biz İbrahimin həyatında görürük. O, elində-obasında olan dinlə, sitayişlə barışmayıb inandığı tək Tanrının yolunda dədə- baba yurdundan qopub köç edir. İsrail oğullarının Misirdən qopması, Babil ordusunun İsrail "qaymaqlarını" qoparıb aparması, yəhudilərin İsraildən qopub Ellin, Roma imperiyasına səpələnməsi qopmaq arxetipinin davamlı təkrarı kimi qavranıla bilər. Yəhudilərin öz dillərindən (İbrancədən) qopub arameydə, idişdə danışmaları, Talmud ənənəsindən qopmuşluqda bulunan yəhudilərin sayca artması və s. həmin arxetipin ruhani müstəvidə təkrarlarını verir.

Dünyada çox adamlar, çox uluslar (millətlər) nələrdənsə, kimlərdənsə, haralardansa qopub uzaq düşürlər, itmişlik, azmışlıq məkanında yolçu olurlar. Azərbaycan türklərinin taleyində də bunu yetərincə izləyə bilərik. Güney Azərbaycandan yüz minlərlə adamlar qopub Avropada, Birləşmiş Ştatlarda, Rusiyada dolaşırlar. Göyçə mahalından, İrəvandan qaçqın düşmüş Azəri türkləri yad yerə olmasa da hər halda məskənlərindən qopublar. Dədə Qorqudda "qopmaq" sözü özündə yetərli dərinliyi gizlədir. Ancaq dünyada heç bir xalq din, faciə materiallarında, həsrət, sevgi duyğularında, mistik intensivlik planında qopmuşluğu yəhudilər qədər arxetipləşdirməyib, invariantlaşdırmayıb. Yəhudi ideyası qopmuşluqda itib yox olmamaq pafosuna əsaslanır. Yəhudilik itirilmə şlikdə, itmişlikdə azmamaqdan, tapılmaqdan, qopmuşluqdan geri dönmək axtarışlarından özünə dərinlik, enerji qazanmaqdır.

Bu kontekstdə deyə bilərik ki, türklərin Tanrıya sitayiş etmək üçün işlətdikləri "tapınmaq" ideyasının dini zənginliyini biz türklər yox, yəhudilər, İudaizm mənimsəmiş, pardaxlayıb açmışdır.

İudaizm dindarlığında sitayiş ideyası qopmuşluqda azmamaq, itməmək və tapılmaq uğrunda edilənlərin gərginliyindən özünə dramatism, fəlsəfə, teosofiya və s. qazanıb. Siona qayıdış (Aliya) əslində qopmuşluqdan qayıdışı ucalığa çıxmaq vektorunda modelləşdirir. Yəhudi messianizmi isə itmişlik təhlükəsinin xofuna qarşı yəhudini dayanıqlı edən vasitələrdən biri və ən əsası olur (ona görə də islahatçı İudaistlər messianizm ideyasına qarşı çıxanda cavab olaraq deyilmişdi: messianizmsiz yəhudilik yoxdur).

Xristianlıq və İslam bir çox ulusları özünə qatır, ona görə də "biri olmaz, o biri olar" prinsipi ilə itirilmişlik böyük qrupun problemi kimi qabağa çıxır. İtirilmişlik daha çox fərdi məsələ kimi gündəmdə durur. İudaizmdə isə bu fərdi planla yanaşı böyük qrupun itirilmişliyi heç bir başqa dində olmayan qədər tarixin başlıca olayına çevrilir (İsrailin 12 boyundan Beniyəmin qolunun itmişliyi haqqında inamin Yəhudi şüurunda kök salması buna bir örnəkdir).

Bütün Bibliya, yəhudilərin bütün tarixi düşüncəsi yəhudiliyə heyranlıqdan daha çox yəhudiliyi həmişə itirilmə şliyin sərhədinə düşdüyü üçün qınamaq üstündə qurulub. Ancaq itirilmə şliy ə görə yəhudi özünüdanlağına baxmayaraq məhz yəhudilər itirilmişliyə qələbə çalmaqda ən böyük uğurlar əldə ediblər.

Qopmuşluqda itirilmişlik qorxusunda olan biz azərbaycanlılar üçün yəhudilərdən almalı

dərslərdən biri belə bir sualla bağlıdır: bəni İsrail nələri necə qura bilib ki azmaq və itmək yollarını qıfıllayıb?

Çətin sualdır və ona cavab vermək üçün yüzlərlə kitab yazılıb, onlarla nəzəriyyələr qurulub. Biz isə, yazımızda, sadəcə, bir neçə məqama toxunmaq istərdik. Qopmuşluqda azıb itməmək üçün qopduğun yeri, dünyanı özündə saxlamağı bacarmalısan. Onları özündə saxlamaq üçün fiziki şey kimi, nəsnə kimi özündə daşıya bilməzsən. Avropada dolaşan, məskunlaşan yəhudilər İsraili fiziki obyekt kimi necə özlərində saxlaya bilirdilər?

Belə olanda özündə daşımağın, saxlamağın bir yolu qalır, fiziki olanı virtual olana, simvola çevirib özündə yerləşdirmək (virtuallığı biz sonra açıqlayacağıq). Yəhudilər qürbətdə İsraili beləcə virtualaşdırıb könül məkanına keçirə bilmişdilər. Bu, adicə xatirə məsələsi deyil. Bir şeyi virtualaşdırıb könül məkanına salanda, burada onun ölənmək, zəif xatirəyə çevrilmək qorxusu var. Onun üçün də virtualaşdırılmış nəyisə elə bir energetik simvola çevirmək gərəkdir ki, o, diri olsun, yan-yörəyə nə gəldi, onu özünə çəkib ondan enerji alsın, ona enerji versin. Yəhudilər Misirdən qopmanı, məsələn, belə bir simvola çevirə bilmişdilər. Misirdən qopma yəhudi dünyasının ən güclü metaforalarındandır. Yəhudi azadlıq uğrunda yola çıxmağı, qurtuluşa can atmağı Misirdən qopma metaforasında daha təsirli anlayır və bildirir. Və ya götürək İsraili. İudaizmin Şxinya ideyası Qeyb Aləmində (transendent) olan Tanrını dünyanın içində bulunmuşluqda anladır. Yəhudi teosofiyası İsraili Şxinya adlandırmaqla, artıq, millət üçün uzaqda qalmış torpağı virtualaşdırdı. Şxinya ideyası əl çatmaz Yurdu "torpaq+Tanrı+müqəddəslik" simvollarının çulğalaşmasına çevirməklə onu yəhudi ürəyində və düşüncəsində hər an enerji yığan və enerji verən başlanğıca çevirirdi.

Tutuşdurmaq üçün deyək ki, biz azərbaycanlılar itirilmiş torpaqlarımızı hələ virtualaşdırma bilməmişik. Virtualaşdırma torpağı yada salıb "ah-of" etmək deyil. Hərçənd "ah-of" bu prosesin bir pilləsi ola bilər (necə ki, yəhudilərdə olub). Virtualaşdırma Nəsirəddin Tusinin mənəvi və maddi dəyərləri fərqləndirməsində yaxşı açılır. Tusi yazırdı ki, maddi dəyərlər işləndikcə azalır, aşınır. Mənəvi dəyərlər isə işləndikcə artır, zənginləşir. Yəhudilər itmişlik təhlükəsində onları bir-birinə bağlayası ortağ şeyləri (İsrail ideyasını, şabbatı, sünnəti və s.) beləcə virtualaşdırmaqla uzaqda qalmış İsrailin ipini itirməmişdilər, ipdən yapışıb Amerika qitəsindən Şərqi Avropaya və Azərbaycana qədər əl-ələ tutmuşdular.

Biz, sözsüz, idilik mənada "əl-ələ tutmaq" demirik. Bir kitabda deyildiyinə görə, yəhudilər ənənəvi "millət" anlayışına adekvat deyillər, çünki Amerikalı yəhudilər heç cürə özlərini Şərqi Avropa yəhudiləri ilə bir milli birlikdə duya bilmirlər. Ancaq belə olsa da bir məsələ var, axı. Davamlı böhran halında oluşturmağa öyrəşmiş, böhrana adekvatlaşmış yəhudilər nə qədər pərakəndə, dağınıq görünsələr də sonda ortağ bağa bağlanmışlığı nümayiş etdirirlər.

Bu haşiyədən yaxşı görmək olar ki, mədəniyyətdə düz və əyri cizgilər prinsipinin konstruktivliyi, biçimverici önəmi çox şeylərdə, eləcə də türkün sitayiş mənasında tapınmaq ideyasında, yəhudilərin əyirilərdə itməmək, tapılmaq ideyasında özünü aydın edir.

Əyri strukturların kültür üçün konstruktivliyi onlarla bağlı bir çox sözlərin güclü, tutumlu, böyük metaforalar olmasında da özünü göstərir. Ona görə həmin sözlər həm də bizim seçdiyimiz yöndən mədəniyyəti modelləşdirmək üçün metadilin terminləri ola bilər. Həmin sözlərdən birini, "tapınmaq" sözünü biz dedik. Keçək o birilərinə.

Əxlaqda ayrılıq və düzlük uyğun olaraq pislik və yaxşılıq arasında bölüşdürülür. Azgınlıq, cızığından çıxmaq isə ayrılığın çevrilmələri (modifikasiyonları) olur. Ancaq "dil tapmaq" mənasında yol tapmaq bacarığı, artıq, əxlaq qatında ayrılır "cizgisində" hərəkət bacarığını yaxşıya çevirir. Buradan da qılıqlı xasiyyət heç də pis sayılmır. Qayıdaq azgınlığa. Dini gələnkədə azmışların Allah yoluna qayıtması yenə əyri cızıqlar oyunudur.

Xristianlıqda öncə xristianları təqib edən sonra isə xristian təbliğatçısına çevrilmiş müqəddəs

Pavelin həyatı, İslamda Ömər in peyğəmbərin tərəfinə keçməsi belə əyri trayektoriyaları aydınca cızır.

Ancaq əyriliklər incəsənətdə daha işlək strukturlardır. Süjetli bədii tekstlərdə həm hadisələrin gedişi planında (məşədə və ya şəhər həyatında azmış qəhrəmanlar) həm də mədəniyyət, fikir axtarıları planında axtarış zamanı azmaq və faciəli şəkildə azıb qalmaq, ya da "happy end" prinsipi ilə axırda tapılmaq əsl arxetip xarakteri daşıyır. Süjetin, musiqinin labirint, dolambac strukturunda qurulması azmağın və tapılmağın dramatik gedişini yaradır.

Bütünlükdə estetik mədəniyyəti əyri strukturlar və əyrilərdən düzə çıxmaq, düzgünlük yaratmaq bacarığını mənimsədiyi üçün topluma və insan mentalitetinə gərəkli saymaq olar. Hoqart ilanvari əyriləri, dalğavari cürbəcürlükləri gözəlliyin anavariantı, formulası hesab etmişdi. Şərq və Qərb gözəllərinin tez-tez qıyqacı baxmaq, qanrılıb baxmaq effektivə əl atmaları özü əyri strukturlarla canalan görünüş almaq üçündür.

"Qıvraq" sözü qıvrılma, "çevik" sözü çevirmək, çevrilməklə bağlıdır. İnsan məharətinin, - həm sosial planda, həm siyasi planda, həm texniki planda, - bu sözlərlə bildirilməsi onu göstərir ki, türk bilinci üçün qıvraq, çevik adam ən gözlənilməz cizgi əyrilərində duruxmadan, bütürmədən devikməyi, hərəkət ötməyi bacarandır.

Süzgün hərəkətin rəqsədə, uçuşda gözəlliyi də dalğalı cizgilərdə axırmış kimi hərəkət etməkdir.

Yol simvolu bəllidir ki, kəltürün ən güclü rəmzlərindəndir? O da mədəniyyətdə əyri strukturların konstruktivliyini açmağa yardım edir. Baxaq görək necə?

Sadəlik, kəsəlik, yersiz, gərəksiz artıqları kəsib atmaq ideyası kəltürdə xeyli populyardır. Hətta bu kontekstdə türkün "Oğuznamə"si "Əgri-bügri yol toğrulur" deməklə düzəlmiş yolun qaçınılmazlığında əyri-üyrülüü əbəsləşdirmək üçün arqument tapır. Orta çağ fəlsəfəsində isə "Okkam ülgücü" mürəkkəbliklərin əyri-üyrülərindən sadəliyə çıxmaq ideyasını həm də fəlsəfələşdirmişdi.

Vilyam Okkam XIV yüzildə yaşamış ünlü ingilis sxolast filosofudur. O, fəlsəfə etmək işində qənaət prinsipi ilə işləməyi önə çəkmişdi. Həmin prinsip latınca belə formulə edilirdi: "non sunt multiplicanda entiapraeter necessitatem". Yəni gərəyi olmadan heç bir mahiyyəti çoxcullaşdırma, mürəkkəb hissələrdə göstərmə.

Okkamın bu prinsipi yersiz sayılan mürəkkəbliyi kəsib götürdüü üçün sonralar "Okkam ülgücü" adını almışdı?

Əgər kəltür tarixinə baxsaq, "Okkam ülgücünün" sağa sola işləyə-ışləyə kəsib atmasına çoxlu örnəklər, tarixi olaylar göstərmək olar. Yu. Lotman göstərir ki, bütür Fransə Maarifçiliyi kəltürün quramaçılığı, yersiz artıqlar, şərtilliklər yaratmasına qarşı təbiiliyə qoyurdu. Lotmanın sözlərinin açdığı baxım bucağından əgər biz diqqət etsək, görərik ki, "təbii tarix", "təbii din", "təbii əxlaq" və sairə ideyaları məhz Maarifçilikdə geniş dövriyyəyə düşür. Maarifçilər sanki "Okkam ülgücü"nü əllərinə alaraq toplumun quruluşundan (təbəqələrə bölünməsindən), insanın istəkləri və gərəklərindən artıq saydıqları nəsnələri kəsib atmağa başlayırlar. Beləcə, maarifçilik variantında biz "Okkam ülgücü" prinsipinin bütöv bir düşüncə çağının prinsiplərindən biri olduğunu görürük.

"Okkam ülgücü", "kəsə yol" ideyalarının təməlinə bir şey durur: dolayılıqdan qurtulmaq, birbaşa etmə, birbaşa başvermə, olma durumlarını yaratmaq. Sadələdiyimiz ideyalar adi azərbaycanlı bilincinə çox əzizdir. Çağdaş azərbaycanlıların dilində sadə yazmaq, sadəlik haqqında çoxlu alqışlar gəzir.

Ancaq maraqlı bir fakt. Kəltürlə bağlı "kəsə yol" prinsipini axıracan aparsan, mədəniyyəti dağıdan situasiyalar törəyər. Kəsəlik prinsipi, məsələn, bizə deyir ki, əgər yeməyin orqanizmə verdiyi faydanı qida həbləri ilə tam vermək olarsa, süfrə mədəniyyətini "Okkam ülgücü" ilə kəsib atmaq olar. Bu məntiqlə əgər insanın məqsədi xoşbəxtliqdirsə, xoşbəxtliyə dolama yollardan keçib çatmaqdan, beyində elektrod məftili ilə uyğun nöqtədə qıcıqlandırma yaradıb insanı xoşbəxt etmək daha yeydir. "Okkam ülgücü"nün, kəsəlik, sadəlik ideyalarının məntiqi bunu deyir. Ancaq əvəzində biz nəyi görürük: bir çox mədəniyyətlər yemək-içmək eyləminin rituallarla dolama strukturlara salınmasından

(yapon çay seremoniyası dediyimizə parlaq örnəkdir) kəsəliyə yox deyir və ya kəsəliyi primitiv sayan dünyaların öhdəsinə buraxır.

Seksual ilişkilərdə naz-qəmzənin, birbaşa aktın qarşısını kəsən uzatmaların geniş yayılması göstərir ki, hətta güclü bioloji fakt olan cinsi münisibətlər də tez-tez kəsəlikdən yayınır.

Bütün bu dediklərimizlə bağlı deyimlər də var. Məsələn, "əsas prosesin özüdür, nəticəsi yox" və ya Bernşteynin aforizmi: "əsas hərəkətdir".

Beləliklə, kültür kəsəliyin xeyrinə nə qədər arqumentlər bilsə də əyri strukturlarda dolaşmaqdan, yola düşüb dolaşaraq son mənzilə çatmaqdan heç yerdə əl çəkmir. Aydın olur ki, yeməkdə kültür üçün qidanın tezcə son mənzilə, mədəyə çatması yox, yeməyə tamaşa etmək, yavaş-yavaş çeynəmək və s. dəyərlidir. Seksual ilişkilərdə macərələr erotik duyğuları, düşüncələri intensivləşdirmə amilinə çevrilir. Bütün bu deyilənlərin nəticələri çox möhkəm arqumentlər verir: yada salaq, nə qədər tarixi sövdələşmələr süfrə arxasında olub, Doğuda nə qədər gözəl şeirlər məclis əş-şüəralar sayəsində ortaya çıxıb?! Eləcə də sevgi macərələri nə qədər romanların, poemaların yaranmasına gətirib çıxarıb (və ya tərsinə, nə qədər şeirlər, romanlar sevgi "institutu" üçün macərə tiplərini "ixtira edib", sonra da ora ötürüb və sonucda bir xeyli təhsilli adam öz sevgisini, sevgi duyğusunu ədəbiyyatın təsiri altında mürəkkəbləşdirib və qarşı tərəf, partnyor üçün problemlər yaradıb?!)

Bu deyilənlər aydın göstərir ki, kültür əyri strukturların oyununda, səpələntisində nə qədər azmışlığa düşübsə, o qədər də konstruktivlik qazanıb. Fəlsəfədə "Okkam ülgücü" işlədiyi kimi Hegel düşüncünün təməlinə duran dolaylılıq da etgin (fəal) olub. Kültür tarixi bir tərəfdən çoxluğun əyri strukturlu məkanına səpələnmiş informasiyaları, simvolları yumru yığcam atomlara büküb yığmaqla məşğul olub. Abstraksiyaların bir bölgəsi olan anlayışlar deyilən bükük simvoldandır. Şelling fəlsəfəsində anlayışların sonsuzluğu ideyası təməl prinsipdir. İlkində sonsuzluğun anlayışla bağladılması paradoksal görünür, çünki düşünürsən, bəyəm materiya, şüur, səbəb və s. anlayışları fəlsəfə ensiklopediyasında bir-iki cümlədən qazandığı tərifi, tanımın sınırlarına sığdırmı?! Ancaq paradoksun paradoks olmadığını Borhes yaxşı açır. "Allahın yazıları" novellasında o söyləyir: "...Hətta insan ləhcələrində də elə bir cümlə yoxdur ki, kainatı bütünlükdə özündə göstərməsin; "pələng" demək, bu sözün bildirdiyi pələngləri yada salmaqdır, onun yediyi maralları yada salmaqdır, maralların yediyi otları, otların anası olmuş yeri, yeri dünyaya gətirmiş göyü yada salmaqdır".

Biz elə bilirik ki, dünyanı öyrənmək dünyadakı olanlara (şeylərə), hadisələrə gözlərini zilləyib onları araşdırmaqdır, vəssalam! Ancaq başqa bir alman filosofu Haydeqer öz fəlsəfəsi ilə sübut etdi ki, varlıq üzərinə sayca xeyli gerçəkləri (həqiqətləri) dilə qulaq tutmaqla, sözləri dinləməklə almaq olar. Dünyaya gözünü yumub, dilə qulaq asırsan və dildən sənə dünya haqqında soruqlar gəlir.

Beləcə, bir sözü tutub ondan başqa sözlərə, olaylara keçə-keçə sonsuzluğun səyahətinə çıxmaq olar. "Oğuznamə"də "Söz sözü açar" və ya "Söz torpaq gibidir, eşdikcə örər" deyimləri sözlərin qatarlanıb sonsuzluğa açılmışlıq yaratmasını bildirmək üçün idi, hərçənd sözlə işləmək məsələsində türkün yetənləri nə yunanın, nə ərəbin, nə farsın nailiyyətlərinə çata bilməz.

Metafora, alleqoriya, simvol, çoxmənalılıq, gizlimənalılıq prinsipləri balaca məkana çoxlu mürəkkəbliklərin yığılması üçün işləyirlər. Tekst quruculuğu bu "texnikaları" lap əskildən mənimsəmişdi.

Eləcə də üz-göz, əyin-baş dürlü ayrılıqları yığıb bükmək üçün işləndiyindən kültürdə belə önəm qazanmışdı. Bu cümləmizi də Orta çağ materialları ilə genişliyə çıxartmaq olar? Hədis var ki, bir nəfər tekstin kiçik məkanına çoxlu anlamların yığılmasına təəccübünü bildirəndə Məhəmməd peyğəmbər ona üzü xatırladır. Deyir ki, bu üz ki, bizim var, şətrənc (şahmat) taxtasından kiçikdir. Şətrəncdə cürbəcürlük fiqurların yerdəyişməsindən alınır. Bizim üzümüzə əzalar eləcə yerlərini dəyişmirlər, ancaq buna baxmayaraq, görün, nə qədər "oyunlar" peyda edirlər?! (4).

Mədəniyyət yığcamlıq ideyasına qulluq etmək üçün davamlı özündəki dürlülükleri balaca məkanlara yığmaqla məşğuldur: elmi tekstdə sitatlar, beləcə, elmin keçmişini tekstin indisinə yığır. Çağdaş Azərbaycan mədəniyyəti kimi kultürlərin ciddi problemi odur ki, olanları yığcam, "yumru"

atomlara yığmaq işi burada bəzən qaçınılmaz, bəzən isə bacarıqsızlıq və vecsizlikdən gələn səbəblərə görə gərəyindən zəif gedir. Ona görə də bugünkü azərbaycanlı qavrayışı üçün "Rezonans", "Paritet" qəzet adları daha ovsunlu olur, çünki onun "görməmiş" şüuru bu sözlərdən Brodveyə, Avropanın şık dünyasına gedən gəzinti yollarını duyur, özümüzün "Əkinçi", "Günaydın" qəzet adlarından açılan milli dünyaya səyahət yolu isə onu çağırmmır.

Kültür, beləcə, bir tərəfdən, özünün əyri cizgili evklidsiz məkanında strukturlaşmış, biçim almış faktlarını, tarixini yumru, yığcam strukturlara yığıb-bükür. Bir çox kültür ərənləri, böyük sənətkarlar, düşünərlər məhz deyilən prosesə xidmət etdikləri üçün, deyilən proseslərə yardımçı olan "ixtiraları" üçün ad qazanırlar. Didro ensiklopediyası, Borhes kimi erudisiyalı yazarlar, ensiklopedik alimlər, fəlsəfəni elmələrin atası etməyə cəhd edən filosoflar, "matryoşka" prinsipində tekstoloji "qutular" yaradan şəxsiyyətlər kultürdə yığmaq-bükmək, açılmış əyrilikləri büküb yumulu yerə salmaq eyləmini yapıblar.

Ancaq dediyimiz kimi kultürün tərs şəkəri də var. Burada ikinci eyləm bükülü olanları yumaq kimi çözüb açmaq, bükülədən "sapı" çəkib çıxarmaq, sonda "sapı" dolaşmaq əyriliklərə buraxmaqdır. Orta çağ müsəlman müdriki öz tipolojisini bu eyləmdən qazanırdı. O kim idi? O, olanların hər nöqtəsindən çoxlu ibrətəməz hadisələrə, məsələlərə çıxmağı bacaran qeyri-adi yaddaşın və əlüstü uzlaşdırma qabiliyyətinin daşıyıcısı idi (yəhudi talmudçuları da eyni tipli kəslər idi). Şahların yan-yörəsində bulunan nədimlər də şəkillərini müsəlman müdrikinin tipolojisindən almışdılar. "Min bir gecə", "Bəxtiyarname" kimi bütün Orta çağ müsəlman tekstləri müsəlman bilgəçiliyinin prinsipində qurulmuşdu. Haşiyələrə çıxmaq, bir faktın üstünə çoxlu olaylar söyləmək, məsələlər çəkmək, çoxlu yerlərə, ölkələrə səyahətə çıxmaq bu tekstlərin etosudur. Yumulu olanı çözüb mürəkkəb düzümdə, əyri strukturlarda səpələnmişliyə çıxmaq müsəlman Orta çağ tekstlərindən çıxaraq indiki hipertekst sisteminin yaranmasında iştirak edib. İnternet, sidirom disklərdəki ensiklopediyalar hipertekstsiz mümkün ola bilməzdi. Hipertekst elə bir cümlə, elə tekstdir ki, ona "klik" etməklə, ona girməklə "qırx qapı" prinsipində başqa tekstlərə çıxırsan. Yəni bir tekst özündə çoxlu başqa tekstlərə qapılar gəzdirir.

Bu dediyimizi bir sözün içinə səyahət etməklə konkret materialda görüntülü edək. Biz yalnız kilometrərlə ölçülən uzaqlara getməyi səyahət sayırıq. Səyahət vaxtı da olur bu mənzili keçməyə sərf olunan müddət. Ayağımız çağın, zamanın içinə səyahət edə bilməz. Biz ayağımızla zamanın içinə girə bilmərik. Ancaq götürək işarələri, bildirciləri. Onları yozmaq üçün içlərinə girəndə onlar bizi zamanın içinə salırlar. Sözün içinə girə bilsən, minlərlə kilometrə, minlərlə illərə uzanan yollara çıxırsan. Mövlud Süleymanlının bir əsərində soruq verilir ki, el-obada müqaviləyə "kəsmət" deyirlər. Baxaq görək, bu adi sözdən min illərə necə çıxmaq olar?

"Müqavilə" "bağlaşma" deməkdir. Niyə oğuzlar müqaviləni "kəsmət" sözü ilə bildiriblər? Axı, bu söz "kəsmək" felindən düzəldilib. Kəsmək hara, bağlamaq hara?! Özü də müqavilə ilə ilişgide!

Ancaq bütün bu uyğunsuzluğa baxmayaraq "kəsmək" sözü o qədər güclüdür ki, hətta ərəb kəlməsi "əhd"ə də qoşulub. Bizlərdə "əhd kəsmək" deyirlər. Məntiqə əhd bağlanmalıdır, bizlər isə əhdi kəsirik.

Məsələni aydınlaşdırmaq üçün min illərə səyahət edib əski yəhudi dünyasına gedib çıxmaq. Tövratın "Varlıq" adlanan birinci kitabında Allah-təala İbrahim (İbranicə Abrahamdır) peyğəmbərlə əhd kəsir ki, sən və səndən olanlar mənə iman gətirsələr, mənə sevib seçdiyim ulus (xalq) olacaqlar. Bu əhdi kəsmək üçün Rəbb buyurur ki, 4 yaşar buzovu, keçini, cavan göyərçini (və sairəni) götür, iki böl, yanbayan qoy. İbrahim belə də edib gözləyir, ancaq gün batanda onu bərk yuxu tutur və yuxuda onu zülmət, qorxu basır. Gün batandan sonra o, qaranlıqda bir də ayılıb görür ki, elə bil sobadan tüstü çıxır və iki bölünmüş canlılar arasından alov keçir.

İngilis etnoqrafı Ceyms Frezer "Əski Buyuruq (Əhdi-ətiq) və folklor" kitabında soruşur: niyə əhd kəsmək üçün Rəbb İbrahimə heyvanları iki bölməyi tapşırır?

Alim cavab axtaranda gedib çıxır İbrani (əski yəhudi) dilinə. Aydın olur ki, əski yəhudilər "müqavilə bağlamağı" "müqaviləni kəsmək" mənasını verən sözlə bildirişlər. Peyğəmbər Yeremeyanın verdiyi

sorağa görə isə o çağlar yəhudilər nəyisə sövdələşəndə buzovu iki bölürmüşlər. Sonra isə tərəflər bu iki şaqqanın arasından keçirdilər. Buradan Frezerin çıxardığı nəticə: deməli, Tövratda iki bölünmüş canlıların arasından keçən od Allahın bildiricisi, nişanı imiş.

Daha sonra Frezer gedib çıxır əski yunan dilinə. Aydın olur ki, bu dildə də müqavilə bağlamaq üçün "andı kəsmək", "müqaviləni kəsmək" deyimləri işlədirdi. Ancaq təəccüblüsü budur ki, sonra Frezer gedib çıxır Şərqi Afrikadakı kavironda qəbiləsinə. Göstərir ki, savaştan sonra barışa keçəndə buraların camaatı iti iki bölürmüşlər və hər tərəf itin bir parçasını tutub əhd edirmiş. Oxşar adəti etnoqraf Afrikanın, Asiyanın bir çox qəbilələrində, uluslarında tapır.

Biz isə Frezerə başqa əlavəni də verə bilərik. Müsəlman oğlanlarına olan sünnət yenə "gedib çıxır İbrahim əleyhüssəlamın çağına. O vaxt Allah-təala peyğəmbərə buyurmuşdu ki qoy, sənin soyundan olan oğlan uşaqlarının sünnəti olsun. Onlar bu sünnətdə səninlə Mənim aramda olan əhdi yadlarına salsınlar. "Sünnət" sözü ərəbcə "qanun" olsa da bizlərdə oğlan uşaqlarının hamımız bildiyi yerini kəsmək mənasını verir. Deməli, Allah-təala əhdin nişanı kimi təkcə qurbanlıq heyvanları İbrahimə kəsdirməmişdi, həm də oğlanların artıq ətini kəsdirmişdi.

Səyahətin gözəlliyi odur ki, bir mənzilə çatandan sonra görürsən, irəlidə başqa mənzillər var. Oğuzun "kəsmət" sözündən Əski Fələstin, yunan, Afrika, Asiya dünyasına çatandan sonra görürsən ki, irəlidə başqa mənzillər var.

Bütünlükdə İslam dünyasında əyri strukturlara çox maraqlı baxışlar olub. Bu kultürün dolaşığı cizgilərdən özəl mürəkkəblik yaratmaq tendensiyaları düşündürücü sonuclar verir. Ona görə də bu problem üstündə dayanaq.

istinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

- 1.** Вах: Б.Ф. Егоров. *Славянофильство, западничество и культурология*. - "Труды по знаковым системам". - 6. Тарту, 1972, с. 266.
- 2.** Вах: Susanne K. Langer. *Philosophy in a New Key (A Study in the Symbolism of Reason, Rite and Art)*. Harvard University Press, p.169.
- 3.** Orta çağ müsəlman fəlsəfəsində ornamentallığın nəqqaşlıqdan tutmuş diləcən bir çox bölgələrdə transformasiyalarını detallı şəkildə biz bu kitablarımızda araşdırmışıq: Niyazi Mehdi. *Orta əsrlər Azərbaycan estetik mədəniyyəti*. B.1986; Нуязи Мехми. *Средневековая мусульманская культура: эстетика проявленного и философия сокрытого*. Б. 1996. Ancaq bu kitablar hazırlanan vaxt bizim ağılımıza kultürü əyri strukturlar parametrində modelləşdirmək gəlməmişdi, ona görə də ornamentallığı biz hələ kultürlər üçün universal olan əyri strukturlar sistemində yazmamışdıq.
- 4.** Вах: "Пять философских трактатов по теме "Афак ва Анфус" (на персидском языке). М. 1979, с. 256.



5. Mürəkkəbliyin İslam variantı (İslam «fatalizminin» estetikası)

Marksın İslamı "fatalizm dini" adlandırması, görünür, dinimiz haqqında ikinci əllərdən alınmış bilginin nəticəsidir. Ancaq XIX yüzildə Avropa özü İslamı bu stereotipi "gözlüyündən" qavrayırdı.

Qədərillərlə (insanda seçənək azadlığının olmadığını deyən cərəyan) cəbərillər (bunun tərsini götürənlər) arasındakı dartışmalar (1), İbn-Sina fəlsəfəsi və elə Quran özü göstərir ki, İslam dünyasında fatalizmlə seçənək özgürlüyü (azadlığı) arasındakı bütün gərgin, paradoksal ilişkilər dərinlən düşünülürdü.

Xristianlıqdakı fatalizm inamına qarşı Miladdan sonra II yüzildə yaşamış bidətçi yepiskop Sinoplu Markionun (eləcə də bəzi manixeyçi qnostiklərin) sualını (2) İslama da yönəltmək olar: niyə Allah dünyada bu qədər pisləklərə, insafsızlıqlara yol verir? Əgər O, hər olanı irəlicədən olmalı edirsə, deməli, pisləklərin, dəyərlərin, sərvətlərin haqsız paylanmasının səbəbkarı da özüdür (Markion bu sualı Əhdi-Ətiqdəki Allahla bağlı verirdi, İsus Xristosu əsl İlahiliyin təcəssümü kimi ondan ayırırdı və bununla qnostik xristianlar sırasında dururdu).

Səsləndirdiyimiz soruda haqsız paylama odur ki, yaxşı olanın qismətinə yetərinlə acılar, faciələr düşdüyü kimi yaramazların da payına nemətlər yetərinlə tez-tez düşür.

Markion teolojisindən o çıxırdı ki, düzgün yox, əyri paylanmaların və deməli, bütünlükdə əyriliklərin yaradıcısı da Allah özüdür. Buradan Markionsayağı sonuc çıxarmaq olar: deməli, şər olayları yaratmış Tanrının özü nə qədər Yaxşı ilə bağlıdırsa, o qədər də Yamanla bağlıdır.

Ateizm bu məntiqdən çıxış edib Tanrı varlığını şübhə altına almaq üçün adı şüura əsaslı görünən özüllər qazanmışdı. Qərb və Şərq fəlsəfəsindəki, teodiseya axtarışları isə fatalizm, qəzavü-qədər anlayışını incəldib, zənginləşdirirdi ki, həm Tanrı ilə dünya arasındakı ilişkilərin çoxqatlılığını açsın, həm də göstərsin ki, Markionsayağı ateist arqument problemin incəliklərinə uyşmaz qaba düşüncədən çıxır.

Teodiseyanın, yəni Tanrının dünyadakı yamanlara görə "məsuliyyətdən, cavabdehlikdən" qurtarmağın maraqlı versiyasını Tatian, Vasili kimi ilk xristian avtoritetləri verirdilər. Onlar göstərirdilər ki, Tanrı işığın (Yaxşının) yaradıcısıdır, yaman isə işığın çəkildiyi yeri bürüyən qaranlıq kimidir. Deməli, Tanrı yamanı yaratmur, sadəcə, haradan Yaxşını çəkirə, orada yamanlar qaranlıq kimi ayaq açır.

Bu fikrin bir formulası belə idi: "Omne bonum a Deu, omne malum ab homine" ("Bütün yaxşılar Tanrıdandır, bütün yamanlar isə insandan").

İudaizm, Xristianlıq kimi İslamın da bu Markion sorusuna, bu sualın transformasiyası olan ateist arqumentinə çoxlu "cavabları" vardı. Onlardan biri isə budur: dünya insan üçün bir sınaq kimi yaradılıb. Sınaq isə o zaman mümkündür ki, dünyada gözlənilməz qismətlər var, yaxşı və pis adamlar arasında dərd-sərlə xoşhəlləğin simmetrik paylanması yoxdur. Əgər bu dünyada bütün yaxşı adamların qisməti sərvət, xoşbəxtlik olsaydı, pis adamlar isə acı yaşama urcah olsaydılar, onda heç bir adam pis olmazdı və o biri həyatda mükafatı və cəzanı almaq ideyası da öz mənasını itirərdi. Dünyanın bütün dramatikliyi, bütün ziddiyyətləri sorulub yox olardı. Dünya mütləq mükafata çevrilərdi. Halbuki, tam məntiqidir soruşmaq: sınaq olub ki, mükafat da olsun?!

Dünyada sınaq üçün mükafatların yaxşı və yaramaz adamlar arasında ədalətsiz paylanmasının parlaq simvolunu Bibliya Əyyub (İov) peyğəmbərin taleyində verir. Bu peyğəmbəri sınaq üçün onun möminliyinin cavabında Tanrı bütün ailəsini məhv edir, özünü ağır xəstəliyə salır.

Yalnız onun imanının möhkəmliyini görəndən sonra Allah ağır sınaqlarını dayandırır Əyyuba mükafatlar verir.

Nitsşe hakim olmaq istəmini (iradəsini) yaşamın başlıca prinsipi adlandırmışdı. Ancaq sınaq və payımı alma prinsipi yaşam, həyat üçün ondan heç də aşağı olmayan bir prinsipdir. İudaizmi, Xristianlığı, İslamı, Buddizmi insan üçün sınağı və haqqını almanı nələrdə görməsinə görə tutuşdurmaq olar. Bu zaman halal və haram dioxatomiyası yəqin ki, bəlli qatda onları birləşdirəcək. Ancaq "sınaq və qismət daha nələrdə olur?" problemini düşünməklə hər dinin özəlliklərini aramaq olar.

İnsanlığa ayrı-ayrı dinlər qutun (ruhun) ayrımlanan qurtuluş yolları kimi verilib. Demək olmaz ki, niyə insanlığa hamılıqca bir yol verilməyib. Yolların çoxluğu özü bir sınaqdır. Ancaq yolların son mənzili birdir.

İrəlidə dediyimiz kimi, fatalizmi İslamı Xristianlıqdan ayıran özəllik saymaq düz olmaz. Hər iki dinin kitabında fatalizmlə seçənək özgürlüyünün gərgin ilişkiləri dərinə qoyulmuşdur, bir sirr kimi verilmişdir. Hər iki dinin düşüncələri, refleksiyə edən bilginləri bu ilişkiləri ya fatalizmin, ya da seçənək özgürlüyünün xeyrinə anlamağa çalışmışlar. Ancaq daha aşağı qatda, gündəlik yaşam qatında müsəlman şüuru doğrudan da İslamın dünya modelindən məhz fatalizm xəttini seçərək onu daha tez-tez həyat prinsipinə çevirir və hətta onu estetik fenomen kimi yaşayır, elə bununla da Xristianlıqdan fərqlənir. Biz indi çalışacağıq, bu problemi düşünək. Problemi düşünmək üçün araşdırma alətini bizə ayri və düz strukturlar verir.

Dünya mədəniyyəti tarixində Orta çağ müsəlman mədəniyyətinin özəl yeri və özəl payı, özəl yetənəyi, bizcə, bir də onunla tanımlana (məüyyənləşdirilə) bilər ki, heç bir mədəniyyət müsəlman mədəniyyəti səviyyəsində ayri strukturların zənginliyini estetik planda mənimsəməmişdir. Bu, özünü çoxlu-çoxlu qatlarda göstərir.

Birincisi, müsəlman mədəniyyətinin üç sütununu əmələ gətirən türk, fars, ərəb mentalitetlərinə baxaq. Biz bu yerdə türklərin, farsların, ərəblərin ayrı-ayrı etnoslar kimi hansı empirik ilişkilərdə olduqlarını yox, daha çox müsəlman şüurunda türk-fars-ərəb obrazlarının, görklərinin hansı qarşıdurumda duyulduğunu, düşünüldüyünü söyləmək istəyirik.

Orta çağ müsəlman dünyasında ərəb görkü (obrazı) tekst quruculuğunun çevikliyindən, fars görkü inzibati bacarıqdan, türk isə döyüşçü çevikliyindən qavranılırdı. Ərəb dilinin fəşahət yetkinliyi ilə, fars dilinin hazırcavablıqla, türkcəninsə düznəqulu danışıqla əlaqələndirilməsi yuxarıda göstərilənlərə uyşur (3).

Ərəbcənin fəşahət zənginliyi hər şeydən öncə Allahın göndərdiyi Kitab üçün onu seçməsinə özünü doğruldurdu. Quran bədilik, gözəllik yetkinliyinə görə möcüzə sayılırdı (4).

Sasani bürokratiyasından gələn gələnlər fars görkünə işqurma, hakimiyəti təşkil etmə fəndgirliyinin və dilliliyinin göstəricilərini vermişdi. Siyasi, diplomatik fəndgirliyin (həm dövlətlərarası alanda, həm də insan ilişkiləri alanında) dili olan hazırcavablıq, beləcə, fars (tacik- sart) obrazı ilə bağladılırdı. Türkün dostluqda sadıq, düşmənçilikdə isə amansız sayılması psixolojidə və dildə düzlüyü önə çəkirdi. Axı, səmimiyyət əsl dostluğun özülündə durur.

Problemin açımını davam etdirsək, söyləyə bilərik ki, ərəb mentaliteti din, fəlsəfə alanında, fars mentaliteti dövlət quruluşu alanında, türk mentaliteti isə savaş alanında ayri strukturların zənginliyinin, naxışcıl estetikasını mənimsəmiş sayılırdı.

Sözsüz, bu görklər paradigma, "arxetip" qatında, abstraktlığında belə qavranılırdılar. Konkretliyə düşəndə dini, fəlsəfi söyləmələrdə, şeirdə yüksək bacarıq göstərən türklər, döyüşdə fərsətli olan farslar (və ya onların qohumu deymlər) problemin çoxbudaqlığını, birmənəlilikdən uzaq olduğunu açır.

Dediklərimizdən bir sonuca çıxmaq olar. Orta çağ müsəlman mədəniyyəti üç etnik sütunun sayəsində mədəniyyət üçün önəmli olan "din - fəlsəfə - ədəbiyyat - siyasət - döyüş" alanlarında ayri strukturların yüksək zənginliyini mənimsəmişdi.

Və mədəniyyəti mənimsəmək prosesinə düşən müsəlman balası ulusundan asılı olmayaraq birində ərəbin, birində farsın, birində türkün paradiqmal "damğası" olan bu alanlara girmək imkanı qarşısında dururdu.

İkincisi, müsəlman mədəniyyətinin və bilincinin ornamentallığa vurğunluğu onun əyri cizgilərin estetikasına vurğunluğu idi. Plastik planda bu, nəqqaşlığın, naxış vurma, bəzəmək işinin yetkinliyində, geniş yayılmasında özünü göstərirdi. Naxışları bütün mədəniyyətlər sevir. Ancaq heç bir Orta çağ mədəniyyətində biz İslam dünyasında gördüyümüz mürəkkəblikdə, heyrətamiz narınlıqda, incəliklərdə əyri və düz cizgilərin dolambaclı, hörgülü naxış kompozisiyonlarına rast gəlmərik.

Bütün uluslar öz hərflərini naxışa çevirməyi sevir. Ancaq heç bir əlifba ərəb hərflərinin ala biləcəyi dürlü-dürlü əyri-düz cizgiləri ala bilməyib. Bu bacarığa hətta çin və yapon ieroqlifləri də malik deyil, hərçənd çin və yapon xəttatlığı estetikasına görə yüksək idi.

Üçüncüsü, heç bir mədəniyyət ornamentallığı, - bu plastik fenomeni və onun parametrlərini bu dərəcədə böyük metaforaya çevirib toplumun və qutun oluşunu, yaradıcılığını bildirmək, anlatmaq, duyurmaq üçün işlətməmişdi. Müsəlman mədəniyyəti isə nəinki, ornamentallığı mədəniyyət faktını bildirmək üçün metafora etmişdi, müsəlman mədəniyyəti hər hansı bir tekstdən də əsl tekst almaq üçün ornamental strukturlaşmanı tələb etmişdi.

"Kitabi-Dədə Qorqud"da söz ilkin metafora cizgisindədir, yəni minimum əyriylərlə iki nəsnəni, olayı birgələşdirir. Orta çağ Oğuz, Özbək metaforası isə nəsnələr, olaylar arasında oxşartılar tapmaq üçün, - fikir verin, "tapmaq üçün" deyirik, yəni çoxluğun içində dolaşib aramağı deyirik, - ən ağılagəlməz əyri trayektoriyalar çızırdı.

Bəzək ornamentallığının başlıca əlamətlərindən biridir: İslamı dünyanın, Məhəmməd peyğəmbəri isə insanlığın bəzəyi saymaq müsəlman bilinci üçün elə belə, quruca söz deyil. Nəfis, zəngin bəzəyə baxanda ruhumuzun düşdüyü ekstatik vəziyyəti yadınıza salın. İndi isə gözünüzün qabağına gətirin ki, İslamı, peyğəmbərin görkünü, beləcə, qavrayırsınız. İslamla, Peyğəmbərlə bağlı bəzək, bax, bu anlamda işlənirdi.

Bəs, Allaha müsəvvər deyilməsi? Müsəlman bilinci dünyanı Allahın lövhədə yazdığı yazıdan, çəkdiyi naxışlardan alınmış görk kimi gözünün qabağına gətirirdi. Deməli, Xaliqin yaradıcılığını naxışın, nəqqaşın estetikasında yaşayırdı.

Talenin özü yazı kimi qavranılırdı (təkcə "alın yazısı" anlamında yox). Ona görə də deyirlər: "Yazıya pozu yoxdur..." yəni taleləri, yaşayış gedişinin naxışı kimi, Allah yazır və onu heç kim poza bilməz. Ancaq nəyə görə? Sözsüz, ən öncə ona görə ki, pozmağa Allahın özündən başqa heç kimin gücü çatmaz. Amma bir də bəlkə ona görə ki, bu naxışın gözəlliyi elədir ki, ona xor baxmaq olmaz. Biz belə deməklə indicə, bir az da vaxtımdan qabaq "İslam fatalizminin estetikası" deyəndə nəyi anladığımızı balaca da olsa anladığımızı. Ancaq bu haqda söhbəti axıra saxlayaq.

Dördüncüsü, müsəlman bilinci Aristoteldən gəlmə distinktiv-deskriptiv fəlsəfə yapma metodunu ornamental parametrlərdə qavrayırdı. Filosof hər öyrəndiyi nəsnəni, problemi narın-narın dürlərə (növlərə), soylara (qəbilələrə) bölməklə sanki, üstlərdə, müstəvidə şəbəkələndirmə işi yapırırdı. Düşüncə də uyğun olaraq bu şəbəkə cizgilərinin əyrisi-düzü ilə "yeriyərək", "qaytanlanaraq" heyranedicə naxış cizgiləri çızırdı.

Beşincisi, ədəb janrı hər hansı hikmətli düşüncəni Quran ayəsində, hədislərdə, məsəllərdə və s.-də gəzdirib dolandırmağı gözəl sayırdı. Uyğun olaraq müsəlman bilgəsinin (müdrikin) başlıca bacarığı, - bunu, artıq, bir dəfə demişik, - verilmiş durumdan, fikirdən, hikmətdən mədəniyyətin dürlü bölgələrinə, çağlarına səyahətə çıxmaq idi. Müdrək o adam idi ki, hər şeyə uyğun dürlü şeirləri, Quran kəlamlarını, məsəlləri, tarixi əhvalatları söyləyə bilirdi. Leybnits deyirdi ki, ən yüksək gerçək, həqiqət tautologiyadır. Tautologiyaya nöqtə kimi də, düz cizgi kimi də baxmaq olar. Müsəlman bilgəsinin isə mədəni yaradıcılıq baxımından ən verimsiz saydığı şey tautologiya idi. O, verilmiş nöqtədən əyri cizgilərin gəzintisinə çıxıb mədəniyyətdə eninə-uzununa səyahət etməyi o qədər sevirdi ki, bəzən uzaqlarda dolaşib çıxdığı nöqtəyə qayıda bilməyəndə və deməli, səyahəti məqsədinə görə mənasızlaşanda belə, bunu özünə dərd etmirdi.

Düzünü deyək ki, müsəlman mədəniyyətindəki, ornamentallığa vurğunluğu, əyri və düz cizgilərin oyunundan baygın olmağı göstərən bu siyahını mədəniyyətin başqa bölgələri ilə bağlı xeyli artırmaq olar. Ancaq düşünürük ki, elə göstərdiklərimiz də İslam fatalizminin estetikasını müsəlman mədəniyyətinin kontekstində anlamağa imkan verir.

Bu kontekst yaxşı anladır nəyə görə müsəlman bilinci qəzavü-qədər "naxışlarını" tez-tez özünün dünyaduyumu prinsipinə çevirirdi. Müsəlman şüuru bilərəkdən və ya bilmədən özündə olan ornamentallığa vurğunluğu əsasında fatalizmin naxışsayağı gedişlərini, əyrisini-düzünü estetik duyğularla yaşayırdı. Onun gözəlliyinə baxıb Allahın "naxış çəkən qələminə" heyran olurdu. Heyran olduğu dərəcədə də fatalizmi Avropanın düşündüyü kimi küskünlük, üzüntü psixolojisində qavramırdı. Çünki insan qəzanın gətirdiyi dərdə qapanıb ağlamaq əvəzinə, qəzanın çəkdiyi naxışlara baxıb təəccüb edirsə, heyran olursa, bu heyranlığında o, mənfi affektlərin daralmış qavrayışından qurtulur.

Dediklərimizi Cəlaləddin Ruminin bir məsəli yaxşı aydın edir. Bir kişi Əzrayılın üzündəki ifadəni görüb hövlnək Süleyman peyğəmbərin hüzuruna qaçır. Yalvarır ki, ya peyğəmbər, mənə Əzrayılın caynağından qurtar, küləklərə əmr et ki, mənə Hindistana aparsınlar.

Süleyman peyğəmbər belə də edir. Sabahısı Əzrayıl yanına gələndə soruşur ki, niyə o yazıqla elə zarafət eləmişdin? (Çünki, bilir, Əzrayıl öldürmək tapşırığı alsaydı, kişini orada da öldürərdi).

Əzrayıl isə deyib:

- Ya peyğəmbər, mən zarafət etməmişdim, kişini görəndə çaşmışdım. Çünki, Allah-təala buyurmuşdu ki, onu həməən gün Hindistanda öldürüm. Mat qalmışdım ki, bu kişi bu gün necə Hindistana gedib çıxacaq?

Bu məsələdən görünən fatalizmdə ornamentallıq cizgisi var. Ornamentdə bir nöqtədən çıxan cizgilərin əyrisi, oyunu öncə baş alıb təsadüfi yönümlərdə getmək kimi görünür. Ancaq sonucda elə bir qovuşma baş verir ki, bitkin, gözəl bir fiqur alınır. Müsəlman şüuru naxışlardan, təsadüflərdən belə bitkinliyin, təsadüflərdən zərurətin belə çevik, dəqiq hesablanmış, irəlicədən nəzərdə tutulmuş fiqurunun alınmasını qavrayaraq heyran olurdu, həzz alırdı.

Orta çağ müsəlmanı qəzanı, bax, beləcə, ornamentin estetikasında yaşayırdı. Ona görə də, təsadüfi görünən olayların kəsişməsi hətta ölümlə nəticələndə belə (ölən adam çox yaxın deyildisə), müsəlman bunu faciənin yox, ornamentin estetikasında yaşayırdı. Fatalizmə müsəlman şüuru indi də çox tez-tez nəsə bir estet heyranlığı ilə yanaşır. Çağdaş azərbaycanlılar bu gün də kiminsə baxtı gətirəndə deyirlər ki, "naxışı gətirdi". Bu deyimdə həm qəzanın ornament kimi qavranılması var, həm də bu ornamentə sevinclə yaşamaq var.

Sözsüz, kimsə belə qavrayışı vecsizlikdə, humanizm baxımından amansızlıqda suçlaya bilər. Ancaq fatalizmin ornament estetikasında yaşanılması müsəlman ekzistensiyasını dünya olaylarının çıxılmazlıqlarından gələn sıxıntıdan özgürləşdirirdi, çünki dünyanın vertikal ölçüsü ("Allah - dünya") planında vaxtlı-vaxtında anlamaq, yaşamaq üçün əsas verirdi.

Beləliklə, biz gördük ki, Orta çağda gündəlik müsəlman bilinci üçün və eləcə də müsəlman sənətkarının şüuru üçün İslam fatalizminin estetikası gözəllik və faciə biçimlərində açılırdı. Hər iki halda da qəza əyri və düz cizgi prinsipində olayların sürüb getməsindən, bir-birini törətməsindən, dürlü yönümlərə itələnməsindən yaranan bitkin bir ornamental kompozisiyonu andırırdı.

Ancaq müsəlman bilincinin qəzavü-qədərini estetikasını ornamental strukturlar biçimində qavramasından tam ilahiyat probleminə də keçmək olar. Niyə Tanrı dünyanı yaradanda, dünya gedişini saxlayanda, qəzavü-qədəri cızanda əyri cizgilər prinsipində işləyir və elə bu prinsiplə də dünyada ədalətsiz, insafsız olaylara, pislərə səbəb olaraq Markion sualını doğurur?

Bu suala birinci cavabı irəlidə vermişik: dünya sınaq olduğu üçün də əyri cizgilərin strukturu onda çoxluq təşkil etməlidir.

İkinci cavabımız isə budur ki, yaradıcılıq aktını Tanrı seçəndə onun "oyun qaydası" olan əyri strukturlarla davranmaq şərtlərini də götürməli olur. Deməli, Allah üçün zorunluluq özündən dışarıda olan zərurətə tabe olmaq deyil, öz təbiətinə, öz varlığının xususiyyətlərinə tabe olmaqdır, yəni

yaradanda özünün bu eyləminin şərtləri ilə işləməkdir. Hər halda müsbət teologiya (katafatik teologiya) çərçivəsində belə də görünə bilər.

Göründüyü kimi, biz Tanrı yaradıcılığı ilə bağlı indi quracağımız modelin mütləq gerçəyə, həqiqətə çatmaz olduğunu ona görə də güman olduğunu iki vasitə ilə bildirdik. Birincisi, onunla ki, söylədiklərimiz katafatik teologiyaya aiddir. Onun tərsi olan apofatik teologiya Tanrının bütün sifətləri haqqında söylənilənləri aqlımızın öz məcazları adlandırır Tanrı varlığını bütün onlardan və deməli, şüurumuzun anlaya biləcəyi çərçivələrdən dışarı çıxarır. Bu halda Onun haqqında heç bir müsbət (pozitiv), iqrari söyləmə doğru sayılır. Tanrının sonsuzluğu, sonsuz sirri, beləcə, eyham edilir.

Katafatik teologiya isə Tanrını bəlli çərçivələrdə, guya ki, anlamağa bənzər düşünmək kimi tanımlana bilər. Onun gərəyini ən azı belə doğrulamaq olar: mədəniyyət yalnız apofatik teologiya ilə kifayətlənsə, onda dini kitabları, törənləri doğru olmayan olaylar, təsəvvürlər kimi yalanlamalıdır. Çünki bu kitablar, bu törənlər hamısı Tanrıdan soraq verən tekstlər kimi qurulub. Halbuki, onlar hamısı duyğuya və ağıla üz tutduqları üçün insan qutunu sitayiş üçün etkiləşdirirlər (fəallaşdırırlar).

Bizim Allah yaradıcılığı ilə bağlı quracağımız modelin gerçəyə, uca sirrə əl çatmaz güman olduğunu bildiyimiz üçün də onu həтта katafatik teologiya daxilində də təklif edilən bir variant sayırıq.

İndi isə işə başlayaq. Ateist şüur monoteist dinlərin kitabları haqqında (Bibliya və Quran), bu kitablarda soraq verilən olayların gedişi haqqında tam məntiqi görünən sorular verə bilər. İndi verəcəyimiz sualı, artıq bir dəfə vermişik. Ancaq burada sual aparıb başqa cavaba çıxaracaq: əgər Tanrı insanların ona şübhədən kənar bir inamla, sevgi ilə, harama yol vermədən, halahın qaydaları çərçivəsində inanmasını istəyirdisə, niyə möcüzə göstərərək hamının şüurunu, mənəviyyatını istədiyi yönümdə dəyişməmişdi? İncildə İsa Məsih adamları Allah yoluna yığmaq üçün nə qədər möcüzələr göstərir, ancaq yenə də həтта bu möcüzələrin şahidləri olmuşlar da, sonra şəkkl edib yenidən gerçək dini yoldan, inamdan qopurlar. Eləcə də Məhəmməd peyğəmbər düşmənlərini döndərəcəmən nə qədər çətinliklərə düşür. Niyə Tanrı tam nəticəyə gətirməyən, yəni hamını doğru yola çıxarmayan belə bir yolla dini insanlar arasında yaymağa razı olurdu. Halbuki, ən qısa və deməli, düz yol da var idi: eyni bir anda hamının şüurunu, mənəviyyatını dinə uyğun olaraq dəyişmək: onda nə Musanın, nə İsanın, nə də Məhəmmədin məşəqqətlərinə ehtiyac olardı. Bax, Yer üzərində, dünya üzərində Tanrı yaradıcılığının kəsə yolla işləmək variantı olduğu üçün də Onun etdiklərinin başqa trayektoriyaları, cızıqları cızması Onun eyləmi, yaradıcılığı haqqında suallar doğurur.

Onu da deyək ki, ənənəvi olaraq dinlər Tanrı yaradıcılığının mərkəzinə Yer yumrusunu qoyur. Ancaq, görünür, XXI yüzildə İudaizm də, Xristianlıq da, İslam da bu geosentrizmdən qurtulmalı olacaq. Tanrının yaradıcılıq alanı bütün kosmosdur.

"Yaradıcılıq" anlayışı çoxluq üzərində əməliyyat aparmağı, bir-birindən aralı olanların ilişgi cizgilərini, "qaytanlarını" dolandıraraq bağlamağı, bilinməzi axtarmağı, tapmağı nəzərdə tutur. Deməli, Tanrı yaradıcılığa razılıq vermişdisə, əyri strukturlarla işləməyə də razılıq verməliydi, çünki, onun seçdiyi yaradıcılıq aktının "oyun qaydaları" məhz əyri strukturların mürəkkəb trayektoriyasını cızmağı tələb edir. Yalnız Cənnət gerçəkliyində düz cizginin prinsipi əsas sayılmalıdır. Deməli, Allah dünya üzərində yaradıcılıq aktını bitirib Cənnət gerçəkliyinə keçəndə onun əyri strukturların faciəsində, gözəlliyində işləri də bitmiş olur.

Bizim təklif etdiyimiz modeldə Cənnəti əbədi nöqtə də adlandırmaq olar. Cənnətdə yaxşıdan pisə, azdan çoxə, istidən soyuğa, kədərdən sevincə dəyişmələr olması haqqında heç bir sakral tekst yoxdur. Sadalanan dəyişmələrdə olmayan gerçəklik nöqtə ideyasına uyğun gəlir. Bibliya və Quranda Adəmlə Həvvanın ilkində bulunduğu Ədn bağı, cənnət, məhz, beləcə, nöqtə donmuşluğunun prinsipində görünür. Allah-təala Adəmlə Həvvanı Ədndən qovandan sonra tarixin əyri strukturlarda açımı, uzanışı başlayır.

Tarixi sürəcin, prosesin, ulusların savaşının, qovuşmasının, yüksəlişinin, batışının əyri strukturların oyunu kimi görünməsini isə bizzə örnəklərdə göstərməyə elə də gərək yoxdur - intuitiv olaraq biz tarixi düz cızığın uzanışında göz qabağına gətirmirik.

İndi biz deyə bilərik ki, Orta çağ müsəlman bilincində İslam fatalizminin estetikasını duymaq çağın yanlış, avam obrazlar, görüntülər içində dolaşmış qalmasından gəlmirdi. İslam fatalizminin estetikası bizim Tanrı yaradıcılığı ilə bağlı qurduğumuz modelin Orta çağ şüurunda özəl bir biçimdə yaşanılması idi.

Beləliklə, "əyri strukturlar-dolaşmış cizgilər - İslam fatalizmi" komponentləri əsasında qurduğumuz model mürəkkəbliyin problemi ilə bağlı bunları deyir: Orta çağ müsəlman mədəniyyəti əyri strukturların ornamentallığında dolaşmışlığın, yəni mürəkkəbliyin mənimsənilməsini tapmışdı. Ornamentallığın estetikası Orta çağ müsəlmanı üçün mürəkkəbliyi arzuolunan, tamaşa obyektini kimi yüksək dəyəri olan olaya çevirmişdi. İslam fatalizmi mürəkkəbliyin, taleyin yaratdığı dolaşmışlıq qarşısında müsəlman bilincini və psixolojisini müqavimət texnikası ilə təmin etmişdi. Bacarığının gücü çatmayanda müsəlmanın dadına taleyin naxışlarına heyran olmaq və taleyin gedişləri ilə barışmaq çatırdı. Bu, hər halda mürəkkəbliyin çətinlikləri qarşısında paralizə olmuş şüurla durub qalmaqdan yey idi. Hərçənd mürəkkəbliyin İslam fatalizmi estetikasında qavranılması sonralar modernləşmə tərəfdarları olan XX yüzil Azərbaycan düşünərlərində kəskin tənqid doğurdu. Əfqanıdən tutmuş Ağaoğluna, Mirzə Cəliləcən bir çox mütəfəkkirlər adi müsəlmanın "olacağına çarə yox" fəlsəfəsindən öfkələnəməyə başladılar (4). Bunda onların öz əsasları vardı. Fatalizmin estetikası müsəlmanda şərqşayağı stoik mətanət, dayanış yaradırdı. Ancaq bu stoik dayanışın öz durğunluğu da vardı. Fatalizm vurğunu qolunu çirmələyib dünyaya girmir, əli ilə, ayağı ilə nəsnələri vurub yoxlamır. Sadəcə, baxıb olanlarla barışır və beləcə, əldə etdiyi güc dayanış gücü olur, girişim gücü olur.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Bax: Аш-Шахристиани. Книга о религиях и сектах. М., 1984, с. 12, 57, 83-83.*
2. *2. Markionun sayəsində fəallaşmış bu teoloji məsələ haqqında bax: Карл Юнг. Избранное. Минск. 1998, с. 203-227.*
3. *Türklərin, farsların və ərəblərin bu dil fərqləri haqqında bax: Е.Э. Бертельс. Избранные труды Низами и Физули. М., 1962, с. 505-506. Eləcə də bax: Əlişir Nəvai. Mühaqəmətü'l-lüğətəyn. - "Ulduz". 1986, № 7, s. 42-43.*
4. *Bax: Zeki. İslam İhya Hərəketi. Modernizm ve Nureddin Topçu. - "Türkiye günlüyü", Kasım-Aralık. 1994.*

6. Mürəkkəbliyin təhlükələri və faydaları

Beləliklə, Orta çağ müsəlman mədəniyyətinin faktlarında biz gördük ki, əyri strukturların oyunu timsalında mürəkkəbliklər yaradıcılığın, varlığın nəliyi, necəliyi kimi qavranılmışdı. Ancaq mürəkkəbliklərin (dolaşıqların) konstruktivliyinə, insana faydasına başqa örnəklər də var. Belə örnəklərdən bir qrupunu düyünlər verir. Düyünlərin dürlü növləri insan əməllərinin ən müxtəlif bölgələrinə səpələnib. Həmin növlərin ən tanınmışları dənizçi və dekorativ düyünlərdir. Dənizçi düyünləri arasında aşağıdakı adları daşıyanlar var:

"Sadə düyün" (daha mürəkkəb düyünlərin vurulmasında iştirak edir, məsələn, "yanğınsöndürmə pilləkani" adlanan düyün sadə düyünlərdən əmələ gəlir), "qanlı düyün" (inklər bu düyünlərdən yazı forması kimi istifadə etmişdilər). Saçaqlarında "qanlı düyün"lər olan şallaqdan gəmidə suçlu dənizçini döymək üçün istifadə etmişlər. Şallağı dənizçinin lüt kürəyinə vuranda qan çıxırdı, buradan da "qanlı düyün" adı gəlib.

Səkkizlik düyün (bir çox düyünlər ondan yaranır, gitaranın, skripkanın simlərinin bağlanması işlədilir), stividor düyünü, yuferus düyünü, "pişik pəncəsi", "çəllək düyünü", "kisə düyünü" (dənizçilər kisələrini belə düyünlə bağlayırdılar), "Amfora düyünü" (əski yunanların ixtirasıdır) və s. düyünlərin nə qədər dürlü olmasını açır (1).

Bəzi düyünlərin adlarından da göründüyü kimi onların insana çox böyük yardımı olmuşdur: qulpu sınımış amforanı daşımaqdan tutmuş, simli alətlərin simlərinə, gəmilərin yelkəninə, kəndlinin çarığınca, xalçanın toxunuşuna minlərlə şeylərdə və yerlərdə düyünlərdən istifadə edilməyədi, nə gəmiçilik olardı, nə xalçaçılıq, nə də simli alətlər. Beləliklə, düyünlərdə insan ipləri dolaşdırmaq, dolaşığa salmaq vasitəsi ilə özünə yardım vasitələri qazanmışdı və bütün bunlarda biz dolaşıqla çətinlik yaradıb nəyinsə qopmasının, sürüşüb çıxmasının və s. qarşısını alınmasını görürük ("Qordi düyünü" düyünlə əlləşməyib onu kəsərək yox etməyi bildirməklə bağlı metaforaya çevrilib və mürəkkəbliyə uymayıb onu qaba aksiyə ilə aradan götürməyi simvolizə edir. Eyni zamanda bu metaforanın olması bir daha göstərir ki, düyünlərin mürəkkəbliklə bağlanması bizim sərbəst fantaziyamızın məhsulu deyil).

Dənizçimizdə "işin düyünə düşməsi" deyimi var, onu bildirir ki, işin qarşısını alan çətinlik mürəkkəbliklə əldə olunur. Beləcə, "düyün" metaforası müqavimətin qarşısını almağın güc vasitəsi ilə yox, dolaşdırmaqla yaradılmasını açıb anladır. Biz ərəbcədən "mürəkkəb" sözünü götürüb işlədirik, bu söz daha çox olayda və nəsnədə çoxelementliyin yaratdığı qarışıqlığa vurğu vurur.

Beləliklə...

Mürəkkəblik çoxluğun yaratdığı dolaşıqdır. Mürəkkəblik çətinliyin bir növüdür, mürəkkəblikdə çətinlik dolaşığa salmaqdan doğur. Ona görə də mürəkkəb olmayan çətinliklə bağlı "onu adlamaq", "əzib keçmək", "yıxıb keçmək" və s. deyimləri işlədilsə, mürəkkəbliyin törətdiyi çətinliklə bağlı "qurtulmaq", ilişikdən çıxmaq", "çözmək" və s. işlədilir.

Bizim türkcəmizdə "dolaşmaq", "dolaşıqlıq" mürəkkəbliyi ən güclü bildirən sözlərdir, onlar anladır ki, türk üçün mürəkkəblikdə başlıcası elementlərin çoxluğu yox, strukturların əyri-üyrülüydür. Maraqlıdır ki, bizlər qarnımız, cismimiz üçün yaşamağımıza, çalışmağımıza "dolanmaq" deyirik. Bu onu göstərir ki, maddi dəyərləri tapmaq, yemək, geymək kimi işlərlə bağlı yaşayışı biz mürəkkəb sayırıq (bəs niyə ruhani həyatı yox?!), ona görə də belə yaşayışa "dolanmaq" deyirik.

Bizim keçirdiyimiz sosioloji sorğu göstərir ki, dilimizə ta əskidən bərkidilmiş həmin situasiya, yəni mürəkkəbliyin dolaşıqlığı və dolanışığın bu dolaşıqlarla bağlılığı indi də qalır. Sorğunun uyğun sorularına baxaq:

Azərbaycanlı mürəkkəb, çətin situasiya anlayışını aktual fakt kimi ən çox hansı sosial

müstəvi ilə daha asan, tez-tez bağlayır?

Respondentin öz baxışını anladan cavab:

- a) ailə-məişət müstəvisi ilə - 13%
- b) iş müstəvisi ilə - 7%
- v) siyasi hadisələr, ilişgilər müstəvisi ilə - 25%
- q) iqtisadiyyatla - 35% ğ) beynəlxalq əlaqələrlə - 4% d) mənəvi həyatla - 19%

Respondentin başqalarında müşahidə edib gördüyünü bildirən cavab:

- a) ailə-məişət müstəvisi ilə - 29%
- b) iş müstəvisi ilə - 14%
- v) siyasi hadisələr, ilişgilər müstəvisi ilə - 17%
- q) iqtisadiyyatla - 28% ğ) beynəlxalq əlaqələrlə - 0% d) mənəvi həyatla - 12%

Bu sorğudan aydın olur ki, bizim intellektual respondentlərimiz anlayırlar ki, mürəkkəblikləri ailə-məişət müstəvisi ilə bağlamaq intellektualın yox, adi insanların özəlliyidir, ona görə də soruşulanların ən çoxu (29 faizi) adi insanları mürəkkəblik kimi ali bir məsələni ailə ilişgilərinə endirməkdə suçlayır, özünə isə bu "primitivliyi" yaraşdırmır. Ancaq hər halda bizim intellektuallarımızın çox hissəsinin mürəkkəblikləri iqtisadiyyatda görməsi "arxa qapıdan" adi insanlara özəl saydıqları cəhəti yenidən, - bu dəfə kəndiləri ilə bağlı içəri buraxır. Bilinlərdə dolanışığın, dolaşılığın ailə-məişət, iqtisadiyyatla bağlanmasının dürlü açımları ola bilər. Birini də biz verək. Görünür, məişət, iqtisadiyyat insanlar üçün ruh aləmindən fərqli olaraq "əllə toxunulan", "bərqliyi olan" elementləri verir, belə elementlərin dolaşılığı isə çətinliyi şüurlarda (çətinliyi biz ağır, möhkəm müqavimətlə bağlamışdıq) daha da artırır, ona görə də azərbaycanlılar mürəkkəbliyi bu reallıqda daha çətin görürlər.

Biz irəlidə söyləmişdik ki, çətinlik, - indisə artır bilərik, mürəkkəblik - irəli kultürlərdə lap əskildən tez-tez təkrar olunan sözlər olsalar da dünyanı anlamaq işlərində kateqorial güc qazanmayblar. Buradan da üzde çətinlik və mürəkkəbliklə bağlı tam qarmaqarışılığı görmək olar, hərçənd üzde dərində gedəndə mürəkkəblik xeyli struktur aydınlığını aşkar edir. Biz yazımızda, bax, bu hərəmərcliklə struktur sxemlərinin bir-birinə keçidlərini izləməklə xeyli bilgilərin polifonik səsinə çıxarıyıq. Əgər Azərbaycan kultürünə baxsaq, adi adamların şüurlarını izləsək, görürük ki, mürəkkəbliklərə müsbət və mənfi baxışlar systemsiz, prinsipsiz şəkildə adamlarda bir-birini əvəz edir. Adi azərbaycanlının ekstatik bir ləzzətlə təkrar etdiyi şey keçmişini ananda "mən hər şeyi özüm əldə etmişəm" deməsidir. Bu deyim çətinliklərə və mürəkkəbliklərə öz gücünə qələbə çalmış adamın xoşnudluğunu bildirməklə yanaşı mürəkkəbliklərlə dolu həyatı da ərən həyatı kimi ucaldır. Başqa bir aforizm, - "iş kişinin başına gələr" deyimini söylədiyimizi başqa biçimdə təsdiq edir.

Mürəkkəbliklərə baxışın bu variantı ilə yanaşı azərbaycanlılarda ona kəskin pis baxış da var, bunu bizim 100 ekspert arasında keçirdiyimiz sosioloji sorğu qabarıq göstərir. Sorğuya baxaq:

Azərbaycanlı öz milli mədəniyyətini ən çox hansı planda faydalı fakt kimi qavrayır:

Respondentin öz baxışını anladan cavab:

- a) mürəkkəb, çətin situasiyalar törədəndir - 20%
- b) mürəkkəb, çətin situasiyaları özü törətmir, ancaq onlar qırqadan atlanda öhdəsindən gəlmək işində adama yardımçı ola bilmir - 25%

Respondentin başqalarında müşahidə edib gördüyünü bildirən cavab:

- a) mürəkkəb, çətin situasiyalar törədəndir - 30%
- b) mürəkkəb, çətin situasiyaları özü törətmir, ancaq onlar qırqadan atlanda - öhdəsindən gəlmək işində adama yardımçı ola bilmir - 31%

v) *mədəniyyət asanlıqlar təklif edir, biz isə həyatı mürəkkəbləşdiririk çətinləşdiririk - 55%*

v) *mədəniyyət asanlıqlar təklif edir, biz isə həyatı mürəkkəbləşdiririk, çətinləşdiririk - 39%*

Göründüyü kimi azərbaycanlı milli mədəniyyəti yuxarı qaldırmaq üçün onu asanlıqlar təklif edən kultür kimi öyür, adamların anti-kültür suçunu isə mürəkkəblilikləri artırmaqda görür.

Araşdırdığımız problemlərin bu qatına çıxandan sonra sual qoymaq olar: kultürlərdə mürəkkəbliliklərə ikili baxış, yəni onları dünyanın konstruktiv amili və dağıdıcı amili saymaq haradan gəlir?

Bu sorunun qarşısında çoxqatlı qaynaqlar durur, hər cavab bir qaynaqdan çıxa bilər. Biz onlardan yalnız bəzilərini düşünək.

Mürəkkəbliyə mənfi baxışların kökündə duran səbəblərdən biri kultürdə dərin köklərdən gələn çoxluqdan (yunanca çoxluğu "polla" sözü ilə bildirirlər) qorxudur. Sözün yunan variantını təsadüfən vermirik, çünki Parmenid, Platon, Aristotel, Plotin və b. çoxluğu fəlsəfi problemə çevirərək Bircə (yunanca "hen") ilə dürlü dialektik ilişkilərdə öyrənmişlər. Bircə ilə Çoxluğun mürəkkəb ilişkilərindən danışan parlaq teksti Platonun "Parmenid" dialoqu verir. Sonralar bu dialoqun sayəsində Bircə və Çoxluq anlayışları tam fəlsəfələşmiş, tam teolojiləşmiş və İbrahim dinləri ilə bağlı fəlsəfələrdə uyğun olaraq Tanrı ilə cürbəcürlüklər və fərqlər aləmi olan maddi dünyanı bildirmişlər.

Çoxluq parçalanmalar, ayrılımlar sayəsində ortaya çıxa bilər. Parçalanmalar bütövlüyü təhlükəyə salır, ayrılmışlar təkcə cisimləri ilə, bədənləri ilə ayrılırlar. Onlar ayrılırlar istəklərinə, gərəklərinə, məqsədlərinə, nəyə doğru yol tutmaqlarına və s. görə. Bütün bunlar xaosa bənzəyən bir qaynaşma yaradır. Bütün bunlar elə bir mürəkkəblilik yaradır ki, yığıb-yığışdırmaq olmur. Dediklərimizin Orta çağ Batı variantlarından birini müqəddəs Antoni verir. O, traktatında Bircəyə stabilliyin və barışın qarantı kimi baxırdı, uyğun olaraq Bircədən ayrı düşüb çoxlaşmaya uğramışlığı didişmə, konfliktlər məkanı sayırdı: çoxluq dəyişkənlik törədir, dəyişkənlik Yanlışə yönəldə, nəzarətsiz olanda Yamana çevrilir. Deməli, Yamanın təməlində duran səbəblərdən biri də Tanrının insana verdiyi özgürlükdür, seçənək azadlığıdır, çünki bu özgürlük hərəni istədiyi yöndə bütövdən qopmağa gətirib çıxarır (2).

Analoji baxış İslam dünyasında da vardı. Parlaq örnəyi Əş-Şəhristani verir. O, İslamda çoxlu təriqətlərin olmasını böhran sayır (yalnız sonralar, çağdaş düşüncədə İslamda təriqət çoxluğuna İslamın zənginliyi kimi baxanlar oldu) (3). Şəhristani isə təriqətlərin qanlı didişmələrindən İslama dəyən ziyanların mənzərəsini xeyli konkret cıza-cıza səbəbini İblisdən başlayan sonra düşüncə adamlarına keçən şübhədə görür (4). Şübhə sonralar Dekart metodologiyasının özülündə durdu, daha sonra düşüncə azadlığı, avtoritet qarşısında kölə olmamaq, plyuralizm kimi çağdaş yetənəklərə təpqi verdi.

Əş-Şəhristanidə isə təbii bu perspektivlərə açıq göz ola bilməzdi. Şəkkaklıq, sözsüz, həm də müxtəliflik, ziddiyyətlər, bir sözlə, parçalanmalar törədir. Şəhristani özünün çoxluqdan, çoxluğun törətdiyi mürəkkəblilikdən, dolaşılıqdan qorxusunu arqumentləşdirmək üçün Platon, Fərabidə əsnəsində çoxluğa mənfi münasibəti seçdi.

Bir daha tezisimizi təkrar edək. Kultürdə mürəkkəbliyə təhlükələr qaynağı kimi baxılması, onun arzuolunmaz sayılması, birincisi, çoxluğa, çoxculluğa olan qorxudan doğur. Bunun da arxasında xaosdan qorxu durur.

Mürəkkəbliyə mənfi baxışın başqa bir səbəbi onun ayrıca adamın psixolojisi üçün yaratdığı rahatsızlıqdır. Mürəkkəblilik çoxelementlilik və dolaşılıqdır (dolaşılıq burada biranlamlı, azsaylı

bağlantılardan fərqlənməyə görə belə sayılır). Mürəkkəbli çəşdirir, dezoriyentasiya yaradır (yada salaq "yuxarı tüpürürsən bığ, aşağı tüpürürsən saqqal" deyimini). Bu işə bilinc üçün, qavrayış üçün tam rahatsız duruma düşmək deməkdir. Dezoriantasiyanın bu mənfiyindəndir ki, psixi xəstəliklərdə onun növləri şüura tam hakim olur. Həmin növlərdən bəziləri haqqında bilgiyə baxaq. Y.Yu. Artyomova, M.Ş. Baymişeva göstərir ki, bilincdə zaman planında dezoriantirlik ola bilər. Bu dəm insan, məsələn, tarixlərin yerini çəş salır. Məkan planında dezoriantirləşmə olanda insan məkan sxemlərinə, məsələn, sağa sola yiyələnmə bilmir. Dezoriantirləşmənin, yəni bilincin oriantirləri tuta bilməsinin başqa bir növü "situasiyada dezoriantirləşmə" adlanır. Bu zaman şüur üçün situasiya fraqmentləşir, dağılır, onun "strukturları pozulur". Sadalanan dezoriantirləşməni alimlər bütünlükdə "kontrolun, nəzarətin pozulması" kompleksi adlandırırlar (5).

Bu kontekstdə Batı və Müsəlman fəlsəfəsi tarixində özünü göstərən bir xətt yeni məqsədlərdə açılır. Həmin xəttin özülünü Aristotel özünün distinktiv-deskriptiv metodu ilə qoymuşdu. Bu metodun özəlliyini bir də deyək: Aristotel bilinc üçün hansı gerçəklik fraqmentinə mənimsəməyi həmin fraqmentdəki növləri ayırmaqda və hər növü anlayışların dilində görükdürməkdə (təsvir) etməkdə görürdü. Beləcə o, səadətdən danışdırsa, səadətənin növlərini, hər növünə özəlliklərini görükdürürdü və s. (6).

Sonralar eyni metodla demək olar ki, müsəlman filosoflarının çoxu, ibn-Rüşd, əl-Fərabi, Nəsirəddin Tusi və başqaları işlədi. Distinktiv-deskriptiv metod Avropa sxolastlarının da sevimli metoduna çevrildi və Avropa düşüncəsindən əl çəkməyərək sxolastlara qarşı çıxan Frensis Bekonun və daha neçə-neçə Batı düşüncələrinin bilmək-bildirmək işinin onurğa sütununa keçdi. Yalnız XIX və XX yüzildə fəlsəfə distinktiv-deskriptiv metodun ovsunundan qurtuldu. Bu haqda ünlü filosof Uaythed yazmışdı ki, Pifaqor ideyası o idi ki, nəyisə ölçmək onun çəşidini, nəliyini bilməkdir. Bundan çıxaraq bioloji elmlər indiyənəcən taksonomikdir, yəni biologiyada belə hesab edilir ki, nələrisə bölgüləndirmək, klassifikasiya etmək onları anlamaqdır. Aristotel məntiqi də eyni ilə taksonomik xarakter daşıyırdı (A.F. Losevin dediyi distinktiv-deskriptiv metodu nəzərdə tuturdu), ona görə də Orta çəşə hakimlik edən həmin məntiq ölçü metodunu klassifikasiya məqsədinə həsr etmək istəməyən fizikanı buxovlayırdı (7).

Bu açıqlama ilə bağlı başqa fikrə də baxaq. Con Rəndol göstərir ki, XIX yüzildə Kont və Spenserdən fərqli (ancaq onların sayəsində yetişmiş) araşdırıcılar ortaya çıxdı: onların qanun formulə etmək iddiaları yoxdu. Onlar olayları bölgüləndirməkdən eksperimentlərə keçdilər (8). Distinktiv-deskriptiv metoda söykənən elmi düşüncəyə son zərbəni Karl Popper vurdu. O elmi anlayışlarla bağlı essensializmi ("essens" mahiyyət deməkdir) tənqid edəndə göstərdi ki, yanlış olaraq düşünülür ki, nəsnə və olayların mahiyyətini özündə görükdürən anlayışlar düzəltmək mümkündür. Ona görə də araşdırmalarda mahiyyəti doğru göstərmək üçün anlayışları düzgün formulə etməyə böyük güclər sərf olunur. Halbuki biz nəsnələrin, olayların mahiyyətini anlayışlara yazma bilmərik. Bilmək mahiyyəti tutmaq deyil, nəsnənin davranışını görükdürməkdir, gümanlamaqdır (9).

Göründüyü kimi, yüzillər boyu Aristotelsayağı klassifikasiya etmək və bununla qanunlar tapmaq işinə özünü bağlamış elmi düşüncə yetərincə xaqaqlıq etmişdi. Əslində belə düşüncənin bu qədər dərin kök salmasına səbəb, indi deyə bilərik ki, - buna bizim költürdə mürəkkəbli fenomeninə çıxmağımız imkan verir, - dezoriantirləşmədən gələn qorxu idi. Belə hesab olunurdu ki, gerçəkliyi növlərə fraqmentləşdirib, sonra da hər fraqmentin özəlliklərini sadalayanda qarmaqarışlıqdan qurtulursan, oriantirlər üçün nişanlar qazanırsan. Əl-Qəzali "İnam haqqında elmlərin dirçəldilməsi" traktatında yaman davranışlara ayrıca fəsil açırıdı ki, insanlar onlarla qarşılaşanda dolaşmasınlar, necə davranmağa oriantirlər qazansınlar. Bunun üçün öncə pis hərəkətləri bazarda edilən pis hərəkətlərə, küçədəki pis hərəkətlərə, hamamda pis davranışlara, qonaq qarşılamaq məsələsində pis eyləmələrə və s.-yə ayırırdı. Bu sadalananların hər növündə də o alt bölümləri seçib düzürdü. Məsələn, yazırıdı ki, bazarda pis hərəkətlərə qazanc haqqında yalan danışmaq, satılan malın nöqsanlarını gizlətmək, sələmçilik etmək, geyilmiş, işlənmiş nəsnələri təzə şeylər kimi soxuşdurmaq və s. aiddir. Yada salaq ki, Əl-Qəzalinin beləcə yığcam adlandırmalarla dürlərə (növlərə) böldüyü

yaman davranışların hamısını əgər konkretliklərində görükdürsək, yalançı andlardan tutmuş, şirnikdirici bicliklərəcən mürəkkəb çaşdırıcı əlamətlərin kompleksini görə bilərik. Müsəlman filosofu, görünür, hesab edirdi ki, bazardakı pisliliklərin növlərini seçməklə oriyentasiya üçün oxucusuna ilkin və təməl bilgiləri ötürür, yəni adam bilir ki, bazarda hansı tipdə kələklər olur. Daha sonra filosof belə pisliliklərin qarşısını almaq üçün adekvat reaksiyanın yaradılmasını gərəkli sayırdı: bilinməlidir ki, bütün bu pisliliklər möminlik, İslam baxımından haram əməllərdir. Deməli, əl-Qəzali bazar kələklərinə qarşı ümumi pisləmə, danlaq fonunun yaradılmasını problemin öhdəsindən gəlməyin ilk iri addımı sayırdı (10). Düzdür, tövsiyələri davam etdirib insana kələk gələnin, pis hərəkət edənin üzünə, baxışına, şahidlərinə necə allanmamağın "texnikasını" da öyrətmək olardı. Ancaq məsləhətlərin bu yöndə genişləndirilməsi, güman ki, əl-Qəzaliyə traktatının metafizik yüksəkliyindən düşmək kimi görünürdü. Belə "texniki" məsləhətlər vermək vəzifəsini çox vaxt öz üstünə müsəlman Doğusunda çoxbilmiş, çoxgörmüş adamlar götürürdülər. Yazarının Ziyarilər sülaləsindən son hökmdar Keykavus olduğu gümanlanan "Qabusnamə" (11-ci yüzil) həmin vəzifəni üstünə götürəndə nələrdən necə yazmağın Doğu üçün güclü örnəyini vermişdi. "Qabusnamə"yə İslam dünyasında nələrin problemlili sayılmasının kataloqu kimi baxmaq olar. Buradan aydın olur ki, orta çağ müsəlmanı üçün zarafatlar da, qul, arvad almaq da, yemək də, şərab içmək də, var-dövlət toplamaq da çətinliklərlə bağlı sayılırdı və ya hesab olunurdu ki, ortaya gələndə onların çevrəsində mürəkkəbliklər toru açılır. "Qabusnamə" kimi instruktiv kitablarda məsləhətlərin iki tipi vardı. Onlardan bir tip "etmə - et" prinsipinə əsaslanaraq nələrdənsə insanı çəkindirirdi, nələrsə onu çağırırdı. Məsləhətlərin o biri tipi fiziognomikadakı (müsəlmanlarda buna "elmi-fərasət" deyirdilər) kimi təhlükəli mürəkkəbliklər törədən əlamətləri oxucusuna tanıdırdı. Məsələn, "Qabusnamə" hansı cür arvadı almağı məsləhət biləndə göstərirdi ki, malına, gözəlliyinə, özündən adlı-sanlı olduğuna görə arvad alma. Deməli, Kitab qadında sərvəti, ad-sanı, gözəlliyi gələcəkdə kişi üçün qorxulu dolaşqanlıqların nədəni sayırdı (11).

Bu haşiyədən sonra yenidən Pifaqordan ilk cizgilərini alıb Aristoteldə zirvəyə qalxmış bölgüləndirmə metodu ilə mürəkkəbliklər qarşısında dolaşığa düşməmək çalışmalarına qayıtsaq, bir şeyi də deməliyik. İş burasındadır ki, gerçəkliyi növlərə düzüb qoşanda bir problem, - tezlik, yeyinlik problemi qalır. Yəni əgər sənin növlərini bildiyin, hərəsində davranış üçün bələdçi nişanlar qoyduğun gerçəklikdə bu növlər sənə qarşı bir-birini itələyə-itələyə, basa-basda hərəkət edirsə, sən, sadəcə, oriyentirləri tutub davranmağına macal qalmır. Bunu bir döyüşçüyə eyni vaxtda dörd tərəfdən qılinc endirilməsi aydın göstərir. Beləliklə, macalsızlıq mürəkkəbliyin psixoloji üçün ortaya çıxartdığı başqa problem idi.

Mürəkkəbliyi macalsızlıq xofu, panikası daha da artırır. Kültür mürəkkəbliyin bu xofuna qarşı insanı hazırlamaq üçün dürlü reseptlər vermişdi. Reseptlərdən biri Qurani-Kərimin insanlara buyurduğu səbir haqqında hikmət formulası idi. Səbir əslində qarşıda duran mürəkkəbliyin qaynaşan elementlərinin bir xeylisinə fikir verməməkdir. Beləcə, gerçəklikdə mürəkkəbliyi aradan götürmərsən, sadəcə, bu reallığın bilindəki şəklində mürəkkəbliyi azaldırsan ki, oriyentirlərdən bir neçəsi ilə yetərlənəsən (yada salaq azərbaycanlı üçün təkrarlı deyimlər olan "hər şeyə fikir vermə", "boş burax" və s.-ni).

Macalsızlıq yaradan mürəkkəbliklərin qorxusuna qarşı durmağın başqa metodunu Kon-fu verirdi. Burada döyüşçüyə buyurulurdu ki, bədəni şüurla idarə etməkdən uzaqlaş: bədən özü-özünə, şüursuz reaksiya verməyi öyrənməlidir, onda qarşıdakı döyüşçünün yaratdığı çoxəlli, çoxcizgili hərəkətlərə bədən sinxron, əlüstü cavab verəcək.

Mürəkkəbliyə kultürlərdə olan pis və ya çəkingən baxışın, yanaşmanın bəzi nədənlərini açıqlayandan sonra buna tərs duruma da keçərək soruşmaq olar: kultürlərdə nə qədər mürəkkəbliklərdən çəkinmək, qorxmaq hallarına rast gəlsək də yetərincə mürəkkəbliyin müsbət qarşılansını, hətta alqışlanmasını görə bilərik. Bu durumun nədənləri nədir?

Səbəblərdən bəzilərinə baxaq. Mürəkkəbliyi bəyəntili edən önəmli amillərdən biri, artıq, dediyimiz kimi, kultürün özülündə durub onda dərinləndən iştirak edən başlanğıclardan biri, - əyri struktur, əyri cızıq prinsipidir. Dediymiz kimi, ən azı yasaqlar sistemi bioloji və psixoloji qatda

kültürü təbiətdən ayırmışdı. Bu ayrılmanı, yəni kultürün təbiətə oxşamaqdan uzaqlaşmasını alqışlayan bütün dini, etik, estetik, siyasi baxışlar bu səbəbdən belə bir məntiqə söykənmişdilər ki, təbiətdən daha çox uzaqlaşmaq daha çox kultür deməkdir. Kultür təbiətdən uzaqlaşdıqca daha çox qalınlaşmağa, özü-özündən yeni-yeni qatlar çıxarıb yığmağa zorunlu olur. Beləcə, laylarını təbiətdəki yox, özündəki qaynaqlardan alıb qalınlaşan kultür daha çox kultür olur. Göstərdiyimiz mürəkkəbləşmənin qabarıq örnəyini Abraam Molun kultürlə bağlı sosiodynamik modelində tapmaq olar. Burada aydın edilir ki, mədəniyyət yeni çağa doğru gəlişdikcə ondakı elementlər arasında ilişki "lifləri" daha çox qalınlaşır, saçaqlanır. Eyni zamanda kultür gəlişdikcə uyğun olaraq daha çox mozaikləşir (mürəkkəbliyin bir variantı). Deməli, kultürdə həm elementlər arasındakı bağlar çoxalır, cürbəcürləşir ki, bu da qalınlaşmağa gətirib çıxarır. O biri yandan isə müxtəlifliyin artması sadə və bütün cürbəcürlüyü əhatələyən sistemdə birləşməyi mümkünsüz edir, ona görə də fraqmentləşmə, mozaikləşmə əmələ gəlir (12).

Beləcə, əyri strukturlar, deməli, dolama, dolaşiq xətlərin rəqsi kultürün yaranmasında iştirak etsə də, kultürdə mürəkkəbləşməyə mənfi baxanların sayı tarix boyu az olmamışdır. Kinizm, russoizm, hippie hərəkətləri kimi anti-kultür cərəyanları mürəkkəbliklərə "yersiz dolaşiq" damğasını qoyub onlardan uzaq durmağa, onları yaxına buraxmamağa çalışırdılar. Ancaq o biri yandan, mədəniyyətə münasibətdə başqa bir axım, - kultürçülük cərəyanı daha güclü və mərkəzi idi. Bu cərəyan əyriyənin oyununa bayıldığı üçün əyriyənin estetikasına vurğun olmalı idi. Bu axımın ən parlaq örnəklərindən birini bizim "İslam fatalizminin estetikası" adlandırdığımız müsəlman kultür situasiyası verir.

Təməlinə dolaşiq (əyri strukturlar) prinsipi duran mürəkkəbliyin mədəniyyətdə müsbət nişan qazanmasının səbəblərindən biri də düyün fenomenində gördüyümüz məsələdir. Biz, artıq, göstərdik ki, düyün çətin açılan dolaşiq kimi çox əskidən işin, kultürün xeyrinə cəlb edilmişdi. Mədəniyyət heç də həmişə asanlıq, çətinliyi sevmir. Asanlıq yaxın insanlar, yaxın güclər arasında bəyənən şeydir. Rəqabət başlayanda isə özünü qorumağın yollarından biri başqası üçün çətinlik yaratmaq bacarığı olur. Belə çətinliyi yaratmaq yetərinə qalınlıq, bərklik, ağırlıq, güc olanda böyük suallar doğurmur. Ancaq əgər bir tərəfin o birisindən gücü, bərklikdən çıxan müqaviməti azdırsa, nə etməli, təslimmi olmalı?!

Bax, zəif tərəf təslim olmamaq üçün də "düyünü öz xeyrinə çevirmək" prinsipi ilə gücün yaratdığı çətinliklərin yerinə bicliyin yaratdığı çətinlikləri ixtira etmək zorunda qalır. Güclü rəqibi intriqalarla dolaşdırmaq, yıxmaq, "Koroğlu-Keçəl Həmzə" anti-tezini yaratmaq bu gərəklərdən doğur. Dilimizdə "tora salmaq", rəqibi "dolaşdırmaq" var. Hamısı qarşı tərəf üçün mürəkkəblik yaradıb bununla onu çətinliyə, dara, çıxmaza salmağı, beləcə onun hərəkəti, manevri qarşısında çətinliklərin sədlərini yaratmağı bildirir. Heraklitin fəlsəfəsində özülü qoyulmuş "hamının hamı ilə savaşı" ideyasından kultürə baxsaq, mürəkkəbliklərin nəyə görə ismarışda olmasını və bu mənada bir tərəf və bir durum üçün mənfi olanda başqa tərəf və durum üçün müsbət olmasını anlamaq olar. Eləcə də bu ideyanın işığından baxanda nəyə görə mədəniyyətin aramsız olaraq çətinliklər və mürəkkəbliklər törədən "maşın" olması haqqında tezisimiz yeni yönümdən açılır.

Biz mürəkkəbliyin mədəniyyətdə konstruktiv işləməsi halları üçün dediklərimizi geniş alanda konkret olaylarda göstərə bilərik.

Heyzinqa yazır ki, XVIII yüzildə Fransada sadə, təbii geyimlərə zidd olaraq krujevalar, bantlar, burumlar sayəsində mürəkkəb cizgili "əndrabadi" kostyumlar geniş dəbdə olanda, - bu parçanı, artıq gətirmişdik, indi isə gətirmədiyimiz başqa parçaya keçək, - oxşar strukturlu kabinet siyasəti, intriqalar, avantürələr da yüksək və görünməmiş həddə çatmışdı. Nəzakətli, maneralı danışıqlar arxasında siyasi hiylələr, kələklər gizləndirdi (maraqlıdır ki, Fransada populyarlaşan "yaxşı manera" deyimindəki "manera" sözü, onunla qohum "manevr" kəlməsi mürəkkəblik mühitində fəndgir, çevik hərəkəti bildirir). Bu çağda kolleksionerliyə, dürlü birliklər yaratmağa, gizli qurumlara qoşulmağa maraq aşırı dərəcədə artmışdı (13). Yada salaq ki, oxşar düşüncələri göstərilən çağla bağlı Deni Didro daha öncə aydınlaşdı. Daha maraqlısı odur ki, bütün Maarifçilik manerada, siyasətdə

özünü göstərən bu əyri strukturların intriqaalarına qarşı çıxıb onların tərsi olan təbiiliyə, ilkinliyə üstünlük vermişdilər.

Bu geriyə, təbiiliyə qayıdış çağırışında Russo özəlliklə seçilmişdi. Maraqlıdır ki, Russoizmin təsiri altında olan Fransa Devrimindən sonra geyimdə də inqilab olur, pariklər atılır, pantolonların yerini əməkçi adamların adi şalvarları tutur, - görünür, əməkçi adamlar təbəqəsi bu situasiyada təbiiliklə səsleşirdi.

XVIIIyüzlə bağlı göstərilən mürəkkəblik fenomeni nəyi anladır? Onu anladır ki, bu çağ konfliktlər üçün mürəkkəblik prinsipinə (incə intriqaalar toruna) söykənən "oyun qaydaları" ixtira edib çağın adamlarına vermişdi. XVIIIyüzlə Fransası başqasını dolaşdırmaq vasitəsi kimi mürəkkəbliyi ram etmiş, özünün silahı etmiş adamları nəcib insanlar kateqoriyasında elitə çevirmiş və beləcə elit dünyası yaratmışdı (maraqlıdır ki, bu çağda Frimasonların gizli qurumunun da əsası qoyulmuşdu, hərçənd həmin mason qardaşlarının başçılıq etdiyi Devrim, əslində, həm də XVIIIyüzlənin bu ruhuna qarşı çevrilmişdi.

Kültürün başqa bölgəsində mürəkkəblik profanlardan, bixəbərlərdən hansı baxışları, hansı sənəti, hansı həyat tərzini isə qorumaq üçün əngəllər, çətinliklər sədləri yaratmağa qulluq edirdi. İslamda ismayılıların, hürufilərin batini dili xəbərsiz, adi adamları tekstin əsl məzmununa yaxın buraxmırdı. Özəl lüğətləri, məsələn, "Mirəti-Üşşaq" kimi təsəvvüf sözlüyünü bilmək gərək idi ki, sufi tekstini anlayasan. Həmin sözlük isə "abi-heyvan", "ah", "abi-rəvan", "əbr" kimi fars, ərəb sözlərinin təbii semantikasına və semantik əlaqələrinə xeyli "əyriyə" artırır.

Batının mason lojalı eyni ilə öz mürəkkəb simvollarından, öz məxfiliklərindən, gizliliklərindən başqalarının gözü önünə dürlü pərdələr çəkirdilər. Eyni sözləri əxilər (sənətçi qardaşlıqları), əl-kimyaçılar haqqında da söyləmək olar. Avropada sxolastika, İslamda kələmçilər mürəkkəb və yüksək savad hazırlığı tələb edən tekstləri ilə çoxluq (profanlar) üçün əlçatmaz zirvələr yaratmışdılar.

Əgər savaş meydanını götürsək, türk, monqol döyüş dəstələrinin aldadıcı manevrləri, çoxyönümlü, qıvrıq əyri hərəkətləri mürəkkəblik kateqoriyasında qarşı tərəfi dezoriyentə etmək, çaşdırmaq işini görürdü.

Dünya mədəniyyəti mürəkkəbliklərin torunu, dolaşıqlarını belə böyük miqyasda qurduğu üçündür ki, bütün kültür bölgələrində bələdçilər, axtarıclar (araşdırıcılar) ad və sayğı qazanmışdılar. Bütün bu dediklərimizə görə ki:

"Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü törədən, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" edən məşindir".

Çağdaş fizika gerçəklikdə aramsız entropiyanın olmasından danışıq. İstilik dayanıqlı, qaxaclanmış bağlılıqları əridir, qaynaşmanın xaosunu törədir. Bu özü bir mürəkkəblik, dolaşıqlıqdır.

Kültürlər, bir tərəfdən, entropiya qarşısında duruş gətirmək üçün Platonun Misirlə bağlı heyran olduğu ənənə, kanonlar formasında donmuş strukturları ixtira etmişdilər ki, toplumu əldə etdiyi yetənlərdə dondursunlar. Ancaq min ildən sonra da olsa, yenə zaman, zamanla bağlı entropiya qalib gəlmiş, donmuş toplumları (soyuq toplumları) Levi Strosun termini ilə desək, "isti topluma", tarixin dolaşq cızıqlarında hərəkətini qarışdırən cəmiyyətlərə çevirmiş, ya da məhv etmişdi. Entropiya ilə savaşda kultürlər donmuş qaydalar, strukturlar yaratmışdılar. Ancaq hətta bu durumda da onlar dözə bilməmiş entropiyanın ortaya çıxardığı mürəkkəbliyə adekvat cavab vermək üçün ilkində sadə struktur biçimlərində olan ritualların, ənənələrin özünü mürəkkəbləşdirməyə məcbur olmuşdular. Ritual toplumlarının çoxunda rituallar mürəkkəbləşdiklərinə görə sonradan ağır bir öyrətim kursunu tələb edirdilər.

Ancaq bu göstərdiyimizlə yanaşı başqa yolla entropiya qarşısında duruş gətirmək yolunu

bulmuş toplumlar da olmuşdur. Özəlliklə Yeni çağ Batı toplumları "pazı pazla" prinsipindən çıxış edərək entropiyanın mürəkkəbliyi qarşısına sadə donmuş strukturları qoymaq əvəzinə entropiya ilə yarışan mürəkkəblik rejimini yaratmışlar.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Dünyünlərlə bağlı İnternet-də çoxsaylı bilgilər üçün bax:*

БПр://81.kareлма.ru/~lame2/8pa8/ule!/uleЮ1.Бм

http://st.kareлма.ru/~tanner/spas/uzel/uzel08.htm

2. *Vax: The Letters of St. Antoni. Monasticism and the making of a Saint. Minneapolis, p. 66.*

3. *Vax: Niyazi Mehdi. İslamda təriqətlər onun zənginliyidir. - "Yeni Müsavat". 21.06.1996.*

4. *Vax: Аш-Шахристани. Книга о религиях и сектах, с. 30*

5. *Vax: Е.Ю. Артемьова, М.Ш. Баймишьева. Об операциональной и содержательных структурах осознания - "The Unconscious. Nature, Functions, Methods of Study", v II. Tbilisi, "Metsniereba". 1978, с. 337.*

6. *Vax: А.Ф. Лосев. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М. 1975, с. 8-9, 8687.*

7. *А. Н. Уайтхед. Избранные работы по философии. М., "Прогресс", 1990, с. 85.*

8. *Vax: John Herman Randall. The Making of the Modern Mind. Columbia University, p. 499.*

9. *Esensializmin tənqidi üçün bax: Карл Поппер. Открытое общество и его враги, т. 2, М.1992, с. 1928.*

10. *Vax: Абу Хамид Ал-Газали. Воскрешение наук о вере. М. 1980, с. 131-133.*

11. *Vax: Qabusnamə. B. 1989, s. 113.*

12. *Vax: Абрам Моль. Социодинамика культуры. М. 1970, с. 45.*

13. *Vax: Хейзинга. Homo Ludens (Johan Huizinga Homo ludens). Статьи по истории культуры. 12 глава.*

İkinci bölüm. Demokratiyanın Kopernik devrimi - dünya mədəniyyətində çoxculluğun reabilitəsi

Biz, artıq, irəlindəki fəsildə Bircə (hen), çoxluq (polla) sözlərinin necə yunan fəlsəfəsi sayəsində terminləşdiyindən yazmışıq. Oradaca çoxluqla mürəkkəbliyin anlayışlarının ilişgilərindən, eləcə də əski yunan fəlsəfəsində, Orta çağ müsəlman fəlsəfəsində çoxluğa ziddiyyətlər, didişmələr dağarcığı kimi baxılmasından danışıq.

Çoxluq-mürəkkəbliyin xətti demokratiya və Batıda mürəkkəbliyə yeni yanaşmanın formalaşması ilə sıx bağlıdır. Ona görə də bu fəsildə həmin cızığı tutub gedək.

Mürəkkəbliyin yalnız dolaşıqla bağlı deyil. Bu, məsələnin struktur, quruluş tərəfidir. Mürəkkəbliyin həm də baş çıxarmağın, çözümlənmənin ağırlığı ilə bağlıdır. Ağırlıqsa biz demişik ki, çətinliyin başlıca göstəricilərindəndir. Mürəkkəbliyin bu anlamda çətinliyin yeni formalarda ortaya çıxmasıdır. Mürəkkəb olan həmişə ya anlamaq, ya çözmək, ya da davranış üçün çətinliklər törədir. Özü də mürəkkəbliyin anlamaq, çözmək, davranış üçün ağırlığı çətinliyin, kütlənin çoxaldılmasından yox, struktur dolaşıqlarının artırılmasından alır. Mürəkkəbliyin bu ağırlığındandır ki, bir çox hallarda o, yük kimi qavranılır. Ona görə də bir az da "yük" kəlməsinə səyahət edək.

Türkün "yük", "yüklənmək" sözü neçə vaxtdan bəridir, fiziki anlamından çıxıb fəlsəfi termin - metaforaya çevrilməklə düşündürücü kəlmə olub: yükün nədir, haralara aparırsan?! Bu cümlənin metafizik melodisi də "yük" metaforasının fəlsəfələşməsidir. Kəlmə necə metafizikləşib, buna baxaq. Məsələn, insanın öhdəlikləri, sorumluluğu (yəni cavabdehliyi) çoxlu alternativlərin arasında yerinə yetirilməlidir, bu zaman onları "onun yükü" adlandırmaq olar. Yükü daşımaq ağırlığı çəkməkdir. Alternativlərin dolaşıqlarında öhdəliyi, sorumluluğu da ağırlıqdır.

Ekzistensializm fəlsəfəsində (Jan-Pol Sartr və b.) "Həyat yük kimi" deyimi var. Bu deyimdə "yük" kəlməsinə eşləyəndə "yaşamaq nədir?" sorusu üçün maraqlı cavablara çıxırsan. Həmin cavablardan ən azı biri: insan cismi kosmosun çəkisizlik şəraitində yox, Yer cazibə qanunlarında biçimlənmiş, ağırlıqların paylanması şəraitində özünün nəliyini, necəliyini qazanıb. Ağırlıqlarsa, artıq, yük anlayışına aparır.

Ruha gələndə isə onun ilkin özəlliklərindən biri çəkisizlikdən özünü alır. Bu koordinatlardan İnsana baxsaq, deyə bilərik ki, o, ruhani və cismani varlıq kimi çəkisizliklə çəki arasında gərilməmiş varlıqdır. Həm də bu zaman insan yaşamında çəkisizliklə çəki, yüksüzlüklə yük arasında sərgüzəştli yerdəyişmələr olur. Çəkisi olan birdən çəkisizliyə yaxınlaşır və tərsinə: ağır xətirələrlə dolan ruh (qut) yüklənir, çəki alır. Suda üzən bədən çəkisizliyə bənzər halı yaşayıb sevincə düşür, çünki özünü qutun (ruhun) ilkin çəkisizliyində, yüksüzlüyündə duyur (böyük sürətlə maşın sürmək, dənizdə uzaqlara getmək "dəliliyi" insanın cismi çəkisizliyə düşəndə ruhani xoşbəxtliyə çatmasındandır).

90-cı illərin erkənində Amerika kliplərində şar kimi göyə qalxıb yüngülcə düşən insan bədənəri və üstəgəl türkün "hava" sözü ilə bildirdiyi musiqinin ("Havalanır Xanın səsi") ruh kimi çəkisizliyi "bədən və qut üçün yüksüzlük" nə deməkdir sualının cavablarını yaxşı anladır (Mark Şaqalın bir çox sürrealist şəkilləri də yüksüzlük kontekstində estetikasını və semantikasını anladır).

Əsl yaşayış, bir tərəfdən, yükü daşımaqda, o biri tərəfdən isə bu yükü yerə qoyub dincəlməyin əvəzlənməsində mənalar qazanır. Yüksüz yaşam həsrətindəyik, ona görə də bizdə Mövludun Yel Əhmədinə oxşamaq həsrəti var. Ancaq həyatın yüklənməklə yükəndən dincəlməsi arasındakı əvəzlənmə ritmi pozulanda yelbeyinləşmə qorxusu adamın başının üstünü alır.

Kültür tarixində tam yüksüzlük (sadəlik) psixolojisində olan şüurları öyən ideolojinin nə qədər tərəfdarları olsa da dünya mədəniyyəti ən çox informasiyaları yüklənmişliyin dramasında olan şüurlardan ala bilmişdir. Lao-szının "Ən yüksək bilgəlik axmaqlığa bənzəyir" deyimi, Kuzalı Nikolayın analogi müdrik tipini dərin fəlsəfənin özülünə qoymaq istəyi, "Okkam ülgücü", XVIII yüzil fransız Marifçilərinin toplumu reqliyalar və başqa sosial simvollar kimi mürəkkəbliyin yükündən qurtarmaq uğrunda çalışmaları, Mark Şaqalın, Lejenin və başqa primitivistlərin uşaq sadəliyində olan

şəkilləri, Ernest Heminqueyin "teleqraf üslubu" və s., və i., hamısı sadəliyin hava "çəkisizliyini", yüksüzlüyünü üstünləşdirməkdən doğan tekstyaradıcılıqlarıdır. Ancaq bu silsilələrdə Sokrat ironiyası unikal situasiya yaradır: Sokrat özünü sadələhvlüyə vuraraq, "yüksüz" sualları ilə mürəkkəbliklərin çətin yük olduğunu bəlli edirdi (oxşar üsulla sonralar Doğuda Molla Nəsirəddin mürəkkəbliklərə girişmişdi).

Ancaq bu sadələdliqlərimizdən sonra deməliyik ki, tekst quruculuğu işində, əyri-üyrü tarix yoluna sadəlik, "yüksüzlük" verilməsi, əslində, kulturdə parıldayan adda-budda nişanlar kimi düzülür. Mədəniyyətin böyük bölümlərində isə biz tekstləri (semiotika elminə görə insanın informasiya ötürmək üçün etdiyi hər şey tekstdir) "ağır yük saxlayan, daşıyan, mətn" parametrlərində görürük.

Bu deyiləni bir maraqlı materialda izləyək. Ruth Benedict adında araşdırıcının sayəsində kulturologiya "Utaniş kulturu", "Suç kulturu" anlayışları əsasında Batı mədəniyyəti ilə Yapon mədəniyyətinin tipoloji ayrılığını düşünməyə başlamışdı (1). Alim "Xrizantema və Qılınc" kitabında irəli sürmüşdü ki, yaponların davranışının özülündə biabır olub utanmaqdan qorxu durur: sosial rolunu, sosial buyruqları və borcu (yaponca "on" və ya "qiri") yerinə yetirməmək yaponu biabır edir, "başını yerə soxub" utandırır. Bax, bu hala düşməkdən qorxu yaponu öz borcunu yerinə yetirməyə vadar edir (aydındır ki, biabır olmaqdan qorxan adamları "utancaq" adlandırmaq olar). Benedikt bu kimi tipik faktlara və durumlara görə də Yapon kulturu "Utaniş kulturu" adlandırır.

Araşdırıcının düşüncəsinə görə, əxlaqa əməl etməyə amerikalını utancaqlıq yox, Suç, günah duyğuları vadar edir. Batılı günaha batmağın əzabından çəkiniyi qədər əxlaqi dəyərlərə əməl edir, ona görə də "Suç mədəniyyətinin" daşıyıcısı olur.

Benediktin tipoloji açar-anlayışları sonralar yapon mədəniyyətindən dışarıda duran bir çox materiallara düşərək onları da açmaqla elmdə yaşarılıq qazandı. Məsələn, Uppsala Universitetində çalışan bolqar sosioloqlu Vessela Mişeva öz kitabında Yeni çağacan olan Avropa kulturu tipolojisini "Utaniş kulturu" biçimlərində açıq və qıraqdan baxanların gözü altında qızarmaq durumunu utanma üçün önəmli situasiya sayır. Onun fikrincə, beləcə, əzəldən avropalı özünü Tanrının gözü qarşısında bildiyi üçün utancaqlıq psixologiyasını qazanmışdı (araşdırıcı yada salır ki, Avropa kulturu təməlində duran kitablardan Tövrətdə də Adəm və Həvva Allahın buyruqlarını pozanda ilk öncə utanırlar, yəni bilik ağacının meyvəsini yeyəndə onların gözləri ayıblarına açılır və utandıqlarından ayıblarını yarpaqla örtməyə məcbur olurlar).

Oxuduğunuz bu kitabın yazarı da bir vaxtlar "Utaniş kulturu" və "Suç kulturu" göstəricilərindən alınan hörgü əsasında Azərbaycan mədəniyyətini düşünməyə cəhd etmişdi. Bu zaman Azərbaycan türkünün bəzi cümlələrinə səyahət etməklə utanişın Ulusun psixologiyasında nə qədər dərin kök salmasını üzə çıxarmağa çalışmışdı (biz indi "utaniş və yük" probleminə çıxdığımız üçün utancaqlıq fenomenində belə çox dayanırıq).

70-ci illərdə Bakıda avtobuslardan konduktor və bilet yığışdırılmışdı. Beləliklə, guya ki, effektiv sadəlik əldə edilmişdi. Hərçənd, əvəzində, başqa yöndə bizim effektiv "sadəliyimiz" yabançıya azərbaycanlıları gülünc yöndəmsizlikdə göstərirdi. Hər dayanacaqda düşənlər sürücüyə pulu verirdilər və nəticədə hər dayanacaq Bakıda dünyanın heç bir yerində olmayacaq qədər uzanırdı. Bu zaman başqa bir Azərbaycan nonsensu də ortaya çıxırdı. Bizim adam milli mentalitetin üstündə asılmış "əliaçıq ol!" "xəsislikdən utan!" buyruqlarına avtobus xərci olan qəpik-quruşu xərcləməklə elə bir canfəşanlıqda əməl edirdi ki, sanki böyük əliaçıqlıq şücaəti yapırdı. Qabaq düşən sonra düşənin yerinə o zamankı 5, 10 qəpiyi verməklə özünü səxavət imperativinə əməl etmiş sayırdı. Situasiyanın linqvistik baxımdan maraqlı tərəfi isə o idi ki, heç kim "sənin yerinə pulu vermişəm" və ya "pulu vermişəm" demirdi. Tanışa "sənin yerinə pulu vermişəm" informasiyası "çatıbdır", ya da "düşərsən" deyimləri ilə əvəz edilirdi. Eyni ilə yeməxana və çayxanada azərbaycanlı tanışının yerinə pul verirdisə, ona "pulu vermişəm" mənasında "çatıbdı" deyirdi. Bu zaman "çatıbdı", "düşərsən" deyimləri üçün eyni göstərici xarakterik olurdu: hər ikisində yaxşılığı edən yaxşılığı etməsini anonimləşdirirdi, yəni dil qatında kim tərəfindən edildiyini görümsüzləşdirirdi. Beləliklə, azərbaycanlı özü üçün önəmli olan bir sosial rolunu oynayırdı: həmin rolun şəkli "yaxşılıqlarını gözə soxmayan utancaq, abırılı

adam" anlamını verirdi (eyni ilə naxçıvanlı 60-cı illərdə qonağına yemək təklif edəndə "bundan da istifadə elə" deməklə inanrdı ki, abırlı adamın incəliyini nümayiş etdirir, yəni qonağının gözüne soxmur ki, sənə böyük şey edib yemək verirəm) (3).

İndi gətirdiyimiz bu materialları yumurlayıb bir ideyaya sığışdırma bilərik. Həm "Utaniş mədəniyyəti", həm də "Suç mədəniyyəti" insanı asanlıqca yad olan əxlaq və psixoloji ilə yükləyir: utancaqlıqda başqasının danlaqlı baxışlarının ağırlığı insana yük olub onu "yüngül", praktiki baxımdan sərfəli abırsız davranışlardan çəkindirir. Suçlu olmaqdan qorxu isə insanı içəridən vicdanın zəhmi ilə yükləyir.

Əgər utaniş və suçdan qorxma vəziyyətlərinin Batıda və Doğuda dindən tutmuş memarlığacan, əxlaqi traktatlardan tutmuş sosial konfliktlərəcən nələr yaratdığını göz qabağına gətirsək, mürəkkəbliklə yüklənmişliyin geniş anlamda tekst quruculuğunda nə qədər törədici dağarcıq olduğunu görürük. Memarlıqda neçə-neçə yerlərdə divarların qaldırılmasının, pəncərələrin ensiz edilməsinin motivi utanişin oyatdığı gərəklərdən doğub. Bakı bağlarında qalın və hündür hasarlar ucaltmağa böyük xərclərin çəkilməsi nə qədər oğruların qorunmaq istəyi ilə bağlıdır, o qədər də başqasının baxışlarından gizlənməklə bağlıdır. Deyilənlərə görə, 50-ci, ya da 60-cı illərdə Ağdamın ünlü sazəndəsi Xosrovun evinə oğru gələndə hər şeyi aparmışdı, bir onun arvadının paltarlarından başqa. Oğru kim olsa da güman ki, arvadının paltarına yad kişinin toxunmasından Xosrovun nə hala düşəcəyini öz utanişi kimi dərinədən duyduğu üçün belə etmişdi. Avropanın neçə- neçə duellərinə irəlincədən uduzacağını bilsə də gedən kübarlar utanişin gələcək əzabından ölümə razı olmuşdular. Azərbaycanda özgür mətbuat və siyasi yarışlar çağında utaniş kulturu görünməmiş zərbəni almışdı. Öncələr "abır-həya" riyasına bürünmüş məkan qəfildən siyasi yarışda bir-birinə olmazın sözünü deyən adamların teatrına çevrilmişdi. Bu səbəbdəndir ki, çağdaş azərbaycançılar (keçmiş xoruz döyüşdürənlər kimi) siyasi deyişmələrdən nə qədər ləzzət alsalar da bütünlükdə bu yeni məkan qarşısında diskomfort (rahatsızlıq) duyurlar.

Bütün bu deyilənlərdən sonra biz hətta kulturdə yüklənmişliyin daha verimli (produktiv) olmasını göstərmək üçün bir az da qabağa gedib deyə bilərik ki, o ulus ki, tarixi tekstlərinin yükünü açma bilmir (və ya tekstlərini mənalarla yükləməyi bacarmır, - hər ikisi eyni şeydir) yüngül olduğu üçün də sabun köpüyü kimi asanca partlamaq xofunu özündə gəzdirir. Çağdaş azərbaycanlıların əskiklik kompleksində, uluslarının gələcəyə salamat çıxmayaacağı xofunda kulturdəki yüngüllükdən qorxmağın izləri sezilir. Bu seyrəklik, yüngüllük xofu son illərin yaxşı kitablarından olan "Qorqud soyunun arxetipləri" kitabında da var. Kitabın yazarı Həsən Quliyev azərbaycanlıların mentalitetində yaddaşsızlıq arxetipini aşkar edəndə bu, ulusu keçmişin yükünü daşımayan millət edir və Azərbaycan millətində doğrudan da belə bir yüksüzlük varsa, sözsüz, bundan onun ağırlığı azalır (4). Ağırlığı az olan ulus isə qatı substansiya, azman kütlə ilə torpağa (vətən coğrafiyasına) çöküb tərənəmzlik əzəmətində ("yerindən tərətmək olmur" mənasında) oturmur.

Azərbaycan kulturunun "yük - yüksüzlük" planında dəyərləndirilməsini davam etdirsək, daha sərt bir məsələyə çıxmış olarıq. Bütün gəlişmiş mədəniyyətlərin gücünü artıran (ağırlaşdırın) mürəkkəbliklərin böyük qismi həmin mədəniyyətin yaddaş fonduna, bazasına düşmüş tekstlərin dürüli araşdırmalarda, yozumlarda ən müxtəlif qatlı, tipli mənalarla yükləndirilməsindən gəlir. Arxivləşdirmə, muzeyləşdirmə, tekstlərin, biliklərin "arxeologiyası", tarixə, tekstlərə hermenevtik yanaşmalar, təfsirlər (eqzeqezalar) və s. mədəniyyətdən sivilizasyona (uyqarlığa) keçidin başlıca göstəriciləridəndir. Gəlişmiş kulturlər başqalarının altına girə bilmədiyi yükü çiyinlərinə götürmüş mədəniyyətlərdir. Mürəkkəbliyin "yük" sözündən bilinən yönümlərinə bizim marağımız da bundandır. "Yük" sözü özündə iki reaksiya törədiciyini gizlədir. Birincisi, yüklənməklə varı, çoxluğu, yəni çoxa yiyələnməyi artırmağı, ikincisi, yükün altından çıxmağı. İndiyənəcən dediklərimizdən çıxdığı kimi kulturdə hər iki tendensiya yaxşı izlənilir. Sözünl əsl mənasında:

"Mədəniyyət çətinlikləri, mürəkkəblikləri özü özündən törədir ki, sonra da onları çözmək, onların öhdəsindən gəlmək üçün araclar (alətlər, vasitələr) "ixtira" etsin və beləliklə, mürəkkəbliyin

yükündən qurtulsun"

Beləliklə, kültür özü üçün çətinlik və mürəkkəbliklər ixtira edəndə özünü yükləyir və bu durumda çətinliyi, mürəkkəbliyi dəf etmək vasitələri yükədən qurtulmaq, yüngülləşmək mənasını qazanır. İngilislərin bir sözü bizim bu dediyimizi yaxşı açır: ingiliscə "facility" həm yüngüllük, həm də cihaz, vasitələr, alətlər və s. anlamlarını verir.

Ritualların, ənənələrin bir funksiyası situasiya, davranış stereotipləri yaratmaqla çoxluğun yeni dalğalarının dəyib geri qayıtdığı sədləri çəkməkdir. Məsələn, hər dəfə Novruzda adamların barışdırılması ilkin vəziyyətə dönməyə, konfliktlərdə yaranmış artıq şeyləri, yükləri boş buraxıb sadəliyə, yüksüzlüyə qayıtmağa xidmət edir. İslamda gün ərzində 5 ya 3 dəfə namaz qılınması insanı eyni duruma, Allahın dərghahına qaytarmaqla gündə baş verən cürbəcürlükdən onu çıxmağa məcbur edir. Yaponların bədən, davranış törələrində də oxşar amacı izləmək olar. Yapon başqasına nəyisə uzadırsa, bir əllə yox, iki əllə uzadır. Beləliklə, bir əl sərbəst qalmır, bədənsə yığışmışlıqda, yəni çoxluqdan çəkmək üçün yığışmışlıqda olur.

Uzun çəkən dövrlər boyu həm Batı, həm Doğu ənənvi toplum modelində bulunmaq istəyi ilə mürəkkəbliyə qarşı divarlar çəkməyə çalışmışdı. Həm Batı, həm Doğu imperiyalar vasitəsi ilə etnik müxtəlifliyin ağır yükündən qurtulmağa can atmışdı. Hərçənd yenə də sonucda feodal pərakəndəliyi öz işini görmüşdü. Uzun müddət həm Batı, həm Doğu kültürdə yasaqların, "olmaz!"ların sayını artırmaqla az saylı, rahat "olanlar" dünyası əldə etməyə çalışmışdı. Ancaq sonda Şərqdən fərqli olaraq məhz Avropa kültürü yasaqları artırmaqla sadə, rahat dünya əldə etmək illüziyasından əl çəkdi, mürəkkəbliyə açıq toplum rejiminə, bu proses nə qədər ağırlı olsa da, keçdi. Avropa mürəkkəbliyin yükünü alın yazısı kimi qəbul edib bu sistemdə özünüqurma, özünüparma yollarını axtardı. Azərbaycan kimi Doğu, eləcə də Rusiya, Aralıq Dənizi ölkələrində isə hələ xeyli zaman çoxluğun yükünə nifrət azalmadan qalmaqla davam etdi. Bu bölgələrin qavrayış tipində arzuolunanın (gələcəyin, həyatın, sosial modelin) yüksüz, yüngül olması əsas inamlar sisteminə yazıldı. Bu qavrayış tipi Cənnət sadəliyini (Cənnətdə, axı, pis-yaxşı ziddiyyəti, dramatik dəyişmələr yoxdur) Yer üzündə yaxşı dünyanın modeli kimi saxlamaqla davam etdi. Ona görə də gələcəklə bağlı belə bir sərt formulunu ağılına gətirmədi:

Bizim arzuladığımız gələcək həmişə gələndə aydın olur ki, düşündüyümüz kimi gözəl, yüksüz, sadə deyil!

Batıda XVIII yüzildən başlayaraq Amerikada, Fransada formalaşan demokratiyanın öncəki siyasi modellərdən prinsipial fərqi o oldu ki, məhz demokratiya çoxluğun, çoxculluğun bütün yönümlərdə, müstəvilərdə qaçınılmazlığı ilə barışdı. Hərçənd bu zaman çox maraqlı bir proses baş verdi: demokratiyanın bütün ideoloqları həm Avropada, həm Amerikada azadlığı (özgürlüyü), insan haqlarına sayğıni qoruyan toplum tipini, Respublika rejimini ilkində Cənnət arxetipində bilərək sevdilər, təbliğ etdilər. Demokratiya ideali demokratiya reallığı hələ gəlmədiyi dövrlərdə Cənnət kimi xoşbəxtlik məkanını vəd etməklə güc qazanmışdı. Ancaq Fransız devrimindən sonra, məsələn, yakobinçilər demokratiyanın ilkin yükünə dözəmmədilər. Onların terroru demokratiya ideyasının Cənnət arxetipində düşünülməsinə Yeni çağda ilk ciddi zərbəni vurdu. Eləcə də Batı demokratiyasının tarixinə öz payını vermiş ingilis Oliver Kromvellin minlərlə İrland katoliklərini qırması demokratiyanın yükünə onun də gücünün çatmadığını aydın etdi.

Beləcə, Batı demokratiya ilə bağlı infantil, romantik təsəvvürlərdən sağaldı və demokratiyanın qədrini Cənnət arxetipini anmadan da bilməyi öyrənmək üçün vaxt tapdı. Daha doğrusu uzun bir vaxt ərzində başı daşdan-daşa dəyəndən sonra XIX-XX yüzillərdə demokratiyanı Cənnət arxetipindən doping almadan bəyəndi.

Ancaq maraqlıdır ki, Sovet məkanında yenidən Demokratiya ideali parlayanda Batının əski draması burada da təkrarlandı. Məsələyə yaxından baxaq. Sovet dissidentləri, Yenidənqurma çağında

demokratiya tərəfdarları demokratiyanı buludsuz, acısız dünya kimi təbliğ etdilər, sevdirdilər. Bütün Yeltsin dövrünə Cənnət arxetipi fonunda Demokratiya reallığının diskreditasiyası kimi baxmaq olar.

Azərbaycanın Keçid çağı isə demokratiyanın yükünə dözməyin nə qədər çətinliklərlə bağlı olmasını özəl Doğu materiallarında aydın etdi. Bizlər Sovetin "qara deşikdəki" kimi (fiziki termindir) qatı cazibəsindən çıxmaq istəyəndə demokratiyanı yükləri çiyindən atıb asudə nəfəs almaq məkanı kimi sevdik. Azad, özgür sözdən, erməni qanımızı qaraltsa da, hər halda bayıldıq.

Ancaq Sovetdən qurtulanda əməllicə dincəlməmişdik ki, bir oturub rahat nəfəs almamışdıq ki, ağır yenilik aydın oldu. Aydın oldu ki, demokratiyanın da yükü varmış və onu çiyimizə alıb yola düşməliyik. Çoxlarımızın qanı təzədən qaraldı.

Bu yerdə xırda yeniliklər iddiası ilə demokratiyanın iki yükü haqqında danışaq. Özü də ən çoxu ona görə ki, bir xeyli azərbaycanlının, necə ki Keçid çağlarını yaşayan başqa ulusların bu yükədən xəbərsiz olaraq demokratiyanı sevdiklərini və bu yüklə rastlaşanda demokratiyadan soyuduqlarını görmüşük.

Demokratiyanın yüklərindən biri azadlıqdır. Azadlığa Anadolu türkləri "özgürlük" deyirlər. Bizim də hərdən bu sözün anladığı ilə azadlığı anlamağımız pis olmaz. "Öz-gürlük"dəki "öz" azadlığın bir yozumunu verir. Etmək istədiklərinin və istəmədiklərinin başlanğıcı, səbəbi sənin özündə olanda azad hərəkət edirsən. Yəni, misal üçün, başqasından qorxduğun üçün intizamlı olursansa, sən intizamlı kişi olmağında azad (özgür) deyilsən. Ancaq intizamlı olmağının səbəbi sənin öz içindən gəlsə, intizamında sən azadsan (5).

Azadlığın iki dönəmi, mərhələsi var. Birincisi qurtuluş mərhələsidir. Qurtuluş boğan, əl-ayağı bağlayan, boyunduruğa salan "kəndirlərdən" və s.-dən qurtulmaqdır. Qurtuluşun bu formasından bizim azərilər yaman ləzzət alırlar. Ona görə də Azərbaycan adamı Sovet adamının boyunduruqlarından qurtulandan sonra bir hovur azadlığı qurtuluş kimi yaşayaraq ona vurğun oldu (1988-ci ilin mitinqlərində öncələr toplaşmağa qoyulmuş yasaqların boyunduruğundan qurtulmaq azərbaycanlıları mutlu etmişdi, bu psixoloji durum adamlar boylanıb mitinqə yeni gələn dəstələri görəndə daha da güclənirdi).

Ancaq zaman keçdi, aydın oldu ki, azadlıq yalnız qurtuluş deyil, həm də yüküdür. Azadlıq o mənada yüküdür ki, sən çoxlu və dolaşlıq, mürəkkəb problemlərlə rastlaşırsan, onların öhdəsindən necə gəlməyin iradəsini başqası sənə hədiyyə etmir (Tövratda yəhudilərin Misirdən qurtulandan sonra 50 il səhralarda dolaşması özgürlüyün bu ikinci dönəmini simvolik olaraq anladır). Çözüm yolunu tapmaq sənin öz öhdənə qalır və s. İradəni və iradəni doğru hədəfə düzgün tuşlamağın təpərini, əzmini, biliyini sənə komanda verən də az olur. Ona görə də özünü özündən başlamağı öyrənməlisən.

Aydın oldu ki, bizim azərilər azadlığı belə bilməmişlər, ona görə də özgürlüyün yük mərhələsi ilə üzləşəndə başladılar əsəbləşməyə və deməyə ki, neynirik belə müstəqilliyi, belə azadlığı (Misir köləliyindən qurtulandan sonra səhralarda dolaşan yəhudilərin şikayətlərinin tipik oxşartısı).

Burada bir maraqlı məqam da var. Çox vaxt azadlığa çıxmağı uluslar Cəhənnəm/Cənnət arxetiplərində anlayırlar və bu arxetiplərin çaşdırıcı təsirləri demokratiyaya keçid dövründə yaxşı izlənilir. Cəhənnəm/Cənnət arxetipləri "deyir" ki, cəhənnəmdən qurtulursansa, qaçılmaz olaraq cənnətə düşürsən. Həmin məntiqin etgisi ilə sovet adamları da, Azərbaycana türkləri daxil olmaqla, Sovet rejimini cəhənnəm sayıb ona qarşı çıxanda düşünürdülər ki, həmin rejimdən qurtulanda cənnətə düşəcəklər. Gerçəklikdə bu məntiqin işləməməsi, yəni qurtuluştan sonra cənnətin gəlməməsi adamları öfkələndirdi, özgürlüyün yükünə dözəmməz etdi. Halbuki düzgün, gerçəkliyə adekvat düşüncə olaylara başqa cür yanaşmaqdır: milli özgürlüyün dəyəri sovet "cəhənnəmindən" qurtuluşdadır, cəhənnəmdə yaşamamaq isə bu qurtuluşa əsas arqumentdir. Yəni biz ona görə özgürlük istəmirik ki, yer üzündə cənnət variantlı topluma düşəcəyik. Biz ona görə özgürlük istəyirik ki, cəhənnəmdən qurtulaq. Bax, bu məntiq çoxları üçün götürülməz ağır yük oldu. Azərbaycana gələndə Demokratiya problemini Azərbaycan gerçəkliyi materiallarında, bax, beləcə düşünmədiyimizdən çoxlarımıza onun yükü yersiz göründü. Ona görə də bu yükü daşımaq hədəf göründü. Halbuki bizim hazırda ən ciddi problemimiz demokratiyanın yüklərini götürüb başqa mənzillərə yollana bilib-bilməyəcəyimizdir. Ona

görə də həmin yükü düşünək. Ərəbcənin "inqilab"ı, latıncanın "revolyusyon"u "devrim" deməkdir. Kopernik də astronomiyada devirmə yapmışdı (əslində, elmdə "revolution" sözünü ilk dəfə termin kimi o özü işlətməmişdi).

Kopernikdən qabaq demişdilər ki, Yer yerində qalır, Günəş onun başına fırlanır (Geosentrik model). Kopernik isə fırlananla fırlanmayanın yerlərini devirib dəyişdi. Günəş yerində qalan, Yer onun başına fırlanan oldu (Heliosentrik model). Kopernik yezuitlərin gözündə düz olanları tərsinə çevirdi (devirdi). Sonrakı elm isə bildirdi ki, əslində, düzü tərsinə çevirən yezuitlər imiş, Kopernik deyilmiş. Yəni Kopernik devrimi tərsinə çevirmirdi, tərs salınmışları yoluna qoyurdu.

O vaxtdan "Kopernik devrimi" metafora kimi elmdə bütün prinsipial dəyişmələri bildirir. Beləcə, Kant da öz fəlsəfəsini Kopernik devrimi adlandırmışdı.

Çağdaş dünyada demokratiya haqqında çox yazıblar, indi də yazırlar. Ancaq demokratiyanı anlamaq üçün bir addım da atıb onu siyasətdə, mədəniyyətdə, siyasətşünaslıqda Kopernik devrimi adlandırmaq gərək. İndi baxaq, görək, Demokratiya insanların alışqanlıqında düzülmiş nələrin yerini dəyişdi ki, onu siyasətdə Kopernik devrimi saymaq olar.

İrəliddə söylədiklərimizi bir daha yada salaq. Platondan başlayaraq, Plotində, Orta çağ neoplatonik fəlsəfədə, müsəlman mədəniyyətinin İbn Sina, Əl-Fərabi, Bəhmənyar, Nəsirəddin Tusi kimi filosoflarında bir filosofem (dəyişməz fəlsəfi struktur) vardı: Allah Bir Olandırsa, ondan çıxan, emanasiya edən, nurlanan dünya aşağı açıldıqca budaqlanır, xırdalığa paylaşıq, bir sözlə, çoxalır, çoxcullaşır. Tanrı varlıq "konusunun" zirvəsi kimidir, dünya isə aşağıya doğru pillələrin genişlənməsidir (genişlənmə isə çoxluğun artmasıdır).

Bu fəlsəfi "tikilidə" Tanrının simvolu Bir, dünyanın bildiricisi isə Çoxluq idi. Konstruktun əxlaqi, psixoloji açımları çoxluğa dürlü mənfi dəyərlər verirdi. Çoxalma Bir-dən uzaq düşməkdir, korlanmaqdır, didişmədir, pisləşmədir. Ona görə də neoplatoniklər, sufilər Allaha qayıdışı çoxluqdan qurtuluş kimi görürdülər. Uzaq Şərqdə isə Çan buddistlər meditasyonun şərti kimi buyururdular: şüurundan hər şeyi təmizlə, bircə şüurun özü qalsın, onda Ali Gerçəkliyi bilərsən.

Maraqlıdır ki, Orta çağda hətta "Bəxtiyarnamə" kimi novellaları düzüb-qo şanlar da bilirdilər ki, sevginin formulası vəhdətdir. Yəni çoxluq, çoxculluq sevgi durumunu dağdır, birliyə qovuşmaq isə sevginin şərti olur (Fizulidəki "iki təndə bir can" deyimi bu vəhdət ideyası ilə bağlıdır).

Təsəvvüf mistikasında Allahın Ümmanına qətrə olub qovuşmaq önəmli ideya idi. Bunun baş verməsi üçün sufi "olmaqdan öncə ölmək" formulasını gerçəkləşdirməliydi. Yəni qabaqca özünü, yəni kəndi kimliyini əmələ gətirmiş çoxluğu yox etməliydi: pəhriz bədəninin fizikasında köklük deyilən çoxluğu əridib yox edirdi. Psixi treninqlər və ya sufinin ritual susqunluğu (lallığı) şəxsiyyətin nəfsindən çoxluğu alırdı (yəni danışmamaq sufinin ünsiyyət subyekti kimi paylanmasının, açılmasının qarşısını alırdı, danışmırsansa, adamların arasında olmağa nə gərək!). Nəsimi kimi "ən əl-Həqq" deyənlərin isə sözünün hikməti o idi ki, onların bilincində (şüurunda) Tanrı ideyasından, görkündən (obrazından) başqa heç nə yoxdur. Yəni onların içində olan yalnız Tanrıdan gələndir, onlarda özlərindən ("öz"ün çoxluğundan) heç nə qalmadığı üçün onlar yalnız Həqdən ibarətdirlər.

Çoxluq azarına mübtəla olmuş təsəvvüf kişilərinin aqibətini Cəlaləddin Rumi belə açırdı:
Uzun (yəni çox) saqqal sufilərə xoşdur, amma sufi saqqalına qulluq edənəcən Arif Allaha qovuşur.

Əslində Təkdən çoxluğa keçidin bəla olması fəlsəfədənqırağ düşüncədə də vardı. Əski toplumlardan bəri Birin Çoxa bölünməsi bəla sanılırdı. Şekspirin Kral Liri, Balzakın Qorio atası varlarını bölməklə bəlaya düşər olmuşdular (6).

Ancaq bütün bunlar bir qırağa, Azərbaycan toplumunda geniş yayılmış "yumruq kimi birləşmək" formulası göstərir ki, indi də nəsə müdrik formula aydırmaq istəyən bir xeyli azəri əski inanışların, Platon, Plotin, Fərabı sübutlarının əsiri olurlar (bu tip modeli holist model də adlandıırırlar,

holizm burada bütövlük anlamını verir). Əski Yunan və Orta çağ müsəlman sosial fəlsəfəsində toplum orqanistik modeldə veriləndə effektiv və ağıllı biçilmiş görünürdü. Bu zaman, məsələn, deyilirdi ki, müdrikləri bədənin başına, döyüşçülər əllərə və beləcə cəmiyyətin ayrı-ayrı təbəqələri orqanizmin müxtəlif üzvlərinə oxşayır. Beləcə, filosoflar toplumdakı qaçılmaz müxtəlifliyi orqanizmin əsas hissələri qədər azaldıb həmin azı da orqanizmin hissələri ideyasına söykənərək doğruldurdular: ancaq, yenə deyək, doğruldurdular bir şərtlə, cəmiyyətdə çoxluq (müxtəlif qruplar, təbəqələr) optimal sayı aşmasın, yəni çoxluq, çoxtəbəqəlik olmalıdırsa, onlar lap çox olmamalıdır (7).

Azərbaycanlılar milləti ailə modelində görəndə millətsevərlik məsələsini yaxşı başa düşə bilirlər. Yəni onlar üçün ulus o zaman ulusdur ki, burada hamı ata-ana, bacı-qardaş, dayıoğlu, əmioğlu kimi bir-birinə orqanik şəkildə birləşiblər. Ancaq di gəl ki, reallıqda bütün uluslardakı kimi Azərbaycanda da insanlar psixolojinin, iqtisadiyyatın, siyasətin ortaya atdığı bütün ziddiyyətlərlə, qarşıtlarla bir-biri ilə konfliktlərdə bulunurlar. Bu reallıq orta azərbaycanlının irəlicədən yanlış olan millət idealına uyğun gəlmədiyi üçün də həmin uyğunsuzluq ayrıca bir pessimizm yaradır. Bu pessimizm özünü "biz millət deyilik ki!", "bizim axırımız yoxdur!" tipli deyimlərdə açır. Beləliklə, bizim azərilər də çoxluğa bölünmüşlüyü adekvat qavrayammırlar (heç ilkin ailə modellərini dağıdan sualı da özlərinə vermirlər ki, haçan Azərbaycanda ailə uzunmüddətli bitişiklikdə olub? Qaynana-gəlin, qardaş-qardaş düşmənçiliyi və ya soyuqluğu bütün uluslarda olduğu kimi Azərbaycanda da az olmur).

İndi yenidən Demokratiyanın Kopernik Devriminə qayıtsaq, deyə bilərik ki, o, məhz Əski və Orta çağ fəlsəfəsindəki, eləcə də kollektiv bilindəki bu möhtəşəm birlik, anti-çoxluq qurğusunu, tikilisini devrimə düşər etdi.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Bax: Ruth Benedict. The Chrysanthemum and the Sword: Patterns of Japanese Culture. Boston. 1989.*
2. *Bax: Vessela Misheva. Shame and Guilt. Sociology as a Politic System. Uppsala University. Department of Sociology. 2000, p.112-114.*
3. *Bax:Niyazi Mehdi. "Qırmızı" fikirlər silsiləsindən. - "Azadlıq". 22.09. 1993. Yenə onun. Qabalıqla utancaqlıq arasında vurnuxan azərilər. "Qırmızı" fikirlər silsiləsindən. - "Azadlıq". 8.12. 1993.*
4. *Bax:Гасан Гулиев. Архетипи рода Горьуда. Б. 1999, с. 31-35.*
5. *Bax:Niyazi Mehdi. Azadlıq ya özgürlük. "Azadlıq".5.10. 1992.*
6. *Birin çoxluğa bölünməsinə pis baxılmasını S. Eyzənşteyn Yunq nəzəriyyəsi ruhunda arxetiplə bağlamışdı. Bax:Вяч. Вс. Иванов. Очерки по истории семиотики в СССР. М. 1976, с. 73.*
7. *Lui Dümon göstərir ki, Dövlətin "orqanistik" nəzəriyyəsi Platonda da, Hegeldə də vardı. T. Ueldon bu nəzəriyyəyə qarşı dövlətin mexanistik nəzəriyyəsini qoyurdu. Bu axırıncıya Lokkun ictimai müqavilə, siyasi etibar (trast) ideyaları da aiddir. (Bax: Люи Дюмон. Эссе об индивидуализме. Дубна. "Феникс". 1977, с. 80). Bu arxetiplə İudaizmin belə bir maksiması da bağlı sayıla bilər: Günah çoxluq gətirir (bax:Гершом Шолем. Основные течения в еврейской мистике, т. 2. Библиотека - Алия. 1989, с. 44).*

2. Çoxluğun reabilitəsi tarixindən

Yunan kəlməsi "demokratiya" iki sözə bölünür: "demos" - camaat və "kratiya"- hakimiyyət. Deməli, demokratiya camaatın, çoxluğun hakimiyyətidir. Bax, bu "çoxluq" məsələsini yükə çevirib içini eşələsək (bilək ki nə daşıyacağıq) bəzi mənzillərə yolların ucu açılır.

Yolların biri...Əski Yunanıstanda demokratiya rejim kimi ortaya çıxmaqla toplumu böyük bir çoxluqla yüklədi. Ancaq bu çoxluq Yunanıstanda hələ geniş şəkildə fərdlərin fərqlərinə keçməmişdi, daha çox dövlət məsələsində ictimai çıxışlarda çoxlu fikir fərqlərini nəzərdə tuturdu (1).

Təməl prinsipi kimi çoxculluq yalnız çağdaş demokratik cəmiyyətlərdə bütün toplum bölgələrində çoxluğu yaradır. Plyuralizm (çoxculluq, çoxluq) kommunist, millətçi, kosmopolit,

sosial-demokrat, etnik (Böyük Britaniyada yasaqsız Şotland partiyası var), konservativ və b. ideolojilərə qanun baxımından bərabər şans verir.

Yada salaq. Türkiyə kimi bəzi ölkələrdə kommunist ideologiyasının yasaq edilməsi demokratik və antisovet Qərbi məcbur edirdi ki, belə dövlətləri azdemokratıyalı saysın. Plyuralizm prinsipini pozmaq bax, belə paradoksal hal yaradırdı. Kommunizmi sevməyən demokratlar kommunizm ideologiyasını yasaqlayan qanunları antidemokratik saymağa məhkum idilər.

İnsan haqları dindarlığı və dinsizliyi demokratiyada qanun qarşısında bərabərləşdirir. Ona görə də növbəti paradoksal hal yaranır. Dindar haqqoruyucusu əqidəsinə görə zorakılığa məruz qalan ateisti savunmaq üçün din qardaşları ilə konfliktə girir.

Eyni çoxluq, çoxculluq sonucları bazar iqtisadiyyatı kimi demokratiyanın başqa institutlarından da törəyir. Ona görə də demokratiya, sözün əsl mənasında, toplumun xeyli çoxluqla, çoxculluqla yüklənməsidir.

Demokratik toplumun çoxluq prinsipində bölünməsinə yaxından baxaq. Bu toplumu biz ən öncə iki böyük sektora bölünmüş görürük: bir sektor hökumət və hakimiyyət qurumları düzülüş məkandır. Nazirliklərin aparatı, dövlət müəssisələri bu sıradandır. İkinci sektor özəl sahədir. Burada qurumların yiyəsi dövlət deyil, ayrı-ayrı sahibkarlar və ya sahibkarlar qrupudur. Sovet dövlətində birinci sektor hörümçək toru kimi toplumun demək olar ki, bütün sahəsəni bürümüşdü (cəmiyyətdə hər şeyin beləcə dövlət, hakimiyyət əlində olmasına etatizm deyirlər). Etatizm dövlət monopoliyasını bildirir. Anadolu türkləri monopolizmə tək-əçilik deyirlər, yəni hər şey tək ələ yığılır.

Demokratik sistemdə dövlətin təkəçiliyi çoxculluğun (müxtəlifliklərin) artırılması ilə aradan götürülür. Dövlət sektorunda tutduğu vəzifəyə görə yox, öz sahibkarlığı ilə pul yapanların sayının çoxalması dövlətin təkəçiliyini xeyli zəiflədir. Bazar elə bir sektordur ki, dövlətdən asılı olmayan və ya az asılı olan xeyli insan yetişdirir. Ancaq demokratiyaya bu çoxluq da bəs etmir.

Demokratiyada başqa bir çoxluğu, müxtəlif qruplarda təşkil olunmağı vətəndaş cəmiyyəti yaradır.

Vətəndaş toplumu haradasa hökumət qurumları ilə özəl sektor arasında yerləşən məkəni tutur. Bu nə məkəndir belə?

Bura bizim prezidenti, millət vəkili seçmək üçün səs verdiyimiz məkəni deyil, çünki seçici kimi hərəkət edəndə biz hakimiyyət məsələsində iştirak edirik, yəni hakimiyyətdə kimin olmasını seçirik.

Vətəndaş cəmiyyəti bizim alqı-satqı etdiyimiz, qazanca girişdiyimiz məkəni da deyil, çünki həmin məkəni özəl sektorundur. Düzdür, bu özəl sektorla vətəndaş cəmiyyətinin bir-birinə oxşar cəhətləri var. Məsələn, hər ikisində adamlar vəzifə, iş bağları ilə hökumət sektoruna bağlanmayıblar. Hər ikisində adamlar öz çalışmalarında xeyli sərbəstdirlər.

Ancaq bu iki sektorun prinsipial fərqləri də var: özəl sektorun adamları "mənim xeyrimi" prinsipi ilə qazanc "ovuna çıxdıqları" üçün başqa xeyir güdənlərlə çox pis toqquşurlar, sərt, tez-tez amansız münasibətlərə düşürlər. Ona görə də özəl sektorda mənəmçiliyin hiyləsi, bicliyi, cəza və mükafat taktikası xaqanlıq edir.

Vətəndaş toplumu bütün bunların tərsidir. Vətəndaş toplumunun şərti belədir: insanların könüllü, az umacaqla bir-birinə qoşulub əməkdaşlıq etdiyi yerlərdə, qurumlarda vətəndaş cəmiyyətinin havası var. Bunu Bencəmin Barber belə səhnələrlə göstərir: nəyinsə qarşısını almaq üçün bizim qonşularımızla məhlədə növbətçilik etməyə şərtəşməyimiz, kommunal məktəblərə pul yardımı etməyimiz, birgə planlaşdırmamız, evsizlərə əl uzatmaq üçün sözləşib kilsəyə və ya sinaqoqa pul köçürməyimiz vətəndaş toplumunun məkəninə baş verən işlərdir (2).

Beləliklə, vətəndaş toplumuna kütlələr toplanıb. Bu onun cəmiyyətdə yeni bir çoxluq

sektorunu yaratmasıdır. Ancaq yaxşı bəllidir ki, hər hansı çoxluq, insan yığnağı davamlı, işlək qaydalarla, normalarla sahmana salınmayıbsa, qarmaqarıışıqlıq yaradır. Qarmaqarıışıqlıq isə yalnız qara güc, şüursuz çəki əmsalı ilə nəyisə sındıra bilər, nəyisə dartıb daşıya bilər və ya dağıdır. Qurucu, ağıllı işləri yığnaq şəklində qalaraq görmək olmaz.

Vətəndaş toplumundakı çoxluqla bağlı iki sual var:

1. *Vətəndaş toplumunun yaratdığı çoxluq demokratiyanın nəyinə gərəkdir ki, belə bir tezis verir: vətəndaş toplumu olmayan yerdə demokratiya da zəifdir?*

2. *Vətəndaş toplumu qarma-qarışq insan yığnağı olmamaq üçün hansı qaydalarla, prinsiplərlə sahmanlaşır?*

Bu soruların cavabları üçün axtarışa çıxmaq. Vətəndaş toplumu təkcə ona qoşulmuş adamların çoxluğundan ibarət deyil. Bu toplumda həm də qurumlar çoxluğu var. Xeyriyyə və kommertiya məqsədi daşımayan fondlar, özəl məktəblər, kilsələr, məscidlər (əgər dövlətdən ayırırlarsa), ictimai birliklər, təşkilatlar, mərkəzlər və s. cəmiyyətdə qaynaşırsa, onda vətəndaş toplumu da var.

Demokratik ölkələrdə hökumətdən qıraq qurumları (dərnəkləri, əski türklər insan toplantsına "dərnək" deyirdilər) yaratmaq və rəsmi tanımaq xeyli asan bir işdir. Qərbin liberal-demokratiyasına görə əgər bir dəstə adam toplaşsın özələrini hökumətdən qıraq hansısa təşkilat elan edirsə, bu, onu təşkilat kimi tanımağa tam əsas verir. Demokratiyanı ölkələrində gəlişdirmək istəyən dövlətlərin qeyri-hökumət təşkilatlarının tanınmasını belə yüngülləşdirməsi onu göstərir ki, vətəndaş toplumunda təşkilatların çox olması onları qorxutmur.

Onlar qurumların daha çox olması üçün "bütün ipləri boşaldırlar".

Fərq üçün onu deyək ki, Azərbaycan kimi ölkələrdə tam tərs durumdur. Dövlət adamları, yüksək vəzifəlilər müstəqil vətəndaş qurumlarına şübhə ilə baxırlar, Ədliyyə Nazirlikləri isə onların qeydiyyatına alınmasını tam müşkülə salır.

Hər hansı demokratik ölkədə vətəndaş qurumlarının siyahısına baxılsa, görmək olar ki, vətəndaş toplumunda xeyli qurumlar var ki, amaçları demokratiya uğrunda çalışmaq və ya ölkədə demokratiyaya dayaqlıdır. Belə qurumlar demokratiyaya keçid dövrünü yaşayan ölkələrdə xüsusi ilə çox olur.

Demokratik ölkələrdə, sözsüz, güclü dövlət idarəçiliyi var. İdarəçilik bizim türkcədə "yönəltmə", "yönətim" deməkdir. Ölkənin elə məsələləri var ki, onlarla bağlı işləri yönəltməyə yalnız Dövlətin gücü çatır. Ancaq dedik ki, Demokratik dövlət təkəllildən (monopolizmdən) qorxur, təkəlliliyin yerinə çoxculluğa üstünlük verir.

Ona görə də bu dövlət yönətimin, idarəçiliyin yalnız Piramida formasını doğru saymır. Demokratik dövlət cəmiyyətdə idarəçiliyin eninə-uzununa səpələnmiş dairələrə paylanması ilə də razılaşıır.

Piramida formasında yönəldici tapşırıqlar, buyruqlar, planlar, nəzarətlər yuxarı nöqtədən, sosial və ya siyasi zirvədən aşağı düşüb cəmiyyətə yayılır. Dövlət yönətimi, idarəçiliyi belədir.

Cəmiyyətdə özünüidarəçilik, özünüyönəltmə isə ayrı-ayrı adacıqlar kimi sosial məkanın eninə-uzununa səpələnmiş mərkəzlərdən yayılaraq bu mərkəzlərin həndəvərində çevrələr törədir. Buna örnəkdə baxaq.

Yönətim, idarəçilik nədir? Qarşıda problem durur. İdarə edənin problemin öhdəsindən gəlmək və ya problemi çözmək üçün qüvvələri var. İdarə edən nə və/və ya necə etmək haqqında qərar çıxarır, tapşırıq verir. Qüvvələr bu tapşırığa boyun əyərək hərəkətə gəlirlər. Problemi həll edəndə mükafat, tərif qazanırlar və ya onların mükafatı idarəçilik pilləsində tutduqları yerdə qalmaqlı olur. İşin öhdəsindən gəlməyəndə isə bu və ya başqa cəzanı alırlar (ya da bacarıqsız adam adını qazanırlar). Dövlət idarəçiliyi belədir. Ancaq dövlət idarəçiliyinin bu prinsipi başqa idarəçilik növlərində də var.

Həmin prinsiplər ölkədə bazar iqtisadiyyatı, sahibkarlıq olanda da işləyir. Məsələn, ölkəyə qarğıdalı yağı lazımdır ki, xaricdən almasın. Sahibkarlar qazanmaq həvəsi ilə istehsalı qurub onu idarəçilik, yönətim sistemi ilə idarə edərək bazara çoxlu qarğıdalı yağı çıxarırlar. Bu ikinci vəziyyətdə dövlətin iştirakı olmadan ölkə üçün problem həll olunur.

Göründüyü kimi bazar iqtisadiyyatı, özəl sektoru olan ölkədə idarəçiliyin piramida forması ilə yanaşı toplumun müstəvisinə konsentrik dairəciklər kimi səpələnmiş formaları da var. Bax, belə olanda bazar iqtisadiyyatının verdiyi mexanizmlərin, özəl sektorun verdiyi çoxculluğun sayəsində ölkə ellikə öz problemlərinin çözülməsinə qoşulur. Özü də qoşulur dövlət zirvəsindən gələnləri yerinə yetirən kimi yox, dəstə-dəstə geniş cəbhə boyu hərəkət edən qüvvələr kimi.

Yaxşı, zavod-fabrikələr, şirkətlər idarəçilik adaları kimi, problemlərin öhdəsindən gəlməyə yönəlmiş mərkəzlər kimi ağıla asan sığır. Demokratik ölkələrdə etatizmin tərsinə olaraq bu adacıqların çoxculluğunun nədən istənilməsinə də asan başa düşmək olar: toplumda iqtisadi problemləri çözmək üçün dəstə-dəstə qüvvələr olanda dövlət əziyyətinin xeyli hissəsini çoxlu "kənüllülərlə" bölüşdürür. Özü də demokratik ölkələrdə özəl sektordakı çoxculluq o qədər yüksək dəyərləndirilir ki, hətta anti-monopoliya qanunları çıxarılır. Bu zaman qanun imkan vermir ki, Azərbaycanda olan şeylər baş versin, yəni ölkəyə siqaret gətirmək bir adamın (və ya bir qrupun), yağ gətirmək başqa adamın (qrupun) təkəlciliyində, monopoliyasında olsun.

Hikmət Hacızadə "Demokratiya haqqında 150 000 işarə" adlanan kitabında (Azərbaycanda demokratiyaya həsr olunmuş ilk kitabdır) belə bir həqiqəti xatırladır ki, özünü yönəldən sistem yuxarıdan idarə olunan sistemdən daha effektivdir. Çünki birinci halda problemi çözmək üçün gərəkli informasiya ikinci halda kiçik dairəyə cəmlənmiş rəhbərliyin sahib olduğu informasiyadan daha çox olur. Birinci halda lokal problemləri çözmək üçün cəmiyyətin ayrı-ayrı sahələrində olan informasiyaya "səpələnmiş informasiya" deyilir (3).

Göz qabağına gətirək ki, cəmiyyətdə ən müxtəlif vəziyyətlərdə tez-tez İnsan Haqları pozulur. İnsan Haqlarını qorumaq üçün çoxlu qurumlar olanda onlar arasında ixtisaslaşma gedir. Polşanın ünlü haqqoruyucusu, vaxtı ilə "Solidarnost"un rəhbərlərindən olmuş Marek Navitski Bakıda "İnam" Plyuralizm Mərkəzinin təşkil etdiyi Uluslararası Forumda bu problemlə bağlı bir çıxış etmişdi. Çıxışında xatırlatmışdı ki, öncələr Polşada İnsan Haqları üzrə qurumlar bir-birini təkrar edirdilər. Zaman keçdi, başa düşüldü ki, funksional "ixtisaslaşma" gərəkdir. Hazırda Polşada haqqoruyuculuğu üzrə qurumların ən müxtəlif istiqamətləri var. Məsələn, təşkilat var ki, özünü həsr edib ləyaqətli ölüm haqqını qorumağa. Bu təşkilat xəstəxanalarda ölüm ayağında olan xəstələrə necə baxılmasına nəzarət edir. Tələb edir ki, ölüm qarşısında belə xəstələri ürəkli etmək üçün dini, psixoterapevtik tədbirlər görülsün.

Təşkilat insanın ləyaqətli ölümü üçün xəstəxanada hansı şəraitin və tibb personalında uyğun davranış normalarının olub-olmasına diqqət edir.

Və ya Polşada haqqoruyuculuğunun başqa bir istiqaməti: psixi pozuntuya düşmüş adamların çoxu haqlarının davamlı pozulmasından bu hala düşürlər, ona görə də Marek Navitskinin vətəninə psixi xəstələrin haqlarının qorunması ilə məşğul olan qurum da var.

Haqqoruyucu çalışmaları bölgələşmə prinsipi ilə də istiqamət qazana bilər. Məsələn, totalım, Azərbaycanda bir təşkilat yalnız Şirvan zonasında pozulma hallarının monitorinqini (izlənməsini) keçirə bilər, başqası müharibə getmiş bölgələrdə əlillərin, ya da qadınların, uşaqların haqlarını qorumağa özünü həsr edə bilər və s.

Göründüyü kimi təkə haqqoruyuculuğu nəhəng bir miqyasa çıxsa bilər. Belə bir miqyası, totalım, Parlamentin İnsan haqları komissiyası əhatə edə bilməz. İnsan haqlarının müdafiəsi üzrə çoxlu təşkilatların olması isə cəmiyyətdə "səpələnmiş informasiya" effektini yaradır. Öz növbəsində bu səpələnmiş informasiya təzyiq, biabır etmə, ifşa etmə amilinə çevrilərək, faktları sənədləşdirmə işini görərək haqq pozucularını çəkinməyə məcbur edir. Deməli, səpələnmiş informasiya problemlərin həll edilməsinə qulluq edir.

Söylədiklərimizə Amerikadan nümunə. Bir neçə ilin söhbətidir. ABŞ-də bir qadının 15 yaşlı

qızını içkili sürücü maşınla vurub öldürmüşdü. Qadın faciəyə düşsə də ah-nalə ilə vaxtını keçirmir. Bir qurum yaradır və ora uşaqlarını maşın vurmuş adamları toplayır. Tezliklə təşkilat 600-cən adamı birləşdirir. Bu yeni qeyri-hökumət təşkilatı sərxoş maşın sürməyə qarşı aktiv təbliğata başlayır. Qurum Konqreslə də işini qurur, yəni lobbi fəaliyyətinə keçir. Nəticədə onun təsiri ilə Konqres sərxoş avtomobil sürməyin qarşısını almaq üçün çox sərt qanun çıxarır. Göründüyü kimi, bu yeni təşkilat özü üçün ölkənin milyonlarla problemindən birini götürür, onun üzərində ixtisaslaşır, sonra isə sərxoş sürücülük probleminin öhdəsindən gəlmək üçün bütün ölkəyə fayda verir.

Beləliklə, gördük ki, idarəçilikdə piramida formasının zəifləməsi və səpələnmiş informasiya prinsipinə xidmət edən çoxculluğun artması problemlərin tapılmasını dolaşdırmır, tərsinə, daha tez və effektiv çözümlərə imkanlar açır.

Demokratiyada Piramida prinsipi ilə idarə edilən cəmiyyətin yerini bir çox bölgələrdə özünü idarə edən cəmiyyət tutur. Bəs üçüncü sektor adlanan vətəndaş toplumunda nə idarəçilik var? Nə problemlər çözümlər, qüvvələr necə yığılır və yönəldilir? Özəl sektorda bu işin necə baş verdiyini göz qabağına gətirmək çətin deyil. Sahibkarın pulu var, bir xeyli adamın da pul yerinə bacarığı var. Onlar da pul istədikləri üçün sahibkarın tapşırığını, hətta bəzən narazılıqdan dodaqlarını çeynəyə- çeynəyə yerinə yetirirlər. Bəs vətəndaş toplumunun qurumlarında təşkilatlar özünü necə idarə edirlər?

Sualı yenə təkrar edək: üçüncü sektorda qurumlar necə özlərini, üzvlərini işləməyə məcbur edə bilirlər? Axı burada pul yoxdur ki, puldan işlətmək, tapşırığı yerinə yetirmək mexanizmini yaradıb adamları yönəldəsən?! Bunlar yoxdursa, qüvvələr necə toplanır, necə yönəldilir?

Bu suala cavab tapmaq üçün vətəndaş toplumunu yığılıb yarananların və ya həmin toplumun sürüb getməsi üçün çalışanların bir insan kimi bəzi özəlliklərinə fikir verək. Demokratiyanın nəzəriyyəsində həmin xüsusiyyətləri açan fikirlər, deyimlər, örnəklər yetərincədir. Fikirlərdən bəzilərinə baxaq:

- *Güclü demokratiya yaxşı bilgilənmiş (məlumatlanmış) vətəndaşların çoxluğunu tələb edir. Bu adamlarda idarəçilikdə iştirak etmək həvəsi də olmalıdır (bilgili olmaq nəyin necə və nə yerdə olmasını bilməkdir. Deməli, doğru-düzgün hərəkət üçün qarantiyadır. Əgər bilgili adam yönəltmə, idarəetmə işinə də qoşulursa, şans var ki, işlər düzgün istiqamətə yönəldiləcək).*

Vətəndaş toplumu ideyasının aforizmi: Qoşulmuşamsa (iştirak edirəmsə), deməli, varam (bu formula fransız filosofu Rene Dekartın çox ünlü deyimindən doğub: Düşünürəmsə, deməli, varam).

- *Vətəndaş toplumunu biganə olmayan adamlar yaradıb saxlaya bilər. Biganəliyin məntiqsizliyini vaxtı ilə antisemit (yəhudi düşməni) olmuş, sonralar nasistlərin ölüm düşərgəsində antisemitizmindən peşman olmuş alman ruhanisi Martin Nimollərin sözləri açıb göstərir:*

Qabaqca onlar yəhudilərin dalınca gəldilər, mən susdum, çünki yəhudi deyiləm. Sonra onlar kommunistlərin dalınca gəldilər, mən susdum, çünki kommunist deyiləm. Sonra onlar Həmkarlar Birliyinin üzvlərinin dalınca gəldilər, mən yenə susdum, çünki həmkarların da üzvü deyiləm. Amma sonra onlar mənim dalımca gələndə, artıq, bir adam da qalmamışdı ki, heç olmasa, sözlə məni müdafiə etsin.

Bütün bu deyimləri yadda saxlayıb yenidən vətəndaş cəmiyyətinin mənzərəsinə tamaşa edək. Bu zaman biz nəyi görürük? Bir tərəfdən vətəndaş toplumunda təşkilatların, insanların çoxluğunu. Həm də bu çoxluqda hər kəsin özünü azad bilməsi sanki "hərə bir tərəfə çəkir" effektini yaradır. İkinci tərəfdən çoxluğun xaosa çevrilməməsi üçün axtarıların olmasını. Demokratiya pardaxlanıb açılmış çoxluğun vətəndaş toplumunda dağıdıcı sonuclar verməməsi üçün bir mənəviyyət və bir mexanizm prinsipini işə salır.

Mənəviyyət prinsipini biz yuxarıda gətirdiyimiz fikirdə, aforizmdə və pastor Martin Nimollərin söylədiklərində gördük. Vətəndaş toplumuna yığılmış adamlar üstlərinə əməkdaşlıq (birgə çalışmaq), məsuliyyət öhdəliklərini götürəndə fərdlərin çoxluğunun hərc-mərclik potensialı azalır

(həmin potensialı Şopenhauerin fikri belə açır: principium individuationis bütün yamanların, şərin qaynağıdır).

Cəmiyyətdə mənəviyyat prinsipinin sonuclarına yaxından baxmaq üçün bir az ayaq saxlayaq.

Toplumda işlərin sürüb getməsi, adamların işlərə qoşulması və ya adamları işlərə qoşmaq ayrı-ayrı yollarla gerçəkləşdirilir. Bu yolların biri mexanizm qurmaqdır. Yunanca "mexanizm", latınca "maşına" alət, qurğu anlamını verir. Mexanizm yaratmaq odur ki, elə qurğu qoyursan ki, hərəkət yaradır və həm də hərəkəti yönəldir. Mexanizm sanki arxadan, yan-yörədən itələyərək adamları filan işi görməyə məcbur edir və "aradan çıxmağa", tənbellik etməyə yolları bağlayır. Tarixdə Dövlətin insanları idarə edib yönəltməsi üçün ən güclü mexanizm "qırmanc və fətir" sayılıb. Bu metaforik deyimdə qırmanc cəza sistemini, "fətir" isə mükafat sistemini anladır. Ancaq mexanizmin başqa növləri də var. Məsələn, pul (qazanc hərisliyi) ən güclü mexanizm qurma vasitələrindəndir. Bir örnək: bu gün Azərbaycanda ali məktəblərdə müəllimlər arasında yayılmış şikayətlərdən biri də "tələbələr oxumur" cümləsidir. Ancaq aydındır ki, məktəblərdə verilən bilik cəmiyyətdə tələbələrə pul gətirəydi, onlar bilikdən iki əlli yapışardılar (ingilis dilinin pul qazanmaq şansını artırmasındandır ki, çoxlu-çoxlu gənclər onu öyrənirlər). Deməli, tələbələrin oxumamasının birinci səbəbi Ali məktəb yox, toplumun iqtisadi durumudur. Azərbaycan toplumu elə iqtisadiyyatda deyil ki, orada biliklə pul qazanmaq tipik vəziyyət olsun.

Başqa bir örnək: 90-cı illərin ikinci yarısında öncə müxəlifətdə və mediada, sonra isə bəzi hakimiyyət rəsmilərinin dilində belə bir "ideya" dəbə mindi ki, Azərbaycan dövlətinin milli ideologiyası olmalıdır ki, bir çox bələləri sağaltmaq olsun. Milli ideologiya deyəndə isə vətənpərvərlik təbliğatının totallaşdırılması nəzərdə tutulurdu. Bu zaman belə bir aldanış sevilirdi: nə qədər çox millətdən, vətəndən alqış söhbətləri edilsə, o qədər də Azərbaycanda vətənpərvərlik artar. Ancaq unudulurdu ki, mediada tezliyi artmış mövzular zaman keçəndən sonra bezdirir və bayağılaşır.

Əvəzində Birləşmiş Ştatlar, Avropanın gəlişmiş ölkələri bir faktı yaxşı aydın edir. Milyonlarla insanlar vətənləri onlar üçün sərfəli məmləkət olanda vətənpərvər olurlar. Amerikalının vətənpərvərliyində Dolların nüfuzunun öz rolu var. Amerikalı milli qürurunun bir sütununu dollarla qürrelənmək yaradır. Yalnız çox az adam millətini sərfəlilik prinsipi ilə yox, ədəbiyyat incilərinə, dilinə və s.-yə görə sevir. Deməli, haçan Azərbaycan azərbaycanlılar üçün sərfəli məmləkət olacaqsa, o zaman da Azərbaycan millətsevərliyi artacaq.

Mexanizmi insanları arxadan itələyərək zorunlayan, məcbur edən qüvvəyə bənzətdik. Ancaq insanları işə sövq edən başqa tip vasitələr də var. hər hansı bir işə adamlar yalnız arxadan itələnərək qoşulmurlar. Nələrsə irəlidə durub da insanları özünə cəzb edə bilər. Buna idealları, arzuların hədəflərini aid etmək olar.

Beləliklə, toplum bir tərəfdən mexanizmin məcbur etməsinə, o biri tərəfdənsə örnəklərin, idealların cazibəsinə düşməsinə görə çalışma qaynaşmasına düşür. İndi demək olar ki, özəl sektorda başlıca çalışdıran vasitə mexanizmdir. Vətəndaş cəmiyyətində isə mexanizmin itələməsinin yerini idealların, örnəklərin cəzb etməsi tutur. İdeallarla hərəkət edən insansa çox vaxt mənəvi adam olur.

Bu mənada vətəndaş toplumunun bütünlükdə cəmiyyət üçün bir önəmi və gərəyi də özəl sektorun sayəsində cəmiyyətdə azalmış idealların təsirini bərpa etmək, artırmaqdır. İdealların cazibəsi vətəndaş toplumunda özünüidarənin, özünüyönetimin yer almasında ciddi işlər görür.

İndisə yenidən demokratiyada çoxculluq probleminə qayıdanda söyləməliyik ki, sözsüz, insan çoxluğu qaçılmaz olaraq konfliktlər dağarcığına çevrilir. Konfliktlər isə idarəçilik, yönətim sistemində pozuculuq salır. Vətəndaş cəmiyyəti üçün azad insanların çoxluğu xarakterikdir və bu insanların davamlı olaraq mubahisədə olması, dartsması isə onların birləşib komanda ilə buyruqları, tapşırıqları yerinə yetirməsini çətin edir. Ona görə də belə bir sual aktualdır: necə etməli ki, azad, müstəqil insanların "özbaşinalığı", yəni sərbəstliyi özünüidarəyə pozucu təsir göstərməsin?

Bax, bu sualın cavabını tapmaq üçün də vətəndaş toplumu özü öz problemi ilə məşğul olur. Demokratiyada, vətəndaş toplumlarında konfliktologiya, konfliktlərin zorakı olmayan yollarla çözülməsi üzrə geniş axtarışlar olur, çoxlu vasitələr təbliğ və tətbiq olunur. Dünya üzrə vətəndaş

toplumlarında özünü konfliktlərin zorsuz çözümlərinə həsr etmiş çoxlu qurumlar var. Belə qurumların olmasının mənası odur ki, vətəndaş toplumu içindəki konfliktləri özündən yuxarıda duran zirvələrin hakimliyi, "ağsaqqallığı" ilə aradan götürmək istəmir. İstəyir ki, öz konflikt problemlərini özü çözsün. Bu da özünüidarəyə, özünüyönetimə bir nümunədir. Bu bilginə verəndən sonra istərdik ki, oxucu konfliktlərin barış şəraitində, zorakı olmayan yollarla çözümləməsi problemlərində ixtisaslaşmış bəzi qurumların siyahısı ilə tanış olsun:

"ABŞ-nin Barış İnstitutu", "Konfliktlərə cavab reaksiyası" (Böyük Britaniya), "Barış və Konfliktlərin araşdırılması Departamenti" (Upsala), "Konfliktləri Araşdırma Mərkəzi" (Bakı), "Psixoloqların Beynəlxalq Barış Qrupu "Razılaşma" (Moskva), "Zorsuzluğun Etikası" Elmi- maarifçi Mərkəz" (Moskva).

Biz irəlidə söylədik ki, vətəndaş toplumunun demokratik cəmiyyətdə önəmli rollarından biri odur ki, bu toplum idealların cazibəsi ilə çalışmaq, ideallara özünü həsr etmək ruhunu insan çoxluğuna aşılayır.

Vətəndaş toplumu məcbur edən mexanizmdən çox "irəlidə durub cəzb edən" ideallara üz tutur.

Humanitar yardımlara, xeyriyyə işlərinə, fədakarlığına özünü həsr etmiş insanların həyatı buna parlaq misallardır.

İndi isə deməliyə ki, vətəndaş cəmiyyətlərində azad fərdlərin çoxluğunun dağıdıcı potensialının aşağı salınması təkcə mənəviyyat, ideallara qulluq etmək prinsipləri ilə yox, həm də mexanizm prinsipi ilə əldə edilir (hərçənd ki vətəndaş toplumunda bu prinsip özəl və dövlət sektorunda olduğu kimi birinci yerdə durmur).

Bəs vətəndaş cəmiyyətində həmin prinsip nə şəkildə özünü göstərir? Bu prinsip vətəndaş toplumunda insan çoxluğunun qarmaqarışq yığınaqda yox, təşkilatlanmış sahəyə olmasının təməlinə durur. Adı toplanmadan təşkilatlanmanın, qurumlaşmanın, yəni qurulmanın, quruluşda birləşmənin fərqi nədir?

Təşkilat ayrı-ayrı adamlar arasında təsadüfi rastlantını, əlaqəni nizama salınmış, qaydalı, təkrar olunan bağlılıqlarla əvəz edir. Təşkilatın Nizamnaməsi qurumun içində insanların əlaqələrini qanun-qayda nizamına salır. Adamlar bir-biri qarşısında öhdəliklər götürürlər və bu öhdəlikləri pozan kəs üzv olduğu təşkilatın içində danlaq hədəfinə çevrilib özünü pis duyur. Düzdür, əgər bu adam üçün qatıldığı qurumun havası, dünyası bir o qədər maraqlı deyilsə, o asanlıqla təşkilatla vidalaşır. Belə vəziyyətdə təşkilatın danlağı da onun üçün təsirli olmur. Hər həldə vətəndaş qurumu zavod deyil ki, işdən qovulub maaş almamaq qorxusu insanı çəkindirsin.

Ancaq əgər insan üçün qatıldığı qurum çox dəyərlidirsə (məsələn, yaşayışına məna, məzmun verirsə), onda qurumdakı yoldaşlarında pis münasibət yaratmaq qorxusu insanı məsuliyyətli edir. Buna görə ki, qurumda üzvlər məsləhətləşib nə uğrunda işə çalışanda onlar komanda kimi işləyə bilirlər.

Bir misal deyək. Müxtəlif humanitar qurumlar çoxlu könüllüləri özündə birləşdirir. Bəzən bu könüllülərin arasında elələri olur ki, qaçqın düşərgələrinə getməkdən, qaçqınların ağır yaşayışının şahidi olmaqdan bezirlər. Bax, bu zaman təşkilatın qaydaları, təşkilat içi münasibətlər mexanizm kimi işə düşüb onları çalışmalarını davam etdirməyə zorunlayır. Təşkilat üzvlərin bir-birini qorumasını, bir-birinə qahmar çıxmasını davamlı bir sistemə salır. Tutaq ki, fəhlələr iqtisadi vəziyyətlərindən hiddətlənib səsələrini qaldırırlar, maaşlarının artmasını tələb edirlər. Əgər onlar təşkilat prinsipi ilə birləşməyibsə, onda onları pərə-pərə salmaq asan olur, bir-birinə arxa durmayan fəhlələrin narazılıqlarının yoğun bir qüvvəyə çevrilməsinin qarşısı alınır. Ancaq fəhlələr Həmkarlar təşkilatında birləşsə, vəziyyət dəyişir. İşdən çıxarılmış fəhlənin ailəsinin dolanışığını təşkilat təmin edir. Bu işə itirməkdən qorxub ümumi işə xəyanət etmək hallarını fəhlələr arasında xeyli azaldır. Bu deyilənləri İnsan haqlarını qoruyan qurumlara, istehlakçının maraqlarını güclü və varlı şirkətlərdən qoruyan

vətəndaş təşkilatlarına da aid etmək olar (vətəndaş toplumuna həsr olunmuş araşdırmaların açar-sözləri arasında "təşkilatlanmış qruplar", "özəl təşkilatlar" ifadəsinin nədən tez-tez səsləndiyini indi başa düşmək olar).

Beləliklə, biz vətəndaş toplumunda çoxluğun, çoxculluğun nə üçün gərəkli olmasından danışa-danışa sezilmədən keçdik vətəndaş toplumunun nəyə qarşı olması məsələsinə. Azərbaycanda bir çoxları dövlətçilikdən etatizmi nəzərdə tutaraq danışırlar. Əgər 1993-cü il Surət Hüseynovun 4 iyun qiyamından sonrakı müstəqil, demokratik mətbuatın Azərbaycan problemlərinə həsr olunmuş yazılarına baxsaq, görürük ki, onların ən sevimli, işlək sözlərindən biri "dövlətçilik" olub. Çağ elə idi ki, Azərbaycanın müstəqilliyini, bağımsızlığını gerçəkdən itirmə qorxusu vardı. Azərbaycanın MDB-yə qoşulması bu qorxunu daha da artırmışdı. Bax, bu kontekstdə dövlətçilik haqqında fikirlər mətbuatda leytmotivə çevrilir. Leytmotiv müstəqilliyin qədrini bilənlər üçün çox əziz idi. Ancaq zaman keçdi və sezilmədən bu leytmotiv etatizmin propoqandasına çevrildi.

Vəziyyət bu cür olanda etatizmin milli psixoloji üçün zərərini görənlər də tapıldı. Bu dövrdə azərbaycanlılarda "vəziyyətimiz niyə belə pisdür?", "necə işlər düzələ bilər?" soruları ilə bağlı cavablar hamısı etatizmdən doğurdu. Özü də etatizm mifoloji olmuşdu. Bu mifolojiyi açıqlayaq.

Xristianlıqda messianizm önəmli yer tutur: İsus Xristos yenə də gələcək və bizi qurtaracaq. İslamın Şiə qolunda messianizm, xilaskar rəhbərə inam (messiya - Allahın seçdiyi, göndərdiyi qurtuluş gətirən xaqandır) Mehdi simvoluna transformasiya edib. Keçmişdə də, indi də Azərbaycan əhli tam messianizmin prinsipi ilə qurtuluş problemini düşünür. Ona elə gəlir ki, bir dəstə "yaxşı oğlan" hakimiyyətə gəlsə, ölkə də qurtuluşa çıxar.

Belə bir messianizmin ziyanları çoxdur. Birincisi, bu inanışa mübtəla olmuş insan bilmir ki, hakimiyyət lord Əktonun dediyi kimi adamı pozur. Ən yaxşı "oğlanlar" da hakimiyyətdə olanda və onlara nəzarət edən, onları tənqid edən qüvvələr olmayanda zaman keçdikcə pozulurlar (4).

İkincisi, messianizm qurtuluş üçün özümüz necə dəyişməliyik sualını ortadan götürür. Belə görünür ki, hakimiyyətdə "yaxşı oğlanlar" olsa və "biz də yumruq kimi onun ətrafında birləşsək", hər şey yaxşıya doğru düzələr (5).

Bax, vəziyyət belə olanda aydın oldu ki, demokratiya tərəfdarları etatizmə, milli messianizmə qarşı çıxmalıdır. Aydın oldu ki, Azərbaycanın əsas problemi liderin ətrafında yumruq kimi birləşmək deyil, dövlətin özbaşınalığına qarşı duran, özünü idarə etməyi bacaran vətəndaş toplumunu yaratmaqdır.

Beləliklə, 4 İyun qiyamından sonra öncə "dövlətçilik" sözü ilə etatizmin qayğıları irəli çıxdı. Bir az keçəndən sonra, yəni dövlət müstəqilliyi qarantıyalı görünməyə başlayandan sonra növbəti mərhələ gəldi: etatizm yerini tərs tendensiyaya verdi. Mass-medianın leksikonunda "dövlətçilik" yerinə "cəmiyyətin müqavimət gücü" deyimi işlək olmağa başladı (6). "Cəmiyyətin müqavimət gücünü" artırmaq ideyası korrupsiyaya uğramış, repressiv metodu problemlərin guya həlli üçün istifadə edən hakimiyyətə qarşı yönəldildi.

Demokratik axtarışların növbəti mərhələsi o zaman oldu, nə zaman ki biz bildik: cəmiyyətin müqavimət gücünü artırmaq məsələsinə Qərb demokratiyası vətəndaş toplumunu yaratmaqla əldə edib. Vətəndaş toplumu cəmiyyətdə elə bir məkandır ki, orada adamlar hökumətdən asılı vəzifələrdə, tapşırıqlarda bulunurlar. O biri yandan, burada adamların işi-gücü öz şəxsi problemlərinin öhdəsindən gəlməklə də məşğul olmaqdır. Adamlar həm də ya kiçik, ya böyük qrupların, ya da bütün cəmiyyətin problemləri ilə məşğul olurlar.

Cəmiyyətin özünüyönəltməsi, özünüidarəsi elə budur.

Yəni cəmiyyətin səviyyəsi çatır ki, özü öz problemlərini tanısin. Cəmiyyətdə toplaşmış adamların bacarığı çatır ki, təşkilatlar yaradıb özlərini bir iş uğrunda birgə çalışmağa məcbur etsinlər.

Həm də bütün bunlar üçün "yuxarıların tapşırığına" ehtiyac olmur. Tərsinə, "yuxarılar" problemlərin öhdəsindən gəlməyə əngəl olanda, öhdələrinə düşən borcu yerinə yetirməyəndə adi adamların bacarığı çatır ki, onlara müqavimət göstərsinlər, onları məcbur etsinlər.

Misqal-misqal səpələnmiş gücləri isə vətəndaş toplumunda ayrı-ayrı qurumlar bir araya yığıb Gücə

çevirir.

Vətəndaş toplumu ayrı-ayrı qurumların quruluşları ilə qurulur. Ona görə də vətəndaş toplumu amorf, yəni formasız insan yığını deyil. Vətəndaş toplumu insanların dağınıq hərəkəti də deyil. Vətəndaş toplumu insanların bir iş uğrunda səf-səf düzülməsi, nizamlı hərəkətidir. O bu mənada qurulmuş, quruluş biçimini almış topluluqdur.

Vətəndaş toplumuna bu qurulmuşluğu hökumətdən qıraq, hökumətdən asılısız qurumlar, dərnəklər verir. Bu təşkilatlar insanları öz qınından çıxıb başqaları ilə birlikdə pul, qazanc uğrunda yox, sadəcə, ədalət, insaf, yaxşılıq, ləyaqət, şərəf naminə birgə çalışmağa, əməkdaşlıq etməyə məcbur edir.

Cəmiyyət həmişə içində çoxlu problemlərə düşər olur. Varlanmış qruplar varlanmamış qrupları saymır, güclülər gücsüzlərə ağalığ etmək istəyir, soyuducusu ərzaqla dolu olan ərzaqsız adamın halını gözünün qabağında saxlamır ("toxun acdan xəbəri olmur"). Həbs etməyə səlahiyyəti olan vəzifəli adam şübhəli şəxsin haqqına fikir vermədən tez tutub dama basmaq istəyir. Zavodlar ətraf mühitin çirklənməsinin qarşısını almaq üçün xərc çəkmək istəmir. Mallarını satanlar sağlamlığa ziyanlı şeyləri alıcıya sırmaq istəyir. Adamlar davamlı olaraq bir-birini bəyənməyib didişirlər. Və beləcə, konfliktlər baş alıb gedir.

Cəmiyyəti qırıqdan da problemlər bürüyür. Qonşu ölkələr ona qıyqacı baxır. Dostluq təklif edən ölkələr bir də görürsən, öz ardınca uçuma sürükləyir. Dostluq, əməkdaşlıq bağlantısında da bir ölkə o birisindən nəyisə qoparmaq istəyir və s.

Bütün bunlar problemlərə örnəklərin çox qısa siyahısıdır.

Bəs problemlərin öhdəsindən necə gəlmək olar? Problemlərin öhdəsindən bilmək (informasiya) və bilib etməklə gəlmək olar. Bilmək də, Etmək də qüvvələri toplamağı gərəksəyir. Təşkilatlanma və təşkilatlar arasında vəzifələrin bölüşdürülməsi (ixtisaslaşma) gücləri toplayır və bu toplanmış gücləri ayrı-ayrı vəzifələr üzrə paylayır.

Vətəndaş toplumu həm bütün cəmiyyətin, həm də özünün problemləri ilə məşğul olmağa məhkumdur. İnsanlara zərrəciklər kimi baxsaq, bilmək və etmək işi də insanların sayı qədər zərrəcikləşir. Vətəndaş toplumundakı Mərkəzlər, Assosiasiyalar, Cəmiyyətlər, təşkil olunmuş qruplar, Komitələr, Forumlar bilimin və edimin zərrəciklərini toplayıb yoğun bir gücə çevirir.

Vətəndaş toplumunun özbaşınalığı (pis mənada yox, sərbəstlik mənasında), sözsüz, hakimiyyət üçün istənilən qədər problemlər törədir. Gördük ki, vətəndaş cəmiyyəti ölkədə hökumətin əli çatmayan çox böyük bir sahəni açıb "sərir". Bəzən radikal qüvvələr, antidemokratik təşkilatlar vətəndaş toplumunun yaratdığı bu məkandan bacarıqla istifadə edirlər. Emmanuel Sivan, Qüdsdə İudey Universitetinin fəlsəfə və tarix fakültəsinin professoru radikal islamçıların, terror qruplarının Yaxın Şərqdə uğurlarını bir də buradakı vətəndaş qurumlarının imkanlarından onların əla istifadə etmələri ilə açıqlayır. O yazır ki, məhz vətəndaş toplumunda radikal islamçılar özləri üçün özəl məscidlər, peşə birlikləri, həmkarlar, xəstəxanalar kimi "azadlıq" bölgələri tapır və bu zonalarda dövlətin nəzarətindən kənar xəlvətə təşkilatlanırlar.

Emmanuel Sivanın verdiyi statistikaya görə könüllü birliklər, qurumlar İslam dünyasında hər 50 min adama 1 dənə düşür. Bundan fərqli olaraq Avropada 100 nəfərə 1 qurum, Doğu Asiyada 3 min nəfərə 1 qurum düşür. Amma bu azlığa baxmayaraq İslam radikalları nisbətən azsaylı vətəndaş qurumlarından məqsədləri üçün daha uğurla istifadə edirlər (7).

Vətəndaş cəmiyyətinin yaratdığı hakimiyyətin əli çatmadığı məkandan İslam radikalçılarının belə istifadə etməsi keçid dövründə vətəndaş qurumlarında dövlətə təhlükə görünər üçün güclü "bəhanələr" verir. Ancaq belə "bəhanələr" vətəndaş cəmiyyəti ideyasından üz çevirməyə əsas ola bilməz. Əgər vətəndaş toplumuna şübhə ilə baxanlar dövlətçilik ideyasını demokratiya ilə qoşalaşdırmaq istəyirlərsə, yəni dövlətçiliyə demokratiyaya keçmək üçün körpü kimi baxırlarsa, bilməlidirlər: dövlətin demokratiyaya, insan ləyaqətinə qarşı yönəlmiş qurumları ləğv etməyə həmişə qanuni hüququ var.

Vətəndaş cəmiyyətinin mənzərəsini verəndən sonra bu biliklə vətəndaş toplumunun oluşma tarixinə

baxmaq demokratiyanın çoxculluq baxımından xarakterini bizə daha dolğun göstərir. Biz, artıq, bildirmişik ki, vətəndaş cəmiyyəti ideyası demokratiya sisteminin çox gərəklı bir hissəsidir. Bundan başqa Qərb demokratiyası dünyaya vətəndaş toplumu baxımından parlaq örnəklər verib. Ancaq bu sözlərdən belə sonuc çıxarmaq gərəklə deyil ki, demokratik dünyada vətəndaş toplumu asan yollarla başa gəlir.

Vətəndaş toplumunun nailiyyətləri, yetənəkləri baxımından Birləşmiş Ştatlar birinci yerdə sayılır. 1831-ci ildə gənc fransız aristokratı Aleksis de Tokvil Amerikaya səyahət edəndə müşahidə etmişdi ki, amerikalılar çox asanlıqla orda-burda toplaşib ictimai qurumlar (yəni müstəqil təşkilatlar) yaradırlar. Daha sonra Tokvil bunun Amerika demokratiyası üçün önəmindən danışmışdı (8).

XX yüzilin erkənində ünlü sosioloq Maks Veber də amerikalıların müxtəlif vətəndaş qurumları yaratmaq bacarığını və həvəsini seçib düşüncə hədəfi etmişdi. O göstərirdi ki, Birləşmiş Ştatlarda təriqətçiliyin geniş yayılması (dini azadlıq) ona gətirib çıxarmışdı ki, bu ölkənin vətəndaşları ayrı-ayrı Kilsə-icmalarda birləşmişdilər. Adventistlər, baptistlər, kvakerlər, metodistlər və b., öz kilsələri ilə sıx bağlılıqda yaşayıb-ışləyirdilər. Amerikalı öz kilsəsi qarşısında onu rüsvay etməmək məsuliyyətini daşıyırdı. Əvəzində isə kilsə öz üzvlərinin çətin vəziyyətində onların dadına çatırdı. Beləcə, qarşılıqlı gərəklilik dini təşkilatla dindar şəxsi bir-birinə bağlayırdı. Veber Amerikada məskunlaşmış bir alman tanışının danışdığı olayı da verir. Bu alman həkim idi və söyləmişdi ki, Amerikaya təzə gələndə ilk xəstəsi onu çaşdırmışdı. Xəstəni uzandırıb diaqnoz qoymaq istəyirmiş ki, birdən o, çarpayından dik atılır və bildirir ki, mən filankəsəm və filan Kilsəyə mənsubam.

Xəstəni yola salandan sonra alman həkimi bu qəribə hərəkətin nə demək olduğunu amerikalı həmkarından soruşur. O isə anladır: sənin xəstən demək istəyir ki, mən aradan çıxmıyacam, sənin qonorarını verəcəm. Sözümlün yalan olmamasına isə qarant mənsub olduğum Kilsədir.

Daha sonra Veber yazır ki, təriqətlərin Ştatlarda çoxculluğu, insanların çoxlu Kilsə ətrafında icma kimi birləşməsi amerikalıda hökumətdən asılı olmayan qurumlarda toplaşmaq mədəniyyətini formalaşdırmışdı. Sonralar bu mədəniyyət dünyəvi məkanda da oxşar sonuclar verməyə başlayır. Ta məktəb vaxtından amerikalı müxtəlif idman, peşə, maraq, hobbi və s. klublarının, dərnəklərinin üzvü olaraq sosiallaşır. Hər belə klub, dərnək sanki uyğun dövrdə onun kimliyinin pasportu olur. Əgər birisini heç bir qurum özünə üzv götürmürsə, Amerikada onun vəziyyəti çox ağır olur. Həndəvərdəkilər fikirləşir ki, yəqin yönlü adam deyil, onun üçün heç kim yaxın buraxmır.

Biz bu faktlardan nəyi görürük?

Ən azı onu görürük ki, Amerika demokratiyasında dini azadlığın, təriqətçiliyin (özəlliklə, protestant təriqətlərinin) böyük rolu olub. İkincisi isə bundan Azərbaycansünəşliq üçün problem tapa bilərik. Son zamanlar bizdə antitəriqətçilik kampaniyasını aparənlər təriqətlərin demokratiya qruculuğu baxımından verdikləri fayda üzərində düşünsələr pis olma. O biri yandan, Azərbaycanda vətəndaş toplumunu yaratmaq istəyi araşdırmalara gətirib çıxaracaqsə, öyrəniləsi materiallardan biri də Azərbaycandakı İslam təriqətlərinin insan qrupları üçün yaratdığı təşkilat mühitini araşdırmaqdır. Azərbaycan tarixində din və ya şeir məclisləri (məclis-əş-şüəra) gələcək vətəndaş cəmiyyətinin ilkin toxumları kimi öyrənilsə maraqlı nəticələrə gətirib çıxara bilər.

Ancaq hələlik Azərbaycanla bağlı söhbəti saxlayıb yenidən Qərbə qayıtsaq, söyləməliyik ki, vətəndaş toplumunu qurmaqda Amerikanın nə qədər yüksək yetənəkləri olsa da hətta bu məmləkətin özündə belə, proseslər hamar getməmişdi və getmir. Benyamin Baber özünün "Makrodünyaya qarşı Cihad" kitabında Amerika Birləşmiş Ştatlarındakı vətəndaş toplumunun tarixini dönəmlərə böləndə həmin dönəmlərin korlanma xətti ilə getdiyini sübut etməyə çalışır. Yazır ki, Tokvilin Amerikaya səyahəti dövründəki vətəndaş toplumu cəmiyyət məkanının əsas bölümünü tuturdu. Bu məkanda hakimiyyətin və özəl sektorun payına düşən hissələr çox yığcam və iddiasız idi: hökumət (eləcə də federal hökumətlər) işləri, sadəcə, sənədləşdirməklə məşğul olurdular. Özəl sektor isə daha çox vətəndaş ilişkilərinin şəbəkəsi ilə bağlılıqda, asılılıqda oluşurdu. Bu vaxtlar məktəblər, fermer assosiasiyaları, Kilsə icmaları, kəndli birlikləri, şəhər toplantıları, könüllü assosiasiyaların bütün başqa növləri o qədər yayımlı idi ki, bazar iqtisadiyyatı, sadəcə, onların kölgəsinə sığınaraq oluşurdu.

Ancaq zaman keçdi. Amerikada öncələr özlərinə vətəndaş kimi baxan fərdlər başladılar özlərinə alıcı, malları alıb işlədən, tükədən (istehlak edən) adamlar kimi baxmağa. O biri yandan, insanların azad, könüllü birliklərinin yerini hüquqi şəxs kimi qeydiyyatdan keçmiş korporasiyalar tutmağa başladı. Bax, bu zaman Hökumətdən qıraq məkanda, yəni özəl sektorda bazar qüvvələri vətəndaş toplumuna həmləyə keçərək onu özəl sektordan sıxışdırıb çıxardı. Bazar qüvvələrinin ekspansiyasına hökumət sərt zərbələrlə cavab verdi. Amerikada iki təkəlciliyə (monopolizmə) meyilli güclər arasında savaş başladı). Artıq, prezident Ruzveltin vaxtında hökumətlə özəl sektoru ələ almış bazar qüvvələrinin böyük məkanları arasında vətəndaş toplumu çox xırda bir yerdə büzüşüb qalmalı oldu. Daha sonra Amerikada vətəndaş toplumunun qurumları arasında kommersiyyalaşma getdi - bu, ona axırıncı zərbə idi.

Benyamin Baber, bəlkə də, korlanma simptomlarını şişirdir ki, həyəcan təbilinin səsi bərkədən çıxsın və vətəndaş toplumunun taleyi daha çox qayğılandırсын. Ancaq hər halda onun bu yazdıqları vətəndaş cəmiyyətinin həтта gelişmiş demokratiyası olan bir ölkədə də asan tarixlə oluşmadığını göstərir. Bu asansız tarixə görə ki, vətəndaş toplumunun demokratiya üçün fundamental gərəyi bir ara nəzəri və praktiki axtarışlarda unudulur. Yalnız XX yüzilin sonunda nəzəri araşdırmalar yenidən vətəndaş toplumu ideyasına, problemlərinə tuşlanır. Özü də vətəndaş cəmiyyəti ideyasının, fəlsəfəsinin belə fəallaşmasına səbəb gelişmiş demokratiyalar yox, Mərkəzi və Şərqi Avropada 80-ci illərdə baş verən demokratiyalaşma prosesi olur. Bu illərdə Adam Mixnik və Leşek Kolakovski kimi dissident-intellektuallar totalitar dövlət modelinə alternativ cəmiyyət tipini axtarıb ortaya qoymaq istəyəndə istəklərinə vətəndaş toplumu ideyasında cavab tapırlar. Kolakovski sosialist düşərgəsi haqqında yazmışdı: burada vətəndaş toplumu ilə dövlət arasındakı fərq tam itib, dövlət insanı udub!

Vətəndaş toplumu insanlar üçün hakimiyyətdən qıraq məkan yaradır və onlar bu məkanda bir-biri ilə elə əməkdaşlıq əlaqələrinə girirlər ki, bu birlikdə onlar yuxarının ismarışı üçün yox, içində bulduqları toplum üçün nələri isə edirlər.

Adam Mixnik və Leşek Kolakovski kimi intellektualların atdıqları addımlardan başlayaraq həm praktikada, həm də nəzəriyyədə demokratiyalaşmanın təməllərindən biri kimi vətəndaş toplumunu yaratmaq gündəmə çıxdı. Praktikada bütün bunların sonucu o oldu ki, əski sosialist düşərgəsi ölkələrində və eləcə də Üçüncü Dünyada vətəndaş qurumlarının adacıqları yayılıb səpələnəməyə başladı (Demokratiya zolağına girmiş Güney Afrika Respublikasında vətəndaş qurumlarının çoxalma və yetkinləşmə yeyinliyi bir çox sənədlərdə ayrıca bir bəyənislə yazıya alınır).

Vətəndaş toplumunun "əzələ burumlarını" əmələ gətirən hökumətlərdən qıraq qurumlar BMT-nin siyasətində də önəmli yer tuturdu. Bu durum, BMT-nin Qaçqınlar İşləri üzrə Ali Komissarlığının adından Kristian Bernaumenin "Refugees" ("Qaçqınlar") dərgisinin 1994-cü il 3-cü sayında çap etdiyi yazıdan belə görünür:

Hökumətdən qıraq təşkilatlar sağ əlimizdir. Bu təşkilatlar Ruandadan tutmuş Əfqanıstanacan, Qvatemaladan tutmuş Gürcüstanacan hər yerdə Ali Komissarlığın əməli işini yerinə yetirən vasitələrə çevrilir. Bu qurumlar qaçqınlara ərzaq paylayır, xəstələrə qulluq edir, hospitallar qurur, oxudub-öyrətmə işini təşkil edir. Onlar bir çox hallarda uzaqlardan ucu açılan qaçqın axını haqqında ilk soruqları verir. Qarışıqlıq və böhran hallarında qıraq dünya üçün onlar çox vaxt yeganə informasiya kanalları olurlar. Hökumətdən qıraq təşkilatlar ölkənin içində bir vəzifəni də yerinə yetirirlər: onlar lobbı qrupu əmələ gətirib hökumətə təsir göstərirlər ki, qaçqınlara yardım etsin.

Daha sonra Bernaume yazır ki, hazırda BMT-nin Qaçqınlar İşləri üzrə Ali Komissarlığı Afrikada 104, Avropada 85, Asiyada 66, Latin Amerikasında 45, Orta Şərqdə 55 hökumətdən qıraq qurumlarla iş görür.

Bernaumenin söylədiklərini burada bitirib deməliyik ki, XX yüzilin sonunda ən sərt və ağırlı dünya problemlərindən biri qanlı konfliktlər və onların nəticəsində qaçqınlar olub. Bax, bu vəziyyətin özü vətəndaş qurumlarının uyğun dürlərinin (növlərinin) yaranması üçün, eləcə də demokratiyaya

hazır sayılmayan məmləkətlərdə həmin qurumların demokratiyanı yaxınlaşdırması üçün reallıq yaradıb.

Bəs yaxşı, vətəndaş toplumunun şəbəkəsində düyün halqaları olan hökumətdən qıraq qurumlar sisteminin hazırkı mənzərəsi necədir? Bu haqda bilginə Con Bennet adında bir yazarın verdiyi materiallardan almaq olar. Oradakı bəzi faktlara baxaq:

- 1980-1990-cı illərdə dünya üzrə hökumətdən qıraq qurumların maliyyə vəziyyətində fenomenal yüksəliş olub.
- Dünya üzrə vətəndaş qurumları ayrı-ayrı projeləri gerçəkləşdirmək üçün ildə 9-10 milyard ABŞ dolları sərf ediblər.
- Ancaq demokratiyanın tələbləri baxımından bu elə də çox deyil.
- Həmin qurumlar 250 milyon adamı əhatə edir. 250 milyon isə kasıblıq həddində yaşayan Yer əhalisinin (1,3 milyard yoxsulun) heç 20 faizinə də bərabər deyil.

Beləliklə, biz gördük ki, demokratiyada toplumun çoxculluq prinsipində fraqmentləşməsi, çoxlu qurumlar adacıqlarına bölünməsi görünməmiş bir totalıq qazanır: hakimiyyət qatında hakimiyyət bölgüsü (Parlament, İcra hakimiyyəti, Konstitusiya Məhkəməsi), toplum qatında sektorlar bölgüsü (dövlət, özəl və vətəndaş sektorları) ənənvi və totalitar rejimlərdən baxanda az qala xaotik, artıq nəsnələrlə aşırı yüklənmiş cəmiyyət mənzərəsini görükdürür. Demokratik toplumun beləcə yüklənməsi mədəniyyətlə bağlı da yeni durumlar yaradır.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Konstan de Rebek Əski demokratiyalarda, eləcə də Yunanıstanda çoxculluğa (plyuralizmə) gətirən azadlığın daha çox səsvermə institutu vasitəsi ilə rəylərin müxtəlifliyi səviyyəsində qalmasını vurğulamışdı. Araşdırıcının dediyi kimi, Antik dünyanın özgürlük (azadlıq) anlayışına vətəndaş hüquqları, vicdan azadlığı girmirdi. Fərd tamamilə ictimai hakimiyyətə tabe olmalı idi (Bax: Алексей Салмин. Современная демократия. М. 1997, с. 12).*
2. *Вax: Демократия - это обмен мнениями. Проблемы и перспективы новой демократической эры. Нью Лондон. Коннектикуд, с. 28.*
3. *2. Вax: Хикмет Гаджи-заде. 150 000 знаков о демократии. Истанбул. 1996, с. 61-65. Деморатик idarəçiliklə totalitar idarəçiliyi, tutuşdurmaq, qərar çıxarmaq məsələsində onların effektivliyini ölçmək üçün vətəndaş öyrətində dürlü treninq modelləri sunulur. Bunlardan birini Filip Panaritis "Demokratiya və diktatura - qərarlar necə qəbul olunur" - dərsi adı altında hazırlamışdı və onun proqramı 1989-cu ildə "Demokratiya uğrunda təhsil" adlanan konkursda 1-ci yeri tutmuşdu. Bu dərstdə bir qrup (4-5 nəfər) ölkə ilə bağlı önəmli olan sualları alanda qərarları demokratik model içində, o birisi isə totalitarizmin dürlü formalarında qəbul edirdi. Sonra modellər diskussiya edilirdi. Bu zaman çox vaxt aydın olurdu ki, qərar qəbul edilməsinin tezliyi, operativliyi və s. baxımlardan demokratiya daha az effektiv görünür, hərçənd axırda başa düşülürdü ki, demokratiya nə qədər çatışmazlıqları olan rejim olsa da geniş perspektiv və nəticələr sisteminə götürülsə, o biri formalardan daha üstün idarəçilikdir ("Стратегия обучения основная демократии", с. 15)*
4. *60-cı illərdə Reji Debre-nin adı Fransa intellektualları arasında görkəmli yerdə dururdu. O birdən-birə ordinar olmayan seçim edərək Fidel Kastronun yanına gedir, bir ara Çe Qevaranın partizan dəstələrində jurnalist və müşahidəçi kimi iştirak edir. Beləcə, başına çox işlər gəlir, hətta Boliviya karatellərinin əlinə keçəndə ağır işgəncələrə salınır. Nəhayət Fransaya qayıdır və burada da Fransua Mitteran prezident olanda onun yanında 10 il müşavir olur.*
- Zaman gəlir, Reji Debre yanında bulunmuş olduğu üç ünlü adam haqqında xatirələri əsasında kitab yazır. Kitabda bir xətt ana xətt olur: onun bütün hakimiyyətlərdən ürəyi sındığı aydın olur, fərqi yoxdur bu hakimiyyət tūfənglə alınıb, yoxsa azad seçkilərlə. Böyük bir həyat sürüb, böyük siyasəti içəridən, astar üzündən görmüş Debre bir fikrə gəlir - hakimiyyət insanı pozur. Hətta böyük siyasətçi belə hakimiyyətdən sınımasa da hakimiyyətin ağırlığı altında kiçilir, xırdalanır.*
5. *Вax: Нiyazi Mehdi. Milli messianizmimizdən. - "Müxalifət". 24.08. 1996.*
6. *Yanılmırıqsa bu formulanın mətbuata və ictimai çıxışlara gəlməsində bizim yazımız da ilkin təkən rolunu oynamışdı, Вax: Azərbaycan xalqının fəal hissəsində müqavimət var. "Dünya". 27.05. 1994.*

7. Bax: Alexis de Tocqueville. *Democracy in America*. Chapter 12: *POLITICAL ASSOCIATIONS IN THE UNITED STATE*.

http://xroads.virginia.edu/~HYPER/DETOC/1_ch12.htm

7. Bax: Alexis de Tocqueville. *Democracy in America*. Chapter 12: *POLITICAL ASSOCIATIONS IN THE UNITED STATE*.



3. Bir-birinə tərs kultürlər

Mədəniyyətin çox funksiyası var. Onlardan biri də kultürün aid olduğu topluma dünyanın şəklini, mənzərəsini verməkdir. Mədəniyyətin daşıyıcıları bu şəkillərin içində özlərini, özgələri tanıyırlar, yaşamaq üçün məkan qazanırlar, əyləncələr, maraqlı sərgüzəştlər üçün hədəflər, yerlər tapırlar. İnsanların necə sevməsi, nədən yaşayışını maraqlı və ya maraqsız bilməsi bir çox baxımdan kultürün onların qarşısına hansı dünya şəklini çıxarmasından asılı olur. Elə kultürlər var ki, bu şəkllə dünyanın özündən az nəsnələr (şeylər) buraxırlar. Məsələn, Bakıda "alə" müraciət forması vardı, ancaq uzun müddət Azərbaycan sovet mədəniyyətinin verdiyi mənzərədə "ayə/vayə" vardı, "alə" isə yoxdu (yanılmırıqsa, ilk dəfə yazıçı Elçin Bakı hekayələri ilə onu Azərbaycan kultürünün qurduğu dünya mənzərəsinə saldı).

Klod Levi-Strosun göstərdiyi kimi mədəniyyət həm də yasaqlar, olar-olmazlar, icazələr sistemi əsasında dünya şəklini qurur və ona görə də sunduğu (irəli sürdüyü) dünya şəklinə nələrisə buraxır, nələrisə buraxmır (1).

Sovet totalitar cəmiyyətinin və eləcə də başqa totalitar, avtoritar toplumların mədəniyyətlərində dünya şəkli demokratik mədəniyyətlərə baxanda gerçəklikdən xeyli az şeyləri götürüb onlarla özünü qururdu. Məsələn, böyük liderlərin qaşınması, hirsələnib söyüş söyməsi, məşuqə saxlaması, rüşvət alması var. Ancaq totalitar kultürlərdə belə şeylərin siyasi mədəniyyətdə görünməsi çox müşkül məsələdir, göstərmək istəyəndən böyük risk tələb edir. Bir örnək. Gerçəklikdə Stalinin ətrafındakılarla, arvadı ilə münasibətlərində kimisə (məsələn Xruşşovu) tələk etməkdən tutmuş qısqanclığacan çox şeylər vardı. Ancaq yasaqlarla bol olan Sovet kultürü hətta anti-Stalin propoqandası dönməsinə keçəndə belə, bu kimi faktları çox çətinliklə özünə buraxırdı. Sovet mədəniyyətinin verdiyi mənzərə eləydi ki, sanki sovet məkanında avtomobil, uçaq qəzalari baş vermir. Qalmaqalsızlıq informasiya məkanında böyük bir "rahatlıq", psixoloji komfort yaradırdı. Mürəkkəbliyin psixoloji korrelyatı olan dezoriyentasiya məqamları bu kultürdə arxa planda qalırdı. Ona görə də 30-cu illərdə Sovetlər Birliyinə gəlmiş yabançıları ictimai psixolojiddə çaşdıran yüksək əhval-ruhiyyədə qondarmalıq məqamları çox olsa da hər halda qondarma olmayan bir məqam da vardı. Adi sovet vətəndaşını informasiya məkanı parnik vəziyyətində saxlayırdı, bax, bu sadə durum da xırda şeylərdən sevinən sovet adamını yetişdirmişdi.

Sözsüz, Sovet mədəniyyəti çoxlu yasaqlarla gerçəklikdən gələnlərin xeylisini özünə buraxmamaq məsələsində maksimum nəticələr ala bilmirdi, ona görə də konfutsian Çin saray kultürü, Misir dünyası kimi mədəniyyətlərdən ayrılırdı. Hər halda burada "olmazları" adlayıb keçən ədəbiyyatlar, filmlər, nəzəriyyələr, mətbuatlar ortaya çıxırdı. Ancaq bütün bunlar Sovet kultürünün içindən baxanda nə qədər çox görünsə də həmin kultürün yanına açıq toplumların mədəniyyətini qoyan kimi astronomik fərq aydın olur.

Sovet mədəniyyətinin gerçəklikdən gələn informasiyalarla bağlı az buraxıcılığı və bunun sonucunda kultürün verdiyi dünya şəklinə çoxculluğun azlığı iki tipik durum törətmişdi. Bunlardan biri Sovet toplumunda Orta çağlarda olduğu kimi kultürün rəsmi və qeyri-rəsmi mədəniyyətlərə bölünməsi idi. Rəsmi mədəniyyətin yaratdığı informasiya qıtlığı qeyri-rəsmi mədəniyyət qatında başqa vasitələrlə kompensə olunurdu. Bu axırıncıda informasiya bolluğunu axıdan başlıca kanallardan biri kimi dedi-qodu xətti işləyirdi. İnformasiya kanalı dedi-qodu biçimini alanda bir çox şeyləri (məsələn, doğruculluq qarantlarını, bilgini qoruma, saxlama mexanizmlərini) itirdiyi kimi bir çox şeyləri də qazanır. Məsələn, informasiya, bilgi bolluğu olan toplumlarda çox vaxt informasiya ilə bağlı "alıcılıq" qabiliyyəti aşağı düşür. Adresatın bilgini götürməyə razı olması problemə çevrilir. Ona görə də informasiyanı götürməyə "alıcını" həvəsləndirən ayrıca institutlara (reklama, imicyaradıcılığına və s.-yə) gərəklər yaranır. Dedi-qodunun informasiya kanalına çevrildiyi toplumlarda isə adresat problemi olmur. İnformasiya onu "dadlı", alımlı edən bütün mistik, magik fonu dedi-qodu

situasiyasının strukturundan özünə çəkir. Məsələn, şaiyəni deyənin pıç-pıçı ezoterizm mistikasını yaradır.

Pıç-pıç hamı üçün deyil, xəlvət deyilmək üçün seçilmiş adam üçündür. Ona görə də pıç-pıça qulaq asan adamda seçilmişlik, sözə layiq edilmişlik məmnunluğu yaranır. Başqa maraqlı fenomen odur ki, dedi-qodu həтта adi səslə deyiləndə də onun canında pıç-pıçın semantikasını olur.

Dedi-qoduda freydizmin aydın etdiyi vualizm effekti də işləyir. Dedi-qodu onu danışan və eşidən kəslərdə pərdə arasından ("vual" -pərdə termini də buradandır), açar dəşiyindən xəlvətcə baxma durumunu yaradır, özü də bu zaman həmin durumun bütün psixoloji, bilincaltı, irrasional elementləri işə düşür.

Qapalı toplumlarda kəltür dünyadan özünə az nəsnələr və olaylar buraxanda toplum üçün qaçılmaz olan konfliktlərdə bulunmaq rejimi intriqa formasını alır. İntriqa görünən və görünməyən planlar arasındakı fərqlərdən və bu planlar arasındakı "gediş-gəliş" yollarından, eləcə də yasaqlar çoxluğundan faydalanan konflikt tipidir. Sovet toplumundakı mədəniyyətin rəsmi və qeyri-rəsmi mədəniyyətlərə bölünməsi, birincidə yasaqların bolluğu, eləcə də şaiyə mexanizminin ən dəyərli bilgiləri ötürən "təsirli", sirayətli, məhrəm kanala çevrilməsi intriqalar üçün su ilə hava kimi gərəkli olan azman ölçülü görünən və görünməz planları və gərginlikləri yaratmışdı. Sovet siyasi səhnəsində arxa planda (qeyri-rəsmi mədəniyyətdə) intriqalar gedirdi, intriqalar dedi-qodu kanalları ilə bilgi kimi yayılırdı və sonucda siyasi səhnədə (rəsmi mədəniyyətin bir bölgəsində) "fiqur dəyişmələri" baş verirdi. Brejnevin Xruşşovun devrilməsi ilə "hələlik" Baş Katib edilməsi, sonra isə ona yardım edənlərin Kremlədən uzaqlaşdırılması deyilənlərə parlaq örnəkdir.

Demokratik kəltürlərə gələndə durumun tam tərs olması aydın olur. Burada Mass-media qəzalarla, küçə olayları ilə dolub az qala olaylar xaosunu yaradır. İstedadlı rejissor Vaqif İbrahimov Sovet dönəmində bizimlə "pıç-pıçında" deyirdi ki, Azərbaycan (eləcə də SSRİ) elə bir məmləkətdir ki, burada heç bir hadisə baş vermir. İnformasiya bolluğuna çıxmış indiki Azərbaycan haqqında, sözsüz, artıq, bu fikri söyləmək olmaz. Özü də olaysız Azərbaycanın olaylarla dolu Azərbaycana çevrilməsi iki dönəmdən keçmişdi. Dönəmlərdən biri 1988-1992-ci illər idi. Bu zaman milli-azadlıq, sonrasa demokratik hərəkətin alternativsiz irəliləyişi informasiya bolluğu üçün həm dünyanın özündə gərəkli olan olaylar bolluğunu törətmişdi, həm də informasiyanın səslənməsi üçün lazımlı söz azadlığı mühitini yaratmışdı. İkinci dönəm 1993-cü il 4 İyun Qiyamından sonra başlayır.

Dediyimiz problemlə bağlı bu dönəm daha maraqlı materiallar verir, çünki demokratik proseslərin alternativsizliyi 1993-cü ildən başlayaraq xeyli suallaşmışdı. Ona görə də bu dönəmin üstündə ayrıca dayanaq. 1993-cü ilin sonundan Azərbaycan mediasında belə bir dünya mənzərəsi formalaşmışdı: məmləkətin dörd yanı informasiya bolluğundadır, Azərbaycansa bu çevrənin ortasında çəlimsiz bir dairədir. Qəzetlər informativ effekti NATO-nun genişlənməsindən, fələstin- yəhudi konfliktlərindən, Bosniyadan, Əfqanıstandan, Rusiyadan alırdı. Azərbaycanlılar dünyanı Rusiya televiziyasının verdiyi şəkildə yaşayırdılar. 1998-ci ildə isə birdən-birə aydın oldu ki, azərbaycanlılar, artıq, Rusiya televiziyasının xəbərlər proqramına nəşə qabaqlardakı kimi maraqlı, həsrətli deyillər. Nəşə ölkədəki kəsə "Space", "ANS" telekanallarının xəbərləri daha çox burulğan olub adamları özünə, içinə çəkir. Eləcə də mətbuatda... Müşahidəçidə sual yarana bilərdi: harada qaldı mətbuatdakı xəbərlər guşəsində əsas yeri tutan dünya üzrə informasiya bolluğu. 1988-ci ildən başlayaraq çox vaxt qəzet səhifələrində verilən yabançı dünya xəbərləri "xala xətrin qalması" kimi görünməyə başladı. Bir vaxtlar dünya informasiyaları üstündə intellektual əməliyyatlar yapan şərhçilər başladılar iç xəbərləri ilə işləməyə. Beləliklə, Azərbaycan dünyasında baş verən hansı tektonik dəyişmələrə görə məmləkət birdən-birə dünyanın bir çox normal ölkələrinə bənzəməyə başladı: azərbaycanlılar üçün öz dünyaları ətraf dünyadan daha maraqlı, daha dəyərli oldu. Öncələr sanki dünyanın bütün əsas dramları o tayda baş verirdi. 1998-ci ildən isə sanki dünyanın başlıca dramı Azərbaycana keçdi. Azərbaycan olaylarla dolu məkan kimi qavranıldı (bir vaxtlar bu yazının yazarı yazmışdı ki, Azərbaycan həmişə

bizim düşündüyümüzdən böyükdür, - bu effekt törədən amillərdən biri də ölkədə olayların çoxluğu olur).

Göstərdiyimizlə başqa bir yenilik də maraqlı səsleşmə yaradır. Elçibəyin hakimiyyətdə olduğu illərdən 1998-ci ilə qədər azərbaycanlı qəzet, partiya çoxluğuna, çoxsəsliyinə esxotoloji bir üzüntü ilə, yəni dünyanın axırı gəlirmiş kimi baxırdılar ("bu qədər partiya, bu qədər qəzet nəyə lazımdır", "yumruq kimi bir olmaq lazımdır"). Türkiyə, Rusiya televiziyaçıları ilə azərbaycanlıların gördüyü partiya konfliktləri, didişmələri də onlarda esxotoloji qavrayış yaradırdı ("Türkiyə dağılır", "Rusiya dağılır" və s.). 1998-ci ildə isə hansı tektonik dəyişmələrin sonucundasa Azərbaycan dünyasında görünməmiş bir dəyişmə baş verdi. Partiyaların didişdiyi, birləşib ayrıldığı, partiyalardan səs-küylü qopmaların, qəzet qalmaqallarının bol olduğu bir vaxtda Azərbaycan türklərinin qavrayışından esxotoloji üzüntü qəfildən tüstü kimi çəkildi. Birdən birə aydın oldu ki, azərbaycanlı məmləkətlərindəki, Türkiyədəki, Rusiyadakı konfliktlərdə, didişmələrdə sürüb gedən dünyalara alışmalar. Konfliktlər rejimində yaşayan siyasi gerçəkliyi olduğu kimi qavramağa başlayıblar. Beləliklə, 1988-ci ildən Keçid mərhələsinə keçmiş Azərbaycan yalnız 1998-ci ildə çoxluq və çoxluğun konfliktli rejiminə alışmış onlara esxotolojisiz baxışla baxmağa başladı.

İnformasiya azlığı olan dünya ilə informasiya bolluğu olan dünya arasındakı fərqlər Azərbaycanda başqa bir maraqlı durum da yaratmışdı. Bu situasiyanın görüntüsünə də yer verək.

Sovet çağlarında mətbuat azadlığının olmaması böyük informasiya qıtlığı yaratmışdı. İnformasiya qıtlığı olan yerdə hər hansı yeni xəbər, yasağı pozan yazılı düşüncə həzz, ləzzət oyadır. "Literaturnaya qazeta"nın populyarlığı məhz yasaqlar içindən sivişib çıxan informasiyanın ləzzəti üstündə qurulmuşdu. Yada salaq Sov.İKP MK-sından Bakıya gəlmiş emissarların partaktiv üçün çıxışlarını. Bu çıxışlar xoşbəxt bir həzz yaradırdı. Məxfi statistika və s. hətta qorxulu tendensiyalardan xəbər verəndə belə, həmin informasiyanın yaratdığı psixoloji hal heç cürə qorxu olmurdu, olurdu ləzzət. Belə bir durumda Sovet azərbaycanlılarında informasiyanın yaratdığı "şərti refleks" hedonizm, ləzzət olmuşdu. Bu ləzzət milli psixolojinin bəzi əski qalıqları ilə də "reaksiyaya girirdi". Yada salaq biz türklərin "muşğulat" azarını (Mirzə Cəlil), ondan sonra yada salaq ortada bir dəlisi olmayanda darıxan əyalət şəhərlərimizi (Əbdürrəhimbəy Haqverdiyev). Nəhayət daha əskilərə, - Orta çağlara da getmək olar. Getsək, orada əcaib şeylərdən xəbərlər gətirən səyyahlara müsəlmanların baygın olmasını görürük.

Bizim informasiya ilə bağlı hedonizmə bütünlük bu kompleksdən gəlirdi. Ancaq Aşkarlıq çağından sonra yavaş-yavaş durum dəyişdi. Azərbaycanlılar bir də ayılıb gördülər ki, informasiya daha öncəki kimi ləzzət vermir.

Səbəb nə idi? Səbəb o idi ki, informasiya ləzzət verir sözə, yazıya çoxlu yasaqlar qoyulanda. Totalitar toplumlarda, mətbuat azadlığı olmayan cəmiyyətlərdə informasiyaya maraqlı hedonizmlə cüt gedir. İnformasiyaya maraqlı yalnız hedonizm, ləzzət formasında olur.

Ancaq əgər informasiya əldə etmək asanlaşarsa, bir xeyli yasaqlar aradan çıxarsa, informasiyanın ləzzəti də azalır. Son illərdə Azərbaycanda nisbi mətbuat azadlığı məhz bu ləzzəti azaltdı. İnformasiya ilə maraqlanmağı yalnız ondan ləzzət almaq formasında bilən azərbaycanlılar informasiyadan ləzzət almıyanda ona maraqlarını da itirdilər. Bax, bu zaman ləzzət hissini fəallaşdıran krossvordlar mətbuatın dadına çatdı. Azərbaycanlılar it oynatmaq, xoruz döyüşdürmək kimi əski azarlarını bu səfər krossvordlarda tapdılar.

Ancaq başqa mədəniyyətlərin təcrübəsi göstərir ki, informasiya ləzzətsiz də maraqlı ola bilər və informasiyaya maraqlı hedonizmlə az bağlantısı olan forması da var. Bizim üçün öncələr informasiyanı qavramağın düsturu belə idi: "informasiya maraqlıdır, çünki ləzzət verir". Çağdaş toplumlarda isə düstur başqadır: "informasiya maraqlıdır, çünki gərəklidir".

Burada gərəklilik nədir? Bunu açaq. Göz qabağına gətirək elə bir adamı ki, hər gün problemləri çözmək, daha yaxşı, daha düz olanı seçmək mücəhiləsinə çıxıb. Problemi çözmək, düzgün seçmək üçünsə gərəklilik informasiya olmalıdır. Çağdaş dünyanın adamlarının çoxu hər gün seçmək rejimində yaşamağa düçar olmuş adamlardır (hansı dəbi, hansı namizədi, hansı paltaryuyan maşını,

necə arıqlamağı, necə nevrozdan qurtulmağı seçmək və s.). Belə adamlara informasiya su ilə hava kimi gərəkdir. Belə adamlara informasiya gərəkli olduğu üçün də maraqlıdır. Ona görə də gərəkli informasiya onların əlinə keçəndə bu, onlardan sevinc hayqırtısını qoparır. Azərbaycana gələndə, informasiyanı bu planda yaşayır cib telefonları ilə xəbərləşən bir qrup iş adamı. Hər halda 2000-ci iləcən nə sosial, nə iqtisadi, nə siyasi həyat orta azəriyə elə bir dünya verməmişdi ki, orada insan problemi çözməklə, doğru seçməklə həyatını dəyişdirmək, irəli çıxmaq imkanları qazansın. Bütün Azərbaycan status-kvonu saxlamaq, daha pis hala düşməmək üstündə var-gəl edən insan yığnağı olaraq qalırdı.

Hərçənd 1998-ci ildə, bizə elə gəlir ki, Azərbaycanda informasiya qavrayışında bir az dəyişmə baş verdi. Siyasi məkanda hadisələr dalğasının iriləşib vər-vər (sıra-sıra) düzülməsi durğunluq duyğusunu öldürdü. Seçki İslahatları Uğrunda Demokratik Hərəkətin (SİDSUH-un) yaratdığı yeni situasiya (mitinqlər, yürüşlər, debatlar və s.) informasiya məkanında maraqlı bildirilər (bəyanatlar) bolluğunu yaratdı. Prezident seçkiləri və onun boykotu vətəndaşlarda bilmək marağını artırdı. Bütün bunların sonucu olaraq orta azərilər informasiyaya hedonizmlə yox, gərəklikdən doğan maraqla yanaşmağa başladılar.

Bu gün Azərbaycanda informasiya qavrayışı, artıq, nisbətən də olsa, "ləzzətlidir ona görə maraqlıdır" düsturundan qurtulub "gərəkli, ona görə maraqlıdır" düsturuna doğru transformasiya edir. Bu, media ilə bağlı yaranmış nailiyyətdir. Eyni transformasiyanın sosial və iqtisadi sahədə baş verməsi isə hələ ki utopik görünür.

Yenidən kultürün verdiyi dünya şəkli məsələsi ilə bağlı totalitar rejimlərə qayıtsaq, görə bilərik ki, burada siyasi elita fasaddan, ağır-sayğılı görüntülərdən əyan olur. Demokratik kultürdə isə prezident tuman-köynəkdə də göstərilir (hələ ki azərbaycanlıların çətin anladıkları bir şey). Totalitar rejimlərdə informasiya yasaqları toplumu yönəldən (idarə edən) dar çevrə və ya dövlət başçısı ilə toplumun yerdə qalanlar qatları arasında böyük məsafə yaradır. Prezident iqamətgahına girmə yasaqları, təhlükəsizlik tədbirləri və s. fiziki məsafənin üstünə simvolik uzaqlığı artıraraq bu məsafəni daha da çoxaldır.

Demokratik toplumlarda "yuxarı" ilə "aşağılar" arasında qaçılmaz olan məsafənin mistikasını aradan götürmək üçün, optik illüziya yaradıb həmin məsafəni olduğundan qısa göstərmək üçün çoxlu vasitələr ixtira edilir. Ağ evə turist gəzintiləri, Konqresin zalına "amfiteatrdan" baxmaq imkanlarının vətəndaşlara verilməsi, siyasətçilərin aktyorlar tərəfindən parodiya edilməsi dediyimiz ixtirələrdəndir. Bu baxımdan Klintonla bağlı Monika Levitskaya qalmaqalı nə qədər Amerika nüfuzuna zərər vermiş sayılsa da, əslində, bu qalmaqal Batı məmləkətində Prezident kabineti ilə yerdə qalanlar arasındakı məsafəni optik aldanişla qısa göstərmək işini uğurla yerinə yetirərək 90-cı illərdə Amerika demokratiyasına ekzotik bir pay verdi (Türkiyədə oxşar işi Turqut Özalın aktyorlar tərəfindən məzhəkə edilməsi gördü) (2).

Demokratik mədəniyyət, bax, bu baxımdan, verdiyi mənzərədəki nəsnelərin sayına, çoxluğuna görə totalitar, avtoritar kultürlərə sərt alternativ əmələ gətirir. Mark Tven bəlkə də demokratiyadakı bu çoxluğun təsiri altında demişdi: uyqarlıq (sivilizasyon) sonsuz sayda gərəksiz nəsnelərin toplanmasıdır. Demokratik mədəniyyət sunduğu dünya mənzərəsinə hər şeyi salmağa can atır. Bir amerikan filmində biz satqın polis dünyasını görürük, başqa film isə fədai polislər üstündə öz ideyasını qurur. Oxşar olaraq Prezident şəxsiyyətini və dairəsini alçaq mənəvi sifətlərdə göstərən lentlərə Prezidentlə bağlı yüksək ərənlik estetikasını aşıllayan lentlər qonşuluq edir. Bir fəlsəfə Tanrı ideyasına söykənsə, başqa fəlsəfə elə bir gerçəklik şəklini qurur ki, orada Tanrıya yer qalmır. Demokratik toplumda əxlaqi riqorizm nümayiş etdirən ictimai çıxışlar ilə əxlaqda seksual sərbəstliyi təbliğ edən Vilhelm Rayxın "Seksual devrim" kitabı gərgin qonşuluqda bulunur. Demokratik kultürdə İslamı qəbul etmiş Roje Qarodi kimi fransız intellektualına yer və pay Xristian intellektualı Teyyar de Şardenə düşən qədər düşür. Burada kino və estrada ulduzlarının miflərini yaradan məqalələr ilə həmin mifləri sökən məqalələr çığırışan qarşıtlar yaradır. Hətta konservativ Britaniyada da kral ailəsini urvatlı, elitar göstərən yazılar şahzadə Diananın faciəsinə gətirib

çıxarmış paparatsi fotolarını istisna etmir.

Beləliklə, demokratik kültür eyni zamanda bir şeyi min baxım bucağından göstərməyə meyl edir. Hələ düşüncə plyuralizmini, sənət müxtəlifliyini bir qırağa qoyub adi şeylərə baxsaq, burada da çoxculluğun yüklü mənzərəsini görürük: çağdaş demokratik Batıda adamlar tüklərini min formada qırxiş min cür fiqurlar yaratmaqla sifətlərinə, başlarına cürbəcür şəkillər (bütün mümkün şakil variantlarını) verirlər. Paltarlardan danışsaq, Azərbaycan türkünün qavrayışı üçün Qərb şəhərləri ən əcaib formalı papaqlar qoyan kişilər şəhəri kimi görünür. Kliplər, reklamlar, bazar iqtisadiyyatının gətirdiyi çoxnəsnəlik bu kültürü elə bir mozaikliyə, cürbəcürlüyə salır ki, onun içinə düşəndə azərbaycanlı özünü sakit kənddən maşın basırıqlı, siqnal səs-küylü şəhər küçəsinə düşmüş duyur və...beləcə demokratiyanı sevə bilmir. Demokrasinin yükü bizim azəri üçün ağır bir narahatlığa çevrilir.

Azərbaycanlılar bu narahatlıqlarında özlərindən soruşa bilərlər: narahatlığımızdan biz qürrələnəsiyik, ya nə?

İrəlidə gördük ki, bütün kültürlər cəmiyyətə özlərinə məxsus, yəni özəl dünya şaklini, dünya mənzərəsini təklif edirlər (sunurlar). Toplumun özündə insanlar milyon nəsnələrlə (şeylərlə) toqquşurlar, məşğul olurlar, ancaq mədəniyyət təklif etdiyi dünya mənzərəsinə bu milyon nəsnədən, tutalım, yüz minini buraxır, qalanlara isə "yaxşı deyil", "nəyə lazım", "çaşdırar" prinsipləri ilə yasaqlar qoyur. Bu baxımdan dünya kültürləri həm də "nə qədər nəsnələrdən özünə dünya şaklini qurur" prinsipi ilə bir-birindən ayrılırlar.

Totalitar və avtoritar mədəniyyətlərdən fərqli olaraq demokratik toplumların kültürü sonsuz saylı nəsnələr cərgəsinə açıq olur. Bununla uzun tarixi sürəcdə (prosesdə) insan düşüncəsinin inanıb öyrəşdiyi bir ideyanı alt-üst edir. Həmin ideya isə yazımızın əvvəlində dediyimiz kimi belədir: toplumda və mədəniyyətdə nə qədər çoxluq və ayrılımlar olarsa, belə toplum o qədər zəif, didişikli, xəyanət və nifrətlə dolu olar.

Çoxculluğa qarşı bu arqument "Yeni Müsavat"ın səhifələrində "millətçilərlə" "liberallar" arasında gedən dartışmalarda da ana xətlərdən biri idi (3). Dövlətçilik ideyasının önəmini arqumentləşdirmək istəyənlər liberalların çoxculluq ideyasını korlanmaq, qarma-qarışıqlıq yaratmaq təhlükəsi baxımından dəyərləndirirdilər. "Liberallar" isə çoxculluğun, dövlətin azalmasının qorxusuzluğunu sübut etməyə çalışırdılar.

Totalitar və avtoritar toplumların siyasi pafosunu belə formulə etmək olar: azaltmaqla (daraltmaqla) şiddətləndirmək. Beləcə su axarını boğanda fişqırtı yaranır.

Demokratiya pafosunun formulası: Çox şey gətirmək üçün çox şeydə gəlmək gərəkdir. Məhz buna görədir ki, demokratiya çoxluqdan çəkinməməyə, qorxmamağa məhkumdur. Məhz buna görədir ki, demokratiya hətta hakimiyyəti - toplum zirvəsini də konus formasından çıxarır.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. Bax: Claude Lrvi-Strauss. *Structural Anthropology*, p. 8.

Dilarə Mehdiyevanın monoqrafiyasında totalitar və Demokratik toplumlarda gülüş mədəniyyətlərinin fərqləri ilə bağlı yazılanlar dediyimiz problemlə bağlı yeni qatlar açır (bax: Д. Мехтиева. Эстетическая активность культуры (Проблемы типологического исследования). 1992, с. 58.)

3. Bu diskussiyalar haqqında Bax: Niyazi Mehdi. *Diskussiyaların sıfır variantı*. - "Yeni Müsavat". 10.02.

1995. *Yenə orada*. Kamal Əli. *Müasir müsavətçiliğin liberalizm bəlası; Yenə orada*. Arif Rəhimoğlu.

Azərbaycan üçün qurtuluş yolu - millətçiliyin, müsavətçiliğin zəfəri; Niyazi Mehdi. Diskussiyaların anlaşma nöqtəsi. - "Yeni Müsavat". - 23.02. 1995. *Eləcə də bax: Azerbaijan: In Search Of A National Idea*. FAR CENTRE. Center for Economic and Political Research Monitoring Group. Hikmet HADJY-ZADEH FAR Centre, Baku, Azerbaijan

4. Demokratiyada "İblis ləkələri"

Totalitar sistemlər toplumda "Allah/dünya" və ya "Baş/bədən" rejimini yaratmaq istəyirlər (buradan da "prezidentimiz Allahımızdır" cümləsi gəlir). Bu zaman toplumun zirvəsi bir nöqtə (prezident, kral və s.) olur. Toplumda yerdə qalanlar isə bu zirvə nöqtəsindən aşağı düşdükcə genişlənən və dəyəri azalan pillələr sayılır.

Demokratiyanın çoxculluğu reabilitə edən Kopernik devrimi, bax, hakimiyyətlə bağlı bu "zirvə" simvoluna güclü zərbə vurur. Beləcə Yönetimlə, hakimiyyətlə bağlı ənənəvi Konus strukturunu dağıdır. Toplumun yuxarı başı bir zirvə nöqtəsinə çatıb dayanmır. Zirvədə hakimiyyət bölgüsü getdiyi üçün üç dairə, - bir tərəfdə Prezident yönətimi, o biri tərəfdə Parlament, üçüncü tərəfdə isə Anayasa məhkəməsi qərar tutur.

Beləliklə, demokratiya sanki toplumda təkantırlıq modelini çoxantırlıq modeli ilə əvəz edir. Yada salaq ki, Bibliya və Quranda çoxantırlığın pisliyinə tez-tez bir sübut kimi o da söylənir ki, dində də ölkələrdəki kimi dünya bir Başçıya yox, aralarında konfliktləri olan çoxlu başçıya tabe olanda xaos yaranır. Demokratiya sanki toplumun hakimiyyət sistemindən Monoteizmin prinsipini alıb, yerinə İudaizm, Xristianlıq, İslam tərəfindən çoxdan vurulmuş "murdarlığı sübut olunmuş" paqanizmi, politeizmi, qoyur (yadınıza salaq ki, rusların ikrah bildirmək üçün işlətdiyi "paqanmiy" sözü latınca elə "çoxantırlıq", "politeizm" deməkdir).

Buradan bir maraqlı məsələ çıxır. Rus millətçiliyində Avroasiyaçılar demokratiyanı Allahla vuruş ideyasına bağlayırlar. Pravoslavlığı Tanrı daşıyıcısı (богосодитель), İudaizmi isə Tanrıyla vuruşçu (бороборец) hesab edirlər.

Görünür, yəhudilərin əcdadı Yaqub peyğəmbərin Tövratda İlahi Ruhla güləşməsi səhnəsindən bu fikri çıxarırlar. Tövratdakı bu epizod sirli mənaları gizlədən sakral rəmz təsiri bağışlayır və dürlü açmaları fəallaşdırır. Bizim kultürlə bağlı əyri strukturlar modelindən yanaşsaq, deyə bilərik ki, güləş əyri strukturların oyunudur və bu mənada Yaqubla İlahi Ruhun güləşməsi Xaliqlə xilqətin əyri strukturlarda "qucaqlaşaraq" yaradıcı gərginlikdə bulunmasını simvolizə edir. Bu durumla Heraklitin fəlsəfəsində Tanrının aşiq oynayan uşağa bənzədilməsini, Hindistanda Şivanın bir rəqsində dünyanı dağıtmasını, o birisində qurmasını tutuşdurmaq olar.

Avrosiyaçılar daha sonra Avropa və Amerikada Demokratiyanın qələbəsini yəhudilərlə bağlayıb bu sonucunu çıxarırlar ki, yəhudiliyin Tanrı ilə vuruşçuluğu onun "yaratdığı demokratiyaya" da keçib. Avrosiyaçıların ideologiyasında faşizmə rəğbət duyulur, ona görə də Hitlerin yəhudilərə haqqında bəzi düşüncə və inamları avrosiyaçıların antisemitizmini yaxşı anladır.

Lüi Dümon yazırdı ki, Hitlerin antisemitizmi dini deyildi, irqi idi. O, məsələn, Ekkartla 1923-cü ildə apardığı söhbətdə Lüterlə qiyabi mübahisə edərək deyirdi ki, yəhudiləri irq kimi silib yox etməsək, Sinaqoqların, yəhudi məktəblərinin yandırılması kömək etməyəcək. Hitlerə görə yəhudi irqi Yamanın təcəssümüdür. Musa peyğəmbərdən sonra yəhudilər həmişə tarixin normal gedişinə əl qatıblar, tarixdə qeyri-təbii amil olaraq iş görüblər. Hitlerin düşüncəsinə görə yəhudilər marksizmin, kapitalizmin, demokratiyanın və xristianlığın, bir sözlə, bütün çağdaş düşmən əməllərinin, zəhərlərinin yaradıcısıdır.

Hitlerə görə ariyalılar holistdirlər (dedik ki, holizm topluma orqanik bütöv kimi yanaşır və bu orqanikliyi azərbaycanlıların millət qavrayışı ilə bağlı biz irəlidə gözdən keçirmişik). Ariyalılar holist olduqları üçün də fədaidirlər, özlərini qurban verməyə hazırırlar. Yəhudilərsə, Hitlerə görə, fərdiyyətçidirlər. Bu faşist lideri müqəddəs Pavelin (yəhudi olub) eqalitarist mouzələrini (yəni bərabərçilik söhbətlərini) bolşevizm adlandırmışdı. Hitlerə görə yəhudilərdə özünüqoruma instinkti, fərd eqoizmi güclüdür: heyvanlar kimi onlar da qorxu yarananda bir yerə yığışırlar ki, təhlükə sovuşandan sonra yenidən səpələnsinlər (1).

Yəhudilərlə bağlı bu antisemit fikirlər və demokratiyanın yer üzünə gəlməsində yəhudilərin

rolu haqqında bəzən şişirdilən, bəzənsə gerçəyə yaxın bilgilər üstə gəl demokratiyanın Allaha qarşı İblis qiyamının tərkib hissəsi sayılması çağdaş rus Avroasiyaçıların düşüncəsində kompleks halına gəlir.

Demokratiyanı sevməyənlərin onunla bağlı İblisanəlik simvollarından istifadə etməsi üçün hazırda politologiyada çoxlu "ixtiralar" da var. İblisanəliklə (və ya ateizmlə) masonçuluğu bağladılır, daha sonra çağdaş kapitalizm ondan çıxarılır. Bunun ardınca isə azad bazarla bağlı demokratiyanı İblis hoqqaları silsiləsinə dartıb gətirmək olur. Eləcə də demokratik sistemdə dinin dövlətdən ayrı salınması, daha sonra Vicdan azadlığının, din azadlığının elan olunması hamısı Avroasiyaçıların sistemində İblisanəlik göstəricilərini alır. Konservativ dinçilik Vicdan azadlığında, dinin dövlətdən ayrılması, din azadlığında da Allaha qarşı qiyam görür.

Avroasiyaçılar eyni ittihamla söz azadlığını suçlayırlar. Bu azadlıq din və dindarlığı qorxusuz-hürküsz tənqid etmək üçün geniş meydan açır (Birləşmiş Ştatlarda bir yepiskopun müqəddəs Paveli seksual azlıqlara xas psixologiya baxımından təhlil etməsi Şərq ruhaniləri üçün ağılasıgmar bir işdir). İslam üzərində Salman Rüşdi "əmaliyyatlarına" bir xeyli müsəlmanın hədəf nifrəti demokratik düşüncə mühitini onların yaxşı təsəvvür edə bilməməsindən gəlir.

Beləliklə, demokratiya probleminə biz düşüncə axtarırlarımızda bir həmlə edəndə gəlib çıxdıq belə bir məsələyə: demə, demokratik toplum quruluşları yarananacan dünyanın Batısında da, Doğusunda da bilərəkdən və ya bilməzə cəmiyyət Monoteizmin konus fiqurunda qurulurdu. Yəni "Tanrı və dünya" sistemində zirvədə duran Allah sanki konusun ən baş nöqtəsi olurdu və dünya dairə-dairə o nöqtədən aşağı açıla-açıla genişlənirdi. Oxşar olaraq toplumda da hökmdar zirvədə dururdu və hakimiyyətin yerdə qalan çevrələri, cəmiyyətin başqa dairələri pillə-pillə aşağı açılırdı. Düzdür, Orta çağ feodalizm dərəbəyliyiində bu model pozulurdu və elə ona görə də dərəbəylik tənqid olunanda çoxlarının yadına "Allah-dünya" sisteminə uyğunsuzluq düşürdü.

Bu yazını yazanda orta çağ dərəbəyliyiində çoxculluqla demokratiyanın çoxculluğu arasında bəlli bir paralelizmin çıxması məni bir az çaşdırdı. Ancaq sonra Səmyuel Hantinqtonun "Uyqarlıqların çarpışması" kitabı ilə tanış olanda bir fikrə rast gəldim. Bu araşdırıcı Batının özəlliğini açanda Orta çağ dərəbəyliyiini Batıdaki sosial plyuralizmin köklərindən biri sayır. Sonra da göstərir ki, bu dərəbəylik çoxqütblük durumunda balans vasitəsi ilə konfliktlərin çözümlünü aktuallaşdırmışdı. Uyğun olaraq tarazlığı uluslararası konfliktləri çözmə instrumentə çevirmək praktikası da formalaşmışdı (2).

Toplumun monoteistik modeli Amerikada belə pozulmuşdu: Hakimiyyətin zirvəsi bir nöqtədən üç nöqtəyə çevrilmişdi. Prezident, Konqres və Ali Məhkəmə hakimiyyətin üç qolunu törətmişdi. Beləliklə, sanki toplum Monoteistik modeli yox, çoxtanrılı (politeistik) modeli təkrar etmişdi.

Hərçənd istəsək, bu Amerika modelində də monoteizmin görüntüsünü sezmək olar. Ancaq bu monoteizm özəl xristian monoteizmi olacaq, çünki yalnız Xristianlığa görə Tanrı bir olub üç bilintidə, ipostasda-mahiyyətdə əyan olur.

Hakimiyyət üçəmliyiində başqa xristian motivini də tapmaq olar. Xristianlığın Amerikada geniş yayılmış protestantizm qolunda insanın təbiətinə görə suclu, günahlı olması ideyası çox möhkəm idi. Buradan Amerika ataları nəticə çıxarmışdılar: kim hakimiyyətdə tək hökmranlıq etsə, hakimiyyət onu pozacaq, özbaşınalıqə yuvarlayacaq. Ona görə də ən sevimli rəhbəri də hakimiyyətdə tək qoymaq olmaz. Hakimiyyət bir-birinə göz qoyan budaqlara paylanmalıdır. Bu az imiş kimi ABŞ Ana Yasası vətəndaşlara silah saxlayıb daşmağı da icazə verirdi. İcazənin siyasi hikməti onda idi ki, hakimiyyət özbaşınalaşanda əhalinin milis yaradıb silahla bu hakimiyyəti devirmək imkanı olsun. Amerikada silahın yasaqlanması qarşısına indiyənəcən çıxan çətinliyin səbəbi ortada belə bir ideyanın, - xalqın silahla özünü müdafiə etməyə haqqı olmaq ideyasının

durmasıdır.

Bu silah daşımaq və qiyam məsələsindən demokratiyanın bir kökünə də çıxmaq olar: əslində demokratiya tarix boyu dalğa-dalğa dünyanın hər yerində baş vermiş çoxluğun qiyamının evolyusyon sonucudur. Çoxluq öncələr qulların qiyamı, sonra kəndlilərin qiyamı şəklində işini görürdü, hamısı da pis qurtarırdı. Çünki bu qiyamlarda çoxluq qara kütlə idi, sirsifətlər az seçilən boz bir axın idi. O zaman ki, çoxluq öz fərdiliyi, separatçı ruhu olan ayrı-ayrı şəxslərin toplusuna çevrilməyə başladı, bax, onda da demokratiya yetişdi. Ancaq bu ayrı söhbətdir. İndi isə keçək demokratiya və din probleminə.

Gördüyümüz kimi demokratik siyasi qurum Monoteizm analoqunda olan yönətim, idarəçilik modelini dağıtdı və bununla da demokratiyanı İblisanəlikdə suçlayanlara xeyli bəhanə verdi. Bəhanə bir də onunla gücləndi ki, demokratiya dini qurumdan dövlət, hakimiyyət gücünü aldı. Dini qurum hakimiyyətdən ayrı elan edildi (hərçənd bu "cərrah əməliyyatını" aparıb Amerikada dini dövlətdən ayırmış Amerika atalarının çoxu mömin adamlar idi).

Ənənəvi Allah ideyası ilə bu ziddiyyəti demokratiya necə çözdü? Maraqlı sorulardan biri də budur.

Demokratiya Allah ideyasına, insanın Allaha münasibətinə öz ruhuna uyğun yeniliklər gətirdi. Demokratiya düşüncələri açıb göstərdilər ki, iki dini model var və onların hər ikisi bütün başlıca dinlərdə özünü göstərir. Biri avtoritar dini modeldir (3). Bu modeldə fərd özünü Allah qarşısında müti qul əlamətlərində tutur. Ona görə də Allaha sevgidə Allahdan qorxu önəmli yer tutur. Tanrının özü daha çox cəza verən, cəza üçün əli hər yerə çatan Əbədi Varlıq göstəricilərində (sifətlərində, atributlarında) qavranılır.

Demokratiyada dinin bu avtoritar modelinə qarşı dinin humanistik modeli qoyuldu. Bu modeldə insan Allahdan qorxdığı üçün yox, Onu sevdiyi üçün möminlikdə bulunur. Bu modeldə təriqətlər və başqa dinlər arasında nifrətin, nifaqın yerini tolerantlıq, dözümlülük tutur. Bu modeldə dini ideya axtarışları üçün tam azadlıq ortaya çıxır. Dini düşüncə müxtəlifliyi mömin mənəviyyatın normasına çevrilir.

Beləliklə, monoteizmə uyğun toplumu qurmaq istəməyən demokratiya dini özünə uyğun çoxculluqda, plyuralizmdə qurdu. Sonucda isə bu, Allah yolundan azma olmadı, tərsinə, insanlığın dini mədəniyyətinə gəlişmə, dərinləşmə verdi. İnsanın azadlığı dini inamla da təməlləndi.

Demokratiyanın Kopernik devrimi bütün yönərdə çoxculluğu reabilitə etməklə dünyaya prinsipial yeni kultür tipini gətirdi. Bütün başqa mədəniyyət növləri spontan olaraq çətin və mürəkkəb durumlar törətsələr də çətinliyə və mürəkkəbliyə başlıca olaraq mənfi nişan qoyurdular, ona görə də həmin mədəniyyətlər sanki öz spontanlıqları ilə savaşıyırdılar. Onlar dürlü mexanizmlər ixtira edirdilər ki, öz spontanlıqlarını boğsunlar və ya daraltsınlar, cilovlasınlar. Platonun min illər dəyişməz qaldığı üçün heyran olduğu Misir dəyişməz ənənələri, qaydaları, kanonları ilə mürəkkəblik və çətinliklər törədən öz spontanlığını boğurdu. Hindistan varnaları (kastalar) sistemi və hər kastanın dharması (əxlaqi kanonları) ilə donmuşluq durumunu saxlamağa çalışırdı. Orta çağlar novatorluğu, bidəti pisləyirdi ki, dəyişgilər gətirən yenilikləri yaxın buraxmasınlar.

Bax, bu fonda demokratiya çoxculluğu reabilitə etməklə kultürün qapılarını çətinliklərə və mürəkkəbliklərə taybatay açdı. Demokratiya toplumda mürəkkəbliklərin törəməsinin spontanlığı ilə barışdı. Düzdür, çətinliklərlə, mürəkkəbliklərlə bağlı preventiv, yəni qabaqlayıcı tədbirləri də demokratiya yüksək şəkildə istehsal etdi. Ancaq bununla yanaşı, məhz demokratiyada bulunan kultür bilinci anladı ki, heç bir preventiv araçlarla çətinliklərin və mürəkkəbliklərin lavasının qarşısını kəsmək olmaz. Ona görə də çətinliklərin və mürəkkəbliklərin qaçılmaz axını rejimində çalışmağı və yaşamağı öyrənmək gərəkdir.

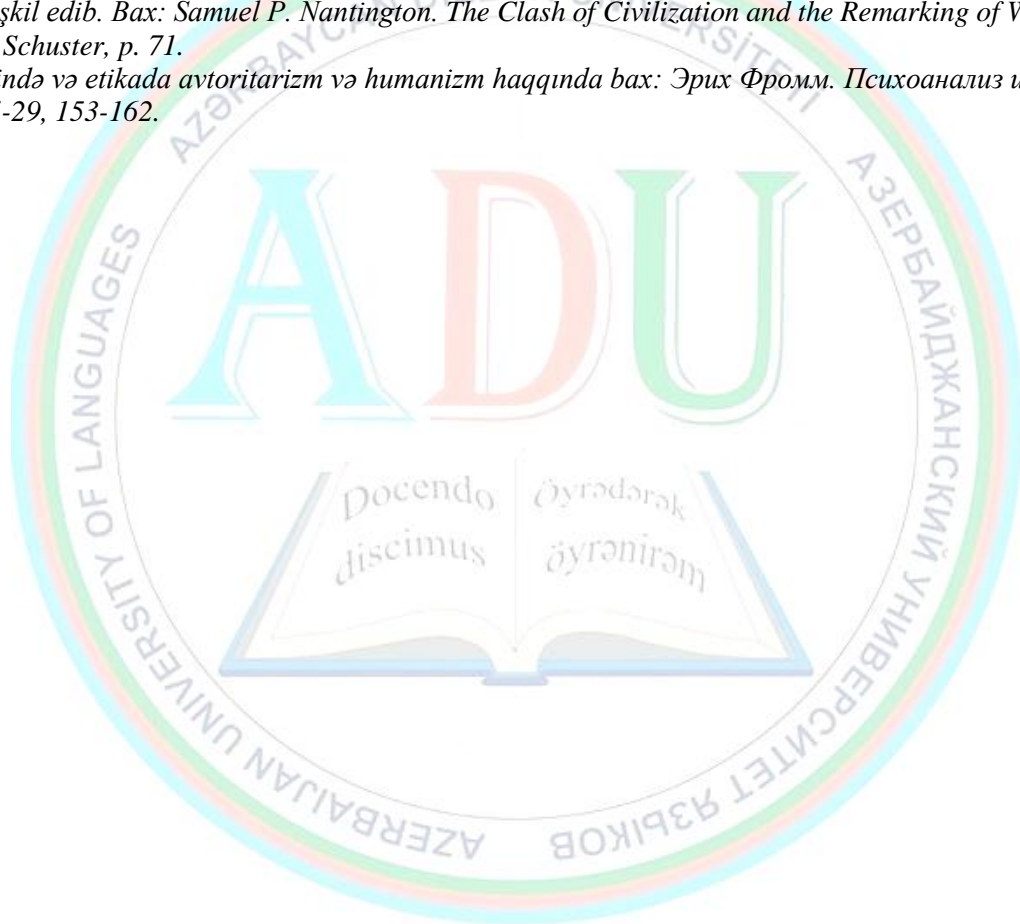
5. Sistem nəzəriyyəsi yalnız Demokratiya mühitində ekspansiya edə bilər İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Bax: Лью Дюмон. Эссе об индивидуализме, с. 162-170.*

2. *S. Hantington Batıdaki bütün planlarda olan plyuralizmin kökünü anlatmaq üçün bu fikirləri də deyir: artıq, VI-VIIyüzlərdə Qərbdə sosialplyuralizm vardı. Çoxlu avtonom qruplar, assosiasiyalar vardı. Tutuşdurma üçün deyək ki, Rusiyada, Çində mərkəzləşmiş bürokratiya belə plüralizmi aşağı qatda saxlayırdı. Batıda isə plüralizm həm də representativliyi gəlişdirmişdi. Dürli qrupların gərəyini təmsil edən nümayəndələr faktı sonra parlamentarizmi və başqa representativ instituallığı gəlişdirdi. Heç bir başqa uyqarlığın tarixində belə representativlik olmayıb. Bu da Batı Demokratiyasının təməlinə durdu.*

XIV-XVyüzlərdə Qərbdə fərdiyyətçilik də gəlişirdi və özgür seçənək formasını alırdı. Deutsch buna Romeo və Jülleyta devrimi deyir. 50 ölkənin materiallarının analizi göstərir ki, Batıda Portuqaliya və İsraildən başqa hamısında fərdiyyətçilik çox qabarıqdır. Batıda fərdiyyətçilik, doğuda isə kollektivçilik üstünlük təşkil edib. Bax: Samuel P. Nantington. The Clash of Civilization and the Remarking of World Order. Simon and Schuster, p. 71.

3. *Dində və etikada avtoritarizm və humanizm haqqında bax: Эрих Фромм. Психоанализ и Этика. М. 1993, с. 25-29, 153-162.*



Qərbdə Demokratiya mühitində çoxculluq və müxtəliflik, bütün bunların sonucunda mürəkkəbliyin qaçılmaz rejim olması və bu çoxculluğun, mürəkkəbliyin "didişmələrində" bütövlüyün necə qalması 40-cı illərdə bioloq fon Bertalanfinin Ümumi sistem nəzəriyyəsi ilə anışmalara düşdü, qoşalaşdı. Məhz bu kontekstdə Doğuda yox, demokratik Batıda Sistem nəzəriyyəsi ortaya çıxanda çox tezliklə həmin nəzəriyyənin prinsipləri, qanunları və anlayışlar aparatı mürəkkəbliklərdə sayrışan toplumun ayrı-ayrı bölgələrinə uygulandı (tətbiq edildi). Əski çağlardan çox filosoflar, düşünərlər dürlü düşüncə, ideya sistemləri qururdular, kosmosun, dünyanın ayrılan bəçimlərdə sistem-modelini ortaya qoyurdular. Əski çağlardan insan da öz etdiklərində, eyləmlərində bilərəkdən ya bilməzə (bilincsiz olaraq) sistem və struktur prinsiplərini qurub onlarla işləyirdi, onlarda bulunurdu. Klod Levi-Strosun struktur antropologiyasında açılmış əski toplumlarda qohumluq sistemi dediyimizə güclü örnəklərdəndir. Başqa təsirli örnəyi dil möcüzəsi verir.

Dilin möcüzəsini anladaq. Bəllidir ki, dil çox aydın düzümlü, qaydalar əsasında qurulmuş bir qurğunu ortaya qoyur: burada, məsələn, ismin hallarparadiqması, sistemi "deyir" ki, isimlər yönlük halda -a/ə, ya/yə. yiyəlik halda -ın/in, -un/ün və s. forma göstəricilərini özlərinə götürməlidirlər. Belə qaydalar əgər bir dildə danışmaq istəyən adamların toplaşib razılaşması, şərtləşməsi (konvensiyası) ilə əldə olunsaydı, bunda heç bir möcüzə olmazdı. Məsələn, haçansa türklər yığışib bir fikrə gəlsəydilər ki, indən belə ismi yönlük halda işlətmək üçün hamımız filan şəkilçilərdən istifadə edəcəyik, möcüzədən uzaq sistem quruculuğu baş verərdi. Ancaq iş burasındadır ki, danışanların əski çağlarda yığışib dilin fonetikasına, qrammatikasına hörgülənmiş onlarla qaydalar, - məsələn, türklərdə Ahəng qanunu, - və bu qaydaların yaratdığı sistemi qurmaqla bağlı şərtləşmələri, razılaşaraq bir fikrə gəlmələri haqqında əldə heç bir tarixi fakt yoxdur. Dilin sistemi (əgər Tanrı vergisi deyilsə) güman ki, bilincsiz, özü-özünə qaydalanıb, düzülüb. Emerson deyirdi ki, dəmir qalağının "təbii inkişaf sonucunda "Mercedes" avtomobilinə çevrilməsi nə qədər absurddursa, materialistlərin mürəkkəb qurğuların təbii yaranışına inanması da o qədər absurddur. Bax, bu kontekstdə dillə bağlı möcüzə belə suallardan aydın olur: necə olub ki, səslərdən öz-özünə, bilincsiz olaraq fonoloji, morfoloji, sintaktik sistem yaranıb, necə olub ki, düzüb qoşan, hesablayan şüurun iştirakı olmadan, şüurlu razılaşma olmadan şüurla hesablanmışlıq prinsiplərini özündə daşıyan dil sistemi ortaya çıxıb?! Axı, Emerson demişkən, belə hesab etmək ki, səslərdən öz-özünə, təbii gəlişmə, evolyuson sonucunda dilin qaydalı sistemi yaranıb, ona oxşayır ki, deyək: dəmir- dümürü öz ixtiyarına buraxsan, haçansa onlardan təbii təkamül nəticəsində "Mercedes"peyda ola bilər.

Bu dediklərimiz insanın bilincsiz olaraq sistemlərdə bulunmasına örnəkdir. Ancaq öncə fəlsəfə, sonrasa elm sistem məsələsini bilincsizlikdən çıxardı və Sistem nəzəriyyəsinə düzəltdi. Bu nəzəriyyənin nələri önə çəkdiyini populyar şəkildə belə anlatmaq olar: insanlar öncələr də dünyada hansı fraqmentlərə düşsəndə orada olanları düzölmüşlükdə, bağlantılarda düşündülər. Sistem nəzəriyyəsi isə bu məsələni prinsiplial qoydu. Qoydu və dedi: nəyin nə olması yalnız onun içindəkilərdən çıxmır, çıxır həm də ona yaxın və uzaqda duranlardan uzanan təsirlərdən. Bir məsəl. Bakı bağlarında tikilmiş hər hansı normal ev əgər Bakının ortasında olsaydı, dəyəri azı 4-5 dəfə baha olardı. Eyni kərpiclərin, pəncərələrin və s.-nin başqa yerdə başqa dəyər qazanması göstərir ki, evin dəyəri üçün onun nəliyindən başqa nələrin arasında olması da az önəm daşımır.

Sistem nəzəriyyəsi deyir ki, hətta nəsnələrin içindəkilər də bir-biri ilə ilişgildən və qıraqdakılarla ilişgildən nəliklərini, necəliklərini alırlar. Heç nə ilə baxışmadan, ilişgilərə girmədən nəlik, necəlik əldə etmək mümkün deyil.

Nəyinsə nələri bacarması onun başqaları ilə gördüyü işlərdə üzə çıxır. Nəyinsə nəyisə

bacarması, ondan quraqdağı olaylar və nəsnələr ona verə bilərlər.
5. Sistem nəzəriyyəsi yalnız Demokratiya mühitində ekspansiya edə bilər
Hər yerdə nə varsa, bir-biri ilə bağlantılar və ya bağlantıları qoparmaq gərginliyində bulunaraq qruplar əmələ gətirir. Bu qruplar daha böyük qrupda yerləşdikləri üçün onun altqruplarını törədirlər. Nəyisə öyrənmək üçün onu bu altqrupların, üst qrupun içində götürüb öyrənmək gərəkdir. Sistemi tapmaq müxtəlifliyin nəyə görə bütövlüyü dağıtmamasını tapmaqdır.

Yunanca "sistem" bütövlüyü bildirir. Bütövlüyü irəlidə dediyimiz kimi Tək, yəni bir Təkdə birləşmək ideyası əsasında fəlsəfə, tutalım Platonun "Parmenid" dialoqu sayəsində çoxdan bilib mənimsəmişdi. Nəinki fəlsəfə, hətta dinlər də. Quran ayəsində deyiləndə ki hər şey yox olacaq, bircə Allahın üzündən başqa, bu deyimin bir anlamı da odur ki, hər şey ümumiyyə bağlanıb. Bütün olanları bir ümumi kimi birləşdirən onların yaradıcısı Allahdır. Hər şeyin əsasında da O durur. Ona görə də bu ümumidən qırağa çıxan özəlliklər, başqalılıqlar məhv olanda Tanrının nəsnələrə və olaylara verdiyi qalacaq. Hər şey məhv olanda Allahın üzü tam aydınlığı ilə ortaya çıxacaq. Fəlsəfəyə gələndə isə alman filosofu Adorno Qurandan gətirdiyimiz düşüncə ilə də polemikaya girə biləcək bir maraqlı durumu açır. O yazır ki, öncəki dövənlərdə fəlsəfə Təki, Vəhdət ideyasını götürüb onunla dünyanı düşünəndə Təki belə yozurdu: bu Tək nəyə yayılırsa, orada başqalılıqları basıb yeyir. Adornonun dediyini bir örnəkdə anladaq: İdeya fiksin qurbanı olan adamlar, yəni bilinci yalnız bir ideyaya "zillənmiş" kəslər var. Bütün hərəkətlərdə aşırı siyasiləşmiş şəxslər bu tipdəndir. Onlar yalnız siyasətə dəxli olan məsələdən həvəslə danışırlar. Onlar yalnız siyasi arqumentləri axtaranda özlərini əsl axtarışda duyurlar. Beləcə, siyasiləşmiş adamların bilincində, başqaları ilə ilişkilərində Siyasət mövzusu yediyini yeyir, yemədiyini isə gərəksiz, söhbətə, düşüncəyə dəyməz olaylar kimi qırağa atır. Oxşar durumu biz Azərbaycanda "ermənilərə qarşı təbliğati necə aparmalıyıq?" sualı ilə bağlı tapa bilərik. Adam var ki, ermənidə yalnız düşmən görür. Onun gözündə düşmən ən murdar alçaqlıqları daşıyan adamdır. Ona görə də erməni düşmən sayırsa, həmin alçaqlıqları daşdığı üçün düşmən sayı bilir. Düşmən Tək bir əlamət kimi onun qavrayışında erməni millətində bütün başqalılıqları basıb yeyir. Bax, belə bir durumda ona elə gəlir ki, bütün dünyanın səhvi "erməninin əsl sifətini" bilməməsidir. Buradan isə anti-erməni təbliğatını necə qurmaqla bağlı "ideya"ni çıxarır: biz amerikalıları, fransızları başa salmalıyıq ki, erməni ikiüzlü, xain, bic insandır. Ona bel bağlamayın, şərait yaratsanız, görüin, sizin başınıza nə oyun gətirəcək!

Belə düşünən adamın ağına da gəlmir ki, təbliğatın onun dediyi kimi qurulması başqalarına nifrətindən üzü əyilmiş, zəhlətökən azərbaycanlı görkünü göstərək və elə bircə bunun özü bəs edəcək ki, heç kim ona qulaq asmasın.

Bəs başqa hansı variant var? Variantın biri ona söykənir ki, biz bir şeyi anlayırıq. Anlayırıq ki, bir çox uluslar kimi ermənilər də dünyanın əski, yüksək kultür nailiyyətləri qazanmış xalqlarındandır. Biz bilirik ki, milli xarakterinə görə ermənilərin də başqalarını valeh edən özəllikləri var. Bu mənada erməni pis olduğu üçün bizə də pis deyil. Erməni bizimlə və ya türklərlə bağlı pislik yolunu seçdiyi üçün onu düşmən sayırıq. Erməni hamı üçün yox, qonşuları üçün pisdir, onlar azərbaycançılarla ilişkilərində elə şeyləri ediblər, elə əməlləri planlaşdırıblar ki, bu onları bizlərə düşmən edir. Daha sonra növbə gəlir başqalarının gözündə axırıncı deyilənləri doğrultmağa ki, erməninin Azərbaycana etdikləri Uluslararası hüquq, dünyanın düz saydığı əxlaq və s. baxımından gerçəkdən də pis, amansız, ədalətsizdir.

Bax, təbliğat belə əsaslarda qurulanda Düşmən ideyası ermənilərdə bütün başqalılıqları basıb yemir və ermənidə azərbaycanlının düşməni olmaqla yanaşı azərbaycanlıların gözünün kor qalmadığı başqa özəlliklərin olmasını da göstərir. Təbliğatını belə qurmuş Azərbaycan propoqandasındansa biz daha abırlı, insaflı və gerçəkci görünürük.

Sadaladığımız misallardan sonra Adornonun sözlərinə qayıtsaq, onda belə bir düşüncəni görə bilərik. Alman filosofu söyləyir ki, Göldərdən sonra Alman fəlsəfi düşüncəsi hər şeyi, cürbəcürlükləri basıb yeyən Tək, Vəhdət ideyasından əl çəkdi, belə hesab etdi ki, əsl Tək, əsl Vəhdət müxtəlifliklərlə bərişmiş olandır (1). Bu anlamda biz indi deyə bilərik ki, Sistem nəzəriyyəsi

müxtəliflikləri içinə alıb bir-birinə uyşdurmuş Bütöv ideyasını elmlərə yeritdi.

Bütün maraqlı nəzəriyyələr kimi Sistem nəzəriyyəsinin də gündəlik bilinci təsirləndirən formulaları var. Onlardan biri additiv olmayan (yəni toplama ilə alınmayan) əlamətdir. Nəzəriyyə deyir ki, elementlərin, bölümlərin sistemdə toplanması baş verəndə, bu zaman həmin sistemin elə imkanları açılır ki, bu imkanlar elementlərin, bölümlərin hər birinin imkanlarının üstə gəlmə əməliyyatı ilə toplanması, cəmi olmur. Doğrudan da bioloji orqanizmin canlılığı additiv deyil, ona görə də saymaq olmaz ki, canlılıq orqanizmin hissələrindəki nələrinsə toplusudur. Toplusu olsaydı, canlılığı qalıqsız həmin nələrin sayına bölmək olardı.

Sistem nəzəriyyəsi yarananda "olanların məkanda və zamanda hansı düzülmələri olur?" sualına cavablar axtarıb tapırdı, bu zaman, məsələn, aydın olurdu ki, iki bir-birindən yerlə-göy qədər fərqlənən nələrsə sistemin içində bir-birinin yerinə keçəndə bir-birinə sinonim və ya tay ola bilər. Məsələn, mifologiyada Dünya ağacı yerlə göyü birləşdirən araçı (mediator) sayılırdı və əski şəkillərdə də belə çəkilirdi. Birdən başqa şəkildə həmin ağacın yerinə bardaşqurma oturmuş Buddanı qoyanda Buddha da yerlə göy arasındakı mediator əlamətində qavranılırdı. Beləcə, Dünya ağacı və Buddha mifolojinin verdiyi düzümə, şəklin kompozisiyasında (sistemində) bir-birinin sinonimini çevrilirdilər.

Sistem nəzəriyyəsinin liberal demokratiya ideyalarının populyarlaşdığı çağlarda gəlişməsi və populyarlaşması simptomatikdir. Demokratiyanın Kopernik devrimi sistem prinsiplərini öz məkanında bütün toplum üçün lap öncədən aktual etmişdi. Sistem nəzəriyyəsi isə sonradan demokratiyada olduğu kimi müxtəliflikləri reabilitə etməklə öz nəliyini, necəliyini qazanmış oldu. Bir vaxtlar Platon, Plotin və müsəlman filosofları sayəsində çoxluğa qarşı qoyulan, çoxluqdan qurtuluşla və ya çoxluqdan qıraqda bulunmaqla əsl Bircəlik sayılan Bircə, Tək (və ya Bütöv) Sistem nəzəriyyəsinə avtonomluğu olan çoxluq durumunda dinamik, ona görə də dağılmaz olan Bütövlük ideyası ilə əvəzləndi..

Demokratiyanın birinci dalğasının sonucu olaraq 1922-ci ildə dünyada 32 demokratik dövlət vardı, 20 ildən sonra onlardan 12-si qalmışdı. Ancaq daha sonra hərəkətə gəlib həmləyə keçmiş ikinci demokratiya dalğası ilə Ümumi Sistem nəzəriyyəsinin önə çıxdığı vaxt üst-üstə düşürdü. Necə ki Sistem nəzəriyyəsinin yayılması, eləcə də demokratiya dalğasının piki 50-ci illərə düşmüşdü.

Beləcə, toplumda mürəkkəbliq rejimində, çoxluqların dirəşməsi, dolaşıqlığı fonunda Sistem nəzəriyyəsinin dediklərini anlamaq üçün adekvat kod öncə demokratiyada formalaşdı. Adamlar öz demokratik təcrübələrindən baxanda Sistem nəzəriyyəsinə də yaxşı, adekvat anladılar. Demokratiya Sistem nəzəriyyəsinə tutmağa insanı hazır etdi, Sistem nəzəriyyəsi isə Demokratiyanın Kopernik devrimini elmin dilində doğruladı.

Sistem nəzəriyyəsinin geniş mənimsənilməsi bir durum da yaratdı. Arzuolunmaz, mənfi qavranılan rəqiblərin təhlükəsini onları sistemin içinə salmaqla ölkə üçün qorxusuz, rəqabət üçünsə "normal" etmək olar. Ona görə də Doğudan fərqli olaraq Qərbin demokratik rejimində "çətinliyi, mürəkkəbliyi "beşikdə" boğmaq və ya preventiv addımlarla ölçülər götürüb açılmağa qoymadan durdurmaq tam düz sayılan müdriliklik formulasına çevrilmədi. İndi ki gəldik bu məsələyə çıxdıq, "çətinlikləri, təhlükələri beşikdə boğmaq" formulasının Şərqdə işləkliyini yoxlayaq. Azərbaycanda çoxpartiyalılığın yaranma proseslərini içəridən izləməli olmuş bu yazının yazarı partiya və siyasətçilər arasındakı rəqabətdə Azərbaycan siyasətlərinin bilincinin "potensial düşməni" və ya potensial çətinliyi "beşikdə boğmaq" adlanan müdriliklik formulasının nə qədər təsiri altında olmasını çox tez-tez görmüşdü. Azərbaycan müstəqilliyinin düşməni olmaqda, Rusiyaya, İrana, korrupsiyon, antidemokratik iqtidara işləməkdə şübhəli olan, ancaq intellektual düşüncə naxışlarına görə qəzet səhifələrindən düşməyən siyasətçilər haqqında "bu tərəfdəkilər" öz

müxalifət jurnalistlərini suçlayırdılar ki, özümüzünkülər onları şişirdilər, siyasət ulduzuna çevirdilər, "indi də sümük olub boğazda qalıblar, nə o tərəfə, nə bu tərəfə gedirlər". Bu danışıqların fonunda bizdə siyasətlə bağlı belə bir dedi formalaşdı: heç vaxt arzuladığımız rəqib bizə verilməyəcək! Onun üçün də gələcəklə bağlı təhlükəli görünən siyasətçiləri ilk addımlarından heçə çevirmək xeyalları ilə vidalaşmaq gərəkdir. Birincisi, ona görə ki, bu işi görmək çətindir və ona sərf olunan vaxt, enerji çox vaxt hədəf gedir. İkincisi də ona görə ki, gələcək rəqibləri hətta demokratiya mühitinə oxşayan mühitdə belə sənin özün üçün yapıb düzəldə biləcəyinə inanman hərdəmxəyallıqdır.

Bu məsələ ilə bağlı başqa bir düşüncə yerini də etmək istərdik. Mədəniyyət üzərində gəzişmələr bizi belə bir formulaya gətirdi ki, kültürün arxetiplərindən biri də "yaratdıqlarımızın qiyamıdır". Bu formulanın altına təkə dünya ədəbiyyatı və tarixində geniş yer almış dostların bir-birinə, qızların, oğlanlarınsa ata-analarına xəyanətləri durmur. Dediymiz formula həm Adəmin suça batmaqla Tanrı buyruğuna qiyam etməsi, eləcə də Yaqubun Allahla güləşə girməsi kimi dini simvolların öz arxetipini sezdirir. "Yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipi "nankorluq kompleksi" adlana biləcək halları da öz çevrəsinə salır. Dediymizi açıqlayaq. Azərbaycanda yaxşılıqla bağlı situasiyanın dolaşılığını, mürəkkəbliyini göstərən iki qütb var, onların gərginliyi xeyli əyri strukturlar yaradır. Qütblərdən biri minnətin yamanlanmasıdır: yaxşılıq edəndən yaxşılığı gözə soxmamaq tələb olunur. İkinci qütb isə nankorluqdur, yaxşılıq alanın yaxşılığın qədrini bilməməsi "nankorluq" adlandırılır. Beləliklə, Azərbaycan əxlaqi bilinci "yaxşılıq" situasiyası ilə bağlı minnət planında yaxşılıq edən, nankorluq planında yaxşılıq edilənin "təmiz yaxşılıq" ideyasını korlamaq qorxusunu yaxşıca bilir, ona görə də iki tərəfi də cilovlamaq, cızığa salmaq üçün ayıblandırıcı normanı qoyur. Ancaq bütün bunlar ideyada belə səliqəlidir. Azərbaycan gerçəkliyində və eləcə də Azərbaycanın söhbət mədəniyyətində minnət, nankorluqdan şikayət, nankorun özünü təmizə çıxarması xosunlaşma, dalca danışmaq formalarında yetərincə yayılmışdır. Bu fonu göz qabağında saxlayaraq "nankorluq kompleksinə" baxaq. Psixoloji müşahidələr göstərir ki, bir çox hallarda yaxşılıq edilən, - özü də yaxşılıqların davamı gözlənilməsə, - bu yaxşılığı vaxt keçəndən sonra özündə yük kimi duyur, daşıyır və bundan üzülür. Yaxşılıq edən hətta minnət vurmasa da minnət təhlükəsi yaxşılıq alanı içəridən oyur və onda yaxşılıq edənlə bağlı nevroitik hal yaranır: məsələn, yaxşılıq edilən yaxşılıq edənlə tez-tez rastlaşıb bütün üzü ilə minnətdarlığı bildirən salam verməkdən üzülür, ona görə də rastlaşmaqdan yayınmağa başlayır və s. Təəssüf ki, bu düşüncənin bizdə formalaşmasında freydist ədəbiyyatın təsiri olub-olmadığını yada sala bilmirik. Ancaq elmi ədəbiyyata da istinad etməsək, göstərdiklərimizin ağlabatanlığına, yəqin, çoxları öz yaşantılarından yetərincə tanıqlar (şəhadətlər) tapa bilər.

Beləliklə, biz yaxşılıq situasiyası timsalında "yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipinin bir bilintisini sezə bilərik. "Yaratdıqlarımızın qiyamı" adlandırdığımız halın arxetipal olmasını başqa olaylarda və tiplərdə də izləmək olar.

Yaratdığının sənə sadiq qalacağı aldanişına qarşı Yaspersdən bir dedini gətirək: heç vaxt öncədən bilmək olmaz ki, irəlidə ola biləcək olaylarda kim sənə dayaq, kim sənə əngəl olacaq, yəni hadisələr elə fırlana bilər ki, hətta dostun belə öz sevgisi və sədaqəti ilə sənə problem yaradar, düşmən isə çətinliyi aşmaqda sənə yardımçı olar.

"Yaratdıqlarımızın qiyamı"na faciəvi rəmzi Mariya Kürinin həyatı verir. Bu ünlü qadın ağır təcrübələrdən sonra 1902-ci ildə radiumu alır. O vaxt bütün dünyaya elə gəlir ki, radium xərcəngin əlacıdır. Mariya Kürinin şöhrəti sürətlə artır. Di gəl ki, bu ünlü qadını öldürən də radium olur. Radium üzərində uzun təcrübə onu xəstələndirir. Mariya Küri yer üzündə şüalanmadan xəstələnmiş ilk insan olur (2).

Tipoloji olaraq oxşar faktı, yəni yapıqlarının sənə qiyamını Çindən də almaq olar: burada demoqrafik qəzanın qarşısını almaq üçün ixtira edilmişdi ki, ər-arvada yalnız bir uşaq icazə verilsin. Ancaq 1999-cu ildə birdən-birə aydın oldu ki, bu siyasət iki qorxulu sonuc verir: birincisi, Çin ulusu qocalmağa başlayıb, ikincisi isə tək uşaq çox ərköyün olur və nəticədə yeni tipli, millətə əlverişli olmayan çinli tipi ortaya çıxıb.

"Yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipinin arxetip olmasını daha da məzmunlaşdırmaq üçün

başqa faktlara da baxaq. Yazıçı Klimov bir romanında yazır ki, Lev Tolstoyun zəhmətlə tərbiyə olunmaq ideyası axırda öncə bolşeviklərin, sonra nasistlərin, daha sonra isə Maonun eksperimentlərinə gətirib çıxardı. Biz bu situasiyada "yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipi ilə bağlı maraqlı bir fakta çıxırıq: tekstin öz yaradıcısına qiyamına. Yəni Tolstoyun teksti Tolstoyun daşdığı mənəviyyata qarşı qiyama qalxmış oldu. Çağdaş humanitar elmlərin poststrukturalizm adlanan dönəmi üçün Jak Derridanın gəlişdirdiyi dekonstruksiya metoduna da "yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipindən baxmaq olar: Derridanı tanınmış edən həmin metod bir çox ünlü tekstləri sökülür ki, onların qurulmasından alınan fantomları, yəni əslində olmayan, ancaq olan kimi görünənləri üzə çıxarsın (3). Beləcə, Jak Derrida, məsələn, Ziqmund Freydingin "Ləzzət prinsipindən o tayda" yazısını dekonstruksiya edir və bu zaman üzə çıxarır ki, Freydingin araşdırmasında düşüncənin hərəkət edib yeni-yeni pillələrə, tapıntılara çıxması kimi görünən diskurslar (düşüncə-cümlə zənciri) əslində hərəkət deyil, hərəkətin yamsılanmasıdır. Freydingin Derridanın özünə müəllim saydığı adamlardandır, ancaq öz dekonstruksiyasında Derrida müəlliminə qiyam edir. Elə bu amacla da onun dekonstruksiyası Freydingin tekstini Freyde qarşı qiyamçıdır (4).

Kültür tarixi şagirdlərin, davamçıların müəllimlərə qiyamı ilə bağlı bol-bol materiallar verir: bura Karl Yunqun Freyde qarşı qiyamı ilə yanaşı yuxarıda gördük ki, Freyde Derridanın qiyamı, Təbrizli Şəmsin üstündə mürşidlərin Cəlaləddin Rumiyə qiyamı da girir. Şagirdlərin müəllimlərinə qiyamı dini tarixdən də keçən cızıqdır: İudanın İisusa xəyanəti, Şiəliyə görə isə həzrət Əlidən başqa bütün başqa xəlifələrin Məhəmməd peyğəmbərə qiyamı "yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipinin bu materiallarda da işləməsinə tanıtıq verir.

Zen-buddistlərin eyləmsizlik fəlsəfəsi, əslində, yaradılanların qiyamını qaçılmaz saydığından onları önləmək üçün yaradılanları beşikdə boğmaq prinsipindən çıxış edirdi, - heç nə etmə, heç nə yapma ki, sonradan yapığının qiyamı ilə də üzləşməyəsən. Beləliklə, "yaratdıqlarımızın qiyamı" arxetipində biz çalışdıq ki, kimlərsə dünyanı öz ssenarisi ilə idarə etmək, özünə uyğun rəqib yapmaq və ya çətinlikləri beşikdə boğmaq istəklərinin nə qədər dünya mürəkkəbliklərinə adekvat olmadığını aydın edək. Bəs yaxşı, çətinlikləri, mürəkkəblikləri beşikdə boğmaq istəyi gerçəkliyə adekvat deyilsə, onda hansı baxışı seçməli?

Demokratiyada daha populyar baxış sanki "ələcsizlikdən düşmənlə barışmaq" prinsipinə söykənir (ona görə də demokratiyanı hətta belə formulada anladanlar var: demokratiya uduzmaq bacarığıdır). Bax, bu anlamda Batı demokratiyası mürəkkəbliklərin, çətinliklərin qaçılmazlığı ilə barışıq. Ancaq bu barışıq əlləri yuxarı qaldıraraq "təslim olaq" olmur. Bu barışıq başqa cür düşüncə üslubuna söykənir: "dirəkləri elə düz ki, mürəkkəbliklər tikilini çökdürüb yerlə bir etməsin", "sel gəliyərsə, sədləri elə qoy ki, istədiyini yönümdə axsın". Toplumda Broun qazının qaynaşmasını andıran qarışıqlıq varsa, sahman yaradan institutları qur.

Beləcə qurum, təşkilat (institutlaşdırma) pafosu bütün Batını bürüdü: bu zaman tək-cə qurumlar sistem kimi başa düşülmədi, bir yerdə boş buraxılanı başqa yerdə durdurmaq üçün əngəl qoyulması da sistem biçimində qavranıldı (hər şey hesablanaraq buraxılır və ya düzülür). Beləcə, Batı qanunların aliliyi, prosedurların diktatını dağıdıcı, silkələyici cürbəcürlükdə Bütövlüyün qarantı etdi, onları sistemqurucu, systemsaxlayıcı millərə, çərçivələrə, sərhəd dirəklərinə çevirdi. Qanunların aliliyi, prosedurların diktatı nə deməkdir? O deməkdir ki, toplumda dəyişənlərin, dartışanların özbaşınalığına icazə verilir, ancaq şərt qoyulur ki, bütün bunlar "oyun qaydalarında" getsin. Qanunun aliliyi qanunu zirvədə durmuş elə bir düyünə çevirir ki, toplumun ora bura dartışan iplərinin bir ucu həmin düyündə olur və düyüнден bu uc qoparmır. Beləliklə, bir planda demokratik toplum "yığıb-yığıdırmaq olmur" deyiminin bildirdiyi səpələntidə olur, o biri planda isə demokratik toplum heç kimin (Parlamentin səs çoxluğundan başqa) gücü çatmadığı qanunların və prosedurların səliqəli, düz cızıqlarında görünür.

Azərbaycanda Qərbin qanunculluğuna görməmiş heyranlığı belə bir aldanışlı hüquq modelinə bilincləri bağlayıb: Azərbaycan türkləri "qanuncu dünya" və ya "hüquqi dövlət" deyəndə

şüursuz olaraq cinayətlər minimuma enmiş toplumu göz qabağına gətirirlər. Bu, kökündən yanlış olan bilinsiz model adamların şüurunda altdan-alta işləyərək çaşqınlıqlar yaradır, məsələn, Azərbaycana türkü biznesdə qərbli partnyora aşırı bel bağlayır, inanmır ki, o, söz verib etməyə bilər və s.

Əslində isə hüquqi mədəniyyətdə olan dünya cinayətlər olmayan mədəniyyət deyil. Hüquqi mədəniyyət odur ki, burada cinayətkarlar da cinayəti edəndə hərəklərini qanunun "oyun qaydalarını" nəzərə alaraq edirlər. Məsələn, cinayətin "ssenarsini" vəkilləri ilə məsləhətləşərək qururlar və ya bilirlər ki, iş məhkəməyə düşübsə, yaxşı (bahalı) vəkil tutmaq gərəkdir.

Azərbaycanda belə aldaniş var ki, Batı adamını yaşadığı hüquqi mühit mahiyyətə dəyişdirib, mahiyyətə cinayətdən eymənən hüquqi məxluq edib. Halbuki Batının prosedurlar, qanunlar sistemində doğru-düzgün davranmağa zorunlu olan qərbli Şərqi qanunsuz mühitinə düşəndə çox asanlıqla uyğunlaşma məktəbini keçir və buranın korrupsiya oyunlarını bizimkilərdən pis oynamır. Öz ölkəsində özünə icazə vermədiyini burada o, arada qazanc varsa, hətta ləzzətlə yaxına buraxır.

O ki qaldı Batının mühitinə, - azərbaycanlının vergi ilə, yol qaydalarını pozmaqla və s. ilə bağlı etdiyi pozuntuları Batının qanuncu mühitində etmək ən azı ona görə çətin ki, orada qonşular, pəncərədən baxan pensionerlər həmənə uyğun orqanlara gərəkli bilgini çatdırırlar. Biz İsveçdə və Britaniyada apardığımız sorğu və müşahidələrdən gördük ki, oralarda adamlar bir- birinə öz böyük yox, kiçik gizlilərini belə, etibar etmirlər. Çünki dörd yandan göz qoyan adamlar baxırsa, cəza ilə sonuclanan gizliləri necə dilə gətirmək olar?!

Bu, Şərqi üçün dözülməz mühitdir (hərçənd Şərqdə də "sirrini dostuna da vermə" hikməti populyardır), ancaq iş burasındadır ki, azərilərin "demoqoqluq" sözü ilə bildirdiyi mühit olanda qanunculluq mühiti də yaranır. Uzun çağlar kasıb olduğu üçün korrupsiyaya az uğramış Naxçıvan mühiti Azərbaycanın başqa bölgələrində "demaqoq" adını qazanmış naxçıvanlıları ortaya çıxarmışdı. Sonucda Azərbaycanın başqa yerlərinə baxanda məhz Naxçıvanda daha çox qanunculluq elementləri vardı. Yeni çağda Naxçıvana da pullar gələndə və burada da korrupsiya artanda Naxçıvanın "demaqoq" mühiti dağıldı və qanunsuzluqda Naxçıvan başqa bölgələrdən geri qalmadı.

Ənənəvi və avtoritar, totalitar toplumlar sosial xaosun qarşısını kanonlaşdırmalarla, adətlərin, ritualların dəmir barmaqlıqlarını qoymaqla, möhtəşəm iyerarxiya pillələri yaratmaqla əldə edirlər. Demokratiyada isə dediyimiz kimi çoxluqlara qapılar açılır, mürəkkəblilər öz qarışıq cızıqları ilə məkanı heç də estetik baxımda olmayan çatlara salırlar. Belə bir durumda qanunların aliliyi, işlərin prosedur çərçivəsində aparılması özbaşınalığın (yəni özgürlüyün, axı, insanda özgürlük, azadlıq onun hərəkətlərinin itələyicilərinin onun özündə olması deməkdir) xaosuna yol vermir.

Müsəlman Şərqi Şəriət ideyasında qanunların aliliyi anlayışına gəlib çıxmışdı, yazıqlar olsun ki, müsəlman toplumunun Orta çağ ənənəviliyi Şəriətin başqa yozumuna aparıb çıxardı.

Azərbaycanlıların qanunla bağlı şüurlarında, yəni hüquqi şüurlarında Şəriət anlayışı ya açıqdan, ya gizləndən işləyərək cürbəcür sonuclar verir: bir vəziyyətdə görürsən ki, "Şəriət" sözünün yaratdığı assosiasiyalar qanuna sayğı yaradır, ancaq bu sayğıya Qərbdəkindən fərqli motivlər verir. Məsələn, Şəriət Qərbin leqal (hüquqi) sistemlərindən fərqli olaraq yalnız İlahi iradə ilə bağlı olan qanunları qanun sayır, yəni qanunun qanun olmasını sübut etmək üçün qanunun Allah iradəsinin, istəyinin bilintisi olmasını sübut etməyi şərt qoyur. Bir çox islamçı baxışlara görə İslamın başlıca özəlliyi Allahın iradəsinə total tabelikdir. Ona görə də belə düşünülür ki, İslam qanunu Allahın müsəlman toplumlarına buyruğunun bildirişi olmalıdır. Bu, əslində, sami ənənəsindən gələn bir baxışdır: yada salaq ki, əski yəhudilər üçün də din və qanun eyni idi, ona görə də tez-tez dinlərinə onlar elə qanun da deyirdilər.

O biri yandan, Şəriət bəzi islamçı ideologiyalarda çağdaş leqal sistemi dağıtmaq üçün silaha çevrilir, məsələn, Avropa təsiri ilə formalaşmış milli qanunlar Şəriətə zidd elan olunur. Bu baxış "dünyəvi" qanunlara sayğını azaldır. Bəlkə də bu səbəbdən azərbaycanlılar İlahi iradə ilə bağlılığı sübut edilməmiş qanunlara dövlətçiliyin tələb etdiyi sayğını göstərə bilmirlər.

Göstərdiyimiz durum Şəriət anlayışına yenidən baxmağımıza və onun yayılmış "şəklini" dekonstruksiya etməyimizə təpki verir. Bu amacla da biz belə bir sorudan başlamaq istəyirik: bəlkə Şəriət ideyası yavaş-yavaş dəyişdirilərək elə mənalar almışdır ki, sonda ilkin məzmunundan fərqli olaraq çağdaş hüquqi düşüncə üçün belə əngəllər yaratmışdır?

Bu tipli sualların cavabını tapmaq üçün İslamda Şəriət probleminə yaxından baxaq. "Şəriət" sözünün hərfi mənası su olan yerə aparən cığırdır. Əslində "sünnə", - peyğəmbərin dediklərindən çıxan qayda-qanunları bildiren bu söz də yol anlamını verir, eləcə də "ədəb" in kökündə duran "daab" da yolu bildirir.

Beləliklə, "Şəriət" kəlməsində insana su kimi gərəkli olan mənzilə aparıb çıxaran yol düşünülür. İslam şüurunda qanunla bağlı bu "yol" mənasının dərinə getməsinin sonucudur ki, Türkiyədə qanunsuzluğa, özbaşnalığa "yolsuzluq" deyilir, - doğrudan da hərə bir tərəfdən gedəndə qarma-qarışıqlıq, çözülməz mürəkkəblik, dolaşıqlıq yaranır.

Şəriətin bu yol anlamı çağdaş hüquqi şüur üçün də öz gərəkliyini saxlayır. İndiki azərbaycanlıya qanun nəyə lazımdır? sualının cavabında "qanun yoldur, yol nəyə lazımdırsa, qanun da ona lazımdır" cümləsi əsasında məsələ anladılarda o, qanun ideyası ilə daha tez təsirlənə bilər. Ancaq Şəriətdə yol ideyasından başqa İslam yolu mənası da var, çağdaş hüquqi şüura əngəllər qoyan da bax, həmin məna ilə bağlı yanlış yozmalardır. Hazırda İslam İslahatçılığına qarşı dirənən islamçıların dadına tez-tez çatan simvollarından biri İslam yolu anlamında işlədilən Şəriətdir. Bu zaman islamçı söhbətlərdə Şəriətə elə istinad edilir ki, sanki ortada Məcəllə, Toplu şəklində, kodifikasiya edilmiş, sistemə salınmış şəkildə kitab cildlərinə filanını yüzildə toplanmış və o vaxtdan çoxları tərəfindən danılmaz nüfuzda qalmış Qurani-Kərim kimi Şəriət kitabı da var və bu kitabda bənd-bənd İslam yolu ilə getmək üçün gərəkli olan bütün qanunlar aydınca, sistemli yazılıb.

Əslində isə ortada belə Şəriət yoxdur! Ortada ayrı-ayrı məzhəblərin qanunlar sistemi var. Sadəcə, Şəriət, qanun ideyası, Şəriətdən soraq verən deyimlər ilkində daha çox onlara səpələnmişdi. Bizim bəzi islamçılar isə elə danışırlar ki, bu faktı, yəni ortada Şəriət adında qanun məəcəlləsinin, tekstinin olmadığını bilməmiş kimi görünürlər. Dünya İslamşünaslığı, Şərqsünaslığı isə İslamda Şəriət adında kodifikasiya edilmiş, Qanun kitabına çevrilmiş bir tekstin olmamsından heç nə çıxarmırlar, bu faktın, sadəcə, fərqi varmırlar. Halbuki, olumu ilğim biçimində olan, istinad ediləndə isə Kitab imiş kimi anılan Şəriətin bu ikişərliyi teoloji, kulturoloji yozumların hədəfinə çevrilsə, İslam mədəniyyəti haqqında maraqlı şeyləri bəlliləndirər.

Bunu göz qabağında tutaraq Şəriət simvoluna prinsipial başqa bilgi almaq məqsədi ilə toxunaq. Şəriət Qurani və Peyğəmbərin sözlərindən çıxmış qaydaları özünə qatan bir sistemdir. Bu sistem qanun məəcəlləsi biçimində deyil, yəni Şəriətdə filan qanun, filan qanunun filan bəndi və s., yazılıb sıralanmayıb. İslamda Şəriət ideyasının vəzifəsi başqadır. Şəriət belə bir fikri bildirir ki, Quranda, Quran şüuru ilə düşünüb davranan Peyğəmbər buyruqlarında fəlsəfə, hikmət və s. ilə yanaşı insan üçün qayda-qanunlar da var. İnsanlar bu qaydaları tapıb, onlara istinad edib öz həyatını nizama, düzümə, düzgünlüyə salmalıdır. Bu mənada Uilyam Montqomeri Uottun Şəriəti hüquq yox, müsəlman hüququnun konsepsiyası sayması düzdür.

Bəs Şəriətin Quranda, sünnədə nəzərdə tutduğu qaydalar, qanunlar hansılardır? Ortada "Şəriət" adında Qanun məəcəlləsi yazılmış kitab olmadığı üçün də, - kim, axı, bu kitabı yazmışdı?! - İslamda həmin qanunları tapmaq və hansısa qanunların olduğunu doğrultmaq üstündə bir-birindən ayrılan məzhəblər ortaya çıxmışdı. Bax, bu məzhəblərdə biz qanun məəcəlləsini andıran kitabları görə bilərik. Ancaq həmin kitablar Şəriət kitabı deyildi, həmin kitablar çox idi və hərəsi də fərqli şəkildə Qurani, Sünnəni anlayıb, yozub onlardan qanunlar çıxararaq sübut edirdi. Beləcə, İslam hüququ olan Fiqhdə, - "fiqh" anlamaq mənasını verir, - dürlü məzhəblər törənmişdi.

Sünnilik Fiqhdə dörd məktəblə Hənifə, Məliki, Şəfi, Hənbəli məzhəbləri ilə təmsil olunur. Bu məktəblər Şəriət ideyasını, yəni qanun konsepsiyasını fərqli versiyalarda gerçəkləşdirirdilər. Bu mənada elmdə deyilir ki, Sünniliyin öz içində məzhəblər sayəsində fərqlənən Şəriət olduğu kimi ayrıca Şiə Şəriəti də var. Hərçənd K. Kərimov "Şəriətin şiə redaksiyası" deyəndə bu sözlərdən yenə belə çıxır

ki, nəşə Şəriət adında qanun kitabı var, şiələr isə bu kitabı ayrı cür yozurlar.

İndi isə fərqli məzhəblərdə Şəriət ideyasının fərqli transformasiyalarını görmək üçün bəzi məzhəblərin irəli sürdüyü prinsiplərə baxaq:

Məzhəblərdən birinin yaradıcısı Əbu Hənifə ibn Sabit (699-767) olub. Allahdan çox qorxan adam imiş, ona görə də vəzifələrə getməyib. Türk olduğu üçün bütün türklər, şiə azərbaycanlılardan başqa bu məzhəbi götürüblər. İslamda çox böyük nüfuzu vardı. Fiqhin banisi sayılır. Hətta hədis yaranıb ki, guya Məhəmməd peyğəmbər deyib: "Adəm mənimlə öyünür, mən isə Əbu Hənifə ilə". Hənifəi məzhəbinin özəlliyi: Qurandakı buyruqlarda əsas olan mənədir, hərf deyil. Allahın buyruqlarını məhkəmə araşdırmalarında tətbiq edəndə yerli mühit nəzərə alınmalıdır. Zəkaya, rasionallığa və qiyasa, yəni tutuşdurmalara söykənmək gərəkdir.

Maliki məzhəbinin yaradıcısı Malik ibn Ənas (713-795) olub. Quran buyruqlarını, sünənə rasionallıqla aydınlaşdırmaqdan qaçır və qanunlar çıxarmaqda qiyasdan az istifadə edirdi. Onun prinsipinə görə düzgün qanunvericilik yolu İslam rəvayətlərinə və ənənələrinə (hədislərə) arxalanmaqdır.

Əbu Abdullah Məhəmməd ibn İdris əş-Şəfi (767-819) Şəfi məzhəbini yaratmışdı. O, Hənifə ilə Malik məktəblərini sintez etməyə çalışırdı, yəni dini rəvayətlərə və ənənələrə əsaslanaraq hüquqi mühakimələrini qururdu, ancaq rasionallığı və qiyası da danmırdı.

Abdallah Əhməd ibn Hənbəl əş-Şeybani (780-855) isə öz məktəbində tam hədislərə əsaslanırdı və rasionallığı, qiyası kökündən danırdı. Hənbəli məzhəbində cəzalar çox ağırdı. Quranı, Hədisləri hərfi anlamaq tələb edilirdi. İndinin özündə Hənbəli məzhəbi bir çox qanlı olayların səbəbkarı sayılır.

Beləliklə, bu məzhəb ayrılıqlarından, Sünnilərlə Şiələrin hüquqi baxış fərqlərindən görürük ki, İslamda Şəriət daha çox ideyadır, məzmunca fərqli variantlarda görünən simvoldur və heç cürə Quran tipində ortada olan kitab, məcəllə deyil. Şəriət haradasa Böyük Britaniya hüququndakı durumu andırır. Britaniyanın konstitusiyası yoxdur. Ancaq əvəzində Maqna Karta kimi İnsan Haqları ilə bağlı sənədlər toplusu qədimliklərindən nüfuz gücü qazanaraq Konstitusiya funksiyasında təməl işlərini görürlər. Şəriət də beləcə bir kitab kimi ortada olmayıb kitablarda gəzən ideya kimi müxtəlif görüntülər verir. Şəriət ideyasının dar bir çevrəyə yığılmasına görədir ki, ən- Naim adında çağdaş İslam filosofu belə bir fikrə cürət edir ki, İslam identikliyi və Şəriət yeni sakinlərə, yeni rekonstruksiyalara açıq olmalıdır, hər icma öz şəraitinə uyğun olaraq bunu etməlidir (5).

Elə həmin səbəblərdən də Təsəvvüfdə ariflərin Şəriətə baxışı sərbəst, familiar olub. Sufi ərənləri hesab edirdi ki, Həqiqət əhli Şəriətdən qırağa çıxa bilər. Yunus Emrənin (XIV yüzil) aşağıdakı beytində dediyimiz baxışı sezmək çətin deyil:

Şəriət oğlanları neçə yol edə bizə,
Həqiqət dəryasında bahri oldum, üzərəm.

Bütün bu informasiyalardan, bilgilərdən sonra biz Şəriətlə bağlı öz versiyamızı verə bilərik. İslam üçün Şəriət ideyasında başlıcası odur ki, əgər özünüz üçün qanun-qaydalar sistemini seçmişsinizsə, onlara müqəddəsliyə bağlılıq səviyyəsində əməl edin. Bu bağlılıq prinsipi dəyişməzdir. O ki qaldı Şəriətin necəliyinə, burada dəyişməz Şəriət ideyasıdır, bir də Şəriətin İlahi buyruqların işığında "düzəldilməsidir". Ancaq Şəriət ideyasının çərçivəsində hansı qanunlar sistemini qurmaq məsələsinə gələndə, aydın olur ki, İslam dəyişgənliyə, konvensionallığa yetərinə açıqdır. İslam üzrə çalışmalarda bulunan maraqlı insanlarımızdan biri Gündüz Sariyevlə bu dəyişkənlik problemini söhbət edəndə o hətta əlavə etdi ki, iyirmi-otuz bilgin adamın yığışib özləri üçün Şəriət sistemini qurması İslam baxımından normal bir haldır.

Göründüyü kimi, islamçılar Şəriət ideyasından toplumu, artıq, Verilmiş, bəlli qanunlar sistemi kimi Yazılmış, müsəlman üçün Universal olan, tarixin gücü çatmayan şəkəyə salmaq mənalərini çıxarırlar. Əslində isə Şəriət İlahi buyruqlara uyğun gələn bir çox Qanun Məcəlləsinin olasılığını (ola bilməsini) qəbul edir və belə bir maksimumu vurğulayır: indi ki, bu qanunları seçmişsiniz, onlara uyğun

da davrananın ("oyunu" seçdiyiniz "oyun qaydalarında" aparın!). Bununla bağlı yada salaq ki, İslamda Şəriətin çoxlu variantda ola bilməsi ideyasındandır ki, hətta heyvanlar aləminin öz Şəriəti olması fikri də səslənib.

Beləliklə, bizim islamçıların istəklərindən fərqli olaraq, Şəriət İslamda seçənək azadlığı üçün geniş güzəştlər yelpincini açır, deməli, gerçəkliyin dəyişkənliyinə paralel qalmaq koordinatında durur. İslamda "İctihad qapısını açıq saxlamaq" ideyası bu deyilənlərin başqa adıdır.

İslamçıların Şəriət simvolunu dondurmasının özülündə belə bir aldanışları durur ki, həmişəlik qəbul edilmiş bir qanun sistemi ilə toplumu, insan ilişkilərini ideala yaxın durumda saxlamaq olar. İctihadı onlar, olsa-olsa, xırda dəyişmələri etmək vasitəsi kimi anlaşırlar. Ancaq onlar öz dünyalarına, ya da örnək saydıqları dünyalara baxsalar pis olmaz. Şəriətə üz tutan siyasi partiyalarda üzvlər ürəkdən özlərini Şəriətə bağlayanda belə, qarşılıqlı konfliktlərdən, çəkişmələrdən qurtula bilmirlər. Şəriəti başları üstündə uca tutan İran, Pakistan, Sudan kimi dövlətlər içdəki, dışdakı fitnə-fəsadlara görə başqalarından fərqlənmirlər. Möminlik, Şəriət heç kəsə, heç kimə fitnələrdən qarant vermir. Azərbaycanda bir-birini bəyənməyən siyasi qruplar qədər də ruhanilər, islamçı siyasətçilər, onların ikisini isə onlardan qıraqda duran İslam biliciləri bəyənmirlər. Bütün bunları Şəriətdən ideala maksimum yaxınlaşmaq qarantiyasını umanların yanıdıklarını göstərmək üçün söyləyirik. Məhz bunu yaxşı anlayın demokratiya bilinci qanunların aliliyinə toplumdakı mürəkkəbliyi, çoxculluğu ortadan götürüb ideal durum yaradan vasitə kimi baxmır. Demokratik bilinc İslamı yanlış yozanlardan, totalitarlığı sevənlərdən bir də onda ayrılır ki, cəmiyyətdə klinik təmizlikdə, nəzəriyyələrin çəkdiyi ideal şəkildə aydınlığın, sadəliyin, sahmanın alınmasına inanmır. Dünyanı turbulent (latınca qarma-qarışıq, burulğan, qasırğa anlamını verir) burulğanlarda görür və bu durumda qanunların aliliyinə dağıdıclığın qorxularına sistem elementlərindən biri kimi nəşə sədd qoyan vasitələrdən biri kimi baxır. Maraqlıdır ki, dünyanın dəyişkənliyində qanunun dəyişməz qalmaqla aliliyini saxlamasını oğuzlar da bilirdilər və ona görə də "Oğuznamə"də söylenilir: - "Ər ölmüş, qanun ölməmiş".

Bax, bu baxımdan verdiyimiz yozumdan bilinən Şəriət ideyası plyuralizmi qanunla sahmanlandırın qaynaq potensialında açılır).

Demokratiyanın Kopernik inqilabının sonucu olaraq ortaya çıxmış çoxculluq rejimindən Sistem nəzəriyyəsinə çıxandan sonra və oradan da bu rejimin sistem parametrlərinə, prosedurlarına, qanunların aliliyi timsalında qaydandan sonra deməliyik ki, demokratiyada toplumun sistem biçimində yapılmasının iki prinsiplial sonucu oldu: Batı demokratiyası sənaye toplumu mərhələsinə keçəndən sonra makina, maşın prinsipində formalaşmış cəmiyyət şəklini almağa başladı. Sistem nəzəriyyəsinə sistemlərin bir növü kimi maşınlar (makinalar) göstərilir: canlı orqanizmlərdən fərqli olaraq makinada sistem aqreqat formasında olur. Beləliklə, sənaye toplumundan öncə cəmiyyətlə bağlı olan orqanistik (holistik) baxış (6) sənaye toplumunda makina prinsipində qurulmaqla əvəzləndi. Batının Herbert Markuze kimi düşünərləri texnolojiden öncəki toplumla sənaye cəmiyyətini tutuşduranda bu axıncını texnoloji toplum kimi xarakterizə edirdilər. Markuze sənayenin texnolojiliyinin sənaye toplumunda mədəniyyətə, düşüncəyə keçməsinə özgürlüyün, əsl söz azadlığının, əsl sənətin əldən getməsi kimi açıqlayırdı (7). Demokratiyanın çoxculluğu və ənənəvi toplumdan uzaqlaşaraq bu qədər müxtəlifliyi, mürəkkəbliyi, dolaşılıqlığı ortaya çıxarması və ya onları içəriyə buraxması başqa sonuqla bitə bilərdimi?!

Haydeger demişdi ki, texnika qutsuzdur, yəni ruhsuzdur. Bunu makinaya, mexanizmlərə də aid etmək olar. Demokratiyada çoxculluq və bundan törəmiş mürəkkəblik ruhun sonsuzluğunun ixtiyarına qalsaydı (ruh cism deyil ki, sınırları olsun, deməli sonsuzdur), o zaman bütün cəmiyyət boyu mürəkkəblik Dostoyevski romanlarındakı, Freyd analizlərindəki dəhşətlərə və nevrozlara tutulardı.

Düzdür, Sənaye toplumu sayəsində demokratiya toplumda olan mürəkkəbliklərin nə qədərini qutun sonsuzluğuna buraxırdı. Öncə bu problemə baxıb sonra mürəkkəblikdən çıxış üçün makina prinsipinin necə işləməsin gözdən keçirək.

Çağdaş Batı fəlsəfəsi, psixologiyası və elmi görünməmiş yüksəkliklərdə və dərinliklərdə

dünya, sosial, siyasi mürəkkəbliklərini düşünməkdə, incələməkdədir. Kültür mürəkkəbliyi sevir. Ona görə də çağdaş fəlsəfə, tətali, Haydegerin fəlsəfə yapmaq üslubunda mürəkkəbliklərin çətinliyini tekstin ovsununa çevirmişdi, Coysun simasında yozumlarda mürəkkəbliklər açılan mətnlər törətmişdi.

Bu planda təbiətşünaslıq elmləri də geri qalmamışdı, ruhun dərinliklərinə, ayrılmasına doğma olan dolaşlıqlığı elmə gətirmişdilər. Sosial bilimlərə, təşkilatlar, qurumlar haqqında nəzəriyyələrə keçib geniş yayılmağa başlamış Xaos və ya Mürəkkəblik nəzəriyyəsi belə elmlərdən idi və son çağlarda tamam yeni durum yaratmışdı. Neçə illər idi ki, Qərb və Sənaye toplumundakı bilincilər Sistem nəzəriyyəsi ilə maksimum həzz almaqda idilər. Sistem nəzəriyyəsi sanki canlılar və makinalar bölgəsinə "sağ" və "sol" əlini uzadaraq hərəsini bir əlində tutub canlıları da cansızları da anlatmaq bacarığını göstərirdi. Ancaq birdən birə Xaos nəzəriyyəsi yarandı və onun bir çox özəllikləri makinalar prinsipinə uyğun gəlməyərək irəlidə dediyimiz kimi mürəkkəblikləri ruhun sonsuzluğuna işığına saldı.

Baxaq Uri Merinin yazdığına. O bildirir ki, XVII yüzildə bilimlə (elmlə) baş vermiş devrimə oxşar hadisə Mürəkkəblik nəzəriyyəsi sayəsində çağımızda baş verir. Bu gün aydın olur ki, öyrəşdiyimiz elm gerçəkliyi göstərsə də onun yalnız bir parçasını göstərə bilər. Bu elm gerçəklikdə liniar olanı, olacağı öncədən hesablanmanı (gümanlanmanı), idarə ediləni (yönəldiləni, "ələ yatanı"), dikte oluna bilən tərəfləri göstərə bilər. Yeni elm, Mürəkkəblik haqqında elm və ya Xaos nəzəriyyəsi isə aydın edir ki, gerçəklikdə başqa aspektlər də var. Məsələn, non-liniarlıq var. Liniarlıq prinsipinə söykənən düşüncə təsirləri, elementləri təsbeh muncuqları kimi bir cızığa düzüb sonra da təsbeh çevirmiş kimi cızığı tutaraq gedəndə yaxşı düşünə bilər. Ancaq düşüncəmiz olayları və prosesləri beləcə bir cızığa düzəndə bir anda oluşan çoxlu hadisələrin eynivaxtlı "əməllərini", olayların yan- yana səpələnmişliyində dolaşlıq təsirlərin dolambaclı gedişlərini tuta bilmir. Fransızlar zəncirvari xətlə işləyən (yəni halqa-halqa düzülən) düşüncəmizə və zəncirvari düzülən cümlələrimizə "diskurs" deyirlər. Bu diskursluq elədir ki, bildirmək və ya düşünmək istədiyini yalnız dalbadal düzəndə işini görə bilirsən. Məsələn, eyni anda üç olay baş verir. Sənsə onları bir cümləyə salanda bu eyni anda baş vermiş üç hadisəni ard-arda düzməyə məcbur olursan. Eləcə də filmdə yalnız bir kadrın içində eyni anlı dürlü olayları göstərmək olur. Ancaq bir vaxtda iki böyük və uzaq məkanlı olay baş verirsə, film məcbur olur onları növbə ilə göstərsin. Musiqidə də ard-arda düzülüşlük (diskursluq) var: ancaq bununla belə ayrı-ayrı musiqi alətlərinin bir vaxt içində ayrılan intonativ və ya melodik cızıqlar cızması simfonik musiqidə diskursivlikdən uzaqlaşan vəziyyət yaradır.

Liniarlığın necəliyini aydınlaşdırandan sonra söyləmək olar ki, o, dünyanı doğru düşünmək məsələsində yetərli olmur və hətta indiki bilimin tapmaq istədiklərini tapmasına əngəllər qoyur. Məsələn, siyasi prosesləri çox vaxt liniar modeldə tutammırsan. Liniar modelə görə, tətali, sistemə girişdən girən dəyişmələr çıxışdan çıxan dəyişmələrə tənəsübdür. Mürəkkəb sistemlərdə isə liniarlıq tez-tez pozulur. Liniarlıq, tətali, belə bir düşüncə stereotipini formalaşdırır ki, əgər balaca iqtisadi yardım ölkədə iqtisadi inkişaf törədirsə, deməli, böyük yardım daha böyük gəlişmə törədəcək. Ancaq tez-tez biz nəyi görürük? Görürük ki, iqtisadi yardımın artması birdən böhrana gətirib çıxarır.

Liniarlığa başqa örnək: bir çoxları hansı toplumdasə vətəndaşların insan rənglərinə "kor olmasından" (yəni dəri "rəngini görməməsindən", irqi fərqlərə fikir verməməsindən) bu düşüncəni çıxarırlar ki, həmin toplumda dövlət də boyalara kor olmalıdır (yəni irqi fərqləri görməməlidir). Halbuki tarix göstərir ki, hətta irqçilik mərazinə düçar olmamış ölkələrdə də dövlət irqçi düşmənçilik qorxularını unutmayıb, həmişə qabaqlayıcı ölçülər götürməlidir (8).

Xaos, Mürəkkəblik nəzəriyyəsi olacağı öncədən gümanlanmayan, ehtimalsız olayları elmin öyrəndiyi hadisələr sırasına saldı (ənənvi elm belə olayları özünə hədəf saymırdı, təkrar olunanaları öyrənirdi). Beləliklə, elm bəllisizliyə (qeyri-müəyyənliyə) də yol tapmağa çalışdı. Xaos nəzəriyyəsi dünyanın turbulent modelini verdi. Bu yeni modeldə dünya elə bir burulğana oxşadı ki, orada materiya, enerji, informasiya axımı bir-birinə qarışaraq reallığın şəklini çəkdi. Qapalı, liniar olan və ona görə də planlaşdırılan, kontrol edilə bilən dünyanın yerinə tam başqa tipli dünya gəldi.

Xaos nəzəriyyəsi təşkilatların (qurumların), komandalının, qrupların nevroitik davranış

tipindən danışmağa başladı. Bildirdi ki, bu zaman onlar yapışmış əl çəkməyən ideyalardan nevroza düşmüş adamlar kimi disfunksiyalı, yəni funksiyası olmayan davranışda olurlar.

Xaos nəzəriyyəsində deyilir ki, hamı Xaotik olanı sağlam olmayan sayır. Ancaq iş burasındadır ki, nəyə görə çox sahmanlaşmış, düzümlənmiş durum disfunksionalıq yaradır, sağlamlığını itirməyə başlayır. Misal üçün, ürək tam rəqulyar döyünəndə xəstələnəcəyindən xəbər verir, sağlam ürəyin döyünməsində irrequlyarlıq elementi olmalıdır. Eləcə də beyində dalğalar tam rəqulyardısa, bu epileptiklikdən soraq verir.

Dünyada mürəkkəb proseslərin necə getməsinə baterflayçının ayağının altındakı taxta ilə (baterflayla) dalğalar üstündə üzməsi yaxşı metafora olur. Baterflayçı ayağının altındakı taxtanı dalğaların əyriləri ilə aparmaq sayəsində üzə bilir, bunu bacarmayan kimi isə suya yığılır. Beləliklə, bizim öncəki Bölümdə əyri strukturlar haqqında yazdıqlarımız baterflayçının dalğa burumlarından, şahə qalxmalarından üzmək üçün yararlanması ilə və Xaos nəzəriyyəsinin verdiyi dünya modeli ilə səsəlməyə girir. Xaos nəzəriyyəsi bildirir ki, mürəkkəb qurumlar, olaylar düzümlə düzümsüzlüyün birgəliyində olur (9). Mürəkkəblik nəzəriyyəsinin yaradıcılarından biri Nobel mükafatı laureatı İ. Priqojin ona görə də bildirmişdi ki, dayanıqsızlıq (səbatsızlıq), tarazsızlıq varlığın fundamental xarakteristikasıdır (10). Mixail Lissak dünyaya Xaos nəzəriyyəsindən baxdığından biznes aləmini də uyğun xarakterdə görərək yazır ki, düzümlə düzümsüzlüyün çulğalaşmasına görə ki, biznesdə uzun zaman perspektivində planlar qurmaq irəlicədən uğursuzluqdur (11). Bu məsələni Levi soyadında alim belə açıqlayır: ənənəvi olaraq iş adamları öz dünyalarını çox mexanistik və liniar yəndən düşünürlər. Yəni olanları səbəb və onun nəticəsi zəncirinə düzürlər, ona görə də bu dünyanı öncəgörümlü sayırlar. Ancaq dünyaların çoxu belə deyil. Mürəkkəblik elminə görə orqanistik, non- liniar və holistik dünyalar var ki, liniarlıqdan qırağa çıxırlar. Rəqinə soyadlı araşdırıcı isə yazır ki, biznesdə belə bir tendensiya var: qayğı və diqqət makroqatda fokuslaşdırılır. Mürəkkəblik nəzəriyyəsinin isə dediyi şeylərdən bir odur ki, çox güclü proseslər mikroqatda, - insanların, ilişkilərin narın şəbəkələrində baş verir. Non-liniarlıq öyrədir ki, mürəkkəb sistemlərdə makroqatda baş verən dəyişmələr çox vaxt mikroqatda gedən xırda dəyişmələrdən partlayıb çıxır (12).

Xaos nəzəriyyəsi və Mürəkkəblik haqqında elmlə çağdaş fizikada önəm qazanmış Sinergetika elmi sıx anışmaya girir. "Sinergetika" termini, eləcə də bu adı daşıyan elm prof. Q. Xakenin adı ilə bağlıdır. Tanınmış şərqşünas T.P. Qriqoryeva deyir ki, yunanca əməkdaşlıq, üz-üzə bir-birinə etgi yapmaq, qoşa enerqiyalılıq anlamları ilə bağlı olan "sinerqiya" özündə qutluluq, yəni ruhanilik (yəni ruhla bağlılıq) daşıyır. Dediklərini doğrultmaq üçün araşdırıcı Avropa, Çin, Yapon fəlsəfi düşüncələrinə söykənərək bunları yazır: Yer-Göy, Materiya-İdeya planlarının qoşa enerqiyası bu mənada sinerqiya anlayışının altına düşür. Bu iki planı ayıranlar və deməli, qoşa enerqiyadan birində dayaq axtaranlar kəltür və fəlsəfə tarixində çox olublar, yalnız azsaylı bilgələr iki planı birgəlikdə, bütövlükdə götürüblər. Məsələn, Müqəddəs Avqustin bildirirdi ki, Tanrı hər nə varsa, hamısını düzümə salıb. Dünyanı bir bütöv - universitas edən də, bax, bu düzümdür. İnsansa, bu bütövlüyü öz qürrəsi, öz rəğbəti, yəni nəyisə seçib-seçməməsi ilə parçalayır. Qriqoryeva andırır ki, Klassik elm də bu yolu tutaraq bütövü parçalayır, subyekti obyektəndən ayırır.

Sinergetika, bax, bu planda, artıq, insanın istəminə (iradəsinə) dayanmır, Evrənin, dünyanın istəminə (iradəsinə) söykənir. Sinergetikanın sayəsində elm buddist-daoist ənənədə "Orta yol" adlanan yönümə çıxır. Həmin ənənədə təbiilik, təbii qanunlara (szjan-a) əməl etmək öndə dururdu və ona görə də təbiətdən öyrənmək, təbiəti yamsılamaq başlıca tələblərdən birinə çevrilirdi. Sinergetikada bu, özünüqurma (özünütaşkil) qanunu adlanır (13).

Bizim qoyduğumuz mürəkkəblik problemi ilə sinergetika sıx bağlı olduğu üçün onun üstündə bir az da dayanaq və oxucunun problemlə tanışlığını artırmaq üçün sinergetika üzrə araşdırıcıların bəzi dedilərini yazımıza gətirək. Bir qrup rus alimi yazır ki, Sinergetika ilə Xaos nəzəriyyəsi sinonimdir və bu sinonimlik topluma, sosial gerçəkliyə uyqulananda (tətbiq ediləndə) tez-tez, görürsən ki, başa düşməzlik yaradır. Bunun kökündə belə bir sual durur: əgər qarmaqarışlıq, dolaşlıq varsa, necə determinizm, yəni "səliqəli" səbəb-nəticə düzümü, liniarlığı ola bilər? Sual adi şüurun alışqanlığından

doğur. Adi bilinc qarma-qarışıqlıqla səbəb-nəticə düzümünü birlikdə qavraya bilmir. Halbuki riyaziyyatçılar determinləşmiş xaos terminini yaradıb uğurla işlədirlər. Determinləşmiş xaos anlayışında birinci sözü vurğulamaq gərəkdir. Şekspirin Hamletində deyilir ki, dəliliyin özünün də sistemi var. Eləcə də sinergetika üçün xaosun öz sistemi var.

Bu determinləşmiş xaosdan elm "ağ küy" durumunu fərqləndirir. "Ağ küy" nəyinsə elə davranışqabağı durumudur ki, onun çoxsaylı davranışlardan hansınısa etməsi o birilərlə eyni dərəcədə gümanlı olur. Daha sonra rus alimləri bildirirlər ki, Sinergetika metodu sosial gerçəkliyə uyğunlaşanda böyük hadisələrin, sosial sarsıntılarının, böhranların və keçid dövrlərinin içini açmaq məsələsində yaxşı işləyir. Özü də Sinergetikanın bu imkanı 1990-cı illərdə başa düşüldü. Hərçənd daha öncə, - 1980-ci illərdə sosial və eləcə də tarixi olayların riyazi modelləşdirilməsi sahəsində işləyən alimlər, artıq, düzcüzsüz, nonliniar dinamikaların anlayışlarından istifadə etməyə başlamışdılar. Bu zaman, atraktorlar, bifurkasiya nəzəriyyələri, fraktallar, dinamik cərgələrin mürəkkəb incələmə metodları və s. irəli sürülmüşdü. Öncə, riyazi terminlərin, sadəcə, sosial elmlərin dialektinə, dilinə tərcüməsi yapıldı. Bu işlərə isə təkani İ. Priqojinin ünlü araşdırmaları verdi (14).

Yeri gəlmişkən Sinergetikanın bəzi anlayışlarını da açıqlayaq. Bifurkasiya - latınca "bi", yəni iki, "fork", yəni çəngəl sözlərindəndir. Bifurkasiya mürəkkəb sistemlərin nəşə qıraqdakı səbəbə, təpqiyyə görə yox, öz-özünə tarazlıqdan çıxıb ayrı cür davranmalarını bildirir.

Sinergetikada ingiliscədə "çəkmək" "cəzb etmək" anlamını verən sözdən götürülmüş "atraktor" termini də işlənir. Atraktorlar - sistemin gəlişməsini hər hansı trayektoriyaya itələyən güclərdir. Ona görə də belə demək olar: bifurkasiya sistemin daha dayanıqlı olan bir atraktor qrupunun dinamik rejimindən çıxıb daha mürəkkəb və "xaotik" strukturlar rejiminə keçməsidir. Sinergetikada "xaos" yeni anlam qazanır: xaos incə, mürəkkəb və aşırı dayanıqsızlıqda olan həssas düzüm növünü bildirir.

Riyaziyyatçılara görə nəyinsə bir durumdan başqasına keçidi aramsız və axıcı olanda bifurkasiya yumşaq olur, keçid kəskin olanda isə katastrofik bifurkasiya baş verir (15). Onu da deyək ki, düşüncə, anlamaq aktında qalın, cod strukturlar, sərt ayrılmalar yerinə titrək, sayrışan strukturlarla oynamaq, yumşaq keçidlərlə işləmək həvəsi və arzusu fəlsəfədə çoxdan vardı. Bu arzuya ən çox dialektika cavab verirdi. İndinin özündə də dialektikapərəstlərin sevgisinə ciddi arqumentlərdən biri onun deyilən koqnitiv, bilim durumlarını yaratmasıdır.

Beləliklə, biz haqqında araşdırma aparmaq istədiyimiz mürəkkəb, çətin situasiyalar problemini çağdaş elmdə Xaos nəzəriyyəsi, Mürəkkəblik haqqında elm və Sinergetika ideyalarının yaratdığı çevrənin ortasına salmaq istəyirik. Düzü, oxucunun gözünə kül üfürüb onu sientizm (elmlik) ədası ilə aldatmaq amacını güdmədiyimizi göstərmək üçün boynumuza almalıyıq ki, biz sadaladığımız nəzəriyyələrin riyazi, fizika elmi ilə bağlı yönlerini bilməkdən uzağıq. İkinci tərəfdən, onu da deməliyik ki, həm Priqojindən oxuduqlarımız, həm də irəlidə verdiyimiz materiallar aydın edir ki, hələlik Sinergetika və Xaos nəzəriyyələrinin sosial gerçəkliyə, insan aləminə uyğunlaşması parlaq açımlar vermir (belə açımları Freyding Psixanalizi kultür tarixi ilə bağlı vermişdi, belə açımları dilçilikdəki Struktur metod, Strukturalizm, Semiotika sənətlə bağlı vermişdi). Ancaq hər halda atraktor, bifurkasiya, "ağ küy", turbuləntlik və s. mürəkkəb, dolaşır, xaotik görünən gerçəkliklə bağlı kəkələyə-kəkələyə danışmamaq üçün nəşə terminlər verirlər və öz növbəsində bu terminlər tor görünümün fokusunu düzəldib daha aydın şəkillərdə görməyə imkan yaradırlar. Eyni zamanda sadaladığımız nəzəriyyələr bizim öz tezisimizi də açmağa yardım edirlər.

Həmin tezisləri bir də sadalayaq: demokratiyanın çoxculluğu reabilitə etməsi, çoxluqda müxtəlifliklərin dirəşməsi, didişməsi rejimini sosial yaşamın normal rejimi kimi özünə buraxması bu qaynaşmada Demokratik toplumun Bircə kimi yox, mürəkkəbliyi özünə yığmış Bütöv kimi necə oluşa bilməsi məsələsini önə çıxardı. Bununla müxtəlifliklərin Bütövde bulunması ilə məşğul olan Sistem nəzəriyyəsi səsləşdi. Demokratiya və Sistem nəzəriyyəsi beləcə bir-birində özlərinə doğmalar tapdılar.

Sistem nəzəriyyəsi maşın, makina düzəltmək üçün əla yollar açan metodu verir. Demokratiyada sistem düşüncəsi toplumda müxtəlifliklərin sahmanını, düzümünü saxlamaqla bağlı makina prinsipini ideoloji olaraq təmizə çıxardı. Ancaq o biri tərəfdən, Demokratik toplumunun Sənaye toplumuna, texnoloji topluma, yəni makina sisteminə çevrilməsinə qarşı ciddi fəlsəfi qiyam da oldu (Frankfurt məktəbi və başqaları). Bu məsələdə biz hələ dolaşacağıq. Ancaq dolaşmazdan öncə arada haşiyəyə çıxdıq. Haşiyəyə belə bir cümlə nədən oldu ki, sözsüz, demokratik Sənaye toplumunda hansı mürəkkəbliklər isə makina koordinatlarında başa düşülmür, mürəkkəbliklərin ruhun, qutun sonsuzluğuna buraxıldığı nəzəriyyələr, sosial guşələr də var. Bax, bununla bağlı biz 80-ci illərdən aktuallaşmağa başlamış Xaos nəzəriyyəsi, Mürəkkəblik elmi, Sinergetika ilə bildirilən yeni tipli elmi baxışlardan söz açdıq. Bu axırını isə bizim başqa tezisimiz üçün gərəkli. Düşüncəmizə görə yeni dünyanın kultüründə mürəkkəbliyin maddədən ruha doğru uzaqlaşdırılması xətti tərs tendensiya ilə sındırılır və hazırda bu tərs tendensiya kibernetikanın sayəsində qələbə çalmış kimi görünməyə başlayır. Bunun anlamı odur ki, varlıq (maddədən tutmuş bütün olmuşluğacan) nəşə düşüncəyə qarşı duran palçıq, gil kimi material, substansiya deyil. Varlıq özü içinin məntiqinə, düzümünə görə düşüncə prinsipindədir. Varlığın şəbəkəsi, strukturu düşüncənin şəbəkəsi, strukturu ilə bir qaynaqdandır. Beləcə Hegel varlığı düşüncə kimi ideya substansiyasına yaxınlaşdırmışdı. Bunu sonralar Sistem nəzəriyyəsi də etdi, ancaq bu yaxınlaşmadan təkə varlığı düşüncə strukturuna salmadı, eyni zamanda düşüncəni, mənəvi dünyanı sistemdə açıb nəsnə kimi makinalaşdırmaq tendensiyasını yaratdı. Sinergetika bunu dağıtdı və aydın etdi ki, varlığı ruhun xasiyyətlərində düşünmək gərəkdir (sistemlərin nevroitik davranışı, sistemlərin insan kimi səbəb- nəticə zəncirini bifurkasiyada sındıraraq azad davranması bu deyilənə tanıklardır).

İndi bu sözlərimizin təməlinə sinergetiklik haqqında bir az da bilgilənib sonra makinalaşma məsələsində dolaşmayacağıq.

Dünyanın, olanların substansionallıq terminlərində düşülməsi insanlar və alimlər arasında geniş yayılmış məsələdir. Substansionallıq deyəndə biz termini bir az pozub bərk maddələr prinsipində dünyanı düşünməyi nəzərdə tuturuq. Düzdür, fəlsəfədə "dayaq" sözündən alınmış "substansiya" nələinsə olumunun dayağını, özülünü bildirirdi. Ona görə də kimlərsə dünyanın əsası kimi Tanrını, İdeyanı götürürdüsə, onlar üçün substansiya belə olurdu. Başqaları materiyayı, maddəni substansiya sayırdı. Ancaq bütün bunlara baxmayaraq, düşüncə tarixində substansiya anlayışının işlənməsində bir tendensiya getdikcə daha çox gücləndi və bu tendensiyanın necəliyini fransız filosofu Anri Berqson açıb ağartdı. O göstərdi ki, intellekt ilk öncə istehsala, ürətimə can atır. Ancaq iş burasındadır ki, istehsalın yalnız cansız nəsnə ilə işi ola bilər, ürətim həтта canlı orqanizm üstündə iş görməlidirsə, onu da cansız nəsnə kimi götürməyə zorunludur.

İntellekt cansız nəsnələrdən istehsal üçün yalnız bərk cisimləri asanlıqla ələ gətirə bilər. Axan cisimlər onun etgisindən yayınırlar. Axan nəsnələr istehsaldan da, intellektədən də yayınırlar (16). Berqson bu düşüncə şəbəkəsində insan intellektini onda suçladı ki, ağıl bərk cisimlər biçimində "qayrılmış" anlayışlar çərçivəsində dünyanı düşünməyə zorunludur, ona görə də dünyanın əslinə adekvat deyil. İndi biz bunlara artıra bilərik ki, substansionallıq da fəlsəfədə bərk nəsnələr biçimində olan anlayışlarla düşünülüyü üçün substratlımla (yəni nəsnənin özülündə duran kütlə) ilə eyniləşməyə başladı. Ona görə də biz deyəndə ki, filan olaylar, mürəkkəbliklər substansionallıq kateqoriyalarında düşünülür, onu deyirik ki, belə olayları, mürəkkəblikləri içlərində sementləşmiş möhkəm dayaqları, nüvəni üzə çıxarmaqla düşünmək istəyirlər. Sistem nəzəriyyəsi, strukturalizm, XX yüzildə, bax, bu substansionallığa zərbə vurdu. İrəlidə dediyimiz kimi strukturalizm dedi ki, substansionallıq ya yoxdur, ya da strukturlardan hörgülənmiş elə şəkildir ki, təməlindəki strukturlar görünmür, ona görə də əsas iş onları açmaqdır.

Substansionallığa söykənən düşüncə ilə struktura, sistemə söykənən düşüncənin fərqini azərbaycanlı qavrayışı ilə bağlı yaxşı açmaq olar. Azərbaycanda çoxpartiyalılıq sistemi formalaşan dövrlərdə bir çoxları güclü partiya necə ola bilər? sorusuna substansionallıq kateqoriyalarında

cavab tapmağa çalışırdılar. Bu zaman "çox üzvü olan güclü partiyadır" cümləsi cavaba çevrilirdi. Strukturluda söykənən düşüncə isə görürdü ki, partiyada əsas məsələ nəyi vardsa, onu effektiv düzümə salmaqdır. "Minimum vasitələrdən maksimum effekt əldə etmək" düzgün təşkil etməyin sonucularından biridir. Partiyada adamları struktur şəbəkəsində düzəndə bir-birinin ayağına dolaşan yığnaqdan nizamlı qurum alırsan.

Sinergetika Sistem nəzəriyyəsində sklet biçimini almış (yəni yenə bərk nəsnə prinsipindən tam qurtulmamış) struktura ideyasına da qarşı çıxdı. Fransada bir ara "struktura" termini, 60-70-ci illər rus elmində olduğu kimi ən dəbdə olan terminə çevrilmişdi. Ancaq deyəsən, ilk olaraq Mişel Fuko bu termindən çiyrəndi (bəlkə də bu termində bərk nəsnələr qalığının qalmasına görə). Fransada Poststrukturalizm "struktura" anlayışının ovsunundan qurtulmaq sayəsində baş verdi. Sinergetika struktura başqa bir zərbəni vurmuş oldu. Bildirdi ki, struktura obyektin nəsə "codluğunu" nəzərdə tutur, onun dürlü iç və dış dəyişmələrində özünə eyniliyini, bərabərliyini götürür. Belə götürülmüş struktura struktursuzluğu bildirən Xaos qarşı qoyulur. Ancaq araşdırmalar göstərdi ki, xaos dürlü tipdə strukturlaşmanı danmır (17). Hərçənd bu strukturlaşmada strukturlar həddən artıq titrək, kövrək, bəlliliyi çox az olan olqulara çevrildilər.

Bu dediyimiz Sinergetika bilicilərinin aşağıdakı sözlərindən birbaşa çıxmasa da dolayı çıxa bilər. Ancaq qabaqca həmin sözləri oxuyaq: öncələr belə bir bilgi vardı ki, iki qrup obyektlər var, bir qrup deterministikdir, onların davranışını proqnoz etmək olar, o biriləri stoxastikdir (terminin ilkin anlamı "güman"dır). Stoxastik proseslərdə statistik orta göstərici ilə Gümanlama (ehtimal) nəzəriyyəsi əsasında ola biləcəkləri proqnoz etmək olur. Axırını 20 ildə üçüncü qrup obyektlər də aydınlaşdırıldı. Formal olaraq onlar determinləşdirilmiş olaylardır, onların indiki durumunu dəqiq biləndə gələcəyini proqnoz etmək olur. Ancaq eyni zamanda gələcək davranışı yalnız qısa zaman kəsiyində proqnozlaşdırmaq olur, o ki qaldı uzun zamana, öncəki hesablama ədədində dəqiqsizlik zaman içində artıb elə bir durum yaradır ki, proqnoz etmək olmur, ona görə də xaotik sistem təsiri bağışlayır. Rey Bredberi bu tipli olayı özünün "Və ildırım çaxdı" hekayəsində əla açır. Kompaniyalardan biri Zaman maşını vasitəsi ilə öz müştərilərinə keçmiş, - tarixəqədərki zamanda ov, safari təşkil edir. Bu zaman keçmişə aparılmış adamlara tapşırılır ki, cızılmış marşrutu heç kim pozmasın. Ancaq əsərin qəhrəmanı təsadüfən marşrut cızığından çıxıb qızılı bir kəpənəyi tapdalayaraq öldürür. Bundan sonra o öz zamanına qayıdanda görür ki, kəpənəyin ölümü tarixi tamam dəyişdirib. Beləcə, kəpənəyin ölümü atraktor olub dünya rejimini tamam başqa konfigurasiyalara itələyir.

Yeni nəzəriyyə periodik olmayan olayların, məsələn, hava proqnozunun uzunmüddətli perspektivdə gümansızlığını aydın etdi. Proqnozun horizontu, üfuku məsələsi qoyuldu. Varlıqda hər nöqtədə elə aşırı çoxluqda variantlılıq var ki, dəqiq proqnoz olanaqsızdır. Bu nəzəriyyəyə görə kiçik səbəblər katastrofik sonuculara gətirib çıxara bilər. Ona görə də sinergetiklər ABŞ-də planlaşdırılan Ulduz savaşı yarışını Birləşmiş Ştatların təhlükəsizliyini azaldan yox, artıran fakt kimi açıqladılar (18). Bax, belə proqnozsuzluq, dayanıqsızlıq rejimində struktur anlayışının codluğu da öz işinə gedir.

Dediyimiz kimi, Sistem nəzəriyyəsindən Xaos nəzəriyyəsinə, Sinergetikaya keçid son çağların yetənəyidir. Bundan qabaqsa demokratiyanın çoxculluğu Sistem nəzəriyyəsi ilə qoşalıqda gedirdi.

Çağdaş Azərbaycan, sözsüz, sənaye toplumu deyil, o yalnız Batının sənaye toplumlarının məhsullarının və etgisinin altında olsa-olsa Sənaye toplumunun komuflayajına çevrilib. Ancaq elə bu komuflayaj formasında da o, Demokratiya və Sistem nəzəriyyəsi probleminə bir laboratoriya kimi öz materialını verir. Əgər keçid çağının Azərbaycan mediasına baxsaq, görürük ki, bu mediada mürəkkəblik axtarışına, uyduruşuna, "ixtirasına" itələyən başlanğıc az qala arxetiplik qazanır (bir daha kultürün mürəkkəblik törədən maşın olmasını xatırlayaq). Bu çağda mürəkkəbliyə, dolaşılığa həvəs özünə intellektuallığı mürəkkəblikdə, say, kombinatorika prinsipləri əsasında sistem tapmaq bacarığını nümayiş etdirməkdə tapır. Bax, belə bir durumda sadə olaylar və olanlar medianın "xalaxətrin qalması" faktlarına çevrilir. Əvəzində cinayətlərin arxasında gizlənmiş dolaşılıq insan

ilişgilarini mətbuat hərisliklə öz səhifələrinə gətirir. Partiyalar arasında intriqalar yazılı söz üçün başlıca yem olur. Yazı bacarığı isə dolaşıqları qələmə almaq bacarığı ilə ölçülür. 90-cı illərdə bütün bunları biz izləyə-izləyə proseslərə sinxron tekst qurmuşduq, yeni tekst yazmaq əvəzinə elə onu burada verək.

Tekstin 1999-cu ildə mətbuatda getmiş adı: Azərbaycanca politpublisistika, intriqalar, partiyalar və bir də...mürəkkəbliyin "metodoloji"problemləri Azərbaycan mətbuatında ekiz sualların ekiz balaları

Sual verməyə bizim türkcədə həm də "soruşmaq" deyirlər. Soruşmaq isə "sormağ", "sovurmağ" felləri ilə bir kökdəndir. Buradan çıxan sonuc: soruşmaq sözündə o gizlənir ki, sən soruşanda sanki nədənsə hansı informasiyanı sorub, sovurub çıxarırsan. Deməli, biz siyasətə sual verəcəyiksə, sualımızla ondan sovurub nəyisə qoparmalıyıq. Bu birincisi. Ancaq ikincisi də var. Onu anladaq. Zindanı qaşığıla döyəcləyəndə bir səs çıxır, çəkilə başqa, daşla isə lap ayrı cür səs çıxır. Siyasət də zindan kimi bir şeydir, sən sualın qaşığı kimi olacaqsan, bir səs, çəkilə kimi olacaqsan, başqa səs çıxaracaq. Beləliklə: biz soruşanda nədənsə nəyisə sovurub çıxarıyıq. Eyni zamanda biz soruşanda sualımız necədirsə, elə də "səs çıxarır", yəni cavab alır.

İndi Azərbaycan mətbuatında siyasət üzrə yazarlar təxminən eyni sualları verirlər, ona görə də aldıkları səs də, cavablar da təxminən eynidir.

Sualların oxşarlığı onların hansı başlanğıcdan çıxmasından asılıdır. Əgər üç sualın başlanğıcı eynidirsə, "bir ananın ekiz balaları" olacaq. Suallar beləcə ekiz qardaşlar olanda sovurub çıxardıqları cavablar da ekiz olur.

Son ildə Azərbaycan mediası siyasətə ekiz suallar verir, ona görə də bu sualların məqalələrə "sovurub" çıxardığı cavablar da ekiz olur. Politolojizə bir-birinə oxşamağa başlayıb və artıq, həyəcan təbilini vurmaq vaxtı çatıb.

Görək sualların ekizliyi haradan gəlir. Bu ekizlik siyasət yazarlarının kombinatorika mərzinə tutulmasından gəlir. Onların suallarının kökündə kombinatorika eşqi durur. Kombinatorika riyaziyyatın, məntiqin çox önəmli qoludur və sayları cürbəcür birləşdirmə əməliyyatları ilə məşğul olur.

Kombinatorika riyaziyyatın ciddi bir sahəsidir. Ancaq əgər siyasət yazarlarının "kombinatorikasını" götürsək, burada hər halda xeyli yazıda və deyimlərdə ciddilikdən əsər-əlamət görməyəcəyik.

Kombinatorika bizim yazarları elə suallar verməyə vadar edir ki, sovurub çıxardıqları cavablardan yazdıqları yazı Çapayevin kartoflardan birini o birinə birləşdirərək döyüş səhnəsini cizmasını andırır.

Bizdəki son politoloji yazılarda xeyli çapayevsayağı kartof oyunu var. Məsələn, bir yazıda "çapayevsayağı kartof oyunu təxminən belə gedir: yazırlar, Yurd ayrı partiya yaratmaq istəyir, yəni politoloji yazar iki yan-yana durmuş "kartofdan" (AXCP-dən, Yurddan) birini qırağa qoyur. Beləcə, "kartof situasinya" yeni və başqa situasiyaya ayaq verir: bəs, Asim Mollazadə bu haqda nə deyəcək, Əli Kərimov hansı kartofu seçəcək. Bir az öncələr medianın məkanından vurub keçmiş "Müsavatdan qopmalar" adında dalğa başqa "kartof əməliyyatıdır". Müsavat Vəhdətlə hansı kombinasiyanı qurur, Vəhdət AXCP-ni siyasi səhnədə hansı konfigurasiya düzümünə (yəni fiqurlar düzümünə salır). İsa Qəmbər Əbülfəz Elçibəyi necə nədənsə aralamğa, kimlərləsə birləşməyə vadar edir. Namiq Abbasov necə hər ikisini bir-birindən aralayır və s.

Bütün bu yazıları doğuran başlanğıc nə başlanğıcdır? Hər bir yazının başında yazar bunu aydın dedi, ya demədi, onun cavab vermək istədiyi sual durur. İndi gərək boynumuza alaq ki, Azərbaycanda gedən siyasi proseslərdən yazan minlərlə yazının çoxsəsli sorularının başında kombinatorikadan bitib qurtarmayan ləzzət, bayğınlıq durur. Kombinatorikadan doğan suallarsa nə qədər ayrı görünsələr də siyasətdən sovurub eyni şeyləri çıxarırlar: çıxarırlar ancaq dürlü kombinasiyaları, onun bununla, bunların onlarla birləşib ayrılmasını.

"Kartof, Çapayev" sözlərini kinayə effekti yaratmaq üçün işlətsək də deməliyik ki, siyasət

gerçəkliyində qopmalar, birləşmələr, yeni konfigurasiyada düzülmələr doğrudan da var. Özü də var əsas proses kimi. Kombinatorikanı da jurnalistlər bu səbəbdən köməyə çağırıblar. Yəni Azərbaycan mediasının kombinatorikapərəstliyi elə belə sevgidən gəlmir, gerçəkliyimizdən gəlir. Ona görə də biz demirik ki, kombinatorikanın oyun qaydalarında Azərbaycandakı siyasi gerçəkliyi düşünməyin real əsası yoxdur. Real əsas yoxdur kombinatorikaya bu qədər vurulduğumuzun. Siyasəti əgər biz başlıca olaraq kombinatorika prinsiplərində düşünürüksə, bir dəstə adamın yığılıb zindanı yalnız alüminium qaşıqla vurması alınır. Halbuki, çəkiyə, daşla vurub başqa səslər də çıxarmaq olar. Onda ansambl səslər yaranır.

Harada proses varsa, orada kombinasiyalar, düzülmələr, birləşmələr, ayrılımlar var. Ancaq əgər siyasəti düşünəndə sən kombinator sualların diktəsindən uzağa gedə bilmirsənsə, çevir tətbiqi, vur tətbiqi alınır. Kombinator suallardan bitib qurtarmayan ləzzətə düşmək mətbuatı heç də ləzzətli, dadlı etmir.

Bir örnək. Uluslararası (beynəlxalq) siyasət üçün elmdə "geopolitika" adlanan nəzəriyyə ixtisaslaşmış. Geopolitika yaxşı nəzəriyyədir, bir xeyli şeyləri açmağa yardım edir. Elə bunun üçün də 92-95 (tarixi dəqiqləşdirmək olar) mətbuatında dünya siyasəti haqqında geopolitik analizlər birinci yeri tutmuşdu. Bu geopolitikanın da təməlinə kombinatorika, - hərçənd bu dəfə coğrafi yerlə, təbii sərvətlərlə bağlı kombinatorika, - dururdu. Ancaq sonra nə baş verdi? O baş verdi ki, bizim politoloqlar, az qaldılar, geopolitikanın bitib qurtarmayan ləzzətinə düşsünlər. Siyasətdən hər yazmağa başlayan geopolitika əsasında ölkələrin siyasi kombinasiyalarını düzüb qoşmağa başladı: filan ölkə filan əlverişli coğrafi mövqedə yerləşir, ona görə o biri ölkə onun sınırlarında gərginliklər yaradır, bu birisi həmin əlverişli mövqeyə qapıları açmaq üçün borc verir və s.

Biz demirik, dünya siyasətində bu proseslər yoxdur. Biz deyirik, siyasəti düşünməyi geopolitik çevrə ilə qapatmaq olmaz. Bir konfransda bu yazını yazan biz eksperiment aparıb soruşduq, deyin görək, hansınızın ölkəsi əlverişsiz geopolitik məkanda yerləşir. Bəlli oldu ki, heç kimin. Həminin ölkəsi ya Şərqi qapısıdır, ya Şərqi qapısına qapıdır, ya da Şərqi qapısına qapının qapısıdır. Beləcə, bir dəstə ölkə Batıya doğru, o biri dəstə Doğuya doğru, başqa dəstə Güneyə, ya Quzeyə doğru qatar-qatar düzülüb.

İndi Allaha şükür, Azərbaycan politpublisistikasından geopolitik sicilləmələr çəkilib. Nəticədə mətbuat heç də savadsızlaşmayıb. Deməli, partiyalararası əlaqələri düşünmək məsələsində kombinatorikanın xaqanlığı, düşüncələrə hakim olması yıxılırsa, politpublisistikada savadsızlıq baş verməyəcək. Tərsinə, kağızlarda bu kombinatorika qalıb artıqca qorxuları da artır. Kombinatorikanı yeganə düzgün düşünmək instrumenti kimi anlamaq qəzet kağızından siyasi məkana keçir, bax, bu qorxuludur.

Kağız adamları korlayır. Kombinatorika xəstəliyə çevriləndə əslində hamını siyasətdə olayları intriqə terminində anlamağa diçar edir. Sözsüz, intriqaya anadangəlmə meyli olan adamlar yox deyil, ancaq belələri az olur. Əgər indiki siyasət meydanında intriqaçılar belə artıbsa, güman ki, onlar qəzet kağızlarının yetirmələridir. Mətbuatın politoloji kombinatorikası onları çaşdırıb, müqaviməti az olan şüurlara yeriyib: sonucda gül kimi uşaqlar çaşmış bu inama gəliblər ki, intriqə elə siyasət yapmaqdır.

Bəs yaxşı Siyasət haqqında ekiz yazılardan necə qurtulmalı? Sözsüz, mətbuatla bağlı nəsihət, mouzə pozası adamı güllünc edir. Ancaq biz kombinatorika mərzindən danışanda, sadəcə, situasiyanın adını göstəririk. Faktın adı budur, qalanı isə mətbuatın öz işidir. Ancaq bizim də ixtiyarımız var bilməyə ki, bu yazılara eyni başlanğıc xaqanlıq edir, ona görə belə ekizdirlər.

Deməli, çağdaş politpublisistikanın ciddi problemi budur: əgər kombinatorika əsasında siyasi səhnədə partiyalar, qruplar, adamlar arasında birləşmələri, ayrılımları cızmışansa, bundan sonra başqa pillələri tik, ucalt! Məsələn, niyə siyasət səhnəsində siyasi güclərin izdivacları, boşanmaları, "poliqam ailələr" qurması baş alıb gedir? Bir səbəbi dedik: qəzet kağızları (yazıları) siyasətçilər üçün bütün bunları nəşə dadlı oyuna çevirib - ancaq bu da əsas səbəb deyil.

Biz onu deyənlərdən deyilik ki, siyasətçilərin arasını qəzetlər vurur. Sadəcə, qəzetlər söz məkanıdır. Bu məkanda söz fırçası intriqaları ifadəli şəkillərə çevirəndə siyasətçi də, görürsən, əlinə

fırça alıb bu şəkilləri inkişaf etdirmək həvəsinə düşür. Biz problemdə daha çox Sözün təhlükəsini görürük. Söz isə təkcə medianın əlində deyil, həm də siyasətçinin, vətəndaşın əlindədir.

Bir az da anlaqlı danışaq (Gülməli keçiddir, guya indiyə qədər çox anlaqlı danışmışıq, indi isə anlaqlığı bir az da artırmaq istəyirik).

Azərbaycanda totalitar rejim siyasətin Azərbaycan gerçəkliyinə girməsini əngəlləmək üçün min bir sədd qoyub. Hakimiyyət bürokratiyası bu səddi həm müxalifət, həm parlament, həm də YAP üçün qoyub. Düzdür, müxalifət, min bir fəndlə gerçəkliyə girmək arşınlarını artırmağa çalışır: hər halda Müsavata, AXCP-yə, Vəhdətə yeni gələnlər bu gerçəklikdən gəlirlər, deməli, hakimiyyət bütün qapıları bağlaya bilmir.

Ancaq ciddi problem ondadır ki, gerçəkliyə çıxmağın çətinləşdirilməsi Azərbaycan siyasətinə, geniş götürəndə, Azərbaycana dərin ziyanlar vurur. Nə ziyanlar? Bunu açmaq üçün problemə bir həmlə yapaq. Azərbaycan siyasətində bir dəstə siyasətçi peyda olub ki, onların qəzəbini də, həvəsini də, düşüncəsinin başını da, ayağını da söz şitəndirir. Onlar sözdən stimül alırlar, onlar sözə gedirlər, onlar söz demək bəkləntisindədirlər. Onların konfliktli də, barışı da söz əsasında formalaşır. Onlar gerçəkliyin arasında yox, söz tekstinin arasında yaşayırlar. Söz demək - onlar üçün etməklə eyniləşib. Siyasətdə söz məkanı avtonomlaşıb. Bu məkan sərhədi xeyli yerdən qıfıllı, gömrüklü saltənətə çevrilib. Belə bir durumda siyasət öz enerjisini kombinator eylləmlərə buraxmalı olur. Söz məkanında qalanlar üçün küsüb-barışmaq da, birləşib-ayrılmaq da xeyli asan bir şeydir: Azərbaycan siyasətində kombinator dinamiklik, asanlıq da buradandır. Ancaq sözün avtonomluğu dağılanda nə baş verir: "islahatlar lazımdır" deyən siyasətçi filan zavoda gedir və orada çıxış edir və fəhlə ondan soruşur: bax, sən nə edəcəksən ki, sabah ümumiyyətlə zavodlar yox, bizim bu zavod işləməyə başlasın, o biri günsə mənim maaşım ailənin aylıq tələbatının heç olmasa yarısını ödəsin.

Siyasətçilər cavabları ilə, konkret kontaktları ilə beləcə dünyaya bağlananda onların birləşməsi, aralanması, kombinasiyalar qurması xeyli artıq işə çevrilir.

Birinci variantda, yəni söz məkanına qapanmış durumda siyasətçi söz kimi (söz havadır, axı) yüngül bir varlıqda bulunur, sözün yüngüllüyü ilə birləşmələr, ayrılmalardan asan bir iş olur.

İkinci variantda isə siyasətçi ayağına daş bağlanmış adama oxşayır, onun üçün sağa, sola addım atmaq "halva" olmur (yəni sözdən dışarı gerçəklik daş kimi siyasətçinin ayağından asılır). Belə olanda birləşmələr, ayrılmalardan çətinləşir. Baxın, görün 4 İyun qiyamına (ağır gerçəklik faktına) görə Müsavatla AMİP-in bir-birinə doğru hər hansı addım atması necə çətinləşib.

Beləliklə, biz siyasətin söz məkanına qapanmasının qorxularını göstərdik.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. Bax: Теодор В. Адорно. Проблемы философии морали. М. 2000, с. 67. Deyilən problemlə bağlı fransız düşünəri Mişel Fukodan da maraqlı material almaq olar. O, "Sözlər və nəsnələr" kitabında yazır ki, XVI yüzilin sonuna qədər Batı kultüründə və biliyində oxşartıları bilmək, tapmaq başlıca konstruktiv rolunu oynamışdı. Yəni nəyisə bilmək onu nəyəsə aid etmək, nə iləsə eyniləşdirmək əsasında baş verir. Bu, əslində, elə Adornonun söylədiyi bütün başqalılıqları basıb yeyən Vəhdət, Tək axtarışının başqa açımıdır. Fukoya görə yarandıği XVII yüzillə bağladılan elm başqalılıqlara, ayrı-cürüklərə gözlərin açılmasından doğub (Bax: Мишель Фуко. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1971, глава II). Əslində Sistem axtarışları da müxtəliflikləri bir araya gətirən bütövlük axtarış kimi ortaya çıxmışdır.

2. Bax: "100 великих женщин". Москва, "Вече". 1999, с. 293-299.

3. Bax: Гурко Е. Тексты деконструкции. Деррида Ж. Différance. ТОМСК. 1999.

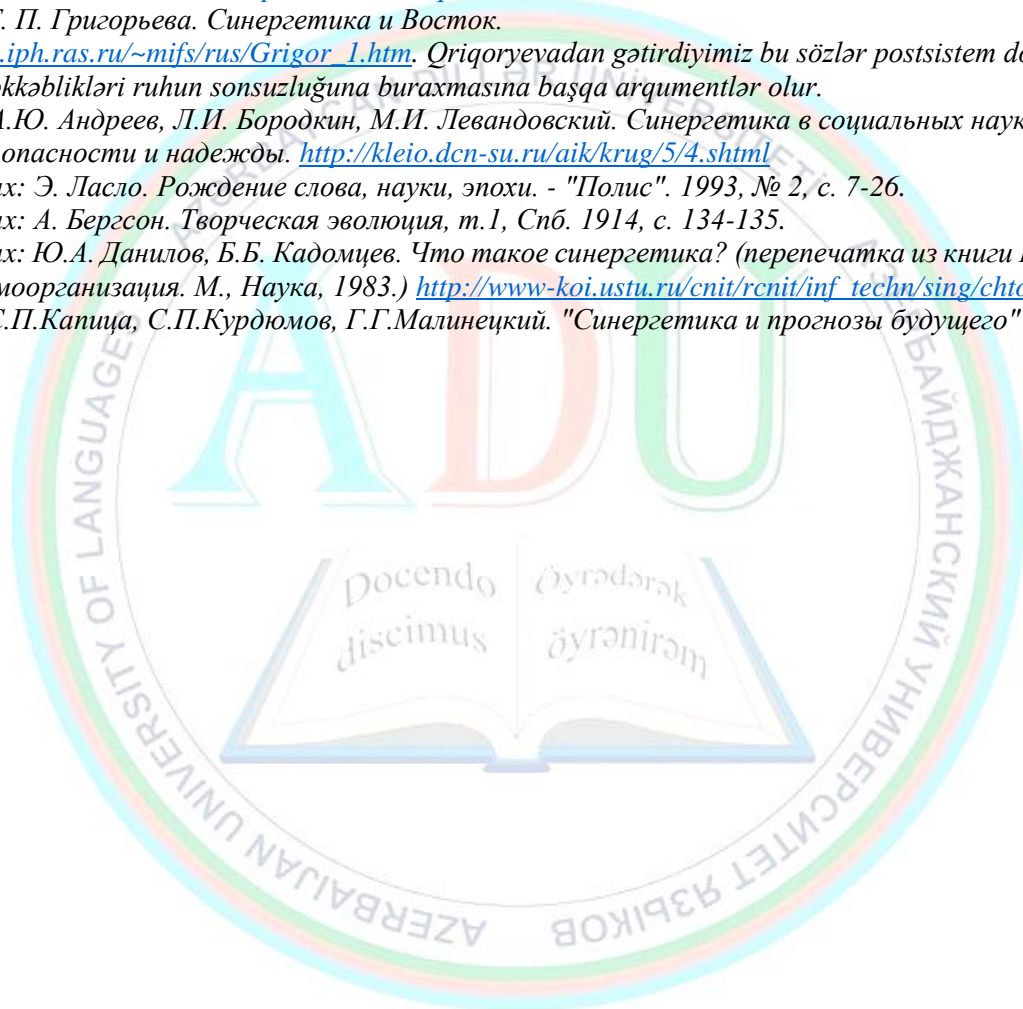
<http://www.chat.ru/~yankos/gum.html#BM1>

4. Bax: Жак Деррида. О почтовой открытке. От Сократа до Фрейд и не только. Минск, с. 459. Bu yazısında Derridanın birdən birə Freydidin söyləmlərini Freydidə gəvəzəliyi adlandırması da (yenə orada, s. 435) dediyimiz kontekstdə kulturoloci anlam qazanır.

5. Bax: Abdullah A. An-Naim. Islamic Foundations of Religious Human Rights. Emory University, p. 342

6. Rusiya Avroasiyaçıların İNTERNET-dəki saytında yazarı bilinməz bir yazıda göstərilir ki, əski İ Yunanıstanda "demokratiya"sözününün birinci kökü "demos" "ethnos"sözü kimi ilkindəfərdləri bildirmirdi, orqanik ümumiliyi göstərirdi. Ona görə də yunanlar demokratiya deyəndə fərdlər yığını olan dəstənin yox,

- orqanik kollektivin hakimiyyətini nəzərdə tuturdular. Bundan sonra yazar bildirir ki, ulus adamların ənənə və əxlaqla çalın-çarpaz bağlılığında orqanik kollektivi əmələ gətirir, liberalizm məhz bu orqanikliyi dağdır. *Bax: Аврoаси "Да! - демократии. Нем! - либерализму" "Элементы". <http://elem2000.virtualave.net/Sedito.htm>*
7. *Bu çevrimə Markuze bütöv bir kitab yazıb. Bax: Herbert Markus?. Tek boyutlu insan. İstanbul. 1975.*
8. *Bax: Robert Jervis. System Effects. Complexity in Political Life. Princeton University Press. 1999, p. 34-37.*
9. *Bax: Dr. UriMerry. Nonlinear Organizational Dynamics. (<http://pw2.netcom.com/~nmerry/art2.htm>)*
10. *Bax: И. Пригожин. Философия неустойчивости. - "Вопросы философии". 1991, № 6, ^р. 46-57.*
11. *Bax: Michael R. Lissack. "Complexity Metaphors and the Management of a Knowledge Based Enterprise: An Exploration of Discovery" (<http://lissack.com/writings/proposal.htm>)*
12. *Bax: Megan Santosus. Business Management http://www.cio.com/archive/enterprise/041598_qanda_content.html*
13. *Bax: Т. П. Григорьева. Синергетика и Восток. http://www.iph.ras.ru/~mifs/rus/Grigor_1.htm. Qriqoryevadan gətirdiyimiz bu sözlər postsistem dönəmində elmin mürəkkəblikləri ruhun sonsuzluğuna buraxmasına başqa arqumentlər olur.*
14. *Bax: А.Ю. Андреев, Л.И. Бородин, М.И. Левандовский. Синергетика в социальных науках: пути развития, опасности и надежды. <http://kleio.dcn-su.ru/aik/krug/5/4.shtml>*
15. *Bax: Э. Ласло. Рождение слова, науки, эпохи. - "Полис". 1993, № 2, с. 7-26.*
16. *Bax: А. Бергсон. Творческая эволюция, т.1, Спб. 1914, с. 134-135.*
17. *Bax: Ю.А. Данилов, Б.Б. Кадомцев. Что такое синергетика? (перепечатка из книги Нелинейные волны. Самоорганизация. М., Наука, 1983.) http://www-koi.ustu.ru/cnit/rcnit/inf techn/sing/chto_sing.html*
18. *Bax: С.П.Капица, С.П.Курдюмов, Г.Г.Малинецкий. "Синергетика и прогнозы будущего"*



6. Demokratiyada makina prinsipi və institullaşmış instruksiyalar mədəniyyəti

Demokratiya tarixində mürəkkəbliyi cilovda saxlamaq, sistem bütövündən çıxmağa qoymamaq axtarıları ona gətirdi ki, bu toplumda mürəkkəblərlərin ruhun "qanunlarına" (daha düzü ruhun ruhuna) doğma olan təzədə, yəni sonsuz dərinlik və genişlik yönümlərində axarlı, aramsız keçidlərlə dəyişərək dolaşılmasına qarşı divar olub duran ixtiralar yapıldı. Bunun üçün də demokratik Sənaye toplumu xeyli mürəkkəblərləri makina, aqrekat prinsipində yığmış oldu və ya makina qurulmuşluğuna, qurğusuna saldı və beləcə, mürəkkəbliyi skletləndirdi, konstruktları çərçivəyə, strukturlara saldı. Partiyalar, siyasət, idarəçilik, dürlü tiplərdə olan assosiasiyaların, qurumların çoxu, tərbiyə, təhsil və s. makina biçimini almaqla öz hissələrini aqrekat bağlarında bir- birinə bağladılar (1). Bizim irəlidə açıqladığımız mexanizm əsasında yönətimçilik, idarəçilik demokratiya sistemində başlıca arac (vasitə) oldu. Texnolojilikdən öncəki toplumlarda ürəyə, ruha aid olan motivləri, başlanğıcları texnoloji toplum institullaşdırmaqla qabaqdan çəkən, cəzb edən yox, arxadan itələyən mexanizmə çevirdi və ya həmin motivlərin, başlanğıcların yerinə, onların çağırdığı mənzillərə başqa yolla ("arxadan" itələmə yolu ilə) apararı tamam başqa mexanizmləri qoydu (varlı adamı dini və ya humanist ideallar cəzb edərək xeyriyyəçi olmağa zorunlaya bilər, ancaq eləcə də vergi siyasətini elə qurmaq olar ki, xeyriyyəçilik varlı adama az vergi verməyə gətirib çıxardığı üçün sərfəli olar, - bax, bu axırncı mexanizm prinsipi ilə xeyriyyəçiliyi stimullaşdırmaqdır).

Birləşmiş Ştatlarda çoxlarını şaşırarı pul ideyasının aqressivliyi, bir çox ruhani hadisələrin ölçü vahidi kimi pulla ölçülməsi (2), - belə şeylər başqa kültürlərdə görünməmişdi, - pulu toplumun yuxarı (qutla bağlı) mənzillərinə apararı mexanizmə çevirdi. 20-ci illərəcən "Uğurlu olmaq" fəlsəfəsində Amerika özünə milli ideya tapmışdı. Burada "Uğurlu olmaq" tələbləri gümanı ki, pul mexanizminin sinizmini az sinizmlə əvəzləyən mexanizm olmuşdu, yəni uğurlu olmaq pullu olmağın ədəbli pərdələnməsi olmuşdu. Beləcə, hər bir adamın qarşısında uğurlu olmaq vəzifəsi peyda olmuşdu: sonucda avaraçılığa mənəvi sızıltılarla bəhanə axtarmaq, iradəsizliyi, işgüzarlıqlığı mənəviyyətçiliklə təmizə çıxarmaq kimi bəhanələr "uğurlu adam olmalısan!" maksiması ilə puça çıxarıldı. "Uğursuz olmağın" ailədə, adamlar arasında danlağı adamları enerjili olmağa, makinaya bənzər məxluqa çevrilməyə və ya ürəksiz, sentimentsiz makinanı yamsılmağa zorunladı (80-ci illərdə Batıda Robot plastikasında rəqslərin dəbə minməsi insan-makina çevrimlərinin estetikasını sezdirən faktlardan biridir).

Batıda "bu biznesdir", "şəxsi heç nə olmayacaq!" formulalarının geniş yayılması, bəzi Hollivud filmlərindən göründüyü kimi, hətta qanqsterlər, mafiozlar üçün də doğma deyimə çevrilməsi makinalaşma prosesinin başqa simptomu oldu (beləliklə, Nitsşenin başqa amaclar üçün aydırdığı "yaxşı və yamandan o tayda durarı ərənələr" ideyası ürəyi qırağa qoyarı makinalaşma proseslərinə də gizləndən qulluq etmiş oldu). "Bu biznesdir" "şəxsi heç nə!" kimi qanadlı deyimlər ürək ilişgilərinin yerinə prosedurları, bağlaşma, anlaşma qaydalarını qoydu.

İnstitullaşdırmaq toplumda qurğular, qurumlar yaratmaqdır, onları başlıca sosial, siyasi baş vermələrin aktantına, eyləmçisinə çevirməkdir. Və bununla öncələr ürəyə aid olan işlərin yeni durumda baş verməsini təpğıləyən yeni vasitələr ortaya çıxmış oldu. Dediklərimizə bir örnək. Çağdaş Azərbaycanda partiyalararası ikrahdoğurucu konfliktlərlə bağlı hələ də sağaldıcı (terapevtik), çəkindirici vasitə mənəviyyəyə, yüksək ideallara çağırışdır. Bu situasiyada ikrah da, mənəviyyəyə çağırış da ürəklə bağlı şeylərdir. Texnoloji toplumda insanların çoxu həmin konfliktə, artıq, ikrahla (yəni ürəyin reaksiyası ilə) baxmır. Konfliktlərin qaçılmazlığının qəbul edilməsi, onlara sakit baxılması ruha aid payın bu məsələdə aradan götürülməsidir. O biri yandan, siyasi alanda konfliktlərin dağıdıcılığının qarşısının alınması, onlara çərçivələr qoyulması ağsaqqal sözü, ruhani nəsihətlərlə yox, institual vasitələrlə (yəni makina) prinsipi ilə gerçəkləşdirilir. Ölkədə bitərəflər, seçicilər kütləsinin institullaşması (dürlü qurumlarda quruluşa salınması) bitərəfləri güclü işləyən maşın biçimində sistemə salır. Siyasətçilər üçün bu potensial səsvericilərə necə görünmək probleminin olması ona gətirir ki, onlar öz didişmələrində qıraqdan effektiv və yaxşı görünməyi unutmamağa məcbur olurlar. Bu mənada Azərbaycanda siyasətçilər arasında olan

konfliktlərin ikrahedici forma alması və belə formada getməsi həmin siyasətçilərə mənəvi çağırışların az olması ilə bağlı deyil (bəzi trivial düşüncəli adamlar belə çağırışları az hesab edərək bezikmədən onların sayını artırmaqla məşğul olurlar). Azərbaycanda ciddi problem bitərəflərin instituallaşmamasıdır. Siyasətçilər instituallaşmış bitərəflər qarşısında özlərini görmədikləri üçün də öz qəzəb və nifrətlərinin atavizmini ört-basdır etməyi düşünmürlər.

Makinalşmağa başqa örnəyi əxlaq, mənəviyyatla bağlı ortaya çıxarmaq olar. Bu gün Azərbaycanda hələ də maarifçilik aldanışı publisistlər, siyasətçilər, intellektuallar arasında üstünlükdə qalır. Həmin aldanış budur ki, guya əhaliyə ellikcə əxlaqi, mənəvi təsir göstərən böyük faizdə refleksiya edən (yəni özündəki düşüncə və duyğuları şüurlarının başqa qatlarına aparıb orada düşünüb saf-çürük edən) bilincələr, şüurlar almaq olar.

Etika öyrətilərindən bilir ki, əsl əxlaq daşıyıcısı seçənək özgürlüyü olan, öz mənəvi problemlərini düşüncə hədəfi etməyi bacaran adamlar ola bilər. Yəni, misal üçün türmədə ağır işgəncələr altında dostunu satmış adamı əxlaqi subyekt saymaq olmaz (hərçənd Sovet propoqandası və sənəti Zoya Kosmedemyanskaya kimi surətlər yaratmaqla başqa prinsipi, bir az anti-humanist prinsipi aşılırdı). Ağır işgəncələr altında suça batmış adam əxlaqi subyekt olmasını itirdiyi üçün də onu əxlaq baxımından suçlamaq düz deyil (işgəncələr onun mənəviyyatını elə dağıdır ki, seçmək üçün gərəqli azadlığını itirir). Ona görə də demokratik ölkələr əsir düşmüş əsgər düşmən televiziyasında öz ölkəsinə qarşı danışmağa zorunlananda bunu ağır xəyanət saymır. İnsan yaxşı və yamanı etməyə azad olaraq seçənəkli olanda onun yamanlığı pislənir, yaxşılığı isə öyülür. Ancaq insan qarşısında yalnız bir yol qoyulubsa, o, əxlaqi subyekt olmasını itirir. Hərçənd bu o demək deyil ki, əxlaqi subyekt olmasını itirmiş adamın yaman iş görməsi bağışlanırsa, bu, nəsa ona əlverişli və ya abırsız mühit yaratmaq deməkdir. Əxlaqi subyekt sayılmamağın insan üçün öz ağır sonucları var və bunun özü də bir "cəzadır". Beləliklə, insan seçənək özgürlüyü olanda əxlaqi subyekt "statusunu" alır. İnsan özünə, öz etdiklərinə kəskin suallar verməyi bacaranda, öz adi düşüncələrini, davranışlarını belə, fəlsəfədən, əxlaqdan, dindən aldığı biliklər, suallar, tapıntılar işığında saf-çürük etmək bacarığını göstərəndə mənəvi subyekt olur (bax, buna fəlsəfədə refleksiya edən və ya reflektiv şüur deyilir).

Maarifçilik illüziyası refleksiya edən və azad seçənəkli əxlaq subyektlərinin toplumda böyük faizə çatdırılmasına inamla bağlıdır.

Azərbaycandan fərqli olaraq, Batı Sənaye toplumları belə görünür ki, həmin aldanışdan ayrılıblar və əxlaqi subyektləri tirajlaşdırmaqda da makina prinsipinə keçiblər. Bu necə olub?

Əxlaq daşıyıcısının iki tipi var. Bunlardan biri Sokrat öyrətisi ilə bağlıdır: ilk dəfə bu yunan düşünəri anlatmışdı ki, əsl əxlaq adamı odur ki, bağlandığı əxlaq ideyalarını dərinləndirən bilir, deməli, əxlaqi davranışlarında yaxşı bildiklərini edir və ona görə də etdikləri düz olur. Sözüünü gücləndirmək üçün Sokrat soruşurdu: yoxsa, necə ola bilər ki, sən yaxşılıq nədir bilmədən yaxşılıqlar edən adam olasan? Bilmədiyini şeyi necə etmək olar? (Maarifçilik aldanışı da bu ritorik suala söykənir: biliyi artırmaq və yaymaqla əxlaqda, mənəviyyatda çoxlu sayda yaxşı bilib bildiklərini edən adamlar əldə etmək olar).

Ancaq Sokratın ritorik sorusuna cavab olaraq demək olar ki, əxlaqda xeyli adam elə yaxşı bilmədiyi şeyi də əxlaqlı ola bilər. Bunun təməli yunanların üzgünlük tapdığı mimesis, mimetliklik, yəni yamsılama durur. Atalarının necə davranmışdı, sənəvətli olmasını güclü xeyli oğlan uşaqları onları yamsılayaraq davranmışdı və sənəvətli güclü olurlar. Onlar, tutalım, atalarından fərqli olaraq əxlaqlı, əxlaqlıq ideyalarını refleksiya etmə bilmirdilər. Buna atalarındakı savadlı yəni yaşantı təcrübəsi zəifdir. Əxlaqlıqda atasının təcrübəsi olmadığı üçün mənəvi baxımından sınaqlara dözə bilmədiyi ola bilər ki, oğul bu əxlaqi sifətləri saxlaya bilməsin. Ancaq hələ halda bir zox asan durumlarda o, atasını yamsılamaqla əxlaqlıq davranışlarını edir.

Əxlaqda makina prinsipi, bax, bu yamsılama mexanizminə söykənir. Beləliklə, mənəviyyat bölgəsinə sirayət etmiş makina prinsipi öz maksimumunu verir: əgər əxlaqi keyfiyyəti çoxlu adama

dərindən aşılmaq olursa, onda dəb, moda ilə onları yaymaq gərəkdir. Dəb isə başdan ayağa yamsılama mexanizmi əsasında tirajlanır.

Əxlaqi, mənəvi sifətlərin yamsılanma mexanizmi ilə yayılması üçün Sənaye toplumu "imic" fenomenindən, KİV-də ulduzlar dünyasını yaratmaqdan, "Nəciblər dünyasının xronikasından" istifadə edir: adamlar sevdikləri aristokratların, kinoulduzlarının, zənginlərin effektiv davranışlarını effektiv məqalələrdən alaraq, filmlərdən, TV ekranlarından götürərək onları yamsılamağa başlayırlar. Beləcə, sənaye toplumu hətta mənəviyyat, qut bölgəsi üçün də tirajlaşdırmaq vasitəsini makina prinsipində ixtira edir.

Azərbaycana gələndə biz bunu demokratiya və bağımsızlıq ideallarının toplumda yayılmasında görürük. Bu ölkədə özgür sözün sayəsində müxalifət mətbuatı və asılısız mətbuat, hər halda 90-cı ilər boyu, böyük məsafədə iqtidar mətbuatını arxada qoymuşdu. Məişət dünyasında insanların xeyli sayda qrupları Sovet çağının həsrətini özündə daşıyırdılar və hətta "müstəqillik bizə nə verdi?!" ritorik sualı ilə bağımsızlığa qarşı çıxırdılar. Ancaq elə bu dünyadan çıxıb qəzetlərə işləməyə gələn gənc jurnalistlər ki, söz yazmaq, tekst düzəltmək qabiliyyətləri olsa da nə demokratiyanı dərindən bilirdilər, nə bağımsızlığın arqumentini düşünürdülər, olurdular demokratiyanın və bağımsızlığın əsgərləri. Media və siyasət alanında dəbə çevrilmiş demokratiya idealları bu gənclərə mod, dəb prinsiplərində keçirdi.

Texnologiyaların toplumda üstün eyləm və düşüncə vasitəsinə, aracına çevrilməsi dünya mürəkkəbliyi, çətinlikləri içində necə davranmalı, necə olmalı sorusu ilə bağlı texnoloji instruksiyalara gətirib çıxarır. Bu mürəkkəblik qarşısında necə olmaqla bağlı ənənəvi toplumlarda Buddha, Sufizm məsləhətləri vardı ki, daha çox insanı mənəvi etməyi güdürdü. Əski Yunanıstanda Epikurçular, Stoiklər insana dünya çətinlikləri qarşısında möhkəm olmaqla bağlı çoxlu mənəviyyat dərsləri keçirdilər. Bu zaman əsas məsləhət özünü, baxışlarını dəyişməyi nəzərdə tuturdu.

Onu da deməliyik ki, Sənaye mədəniyyətində mürəkkəbliyi biçimə salmaq və mürəkkəbliyi idarə etmək baxımından güclü amilə çevrilmiş makina prinsipini tamamilə yeni fenomen saymaq olmaz. Yaxşı izləsək, əski və Orta çağ kültürlərində də makina prinsipinin bəzi nəticələrini seçib görmək olar. Əgər yapon kultürünə yaxşı baxsaq, burada Akira Kurasavanın filmlərində aydınca cızıqlandırılmış, No və Kabuki teatrlarında səhnə davranışını təsirli etmiş davranış, jest rituallarını görmək olar. Bu ritualar üçün səliqəli, aydın, dəqiq cizgilər xarakterik idi (3) və yapon mənəviyyatı bədənin, əllərin bu dəqiqliyində, səliqəsində özünə elə biçimlər qazanırdı ki, bu biçimlərdə biz makina prinsipini izləyə bilərik. Güman etmək olar ki, XX yüzildə Sənaye toplumu olaraq yapon cəmiyyətinin göstərdiyi möcüzənin özülündə həm də əskilərdən yapon bədəninin mənimsədiyi makina prinsipinin yeri olmuşdur. Hərçənd yaponlar "özündən qut yağdıran", quta tutulmuş hərəkətdə olan bədən, əl-ayaq ideyaları ilə sanki öz davranışlarının makinasayaqlığını danmaq istəyirdilər. Həm Batıda, həm Doğuda səliqə, təmizkarlıq, zaman dəqiqliyi əskidən bir çox ulusların, dinlərin (məsələn, almanların, yaponların, zərdüştülərin, buddistlərin, xristian puritanlarının, müsəlmanların) mənimsədiyi, xarakterə çevirdiyi necəliklər olmuşdu. Sonralar bu göstəricilər də makina sisteminin (aqreqatının), davranışının göstəricilərinə çevirmişdi.

Menecment texnologisinə həsr olunmuş bir kitabda yazılır ki, Birləşmiş Ştatların iqtisadiyyatında böyük uğurlar qazanmış "Ar-Si-Ey" firmasında uzun illər səliqəli geyim firmanın imic özəlliklərindən olmuşdu. Burada hətta təmir işçiləri üçün də qayda vardı: işə ağı köynəkdə və qalstukda gəlmək (4). Nədən bu geyim səliqəsi önə çıxmışdı? Güman ki, firmanın başçısının şıltaqlığından yox. Səliqəli geyim dəmir intizam mədəniyyətinin möhkəmləndirilməsində iştirak etməklə makina prinsipinə qulluq edir.

Səliqə təmizliklə sıx bağlı olaydır. Maraqlıdır ki, rasionallıq da təmizliklə (təmiz, dağıntısız, tör-töküntüsüz düşüncə ilə) anışmalara girir. Bu planda bir az da dərinə getsək, deyə bilərik ki, səliqə, təmizlik, düzüm (sahman), rasionallıq, təşkilat (düzümlənmiş qurum) birlikdə makina tipi ilə qohumluğa girirlər. Makina ideyasında təkə Haydegerin "texnika qutsuzdur (ruhsuzdur)" sözü ilə

yox, Erix Frommun sözləri ilə də cansızlıq göstəricilərini tapmaq olar. Freydin bu tələbəsi aşırı düzümsevərliyə, yəni sahmanın qulu olmağa nekrofilliyn (ölüsevərliyin) transformasiyası kimi baxırdı. Yazırdı ki, qayda-qanun nekrofil oriyentirli psixoloji tiplərin bütüdür, onlar bütün canlı olmayanı, donuq, mexaniki olanları sevirlər (5). Bax, bundan sonra biz kapitalist istehsalında Maks Veberin açdığı rasionallığın, metodikliyin önəmi məsələsinə keçəndə həm düzümsevərliyin, rasionallığın bu ürətimdə, istehsalatda makinalaşma fenomeninə gətirib çıxarmasından danışı bilərik, həm də makinalaşmanın nekrofillik potensialını düşünə bilərik. Batı incəsənəti makinalaşmanın bu potensialını yetərincə sənət dilində açmışdır.

Bütün bu bilgiləri verəndən sonra Əski və Orta çağlarda makinalaşmış davranış sisteminə atılan yolların hansı tarixi dəyişmələrə apardığını, hansı qonşuluqlara getdiyini ayrıca məsələ kimi qoymaq olar. Bu zaman görmək olar ki, məsələn, Makiavellinin xaqanlar üçün verdiyi "instruksiyalar" gələcəkdə makina prinsipinin formalaşmasında önəmli yeri tutur. Bu italyan intellektuali, güman ki, ilk Batı düşünəridir ki, ənənəvi olaraq əxlaq və mənəviyyatla bağladılan idarəçilik haqqında tövsiyələri əxlaqdan və mənəviyyatdan "o taya" keçirmişdi. İdarəçilik, dövləti necə yönəltmək haqqında Nizami Gəncəvi də, "Siyasətnamə"də, "Baburnamə" də, "Qabusnamə" də geniş yazmışdılar. Ancaq onların hamısında tövsiyələr bu və ya başqa dərəcədə ədalət, yaxşının payını artırmaq kimi məqsədlərlə uzlaşdırılmışdı.

İnstruksiyaların da texnika, maşın, makina kimi qutu yoxdur. Ona görə də qutsuz instruksiyaya bayağılıq kimi baxan orta çağlar onları qutlandırmaq üçün yollar arayırdı. Məsələn, əlkimya mistikası belə yollardan birini verirdi. Əl-kimyacı metalları hansı kimyəvi reaksiyalara necə salmağı öyrədən teksti yazanda həmin reaksiyaları mifoloji-fəlsəfi yük daşıyan planetlərin ilişgiləri ilə paralelləşdirirdi. Eləcə də Uzaq Şərqdə Konfu və Karate döyüşlərinin instruksiyaları Zen-buddizm fəlsəfəsindən özünə qut qazanırdı.

İnstruksiya pafosunun yüksəkliyi baxımından Müsəlman Doğusunda "Qabusnamə" daha çox seçilir. O biri tərəfdən bu kitabın bütün Orta çağ boyu geniş populyarlığı onu göstərir ki, necə etmək, necə seçmək haqqında tövsiyələrə bu dövrün özündə də böyük gərəklər varmış. "Qabusnamə" "etmə - et" haçasının, qarşı durumunun bölgüsündə hansı davranışlarlasa, hansı seçənlərlə, eləcə də hansı idarəçiliklərlə bağlı məsləhətlərini düzərək Orta çağ oxucusuna hərəkət proqramını verirdi. Hərçənd burada bir şeyi də deməliyik. Kitabın verdiyi tövsiyələr çağdaş alqoritmlər, instruksiyalar kimi davranışın "addım-addım" ardıcılığını düzmürdü, - bu, görünür, nə yazarın ağına gəlirdi, nə də ənənəvi hikmətli söhbət janrına uyğun gəlirdi. Hikmət janrı qutlu söhbəti tələb edir, addımlar haqqında instruksiyalarsa sxematikliyi ilə belə söhbəti pozur. Ona görə də biz "Qabusnamə"də çağdaş instruktiv tekstlərin Doğu əcdadını görsək də addımlar ardıcılığını göstərmədiyini üçün onlardan uzaqlığını da bilməliyik. Bundan başqa irəlidə yazdığımız kimi "Qabusnamə" hələ qutlu söhbət janrının təsirindən qurtulmadığı üçün əxlaq oriyentirlərindən də qurtulmamışdı.

Şərqdə tövsiyə tekstlərinin göstərilən necəliyi fonunda Makiavellinin "Xaqan" əsəri sinizmi ilə seçilir. Tekstin sinizmi ondadır ki, praktiki faydanın tələblərinə bütün əxlaqi yasaqlar qurban verilir. Mənəviyyatın yüksək üslubuna qarşı soyuq və sakit amansızlıq qoyulur. Makiavelli, baxın, hansı ruhda yazırdı: insanları idarə edəndə ya onları əzizləmək, ya da onlara zülm etmək gərəkdir. Düşünmə ki, zülm etməkdənsə, xırdaca incitsən, daha yaxşı olar, çünki, insanlar, adətən, xırda incikliklərə görə öc, intiqam alırlar. Onlara zülm edəndə isə intiqam almaq imkanlarını itirirlər. Ona görə də əgər rəiyyətdə zülm etməlisənsə, elə zülm et ki, intiqam almaq imkanı olmasın.

Makiavellinin başqa instruksiyası: bir yadelli xaqan yeni yerləri əlinə keçirəndə oralarda güclü qonşusuna ya nifrət edən, ya paxıllıq edən bütün kiçik hökmdarlar həmin yadellinin tərəfinə keçirlər. Ağıllı yadelli xaqan bu durumda dürlü xırda güzəştlərlə həmin kiçik padşahları özünə bağlayır. Ancaq bu zaman o unutmamalıdır ki, kiçik padşahların heç birisinin əlinə çox hakimiyyətin keçməsinə imkan vermək olmaz. Yeni torpaqları zəbt etmiş hökmdar bu dediyimiz qaydaya əməl etməyən kimi torpaqları da itirir. Romalılar yeni torpaqlar tutanda bu qaydalara ciddi- cəhdlə əməl

edirdilər.

Makiavellinin göstərdiklərinə Müsəlman Doğusunda da əməl olunurdu, ancaq fərq bundadır ki, Şərqdə gerçəklikdə olanları belə açıq-saçıq sinizmlə instruksiyaya çevirmək heç kimin ağına gəlməmişdi. Makiavelli isə instruksiyasında hökmdarların növbəti addımlarını belə cızırdı: yeni ölkəni əldə edəndə ən düzgünü onu müflis etməkdir. Təhlükəsizlik üçün bu, ən yaxşı qarantiyadır.

Makiavellinin növbəti məsləhəti: bir hökmdara tabe olan ölkəni idarə etmək asandır. Çünki burada hamı tabeçiliyə, özgürsüzlüyə öyrəşib, ona görə də yeni hakimiyyətə qarşı çətin qiyam edirlər. Respublika quruluşunda yaşamlara hökmdar olmaq xeyli çətindir. Fəal həyatla, özgürlük içində yaşadıkları üçün respublikaçılar yeni hakimiyyətə nifrət edirlər və hər an öc almağa çalışırlar.

Makiavelli öz tövsiyələrini hazırlayanda aristotelsayağı bölgül əndirmə prinsipinə əməl edirdi, hər məsələdə dürləri (növləri) ayırırdı ki, hərəsi ilə bağlı necə davranmağı cızsın. O, məsələn, yazırdı ki, hakimiyyət iki şəkildə əldə olunur: ya yalanlar, natəmiz yollarla əldə edilir, ya da vətəndaşlar tərəfindən kiməsə rəğbətə ifadəsi kimi verilir. Sonra Makiavelli birinci növdən danışırdı və bu zaman əxlaqi dəyərləndirməni bir qırağa qoyan sözlər işlədirdi. Yalanlarla, hiylələrlə hakimiyyəti ələ almış Aqafokl haqqında Makiavelli yazırdı: onun hakimiyyəti ələ almaq üçün göstərdiyi tapıntı bacarığını, ruh əzəmətini yenmək qabiliyyətini götürəndə gərək böyük hökmdar sayasan. Ancaq onun alçaqlıqlarına görə onu heç cürə böyük insan cərgəsinə salmaq olmaz. Böyük hökmdar və böyük insan başqa-başqa şeylərdir. Amansızlıqların özü iki cür olur (yenə bölgüləndirmə!): yaxşı və ya pis. Hakimiyyəti bərkitmək üçün edilən amansızlığı mən yaxşı sayıram⁽⁶⁾.

Onu da deməliyə ki, əxlaqdan, qutluluqdan təmizləndirmiş siyasətlə bağlı instruksiya yaradıcılığı baxımından Makiavellidən daha öncəki örnəyi əski Hindistanda dövlət bakanı olmuş Kautilya vermişdi. O, "Artaşastra" adlanan traktatında savaşı və diplomatiyanı aparmaq üçün instruksiyalar yazmışdı. Məsələn, bu kitabda elçilərin vəzifələrini sadalayanda yabançı saraylarda necə xəfiyyəlik etməyin, necə intriqaclar yapmağın yollarını göstərirdi. Necə Makiavelli anladır ki, şahların savaştan başqa fikir-zikri olmamalıdır, eyni ilə ondan xeyli öncələr Kautilya şahlara məsləhət verirdi ki, özünüzdən zəif kim varsa, onunla savaşıq yapın, bütün qonşularınızı təbii düşmən sayın (7).

Beləliklə, əski və orta çağlarda, eləcə də Dirçəliş dövründə dolaşmaq durumlarda, çətinliklər qarşısında necə davranmaq, nə etmək haqqında tövsiyə xarakterli traktatlar ortaya çıxmışdı. Ancaq hikmətli söhbət janrı, mənəvi və əxlaqi cilovlar, mürəkkəbliklərin və çətinliklərin ayrıca problem kimi qoyulmaması bu tipli traktatların geniş yayılmasına məkan açmamışdı. Yalnız makina prinsipini normal, düşüncə vasitəsinə çevirən toplumlarda instruksiya kulturu institullaşma bilirdi. Texnoloji cəmiyyətlərdən öncəki çağlarda isə olsa-olsa makina prinsipinə gərəkli olan bir addım, - geniş yayılmasa da atılmış oldu. Öncə Kautilyanın, sonra isə Makiavellinin sayəsində praktiki uğur, fayda uğrunda əxlaqi əngəllərdən təmizlənməmiş sinik instruksiyalar yaratmağın ola bilərliyi aydınlaşdı.

Əskilərdə makina prinsipinə, instruktivliyə aparıb çıxaran başqa bir yolun başlanğıcı sənətlər üzrə sexlərdə qoyulmuşdu. Orta çağ şəhərlərində sənət üzrə bölünmüş məhəllələrdə duluşuların, dəmirçilərin, boyaqçıların öz sənət sirləri vardı, daha çox öyrədilmə prosesində örnəklərlə, ağızla şəyirdlərə ötürülürdü və sözsüz, həmin sirlərin xeylisi instruktiv xarakter daşıyırdı.

Sənaye toplumunda makina prinsipinə gətirib çıxarmış bu yolların sayını çox artırmaq olar. Ancaq təbabətdən tutmuş, türk döyüşçülərinin taktiki instruksiyalarından bu tip tövsiyələrin sayını nə qədər artırısaq da, alınan say çağdaş toplumların əldə etdiklərinin fonunda çox az görünəcək. Artıq, demokratiyanın mürəkkəbliklərə açıq rejim olması haqqında dediklərimizdən aydın olduğu kimi, heç bir başqa toplum tipləri özünü çətinliklərə və dolaşıqlara o qədər açmırdı ki, onların öhdəsindən gəlmək üçün də uyğun sayda instruksiyalara gərəkləri olsun. Texnoloji toplumlardan öncəki mədəniyyətlərdə tövsiyələrin çoxunda daha böyük yeri ruha, mənəviyyata yönəlmiş öyüdlər, məsləhətlər tuturdu.

Texnoloji kulturu çağında bu tip məsləhətlər qalmağına qaldılar, ancaq məsləhətlərin daha

çoxu texnolojiliklə bağlı instruksiya xarakteri aldı (8). Alqoritm latıncaya əl-Xarəzminin adından keçsə də, məhz Demokratik Batı üçün xarakterik situasiya yaratdı. Xeyli yerlərdə alqoritmlərin hazırlanması necə olmaqla bağlı mənəvi söhbətlərin yerini tutdu. Alqoritmlər mənəvi haşiyələri, gəzintiləri bir qırağa qoyub filan işləri görmək üçün hansı qaydalarda hərəkət etməyi addım-addım göstərirdi. "Instruksiya" yunanca öyüd vermək anlamından törəyib, öyüd isə ilkində mənəviyyatla bağlıdır. Ancaq texnoloji düşüncə bu sözü dəyişdi və sonucda instruksiya öyüdü ruha yox, işdə hansı addımlarla nəyi necə yapmağa yönəltdi. Texnolojilik, beləcə, əməliyyatları maddiliyə yönəlik alqoritmləşdirmək idi. Ancaq sonralar uğurla onun metaforalaşmış "seçkilərin texnolojisi" kimi cismani olmayan və ya cismaniliyi az olan (nəsnələrə yox) olaylara da keçməsi, olayları nəsnələşdirməsi göstərir ki, çağdaş dünyada makinalaşdırma pafosu xeyli genişliyə çıxıb, hətta cismanisiz olaylara da yönəlib, deməli, texnoloji düşüncə cismani olmayanı da cismani biçimlərdə görməyə tutulub (makina, əsasən, bərk nəsnələrin, cismaniliyin üzərində iş görməyə yönəlir, axı). Bu yerdə Berqsonun bərk nəsnələr biçimində anlayışlar, eləcə də düşüncələr, eyləmlər haqqında fəlsəfəsini bizim axırıncı cümlələrimizin kontekstinə çevirmək olar. Yeri gəldi, dediklərimizin kontekstinə bir az da dolu etmək üçün texnolojiliklə bağlı başqalarının sözlərində gizlənmiş bəzi anlamları da üzə çıxarıb bura gətirək. Ziqmun Baumanın texnolojilik haqqında bizə təsirli görünən sözləri bunlardır: texnoloji qapalı sistemdir, ona görə də yabançı nəsnələrə dözümlü olmur. Bu mənada texnolojilik ayırır, cızığa salır, "qurudur".

"Qapalı sistem" yeniliklərə, başqalılara açıq olmayan sistemi bildirir. Ona görə də qapalı sistem özününküləri qalın divarla başqalarından ayırır, eyni zamanda "divarın" o biri tayından tam bilgisiz qalır. Daha konkret desək, tutalım, avtomobil düzəltmək üçün ixtisaslaşmış texnoloji prosedurlar paltaryuyan maşınlar üçün işləyə bilmir. Halbuki əgər biz, məsələn, dini simvolları, hətta ritualları götürsək, onlar həm təmiz dini məqamlarla bağlı işləyirlər, həm də, tutalım, sağaldıcı, terapevtik funksiyanı yerinə yetirirlər.

Bauman bir də bildirir ki, çağımızda bir çox olaylar kimi modern insan da texnoloji proseslər üçün fraqmentləşib. Fraqmentləşmə öncə özünü onda göstərir ki, insan yaratdığı texnikaları ayrı-ayrı bölgələr üzrə ixtisaslaşdırıb bölür, yəni bir texnika sanki insanın əlinin və ayağının davamı olur, başqası xörək bişirmə əməliyyatının hansı bölümünə əhdəsinə götürür, üçüncü texnoloji proses isə yalnız əritmə və soyutma işini yerinə yetirir. Ancaq heç bir texnikada insan özünün universallığında, çoxlu bacarıq və eyləmlərində təmsil olunmur. Fraqmentləşmə bir də özünü onda göstərir ki, xəstəliklərdən sağalmaq, hansı bacarıqlarına aşılamaq və s. ilə bağlı insan özü texnolojiləşmiş öyrənmə, öyrətmə prosesinin obyektinə olur. Ancaq bu zaman da texnolojilik insanı bütöv götürəmmir, onu fraqmentləşdirir. Posmodernizm bütünlükdə dünyanı və nəsnələri fraqmentləşdirib yalnız bundan sonra sintez etməklə kəndisinə özəllik qazanır. Çağımızda insan da Postmodernizmin bu əməliyyatlarından qıraqla qala bilməyib (9).

Texnolojinin insana yönəlməsinin tipik örnəyini imic-meykerlik, yəni imic düzəltmək verir. "İmic" məsələsində "meyk", yəni "düzəltmək" sözünün işlənməsi özü simptomdur. "Düzəltməyi" biz, adətən, maddi nəsnələrlə bağlayırıq, çağdaş dünya isə onu birdən-birə insanın kimliyi, necəliyi kimi ruhani məsələyə salır. Söz simptom kimi texnolojiliyin insana yönəldiyini anladır.

İmic fenomeni nəyi bildirir? Niyə birdən-birə insanın şəxsiyyəti, kimliyi məsələsinin yerini insanın imici anlayışı tutur? XX yüzil Mass-mediya imic fenomeninə fraqmentləşdirmək əsasında gəlib. İmic düzəltmək məsələsində belə bir şey gizlədir ki, insanın Özünü - onun necə tanınmasından, necə bilinməsindən fraqmentləşdirmək gərəkdir. Tanınmış bir aktyor, özlüyündə, sadəcə, xəstəlik dərəcəsinə xəsis ola bilər. İmic-meykerlərsə onun haqqında elə yazılar quraşdırırlar ki, elə olayları quraşdırıb həmin aktyoru onların içindən keçirərlər ki, sonucda belə bir maraqlı imic alınar: "əslində o, xəsis deyil, ancaq elə tərs, kür adamdır ki, xəsislik maskasını tərsliyindən üzünə taxıb". Montaj nəyisə fraqmentlərə bölüb sonra da istənilən quruluşda, ardıcılıqda həmin fraqmentləri

düzməklə şəkil yaratmaqdır. Hər montaj başlanğıc elementlərdən başqa-başqa nəsnələr törədir. Sadəcə, bu zaman montajın texnologisini yaxşı bilmək gərəkdir. Eləcə də imic düzəltmək odur ki, sən insanı fraqmentləşdirib, sonra isə indiki zamanda başqalarından onu ayıran, çəkimli, ilgiləndirici edən şəkli montaj edirsən. Ancaq imic almaq üçün bu da azdır. Sonrakı addımlar odur ki, sən yapılmış imicinə uyğun davranırsan və bununla sənə baxanlarda imicinin sənənin öz üzün olması haqqında inam yaradırsan.

Azərbaycanda çox vaxt "imic"i, sadəcə, obraz, surət mənasında işlədirlər. Unundurlar, ya bilmirlər ki, "imic" kəlməsi, birincisi, insanın öz görüntüsündən fraqmentləşdirilib aralanmasını, sonra isə bu görüntünün fraqmentləşmiş elementlərdən montajla yeni şəklin alınmasını nəzərdə tutur. Ona görə də, məsələn, dillərdə gəzən "Azərbaycanın beynəlxalq imici"-filan cümlə kimi elə də uğurlu görünür.

İnsanın fraqmentləşdirilməsi məsələsinə bir əlavəni də deyək. Ənənəvi toplumlarda insanın yaxşısı da, pisi də daha çox bütövlükdə görünürdü (bizim "bütöv adam" nisgilimiz - bu, keçmişin nisgilidir). XX yüzildə insan haqqında, sözsüz, çoxlu ağıllı nəzəriyyələr ortaya çıxıb. Ancaq onların düşüncə keyfiyyəti heyran etsə də bütünlükdə insan haqqında tam dolaşılıq yaratdı. Bir yandan, xarakter, xasiyyətini biləndən sonra davranışı gümanlanan insan ideyası özünə yer alıb. O biri yandansa, məsələn, Freydizmə sağlam psixoloji tip ideyasını, demək olar ki, dağıdıb. Freydizmdə insan hansı məqamlardasa sağlam görünür, bütöv sağlam psixoloji tip isə demək olar ki, illüziyaya çevrilir. Əvəzində o, dürlü nevrozlardan dürlü portretlər alaraq yaşayan varlığa çevrilir. Fəlsəfədə, tutalım, Jan Pol Sartrın situasiyalar nəzəriyyəsi, ədəbiyyatda Prustun "düşünüş axını" və ya Herman Hessenin "Yalquzaq" romanı insan bütövlüyünü cilik-cilik edir.

Kütlə adamı ideyası deyir ki, istəyi, arzuları, nələri sevmələri bir olan minlərlə adam kütlə əmələ gətirir. Primitivliklərində bu adamların hərəsi bəlli bir bütövlükdə "portret" biçimini alırlar. Onları proqnoz etmək mümkün olduğu üçün də bazarı proqnoz edib hansı malın, hansı filmin yüksək tirajla satılacağını irəlicədən gümanlamaq olur. Bu nədəyə görə də hesablamaq olur ki, siyasi persona üçün hansı imici düzəltəsən, seçkiləri udacaq.

O biri yandan, yetərincə ciddi fəlsəfi araşdırmalar aydın edir ki, insan ruhani varlıq kimi özündə özü üçün də gözlənməz addımların, təməllərin başlanğıcını daşıyır. Beləliklə, çağımızda insandan çox nəzəriyyələr yapılırlar, ancaq nəzəriyyələr nələri desələr də bir ortaq məqamı sezdirirlər: insanın, əslində, necəliyi, insanın əsl nəzəriyyələrdən itib, insan ideyası böhrana düşüb. Bəs, haçansa, gerçəyində insanın eninə-uzununa-dərininə olan koordinatlarda bütövlüyü, böhransızlığı olubmu? Bəlkə öncəki kultürlərdə Bütöv insan ideyası aldandırdan doğub?! Bəlkə böhran faktı olmaq Adəmlə Həvvə Cənnətdən qovulandan sonra insanın davamlı halıdır? Başqalarını bilmirik, biz insanı belə bilirik. Orteqa-y-Qassetin çağdaş sənətin, modernizmin insansızlaşması haqqında tezisini də bu baxışımızın çərçivəsində qavrayırıq.

Texnoloji düşüncənin, makinalaşdırma prinsipinin bir göstəricisi də standartlaşdırmadır. Ona görə də menecment nəzəriyyəsi anladanda ki, çağdaş toplumda qurumlara, institutlara, instituallaşmaya makinalaşma kimi baxmaq gərəkdir, qurumlarda standartlaşdırma məsələsini qabardır. Necə qabartdığını bir menecment düşüncəsində göstərək: qurumların özəlliyi odur ki, öncə qarşıdakı tipik problemi öyrənirlər, sonra öyrəndiklərini standart əməliyyat proqramına çevirirlər və sonra da çalışırlar ki, bu proqramı rutin yolla gerçəkləşdirdinsinlər (10). Bəlkə də sizə ilginclik görünməyən bu deyilənlərdə nələr yaxşı seçilib. Birincisi o ki, qurumlar insanların nə yığnaq kimi toplusu deyil, nə də ruhani bağlarla bağlanmış dostluq qrupu deyil (belə qrupda, məsələn, kimsə ərköyün olur, o biri dostlar bu dostlarının ərköyünlüyünü bağışlayırlar və ya buna dözürlər, təşkilatda belə durum yaradılında onun bəndləri laxlamağa başlayır). Qurumlarda insanlar nələrə birgə güclə etmək üçün yığışdıqları üçün də onlara standartlaşdırma proqramı verilməlidir ki, dağılıqlıq yaranmasın, maşının dayanmadan fırlanan çarxı, durmadan enib-qalxan porşeni kimi birgə, təkrarlanan əməliyyatlar sürüb getsin.

Beləliklə, Batı toplumu cismani və intellektual irəliləyişdə başqalarından qabağa çıxmaqla çoxculluq rejimində sistemi saxlamaq üçün insanlığa yeni modeli verib. Bu model deyir ki, toplum güclü, fraqmentləşmiş, yəni ixtisaslaşma əsasında bölünmüş çoxsaylı institutlarla şəbəkələnmişdir. Bu model deyir ki, həmin şəbəkələr instruksiyalar, alqoritmlər, texnoloji paketlər hazırlayıb davamlı olaraq cəmiyyətə səpələyəndə və insanları onlara uyğun davranmağa maraqlı edəndə ulus mürəkkəbliyin dağıdıcılığı, çətinliklərin ağırlığı qarşısında əli yalın qalmır. Deyilənə bir örnək: Azərbaycan insanı - onun avtomobilini başqa maşın vurub əzəndə, əgər çox varlı deyilsə (çoxluqsa varlı deyil), krizisin bütün ağırlığı onun üstünə düşür. Maşını əzənlə maşını əzilən arasında ən axmaq mübahisələr başlayır. Sənaye toplumlarında isə sığorta sistemi institut qurum kimi bu situasiyanı çox yüngülləşdirir və ona görə də maşının əzilməsi ciddi bir problem olmur. Sığorta sistemi, beləcə, xəstələnmə, yanğın kimi ağır olayların maddi çətinliklərini də öz üstünə götürür.

Bu dediyimiz hələ ki, insanların tipik məişət çətinliklərinin və mürəkkəbliklərinin institutal yolla çözümünə örnəkdir. Əgər instruksiya məsələsini götürsək, institutallığın bunda nələr etməsini başqa örnəklərdə göstərmək olar. Qərbdə XIX yüzildə hesab olunurdu ki, toplumun başlıca problemi proletariatla kapitalizm arasındakı ziddiyyətdən doğur (marksizm-leninizm bu ziddiyyətdə çiçəklənmişdi). Məhz bu baxışın təsiri altında xeyli sonralar Molro prezident Kennedidən soruşanda ki, çağımızın başlıca problemi haqqında nə deyə bilərsiniz, cavab vermişdi: Sənaye toplumunun əsas problemi menecmentdir. Bu problem ideoloji yox, administrativdir (11). Kennedinin sözləri, əslində, İkinci Dünya Savaşından sonrakı gerçəklikdən doğmuşdu. Həmin çağda ABŞ-da idarəçiliyin infrastrukturuna geniş şəkildə biznes və menecment məktəbləri qoşulmuşdu. Burada açılmış 1300-dən çox biznes məktəbləri biznes sahəsi üzrə instruktiv düşüncəni mənimsəyib onlarla işləməyi bacaran adamları yetişdirməklə məşğul idi. Bundan başqa Ştatlarda 10 mindən çox məsləhət firmaları aktiv işlə məşğul idi (12). Onlar mürəkkəb durumlarda alternativ çözüm variantlarını incələyib daha doğrusunu seçmək üzrə ixtisaslaşmışdılar. Məsləhət qurumları, beləliklə, öncələr görünməmiş məhsul növü istehsal edirdilər: həmin məhsullar hesabatlardan, instruksiyalardan ibarət olurdu. Biznes firmaları dolaşığa və çətinliyə düşəndə, adətən, məsləhətçi qurumlara üz tuturdu. Cavabında qurum firmaya öz mütəxəssislərini göndərirdi. Firmaya gəlmiş ekspertlər, məsləhətçilər qrupu yerində firmanın durumunu öyrənir, hesabat hazırlayırdılar. Hesabatda "nə nədir?" "çıxış yolu nədir?", "necə, hansı qaydada davranmaqla dolaşıqdan çıxmaq olar?" sualları cavablandırılırdı (13).

Batıda instruksiyalara, instruktiv məsləhətlərə bu maraqdandır ki, effektiv tost demək, maneralı davranmaq məsələlərindən tutmuş Kornegisayağı adamların ürəyinə girmək, adamları işlətmək "texnikasız" yüzlərlə məsələləri çevrələyən, onlarla bağlı dürlü instruksiyalar verən ədəbiyyat, tekstlər kitab bazarını qarışqa kimi tutmuşlar. Treninqlər (məşqlər) isə öyrətim praktikasında makina prinsipi ilə yamsılamanı yonub-cilaladırdıqlarına görə mühazirələrlə, seminarlarla yarışa girmişlər.

Protokollar, prosedurlar qurumlarda, insan ilişkilərində ruhu makina aqreqatının çərçivələrinə salır. Erix Fromm, bax, bütün bunları göz qabağına alaraq demişdi ki, Batıda yaşam, həyat mexanikləşmə ilə əvəzlənib. Batı kişisi isə "homo mekanikus"a çevrilməyə başlayıb (14).

Bütün bu bilgilərdən sonra Azərbaycanlı oxucu üçün soru çıxır. Toplum makinalaşma prosesinə düşməsinə necə baxmalı, necə yaşmalı? Neçə onilliklərdir ki, öncə Qərb intellektualları, sonra isə onlardan təsirlənmiş Şərq intellektualları Doğu dünyasını mənəvi, qut ilişkilərinə tutulmuş səltənət kimi açıb anladılar. Bundan sonra isə onu makinasayağı qutsuz, maşinsayağı standartlar, qəlibər əsasında qurulmuşluğu olan Batı toplumuna qarşı qoyurlar və bu qarşılaşdırmadan sonra birincini üstün göstərməyə çalışırlar. Şərqlilərin bu Şərq öygüsünə və o biri tərəfi yamanlamasına, pisə çıxarmasına Qərbdəki makinalaşmanı tənqid edən Şpenqler, Berqson, Haydeger, Fromm, Markuze kimi filosofların tənqidi də əl tutur.

Ancaq doğrudandı Şərq belə qutuldu?! Doğrudandı Şərqdə rastlanan isti ürəklər elə həm də uca mənəviyyətli qıdır?!

Bu sorunun cavabında, birincisi, irəlidə dediyimizi yada salmalıyıq: yapon toplumu və sənayeləşmədə

ona bənzərlənmiş başqa Asiya "pələngləri" məhz makina prinsipində özlərini haralaracansa qurmaqla önə çıxıblar. O başqa məsələ ki, yapon kulturu Dzen fəlsəfəsinin və sənətinin sayəsində mexanikləşmiş hərəkətə qarşı və ya ona əlavə olaraq "qutlu hərəkət" estetikasını qoymaqla, eləcə də toplumda bu estetikanın tam işlədiyi bölgələri, guşələri artırmaqla mexanikləşməyə cızıqlar qoymuşdur. Yapon kultüründə əgər bir tendensiya makinalaşmaya işləyirsə, o biri tendensiya "qutlu hərəkətin" gerçəkləşdiyi bölgələri, tutalım, seremoniallar məkanını, No, Kabuki teatrlarını, Kemponu güclü, özünəçəkimli etməyə, saxlamağa işləyir.

Ancaq Doğuda Buddist Şərqdən başqa Müsəlman Doğusu və eləcə də Rusiya Şərqi var ki, makinalaşma yolunda heç də uğur qazanmayıblar. Rusiya ilə bağlı bu durumu bir lətifə yaxşı açır.

Lətifə var ki, rus hovuzu görən kimi atılır çimməyə, amerikalı isə öncə instruksiyanı alıb oxuyur ki, görsün hovuzdan necə istifadə etmək olar.

İnstruksiya sistemini güclü və çoxbudaqlı şəkildə institullaşdırıb bununla toplum qarşısında və toplumdakı insanlar qarşısında ortaya çıxan dolaşıqların qorxusunu aradan götürmək məsələsində Müsəlman Şərqi gərəkli dəyişmələrə, çevrilmələrə düşə bilməyib. Hərçənd çağdaş Müsəlman dünyası həm Batının getdiyi yola (sənayeləşməyə və demokratikləşməyə) üz tutduğu yerlərdə, həm də öz içindəki səbəblərdən yetərincə mürəkkəblərlə yüklənib. Yüklənibsə, bu yükün ağırlığının öhdəsindən gəlmək üçün hazırlanmış əlacları da mənimsəmək gərəkdir (15). Ancaq Müsəlman dünyasında bu gün bizim gördüyümüz isti insanlar, dinin güclülüyü (totallığa yaxınlaşması) və s. səhvən yüksək qutluluq sayıla bilər. Düzdür, bu dünyanın toplumu daha çox orqanikdir, daha az mexanikdir. Ancaq makinalaşmamaq hələ qutlanmaq deyil. Mənəviyyat payının çox aşağı qatları da var. Bu qatlarda istilik olur, ancaq di gəl ki, onlar primitivliklərinə görə heç bir çətin sınaqlara, mürəkkəblərə dözməyirlər. Doğunun mənəvililiyi, bax, bu durumdadır. Şərqdə İslamın totallıqla toplumu bürüməsi var, ancaq aydın olur ki, mənəviləşmə gərəkələrinə, göstəricilərinə bu totallıq elə də uyğun gəlmir. Bunu İran yaxşı göstərir.

Sözsüz, Müsəlman dünyasında Təsəvvüf qollarının bəzilərinin yaratdığı guşələr var ki, yüksək və sıx qut məkanıdır. Sözsüz, məscidlər var ki, toplumun ortasında durub dörd yanını özünə çəkən qut "adasıdır". Ancaq dinin verdiyi belə qut məkanları, - bu, bütün dinlərə aiddir, - heç vaxt toplumun nəinki bütün, heç yarı miqyasınacan da genişlənmə bilməyib (bəzi müşahidəçilər belə bir paradoksal haldan soraq verirlər ki, böyük dinlərin müqəddəs yerlərinin əhalisi gediş-gəlişdən korlanmış adamlar olurlar. Məkkədə, Yerusəlimdə və başqa müqəddəs şəhərlərdə durum belədirsə, başqa şəhərlərdən nə demək olar?!). Ona görə də dinin mənəviyyatla toplumu totallığına alması tarix boyu əmələ gəlməyib. Din bir çox hallarda geniş miqyasa çıxanda və özünü geniş miqyaslı etmək istəyəndə mənəviyyatdan dışarı "arqumentlərə", tutalım qılınca, dinə keçməyənlərə ağır xərac qoymağa və s.-yə əl atmalı olub. Vəziyyət belə olduğu üçün, hətta din sahəsində də biz görə bilərik ki, bəzən işləri effektivləşdirmək üçün makina prinsipinə əl atılır: Şərqdə bir çox vəqflər makina prinsipindən istifadə etməyə zorunlu qalır. Nurçuların bir qolu üzvlərini biznes ilişkiləri ilə təriqətdə maraqlı olmağa həvəsli edir.

Bütün bu deyilənlərdən sonra bizim çıxardığımız sonuc nədir? Sonuc odur ki, Qərb özünün gəlişməsində bir nəsnəni yaxşı bilmişdi. İnkvizisiyadan sonra daha yaxşı aydın etmişdi ki, nə total dinçilik, nə də başqa vasitələrlə geniş mənəvi, qutlu dünya yaratmaq olmur. Yüksək qutluluq iri miqyasa tirajlaşa bilmir. Dediymiz kimi iri məkana yüksək qutluluğu yox, onun ilğımlarını, surroqatlarını, yamsılamalarını tirajlaşdırmaq olur. Batı, bax, bu reallıqdan fikrə gəlmişdi ki, bəlkə total qutluluq yaratmaq istəyini illüзор istək kimi boş buraxıb iri meydan üçün makinalaşdırmaya keçsin. Makinalaşdırmanı etsin və ona paralel olaraqsa Qutun yüksəklikdə qaldığı adacıqların, guşələrin artmasına stimullar versin. Batı belə düşüncəyə gəlmişdi ki, bəlkə makinalaşmanın genişlənməsindən panikaya, qorxuya düşmək əvəzinə, ona qarşı duran tənqidlərin, qəzəblərin qarantı olan söz özgürlüyünə arxayın olsun ki, həmişə makinalaşmanı "qudurmağa qoymayan" fəlsəfi söz, sənət əsəri ortaya çıxaracaq.

Bax, belə bir durumda biz Batıda nəyi görürük? Görürük ki, bürokratiyalaşma, institullaşdırma,

sənayedə konveyer və çoxtirajlı məhsulların üratimi, idarəçilikdəsə menecment makinalaşdırma işini genişliklərə çıxarır, yəni toplumda öncələr ağıla gəlməyən prosesləri maşınlaşdırma əməliyyatlarının ixtiyarına buraxır. Kişi sözünün, etibarın yerinə bağlaşmaların (müqavilələrin) gəlməsi, əxlaqla motivləndirmənin yerinə mexanizmlə itələməyin, təpəgiləmənin gəlməsi, ideallarla çəkməyin əvəzinə pulla şirnikləndirməyin önə çıxması hamısı birbaşa və ya dolay makinalaşdırma proseslərinə qulluq edir. O biri yandan isə, elə Batının özü makinalaşdırmaya qarşı ən kəskin, ən sirayətli Sözü, Fəlsəfəni, Sənəti ixtira edir. Bu Sözü, Fəlsəfənin, Sənətin ortaya çıxması üçün gərəqli guşələr ən əlverişli şəraitə kasıb, yoxsul Doğuda yox, varlı Batıda tapla bilirlər. Ona görə də mənəviyyat məkanları ən çox makinalaşmış Batıda çoxsaylı, çoxartımlı guşələr kimi çiçəklənir. Batı, bəzən bilinsiz, bəzənsə bilincli olaraq, makinalaşmanın altında qaxaclanmamaq, qurumamaq üçün bütün araclardan istifadə edir, bütün "yellərə" İnsan Haqları təməlində qapıları, pəncərələri açır: İslama (konkret Sufizmə), Buddizmə, Krişnaizmə keçən ingilislər, fransızlar, isveçlər, irlandlar nə qədər marginal olsalar da, əslində, Batıya bu dinlərdən Qut payı gətirirlər. Qərbin və eləcə də makinalaşmanın qəzəbli tənqidçiləri, xuliqan yaşilları isə Mənəviyyat işinin maşınlaşmağa müqavimətli olmasına başqa gücü verirlər.

Bu dünyada Cənnət yaratmaq olanaqsızdır. Ancaq əvəzində irəli Sənaye ölkələrinin örnəyi göstərir ki, bu dünyada cismani gərəklərə cavab verən dəyərlərin bolluğunu yaratmaq olar. Belə bir bolluğun yaradılması, ümumiyyətlə, cismani planda insanı yaxşılarla hərtərəfli təmin etmək qarşısında, bütün tarix göstərir ki, böyük çətinliklər, mürəkkəbliliklər durur. Elə son tarix də göstərir ki, həmin çətinliklərin, mürəkkəbliliklərin öhdəsindən yalnız makinalaşdırmanı, instituallaşdırmanı yüksək faizə çatdırmış toplum gələ bilirdi (sözsüz, belə bir dünyada nemətlərin bolluğuna baxanda yoxsul Şərqdən gəlmiş adamın gözləri alacalanır, əslində isə bolluq toplumunun həm indilikdə, həm gələcəkdə insan üçün hansı gizli və ya üfüqdə görünən ekoloji, psixoloji, mənəvi mürəkkəbliliklər törətməsi getdikcə daha çox ciddi suallar və cavablar doğurur).

Belə bir durumun kontekstində Müsəlman Doğrusu hansı alternativ qarşısında durur? Məsələ bütün sərtliyi ilə belədir: əgər bolluq dünyası, cismani həzlər Buddist və xristian rahiblərində, zahidlərində olduğu kimi, müsəlmana da yasaqlı deyilsə, deməli, müsəlman dünyasının aparıcı oxunu bolluğa, Sənaye toplumunu yaratmağa dartır. Bu isə makinalaşmanı bütün əyər-əskiyyə ilə Müsəlman dünyası və eləcə də Azərbaycan üçün aktual edir. Ona görə də biz orqanikliyə, ürək məsələlərinə çox yerdə "əlvida" deyib makinalaşmaya keçməliyik. Ancaq o biri yandan, bu prosesdə Qut məkanlarının da çoxalmasının, çiçəklənməsinin qayğısına qalmalıyıq. Ancaq bu axırıncı məsələdə Azərbaycanın problemi hamıdan çoxdur. Çünki bizdə qorunub ucalıqlara qaldırılmalı nə ritual, törələr mədəniyyəti var, nə də bəzi istisnalarla "qutlu davranışı" özündə cəmləşdirmiş əskidən qalma guşələr var.

Beləliklə, insanlıq makinalaşdırma ilə orqanikleşdirmə, mənəviləşdirmə dixatomiyasının, haçasının arasında qalmaqla sözün əsl mənasında "ayrıclar" məxluquna çevrilib. Ayırıclar ona düşünmə üçün yeni problemlər, yeni çətinliklər verir. Ayırıclar guya ki, insanı çətinliklərdən, eləcə də dolaşıqlardan qurtarmaq üçün ortaya çıxıblar, ancaq qurtuluş məsələsində onların tam ayrılan yolları insana sunması (təklif etməsi) insanı haçalar qarşısında qoyub. İnsan dolaşıqdan çıxmaq üçün yeni bir dolaşığa düşüb: yoxsul orqaniklikdə qalsın, yoxsa varlı mexaniklikdə?

Çağdaş insan və fəlsəfə göstərdiyimiz ayırıcın gərginliyində bulunur, Bu dediklərimizin fonunda Karl Popperin Açıq toplum ideyasının bəzi məqamları hikmətlə açılır. "Açıq sistem" anlayışına oxşartıda hazırlanmış "açıq toplum" ideyası, əslində, texnolojiliyin qapalı sisteminə qarşı durur və bizim kitab boyu apardığımız xətti doğrudur: Popper, artıq, 40-cı illərdən demokratik kultürün, toplumun mürəkkəbliliklərə, cürbəcürlüklərə açıqlığını qaçılmaz rejim kimi aşılırdı. Onun essensialist anlayışları dağıtması, varlıqla, olanlarla bağlı mahiyyət modelindən doğan dərinlik (yəni nəsnələrin dərinliyi var, nəsnəni bilmək dərinliyi bilməkdir) sistemini dekonstruksiya etməsi isə bərk cisimlər biçimində, monoteistik piramidada düşünülmən toplum ideyasını dağıdırdı. Ancaq Popperin, eyni zamanda, "nəyisə bilmək onun davranışlarını bilmək, bu davranışların nəyə gətirib çıxaracağını hesablamaq bacarığıdır" ideyası instruktiv, alqoritmik, texnoloji kultürü başqa qapılardan topluma

buraxmış olurdu. Bu axırını dediyimizə Popperin Sosial mühəndislik ideyası da aiddir. Popperə görə cəmiyyəti dəyişdirmək haqqında marksizmsayağı iri strategiyalardan əl çəkib Sosial mühəndisliyin kiçik işlərinə keçmək gərəkdir. Yəni "bunu burada necə edim ki, orada o necə davransın" axtarırları iri sosial islahat iddialarından qabaqda gəlməlidir. Belə başa düşülən Sosial mühəndisliksə makina prinsipinə uyğun gəlir.

Sonda biz söylədiklərimizi belə yığıb-yığırdırdıq. Demokratiyadan, özəlliklə, onun Sənaye toplumundan fərqlənən bir çox cəmiyyət tiplərində çoxluğa, mürəkkəbliyə düşmənçilik dominant idi. Bu xətti Avropa zəif, Doğu isə daha çox ideolojiləşmiş, fəlsəfiləşmiş dirənişlə aparırdı. Ona görə də Qafqaz, Orta Asiya ölkələrində biz Demokratianın Kopernik devriminin çətin qavranılmasını, Sovetlər dağılandan sonra isə çətin yerinə yetirilməsini görürük (hərçənd reallıqlarında bu toplumlar da spontan olaraq çətinliklər, mürəkkəbliklər törədən kultür makinasından heç vaxt qurtula bilməmişdilər). Demokratiya durumu dəyişdi və dünya səhnəsində önə çıxanda yerdə qalan dünyaya üç örnəyi parlaq şəkildə göstərdi.

Demokratiya Freydizm, Haydeger, ekzistensialistlər, poststrukturalistlər, Sistem, Xaos nəzəriyyəsi timsallarında insan və toplum mürəkkəbliklərinin necə ixtira edilməsinin, necə dərinəndən düşünülməsinin misilsiz örnəyini ortaya qoydu. İkinci örnəksə menecment, makina prinsipində, institullaşmış instruktiv kultür timsallarında mürəkkəbliklərə necə sinə gərmə məsələsində açıldı. Virtuallaşdırmada əldə edilən yetənlərsə düşüncə mürəkkəbliyi ilə cismani mürəkkəbliyi qovuşdurub indiyənəcən implisit (üstü açılmamış) qalmış gerçəkliyi, - virtuallığı yeni məkan kimi ortaya çıxardı (üçüncü örnək).

Bəs sonucda nə alındı? Sonucda Avropa və İslam dünyasının ortaqlaşdırdığı, cismani gərəklərə cavab verməsinə görə onları ideallarına yaxınlaşdıran bolluq toplumu yarandı. Ancaq eyni zamanda qutun gərəkləri baxımından bolluq toplumunun sevincsiz, yüklü, toran şəkli aşkarlandı. Bolluq və böhran situasiyası bu toplumun qoşa yükü oldu. Beləcə, biz mürəkkəbliklərdən böhran, virtuallıq problemlərinə çıxırıq.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Covanni Sartori Avropada baş verən demokratikləşmə prosesi ilə bağlı "plyuralizmin qütbləşməsi" modelini irəli sürmüşdü. Bu model az qala makina qanunauyğunluğunu formulə edərək bildirirdi: əgər ölkədə ən önəmli olan 5-6partiya varsa və onlardan bir neçəsi anti-sistem xarakteri daşıyarsa (yəni hakimiyyətdə olan partiyaya ikiyönlü (sağçı və solçu) müxalifət əmələ gətirərsə, o zaman plüralizmin qütbləşməsi baş verir və bunun sonucunda ölkədə qorxulu dayanıqsızlıq, sabitsizlik yaranır. Seymur Martin Lipset bu modelin doğruluğunu qəbul edəndən sonra belə bir çalar variantını verir: əgər ölkənin bir neçə önəmli məsələsində ölçülü, kəskin qütbləşmə olursa, bu, stabilliyə, toplumda sağlamlığa gətirir. Dərin konfliktlər, dağıdıcılıq taleyüklü məsələlərdə ziddiyyətlər kəskin qütbləşəndən sonra başlayır. Vax: Майкл Г. Роскин. Новые партийные системы в Центральной и Восточной Европе. - "Демократия 1990-х.", с. 44, 47*

Qut aydın cızıqlı qanunlarla işləmir, ekzistensialistlərin, Berqsonun tutduğu kimi ruh aləmini substansionallıq biçimində, bərk cisimlərin prinsipində formalaşdırılmış anlayışlarla, qanunlarla sezmək olmaz. Yuxarıda deyilənlərdə isə bunun tərsinədir. Plyuralizm haqqında göstərilən qanunauyğunluq təkəcə fraza deyil, həm də texnoloji instruksiyadır, yəni həmin söyləmədən bu texnoloji tövsiyə çıxır: bir ölkədə plyuralizmi qütbləşdirməklə qorxulu dayanıqsızlıq, sabitsizlik yaratmaq gərəkdirsə, 5-6partiyayı ortaya çıxart və elə et ki, onlardan bir neçəsi anti-sistem xarakteri daşısın, yəni hakimiyyətdə olan partiyaya iki yönlü (sağçı və solçu) müxalifət əmələ gətirsin. Təbii bu instruksiyanın tərsi də "suyazısı" kimi elə ona yazılıb: bir ölkədə stabilsizlik varsa, elə et ki, 5-6partiyanın olmasının və onlardan ikisinin hakimiyyətə "sağdan" və "soldan" müxalifət olmasının qarşısı alınsın.

2. *Orada bir vaxtlar insanın keyfiyyətinin aldığı maaşla, qazandığı pulla, yəni insanın necəliyinin neçəliklə ölçülməsi faktını yada salaq. Bununla bağlı Robert Meynard Hətçison demişdi: qazanc dolların sayıdır. Dollar nəmə nə şeydir, hamı bilir. Hamı razıdır ki, o, əntiqə şeydir. Dolların ən böyük gözəlliyi ondadır ki, onu saymaq olur. Bu, aydınlıqdır, bəllilidir. Amerikalılar mənəcə dolları ağıllarının ürkəkliyinə görə belə sevirilər.*

Amerikalı sayə bilmədiyi bir şeylə rastlaşanda özünü qabında duymur. O keyfiyyəti nə tanımlaya, nə də dəyərləndirə bilir. Ona görə də amerikalının üstünə düşən iş saymaqdır (bax: Закон Мерфи. Минск. Попурри. 1998, с. 296). Pulun yaratdığı durumu hərtərəfli görmək üçün ona qəzəbi də bilməliyik. Fransız düşüncəni Qobinyon qəzəbini bacısına belə bildirmişdi: pul hər şeyi öldürdü. Pul idarəçiliyin və ərdəmin prinsipinə çevrilib. Pul idarə edir (Bax: Arthur Herman. The Idea of Decline in Western History. The Free Press, p. 50).

3. Uinston Kinq də yazır ki, Yaponiyada insanın necə yeriməsi, əllərini hərəkət etdirməsi, oturması ilə bağlı çox sərt qaydalar var. Ayaqlar və qollar bədənin gücünün cəmləşdiyi yerlər sayıldığı üçün arzulandır ki, onlar birlikdə olsunlar. Dirsəkləri qırağa aralandırılması ayıb sayılır (bax: Уинстон Л. Кинг. Дзен и путь меча. Опыт постижения психологии самурая. Санкт-Петербург. 1999, с. 114). Bu deyilənlərlə bağlı öz müşahidəmizi də verək. Yapon filmlərinə baxan, yəqin ki, yadına salar, yaponlar heç vaxt nəyisə başqasına bir əllə uzatmırlar, Nəsnəni yapon mütləq iki əlli tutub verir və alan da eləcə iki əlli alır. Bu ritualda hədiyyə və s. verilən zaman bir əlin sərbəst qalması, yəni qaydasız qalması sayğısızlıq sayılır.

4. Bax: М.Х. Мескон, М. Альберт, Ф.Хендоури. Основы Менеджмента. Москва. "Дело". 1992, с. 29.

5. Bax: Э.Э. Фромм. Душа человека. М., 1992, с. 32-33. Авторитар rejimlərdə nekrofillik əlamətlərindən yazanda biz də həmin rejimin cansız düzüm kimi anlaşılan qayda-qanun yaratmaq ideologiyasına fikir vermişdik. Bax: Niyazi Mehdi. Siyasətdə nekrofillik. - "Azadlıq". 15. 07. 1993.

6. Bax: Никкола Макиавелли. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. О военном искусстве. Минск. Попурри. 1998.

7. Bax: Michel de Certeau. The Practice of Everyday Life. University of California Press, p. 212.

8. Bütün bu fikirlər Popperin kitabına səpələndiyi üçün çox səhifələri göstərmirik: Карл Поппер. Открытое общество и его враги, т. 2, М., 1992, с. 25-52.

9. Bu kontekstdə texnolojiliklə bağlı Artur Hermandan götürdüyümüz fikirlərə baxaq. O yazır ki, Almaniyada kültür üçün yeni çağırışı texnoloji verdi. 1911-ci ildə alman sosioloqu Verner Sombart "Texnoloji və Kültür" məqaləsini çıxardı. Burada o göstərdi ki, maşın ölçüləri ilə insan ölçüləri konfliktədirlər. Maşınlar və mexaniki güclər orqanikliyə, mənəviliyə düşməndirlər. Bax, bu kimi səbəblərə görə Avropada, eləcə də ayrıca olaraq, Almaniyada kültür tənqidçiliyi sənaye makinaçılığını, Sənaye toplumunda makinalaşmanı, texnolojiləşməni gəlişmənin göstəricisi yox, deqradasiyanın göstəricisi kimi sübut etməyə başladı. Şpenqlerin "İnsan və Texnika" əsərində "uyqarlıq maşın olub" deməsi isə bu tənqidin ana tezisini çox yaxşı cizmiş oldu (bax: Arthur Herman. The Idea of Decline in Western History. The Free Press. 228-229).

10. Bax: Zigmun Bauman. Postmodern Ethics. Blackwell, Oxford UK and Cambridge USA, p. 155-157.

11. Bax: "Psychological Dimensions of organizational behavior". Edited by Darryl M. Staw. Macmillan Publishing Company, p. 591.

12. Bax: Joel Krieger. Reagan, Thatcher and the Politics of Decline. Polity Press. 1986, p.17.

13. Bax: М.Х. Мескон, М. Альберт, Ф.Хендоури. Основы Менеджмента. Москва. "Дело". 1992. с. 7.

14. Bax: О.И. Ларичев. Наука и искусство принятия решений. М. "Наука". 1979, с. 19.

15. Bax: Э. Фромм. Душа человека. М. "Республика". 1992, с. 43-44.

16. Bu baxımdan Hişam əl-Talibin "İdarəetmə və təşkilatçılıq istedadı" (Koba Yayınları. İstanbul) adlı kitabının çıxması simptomatikdir. Yazar instruktiv düşüncəni müsəlman bilincinə doğmalaşdırmaq üçün idarəetmə və təşkilatçılıq qaydalarını İslam ənənələri əsasında hazırlamağa çalışmışdı.

7. Demokratiya böhran mədəniyyəti kimi

Böhran probleminə bizim diqqətimizi çəkən bir hadisədən başlamaq istərdik. Azərbaycanda "İrşad" (bu ərəb sözü "doğru yol göstərmə", "doğru yol çəkmə" anlamlarını verir) cəmiyyətinin İslam problemləri ilə bağlı çağırdığı bir konfransda Gündüz Sariyev Batı və Doğu öyrətim (təhsil) yollarında ayrılıqları auditoriyaya anlatmağa başladı və bu zaman belə bir ilginclik söylədi: Batıda öyrətim deyəndə müəllimin tələbəyə informasiya ötürməsi göz qabağına gətirilir. İslam və eləcə də başqa Doğu mədəniyyətlərində isə öyrətim müəllimin öz şəxsiyyətini (həm də öz dünyasını) şagirdə proyeksiya etməsi, köçürməsidir.

Bu parlaq fikirdə o vaxtlar Gündüz Sariyev üçün xarakterik olan İslam apologetikası, öyğüsü vardı. Həmin apologetika oxuduğunuz bu kitabın yazarına doğma olsa da polemiklik azarımı, ya nəmi bizi bir etiraza itələdi. Etirazımızın tezi belə oldu: biz bir çox hallarda İslamdan danışanda onu indiki vəziyyətə qarşı klassika kimi qoyuruq və beləcə, indini böhran kimi pisləyib klassikanı öymək düşüncəmizin başlıca prinsipi olur. Ancaq sual çıxır: bəlkə, İslam özü böhran bilincinin məhsuludur?!

Bəlkə əslində heç vaxt klassika olmayıb, klassika, sadəcə, fiksiyadır, nəşə böhranı tanınan, tanımlanan etmək üçün onu kontrastda göstərən ölçü vahididir. Yada salaq ki, "klassika" latınca "klassikus" formasında "əla olan", "yüksək örnək olan" anlamını verirsə, "klass" sözü həm də çeşidi tanımaq üçün ölçünü bildirir. O ki qaldı tarixdə klassikanın doğrudan da olub- olmamasına, elə həmin tarixdən də bəllidir ki, sonradan klassika sayılan heç bir çağ özünü klassiklik yüksəlişində bilməyib, özündən narazı qalıb. Zəif istisnayı yalnız Dirçəliş dövrü verir - İntibah titanlarından elələri olub ki, çağlarına vurğun olublar?! Bax, klassikanın fiktivliyi düşüncəsinə gələndə belə bir sual da doğur: bəlkə, insanlıq üçün böhran aramsız (permanent) durumdur?! Götürək İbrahim dinlərindəki tarix modelini. Bu modeldən aydın olur ki, "klassika"nın çağı Ədn bağına, Cənnətə düşür. Sonra isə oradan Adəmlə Həvvanın qovulması başlayır. Onlar qovulandan sonra insanlığın aramsız olaraq Allah-təaladan qopması, uzaqlaşması baş verir. İbrahim dinləri messianın gəlişinəcən tarixə aramsız böhran kimi baxır. Xristianlığın ilk çağını, - Klassik dövrünü götürsək, İsa Məsihin çarmıxa çəkilməsi ilə sonuclanan dönmə necə klassika sayıla bilər?!

İslamı götürsək, müşriklərdən (çoxtanrıçılıqdan) qurtuluş mücadiləsi necə klassika ola bilər?! Müşriklilik çağının ərəb bilincində böhran varmış ki, İslam toxumunu cücərdən gərəklər yarandı. İlk müsəlmanlara gələndə isə Peyğəmbərin şəxsiyyətinin həndəvərində açılmamış və açılmış bir-birini bəyənməzlik heç cürə Klassikanın aydınlığına uyusmur. Hələ onu demirik ki, İslamın sonrakı gəlişmə çağının, konkret olaraq, Əməvilər çağının insanları Cahiliyyə dövrünün poeziyasını, insan xarakterlərini özləri üçün yamsılamalı Klassika sayırdılar.

İndi biz Demokratiya və böhran məsələsini qoyanda "İrşad"ın çağırdığı konfransda aqlımıza gəlmiş bu düşüncələri gəlişdirmək istəyirik.

Ancaq öncə kultürün, dünyanın krizisi haqqında söylənmişləri yazımıza toplayaq ki, sonra bizim düşüncələrimiz oxusu kontekstli, həndəvərli olsun. Böhran problemi insanlığı əzəldən düşündürən məsələlərdəndir (hətta əski türklər də böhranı bildikləri üçün ona ayrıca bir ad, "bunalım" adını vermişdilər).

Batıda böhran ideyası ta əskilərdən olub. Əski Yunanıstanda insanlığın Qızıl çağdan Gümüş, daha sonra isə Mis və Dəmir çağlara düşməsindən danışılırdı. Hinduist doktrini insanlığa aid çağ "Manantara" adlandırıldı və öyrədirdi ki, o getdikcə tutqunlaşan dörd dönmə bölünür. Kali-yuqa, yəni Qaranlıq çağ bu dönmələrin axıncısıdır və başlıca göstəricisi odur ki, birinci dövrdə olanlar burada dağılıb-sökülür. Bir vaxtlar qanunlarla, üstün düzümlə sahmanda, "cilovda" saxlanılmış fərdi, kollektiv, maddi, psixi, mənəvi güclər hind inamına görə burada xaotikliyə, özbaşnalığa düşərək biçimindən tökülüb axırlar, biçimsizləşirlər. Kali Hinduizmdə Tanrıça idi və qadın kimi dünyanın, diriliyin ilkin, mənəvi olmayan, xtonik, yəni yer və yeraltı güclərini, stixiyalarını simvolizə edirdi. Öncəki çağlarda həmin güclər yatırdı, Qaranlıq çağda isə bu Tanrıça oyanırdı və bu zaman yatmış ilkin güclər də oyanıb cəhənnəm rəqsinə baş vururdular.

Avroasiyaçı (1) intellektual Yulius Evolaya görə indiki çağda dünyamız Kali-yuqaya diyirlənməkdədir və cəhənnəm güclərinin oyuna başladığı episentri Batı uyqarlığına (sivilizasyonuna) düşür. Kali-yuqa buradan başladıqdan sonra bütün planetə yayılmaqdadır (bu da Qərbin təsirinin islamçılara doğma olan şəkildə pislənməsi). Batı uyqarlığında nəsnələrin, olayların dayanıqlı biçim alıb özlərində bulunmuşluğu itib. Yenilik, dəyişkənlik yarışı ilkin güclərdən olan Su stixiyasına düşüb. Heç nə su kimi axarlığında özündə qalmır ki, özünü saxlasın. Qərbdə hər nə varsa, dəyişib özündən tökülür, başqalaşır. Formasızlıq uyqarlığı (sivilizasyonu) bürüyür, beləcə, kaos və qarışıqlıq çağı gəlir (demokratiyada çoxculluq, kultürün çoxluğa açıqlığı, demokratiyanın düşməni olan avroasiyaçı intellektual Yulius Evolada, beləcə, Su stixiyasının azğınlığında anladılır).

Ənənəviçi topluları dayanıqlı edən normalar Evolaya görə Kali-yuqada dağıdılır. Ona görə də çağdaş Batı uyqarlığının insanı bu normalardan üz döndərməkdədir (islamçıların dilində "pozğun Qərb" deyimi Evolanın bu söylədikləri ilə səsleşir) (2). Artıq, bu sətirlərdən görüldüyü kimi Böhran, Krizis ideyası Qərb düşüncəsində qısır, ya sısqa

kulturoloji ideya tapıntısı olmayıb. O tapılıb və tapılandan sonra yaxşıca iş düşərək başqa nəzəriyyələrdən bilinən materialları yeni açımarda düzüb-qoşub, necə ki Evolanın nəzəriyyəsi Əski Hind ideyası və mifolojisi olan Kali-yuqanı gözlənmədən Modernizmin yenilik, dəyişkənlik qovhaqovu ilə bağlayıb.

Böhran problemi çağımızın ən təsirli məsələlərindəndir və indi ki kitabımızın səhifələrinə onu gətiririk, onunla bağlı ağıl parıltıları vermiş düşüncələrə də toxunmağımız gərək. Biz demokratiya və Böhran probleminə öz baxışımızla girişməzdən öncə elmdə krizis haqqında söylənmiş ilginç düşüncələri oxucuya anlatmaq istərdik (hər halda, Azərbaycan oxucusuna Böhran ideyasını açıqlayan çoxlu kitablar qismət olmayıb ki, böhran düşüncələrindən doysun, bizi dinləməyə halı qalmasın).

Kültürdə Krizis ideyasını göstərməkdə ün qazanmış intellektuallardan biri Osvald Şpenqlərdir. Onun "Avropanın batışı" adlanan kitabının xeyli səhifəsi satış (Qürub) anlayışı altında Avropanın krizisinə həsr olunub. O, kitabında, məsələn, yazırdı ki, mədəniyyət özündəki ideyaları, içindəki olabilənləri tam olmuşlar edəndə (gerçəkləşdirəndə) quruyur və... uyqarlığa (sivilizasyona) dönür. Bu zaman o, azman, çürümüş budaqları ilə ora-bura uzanmış ağaca oxşayır. Mədəniyyətin, bax, beləcə, çürümüş azman ağac kimi sivilizasyona dönmüşlüyünü biz Misir, Çin, Hind, Yunan uyqarlıqlarının örnəklərində yaxşı görə bilərik. Bu uyqarlıqlar, sözsüz ki, çox yaşayıblar. Sanki özlərinin artımı, boyatımı ilə məşğul olublar. Ancaq onların artımı, boyatımı orqanik olmayıb, sadəcə, kəmiyyət, say dəyişikləri olub (3). Doğrudan da əgər Müsəlman orta çağını götürsək, bir "Leyli və Məcnun"dan sonra onlarla "Leyli və Məcnunun" yazılması, hətta bu sırada Füzulinin əsəri dursa belə, daha çox sayca artımı andırır. Göründüyü kimi, Şpenqlər mədəniyyət böhranının nədənlərindən birini onun özünü tükətməsində görürdü.

Şpenqlərin mədəniyyətə qarşı sivilizasyonu (uyqarlığı) qoyub axırınıcını ölgünləşmə, təpərsizləşmə kimi anlatması Avropada XIX yüzildən başlamış diskussiyaların davamı idi. "Sivilizasyon" sözü Fransada "sivilize" sözü kimi işə salınmışdı. Sivilize yaxşı dövlət idarəçiliyi altında olmaqla, yaxşı siyasətlə yönəldilən toplumda bulunmaqla sinonim idi. Öncələr isə "uyqarlıq" deyəndə Roma qanunları altında yaşayan dünyanı bilirdilər. Sonralar, - Dirçəlişin axırında sivilizeli olmaq barbar yaşayış yollarından, qanunlarından qıraq üsulla, başqa qanunlarla yaşamağı bildirdi. Hesab edildi ki, uyqarlıqda, sivilizasyonda bulunan cəmiyyətləri o qanunlar yönəldir ki, insanı öldürməyi, kannibalizmi, inesti (qan qarışığılığını) yasaqlayır.

XIX yüzildən "sivilizasyon" sözünün anlamında pisi, korlanmanı bildirməyə doğru çalar dəyişmələri getdi. Məsələn, alman intellektualları arasında kultürlə sivilizasyonun qarşı-qarşıya qoyulması başladı. Onlar dirəşdilər ki, uyqarlıq cansız nəzakət və incəlik, mürəkkəb, mahir biclik, quramaçılıq, qurnazlıq dünyasıdır. Almanların gözündə Fransa uyqarlığın parlaq örnəyi oldu. Onlar üçün uyqarlıq davamlı maddi dəyişmə, gəlişmə demək idi, kultür isə mənəvi, qut dəyişmələri olan dünya idi (4).

Beləliklə, bir vaxtlar yüksəlişi bildirən sivilizasyon daha sonra yüksəliş sayılan dünyalarda krizis, korlanma proseslərini üzə çıxartdı. Bunu Antoni Fraud (Anthony Froude) belə açıqladı: ərdəmlər (fəzilətlər) və gerçəklər (həqiqətlər) güc gətirir, güc üstünlük, xaqanlıq, ağalığ gətirir, xaqanlıq varlandırır, var kef, rahatlıq gətirir, kef zəiflədir və yox edir - bu ardıcılığı qaçılmazlıqla o qədər uyqarlıqlarda görmək olar ki.

Gələcəklə bağlı kədərli, qüssəli düşüncələr Batıda və Doğuda çoxdan vardı. Apokalipsis, gələcəyə esxatoloji, apokaliptik baxışlar dünya mədəniyyətində gələcəyin işıqlı inkişaf gətirməsi haqqında baxışlarla birlikdə iki bir-birinə qarşı duran kultür modelini verir (hərçənd inkişafa inam yaşca daha cavandır). Çağın korlanma gətirməsini yunanlar da, yəhudilər də bilirdi, "ol zamanları" öyüb öz zamanını pisləyən Dədə Qorqud da bilirdi.

XIX yüzildən başlayaraqsa krizis şüuru dini öncəgörmədən ayrılıb fəlsəfi-kulturoloji nəzəriyyələr sırasına keçdi. Həm Avropada, həm Şərqdə "mədəniyyətin böhranı" cəmiyyətlərdə gerçək durumu bildirən deyimdən bir az sonra ekspressiv elmi ədaya çevrildi. Krizis terminlərində

mənəviyyatı və kultürün başqa olaylarını düşünmək, onları proqnoz etmək, onlara diaqnoz qoymaq romantik kədər, nisgil yaratmaq baxımından çox uğurlu tapılmış bir düşüncə yönümü oldu. Artur Herman bu durumu anladarkən bildirir: biz elə bir çağda yaşayırdıq ki, pessimizm istisna yox, normadır. 20 il öncə Con Kennet Qalbreyt yazmışdı ki, hər bir naşir istəyir ki, yazarı kitabına, məsələn, "Amerika demokratiyasının böhranı" adını qoysun, çünki o bilir, adında "Böhran" kəlməsi olan kitab yaxşı satılacaq (5).

XIX yüzilin axırından XX yüzilə "dekadens" adını almış kultür Böhranı da keçdi. "Dekadens" ilkin anlamında "qırağa düşmək" idi. Əski romalıları bu sözlə ədəbiyyatda öncədən qoyulmuş yetkinlik standartlarının, normalarının itirilməsini bildirirdilər. XX yüzildə isə "dekadens" sözü sənətlə bağlılığını saxlasa da, eyni zamanda yeni, daha yaradıcı, dəbdə olan sənətin estetikasını və fəlsəfəsini bildirdi.

Böhranla bağlı başqa intellektualların da düşüncələrini ortaya qoyaq. Alman filosofu Yaspers göstərirdi ki, Böhran bilinci öz kulminasiyasını Nitsşədə və Kirkoqorda tapmışdı. Daha sonra Klaqes, Şpenqler, Alfred Veber hərəsi bir ovqatla Böhran problemindən dürlü yönləri açmışdılar. Bunu bir örnək yaxşı göstərir. XIX yüzildə Klaqes demişdi: 80-ci illərdə Yer mahiyyəti bizim planeti atıb getdi (görünür, Klaqesin dilində "yerin mahiyyəti" insanı insan edən özəlliklər idi) (6). Yaspers yenə Böhran duyğusunun gətirdiyi pessimizmlə bağlı bunları anlatdı: XVIII yüzildən başlayaraq gələcək zaman rasiyal düşüncənin və empirik şəkildə əsaslandırılmış öncəgörmə "əməliyyatlarının" hədəfi oldu. Həmin əsrdə, artıq, öz önəmini itirmiş, daha çox yaman üçün istifadə olunmuş avtoritetlərdən qurtuluş baş verəndə, elm, bilik çiçəklənəndə, var-dövlət artanda adamların çoxu sevinc və inamla gələcəyə baxdılar. Onlara elə gəldi ki, ictimai inkişaf, irəliləmə tam güvənclidir. Ancaq çox keçmədi ki, gələcəyi başqa cür görənlər də peyda oldu. 1825-ci ildə Göte yazdı: mən indidən görürəm ki, vaxt gələcək insanlar Tanrını sevindirməyəcəklər və O, yeni yaradılış yapmaq üçün insanları təzədən yox edəcək.

XIX yüzildə gələcəklə bağlı yeni bir qayğı da ortaya çıxdı və bu özünü ən güclü şəkildə Burxartla Nitsşədə göstərdi. Onların hər ikisi xəbərdarlıq etdi ki, gələcəkdə insanlar öz insan təbiətini itirə bilərlər, ona görə də insan öz təbiətini saxlamaq uğrunda dirənişdə olmalıdır. İnsan təbiətinin itməsini hər iki düşünür onda görürdü ki, hamı bir-biri ilə eyniləşir, hamı mexanikləşir (makinalaşır), hansı bir qəzanın sayəsində isə insanlar seçənəksizliyə düşürlər, yəni seçməyə bir şey olmur, ya da seçməyə bir şey olsa da, istək, təpər olmur (7).

Avropanın Böhran terminlərində düşünülməsinin başqa maraqlı örnəyini ünlü alman filosofu Edmund Husserl verdi. O, məsələn, söylədi: çiçəklənmə ilə batış, böhran arasında fərq insanda olduğu kimi millətlərdə də var. Bəs onda nədən insanı böhrandan sağaltmaq üçün tibb elmi və praktikası var, ancaq ulusları sağaltmaq üçün oxşar tibbi yaratmaq heç kimin ağına gəlmir?! Avropa ulusları xəstədir. Avropanın özü də, deyirlər ki, böhrandadır. Onu xəstəlikdən sağaltmaq üçün türkəçarə həkimlər yetərcədir, ancaq nədən bu qədər gəlişmiş humanitar elmlərin ağına gəlmir ki, millətləri böhrandan sağaldan tibbə çevrilsinlər!

Husserldən başqa maraqlı düşüncə: Avropanın bir bütün kimi mənəvi telosu, yəni amacı, eləcə də Avropa uluslarının, fərdlərinin öz ayrıca teloları sonsuzluğa tutulub, sonsuzluğa can atır. Avropada qutla, ruhla bağlı hər nə varsa, ya açıqca, ya gizləncə sonsuzluğa can atır. Avropada əski Yunanıstandan başlayaraq balaca, kiçik qruplarda yaranan ideyalar təəccüblü dərəcədə özlərində sonsuzluq intensiyasını (yönəlikliyini) daşıyırlar. Ta əskilərdən Avropada insan ideyalar törədə-törədə yavaş-yavaş yeni insan olur. Onun mənəvi varlığı aramsız quruculuqlar yoluna düşür. Belə bir mühitdə yeni insan tipi yaranır. O, sonlu nəsnelər arasında yaşasa da üz tutduğu mənzil sonsuzluq olur. Beləcə, ideyalar və insanın, kultürün ideyalarla çatdığı pillə daha yuxarı ideallığa material olur. Biz avropalıları üçün, - bu, yenə Husserlin sözləridir, - hətta fəlsəfədən qıraqda da çoxlu sonsuz ideyalar, vəzifələr var (8).

Husserl Avropa ruhunun sonsuzluğa yönəlik əlamətlərdə özəlliyini tapmaq istəyəndə, görünür, onu öyməyə çalışırdı, ancaq irəlidən də gördük ki, bir çox filosoflar sonsuzluğa üz tutub bu

qədər yenilik, dəyiş-düyüş axtarışında bulunmanı Böhran, dayanıqsızlıq (sabitsizlik) sayırdılar.

Beləliklə, düşünürük ki, böhran haqqında yeni yönümlərə çıxmaq üçün gərəkli fonu, artıq, yaratmışıq. İndi həmin yönümlərə yol tutaq. "Krizis" yunanca həm "çözümü", yəni "həlli", həm dönüş nöqtəsini, həm də hansı haldansa çıxışı, çıxmanı bildirir. "Krizis" in bütün bu anlamlarının doğurduğu ilginç durum odur ki, əslində onların hamısı qurtuluş mənasına bağlanır. Ona görə də sual doğur: nədən Avropa qurtuluş anlamını verən sözü batış, çöküş, korlanma, pisləşmə anlamını verən söz-anlayışa çevirib?

Belə soruşanda böhranı dürlü düşünmək üçün yozumlara yollar açılır. Onlardan birini seçək. İlkində "krizis" elə də kəskin söz deyil, sadəcə, bir məqamı açıqlayır: bir var yaxşı olanların yaxşı qalması, təkrarlıq, proqnozlaşdırılan, sonra seçənlə rastlaşıb seçim qərarını çıxarmağı aktual etməyən düznəqulu oluşmalar, bir də var bütün bunlardan qopmalar, dönüş nöqtəsinə çıxmaq, seçəniyin haçalanmaları qarşısında duruxub çözüm etmək, çıxma?. Bu baxımdan güman ki, ilkin böhranın simvolu Adəmin seçənək qarşısında durub daha sonra bilik ağacının meyvəsini yeməsidir.

Xristianlığın bu seçəniyi ilkin, əzəli suç sayması böhran ideyasına günah və günahın arxasınca iblisanəliyi də qoşdu. Ona görə də indiki Avropa düşüncəsində, psixolojisində krizis və suç çarpazlaşıb əzab, qorxu, qurtuluşa can atma kimi onlarla çalarları özünə qatmaqla güclü bir ideyaya çevrilmişdir.

İnsanın qavrayışını götürəndə biz deyə bilərik ki, "bəllilik/bəllisizlik" "az olduğu üçün sadə və deməli, aydınlıq/çox olduğu üçün dolaşlıq", "ışığı/toranlıq" və s. qarşıdurmalarından solda duran göstəricilər qavrayışı rahat, böhransız edir, sağdakılar isə qavrayışa sinirləndirici, şaşırıcı durum gətirir. Bu səbəbdən də adi insanların qavrayışı soldakıları seçir və əslində böhrana qarşı klassikanı, yüksəlişi, xoşbəxtliyi, əxlaqlığı qoyanda bütün bu sadalananlara soldaki göstəriciləri taxır: ona görə də adi insan hesab edir ki, aydınlıq, proqnozluqluq, işıq olan yerdə yüksəliş, əxlaq və s. olur. Yunan Klassikası, Avropa Renessansı batılılar üçün sadaladığımız klassika əlamətlərində açılır.

Ancaq gözəl və igid Alkiviad kimilərinin homoseksuallığı normal fakta çevirmiş Əski Yunan kultürü, Papa Çezare Borciya başda olmaqla min cür pozğunluq edən bir çox Renessans titanları nə Klassik sayılan Yunanıstan dünyasını, nə yüksəliş sayılan Dirçəliş çağını işıq və əxlaq əlamətlərində görünməyə qoymur, hərçənd həmin dövrləri məhz klassika kimi göstərməyə çalışmış alimlər əllərindən gələni etmişlər ki, əski Yunanıstanla bağlı tekstlərdə yunan ərənlərinin, intellektuallarının dürlü seksual oriyentirləri bilinməsin, eləcə də Renessansın əxlaq ayıbları vurğulanmasın. Bu ört-basdırılar səbəb, təkcə, Ellada və Renessans sevərlərin ayıbları gizlətmək istəyi deyil, sadəcə, onlar bilmirlər, necə o pozğunluqları Klassika deyilən zirvənin təmizlik, saflıq, böhransızlıq, dayanıqlıq və s. kimi əlamətləri ilə bir araya gətirsinlər. Yalnız A.F. Losev "Dirçəliş çağının estetikası" kitabında nəsə, bir təhər arayagətirici vasitə tapmışdı, ona görə də Renessans pozğunluqlarını və vəhşiliklərini kitabının səhifələrinə gətirmişdi. Rus filosofu məsələni belə açmışdı: Dirçəliş Ortaçağ normalarını əyər-əskiklərinə görə dağıtmış, puça çıxarmışdı, yerinə isə başqa mənəviyyat normalarını qoyub onları normativ gücə mindirməyə macal tapmamışdı. Ona görə də Renessansın nəhəngləri öz fərdiyyətçiliklərinin stixiyasında bulunurdular və pozğun olaylar da bu yönəldilməz individualizmin aşib-daşmasından gəlirdi (9).

Böhranda bəllisizlik, dayanıqsızlıq nələrdə bilinir? Böhran çağında toplum məkanının genişliyinə səpələnmiş nəsnələr, olaylar, əxlaqi davranışlar, motivlər, artıq, öncələr işığında durduqları hansı ideyanınsa altına rahatca toplaşamırlar. Bu o deməkdir ki, insan bilmir, qarşındakıları hansı ideyanın, hansı düşüncənin "içinə yığıb-yığırsın". Beləcə, onun anlamağı çəşqinləşir. Buna, sözsüz, səbəb bir yandan Karl Popperin yaxşı anlatdığı "dialektik" durum olur: bu dünyada, Günəşin altında elə şey yoxdur ki, tərs amacları üçün işlənilə bilməsin və əslində, işlənilir də. Hətta, - bunu Popper deyir, - sevgi də qatilin yarağı, pasifizimsə savaşa başlamaq üçün siyasətin bicliyi ola bilər (10). Deməli, böhrana bir səbəb hər yerdə aramsız dəyişmələrin, nisbiliyin olmasıdır.

Dünyanın belə olmasını yunanların relyativistləri, Heraklit kimi filosofları, sonrakı çağlarınsa marksist dialektikləri, Berqson kimi dürlü düşünərləri doğrulamağa çalışmışdılar.

Böhrana başqa səbəb isə, - indi bunu biz əlavə edirik, - öncələr nəsnələrə gücü çatan ideyaların, dəyərlərin sonralar onlara gücü çatmamasıdır. Məsələn, Maarifçilik çağında əxlaqdakı və praktikadakı Yaxşı ideyasının rasionallığa gücü çatırdı. Ona görə də rasionallığın yaxşı, gərəkli, hətta üstün olmasına költürdə nə sənət, nə gündəlik bilinc, nə də fəlsəfə şübhə edirdi. Ancaq zaman keçdi, rasionallığın yeni hoqqalarına, törətdiyi yeni durumlara Yaxşı kateqoriyasının gücü çatmadı. Beləcə, onun yaxşı olması inamı öz gücünü itirdi. Hətta XX yüzildə elm və texnikada rasionallığın nə qədər uğurları olsa da yetərincə intellektual tapıldı ki, rasionallaşmada insana və költürə xeyirdən çox ziyan gördü. Bir vaxtlar, Əbdül Qədir Gilyani, ya da Mühiyyəddin ibn Ərəbi özəl bir jestlə demişdilər ki, bilik sahibinin biliyi ilə mənə yolu yoxdur. Ancaq biliyini buraxdıqdan sonra mənə yol tapa bilər (11). Orta çağda bəzi mistiklərin filosoflara, onları rasionalist saydıqları üçün bu cür yuxarıdan aşağı baxması çağımızda yenidən başqa arqumentlərlə təkrar olundu. Beləcə, indi Yaxşı kateqoriyasından rasionallığa baxanda o gah Yaxşının çevrəsi içində görünür, gah da civə kimi səpələnib Yaxşıdan tökülərək Yamanın "altına" yığılır. Robotların, texnikanın qiyamı haqqında futurist filmlərdən, romanlardan tutmuş, Qərbin makina prinsipini suçlayan intellektual tekstlərinəcn, hamısı rasionallığı ən qorxunc potensialda açırlar. Bununla da rasionallığa yanaşmada dolaşıqlar onu əsl böhran faktına çevirir. Çağımızdakı Böhranın özülündə bir də rasionallığın böhranlaşdırıcılığı və ya rasionallığa böhran faktı kimi baxılması durur.

"Reallığa gücü çatmayan anlayışlar" formulası "nəyə görə?" sualını fəallaşdırır. Nə baş verir ki, anlayışların öncələr "yediği" nəsnələrə, olaylara gücü çatmır və bu, böhran yaradır? Bir cavabı dialektikadan almaq olar; dəyişmələr, olanların yeni ilişkilərə girməsi onları öncəki ideyaların "altından" sürüşdürüb çıxarır. İkinci cavab isə bizimdir. Çağın ideyalar sistemində paradıqmalar, yəni düşüncələri yönəldən başlıca ideyalar yerlərini başqalarına verəndə əski paradıqmaların koordinatlarında özünü tapmış ideyaların dünyaya gücü çatmır. Buna örnək verək. Gerçəkliyi anlamaq tarixində bir uzun cızığa düzülənlər substansionallıq paradıqmasından doğub törəyir. Substansionallıq isə, - bunu bir dəfə anlatsaq da yenə dadımıza çatdığı üçün anladaq, - dəyişənlərdə dəyişməz qalanı bildirir. Düzdür, xeyli fəlsəfi sistemlər dünya dəyişkənliyində Tanrını substansiya bilirlər (bu baxış Quranda "hər şey yox olacaq, Allahın özündən başqa" ayəsində qalır). Ancaq substansionallıq paradıqması belə fəlsəfələrdən qıraqda daha çox maddəyə sarı transformasiya etmişdir. Adi bilinclərə nəsnə və olaylarda dayanıqlı maddi özək, əsas, başlıca səbəb kimi doğma olduğu üçün substansiyanın dəyişməz maddi özək (substrat) kimi qavranılması költürdə daha da yayımlı, yoluxdurucu olmuşdur. Beləcə, substrata doğru dəyişmiş bu substansionallıq paradıqması dünyanı memarlıq kimi modelləşdirməyə gətirib çıxarır (adamlar dünyanı tikilmiş donuq bina kimi düşünəndə özlərini daha çox aydınlıqda duyurlar). Beləcə, substrata doğru dəyişmiş bu substansionallıq tipik, invariant konstruktlar, quruluşlar tapan, quran düşüncə tipini formalaşdırmışdır (adamlar olanları Mərkəz və onun çevrəsi, Yuxarı-Aşağı, bitkinlik konstruktlarında düşünürlər və ya qururlar). Bilik tarixi boyu uzanan bu düşüncə vektoruna, cızığına qarşı skeptisizm, relyativizm kimi düşüncə axımları durur. Onlar şübhələrlə bütün dayanıqlı, aydın qurumları dəbərdirlər, dağıdırlar və bununla Böhran paradıqmasına qulluq edirlər. Çağımızda düşüncə mədəniyyətində poststrukturalizm, költürdə isə postmodernizm vaxtı ilə skeptisizmin, relyativizmin gördüyü işləri davam edərək substansionallıq paradıqmasını dağıtmaqdadırlar. Bunun sonucudur ki, poststrukturalist intellektual Derrida tekstlərin strukturu ilə bağlı sentrizmi dekonstruksiya edir (sökür). Bunun sonucudur ki, postmodernizm memarlıqda bitkinlik konstruktunu yarımçıqlıqla əvəz edir və s. Beləcə, substansionallıq paradıqması dekonstruksiya olunan költürlərdə əxlaqi ideyalar da çevrimlərə uğrayır. Məsələn, bütün Etika tarixi Səadət kateqoriyasının aydın "portretini" almağa yönəlmişdir. Epikurçular bu "portretə" belə bir "sadə" cizgi vurmuşdular: insanın duyğularında

bəyənış, xoşnudluq yaranması səadətə gətirir, deməli, Səadət xoşnudluqdur. Başqa bir açım Sovetlərin rəsmi mədəniyyətində çox sevilirdi: xoşbəxtlik yaradıcı həyatla, ya zəhmətlə yaşamaqdır. Bizim özümüzə "xoşbəxt" sözünün hərfi anlamı aydın edir ki, azərilər üçün səadət xoşluq duyğusu ilə bağlıdır. Ancaq eyni zamanda azərbaycanlılar xoşluğun nədənini insanın iradəsindən alıb bəxtin, taleyin ixtiyarına buraxırlar. Bütün bu göstərdiyimiz yozumlar nə qədər bir-birindən ayrılısalar da bir şeydə birləşirlər. Onlar substansionallıq prinsipinə söykənərək Səadət kateqoriyasının, - hərəsi öz yozumunda, - dayanıqlı, aydın portretini cızmağa umud edirlər. Ancaq Etika tarixi bu umudun tərsi olaraq başqa sonuclar verdi. Səadət kateqoriyası, düşüncələri tarix boyu haldan hala düşdü və hətta substansionallığı itirməyə başladı. Nəticədə biz nəyi gördük? Gördük ki, öncələr substansionallıq terminində başa düşülən Səadət ideyasının "dövlət necə olmalıdır?" sualına gücü çatırdı: dövlət vətəndaşlarına səadət verməlidir. XX yüzildə isə vəziyyət dəyişdi. Substansionallığın dünyanı düşünməkdə "taxtdan" salınması, irəlidə dediyimiz kimi, məsələn, essensalist anlayışları dağıtdı, olayların mahiyyətinin axtarıqlarını mənasızlaşdırdı. Belə bir durumda Etikanın kateqoriyaları da aydın portret cizgilərini itirdi. Bax, kateqoriyalar sistemi belə dəyişəndə Səadət kateqoriyasının da "dövlət necə olmalıdır?" sorusuna və bütünlükdə dövlət probleminə gücü çatmadı. Popper kimi filosoflar bildirdilər ki, hərə səadətini bir şeydə görür. Kimin üçünsə xoşbəxtlik isti ailə həyatını qurmaq olur, başqa birisi isə şəxsi səadətini riskli sərgüzəştlərdə görür və göydələn binanın divarı ilə tamaşaçıların gözü qabağında 30-cu mərtəbəyə çıxmaq şansını öz səadətində yol bilir. Belə bir durumda Dövlət vətəndaşlarına hansı xoşbəxtliyi vermək iddiasında ola bilər?! Hamı üçün səadət bir şey olsaydı, yalnız onda Dövlətin boynuna səadət vermək yükünü qoymaq olardı... Ancaq xoşbəxtliyin nədə olması məsələsində bu qədər ayrılıqlar varsa, Dövləti vətəndaşları xoşbəxt etmək öhdəliyindən qurtarmaq olar. Məsələ belə çevrildə aydın oldu ki, Səadət kateqoriyasının dövlət probleminə gücü çatmır.

Yenidən Krizis probleminə qayıtsaq, deməli ki, Böhranda sinizm artır, sinizm isə əxlaqda, olayları dəyərləndirmədə ortaq dəyərləri danmaq, ələ salmaq, vəcə almamaqdır. Böhranda vəhdət itir, yəni çoxluq Birə qarşı qiyam edir. Çoxtanrıçılıqdan qurtulub birtannçılığa keçmiş ulusun adamları Bir Tanrıda bir-birinə bağlanmışlığa dözməmir, hərəsi O-nun necəliyinə öz necəliklərini gətirirlər. Bir Tanrı min gözdə mincülük qazanır. Alman mistiki Mayster Exkart deyərdi: "Mən Tanrıya yalvarıram ki, O, məni Tanrıdan azad etsin". Bu, elə mistikin başqalarının bildiyi Tanrı şəkildən qurtulmaq arzusu idi ki, krizis bilincindən soraq verirdi.

İndi ki, Böhran məsələsini dini materialda göstərdik, bu materialda bir az da qalaq. Allahla insanın ilişgileri çəşdirici sonsuzluq üstündə qurulub: yaradılan yaradanı uğurlu saydığı biçimdə, ideyada, görkdə düşünüb bu uğuru adekvatlıq sayaraq ondan sevinir, özünü belə bildiyi Tanrıya bağlayır. Ancaq hovur keçir, onun bilincini O-na yönəltmiş Allah ideyası başlayır Tanrı haqqında düşüncələrini cızığa salıb daraltmağa. Öncə mömin adama elə gəlir ki, elə düzgün tapıb, Tanrı onun şüurundakı Tanrı ideyasının açdığı kimidir (məsələn, Rəhmandır). Bax, mömin adam Tanrı ideyasında dayanıb sakitləşən kimi də həmin ideya möminlə Allah arasında bütə çevrilir və başlayır mömini O-ndan azdırmağa. İlkində yaradılanı işığa yönəldən Allah ideyası sonda yaradılanı andan azdırır. Vatikan bu azmaların qurbanı olduğunu boynuna alanda İnkvizisiyaya görə peşman olmağa məcbur oldu, hərçənd İnkvizisiya səmimi-qəlbədən İblisi insandan qovmağa özünü həsr etmiş adamların çiyində gedirdi.

İslamda yanlış sayılan baxışla bağlı peşmançılıqlar, yəni tutalım ki, Mövləvilikdən görünən Allah "şəkildən" peşmançılıq başqa yeni təriqətlərin, - Vahabçılıq da onların arasındadır, - yaranmasına təpqi verdi.

Bəs Allah düşüncəsində şüur darısqallığından çıxış yolu nədədir? Çıxış yolu bizim bilməyimizdədir ki, Allah insanla ilişgələrini çəşdirici sonsuzluq üzərində qurub. Sonsuzluq hər dəfə şüurumuza həmlə edib oradakı təsəvvürləri böhrana uğradır. Ona görə də Allah haqqında bütün görüntülərin, düşüncələrin darısqallığını unutmamalıyıq. Unutmamaq üçünsə çəşdirici sonsuzluq

məsələsini yadda saxlamalıyıq. Allah insanı elə yapıb, insanı elə bir duruma qoyub ki, o burada həmişə sonsuzluqla əlləşməyə zorunludur. Dediklərimiz Krizis problemi ilə bağlı nələri anlatmağa çıxıb bilər? Söylədiyimiz, birincisi, onu anladır ki, harada sonsuzluğun hənirtisi, eyhamı və ya sonsuzluğa bilincli göz dikmə varsa, orada böhran başlanğıcı var. İkincisi, onu anladır ki, bu böhran qarşısında necə davranmaqla bağlı iki yol var. Ya sonsuzluqdan üzünü çevirmək, gözlərini yummaq yolu ki, böhranın (guya ki) içəri girməsinə qafalarda qapı qalması. Allahı primitiv antropomorfik görüntülərdə, görklərdə göz qabağına gətirənlər, Qurani yalnız hərfi anlamda anlamağı tələb edənlər bu yolun yolçularıdır. Onlardan səviyyəli kəslər bilirlər ki, başqa yolu tutsan, Allahı anlamaqda ağırlıq nöqtəsi üstündə oturmuş, bina kimi bir özülün üstündə tikilmiş bilikdən non-substansional baxışlara (kitabımızın sonrakı bölümündə biz bu non-substansionallığa "virtuallıq" deyəcəyik) adlanan, dini düşüncəni sonsuzluğa yönəltən, içəriyə böhranın havası girəcək. Böhranda isə elə yönəldilməz, elə ipə-sapa yatmaz dini bilincilər ortaya çıxacaq ki, çaşdırıcı sonsuzluğun rəqsinə düşəcəklər. Məhz bu hala düşmüş sufilər şəthiyyə janrında Allah, əsl iman və s. haqqında "ağızlarına gələni" deyirdilər.

Təbrizli Şəmsdən bir şəthiyyə: Mən kafirəm, sən müsəlmənsən. Müsəlman kafirin içində amma. Aləmdə kafir hanı? Göstər, səcdə edim ona. Sən "mən kafirəm" de, səni öpüm. Bunlar bu aləmdə məni tanımır. Yaxşı, bəs, onda kimə tapınırlar?! Mənə sübut göstər, "məndən də sübut istəyirlər", deyirsən. Sübutdan haq istənilir, haqdan sübut istənilməz.

Substansionallıqla bağlı ağırlıq mərkəzi və ya fiksə olunmuş nöqtə koordinatlarında dünya modelinin qurulmasına xarakterik örnəyi Allahı, Cənnəti Göy qübbəsində, Cəhənnəmi isə Yeraltı dünyada yerləşdirən "dünya tikilisi"dir. Bu yol dində indiyənəcən sürüb getməkdədir. Ancaq İslam düşüncəsinin tarix boyu canlı olmasındandır ki, non-substansionallıq, virtuallıq prinsipinə əsaslanan ikinci düşüncə yolunu da formalaşdırmışdı. Həmin yolun örnəklərinə aşağıdakıları gətiririk.

*Cüneyddən soruşublar: son nədir? Deyib: başlanğıca dönmək.
Seyyid Nizamoğlundan beyt:
Dədəm, görən sanır bəni adəm,
Yüzbin dolu xırqəsi var, gəh bundan baxar, gəh ondan.*

Bütün bu örnəklərdə biz fiksə olunmuş nöqtə prinsipindən qıraqla duran mistikanı görürük. Böhranın həmləsinin üzünə qapıları bağlayan substansionallıq prinsipindən qurulmuş dindarlığı anladandan sonra non-substansional dindarlıq tipində biz bir az da "ayaq saxlayaq". Bu dindarlıq sonsuzluğa cavab olaraq özü özünü sonsuzluğa buraxır. Böhran qarşısında özü öz bilincini böhranın stixiyasına tapşırır. Beləcə, rəqslə rəqs, oynayanla oynamaq alınır. Yuxarıda bizim Təbrizli Şəmsdən gətirdiyimiz şəthiyyə, Cüneyddən, Seyyid Nizamoğlundan gətirdiyimiz kəlmə və beyt tipik böhran bilincinin məhsuludur. Bu şüur sonsuzluqdan gələn böhranın qarşısında özünü sonsuzluğa açmaqla böhrana buraxmış bilinc olur.

İbrahim dinlərinin "Cənnətdən qovma" simvolu varlıq haqqında bir bilgini özündə gizlədir: insanla birlikdə Cənnətdə insan üçün məkan və zaman olacaq dünya da Cənnətdən qovulur, özü də qovulur böhrana. Varlığın böhrana qovulması varlığın sonsuzluğa qovulmasındandır. Varlığın böhrana qovulması varlığın sonsuzluğun aramsız törətdiyi mürəkkəbliklərə, dolaşıqlara qovulmasındandır. Çağa, tarixə keçmiş varlıq çoxluğa, mürəkkəbliyə qovulmuşluqdur, bu mənada böhrana qovulmuşluqdur, bu mənada varlıq öz qovulmuşluğunda genişlənən kosmos kimi Böhranın ənginliklərinə doğru genişlənməkdədir. Tarix böhranın aramsız genişlənməsi və dərinləşməsidir. Buradandır insanların keçmişi (həm öz keçmişlərini, həm də dünya keçmişini) indidən yey sayması. Buradandır futuristik dünya modellərində, fantastik filmlərdə gələcəklə bağlı soyuqluğun, yadlığın olması.

Dedik ki:

Kültür aramsız mürəkkəblik, dolaşıqlıq törədən məşındır.

Bütün bu mürəkkəbliklər və dolaşıqlar Varlığın sonsuzluğa qovulmuşluğundan gəlir. Kanonik kultürlər Varlığın sonsuzluğa qovulmasını durdurmaq üçün özlərini sonsuzluğa, mürəkkəbliklərə aparan yolların hansı kəsimindəsə dondurmağa çalışmışlar ("zərərin yarısından qayıtmaq" istəmişlər). Ancaq hətta bu donmuşluq dönəmində də kanonik kultürlər özünü artırmaq, özündəkiləri artırmaq istəyini "axtalaya" bilməmişlər. Ona görə də, artıq, kanonların variantlaşması prosesində sonsuzluğa, dolaşıqlara əyilmişlər.

Böhran ideyası İslamla bağlı bizi yeni perspektivlərə çıxarır. Təməlçi İslamçılardan tutmuş Əhməd bəy Ağaoğlu kimi modernizm ideoloqlarınacan bir çoxları, irəlidə dediyimiz kimi, İslamın ilk çağını Klassika və Cənnət arxetipində qavrayırdılar. Bundan sonrakı İslam tarixi onlara batış xəttində, krizisdə görünürdü. Təməlçilər İslamı, beləcə, Böhran ideyasına tutandan sonra qurtuluşu ilkin İslama qayıdışda, ilkin İslamın qaytarılmasında görürdülər.

İslamın Böhran psixolojisində mənimsənilməsinin ən güclü dərünü Şiəlik vermişdir. Şiə qüssəsi, Şiə ağlaşması, Şiə mərsiyyələri və musiqisi Böhrana tutulmuş dindarlığın törədici gücünü yaxşı açır. Yəni aydın edir ki, Böhran verimli ola bilər (əslində, bütün güclü tekstlər, hətta komediyalar da böhran şüurunun və böhran dünyasının məhsuludurlar). Ancaq yenə də! İslamda Şiəliyin böhranla bağlı yetənəyinə baxmayaraq, Böhran ideyasının çoxyönlü mənimsənilməsi ən çox Xristian dünyasının xidmətidir. Səbəblərdən biri bu dinin təməlinə ilkin Suç ideyasının durmasıdır. Adəmlə Həvvanın bilik meyvəsini yeməsi və bununla Allahın sözündən çıxması İnsanın ilkin günahı olub. Bu günahın cəzası olaraq İnsan Cənnətdən insan cisminə görə də, canına görə də Böhranlıdır.

Səbəblərdən ikincisi odur ki, Adəmlə Həvvanın Cənnətdən qovulmasının fəlsəfə yozumları ən çox Batıda olmuşdur. Yanılmırıqsa, İslam Adəmlə Həvvanın Cənnətdən qovulmasını dini olay kimi yaxşı bildirsə də onun yozulması məsələsinə biganə qalmışdır. İslamda Şiəlik isə imam Hüseyinin qətli və onun nəslindən olanların başına gələn üstünə möhtəşəm faciə yaratsa da sonda bu faciəni sısqalaşdırmış, darıxdırıcı, üzücü sızıltıya çevirmişdi. Şiəlik Böhrandan şikəstə ruh, şikəstə seğah çıxardıb əlsə də Böhran fəlsəfəsini çıxara bilməmişdir, çox şeyləri sonda mərsiyyəyə çevirmişdir.

Böhran fəlsəfəsinin Batıda dərin kök salmasına görə ki, ona qarşı çıxacaq tərs dünyagörüşünə də Batıda gərəklər yaranmışdı. Bu dünyagörüşü zamana, tarixə gəlişmə, tərəqqi kimi baxmağa əsaslanırdı.

Bax, bu tərəqqi ideyasına qarşı çıxaraq biz Böhranın insan və Varlıq üçün totallığı düşüncəsində doğru olduğumuzu bilmək üçün Böhranı sair çox ayrı-ayrı realiyalarda sezməyə çalışaq. Bir örnək. Ulusdakı adamların çoxu kütlə ideyasında ərimək istəmir, atomarlaşır. Atomarlaşmağa düşüncəsi, bacarığı çatmayanda isə insan başqalarından başqa cür olan saç yığıcı, tərsliyi, "ibnələri" ilə atomarlıq qazanmağa çalışır. Çağdaş demokratiyanın çoxluğa açıq olan kultüri isə bu qəribəliklərdə bulunmaq istəyən panklara, hippilərə maksimum mühit yaradır.

Demokratiya bu baxımdan öz çoxculluğu, öz atomarlaşmış (fərdiləşmiş) insanları ilə Krizis anlayışına tam uyğun gəlir. Çağdaş demokratiyaya gətirib çıxarmış liberalizm bu mənada klassiklik, yüksəliş şüurunun məhsulu olmayıb. İnsan haqları da bu mənada krizis bilincinin məhsuludur.

Düzdür, bizim demokratiya və liberalizm haqqında bu söylədiklərimiz üzdə demokratiyanın avroasiyaçılar kimi düşmənlərinin söylədiklərinə oxşayır. Ancaq oxşarlıq, dedik ki, üzdədir, əslində isə Böhrana bizim baxışımız başqadır, ona görə də demokratiyaya "Böhran şüurunun məhsulu" deməyimiz başqa aspektlərə, başqa qatlara itələyir. Avroasiyaçılar demokratiyanı böhranla bağlayırlar ki, onu gözdən salsınlar. Biz isə böhrana Varlığın sonsuzluğa qovulmuşluğu, deməli, Varlığın qaçılmazlığı kimi baxırıq, ona görə də deyəndə ki, Demokratiya Krizis şüurunun sonucudur, demək istəyirik ki, demokratiya Varlığın stixiyasına adekvat gələn təkə sosial-siyasi rejimdir: Varlıq özü total olaraq Krizisdir, Demokratiya da beləcə, aramsız böhrandır. Demokratiya Varlığın böhran rəqsinə cavabda onunla sinxron böhran rəqsini oynamaq cəhdidir.

Biz demokratiyanın yüklərindən danışanda onun Cənnət arxetipində qavranılmasının yanlışlığını açmışdıq. Orada da demişdik ki, yalnız Azərbaycanda yox, Sovetlər birliyinin Aşkarlıq çağında da bir çox rus, litva, gürcü, erməni intellektualları demokratiyanı Cənnət göstəricilərində göz qabağına gətirib sevirtilər, öyürdülər. Eyni psixoloji ilk çağlar əski Yunanıstanda, Amerikada Demokratiya atalarında və başqa demokratiya ideoloqlarında da olmuşdu (12). Yalnız sonralar bu heyranlıq yerini ayrı formulaya verdi: demokratiya axmaq şeydir, ancaq ondan yaxşısını insanlıq tapmayıb (Çörçül). Beləcə, ayrı formula demokratiyanın da krizis faktı olmasını anladı.

Bu dediklərimizdən soru çıxır. Demokratiyaya "böhran" adını verməklə yeni adla yenilik aldanişını, illüziyasını yaratmırıq ki? Sual qarşısında özümüzü təmizə yalnız bir yolla çıxara bilərik. Əgər göstərə bilsək ki, demokratiyanın Böhran şüurunun məhsulu olması ideyasından yeni perspektivlərə, yeni problemlərə gözlər açılır. Bir az da belə şeylərdən danışaq.

Bütün başqa siyasi rejimlər kimi demokratiyanı da biz çox vaxt geniş məkanı tutmuş yayılmışlıq (yaylıq) biçimində düşünürük. Əslində isə demokratiya sonuclarında yayılmışlıq olsa da onun özü həmişə marginallıqda gəzir. Marginallıq həddə, sərhəd anlamını verir. Demokratiya həmişə "qıl körpüsü" ilə gedən insan və ya kəndir üstündə yeriyən, sağa-sola yıxılmamaq üçün hər dəfə yeni tarazlıq axtarışında olan kəndirbazı andırır. Biz, əslində, həyata, yaşayışa da nəşə keçmiş- gələcəyə, məkana yayılmış genişlik kimi baxırıq: insanın keçmişdə etdiklərinin və gördüklərinin yaddaşda, sənədlərdə (fotolarda, başqalarının xatirələrində) səf-səf düzümü, gələcəklə bağlı görüntü və xəyalların düzülməsi, indini genişliyə açılmışlıqda qavraması həyatı, yaşamağı yayılmışlıq kimi görükdürür. Ancaq, əslində, - bunu ilk dəfə Şopenhauer dilə gətirib, - həyat hər an peyda olmaqla yox olan Anın üstündə durmuş iynə ucu kimi naziklikdir, nöqtədir. An olan kimi də keçmişə dönür, yox olur, Gələcəkdən də Ana tərəf hələ olmayanlar "axır". Bir sözlə, An dörd tərəfdən yoxluqla həndəvərlənmiş ensiz (ölçüsüz) nöqtədir və dirilik sürüşən anların nöqtəliyində durub qalmaqdır. Bu mənada dirilik, həyat yayılmışlıq deyil, dörd tərəfə yıxılıb yox olmaq təhlükəsində tarazlıqdan çıxıb tarazlığı tapmaqdır. Demokratiya belə bir dirilik modelinə uyğun gəlir. Buradandır həmişə Demokratiyanı adamların gözündə təmizə çıxarmaq gərəkləri var, buradandır, həmişə demokratiya dağılmaq təhlükələrinin qarşısını almaq üstündə özü-özünü təzələməklə, islah etməklə məşğuldur. Buradandır həmişə demokratiyada çoxlu yardımçıların, məsələn, bilikli vətəndaşların, fəal adamların qoşulmasına gərəklər var. Bütün başqa toplum və kültür tiplərində hakimiyyət effektiv işləmək üçün "siz qarışmayın, özümüz edəcəyik" prinsipinə iddia edir. Yalnız demokratiya öz olumunun ilğimsayağı "kütləsizliyini", non-substansionallığını, "ağırsızlığını", efemerləşmə bilməsini (lüğəti anlamına görə "efemer" birgünlük, ötərilik deməkdir) sərt duyduğu üçün vətəndaşları hakimiyyət işlərinə qarışmağa çağırır və onun üçün də pul, hakimiyyət, yarış məsələlərində şəffaflığı gərəksəyir. Şəffaflıq özəl həyat çevrəsindən başqa hər işə hamının qarışmasını adi rejimə çevirir. Təkcə bu dediklərimizdən demokratiya ilə bağlı xeyli problemlər ortaya çıxır.

Böhranın bir parametri də mürəkkəbliklərin və dolaşıqların artmasıdır. Bütünlükdə artım problemlər gətirir. Artıma can atma insanın alın yazısıdır. Böhranı durdurmağın yolu artımı durdurmaqdır. Ancaq Misirdən tutmuş sonrakı tradisionalist toplumlara artımı durdurmaq paradigması havalarda gəzsə də ərazini genişləndirmək, xəzinəni doldurmaq, oğul-uşağı çoxaltmaq istəyi dövlətdən, insandan əl çəkmyib. Artırmaq isə həmişə yeni gələnlərlə yeni işğilərin gəlməsidir (demokratiyanın bir mətinliyi də belə yeniliyə atılmasıdır). Əgər evdə ikinci, sonra üçüncü, dördüncü, beşinci uşaq doğulursa, deməli, gələcəkdə onlarla onların aldıkları gəlinlərlə, - gəlinlərsə evə bir qucaq yeni işğilər gətirir, - ata evinə yeni situasiyalar gəlir. Bütün bunlar isə, adətən, sonda ata evini dolaşıqlara salır.

Mürəkkəblik artanda düşüncə onu yığıb-yığışdıra bilmir, dolaşıqları bildiyi anlayışlara salıb ütüləyə bilmir, muncuq-muncuq düzləmmir. Ona görə də olanların içində özünü itirir. İtiridiyindən, itmişlikdən qorxuya düşür, kədərlənir, tıncıxır, - Böhran pessimizmi buradandır. Mürəkkəblik artanda öncəki qanunlar da bəs etmir, ona görə də çoxbəndli, çoxsözlü qanunlara gərək yaranır (hərçənd, Roma hüquqşünasları deyirdilər: "Leges brevem esse oportet" yəni qanun qısa

olmalıdır). Qanunlar çoxbəndli, çoxsözlü olanda isə dolaşıqlar, dolaşıqlardan çıxarmaq istəyən açıqlamalar ortaya çıxır. Ancaq qanuni davranmağın köməyinə çatmaq üçün hazırlanmış şərhlər çox keçmir ki, yeni dolaşıqların qaynağı olur: şərhlər vəkillərə imkan verir ki, cinayətkarı məhkəmədən qurtarsınlar. Bu, qaçılmaz dolaşıqların hüquqda yaratdığı duruma bir örnəkdir. Hüquq dolaşıqlardan, böhrandan özünə dirilik suyu alan kültür bölgələrindən biridir.

Çağdaş qnoseoloji Böhranın totallığına öz payını verib. Günümüzdəki elm bir olqunun, olanın min modeli prinsipinə gəlib çıxıb. Çağdaş qnoseoloji heç onu da demir ki, min model bir olqunun içindəki min şeyi, hərəsi bir cür, ixtisaslaşmış şəkildə açır. Çağdaş qnoseoloji bir olqunu, olanı Kantsayağı nəsnəyə, yəni "nəsə nəyə" çevirir, onu açılmayan sıfır edir. Fikir verin, Lüdviq Vitgenşteyn nə deyir. Deyir, "Olay düşünüldür" cümləsi o deməkdir ki, biz onun bu və ya başqa şəklini göz qabağına gətirə bilərik" (13) Vitgeşteyn demir ki, biz şəkillə olayın içinə giririk. Sadəcə, onu deyir ki, biz şəkil cızanda (hər düşüncə, hər cümlə Vitgenşteynə görə şəkildir, görkdür) bu, nəyisə düşünmək olur. Ancaq nəyisə düşünmək heç də o demək deyil ki, bu nəyisə qıraqdan, dünyadan alıb öz bilincimizə gətiririk (başımıza düşürürük), nədəsə olanları, tutalım, çevirib öz şüurumuza əndəririk. Nəsə içində "su" olan "bardaqdır", bu suyu biz heç vaxt içə bilmirik. Ənənəvi qnoseoloji dünyanı içində su olan bardaq modelində götürür və bilməyi bardaqdakı suyu içməyə oxşar sayır: bilmək nəyinsə içində-dışında olanları öz şüurumuza boşaltmaqdır. Böhran şüurunun yetirməsi olan yeni qnoseoloji isə bilməyin dəyərini, olabilərliyini saxlayır, ancaq bardağın suyunu içmək situasiyası kimi yox.

Karnap adlı Avstriya filosofu deyir ki, Huqo Dinqler və Puankare nəzəriyyələrdəki qanunları tam konvensional sayırdılar. Yəni buradan o çıxırdı ki, bizim fizikadakı qanunlar fiziki dünyanın öz qanunları deyil, nəzəriyyənin dilinin qanunlarıdır (nəzəriyyədəki simvolları, sözləri bağlayan qaydalarıdır). Karnap özü nəzəriyyə məsələsində aşırı konvensionallığın tərəfində durmasa da, hər halda o da deyirdi ki, fizik üçün "fakt" təkə olan nəsə haqqında nəyisə doğrulayan, hə edən, ya yox edən cümlədir (14). Deməli, hətta fakt qatında Karnap cümlədən, dildən o taya, dünyanın özünə adlamaq istəmərdi, çünki adlamaq addımında fizik üçün bilimi azdıran ilqımlara üz tutub heçliyə getmək qorxusunu görürdü.

Beləliklə, bir qnoseoloji paradıqmaya görə olanla onu "göstərən" min cür modelin həmin olanı qınıq olsa belə, göstərməsi yalnız dırnaqda yazıla bilər. Bəs onda min qnoseoloji modelin bu bir olquya nə dəxli olur? Bu suala cavab elə hey əldən sivişib çıxır.

Beləliklə, biz Böhran motivini kültürün tarix boyu və indinin müstəvisi boyu bir çox yerlərdə gəzdirdik ki, onun qaçılmazlığını və Varlığın, Demokratiyanın böhran faktı olduğunu doğrulayaq. Eyni zamanda Klassikanın aldanış və ya, sadəcə, ölçü vahidi olduğunu göstərək. Bəs məqsədimiz nə idi? Məqsədimiz özümüzün psixolojisi ilə bağlı Bodlersayağı böhranın apologetikası olsa da, nəzəriyyə baxımından bu düşüncə oldu: insanlıq Demokratiyanın və yeni qnoseolojinin sayəsində Böhranın rəqsinə Böhran rəqsi ilə cavab verməyi öyrənir. Demokratiyanın konfliktlərə açıq olması, konfliktli toplum olması da buradandır.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Avroasiyaçılıq XXyüzlün erkənlərindən Rusiyada, Almaniyada, İtalya və Fransada Liberal-demokratiyaya qarşı formalaşmış axındır: avroasiyaçılıqda millətçilik, anti-amerikanizm, anti-semitizm və hətta faşizm cizgiləri bu və ya başqa aydınlıqda sezilir. Günümüzdə bu cəryanın materiallarını "Элементы" dərgisindən oxumaq olar.*
2. *Вax: Ю. Эвола. Оседлать тигра. <http://elem2000.virtualave.net/3osedlat.htm>. Eləcə də bax: Рене Генон. Кризис современного мира.*
3. *Вax: Освальд Шпенглер. Закат Европы. Новосибирск, 1993, с. 172-173.*
4. *Вax: Arthur Herman. The Idea of Decline in Western History, p. 21, 196.*
5. *Yenə orada, s. 2.*
6. *Вax: Карл Ясперс. Смысл и назначение истории. М., 1991, с. 152, 241.*

7. *Yenə orada*, s. 155-160.
8. Вах: Эдмунд Гуссерль. Кризис европейской культуры. В кн.: "Культурология XX века. Антология". М., 1995, с. 298, 305.
9. Вах: Ф. Лосев. Эстетика Возрождения. М. 1978, с. 136-137
10. Вах: Карл Поппер. Открытое общество и его враги. М., 1992, т. 2., с. 282.
11. Вах: Abvülbaki Gölpınarlı. 100 soruda tasavvuf İstanbul. 1969, s. 14-15.
12. Dediklərimizi görmək üçün Hikmət Hajızadənin hazırladığı topludan Periklin Afina demokratiyasına öyü canrında çıxışını oxumaq kifayətdir (Вах: "Demokratiyaya gedən bir yol". В., 2001, s. 3-5). Eyni öyüdə Aleksis de Tokvilin Amerika demokratiyası haqqında yazısı da yazılıb (yenə orada).
13. Людвиг Витгенштейн. Логикл-философский трактат (1921), часть 1. М., 1994, с. 10.
14. Вах: Рудольф Карнап. Философские основы физики. М., 1971, с. 42, 106-107.



8. Demokratiya konfliktlər dünyasıdır

Demokratiyanın Kopernik devrimi yalnız çoxluq mühitinin, cürbəcürlüyün, çoxculluğun reabilitəsi ilə bitməmişdir. Demokratiya həm də bu çoxculluqdan qaçılmaz olaraq çıxan sonuclara, durumlara qapılar açdı. Çoxcugluq mühitinin sonuclarından biri mürəkkəbliyin oluşması, özbaşına ortada "at çapması" üçün meydanın tam açılmasıdır. Demokratik toplumda rəqabətdə, yarışda olan qurumlar, bir olayı alternativ yolla yozan və ya dürlü yönlərə çəkən tərəflər topluma xeyli dolaşlıq strukturlar verir. Dolaşlıq strukturlar nədir? Məsələn, odur ki, olayı və nəsnəni çox vaxt asanca, aydın görünən cızıqla bir məqsədə, bir yönümə bağlamaq olmur. Kantın dilində desək, onların çoxunu bir-bir götürərək, tək bir anlayışın altına, işığına salmaq olmur. Çağdaş terminologiyada desək, bir çox olayı bir aydın estetik, etik, siyasi kateqoriya, ideya ilə identifikləşdirmək, eyniləşdirmək (birləşdirmək) olmur.

Örnək üçün götürək siyasəti. Politologiyada düşüncə var ki, əsl demokratik partiyalar dünyagörüşsüz, ideolojisiz olmalıdırlar (olurlar və ya olacaqlar). Yəni demokratik partiya toplumla bağlı demokratiyanın çərçivəsini pozmamalıdır şərti ilə bir istəyi, bir konsepsiyayı tutub tərslik edərək ona sadıq qalmaqla özünə sayğı qazanmır. O, ortaya çıxan problem bu gün sağdan yanaşmaqla çözülsə, oradan yanaşır, sabah solçuluq tələb edirsə, solçuluqdan da eymənmir. Bir örnək. Konservatorlar XIX yüzildə Dövlətin toplumun işlərinə geniş şəkildə qarışmasına tərəfdar olublar. Onlara tərs gedərək Liberallar dövlətin toplum işində cızığa salınmasına tərəfdar idilər. XX yüzildə Konservativ partiyalarla Liberal partiyalar arasında bu məsələdə yerlər dəyişdi. "Az dövlət" ideyası konservatorların mövqeyi oldu və beləliklə, onlar xeyli sağa keçdilər.

Demokratiyalarda partiyaların bu dəyişənliyini sözə alan Aleksey Salmin yazır ki, hər partiya öz gəlişməsində axırda iqtisadi, siyasi, bürokratik maraqların mürəkkəb konqlomeratına çevrilir, nəsilər dəyişdikcə öz ideoloji görklərini (şəkillərini) itirirlər (1). Bax, bu durumda aydınlıq və sadəlik sevən bilinc üçün xeyli dolaşlıqlıq yaranır. Demokratiyanın mürəkkəblik və dolaşlıqlıq rejimini bilməyən azərbaycanlı üçün Herman Kolun vəzifədə olmayanda məhkəmələrə çəkilməsi xeyli anlaşılmaz, dolaşlıq qalır: azərbaycanlı düşünür, əgər bu kişinin Almaniyaya qarşısında bu qədər xidmətləri varsa, onu necə korrupsiya üstündə məhkəmələrə çəkmək olar?! Daha düz olmazdımı tanınmış və populyar adamların suçlarını malalamaq?! Azərbaycanlı bilinci böyük xidmətlərlə korrupsiya ləkələrinin bir yerdə qalmasını qavramağa açar tapammır. Bu mürəkkəbliyə sovet adamının gücü çatmadığı üçün də Stalin şəxsiyyəti, Stalinin öncə bütələşdirilməsi, sonra isə cinayətlərinin açılması sovet bilincini çaş-baş edirdi. Sovet bilincini daşıyanlar "ya böyük adamdır, ya da heç nədir" konstruktundan tarixi simalara bağlananda rahat olurlar. Ancaq sovet çağında heç düşünülür də ki, bəlkə tarixi simaların ucada duran qalereyasını yaradıb sonra da məhz buna görə onlara bərk bağlanmaq doğru deyil?! 60-cı illərəcən Azərbaycan məktəblilərinin öz müəllimlərini heç cürə ayaqyoluna gedən, unitazda oturan adam kimi ağıllarına gətirməməsi sovetizmin və totalitarizmin koordinatlarında yaranmış durum idi. Eləcə də Stalin kef məclislərində, adi qısqanclıqda təsəvvür olunmurdu. Eləcə də Kreml üfunətli kanalizasiya sistemi olan kompleks kimi ağıla gəlmirdi, hərçənd hər yeni ildə Kremldə yandırılan ölkənin Baş yolkası sanki Kremli xalqa yaxınlaşdırmaq işini görməliydi (ancaq Kremldəki Yeni il şənliyinə düşməyin aşırı çətinliyi yenə də adi insanların dünyası ilə onun arasında böyük uzaqlıq yaradırdı).

Təbəələrinin gözü qarşısında donub oturmuş, hətta öskürməyən Bizans çarları, onlardan qabaqkı Misir fironları hamısı şəxsiyyətlə bağlı sadə psixolojilər bulunan toplumlarda mümkün idi. Bu psixolojiyə Yaxın Doğuda və Batıda bəlkə də ilk zərbəni İsus Xristos vurmuşdu: Xristianlıq üçün Onun ağrını bilən bədəni, öz gələcəyi, özünün kimliyi ilə bağlı şübhələri və İlahi varlığı hamısı bir yerdə elə bir mürəkkəb, dolaşlıq durum yaradırdı ki, sonralar bunun özü Xristianlıqda dürlü təriqətlərə gətirib çıxaran sorunu ortaya çıxardı: İsusun varlığında İlahi tərəflə insani tərəfin hansı ilişgi variantları ola bilər? Bilindiyi kimi Monofizitlər İsusda yalnız İlahi təbiəti qəbul etməklə onun insani və cismani tərəfini də İlahi işığın "saplarından" hörülmüş saydılar. Diofizitlər isə, - bunu 451- ci ildə

Xalkedon Şurası formulə etdi. - İsus Xristosda bir birinə qarışmayan, ancaq həm də bir- birindən ayrılmayan iki təbiətin, - İlahi və insan təbiətinin bulunması formulasını irəli sürdü (Nəstori xristianlar İsusun təbiətində İlahi tərəflə insan tərəfinin ayrı olduğuna və buna görə də İsusda iki şəxsiyyət olduğuna inandıqları üçün Xalkedon formulasından qırağa çıxmış oldular).

Demokratiyanın Kopernik devrimi tarixi şəxsiyyətlər və adi insanlarla bağlı sadə psixologiyə öldürücü zərbələr vurdu. Söhbət yalnız XIX yüzildə Lombrozo kimi düşünərlərin Molyer, Motsart, Rasin, Şubert səviyyəsində böyük şəxsiyyətlərdə dərin melonxoliya, paranoya soyundan olan psixi sapıntılar tapmasından getmir (2). Hərçənd böyük insanlara kölgə prinsipindən yanaşan dürlü kitablar yazılması, buraxılması məhz demokratiya çağında geniş fakta çevrildi və məhz bu çağda insanda psixi dolaşıqların incələnməsini mümkün edən Freyd araşdırmaları və məktəbi mümkün oldu.

Söhbət daha çox adi insanın demokratiyada düşdüyü mürəkkəblikdən gedir. Demokratik mədəniyyət bir müstəviyə, bir məqsəd həndəvərinə çoxlu tiplər, çoxlu dürlər, çoxlu dəstələrin yığılması və yarışması üçün hüquqi əsas yaratmaqla insanı dürlü seçənlər qarşısında qoydu. Totalitarizm toplumunun insanı bu baxımdan sadə bir dünyanın adamı idi: sözsüz, Can Pol Sartr fəlsəfəsinə əsaslanıb deyə bilərik ki, bu insan da hər an seçmək və nəyi seçməsi ilə bağlı öz şəxsiyyətinin yeni "portret" cizgilərini yapmaqla məşğul idi (3). İnsan hər an seçənek qarşısındadır: hətta nəyi deməyi, deyəndə əlini necə tərپətməyi belə o hər dəfə bilərəkdən və ya bilməzə seçir. Ancaq bu adi seçənlərdir, onların fonunda insanların çox önəmli iqtisadi, siyasi məsələlərlə bağlı seçənyə düşməsi var. Demokratik rejimdə hakimiyyətə gəlmək məqsədi bir çox partiyalar arasında yarış, bir-birini üstələmək gərginliyini yaradır və seçkilər zamanı adi vətəndaş bir-birindən ifadəli, peşəkar danışan siyasətçilər arasından kimisə seçmək zorunda olur. Eləcə də incəsənət ona çoxlu tiptə, prinsipial ideya fərqlərində tekstlər verir və demokratiya insanı burada da öz bədii mühitini yaratmaq üçün seçənek qarşısında durur. Bax, totalitarizm insanı belə seçənkədən uzaq idi. Mənəviyyət məsələsində dindarlığı və dinsizliyi, dindarlıqda təriqəti seçmək kimi ciddi məsələlər demokratiyada insanın tez-tez düşdüyü durumdur. Ənənəvi toplumlarda dədə-baba dinində imanını saxlayan adamların fonunda dinindən dönük adamlar unikal olay olurdular. Demokratik Batıda isə biz Krişnaçılığı, İslamı, Buddizmi seçmiş insanları istənilən qədər görürük. Burada Popper, Sartr kimi ateist olan "idealist" filosoflar K. Ekles kimi dindar fizioloqlar mürəkkəb düşüncə dartışmalarında bulunurlar (4) (Sovet marksizmində tərbiyə almış adamın qavrayışını dolaşdıran budur ki, onun alışqanlıqına görə normal hal idealistin dindar, təbiətsünasınca ateist olmasıdır. Bu qavrayış heç cürə Freydin ateist olmasını anlaya bilmir).

Beləliklə, demokratiya Respublika ideyasında qabarmış ulusun seçmək hüququnda görünməmiş mürəkkəbliyi açdı: çoxlu, qarşı-qarşıya duran təkliflər olanda hətta hazırlıqlı adama da seçmək çətin olur. Demokratiya isə seçənyə milyonlarla adi insanların gündəlik, aylıq, illik situasiyasına çevirdi. Bir örnək. Şotlandiyada həm Vestminster Parlamentinə (Britaniya Parlamenti belə adlanır), həm Şotlandiya Parlamentinə, həm də bələdiyyələrə, Avropa parlamentinə seçkilər olur. Bunun sonucunda Şotlandiya partiyaları və insanları davamlı olaraq seçkilər kampaniyasından keçirlər. Başqa Avropa ölkələrində isə tez-tez, müxtəlif önəmli məsələlərlə bağlı keçirilən referendumlar seçki intensivliyini daha da artırır. Belə bir durumda, sözsüz ki, adamlarda xeyli seçki yalanlarına immunitet yaranır. Asanca aldanan adamın sadə, təcrübəsiz psixologisinin yerinə demokratik dünyada mürəkkəbliyə xeyli hazır olan şüurlar gəlir və bu irəli çıxmaq istəyən partiyaların da işini mürəkkəbləşdirir. Rusiyada V. Jirinovskinin, Azərbaycanda 1992-ci ildə Nizami Süleymanovun uğur fenomeni normal demokratik ölkədə ola bilməzdi. Neçə-neçə seçkilərdə populist vədləri eşitmiş seçicini zaman keçəndən sonra ucuz yolla şirnikdirmək, çaşdırmaq çətin olur.

Bir daha söyləyək. Demokratiyada seçənek qarşısında duran insan çox az hallarda sakitcə yan-yanə durmuş alternativlərdən birini seçməli olur. Demokratiyada çox vaxt bu alternativlər gərgin konfliktə olur. Partiyalar, siyasi liderlər bir-birini yalançılıqda, insanları aldatmaqda, iqtisadi məsələlərə yanlış yanaşmada, dş siyasəti məsələlərində ölkənin gərəklərini unutmaqda və ya bilməməkdə suçlayır. Bu konfliktlər TV-yə, qəzet səhifələrinə, dürlü toplantılara çıxır. Beləcə,

totalitar rejimdən çıxmış adam üçün başgicəlləndirici çoxsəslilik, ağır didişmələr mühiti yaranır. Belə bir rejimin Sovet tərbiyəsi görmüş insan üçün necə azdırıcı, dezoriyentasiya edici olmasını yaxın Azərbaycan tarixi yaxşı göstərir. Bağımsız Azərbaycan mühiti yaranandan sonra azərbaycanlıların özlərini sinirli rahatsızlıqda bulmalarının bir səbəbi də onların, mediada, siyasətdə konfliktli rejimə öyrəşmələri olmuşdu. Bu durum özünə uyğun "esxotoloji miflər" yaratmışdı. Azərbaycanlılara elə gəlirdi ki, heç bir ölkədə siyasətçilər bir-biri ilə belə çirkin mübarizə aparmır, heç bir ölkədə mediada bu qədər biabırçılıq və böhtanlar olmur. Yalnız 90-cı illərin ikinci yarısından sezilməyə başlandı ki, azərbaycanlılar siyasi və ideoloji alanlarda konfliktlər rejimində yaşamağa yavaş-yavaş da olsa, öyrəşirlər.

Demokratiyada çoxculluğun bərpa edilməsi, təmizə çıxarılması konfliktli dünyanın da təbii, ekstremal olmayan dünya kimi qəbul olunması ilə sonuclandı. Əgər çoxlu siyasi, ideya qruplarının hüquq bərabərliyi qəbul olunursa, onların irəli çıxmaq, qələbə çalmaq üstündə bir-biri ilə mübarizəsi də qəbul olunmalıdır.

Belə bir yanaşma dünya tarixində yeni situasiya idi. Didişmələri, mübarizələri fəlsəfə, din, etika çoxdan bilirdi. Heraklit fəlsəfəsi mübarizəni varlığın özülünə qoymuşdu. Empedokl Dünyanı Sevgi ilə Düşmənçiliyin gərginliyində qavrayırdı. Hegel fəlsəfəsi, Marksizm varlıqda dialektik inkişaf məsələsini qoyurdu və bu inkişafın itələyicisi kimi Ziddiyyətlərin vəhdəti və mübarizəsi qanununu göstərirdi.

Konfliktlərin insan varlığının təkindən gəldiyini Fridrix Nitsşe də sübut etmək istəyirdi. O deyirdi: baxın hər hansı ailənin, birliyin, icmanın pərdə arxasına: hər yerdə xəstə olanla sağlam olanın savağını görə bilərsiniz. Özü də çox vaxt bu mübarizəni xəlvəti formalarda, xırda zəhər dozalarında görə bilərsiniz (5).

Demokratiya nəzəriyyəçisi C. Beşler konfliktlərə gətirən saldırganlığı, aqressivliyi dərin köklərində belə anlatmağa çalışır: güman ki, insanda nəsə bir bioloji mexanizm var ki, hazır şəkildə, bəlli ölçüdə enerji saxlayır ki, çevrədən qıcıq olanda, sataşqan hərəkət olanda aqressiv cavab versin. Çevrədən belə hərəkətlər olmayanda isə həmin enerji heç də həmişə sönmür, öz işini görür və onda bu insan başlayır heç bir ayrıca motiv olmadan dalaşqan, sataşqan olmağa (bu fakt məməlilərdə və antropoidlərdə də müşahidə olunur). Əsl insan dalaşmağa meyilli canlıdır. Enerji boşaldan dalaşmalar, artıq, Antik çağda vardı. Əski toplumlarda, - bu, mifoloji və s.,-dən yaxşı görünür, - orada-burada söz formasında olsa belə, davamlı dalaşmalar yaranırdı, sonra isə ya vasitəçilər sayəsində, ya da öz-özünə sönmürdü. Məsələnin sadə açımı budur ki, aqressivlik enerjisi sərf olunmayanda, həmin enerji heç olmasa, söz atışmalarına sərf olunur (6).

Demokratiya dünyasında konfliktlərin qaçılmaz reallıq, normal rejim kimi anlanması nəzəriyyədə konfliktlərlə bağlı görünməmiş sayda araşdırmalara gətirib çıxarıb. Bu araşdırmalar münaqişələrin necəliyi, nədənliyi haqqında dürlü açıqlamalar sunmaqla konfliktlər içində özünü necə aparmaqla, necə rəqibi üstələməklə və ya konflikti barış yolu ilə necə çözməklə bağlı çoxlu instruksiyalar ortaya çıxardır. Konfliktlər üzrə bilikləri mənimsəməkdən yeni dövrdə, - Keçid çağında Azərbaycan da qıraqda qalmır (7), hərçənd burada 90-cı illərəcən konfliktlər üzrə yazılan azsaylı kitab və məqalələrin çoxu iç gərəklərin başa düşülməsindən daha çox böyük dünyadakı elmdə konfliktlərin dəbdə olan mövzu olmasından doğur.

Belə bir durumda Azərbaycan oxucusuna konfliktlər problemi nəzəri və instruktaj planında yaxşı tanış olmadığı üçün bəzi bilgiləri verək ki, demokratiyada spontan olaraq mürəkkəbliyin törəməsi və və bu mürəkkəbliyə necə yanaşılması ilə bağlı bizim anlatmaq istədiklərimizi geniş kontekstdə görsün.

Əgər yenidən C. Beşlerin kitabına qayıtsaq, konfliktlərin nədənliyi, yəni nələrdən törəməsi haqqında oradan belə bilgilər ala bilərik. Bu yazar açığa anladır ki, konfliktlərin bir qaynağı adamların özgürlüyüdür. Məsələn, Parlamentdə və ya başqa bir qurumda ortaya çıxan problemi çözmək üçün seçənək azadlığı olanda və ayrı-ayrı adamlar, tərəflər cürbəcür problemi çözmək üçün cürbəcür yollar təklif edəndə və bu zaman hər kəs öz seçənəyi üçün dirəşəndə konflikt yaranır. Bu deyilənə milli

materialda baxaq. 1992-ci ildə Yaqub Məmmədovun başçılıq etdiyi hakimiyyətlə Əbülfəz Elçibəyin başçılıq etdiyi AXC Azərbaycanın milli təhlükəsizlik problemlərinə, yeni siyasi, iqtisadi duruma hansı idarəçilik, yönətimçilik aləti ilə girmək seçənləri qarşısında durmuşdular. Bunun üçün Hakimiyyət tərəf Prezident seçkisini keçirib yeni prezident hakimiyyətini yaratmaq yolunu seçirdi (dövlət aparatının onun əlində olacağına və beləliklə, idarə olunan seçki ilə başqalarını udacağına umud edən Yaqub Məmmədov tam səlahiyyətlər əldə etməyə can atırdı).

AXC tərəfi bu durumda başqa seçəniyi irəli sürürdü. Hesab edirdi ki, haçansa olacaq Prezident seçkilərindən qabaq koalisiyon hökuməti qurma? və onunla keçid mərhələsi yaratmaq gərəkdir. Tərəflərin razılığa getməməsi kəskin konfrantasyona gətirib çıxardı və Prezident seçkilərinə getməli olan AXC koalisiyon rejimdə öz nazirləri və s. ilə idarəçilik mühitə öyrəşmədən, idarəçilik (vəzifəli adamlar) aurasını qazanmadan seçkilərlə Prezident hakimiyyətini götürməli oldu. AXC-nin bu uduşu başqa planlarda uduzuşa nədən, səbəb oldu. Bunu açıqlayaq. O zamankı Azərbaycanda kommunist rejiminin mühitində "vəzifə" fenomeni ilə bağlı formalaşmış bürokratik mexanizm şüurlara tam sirayət etmişdi: adamlar öyrəşmişdilər ki, yuxarı pilləyə çıxmazdan qabaq insan Nazirliklərin, Raykomların məktəbindən keçir (bu keçmək aparatın bir kabinetindən başqasına doğru vəzifələri dəyişmək ardıcılığında da vizuallaşır). Adam həmin məktəblərdən keçə-keçə təkəbbür, əda və s. ilə başqalarından aralanırdı və beləcə, hakimiyyət mənəsinə uyğun "yaraşığını" alırdı. Ona görə də sonda kimsə yüksək vəzifəni tutanda ona qarşı həтта şəxsiyyətinə, bacarığına görə narazılıq olanda belə heç kimin ağına "gədə-güdəni başımız üstünə qoyublar" cümləsi gəlmirdi. Kommunist nomenklaturasının bütün üzvlərində hakimiyyət aurası vardı. Koalisiyon hökumət cəbhəçilərə zaman keçdikcə, bax, bu auranı verə bilirdi. AXC-nin qəfil hakimiyyətə gəlməsi isə camaatda ani sevincdən sonra faciə ilə sonuclanan hiddət, deyingənlik törətdi. Yeni hakimiyyətin Pənah Hüseynov başda olmaqla nazirləri, yetgililəri hakimiyyət aurasında olmadığı üçün camaat arasında "gədə-güdələr gəlib hakimiyyətə" cümləsini dolandırdı və bu zaman ictimai hiddət özünü həтта absurd arqumentlərlə əsaslandırdı. Beləcə, "haradandır onların bu kostyumları?!" "Niyə pərdəli maşınlarda gəzirlər" və ya "kondisionerli otaqlarda otururlar?!" kimi ritorik suallar ictimai hiddətin ya qəzəbli, ya ironik arqumenti oldu.

Maraqlı bir fakt. ?u yazını yazan 1996-cı ildə Moskvada "Ekspress-xronika" redaksiyasının keçirdiyi "Postkomunizm: səbəblər, nəticələr" konfransında Azərbaycanda hakimiyyətə gəlmiş demokratik qüvvələrin hakimiyyətdən yıxılmasının bir səbəbinin də onlarda hakimiyyət aurasının olmamasını söyləyəndə Estoniyada Daxili İşlər Naziri vəzifəsindən istefa vermiş qadın eyni situasiyanın onlarda da olmasını bildirdi.

Bu deyilən situasiyanın Azərbaycanda əski kommunist nomenklatura hakimiyyətə gələndə maraqlı transformasiyası oldu. Məhz bu dövrdə Azərbaycan siyasi mədəniyyətinə üzdən baxanların bu mədəniyyətdən bütün narazılıqlarına baxmayaraq sovet çağının bir stereotipindən də qurtulması baş verdi: məhz bu çağda, artıq, demokratik liderlər potensial hakimiyyət aurasını qazandılar. Sözsüz, prosesdə həmin liderlərin xidmət avtomobillərinin, qəragahlarının, mühafizəçilərinin olması da öz təsirini göstərdi. Siyasi mübarizədə hakimiyyət propoqandası bu atributlarla bağlı adamlarda plebey nifrəti yaratmaq üçün "haradandı onlarda pullar?" cümləsini ortaya atdı. Ancaq maraqlıdır ki, bu cümlə işləmədi və adamlar demokratları, artıq, "gədə-güdə" ideyasında qavramadılar.

Seçənək azadlığının törətdiyi konfliktlə bağlı gətirdiyimiz material başqa tip konflikt üçün də örnək verir. C. Beşler yazır ki, heyvanlar aləmində olduğu kimi insan dünyasında da münaqişələrin qaynaqlarından biri də hamının yaxşı olanı əldə etməyə çalışmasıdır. Dünyada isə yaxşı olanlar (yemək, var-dövlət və s.) bol deyil. Əgər hamı nəşə yaxşını əldə etməyə çalışırsa, bu yaxşı isə hamıya çata bilmirsə, onda yaxşını "qapmağın" üstündə konfliktlər baş verir.

C. Beşler yaxşıları 3 qrupa bölür:

- *hakimiyyət (yəni öz istəmini, iradəni başqalarına yedirtmək). Hakimiyyət hamıya bərabər bölünmür, onun üçün də onun üstündə dava düşür;*

- *prestij (yəni, başqalarında heyranlıq oymaq). Bu da azdır, hamıya çatmır;*
- *var-dövlət (yəni hamıya çatmır).*

İnsanı qarşısızalmaz ehtiraslar devikdirir. Hamıda bu ehtiras eyni dərəcədə olmasa da hamıda var. Bu ehtiras göstərilən üç yaxşı nəsnəyə insanı itələdiyi üçün də dalaşmalar baş verir və beləcə, insanlar konfliktli olurlar.

Azərbaycanda hakimiyyət aurası olmayan hərəkətçilər, demokratlar iqtidara çevrildə kütlə ilə bu hakimiyyətin bir konfliktini də ondan baş verdi ki, dünən çayxanada söhbət etdiyi adamın İcra başçısı olmasını görə xeyli adi adamlar özlərinə də həmin vəzifəni yaraşdırdılar və "niyə o olsun, mən olmayım" sualı içəridən xeyli adamı qurd kimi gəmirməyə başladı. Sovet çağından daha çox adam vəzifə, prestij əldə etmək savaşına çıxdı. Vəzifə mərtəbələrində AXC savaşının açdığı qısa yol (yəni Raykom məktəbinin dolambaclarından keçməyin gərək olmaması) çoxlarını iştahlı etdi. Bu faktları vermə üslubumuz neqativ olsa da biz deməliyik ki, onlar demokratiyanın çoxcullaşdırma, mürəkkəbləşdirmə qaçılmazlığının bir nəticəsi idi. İlk demokratların bir bacarıqsızlığı bu çoxculluğu anlayıb onun mühitində uğur qazanmaq yolunu düşünməmək oldu.

Konflikt nəzəriyyələrində önəmli yeri konfliktin strukturu məsələsi tutur. Beşler bununla bağlı yazır ki, münaqişənin quruluşunda ikişərlik prinsipi var, yəni münaqişə üçün iki tərəfin üz-üzə gəlməsi xarakterikdir. Bu zaman hər tərəf o birisini yenmək istəyir, bu işə eskalasiyaya gətirir. Qələbə üçün hər tərəf yığa biləcəyi vasitələri, qüvvələri həndəvərinə toplayır. Beləcə, paradoksal durum yaranır. İnsanlar birgə yaşama məhkumdurlar və eyni zamanda təbiətlərinə görə konfliktlidirlər. Necə olsun ki, belə bir durumda onlar bir-birini qırmasınlar? C. Beşler sualın cavabında siyasət anlayışının belə bir açımına çıxaraq bildirir ki, siyasət konfliktlərin dinc yolla çözümlənməsinə yönəlmiş instrument kimi yaranıb. Siyasət insan qrupunun içində ədalətli barışı saxlayan düzüm və gərəyi olanda qıra qrupla davanı təşkil edən düzümdür.

Demokratik rejimdə konfliktlərin çözümlənməsində yanlış yol onları başlanğıcda zor edib söndürmək cəhdidir. Bu onsuz da çox vaxt mümkün olmur, konfliktini hətta beşikdə belə zor ilə tam söndürmək əmələ gəlmir. Axı, demokratiyada seçənlərin cürbəcürlüyü qalır! Həm də konfliktləri zora salma insan təbiətini də əyir, insan, axı, demokratiyaya görə azad olmalıdır. Ona görə ən yaxşısı konfliktlərin tam yetişməsinə gözləmək və bu zaman davamlı onu izləməkdir ki, konfliktlər bir-birini yox etmə savaşına çevrilməsin (8).

Göründüyü kimi, demokratiyada konfliktlərlə bağlı bütün əski alışqanlığa uyuşmayan taktika formalaşır və hətta dəbə minir: konfliktlər zamanı qarşı tərəfi məhv etmək illüziyasından əl çək! (9)

Başqa bir konflikt nəzəriyyəçisi Morton Düş (Morton Deutsch) münaqişələrlə bağlı azəri savadlısının, oxucusunun mütləqləşdirilmiş dialektikadan korlanmış baxışı üçün ayıldıcı olan bir fikri səsləndirir: konfliktlər konstruktiv və destruktiv ola bilər. Psixopatologiya, sosial qarışıqlıq və savaşa anıdığı üçün konfliktlərin adı pis çıxıb. Ancaq unutmayaq ki, konfliktlər həm də şəxsi və sosial dəyişmələrin köküdür. Konfliktin çoxlu pozitiv funksiyaları var. Problem konfliktin qarşısını almaq deyil, konfliktlə bağlı biliklərimizi artırmaqdır. Biz elə bir biliyə sahib olmalıyıq ki, belə suallara cavab verə bilək: hansı şəraitlər ölüm-dirim mübarizəsindən canlı, verimli konfliktlərə çox yollar açır?

Fikir verin bu araşdırıcı marksizmsayağı demir ki, konfliktlər inkişaf deməkdir. O, sadəcə, dünyada və cəmiyyətdə mütləq inkişafın olması ilə bağlı sualları göz qabağına alaraq yazır ki, konfliktlər destruktiv (dağıdıcı) və konstruktiv (qurucu) ola bilər.

Alimin kitabında azəri oxucusunun demokratiyada konflikt rejimini daha yaxşı mənimsəməsinə gərəkli olan bir ideya da səslənir: demokratiya siyasi konfliktləri institual olaraq etiraf edir və konfliktlərin barış yolu ilə, dinc yolla tənzimlənməsi üçün konfrantasiya yox, əməkdaşlıq yolunu seçir (10).

Konfliktlər nəzəriyyəsində münaqişələrin dinc çözümlənməsinin yollarını düşünmək üçün başqa fikirlərə baxaq: konfliktini çözmək üçün üz-üzə duran qruplar arası kontaktlar nə zaman verimli olmağa gümanlıdır? O zaman ki, görüşüb danışıq aparən nümayəndələrin statusu bərabər olur, kontaktları

davamlı hala salınır, bu kontaktlar dürlü situasiyalarda baş verir. Dinc çözüm münaqişədə olan qrup üzvlərinin fərdiləşməsinə əngəllər qoymur (yəni elə etmir ki, hamı bir cür düşünsün, yanaşsın), qruplar arasında yüksək tanışlıq potensialı yaradır. Konfliktdə dinc çözümdə qrup içindəki üzvlərin bir-biri ilə və o biri qrupun üzvləri ilə oxşar dəyərlərə söykənməsi, eyni səriştədə olması və sayca bərabərliyi çözümlərin uğuruna yaxşı etgi göstərir. Bütün bu sadalananlar konfliktlərdə yer alırsa, korporativlik (əməkdaşlıq) baş verir və bunun sonucunda konstruktiv konfliktlər yaranır.

Konstruktiv konfliktlərdən ayrılan rəqabətli konfliktlərdə belə bir inam üstün olur ki, münaqişənin həlli bir tərəfin gücü ilə yerinə yetirilə bilər. Ona görə də bir tərəf öz gücünü artırmaq, o birisini azaltmaq istəyir. Rəqabətli konfliktlər düşmənçiliyə, şəkəklığa gətirib çıxarır (11).

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. Вах: Алексей Салмин. Современная демократия. М. 1997, с. 305.
2. Вах: Чезаре Ломброзо. Гениальность и помешательство. Женщина преступница или проститутка. Любовь у помешанных. Минск. 1998.
3. 3. Jan-Pol Sartre "Anti-semit" əsərində fransızların hansı səbəblərə görə yəhudiləri birplanlı qavramasını incələyəndə özünün fəlsəfədə formalaşdırdığı Situasiya idyasına əl ataraq yazır ki, insan öz seçəniyi ilə özünün situasiyasını yaradır və situasiyasından ayrılmaz vəziyyətə düşür. Yəhudiləri anmaq onların Fransada düşdüyü situasiyanı araşdırmağı gərəksəyir (Jean-Paul Sartre. Anti-Semite. New York, p. 60).
4. Вах: Karl R. Popper and John C. Eccles. The Self and its Brain. Berlin Springer International. 1977.
5. Вах: Фридрих Нитцше. К генеологии морали. - Сочинения, т.2, М., 1990, с. 494.
6. Вах: Ж. Бешлер. Демократия. Аналитический очерк. М. 1994, с. 21.
7. Вах: Qoşqar Əliyev, Hikmət Dadaşzadə. Konfliktologiyaya giriş. Bakı. 1998: Elxan Mehdiyev. Münaqişələr və üçüncü tərəfin münaqişələrin həllində rolu. B., 2000: Yenə onun. Sülh, münaqişə və münaqişənin həll haqqında. B., 2000.
8. Ж. Бешлер. Демократия. Аналитический очерк. М. 1994, с. 21.
Konfliktləri yox etmək iddiasına başqa bir kitab da qarşı çıxır: demokratiya konfliktləri yox etmək iddiasında olmur. Demokratiya konfliktləri nəzarətdən çıxmağa qoymayan recimdir. Bunun üçün də demokratiyada konfliktlər görməməzlik durumuna salınmır, tərsinə onlar hər dəfə aydın formulə ilə bildirilir. Demokratiya ortaya çıxan konfliktin adını düz qoymağı gərəkli edir (Democracy and Deep-Rooted Conflict: Options for Negotiators. IDEA, p. 136).
9. Theodore Zeldin. An Intimate History of Humanity. "Minerva", p. 211.
10. Вах: Morton Deutsch. Subjective Fetures of Conflict Resolution: Psychological, Social and Cultural Influences. - "Conflict Resolution and Conflict Transformation". Edited by Raimo Vayrynen, p. 27.
11. Вах: The Role of Rational Approaches and their Criticism "New Directions in Conflict Theory". - "Conflict Resolution and Conflict Transformation". Edited by Raimo Vayrynen, p.35-40.

Üçüncü bölüm. Dünyanın virtual örtüyü

1. Keçmişdə və indidə virtuallıq

Bütün kitab boyu bizim dürlü müstəvilərdən, materiallardan gəzdirə-gəzdirə keçirdiyimiz çətinlik və mürəkkəblik anlayışları güman edirik ki, özünə xeyli anlamlar, problemlər yığa bildi. Vitgenşteyn deyirdi ki, sözün mənası onun işlənməsidir, yəni sözü necə işlədirsənsə, bu zaman da onun uyğun mənası alınır. Bu, sözə lüğətdə yazılan mənalardan azlığını göstərmək üçün və sözün istənilən qədər yeni anlamlar qazanmasını anlatmaq üçün deyilmişdi. Bizim tekstdə də bir yandan, çətinlik və dolaşlıqlığın (mürəkkəbliyin) sözlükdəki mənalara söykənmişdik, ancaq, o biri yandan, həmin sözləri termin kimi işlətməklə onlara başqa anlamları toplamağa çalışmışdıq. Kitabın üçüncü fəslində həmin sözlərlə biz yeni müstəviyə çıxırıq, bu, virtuallıq müstəvisidir. Deməli, yeni müstəvidə onlara yeni anlamlar yığmaq istəyindəyik.

Keçək virtuallıq müstəvisinə. Mürəkkəbliyin bir problemi var. Cızığa salınmış cismin məkanı, üzü, içi elə ölçüdədir ki, - sözsüz, makrodünya planında, - hətta qırıqları artırmaqla da elementləri, dolaşlıq strukturları, ayrıları ora dürtəndə yer darlıq edir və dayanmalı olursan. Makroaləmdə (yəni insana bilinən, insan məkanında olan cismani dünyada) mürəkkəbliklərin limiti var. Tarix isə göstərir ki, kultürlərin bir xeylisində həmin limiti aşaraq mürəkkəblikləri artırmaq istəyi dirəniş göstərir. Bax, bu durum da mürəkkəbləşmənin cismani məkandan çıxıb virtuallıqda özünə yeni məkan tapmasına təpki verib. Ona görə də buradaca biz belə bir problemə çıxırıq: virtuallıq nədir ki, artıb nəsnələrin, olayların qapağından daşan mürəkkəbliklərə yeni məkan verir?

Əskilərdə "virtual" sözü latınca "gücdə olan", "gerçəkləşməyə hazır olan, ancaq hələ gerçəkləşməmiş" anlamlarını verirdi. Sergey Dasyuk adında bir mütəxəssis İnternetə verdiyi yazısında bildirir ki, əslində, "Virtuallıq" termini ayrı-ayrı elmlərdə və bilik bölgələrində, məsələn, fizikada çoxdandı, işlənirdi və "guya olan" prinsipində düşünülmən, göz qabağına gətirilən "fiktiv obyektləri" bildirirdi. Sonralar termin eləcə də "Virtual gerçəklik" (VG) deyimində bilgisayarlar vasitəsi ilə yaradılmış üçölçülül (yəni en-uzunluq-hündürlük biçimində qurulmuş) makromodelləri bildirməyə başladı.

Bu yazardan aldığımız soruğa görə "Virtual gerçəklik" kəlməsini ilk kərə Kaliforniyanın Redvud şəhərindəki "VPL Research" firmasının mütəxəssisləri işlətməmişdilər və onunla yuxudan oyanandan sonra yuxuları yenidən görükdürmək üçün hazırladıqları aparat və aparatın işini bildirmişdilər.

Bir az da keçdi və mətbuatda "virtual ofis", "virtual şəbəkə", "virtual texnologiyalar", "virtual bank", "virtual şirkət" sözləri geniş yayıldı. Beləcə, "virtuallıq" kəlməsinin işlənməsi sıx tezlik aldı.

Adımı çəkdiyimiz araşdırıcı bunu da bildirir ki, ilk öncə "Virtual gerçəklik" nəzəri kəlmə deyildi, daha çox gözəl, etgili (təsirli) metafora, bənzətmə idi və hər kəs də bu sözdə nəşə gizlilik, gizli təsir duyurdu (1).

Bilgisayarlar (kompüterlər) çağında bu termin məzmunca dəyişib kompüter sistemində yaradılmış simulyasiyaları bildirdi. "Simulyasiya" sözünün də anlamına fikir verək. Latınca o, "özünü nəyinsə yerinə qoyub onun kimi görünmək", "yanlış görüntü yaratmaq" mənasını bildirir. Sonralar Avropa dillərində "simulyasiya" nəyinsə oxşartısını yaratmaq, nəyisə modelləşdirmək oldu.

Beləliklə, virtual gerçəklik hər hansı olayın, nəsnənin modelini, görkünü (obrazını) yaratmaq mənasını aldı. Virtual Məkan, virtual nəsnələr, virtual ölçülər ("ölçülər" ruscada "меры" anlamına uyğun gəlir) kompyuterlərin yaratdığı evrəndə (dünyada) 60-cı illərdən özünə yer qazanmağa başladı. Yer qazanan kimi də nəzəriyyələrdə önə çıxan problem, hədəf oldu.

Görək, araşdırmamızda işlədəcəyimiz virtuallıqla bağlı anlayışları, ideyaları enerjili, təpərli etmək üçün bu nəzəriyyələrdən hansı bilgiləri alıb həmin anlayışları, ideyaları onlarda yoğura bilərik. Götürək Mixail Heym adında virtuallıq probleminin araşdırıcısının bəzi söylədiklərini. Heymin

düşüncələrindən biri:

Kiber-məkan Virtual mühiti, simulyasiya edilmiş dünyası ilə metafizik bir laboratoriya yaradır və həmin şəraitdə gerçəklik, gerçəkdən olan, gerçək olan anlayışlarının bir çox mənalarını sınağa salıb yoxlamaq olur.

Bu deyilənlərdən hansı məqamları seçsək, deyilənlər oxucumuza anlaşıqlı olar? Birincisi "kiber-məkan" sözünə fikir verək.

Yunanca "kibernetika" "sükançılıq sənəti" anlamına söykənərək "yaxşıyönlətmək", yəni idarə etmək mənasını verir. XIX yüz ildə fransız fiziki Andre Mari Amper elmləri bölgüləndirəndə bildirmişdi ki, indi olmayan, ancaq gələcəkdə olacaq bir elm də var, - hökumətlərə göz qoyan elm və Amper ona "kibernetika" adını vermişdi. 1948-ci ildə isə Norbert Vinner həmin sözü kitabının üz qabığına çıxarıb, onu yaratdığı yeni elmin adı etdi. Bu elmdə Vinner üçün əsas məqam siyasi idarəçilikdən daha çox avtomatlaşmış idarə etmə, yönətim prosesi idi.

"Kiber-məkan" anlayışında ikinci söz "məkan"dır. Bu anlayış üçölçülüyü, - en, uzunluq, hündürlük ölçülərinin birgəliyindən yaranan və yer, yerləşmə, yerləşdirmə işi ilə sıg bağlı olan kateqoriyadır.

Beləliklə, "kiber-məkan" deyiləndə biz üçölçülükdə, yəni en, uzunluq, hündürlük içində düzülüşlüyü, paylanmışlığı, yerləşmişliyi göz qabağına gətirməliyik və bir də bu üçölçülükdə düzülənlər arasında yönəldilən, idarə olunan prosesləri. Məsələn, bir siqnalın "yapon dominosu" prinsipində prosesləri zəncirvari törədib yönəltməsi kiber-məkan prosesinə uyğun gəlir.

Mixayıl Heymin dediyində o da var ki, kiber-məkan virtual mühitdir, simulyasiyalar olan yerdir. "Virtual mühit", "simulyasiyalar" onu bildirir ki, əgər fiziki məkanda düzülən nəsnelər, cismlər, fiziki olaylardısa, kiber-məkanda oluşanlar fiziki deyillər, dürlü görüntülər, fiziki dünyada olanların simulyasiyalarıdır. Buradan məkanla bağlı çıxan sonuc: kiber-məkanda fiziki uzunluq, ucalıq olmur, onların uzunluğunun, ucalığının şəkli, görüntüsü olur. Metafizik laboratoriya anlayışı isə elə bir şəraiti bildirir ki, orada fəlsəfənin bir çox ideyaları sınağa çəkilir, həmin ideyaların daşdığı mənalar yoxlanılır.

M. Heym, bax, bu baxımdan, yeni yaranmış kiber-məkana fəlsəfəni sınağa çəkən laboratoriya kimi baxıb bildirir ki, həmin məkanda ən öncə "Gerçəklik nədir?" sualı sınaqdan keçirildi.

Doğrudan da bir çox fəlsəfi sistemlər üçün gerçək nəsnə və gerçəklik odur ki, real məkan, fiziki məkan biçimində yığılıb, biçimlənib. Bəs, məkanın reallığı nədir? Suala belə cavab verirlər ki, məkan bizim bilincimizdən (şüurumuzdan) asılı olmayanda, bizim şüurumuzdan dışarıda özü-özlüyündə olanda realdır.

Kiber-məkan metafizik laboratoriya kimi bu yozumu tərs məqsədə, virtuallığı da gerçəklik kimi sübut etməyə itələyir. Ən azı ona görə ki, fiziki şeyləri daşımayan kiber-məkani da real məkan kimi arqumentləşdirir. Axı, həmin məkan və məkandakı "şəkillər" də bizim şüurumuzdan dışarıda, bizim şüurumuzdan asılısız, bizim şüurla yox, kiber-vasitələrdə daşınaraq mövcud olurlar, deməli, əsl, yəni real məkan adını ala bilirlər.

Gerçəkdənlik, gerçəklik, gerçəklikdə olmaq nədir? Bu soru fəlsəfəni (metafizikanı) çoxdan düşündürür. Nə qədər filosof insandan qıraqda gerçəkliyin, olmaqlığın olmasını güclü arqumentlərlə sual altına alıblar. Mixail Heymə görə kiber-məkan laboratoriyası gerçəkliyin ənənəvi ideyasına yeni bir zərbəni vurmuş olub. Bəzi kibernetiklər və kibernetikanın tənqidçiləri yoxlamalardan sonra bilirlər ki, Virtual Gerçəklik (VG) maddiliyin, materialın gerçəklik kimi statusunu, arqumentini ya yox edir, ya da dar cızığa salır, yəni dar cızıq içində işləyən arqument edir. Burada "dar cızığa

salmaq" o deməkdir ki, maddilik, fizikilik biçimində, olumunda olmayan gerçəklik də var (2).

Virtuallıq olayını yaxşı anlamaq üçün biz fizikiliyin ilğımlaşaraq itməsi prosesini duymalıyıq. Bu proseslə bağlı çoxlu düşüncələri yazıya gətirəcəyik. Hələlikə Katerin Heylz adlı araşdırıcının sözlərini gətirək. O yazır ki, kibernetika tarixini öyrənəndə fundamental sual ortaya çıxır:: necə oldu ki, informasiya cismini itirdi? Necə oldu ki, o maddi formadan ayrı mahiyyət, olqu kimi konseptuallaşdı? (3)

Çağdaş dünyada cismanisizləşmə, bədənsizləşmə proseslərini fiksə edən düşüncələr də virtuallığın nəliyini və necəliyini mənimsəmək işində bizə yardımçı ola bilərlər. Ona görə də həmin düşüncələri bura gətirək. Niran Abbas adında mütəxəsis bildirir ki, indi geniş inam yaranıb ki, biz post-bədən, post-bioloji, post-insan dünyasının astanasındayıq.

Post-bədən ruhunda deyilmiş başqa düşüncələr: Han Moravits "Kibernetik manifesto" kitabında yazır ki, Kartezian fəlsəfəsində şüurun bədənəndən "boşanması" haqqında metaforanı götürüb onun əsasında düşünsək, bilincin beyindən ayrılmasını "post-bioloji" de facto adlandırma bilərik. Bədənsizləşmə ilə bağlı bu tendensiyalara görədir ki, Artur və Mariluis Kroker belə bir hannibalistik deyim aydınlaşdır: 90-cı illər bədən yeyən illərdir (4).

Virtuallıqla bağlı yaranmış yeni durumu Britaniyada 1991-ci ildə Virtual Gerçəklik üzrə ilk konfransda onun aparıcısı Toni Feldman belə açıqlamışdı: obyektleri simulyasiya etmək, süniləşdirmək texnologisinin gücü, sonucları elədir ki, biz, artıq, ənənəvi başa düşülən gerçəkliyi öncəki inandırıcılıqda, güvənclikdə və sadəlikdə göz önünə ala bilmirik (5). Yəni kiber-məkan indi elə bir gerçəklik verib ki, o da gerçəklikdir, özü də içində yaşadığımız dünyanın gerçəkliyindən gücü az olmayan gerçəklikdir.

Dekartın Gerçəklik nədir? sorusuna cavab vermək üçün nə qədər çalışdığı, nə qədər şübhə sınaqlarından keçib arqumentlər axtardığı bəllidir. Sonda onun düşüncəli oxucusunda yenə də şübhələr yetərinə qalmışdı.

Kibernetika fəlsəfəsi üzrə çalışan başqa bir alim, - Slavoy Cijek göstərir ki, Virtual Gerçəklik Dekartın istədi-istəmədi doğurduğu şübhələri daha da artırdı. Virtual Gerçəklik, əslində, dışarı dünya ilə bağlı gündəlik, adi duyulardan, qavrayışın verdiyi görüntülərdən, bilinmələrdən ayrılmayan, istədi-istəmədi doğurduğu duyular, qavrayışlar törədir. Yəni gördüyünə toxunub onun müqavimətini, istisini, hətta qoxusunu duyduğun kimi Virtual Gerçəkliyə də "girəndə" özəl qurğuların sayəsində oxşar duyuları yaşaya bilərsən: özəl əlcəklər obyektlərə toxunma hissini oyadır, özəl gözlüklər virtual obyektlərin arasına girib aralarında hərlənmək inamını insana verir.

Virtual gerçəklik yaratmaq üzərində işləyənlərin ilk proyektlərinin özülündə belə bir çağırış dururdu: "gerçəklik, artıq, bəs etmir!" Bu çağırışı belə açıqlamaq olar: insanların gündəlik bilinçlərinin (şüurlarının) öyrəşib tək-cə saydığı gerçəklik tipi yeni durumda, artıq, insana bəs etmir. İndi insanın yeni gerçəklik tipinə gərəkləri var və bu mənada gerçəklik, artıq, yetərli deyil! Bunu virtuallıq nəzəriyyəçiləri başqa cür də deyirlər: gerçəklik onsuz da həmişə insan fantaziyalarının fonunda çox balaca olub. Yəni insan fantaziyaları adi gerçəkliyin sınırlarını aşaraq çox-çox geniş gerçəkliyi quraşdırıblar və bu uyğunsuzluq axırda virtual gerçəkliyə gətirib çıxarmalı idi.

Non-virtual gerçəkliyin virtual gerçəklik tipinə baxanda əskikləri də göstərilir: adi dünyada keçmiş də, gələcək də sinqulyardır, yəni bir dəfə olur (variantsızdır). "Olana çarə yoxdur" İslam deyimi, bax, bu variantsızlığı, olanın yenidən başqa cür olmasının mümkünsüzlüyünü vurğulayır. Virtual gerçəklikdə isə olanla bağlı başqa durum yaratmaq olur. Olaylar sırasını dəfələrlə oynayıb, hər oyunda hansı nöqtədəsə öncədəki olanın yerinə başqasını qoymaqla yeni variantlar yaratmaq olur. Beləcə, məsələn, savaşı ssenarisini dəyişdirə-dəyişdirə bir dəfə tankların hücum variantından sonra hansı durumun yaranmasını, ikinci dəfə uçaqların həmləsindən sonra hansı vəziyyətin ortaya çıxmasını şəkilləndirməklə variantlar düşünürsən.

Virtuallıq haqqında bilgilənməmizi möhkəmləndirmək üçün "Britanika" adlanan ünlü

Britaniya ensiklopediyasından da istifadə edək. Burada bildirilir ki, Virtuallıq kompyuter modelləşdirmə si və simulyasiyası ilə qurama (süni) üçölçülü vizual (görüntülü) və ya başqa sensor (yəni duyularda alınan görklər-obrazlar) mühiti yaratmaqdır. Özü də virtuallıqda başlıcası bir də odur ki, insan bu görüntülərlə üzbəüz, qarşılıqlı eylləmələrdə, etmələrdə, yəni inter-aktivlikdə bulunur. Kompyuter oyunları bu inter-aktivliyə adi örnəklərdir.

Virtuallıqda bulunmaq üçün işlədilən özəl gözlük, qulaqlara taxılan telefon və s.-nin sayəsində teleprezens alınır. "Telefon", "televizyon" sözlərində işlənən yunan kəlməsi "tele" "uzaqdan-uzağa", "məsafəli" anlayışını verir, bir sözlə, uzaqlığın verdiyi aralıqlarda bağlantı, ilişgilaratmağı bildirir. "Prezens" isə nələrsə içində, yanında bulunmaqdır, deməli, teleprezens televizyonsayağı, telefonsayağı məsafəli kontaktlar içində özünü bulunan, var olan bilməkdir. "Britanika"ya görə teleprezens durumunda insan simulyatlaşdırılmış (yəni kiber-məkanda modelləşdirilmiş) yerdə gəzə bilər, öz baxış nöqtəsini dəyişdirə bilər, addımlarını atmaqla, başını fırlatmaqla virtual məkanın dürlü fraqmentlərinə "girib", baxa bilər. "Britanika" sonra göstərir ki, "Virtual Gerçəklik" termini kompyuter elminin bir qolunun, yəni teleprezenslə bağlı qolunun adıdır.

Daha sonra adı gedən ensiklopediya xəbər verir ki, Virtual Gerçəklik texnologisi 1960-cı illərdə yaranıb. Bunda ilk amac uçaqçılar üçün məşq situasiyasında gerçəkliyin simulyasiyasını, oxşartısını yaradıb bu şəraitin içində məşq keçirmək idi.

Daha böyük gəlişmə 80-ci illərdə oldu. Bu zaman ABŞ hərbi, eləcə də Milli Aeronavtika və Kosmos Adminstrasiyası kompyuterlərin törətdiyi görklər (şəkillər) ilə inter-aktiv sistem yaratdı. 1989-cu ildə Müdafiə Departamenti Simnet (Simulyator Netvök, yəni Simulyator Şəbəkəsi) deyilən sistemi quraşdırdı. Bu sistem savaq situasiyasında bəlli zaman çərçivəsində inter-aktivlik şəraitini yaradırdı. Simnet-dən 1991-ci ildə Fars körfəzi savaqına hazırlıqda istifadə olundu. İndilikdə Virtual texnologidən tibbdə, marketinqdə, oyunlarda istifadə edilir.

Virtuallığın virtual obyektlərə toxunma, onlarla işləmə durumunu yaratması çox böyük nailiyyətdir və Virtuallığın da gerçəklik sayılmasına güclü arqumentdir. Ona görə də bu situasiya ilə bağlı daha hansı çalarların açılmasına baxaq, hərçənd bu zaman bəzi təkrarçılıqdan yayına bilməyəcəyik.

Bəllidir ki, nəyinsə gerçəkdən olmasına inanma məsələsində toxunma duyusu və toxuduğunun az-çox ağıri oyatması ən güclü arqument kimi işləyir. Gündəlik bilinc ağırlıq əsasında nəsnənin doğrudan da olmasına daha güclü inanır. Ona görə də Virtual gerçəkliyi yaratmağın texnologisi ilə məşğul olanları belə bir sual bərk düşündürmüşdü: biz haçansa kilo ilə, yardla ölçülən Virtual gerçəklik ala biləcəyikmi? Əgər əlsaq, bu halda virtuallığın ən sarsıdıcı cəhətlərindən biri o olacaq ki, ağırlığı olan gerçəkliyin özünün də üzərində çoxvariantlı dəyişdirmələr aparmaq olacaq, məsələn, bir variantda zəlzələdən uçan evin ağırlığı filan olacaq, o birisində isə başqa cür.

Beləliklə, cəhd edildi ki, bilgisayarlar vasitəsi ilə yaradılmış Virtuallıq alışdığımız dünyanın bir göstəricisini də mənimsəsin. Biz "adi" gerçəkliyi birbaşa bizə verilmişlikdə, onun içində bulunmuşluğumuzda, ona cəlb olunmuşluğumuzda duyuruq. Deməli, gerçəkliyin mimikriyasını, sadəcə, şəklini, görüntüsünü yaratmaq VG üçün yetərli ola bilməzdi və o elə bir gerçəklik verməliydiki, özümüzü həmin gerçəkliyin içində bulunmuşluqda duyaq. VG "yeni tipli" nişanı ilə də olsa, "gerçəklik" adını qazanmaq üçün özü ilə bağlı içində bulunmuşluq effektini əldə etməliydiki və bunu əldə edəndə onun gerçəkliyi də gerçəklik kimi yaşanıldı (Bolas). Dedik ki, gerçəklik üçün manipulə edilənlik və inter-aktivlik xasdır. Yeni texnoloji VG ilə bağlı bu ilişgini quran kimi də onun yuxu və hallüsinasiyadan, qarabasmalardan fərqləri aydın oldu. Fenomenologiya filosoflarından Arthur Schutz deyir ki, gerçəklik iş görülən mühitdir, yapı dünyasıdır. Ona görə də virtualaşdırma texnologisi ilə məşğul olanlar anladılar ki, VG gerçəkliyə doğru ideal variantında həm də taktıl mühit olmalıdır, real gerçəklikdə olduğu kimi sensuallıqla (duyulanlarla) dolmalıdır. Bu cümlənin açımı

odur ki, Virtual gerçəkliyin ideal variantı əllə, dəri və əzələ ilə duyulan və beləcə də ağırlığı bilinən nəsnelər dünyasına oxşayan virtuallığı almaqdır. Yəni VG texnologisi ona gətirməlidir ki, insan bədəni ilə bağlı biliyini VG-nin yaratdığı situasiyalarda reaksiya üçün işlədə bilsin. Məsələn, sən virtual döyüşçü ilə yumruq davasına çıxanda adi savaşlarda bədəninə necə işlədirsənsə, bədəninə orada da elə işlədirsən.

Yaxşı bəllidir ki, İnternetdə pornoqrafiya və seks saytları bir çox düşüncə dartışmalarında etik öfkələr oyadır, ancaq eyni zamanda aydın olur ki, İnternetdə seksə yasaqlar və ya senzura qoymaq xeyli çətin bir məsələdir. O biri yandan, İnternetdə pornoqrafiyanın olmasını pozitiv hal sayanlar da az deyil. İrəlidə adını çəkdiyimiz Cijek İnternetdə seks məsələsindən istifadə edərək bildirir ki, seks gerçəklik və Virtual gerçəklik problemi ilə bağlı maraqlı materiallar verir. Ətli-qanlı partnyorla olan seksin masturbasiyonda təkrarı zəif kopya deyil, erotik fantaziyanın yaratdığı güclü şəkillər içində baş verən seksdir. Gözqabağına gətirilən partnyorla seks həm də virtuallığın modelidir. Fransa psixoloqu Lakan, - bunu Cijek yada salır, - deyir ki, bizim təcrübəmiz fantaziyalarımızla çərçivələnir, yəni təcrübəmiz təkcə gördüklərimiz, tutduqlarımız deyil, həm də fantaziyalarımızın yaratdığı dünyalardır. Virtuallıq da, eləcə, bizim təcrübəmizə aid olanların siyahısını artırmış oldu.

Göründüyü kimi, "virtual" terminini kompyuter reallığından qıraqda duran gerçəkliyin hansı olaylarına, hansı məkanına isə döndərüb düşüncə araçı, aləti kimi işlətməyə tam əsaslar var. Bu dediyimizi fransız alimi Jean Baudrillard-ın səs salmış iki bir-biri ilə bağlı yazısının örnəyində yoxlamaq olar. Körfəz Savaşı başlamazdan öncə yazar "Körfəzdə savaş olamayacaq" (La guerre du Golfe n'aura pas lieu," published in the Manchester Guardian as "The Reality Gulf") adlı bir məqalə yazıb orada göstərdi ki, bu savaş olmayacaq. Savaşdan sonra Jan Bodrillard yenə fikrində dirəşərək başqa bir məqalə yazdı və orada bildirdi ki, Körfəzdə, əslində, gerçək savaş olmayıb, savaşın hiperreal simulyasiyası olub (burada "hiperreal simulyasiya" virtualılıqla bağlı termindir və gözümüzə görünən gerçəklik üstündə gerçəkliyin yamsılanması ilə başqa reallığı, üst reallığı yaratmağı bildirir). Daha sonra düşüncəsini fransız alimi belə arqumentləşdirdi: Savaş torpaq almaq üçün, siyasi hakimiyyəti götürmək üçün edilir (bütün bu prosesləri fizikiliklə bağlı proseslər kimi görmək gərəkdir). Körfəz savaşında isə bombalar atılsa da, çox böyük sayda olmasa belə qan tökülsə də öncəki savaşlardan fərqli olaraq uğurun torpağın alınmasına, hakimiyyətin götürülməsinə gətirib çıxaran piyada, yerüstü fiziki davamı olmadı. Belə çıxdı ki, savaş şəkillər (imiclər), simvollar üçün edilib.

Doğrudan da klassik müharibədə həmlə edən, saldıran tərəf gücünün bütün əzəməti ilə düşməninə üstünə çökür ki, onun axırına çıxsın. Bizdə necə deyirlər? - "Atasını yandırır". Körfəz savaşında isə Batı bunu etmədi. Öncə Səddamı virtual savaş texnikası ilə yeni (kompüterlə tuşlanan bombaları yada salın), sonra isə virtual "buxovlarla", -iqtisadi sanksiyalar, Uluslararası siyasi və hüquqi məkanda İraqı təcrid etməklə Səddam Hüseyni girinc vəziyyətə saldı. Beləcə, Səddamı dar məkanda birtəhər tərپənməyə düçar etdi.

Biz Bodrillarddan niyə bu düşüncəni verdik? Ona görə ki, kitabımızın üçüncü bölümündə dünyanı, mürəkkəbliyi düşünmək üçün "virtuallıq" terminindən geniş istifadə edəcəyik və bu zaman göstərməyə çalışacağıq ki, varlığın məkanının bir bölümü də Virtual məkandır, özü də bu məkən kompyuterlər çağından öncəki tarixdə başlayıb davam edir.

Körfəz savaşı, dedik ki, ilk öncə virtual oyun kimi məşq edilmişdi. Ancaq bu fakta görə yox, klassik savaş tipinə uyğun gəlmədiyinə görə ona "virtual savaş" adı verilə bilərdi. Virtuallıq burada ona görə yerinə düşürdü ki, başqa savaşların fiziki amaçlarına baxanda bu savaş həmin fizikiliklə qayğılanmırdı. Beləliklə, Körfəz Savaşı ilə bağlı virtual terminin işlənməsi aydın etdi ki, virtuallığı sırf kompyuter məkanından çıxarmaq olar. Bax, virtuallığın beləcə, geniş anlamda işlənməsi son onillikdə getdikcə daha çox ayrı-ayrı yazılarda ayaq açır yeridi.

Virtuallığın daha geniş reallıqla bağlı işlədilməsinə başqa bir arqumenti Woolley adlı alim verir. O yazır ki, sünilik (quramaçılıq) və stabilsizlik (yəni non-substansionallıq) hiper-gerçəkliyin göstəriciləridir. İndi biz başlamışıq əsl gerçəkliyi bu biçimlərə salmağa, deməli, platonsayağı bizim gerçəkliyimiz Virtual Gerçəkliyi yamsılamağa başlayıb.

Yada salaq ki, Platona görə dünya gerçəkliyi İdeyalar dünyasının kölgə tipində şəkildir, materiyada görüntüsüdür. Bunu anlatmaq üçün Platon sonralar ünlü simvola çevrilmiş mağara əhvalatını da söyləmişdi. Vulli Platonun bu simvolunu anaraq bildirir ki, indi biz də kompyuter sistemindəki virtual məkana o biri məkanımız oxşadaraq hiper-məkan yaradırıq.

Virtuallığın geniş işlədilməsinə başqa arqumenti tanınmış italyan yazıçısı və intellektuali Umberto Eko Disneylənddən təsirlənəndən sonra söyləmişdi: texnoloji tapıntılar bizə təbiətin verəcəyindən daha çox gerçəklik verə bilər.

Beləliklə, biz virtuallıq və onu daha geniş məkana yönələn terminə çevirmək haqqında dürlü düşüncələrin söylədikləri əsasında bəlli bir kontekst yaratdıqdan sonra indi öz açıqlamalarımıza keçə bilərik.

Fəlsəfə tarixini izləyəndə görmək çətin deyil ki, filosoflar Varlığı, yəni olanlar dünyasını iki qatda, iki soyda (qəbildə) qavrayıblar - bir qatı maddi varlıq, o birisini isə ideal varlıq, yəni ideya "saplarından" hörülmüş Varlıq sayıblar. Axırncıya bizim düşüncələrimizi, duyğularımızı, Tanrını və s.-ni aid ediblər.

Ancaq fəlsəfədə varlığın, beləcə, iki soya bölünməsinə cavab olaraq həmişə bir sual da qalıb: bəlkə gerçəkliyin daha çox soyları var? Virtuallıq suala cavab kimi öz variantını verir. İrəliddə dediyimiz kimi "virtual" sözü latınca "indi olmasa da, olmağa gücü olan nəşə" anlamını verir. Bax, bu Materiyadan, İdeal olandan və İnternetin virtual məkanından törəyən üçlük, üç bəndli konstrukt şüurumuzda ilişgilərə salsaq, belə bir fəlsəfi ideya formalaşa bilər ki, virtuallıq - 60-cı illərdən başlamır. İnsan qədər, bəlkə də, bütünlükdə, Varlıq qədər qədimdir. Götürək ilk insanların dünyasını: bu adamlar maddi nəsnelərin arasında yaşayırdılar. Bu adamlar mənəvi dəyərlər arasında da yaşayırdılar. "Mənəvi dəyər" deyəndə mahnıları, şeirləri, mifləri və s.-ni deyirik. Ancaq, axı, bu adamlar elə bir dünyada da yaşayırdılar ki, həmin dünya nə maddi, nə də mənəvi mədəniyyət anlayışına uyğun gəlirdi! Məsələn, magik şüurun, telepatik şüurun özünü içində bulduğu məkan nə maddi dünya idi, nə də mənəvi.

Misirdə Axa və Cera fironlarının Sakkarada yalançı qəbirləri tapılmışdı. Bu yalanda texniki biclik var idi, yəni qəbirləri soyanları, qızıl üçün gər eşənləri azdırmaq texnikası var idi. Eyni zamanda yalanla əldə edilmiş belə fəndgiriqliklər Misirlə bağlı onu da aydın edir ki, bu kultür fiktivliyin virtual gücünü anlamağa, ondan istifadə etməyə açıq idi. Fəndlər, hiylələr, ixtiralar, hansı psixoloji hallarına toplum məkanını bürüməsi (məsələn, kütləvi psixoz, paranoya) mənəvi dəyər anlayışına uyğun gəlmir. Bəs ondan başqa hansı ortaqla onları bir yerə yığmaq olar?! "Mənəvi mədəniyyət" sözünün onları da bildirməyə tutumu çatmır. Beləliklə, virtuallıq mədəniyyət, ideal reallıq anlayışlarından xeyli qırağa çıxan və onlarla xala xətrin qalmasını bildirilən böyük bir gerçəklik alanını tutur. Daha doğrusu, virtuallığı xeyli geniş məkan sayıb mənəvi mədəniyyəti və mənəvi dəyərlər sistemini onun yalnız bir bölümü kimi götürmək daha düz olar.

Maddi ilə ideal gerçəkliyin arasında duran başqa Varlıq tipini, başqa məkan tipini əski insanlar hər halda nəşə sezmişdilər. Məsələn, misirlilər ruha, quta "nefəs" deyəndə (sonralar ərəblərdə nəfəs oldu), bu, ondan gəlirdi ki, həmin adamlar nə maddi olan, nə də ideal olan üçüncü bir gerçəklik tipini duyurmuşlar. Eləcə də əski türklərin dünyanı hava kürəcikləri kimi doldurmuş dirilik gücünə "tın" (yəni nəfəs) deməsi, varlıqda tınların burulğanlar, olaylar, saldırlar, dirəşmələr yaratdığı nəşə bir qatın olmasını duymaları, əski Hindistanda isə "illüзор pərdə" çalarını verən "maya" reallığı indi bizim virtuallıq modelindən baxanda aydın edir ki, əski şüurların "gözü" nəşə maddi ilə ideal arasında duran orta dünyaya açılmışdı. Onlar üçün hava, tüstü, nəfəs ağırlığı olan şeylər deyildi. Biz indi bilirik ki, havanın, filanın böyük ağırlığı olmasa da, fiziki nəsnelərdir. Əski insan isə hava, tüstü kimi qırıq ağırlığı olan nəsneləri ağırlıqsız bilirdi, ona görə də fiziki nəsnelər saymırdı. Sonra isə onların metaforasından virtual məkana ad qoyurdu. Onların vasitəsi ilə elə bir məkanı simvolizə etməyə çalışırdı ki, indi biz həmin məkana "Virtual məkan" demək istəyirik..

XIX yüzildə fəallaşmış "efir" termini də söz ilə virtual məkanı tutmaq cəhdi idi. Ancaq fizika

sonra bu termindən əl çəkməli oldu.

Fiziki, cismani və ideal məkandan fərqli olan olqular tipini başqa filosoflar da tutmağa çalışmışdılar. Məsələn, Karl Popper olanları üç qata ayırırdı: ağır elementlərin, hidrogenlə heliumun bulunduğu, eləcə də bədənlərin yaşadığı qat, bir də mənəvi dəyərlər qatı - yəni bədii əsərlər və s. Popper daha sonra deyirdi ki, mənəvi dəyərlərin bir "ayağı" maddədir, o birisi idealda, məsələn, kitab kağıza yazılır, kağız isə maddədir. Axırda Popper yazırdı ki, nəzəriyyələrin məntiqi sistemi var, ancaq onların bir ayağı maddədə deyil. Popper başa salırdı ki, məntiqi sistemləri daşınmaq üçün, gözdzirmək üçün onların "maddi kürsüdə" oturmağa gərəkləri olmasa da, kəsən bıçaqdan, əzən qayadan da çox gücü olan sonuclar verə bilərlər. Məsələn, iki millət (bu misalı mən artırırım) bir- birinə nifrət edərək, bir-birini qırırlar. Barış yaratmaq istəyənlər gəlirlər, az qala "xeyir-ziyan" cədvəlini tutub göstəririlər ki, bu qırğına gərək yoxdur. Ancaq nifrətin anatomiyasında gizlənmiş intiqam məntiqi işini davam edir. Beləcə, qırğınlər bitmir, yeni nəsillərin psixologiyasını da bürüyür. Həmin məntiq elə bir məkan açıb qurur ki, yeni nəsil ayılıb özünü onda görür. Bir çox şeylər bu məkanda biçimini alır və insanlar bu biçimlərin arasında oluşaraq, dolaşaraq nifrət edirlər, qırğın planlarını cızirlar.

Virtuallıq ideyasını anlamağımız üçün non-substansionallıq haqqında tezisi yenidən yada salmaq istəyirik. Qaston Başlyar adında fransız filosofu yazırdı ki, mexanika yalnız bərk cisimlərin düşünülməsindən doğub. Duru və ətir kimi uçağan, əsən, küləklənən cisimlərin mexanikası sonralar peyda olub və əslində, bərk cisimlərin mexanikası qədər yetənəklər qazanmayıb. Biz ötən bölümə Berqsonun bərk cisimlərin biçimində qurulmuş anlayışlar haqqında tənqidini açıqlamışdıq. Yazmışdıq ki, fransız filosofu intellekti onda suçlayırdı ki, bu intellektin işlətdiyi, istifadə etdiyi anlayışlar daş, torpaq, dəmir kimi bərk cismin prinsiplərindədir. İntellekt özü də yalnız bərk cisimlərin arasında özünü yaxşı duyur, istehsalat işini burada yaxşı yapa bilir. Hava, külək kimi gerçəklikləri istehsalatın maddəsinə nə incəsənət, nə texnika əməlli-başlı çevirə bilmir.

İndi həmin tənqidi bütün düşüncə mədəniyyətimizə yönəldərək deyə bilərik: nə qədər əxlaqi konfliktlərin əsasında o durur ki, adamlar özlərini və özgələrini bərk cisimlərin biçimində olan anlayışlarda düşünüb anlayırlar. Bərk cisim nədir? Bir yerdə olduğu anda o biri yerdə olmur, quruluşunu, görünüşünü asan dəyişmir, bir şey ona yerləşəndə o biri şey yerləşmir. Beləcə, bərk cismin prinsipində biz özmüzü günahsız sayanda suçu özümüzə yerləşdirə bilmirik. Bir xeyli konfliktlər, bax, buradan törəyir.

Aristotelin məntiqi bu baxımdan mexanikanın, bərk cisimlərin məntiqidir, ona görə də həmin məntiq deyir ki, eyni məkanda (nöqtədə), eyni zamanda, eyni nəsnə, tutalım, həm yuxarı, həm aşağı ola bilməz (biz ötən bölümə Aristotelin bu məntiqinin non-liniarlıq baxımından tənqidini vermişdik).

Biz nəyə görə bilgisayarlar dünyasından qıraqdakı virtuallıqla bağlı danışanda bərk cisimlər biçimini almış düşüncələri tənqid edən Berqson fəlsəfəsini, Aristotel məntiqinin çatışmazlığını yenidən dilə gətiririk? Səbəb odur ki, virtuallığın nəliyini, necəliyini mənimsəməyə, ağıla və göz qabağına gətirməyə onlar öz əngəllərini qoyurlar. Bu baxımdan fəlsəfədə bərk cisimlərin biçimində olan anlayışlardan, mexanikanın məntiqindən qurtulmaq üçün irəli sürülmüş ideyalar bizə də yardımçı olurlar. Bu axırıncı ideyalar dəstinə Dialektika da (Hegel, Marks) girə bilər. Dialektik metodun anlatmaq istədiyi dəyişənlik fəlsəfəsi, yəni keçidlərdə oluşma, nəsnə və olayın bir bəllilikdə donub qalmaması, çevrimlərə açıq olması donuq substansionallıq fəlsəfəsinə ciddi alternativlər qoyur. Marksizmdən Dialektik metoda gələn çatışmazlıq, sadəcə, ondadır ki, tərəfdarlarının çoxu onu bircə elmi-fəlsəfi metod sayıb düşüncə despotuna, yixılmaz xaqanına çevirirlər, Dialektika öz ideyasına görə metodoloji plyuralizmi sevsə də bu sevgini marksistlər dialektikaya olan sevgiləri ilə batırırlar. Bax, bu və ya başqa çatışmazlığa görə Dialektikanın bizim dediyimiz virtual gerçəkliyi mənimsəməyə gücü çatmır.

İndi isə bir anlıq fəlsəfədən ayrılıb virtuallığı daha asan göz qabağına gətirmək üçün iki situasiyaya baxaq: məsələn, bizə gərəkdir ki, bir nəfərin məkanını daraldaq. Bunun fiziki yolu həmin adamı otaqda kəndirlə masanın ayağına bağlamaqdır. Bunun virtual yolu isə odur ki, heç kim onunla danışmır, beləcə,

adam tək qalır, dar cızığa düşüb məkanını itirir (Səddam Hüseynlə olan hadisə).

Beləliklə, virtualıqda ilğımsayağı çəkisizlik, maddəsinin görünməzliyi var. Alman filosofu və bioloqu Hans Driit "entelxiya" anlayışını biologiya üçün yeridəndə deyirdi ki, maqnetizm də görünür, ancaq var. Bu tezisi Rudolf Karnap tənqid edəndə yazmışdı: biz Vena məktəbində ona qarşı çıxıb deyirdik ki, entelxiya, sadəcə, ad qoymaqdır, ancaq, məsələn, "enerji" termini isə "nə baş verir?" sualına cavab verir. Aydın edir ki, mexaniki enerji istilik enerjisinə çevrilə bilər. Ona görə də bu, belə fikir yaratdı ki, bir ümumi enerji və onun çoxlu çevrilmələri var. Elm "necə baş verir?" sorusuna cavab verməlidir. Entelxiya isə kvaziaçıqlama verir (6)

Biz entelxiya anlayışını Vena məktəbinin tənqidində versək də amacımız bir yönü açmaqdır: efir, entelxiya, vitalizm (dirilik gücü) terminləri maqnetizm prinsipində "özü bilinməyən, ancaq sonucları ilə var olduğu sezilən gerçəkliyi" tutmaq üçün yaranmışdı. XX yüzilin ikinci yarısında Virtual gerçəklik ideyası yenidən həmin cəhdi davam etdirir.

Bizim dediyimiz bu virtual gerçəkliyi nəse sözlə sezdirmək üçün ənənəvi düşüncədə bəzi cümlələr var - tutalım, biz deyirik "nifrətin yaranması üçün və ya adamların bir-birini təhqir etməsinin qarşısını almaq üçün uyğun mühiti yaratmaq gərəkdir". Əgər bir ölkənin parlamentində asanca söyürlərsə, siyasətçilər bir-birini şantaj edirlərsə, beləliklə, toplumda "hamı hamıya hirslidirsə" murdar konfliktlər üçün mühit yaranır. Belə mühit yaranandan sonra cin atına minmək, bağıra- bağıra, bir-birinin ağzından vura-vura danışmaq adi hala çevrilir. Ancaq elə bir mühit də yaratmaq olar ki, sən başın qızıyıb ağzından "ay əclaf" çıxaranda, söz tam çıxmamış, əlini atıb ağzını yumasan, hürkək-hürkək dörd tərəf baxasan. Belə bir durumda öz söyüşündən bu cür diksinməyə səbəb hava kimi dörd yanı bürümüş mühit olur, özü də bu mühit nə maddi, nə də mənəvi dəyər və mədəniyyət anlayışları ilə yaxşı ələ gələ bilmir. Bütün bunlar hamısı bizim dediyimiz Virtual məkan, Virtual nəsnələr ideyasına uyğun gəlir.

Bizə elə gəlir ki, ayağımıza ilişən, üstümüzə yığılıb əzən cismani nəsnələr arasında dolaşırıq və bu yeganə əsl gerçəklikdir. Əslində isə...Havada sabun köpüklərindən kürəciklər sallanan kadrları görmüsünüz? Bax, biz belə kürəciklərlə dolu məkanda yaşayırıq. Din, sənət, media, imicyaradıcılığı deyilən işlər bizim fəzanı öz "sabun kürəcikləri" ilə doldururlar. Ancaq bu "sabun kürəcikləri" əsl sabun kürəcikləri kimi toxunanda partlamır, olur ki, ona toxunanı partladır: nə qədər ateist dinin "fantomları" deyib əllərini uzadıblar və bundan yanıblar: Tanrıya qarşı qiyama qalxmış Nitsşenin axırı psixi xəstəliklə qurtarıb.

Azərbaycan iqtisadçısı Sabit Bağirovdan eşitdiyimiz Sorosun bir cümləsi bu yerdə yerinə düşür. Həmin cümlə belə idi: iqtisadiyyatı çox vaxt fantomlar idarə edir.

Zbiqnev Bjezinski xatırladır ki, Britaniya İmperiya çağında bir neçə minlik hərbiçiləri ilə 11 milyon millik sahəni, 400 milyon adamı idarə etmişdi (7). Deməli, bu bir-neçə minlik hərbiçinin və Britaniyanın özünün həndəvəri azman virtual məkanla bürünmüşdü. Bu məkanın təsirlərini psixoloqlar, semiotiklər, kulturoloqlar araşdırıb bilər, ancaq həmin məkanı mənəvi mədəniyyət və ya mənəvi dəyərlər sistemi anlayışı ilə çevrəlmək imkansız görünür.

Bjezinskinin söylədiyi faktı "Oğuznamə"dən bir deyim yaxşı açıq:

Ad işlər, işi sən işləməzsən.

Britaniyanın bir neçə minlik ordusunu güclü edən həm də adların, simvolların bu virtual təsiri idi.

Dünyaya non-virtual modeldən baxanlar, özəlliklə qaba materialistlər dünyanı yalnız olanların rəqsində, güc çarpışmalarında, çarpazlaşmalarında bilirlər. Onlar olmayanları kov saymırlar. Bizim irəli sürdüyümüz virtual məkan, virtual gerçəklik modeli, versiyası isə dünyanı xeyli böyük sıxlıqda, çoxluqda aydın edir: burada olanlar qədər də, bəlkə də olanlardan saysız sayda çox olmayanlar (yəni fiziki olaraq yanımızda bulunmayanlar) sayırırlar, oynayırlar, nəyisə edirlər, saxlayırlar, nəyəsə müqavimət göstərirlər. Əski mədəniyyətlərdə hansı sözləri, söhbətləri, hərəkətləri

isə etməyə tabular vardı: tabular nəyəsə "yox" deyib onun yoxluğunu yaradırdı. Bax, bu olmayanlar da cəmiyyətin məkanında olmamaqları ilə olan şeylər kimi hoqqa çıxarırdılar. Azərbaycanlı söyüşündə "var-yoxu" söymək var, söyüşdə "yoxun" da söyülməsi göstərir ki, bizim türk "yoxun" nəsə bir iş çıxarmaq potensialını bilirdi. "Oğuznamə"də deyilir: - "Yoqdan Tanru da bezər". Bu cümlə onu göstərir ki, türkün bilinci əski Yunanıstanda Parmenidin şüuru kimi tam heçnəsizlik ideyası ilə bərişammırdı.

Yoxluqda olanların işləməsi ideyası Mişel Fukonun bir düşüncəsində özəl bir aspektdən açılır. O bildirir ki, sonda manifestləşmiş diskurs demədiyi şeyi dirənişlə təmsil etmək istəyir. Bax, diskursdakı bu deməmələr o boşluqdur ki, deyilənləri içəridən ovub dağıdır (8). Beləcə, Fuko hər tekstdə və tekst fraqmentində, hətta cümlədə azman deyilməmişlər layını gümanlayırdı və bildirirdi ki, bunlar olmamaqlarında olanlar bölgəsinə girərək onları içəridən sökürlər.

Əski insanlar tabular sisteminə keçəndə bilərəkdən, ya bilməzə virtuallıq texnologisinə əl atmış olurdular. Axı, virtual məkanda, dediyimiz kimi, nəsə edənlərin bir xeylisi ortada olanlardısa, bir xeylisi də ortada olmayanlardır.

Olmayanların başqa variantı iki olanın arasındadır. Həmin araları mənəvi dəyər, mənəvi mədəniyyət anlayışının içinə salmaq olmur, hərçənd onlar kultürdə öz sonuclarını verərək o qədər fəsadlar çıxarırlar ki. Bu yerdə biz araçıların fəsadını demirik, hərçənd araçının fəsad törədə bilməsinin özü çox vaxt aranın olmasından doğur. Olanların arasında çoxlu yumulu qalmışlar var ki, ya açılaraq, - ancaq görünməyərək, - ya da açılmadan cürbəcür fəsadlar çıxarır. Örnək üçün əski kultürlərdə qəfil dönüşlə də olsa, günümüzə dönsək, bu günük oxucunun yaxşı anlaya biləcəyi bir faktı söyləyə bilərik: Azərbaycan siyasətindən yaxın partiyalar olan Müsavatın AXCP-anın həm binaları, həm liderləri arasında arşınla ölçülən fiziki aralar, arşına gəlməyən nəsə başqa aralar var. Eləcə də "Yeni Müsavat", "Azadlıq", "Ekspress", və s., kimi qəzetlər arasında!!! Bu aralarda nələr olmasını sözlə, düşüncə ilə çox vaxt tutmaq olmur. Ancaq həmin araların qaranlığından nələr nə qədər konflikt impulslarını ortaya atır. Beləcə, çox vaxt bizlər araların qaranlığı ilə güləşməli oluruq. Araların irrasionallığı bizim də nəyisə etməyimizə, nədənsə narazı qalağımıza irrasional motivlər verir. Bu mənada simvollar, tarixi olaylar, bədii əsərlər təkcə özləri təsir göstərərək dünyamızda nələrisə yaratmırlar. Daha çox həngəmələr onların aralarından çıxır. Gələcəkdə hadisələrin hansı ssenaridə getməsinə irəlicədən niyə deyə bilmirik. Çünki gələcəyin hərəkət teatrında personları görüb onların xasiyyətlərini hesablaşmaq mümkün olsa da aralardakı qaranlıqları hesablaşmaq olmur və oradan qəfil peyda olan təsirlər ora-bura sapıtmalar verir.

Bizim dediyimiz bu virtual gerçəkliyi nəsə sözlə sezdirmək üçün ənənəvi düşüncədə bəzi cümlələr var - totalım, biz deyirik "nifrətin yaranması üçün və ya adamların bir-birini təhqir etməsinin qarşısını almaq üçün uyğun mühiti yaratmaq gərəkdir". Əgər bir ölkənin parlamentində asanca söyürlərsə, siyasətçilər bir-birini şantaj edirlərsə, beləliklə, toplumda "hamı hamıya hirslidirsə" murdar konfliktlər üçün mühit yaranır. Belə mühit yaranandan sonra cin atına minmək, bağıra-bağıra, bir-birinin ağzından vura-vura danışmaq adı hala çevrilir. Ancaq elə bir mühit də yaratmaq olar ki, sən başın qızıqıb ağzından "ay əclaf" çıxaranda, söz tam çıxmamış, əlini atıb ağzını yumasan, hürkək-hürkək dörd tərəf baxasan. Belə bir durumda öz söyüşündən bu cür diksinməyə səbəb hava kimi dörd yanı bürümüş mühit olur, özü də bu mühit nə maddi, nə də mənəvi dəyər və mədəniyyət anlayışları ilə yaxşı ələ gələ bilmir. Bütün bunlar hamısı bizim dediyimiz Virtual məkan, Virtual nəsnələr ideyasına uyğun gəlir.

Bizə elə gəlir ki, ayağımıza ilişən, üstümüzdə yığılıb əzən cismani nəsnələr arasında dolaşırıq və bu yeganə əsl gerçəklikdir. Əslində isə...Havada sabun köpüklərindən kürəciklər sallanan kadrları görmüsünüz? Bax, biz belə kürəciklərlə dolu məkanda yaşayırıq. Din, sənət, media, imicyaradıcılığı deyilən işlər bizim fəzanı öz "sabun kürəcikləri" ilə doldururlar. Ancaq bu "sabun kürəcikləri" əsl sabun kürəcikləri kimi toxunanda partlamır, olur ki, ona toxunanı partladır: nə qədər ateist dinin

"fantomlar" deyib əllərini uzadıblar və bundan yanılırlar: Tanrıya qarşı qiyama qalxmış Nitsşenin axırı psixi xəstəliklə qurtarıb.

Azərbaycan iqtisadçısı Sabit Bağirovdan eşitdiyimiz Sorosun bir cümləsi bu yerdə yerinə düşür. Həmin cümlə belə idi: iqtisadiyyatı çox vaxt fantomlar idarə edir.

Zbignev Bjezinski xatırladır ki, Britaniya İmperiya çağında bir neçə minlik hərbiçiləri ilə 11 milyon millik sahəni, 400 milyon adamı idarə etmişdi (7). Deməli, bu bir-neçə minlik hərbiçinin və Britaniyanın özünün həndəvəri azman virtual məkanla bürünmüşdü. Bu məkanın təsirlərini psixoloqlar, semiotiklər, kulturoloqlar araşdırıb bilər, ancaq həmin məkanı mənəvi mədəniyyət və ya mənəvi dəyərlər sistemi anlayışı ilə çevrələmək imkansız görünür.

Dünyaya non-virtual modeldən baxanlar, özəlliklə qaba materialistlər dünyanı yalnız olanların rəqsində, güc çarpışmalarında, çarpazlaşmalarında bilirələr. Onlar olmayanları kov saymırlar. Bizim irəli sürdüyümüz virtual məkan, virtual gerçəklik modeli, versiyası isə dünyanı xeyli böyük sıxlıqda, çoxluqda aydın edir: burada olanlar qədər də, bəlkə də olanlardan saysız sayda çox olmayanlar (yəni fiziki olaraq yanımızda bulunmayanlar) sayırırlar, oynayırlar, nəyisə edirlər, saxlayırlar, nəyəsə müqavimət göstərirlər. Əski mədəniyyətlərdə hansı sözləri, söhbətləri, hərəkətləri isə etməyə tabular vardı: tabular nəyəsə "yox" deyib onun yoxluğunu yaradırdı. Bax, bu olmayanlar da cəmiyyətin məkanında olmamaqları ilə olan şeylər kimi hoqqa çıxarırdılar. Azərbaycanlı söyüşündə "var-yoxu" söymək var, söyüşdə "yoxun" da söyülməsi göstərir ki, bizim türk "yoxun" nəsə bir iş çıxarmaq potensialını bilirdi. "Oğuznamə"də deyilir: - "Yoqdan Tanru da bezər". Bu cümlə onu göstərir ki, türkün bilinci əski Yunanıstanda Parmenidin şüuru kimi tam heçnəsizlik ideyası ilə bərişammırdı.

Yoxluqda olanların işləməsi ideyası Mişel Fukonun bir düşüncəsində özəl bir aspektdən açılır. O bildirir ki, sonda manifestləşmiş diskurs demədiyi şeyi dirənişlə təmsil etmək istəyir. Bax, diskursdakı bu deməmələr o boşluqdur ki, deyilənləri içəridən ovub dağıdır (8). Beləcə, Fuko hər tekstdə və tekst fraqmentində, hətta cümlədə azman deyilməmişlər layını gümanlayırdı və bildirirdi ki, bunlar olmamaqlarında olanlar bölgəsinə girərək onları içəridən sökürlər.

Əski insanlar tabular sisteminə keçəndə bilərəkdən, ya bilməzə virtuallıq texnolojisinə əl atmış olurdular. Axı, virtual məkanda, dediyimiz kimi, nəsə edənlərin bir xeylisi ortada olanlardısa, bir xeylisi də ortada olmayanlardır.

Olmayanların başqa variantı iki olanın arasındadır. Həmin araları mənəvi dəyər, mənəvi mədəniyyət anlayışının içinə salmaq olmur, hərçənd onlar kultürdə öz sonuclarını verərək o qədər fəsadlar çıxarırlar ki. Bu yerdə biz araçılının fəsadını demirik, hərçənd araçılının fəsad törədə bilməsinin özü çox vaxt aranının olmasından doğur. Olanların arasında çoxlu yumulu qalmışlar var ki, ya açılaraq, - ancaq görünməyərək, - ya da açılmadan cürbəcür fəsadlar çıxarırlar. Örnək üçün əski kultürlərdə qəfil dönüşlə də olsa, günümüzə dönsək, bu günük oxucunun yaxşı anlaya biləcəyi bir faktı söyləyə bilərik: Azərbaycan siyasətindən yaxın partiyalar olan Müsavatın AXCP-anın həm binaları, həm liderləri arasında arşınla ölçülən fiziki aralar, arşına gəlməyən nəsə başqa aralar var. Eləcə də "Yeni Müsavat", "Azadlıq", "Ekspress", və s., kimi qəzetlər arasında!!! Bu aralarda nələr olmasını sözlə, düşüncə ilə çox vaxt tutmaq olmur. Ancaq həmin araların qaranlığından nələr nə qədər konflikt impulslarını ortaya atır. Beləcə, çox vaxt bizlər araların qaranlığı ilə güləşməli oluruq. Araların irrasionallığı bizim də nəyisə etməyimizə, nədənsə narazı qalağımıza irrasional motivlər verir. Bu mənada simvollar, tarixi olaylar, bədii əsərlər təkcə özləri təsir göstərərək dünyamızda nələrisə yaratmırlar. Daha çox həngəmələr onların aralarından çıxır. Gələcəkdə hadisələrin hansı ssenaridə getməsinə irəlicədən niyə deyə bilmirik. Çünki gələcəyin hərəkət teatrında personaları görüb onların xasiyyətlərini hesablamaq mümkün olsa da aralardakı qaranlıqları hesablamaq olmur və oradan qəfil peyda olan təsirlər ora-bura sapıtmalar verir.

Virtual məkan ideyası əski çağlaracan genişləndiriləndə gerçəklikdəki araların aktivliyini önə

çəkir. Biz simvollar, əsərlər deyəndə daha çox onların şəklini və olsa-olsa təsirini, yəni onlardan gələn bir tərəfli yolu düşünürük. Virtuallıq isə inter-aktivliyi önə çəkir: yəni simvollarla bizim aramızdakı bizdən ona, ondan bizə edilənlər aktivliyini açır. XX yüzildən bu yana Azərbaycan "müsürmançılıq" adlandırdığı nə iləsə boğuşur: virtual olqu olan müsürmançılıq bizim üçün yeni müsürmanlar "istehsal edir", biz isə onunla boğuşa-boğuşa özümüz milli kompleksə düşər olmuş "intellektuallara" çevrilirik. Beləcə, simvolla interaktivlik bizi və onu dürlü transformasiyalara salır.

Beləliklə, biz virtuallıq anlayışını genişləndirərək yeni bir model qurmağa çalışırıq. Ancaq bu zaman bizim üçün ən qorxulu sual budur: bəlkə sizin iddia etdiyiniz şey, əslində, əski nəsnələrə yeni ad verməkdir. Sizin virtuallığın nəliyini açmaq üçün haqqında danışdığımız tabular, rəmzlər, axı, bizim çoxdan bildiklərimizdir. Bəs onda hansı yeniliyi gətirə bilir sizin genişləndirilmiş, bilgisayarlar dünyasından qıraqlardan başlayan Virtuallığımız?!

Bu sorunun bir cavabını verdik: virtuallıq modeli aydın edir ki, mədəniyyətdə olan şeylərlə yanaşı fizikadakı "qara dəşiklərə" bənzər olmayan şeylər də aramsız çalışmadadır. Nədir olmayan nəsnələr? Cismani olaraq ortada bulanmayan nələrsə, məsələn, şəhərdə yox edilmiş hansı binamsa xatirələr yaradır, xatirələr kimisə ilhama gətirir və ortaya parlaq şeir, film və ya dədələrin günahına görə kollektiv ayıb çıxır.

İkinci cavab kimi çağdaş irəli kùltürlərdə kombinatorikanın yəni dürlü "montajda" birləşmələrin həm texniki araclarla, yeni texnologiyələrə görə, həm də düşüncələrdə baş vermiş dəyişmələrə görə böyük çeviklik qazanmasını, substansionallığın "ağırlığından" tam qurtulmasını söyləmək olar. Söylədiklərimizi açıqlayaq. Dünyada nəsnələri "montaj" etmək çətindir, onların substansionallığı, məsələn, kütləsi, ağırlığı, materialının xarakteri montaja dürlü əngəllər qoyur. Bu nədəndən də Orta çağ memarlığı tikintidə hər materialdan istifadə edə bilmirdi, bu günsə memarlıq qarşısında hələ də yüngül, kövrək, yumşaq materialları tikintiyə cəlb etmək problemləri durur.

Ancaq gerçəkliyin göstərdiyimiz çətinliyinə baxanda şəkli şəklə calamaq, orasından-burasından kəsib başqa şeylə əvəz etmək xeyli asandır. Bax, şəkillərin "montajının" bu asanlığı, şüur və ruh deyilən olqunun maddi güclər fonunda özünə görə gücə və imkanlara yiyə olmasına neçə- neçə arqumentlər vermişdir: bilincin ani olaraq anması, dünyada olanları ən dürlü birləşmələrə salıb göz qabağına gətirə bilməsi, anlayışlarla, düşüncələrlə nəsnələrin müqavimətini mum edib onlar üzərində düşüncə qatında da olsa, istədiyi əməliyyatları yapması onu sehribazlıq göstəricilərində güc etmişdi. İnsan qutun (ruhun), gözqırpımlı düşüncələrin, bilincin gücünü çoxdan bilmişdi və bu gücün fizikilikdən gəlməməsi onu nəsə şaşırıcı göstərmişdi. İri əzələlərin ağırlığını, gücünü başa düşənin əzələsiz, çəkisiz düşüncənin ağırlığını, basqısını anlaması çətindir. Ancaq nə qədər çətin olsa da insan tarix boyu yüz dəfə, min dəfə görmüşdü ki, bilinc, düşünüş necə öncə öz içində "şəkillərin" montajını yapıb yeni nəsnə, olqu ideyasını yaradır, sonra isə onun biçimində fiziki gerçəklikdə əcaib bina, körpü, ağılasıgmaz bağ yapır. Orta çağ müsəlman sənətkarı daşın üzünü zərgər incəliyində naxışlar oyununa çevirəndə daş səhifə kimi yüngül, oyunlar kimi fəza, havavari görünürdü. Orta çağda məscidlərin, sarayların ornamental üzlükləri həmin tikililərin maddiliyini yox edib onları virtual kilim, virtual örpək kimi göstərirdi. Beləliklə, Qut, Bilinc öz içində tapdıqlarına uyğun olaraq dünyanı dəyişdirəndə mənəvi dəyərlər, mənəvi kùltür yaratmağına yaradırdı (ikinci təbiət belə yaranırdı). Ancaq elə bu prosesin içində də Qut gerçəkliyin virtual imkanları ilə ruhun virtualaşdırma işini qovuşdurub virtual məkanı yaradırdı. Bu məkan daha çox təmiz şəkildə yox, mənəvi dəyərlərin, şəkillərin, fantaziyaların, tekstlərin strukturundan görünürdü.

Bir vaxtlar Hegel belə bir ideyaya söykənmişdi ki, Varlıq və Düşünüş eyniyyətdədir, yəni bir şeydir. Ancaq Hegelin çağında Düşünüşlə qarşı-qarşıya qoyulan Varlığı ayrılmaz Bir kimi görmək üçün praktiki arqumentlər elə də çox deyildi. Elmi-texniki Devrim alman filosofunun irəli sürdüyü, daha doğrusu öncəki fəlsəfələrdən götürüb canlandırdığı ideyaya qalaq-qalaq arqumentlər verdi. Düşüncə özündə tapdıqlarını elə bir geniş ölçüdə dünyaya proyeksiya edib varlığı düşünüşmüşlük biçiminə saldı ki, hətta fransız filosofu Teyyar de Şarden, eləcə də V. Vernandski adlı görkəmli rus alimi Noosfera modelini irəli sürərək bildirdilər ki, çağımızda Yer in bioloji örtüyü olduğu kimi Ağıl

(yunanca "Nus". "Noos") örtüyü də var. Noosfera ideyası, beləcə, Yerin virtual örtüyü, virtual sfera ideyasına hazırlıq oldu.

Nəsnələrin çoxu öz sınırları ilə bir-birinə qapalıdır. Əskildə Əl-kimya, sonralarsa Kimya elmi maddələri reaksiyaya salanda bir nəsnədən qapını açıb, ya sındırıb başqasına yol açmaq işlərini öncələrə baxanda xeyli yüksəltdi. Ancaq bu əməliyyatlardan qabaq həmin işi yüksək yetənlərlə Bilinc, Qut görmüşdü. Ruhun çevikliyi, yeyinliyi, bədəni durduran əngəlləri göz qırpmında keçməsi insana imkan vermişdi ki, gerçəklikdə tərpedə bilmədiyi, bükə bilmədiyi bir nəsnəni götürüb o birisinin içinə qoysun, bir şeydən başqasına gəzişmələr etsin. Bu bacarıq gəlişdikcə Dili də mümkün etdi: dil hər halda gərəyi gələndə nəsnələr arasında divarları tanımadığı üçün Metaforalarda uzaq görünənlərdə yaxınlıq tapır, məsələn, "baş" sözünün altında həm adam başını, həm birinciliyi, həm önəmliyi birləşdirir. İnsan dünya üzərində bütün bu epistemoloji, semiotik əməliyyatlarında varlığını Virtual potensialını açırdı. Virtuallıq, axı, dediyimiz kimi fizikilikdən, ağırlıq nöqtələrindən azad olmuş gerçəklik aspektidir. Dil, Düşünüş Varlığın bu aspektinə uyğun özünü tapdığı üçün də Dil və Düşünüş ola bilmişdi. Varlıqla Düşünüşün eyniliyi də buradandır.

Materialistlər də bu iki tay arasında ilişkilər tapmaq istəyirdilər, ona görə də deyirdilər ki, Düşünüşü düşünüş edən onun maddi dünyanı özündə göstərməsidir. Pis fikir deyil. Ancaq biz daha güclü şəkildə onu görürük ki, Düşünüş özünü Varlıqla doldurmaq üçün varlığı öz biçimində düzəltməkdədir. Küçə qaydaları, əxlaq normaları, hesablanmış şəhərsalmalar və s. hamısı varlığın bilincləşməsinə örnəklərdir. Bilinc nəsnə və olayları elə bir biçimə salır ki, sözlər kimi onlar da yüngüllüklə qrammatikləşib bağlanırlar. Bunun sonucunda qopmalı olmamalı nəsnələr qrammatikləşərək qopurlar ki, qovuşmalı olmadıqları ilə qovuşsunlar. Belə qopmalar və qovuşmalar öncələr Şüurda idi, indi isə dünyada min dəfə təkrar olur.

Varlığın bu potensialını təbiətsünaslıq elmlərində, artıq, göstərdiyimiz kimi, Xaos nəzəriyyəsi, Sinergetika açıb ortaya çıxarmışdı. Ancaq onlardan da öncə fransız poststrukturalist filosofları oxşar baxışları formalaşdırmışdılar. Görək necə? Mişel Fuko yaradıcılığının son dönəmində strukturalizmdən qopub postmodern baxışlara keçmişdi və bu zaman postmodernə ona görə üstünlük vermişdi ki, kultürün bu mərhələsində universalist paradigmalər böhrana uğrayır. Deyimin anlamı odur ki, postmodernizmdə dürlü-dürlü gerçəkliyi, nəsnələr, olaylar qrupunu altına yığıb açıqlayan, anladan total ideyalara əlvida deyilir. Postmodernizmdə epistemoloji, ideoloji normativlərin dünyaya, bizim sözümləzlə desək, artıq, gücü çatmır. Bəs belə durumda öncəki universalisiparadigmalara əvəz kimi Fuko nəyi sunur, irəli sürür? Fransız alimi bəyan edirdi ki, öncələr birliyə toplamaq, birləşdirici əlamətlər tapıb bununla anlaqlı etmək çağının yerinə indi fərqlərin, ayırıcı əlamətlərin qalaq-qalaq yığılması dövrü gəlib. Bunun sonucudur ki, gerçəklik tam fraqmentləşib, aydın olub ki, nəsnələrin mahiyyəti heterogendir, yəni birköklü deyil, dürlüdür. Beləcə, mahiyyətlərin heterogenliyi cin kimi şüşədən qurtularaq azadlığa çıxıb. Uyğun olaraq varlıqların, olanların bir-birinə bağlanması, qohumlaşması da dağılıb (bu və bundan sonrakı düşüncələr, əslində, həm çağımızda böhranla bağlı bizim söylədiklərimizə, həm də Demokratiyada çoxculluğun reabilitasiyası məsələsinə güclü dayaqlar verir).

Simptomatikdir ki, Fukonun gəldiyi bu baxışları Cil Delez, Derrida kimi poststrukturalistlər başqa variasiyalarda səsləndirmişdilər. Məsələn, Delez hesab edirdi ki, biz gerçəkliyi əyri-üyrü zəncirlərin xaotik laylanması kimi anlamağı öyrənməliyik. Fransız filosofu gerçəkliyi "nomada", yəni vital labirintlərlə köçəri dolaşmalar, vurnuxmalar kimi qavrayırdı. Bu kontekstdə o da xaosun özünə yol tapıb azad olmasından danışdı. Derrida isə göstərilən məsələ ilə bağlı yeni fərqləndirmə ideyasını irəli sürmüşdü: ənənəvi fərqləndirmə metodunu postulaşdırmaq olurdu. Məsələn, özün üçün postulat sayırsan ki, siyasətdə əskidən gələnləri qoruyanlar və bununla başqalarından fərqlənənlər konservatorlar düşərgəsinə toplaşirlar. Derridaya görə gerçəklik belə postulaşdırılan fərqlənmələrlə klassifikasiya olmur, yəni ayrılmalər axıb gedir, bir yerə stabil, dayanıqlı yığılmalar vermir (9).

Beləliklə, uzun tarixi boyu pərdə arxasında bulunan virtual məkan çağdaş dünyada

postmodern fraqmentləşdirmələri, kombinatorikaları, eləcə də İnternet və bilgisayarların sayəsində birdən-birə önə çıxdı və bütün azmanlığı, gücü və hətta saldırganlığı (aqrəssivliyi) ilə yan-yörəni bürüyərək fəzamızda saysız virtual obyektlərin "sabun kürəcikləri"ni asıb, salladı. Xəyali olmaq göstəricilərinə, ilğımlara oxşayan virtual obyektlər fiziki, cismani nəsnelərin yerini tutdu. Virtuallığın həm çıxarılan, həm də aqrəssivliyi və qorxusu ortaya çıxdı. Bu qorxu nədir, qısaca ona baxaq.

Virtual məkanda olquların ilğımsayağı "çəkisizliyi", bərkisizliyi ona gətirir ki, dediyimiz kimi çox asanlıqla onları dəyiş-düyüş etmək olur. Biri özünün nəyinisə başqasına verir, başqası ordan-burdan alınanlardan yığılır, bir sözlə, virtual "kentavrlar" yaradılır. İstənilən bölgədə "virtual kentavrlar" asan və yeyin düzəldilən bir şey olur. Virtuallığın çıxarısı, faydası dəyiş-düyüşü, dürlü birləşmələri, kombinasiyaları asanlaşdırdığından doğduğu kimi, qorxusu da bundan doğur. Virtuallıq böyük dezinformasiya, çaşdırmaq imkanlarını açır. Çağımızda kserokslarla, skannerlərlə saxta puldan tutmuş saxta qollaracan istənilən əməliyyatları aparmaq asan başa gələn bir iş çevrilib. Videolentlərdə, fotolarda, telefon danışıqlarında bilgisayarların sayəsində istənilən qədər qondarma gerçəklik fraqmentlərini yapıb uydurmaq olur.

Post-modernizm bərklik ideyası ilə bağlı substansionallığın itməsi bahasına başa gəlmişdi. Modernizm, sonra isə Post-modernizm bu dayanıqlı substansionallığı dağıtmaq üçün sayırışma prinsipində tezcə, durmadan dəyişən formaların, çeşidlərin, yeniliklərin dəli rəqsini oyatmışdı. Çağımızda Şou proqramlardan bizə görünən xoruz səsi eşitməmiş saç qırxıqları, baş formaları, paltar, geyim həngəmələri, jest, poza əcayblikləri (bunda zəncilərin özəl rolu var) - hamısı dayanıqlı substansionallığa qarşı qiyam olmaqla yanaşı aşırı cürbəcürlüyə açıq olan Demokratik mədəniyyət sistemində özlərinə normallıq statusunu alırlar.

Xristian dünyasında Patriarxal ailə (bizdə ağsaqqallıq) əski çağların sabit dünya modeli ilə bağlı idi. "Pleyboy" dərgisi, Seksual devrim, feminizm hərəkatı bu patriarxal sabitliyi dağıdaraq virtuallıq selinin ucunu açır. Gördüyünüz kimi, bir yandan, virtuallaşma, virtual imkanları mənimsəmək mədəniyyəti, ölkəni güclü edir, ikinci tərəfdən isə bu güc həmçinin manipulyasiya etmək, şüurları, fikirləri idarə etmək, psixi rahatlığı sayırışan dəyişmələrlə dağıtmaq gücünə çevrilir. Kinoulduzlarının nevrozu onları bürümüş virtuallığın sürətindən gəlir.

İudaizimdə, İslamda şəkl və şəkil çəkməyin yasaq edilməsi virtuallığın təhlükəsi ilə bağlı bizim bu dediklərimizin fonunda yeni mənada açılır. İslamda şəklın yasaqlanması sanki virtual "şəkillərin" min il sonra olacaq təhlükəsini irəlicədən hesablamışdı. İndiki zamanda biz modernist adamlarıq və Şəriətin şəkillərə qoyduğu yasağa əməl etmirik (min yerə düzülmiş Xomeyni portretlərindən görünür ki, heç İran İslam Respublikası da əməl etmir). Düz edirik ki, etmirik.

Çünki, əməl etsək, bütün dünya virtuallıqdan güc alan yerdə İslam dünyası kasad qalar. Ancaq İslamda şəkillərin yasaqlarına yuxarıdan-aşağı baxan başqa mədəniyyətin adamlarına da, bizim özümüzdə də həmin yasaqların metafizik faydası var. Mediada "çirkli texnoloji ilə" reytingi artırılan, adamların aqlını əlindən alan imicdə peyda olan siyasilərə baxıb eymənən intellektuallar virtuallaşın təhlükəsinə qarşı çıxanda, onların sübutlarına İslam yasağı metafizik güc verə bilər.

Şəkillərə Şəriət yasağı Orta çağda gələcək virtuallığın qorxuları haqqında bir planda da həyəcan təbili çalmışdı. Şəkil çəkməyə İslamda yasaq qoyulmasının bir motivi o idi ki, müsəvvər şəkil, heykəl yapanda Allah yaradıcılığını yamsılmalı olur ki, bu da günahdır. Çağımızda yüksək texnoloji imkan verir ki, Virtuallıqda ən müxtəlif və fantastik fiktiv reallıqlar yaradılsın. Bu situasiyada yeni virtual dünyalar yaradan kinorejissorlar, kinoopreatorlar, teleprodyusserlər, proqramistlər, kompyuter operatorları, dizaynerlər, doğrudan da, İlahi yaradıcılığı simulyasiya etməli olurlar.

Bu simulyasiya möcüzə məsələsində daha aydın görünür. Dinin haqqında danışdığı dünyada, tarixdə möcüzələr dünya sintaksisinin boşa çıxarılması üstündə qurulur. "Sintaksis" yunanca birləşdirmə anlamını verdiyi üçün həm qrammatikada sözlərin birləşmələrini və birləşmə qaydalarını, həm də dünyada nəsnelərin birləşməsini bildirir. Termini belə çevirəndən sonra möcüzə ilə bağlı bu

düşüncəni söyləmək olar: dünya sintaksisi, tutalım, deyir ki, quru səhrada çiçəklənən ağacın bitməsi üçün filan ardıcılıqda filan işlər, nəsnələr birləşməlidirlər (məsələn, ağacın kökü, ya toxumu gətirilməlidir, çala qazılıb torpaq tökülməlidir, kök ora əkilməlidir, vaxtlı- vaxtında sulanmalıdır, ağacın kökündən gövdənin, budaqların çıxması üçün hovur uzunluğunda gövdə və budaq artımlarının ard-arda düzülməsi olmalıdır və s.). Möcüzə isə bütün bu ardıcılığı (sintaksisi) heçə çevirən sintaksisi ortaya çıxarır. Müqəddəs adam əl ağacını quma vurur və yayın qızmar çağında bir anın içində çiçəkli yaz ağacı peyda olur (bu faktı möcüzə və kəramət fərqləri önəmli deyil).

Beləliklə, möcüzə, əslində, dünyanın fiziki qanunlarına, məkan və zaman çərçivələri ilə necəliyini almış qaydalara tabe olan sintaksisin yerinə heç nədən asılı olmayan, əvəzində, hər şeyi bacaran İlahi istəmin (iradənin) əlində oyuncaq olan sintaksisi qoyur.

Qaydalı, cızığa salınmış sintaksisin özbaşına sintaksislə əvəzlənmə imkanı (yəni möcüzə prinsipi) dinə çox şey verib, insana çox perspektivlər açıb, ona görə də Möcüzəyə uşaq nağıllarını dadlı edən olaylar kimi baxmaq düz deyil. Möcüzə fenomeninin "ola bilən" etdiyi sintaksis mifolojiyə bir çox düzümləri vermişdir. Allahın İradəsini və başqa sifətlərini insana məhz möcüzələr yaxşı anlatmışlar. İnsanlıq möcüzə fenomenini eşitməsəydi, bilməsəydi, fokus, sehrə yapma necə ağıllara gələrdi?! Möcüzə sintaksisi insan qutu, bilinci üçün də çox verimli, çoxperspektivli olmuşdur. İnsanın qut və bilinci fantaziyalarında, standartsız düşüncələrində Möcüzə sintaksisindən faydalanıb. Bu qut ilk öncə dünya faktlarından çıxardığı fikir şəkillərini möcüzənin sintaksisinə salaraq dürlü orijinal ideyaları ortaya çıxarmışdır. Beləcə, Tanrının dünya sintaksisini saya salmayıb verdiyi möcüzələri, insan öz bilincində düşüncələri ilə bağlı dünya sintaksisini saya salmayıb təkrar etmişdir. Sonra bəni Adəm bu əməliyyatları təxtlərə, eləcə də dünya şəkillərinə keçirmişdir (sürrealist tabloların bəzi fraqmentlərində dünya sintaksisinin yerinə möcüzə sintaksisi peyda olur). Yeni çağda isə bilgisayarların yaratdığı Virtual məkan dünya sintaksisini saya salmayan sərbəst, özbaşına, qaydasız sintaksisi işə salıb. Özü də şəkillərlə bağlı insan gerçəkliyi və teksti ayıra bilir (Don Kixot tekstlə fiziki gerçəkliyi ayıra bilməyəndə həmin insanda gülüş doğurur (10). Virtual məkanda isə insan divarları güzgü olan otaqdakı kimi görüntü ilə reallığın sərhədlərini itirir və bu durumda virtuallıqdakı möcüzə sintaksisi Tanrının dünya üzərində verdiyi möcüzə sintaksisinə daha çox oxşayır və bu oxşarı Deyvid Kopperfildin fokusları kimi adamın matn-qutun qurudur. Beləcə, Allahın heyranlıq doğuran xəlq etmək aksiyaları Virtual məkanda simulyasiya edilir.

Ancaq zaman keçir, insan Virtual məkana da, bu məkanın qaydasız sintaksisinə də öyrəşir. Virtual məkan möcüzə sintaksisini adi sintaksisə çevirir, insan, artıq, möcüzəyə mat qalmır (necə ki, çoxlu foksılara baxan təəccüb duyğusunu itirir). Möcüzəyə, beləcə, öyrəşmiş insan İlahi möcüzələrə də adi olay kimi baxır və bununla insanın Allah qavrayışına prozaizm virusları yoluxur. İlahi yaradıcılıq aktı, artıq, insanı silkələmir, insana toxunmur. Bu mənada demək olar ki, Kreativ (yaradıcılıq) aktın bayağılaşdırılması şəkil fabriksiyalarının əvvəl-axır gətirib çıxardığı sonuclar olur.

Kinematograf kompüter, İnternet, video ilə, foto vasitəsi ilə şəkillərdə montaj yapıb məkana istənilən dezinformativ, saxta görüntülərin atılması, virtual "kentavrların" quraşdırılması ilkində nə qədər möcüzəli görünsələr də sonralar o qədər adi, bayağı görünürlər. Möcüzələrə bu alışqanlıq mühitində insanın özü bayağılaşır, prozaikləşir, min dəfə çağdaş insan haqqında deyildiyi kimi o yaradıcılığa, sadəcə, kombinasiya etmək aktı kimi baxır. İslam, Şəriət irəlicədən bütün

bunları görərək bizi ayultmaq üçün həyəcan təbili çalmışdı.

Azərbaycan çağdaş virtual məkanın ucqarında olan bir bölgədir. Ancaq elə buranın özündə də biz virtuallığın İNTERNET-dən dışarı gerçəklik yaradıb dürlü gücləri işə saldığını görə bilərik. Bu günkü Azərbaycan siyasi teatrında siyasətçi personlar maskalar kimi düzülüblər. "Maska" sözü ona görə yerinə düşür ki, həmin maskaların danışıq, baxışları siyasətçilərin üzündən, özündən xeyli fərqlənir. Bu maskaların necəliyi təkcə siyasətçinin öz "qanından" gəlir. Maskanın cizgilərini media diktə edir: məsələn, mətbuat üçün "əski dostlarından uzaqlaşdı indi onları ifşa edən siyasətçi" yeri boş qalanda təklif gəlir: kim istəyir o yeri tutsun, mətbuat konfransı versin (əslində, biz bayağılaşdırıb belə deyirik, siyasətçiyə "cümlə" gəlir, gözəgörünməz virtual güclərin hənirtisi gəlir).

Bazar iqtisadiyatı ilə bağlı deyilir ki, azad rəqabət malların dəyərlərini tənzimləyən gözəgörünməz ələ çevrilir (oxu: virtual gücə çevrilir). Eləcə də mətbuatdakı gözəgörünməz əl gözəgörünməz çubuğunu fırladaraq jurnalistləri, siyasətçiləri gah bu, gah o ladda dilləndirir. Ona görə ikisini də (həm siyasiləri, həm jurnalistləri) deyirik ki, jurnalistlərə elə gəlir ki, Azərbaycan virtuallığını onlar yaradıblar. Ancaq bu virtuallığı, əslində, hamımız yaratmışıq, sonra isə yaratdığımız hamımızdan qurtulub bizə qarşı qiyam qaldırır: virtuallıq siyasilərə də, jurnalistlərə də öz oyun qaydalarını diktə edir (yada salın bizim dediyimiz "yaratdıqlarımızın qiyamı" ideyasını).

Azərbaycanda, artıq, bir-biri ilə yarışda, konfliktədə olan siyasət adamları, partiyalar, iqtidar və müxalifət bir-birini birbaşa görüb bir-birinin nə etməsindən öz strategiyasını, taktikasını çıxarmır. Ortada gerçək üzün, personun yerinə medianın yaptığı virtual maska durur və o danışır, sataşır. Siyasətçi də həmin maskaya baxıb cavab reaksiyasını verir: ancaq media məkanında çox vaxt bu cavab reaksiyası da siyasətçidən birbaşa dışarı məkana çıxmır, çevrilməyib, transformasiya edib virtual məkanın qanunları, prizması ilə dəyişib həmin siyasətçinin imicinə dönür.

Azərbaycan çağdaş Virtual məkanın nə qədər ucqarı olsa da virtuallıq məsələsində onun öz yetənləri var. Onun gerçəkliyinə virtual modeldən baxanda, məsələn, aydın olur ki, burada müxalifətin yaradıb, arxasında durduğu azad mətbuat, azad jurnalistlər sayəsində indi 70-ci illərdəki azərbaycanlılara baxanda, proqnoz edilməyən virtual məkan yaradıb. Çağımızda bu məkan getdikcə qalınlaşır, enlənir. Özləri də bilməsələr, hakimiyyət tərəf də bir tərəfdən "Səs" kimi qəzetlərin bayağı söyüşlərində, materiallarında, ya da yüksək kürsülərdən səslənən qaba hədələrdə fiziki reallığın "ağzından vurmaq", "yerlə yeksan etmək" oyunlarını oynasa da, o biri yandan, müxalifətin yaratdığı virtual mühitin diktə etdiyi qaydalarla hesablaşmağa məcbur olur. Beləcə, guya obyektiv olan telekanallar yaradırlar, mətbuat konfransları keçirirlər, və s. Bax, onların bu virtuallığa boyun əyməsi özü də Azərbaycanın inkişafıdır. Əsas problem bu inkişafın təhlükəsini faydaya çevirməkdir. Azərbaycan müxalifətinin və düşünən adamlarının ciddi problemi həmin faydanı əldə etməkdir, virtuallığı xeyirə çevirməkdir.

Göründüyü kimi Virtuallıq modelindən Azərbaycana baxanda da nəsə maraqlı informasiyalar almaq olur.

Biz kitabımızın bu məqaləsində geniş anlamda başa düşülən Virtuallıq ideyasının reallıq ideyası olmasını sübut etmək üçün başqalarından yetərincə arqumentlər gətirdik və özümüzün açıqlamalarımızı verməkdən də çəkinmədik. Düzdür, bu məqalədə biz çətinlikdən, dolaşıqlıqdan (mürəkkəblikdən) demək olar ki, danışmadıq. Ancaq teksti ciddi oxuyana çətin deyil görmək ki, virtuallıqda fizikiliyin minimuma enməsi, kombinatorika əməliyyatlarının yüksək yeyinliyi mürəkkəbliyin, dolaşlıq strukturların görünməmiş örnəklərini verir. Bilgisayar terminologiyasında "hiper-tekst" termini var. Hiper-tekstlər, CD disklərdə, İNTERNET-də o tekstlərdir ki, özündə qapı-qapı getmək prinsipi ilə çoxlu tekstləri gizlədir. Beləcə, bilgisayarla işləyən adam hiper-tekstin açar-sözlərinə "klik" edəndə başqa tekstə çıxır, orada da hansı sözəsə klik edib başqa tekstə çıxır və bu yolla uzun bir səyahətə yollanır. Hiper-tekst prinsip İNTERNET-dən çox-çox öncələr Doğuda geniş yer almışdı. Hiper-tekstin parlaq örnəyini "Min bir gecə" nağılları, Şərqi çərçivə novellaları,

hekayələri verir. Şərq kulturu "bunu burda qoyub ona keçmək" prinsipi ilə bir çox tekstlərdə "qırx qarı" effektini yaratmışdı və beləcə, hər hansı tekstin balaca məkanını çox sayılı ilişkilərlə başqa narrativ məkanlara bağlayıb dolaşılığın yeni, virtual çeşidini əldə etmişdi.

Biz indi məqaləmizdən "virtuallıq", "Doğu kultüründə virtuallığın necə peyda olması" və "virtuallıqda mürəkkəbliyin yeni biçimləri" açar-sözlərini, deyimlərini götürüb yeni materiala çıxacağıq. Bu material Doğuda hicab, hicabın virtual sonuclarını və törətdiyi dolaşıqlara həsr olunacaq. Eyni zamanda uğurlu olsa, virtuallıq modelindən daha bir kultur olayının effektiv açımını sübut edəcəkdir.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Bax: Сергей Дацюк. Нои-хау виртуальных технологий.*
http://www.zhurnal.ru/5/vMr_tech.htm
2. *Bax: SergMo SMsmondo. Reality for Cybnauts. 1997.*
http://www.cyberpunkproject.org/idb/virtual_reality_for_cybnauts.html
3. *Bax: N. Katherine Hayles. How We Became Posthuman: Virtual Bodies in Cybernetics, Literature, and Informatics. University of Chicago Press, 1999.*
4. *Bax: Niran Abbas. The Posthuman View on Virtual Bodies. From INTERNET.*
5. *Bax: Sergio Sismondo. Reality for Cybnauts.*
http://www.cyberpunkproject.org/idb/virtual_reality_for_cybnauts/html
6. *Bax: Рудольф Карнан. Философские основы физики, с. 56.*
7. *Bax: Zbignew Brzezinski. The Groun Chessboard. Basic Books. 1997, p. 21.*
8. *Bax: Мишель Фуко. Археология знания. Киев. 1996, с. 27.*
9. *Bax: Александр Дугин. Пост модерн? <http://elem2000.virtualavio.net/9postmodhtm>*
- 10.10. *Rəhman Bədəlov yazır ki, Servantesin qəhrəmanına doğrudan da elə gəlir ki, o kitabdan dünyaya asanca adlayan ədəbi personajdır (bax: Рахман Бадалов. Правда и вымысел героического эпоса. Б.,1983, с. 31). Yeri gəldi, onu da deyək ki, Rəhman Bədəlovun doğru və uydurma arasında ayrılımlar və bir-birinə keçidlər, inter-aktivliklər haqqında yazdıqları bizim virtuallıq ideyamız üçün oxunanda gərəkli dayaqlar verir.*

2. Şərq mədəniyyətində “virtual hicab” və kişilərin seksual aqressivliyi

Çadranın "qrafik çevrə" cızığı və Şərq qadını. Doğu toplumunda qadına baxış bir-birinə "yox" deyən, ya da bir-biri ilə üzə uyuşmayan mənalarla doludur. Yaxın Şərqdə qadınların hicab çevrəsinə girib gizlənməsində bu dediklərimizi aydın görmək olar. Məsələn, Maks Veber qadının örtük arxasında gizlinə salınması ilə bağlı yazır ki, əski çağlarda öncəki naturalist çılpalıqdan sonra qadınların yaşmanma dönəmi gəlir. Ancaq ilkində qadın çılpalıqlığının yox edilməsinə səbəb feodal və burjuva dünyasında güclü işləyən abır-həya, ləyaqət-ərdəm əxlaqı olmur. Təməldə başqa səbəblər və məqsədlər durur. Məsələn, qadınlardan yaşmanmaq tələbi əski İsraildə də olmuşdu. Di gəl ki, bu tələb, əsasən, əxlaqdan yox, dini mübarizədən gəlirdi. İsrailin Quzeyində geniş yayılmış orqıastik kultüərə İsrailin başqa bölgələrində mənfi dini baxış formalaşanda bu orqıastikliyin qarşıtı (antitezi) kimi qadınlar yaşmanır (1).

Beləliklə, yaşmanma simvolunda Maks Veber bir uyşmazlığı açır: bir tərəfdən yaşmanmaq haqqında ilk ağıla gələn abır-həya motivləridir, o biri tərəfdən isə aydın olur ki, abır-həyanın diktəsi sonralar iş düşür. Öncədə, məsələn, İsraildə yaşmanmanın özülündə dini mübarizənin "texniki" motivləri durur.

Veberə söykənib yaşmanma məsələsində İslam ilə bağlı biz başqa bir abır-həyaya dəxli olmayan layı görə bilərik. Müsəlman mədəniyyətində qadının yaşmanmağa zorunlanması maksimuma çatır. Veber isə bir sosioloq kimi bu İslam faktının iqtisadi sonucunu aydın edir: qadının parça ilə örtülməsi müsəlman Şərqində tekstilə və tekstil bazarına böyük təkan vermişdir (2).

Belə bir vəziyyətdə çadra simvoluna söykənən mənəviyyat? iqtisadiyyat kimi uzaq duran amillərin bir araya gəldiyini görmək olar. Onlar bir araya gəlsələr də hər halda mənəviyyatla iqtisadiyyatın gərginliyini də bir araya gətirirlər. Bunu açıqlayaq: parçaçılığın gəlişməsi, ən bəzəkli estetik axtarışlara təkan verir, bəzək, bəzənmək isə rıqoristik qadın etosunu xeyli çətinə salır (məsələn, çağdaş kuteryelərin əldə etdiyi "çadra erotizmi"ni bir effekt kimi Orta çağ müsəlman afəti də aşkar edir, qara parça arasından çıxıb ağaran əlin, üzün doğurduğu həyəcanları yaxşı bilərək bu həyəcanları manipulə etməyə başlayır və beləliklə, çadranın ilkin ideyasına, məqsədlərinə antitezələr yaradır).

Beləcə, biz yaşmanma mədəniyyətində törəyən iqtisadi məqamlara, bəzəkli həyatın estetikasına, eləcə də gizləndəliyin erotikasına çıxırıq. Hər ikisi hətta ilkin yaşmanma rıqorizmindən, sərt əxlaqından belə cismani həzzə yollar açıldığını aydın edir. Bu, Müsəlman dünyasında yetərincə dolaşmış, yəni sadə sxemə oturmayan durumlar yaradırdı, hərçənd demək də olmaz ki, Müsəlman sənəti və fəlsəfəsi, etikası bu dolaşmışlığı düşünən çoxlu tekstlər ortaya çıxarmışdı (zəif örnəkləri Nizamidə və Füzulidə Məcnun üçün Leylinin, Nizamidə Şirin üçün Xosrovun yaratdığı problemlər verir). Qadınla bağlı və ya qadının törətdiyi problemlər, mürəkkəb situasiyalar Avropa sənətinin daha çox fokusunda durmuşdur.

İndi isə problemin bioloji ilə psixolojinin qovşaqlarında olan qatlarına adlayaq. Elmdə yunanlardan götürülmüş "hedonizm" termini var. "Hedone" ləzzət, həzz anlamını verir. Müsəlman aləmində çadra və çadranın məkan sinonimi olan "hərəmxana divarları", qərribə də olsa, hedonizmlə sıx bağlıdır. Orta çağda durum elə idi ki, hicab qadını başqa kişilərin hedonistik aqressivliyindən, saldırganlığından qorumaq funksiyası daşıyırdı. Ancaq eyni zamanda çadra qadına sahib olan ərin hedonistik məkanını, cızırdı. Yəni hicab sanki qadının həndəvərində "qara dairə" çəkirdi və bu çevrə ərin hedonistik məkanı (ləzzət dairəsi) olurdu. Hicab ər üçün qadını ilə bağlı yadlara (yad gözlərə) sərhəd qoyan "divar" idi. Beləcə, divarla çadra arasında sinonimlik vardı.

Fridrix Nitsşe hicabın ər üçün yalnız bu ərə aid olan hedonistik və ya libidiaz dairə cızmasını seçərək Üst insanın ərənliyi konsepsiyası çərçivəsində bu fenomeni açıqlamağa çalışmışdı. O yazmışdı ki, kişi qadın bərabərliyindən söhbət aparanların düşüncələri dayazdır. Ağılı, tamarzılıq, heyranlıq dərinliyi olan insan qadına şərqlisəyənə yanaşır. O, qadında yiyələnmək üçün

hədəf görür. O, qadını başqalarından qapadaraq yalnız öz mülkiyyətinə çevirir və beləcə, bu məsələdə Asiyanın azman zəkasına, instinktlərinin üstünlüyünə söykənir. Asiyanın gözəl öyrənciləri, şayirdləri olan yunanlar da həmin instinktlərə söykənmişdilər. Bu səbəbdən də Homerdən Perikləcən yunanlar getdikcə qadına daha sərt ciddilikdə yanaşmışdılar (3).

Bu haşiyədən sonra yenidən hicab simvoluna qayıtsaq, deməli ki, Məsəlman mədəniyyətində ilkində həmin simvolun tekstil maddiliyi öndə durur ("hicab" ərəbcə parça örtük deməkdir, "çador", "çadorşəb" isə farsca çadırı, eləcə də parçadan örtüyü bildirir). Ancaq sonradan hicab həm də metaforik olaraq abır-həyanı, utancaqlığı özünə mənə edir. Beləcə, hicab da, çadra da ilkin tekstil maddiliyindən uzaqlaşır və ötən məqalədə bizim anladığımız virtual olquya çevrilərək həm real parça ilə yaşmanmanı, həm də tekstilin, başqa maddi örtüyün bulunmadığı yaşmanmanı bildirir. Bu mənada öncədən bizim anlatmaq istədiyimiz virtuallaşma hicabın transformasiyasında yaxşı izlənilir. Geniş anlamda Yaşmanma olqusunu mənəvi dəyər saymaq çətindir, onun bu məqalədə izləyəcəyimiz sonucları bəzən mənəvi dəyərlərə gətirib çıxardığı kimi, bir çox hallarda virtual olaylara çıxarır.

İndi isə Yaşmanma mədəniyyətindəki dolaşılıq, paradoks, çətinliklər haqqında. Həmin olqu ilə bağlı belə bir durumu izləmək olar: yaşlanmış qadınlar necə teatrın Avropa yönümlü gəlişməsinə əngəl olurlarsa, - bunu Hüseyinqulu Sarabskinin teatr xatirələrindən aydın görmək olur (4), - eləcə də sənaye, istehlak toplumu yönümündə modernləşmək, gəlişmək istəyən mədəniyyətin vəziyyətini çətinləşdirirlər.

Mədəniyyət təkcə düşüncələr, ideyalar toplusu deyil. Mədəniyyətin özülündə həm də bədənlərin tarixi, üzün, gözlərin bildirdiyi mənaların dinamikası durur (Ona görə də son çağlarda elmdə bədən, gövdə simvollarına üz tutmuş araşdırmaların sayı çoxalıb). Bədənlərin tarixi gözəl bədən, güclü bədən, ehtiras doğuran bədənlərlə bağlı ideyaların, baxışların və buna uyğun olaraq bədənlərin özünün dəyişməsinin tarixidir (5). Bir nümunə: 30-cu illərdə Avropa qadınları balerina kimi yeriməyə başlamışdılar. Bu, həm kino ulduzlarının, həm də baletin qadınlara etgisi, təsiri idi. Kinoulduzlar estetik yerləşmə baxımından götürmüşdülər, sonra isə bu mimesis miqrasiya edib cəmiyyətə keçmişdi (6). Ancaq sonralar Avropada balerina yerləşməsinin populyarlığı itir. Bu yerləşmə ayaqları, fiquru müəyyən bir siluətdə görünməyə məcbur edir. Əgər belə yerləşmə bədən çıxırsa, deməli, onun diktdə etdiyi bədən silueti də, artıq, gözdən düşür.

Yaraşılıq, erotik bədənlərin və ya ərən bədəninin, ayaq siluətlərinin mədəniyyətdən-mədəniyyətə, çağdan-çağa dəyişməsi çox maraqlı kultür materialıdır. Hind rəqsləri (və bu rəqslərin pozalarını çıxarıb "stop kadra" çevirən hind heykəlləri) bizlərə yapışıqsız görünən ayaq duruşları ilə doludur: qadınların dizləri aralı və azca bükükpozda durmaları bizlər üçün qadın ayaqlarının anti-estetik və hətta anti-erotik siluətdə göstərir, hindlilər üçünsə, görünür, məhz bu siluət qadın ayaqlarının erotikasını güclü şəkildə açır.

Əyri qadın ayaqları yapon gözəllik etalonunda bəyənən siluətdir. Avropada isə bəzi ünlü aktrisalardan "bir az əyri ayaqları" reallığın cürbəcürlüyyətinə kinematografin "açılması" üçün, ya da kinostereotiplərdən bezildiyi üçün ortaya çıxır.

Misir heykəllərində, Orta çağ müsəlman miniatürələrində qeyri-təbii şəkildə pəncələrin sağa döndərilib göstərilməsi yalnız düz perspektivin sənətdə zəif mənimsənilməsi ilə bağlı deyil. Güman ki, burada da estetik səbəb vardı: belə vəziyyətdə alınmış ayaq konturları daha yaraşılıq sayılırdı. Şalvar balağı və ayaqqabının ayağa verdiyi biçim arasındakı dürlü siluət "baxışmaları" Avropa bədən (və geyim) tarixində ciddi aspektlərdəndir: indinin özündə də yeriyəndə ayağına baxan gənc yalnız ayaqqabısının yaraşığına baxmır, onun gözləri balaqla ayaqqabının yaraşılıq oyunu ilə əylənir.

Əski türklərdə, Dədə Qorquddan görürük ki, "qazyerişinin" diktdə etdiyi bədən silueti qadın erotikliyinin göstəricisi imiş. Sonrakı çağların poeziyası göstərir ki, mədəniyyət "çəkiliş kamerasını" qadın yerləşmədən çevirib qadın gözüne, zülfünə, dodaqlarına, yanaqlarına yönəldir. Azərbaycanda

yalnız Vaqif poeziyasında "çəkiliş kamerasının" görünüm dairəsi genişlənir, qadının döşləri də poeziyaya girir. Bütün bu axırıncılar da "bədənlərin tarixi" ideyasının elm üçün relevant (məsələyə daxil olan) olduğunu göstərir.

Dedik ki, toplumda bədənin, üzün necə, nə qədər görünməsinə güclü yasaqlar varsa, bu, bəzi önəmli yönümlərdə mədəniyyətin gəlişməsinə əngəllər qoyur. Ancaq dünyada ən pis şeylərin də elə sonucları var ki, başqa baxımdan verimli, çıxarılı perspektivlə açır. Məsələn qadının "tekstil" və ya "bənna" məhsullarının arxasında gizlədilməsi irəlidə dediyimiz kimi kişilərin hedonistik, seksual aqressivliyinə, şəhvaniliyinə qarşı yönəlib. Ancaq bizim bayatıdakı "üzündə göz izi var" cümləsi yalnız yaşmanma dünyasında, kişi seksual aqressivliyinə qarşı duran mədəniyyətlərdə güclü təsirlə açılır. Avropalı həmin cümləni maraqlı saya bilər, ancaq bizlərin həmin cümlədən duyduqlarını o çətin ki, duysun. Bu mənada gizlədilmiş, niqabla örtülmüş üzlər, paltar bolluğunda itmiş bədənlər dünyasında Kabuki teatri kimi simvolik, kanonik Doğu teatrları üçün təməllər tapmaq olar. Ancaq, təkrar edirik, biz modern, Avropa tipli toplumlar istiqamətində gəlişmələr qarşısına "yaşmanma kultüründən" çıxan əngəllərdən, çətinliklərdən danışırıq.

İndi isə yaşmanma mədəniyyətinin öz ilkin məqsədinə bu məqsəd uğrunda işlədiyi zaman tam tərs gələn sonuclar törətməsinə baxaq. Qadınları "tekstildə" gizlətmə mədəniyyəti riqoristik, kişi seksuallığına qarşı sərtlik iddiasındadır. Əxlaqda namus, qeyrət simvolları isə bu sərtliyi daha da şiddətləndirir, hətta ideolojiləşdirir. Ancaq yenə də görmək olar ki, yaşmandırmaqla gücləndirilmiş əxlaqi riqorizm bir planda özünə uyğun nəticələr versə də başqa planda həmin nəticələrin alternativlərini törədir. Əgər Orta çağ Müsəlman Doğusunun poeziyasını götürsək, görürük ki, qadınlara yönəlik Şəriət riqorizmi heç cürə poeziyaya keçmək üçün şeirin qoyduğu sınırları adlayamır. Şərqdə bir şeirə də rast gəlməzsən ki, Şəriətin yaratdığı Qadın ideal tipini öysün. Müsəlman poeziyasının mərkəzində duran afətlər (sözün ilkin anlamı bəla, müsibət deməkdir), nə davranışlarına, nə psixolojilərinə görə heç cürə Şəriətin "qadın konsepsiyasına" sığamırlar. Ancaq onların Şəriətə, dini əxlaqa antitezliyi onları Şərq "əxlaqsızları", "fahişələri" kateqoriyasına da salmır. Afətlər Doğunun Qadın qalereyasında özəl bir yer tuturlar. Onlar Şəriət qadınları ilə fahişə, əyləncə qadınlarının sırası arasında nəsə orta bir sıranı əmələ gətirirlər. Ancaq bu orta sıra heç cürə "ala-babat" anlayışının verdiyi çəlimsizliyə, zəifliyə uyğun gəlmir. Bu orta yer aşiqanə şeirlərin dünyasını yaratdığı üçün şeir kimi də nəcibləşir, üstünləşir.

Ortaçağ şairləri, - tarixi faktlar göstərir ki, - gündəlik yaşamlarında, adi adamlardan nə qədər fərqlənən davranış, psixoloji, duyğu yiyəsi olsalar da və qəribəlikləri ilə dörd yana sürpirizlər versələr də, hər halda, XX yüzilin Bohem sənətkarları kimi dekadans əhvalın daşıyıcıları, pozğunlaşmış, marginallaşmış davranış üslublarının subyektləri deyildilər. O biri müsəlmanlar kimi onlar da evlənmək üçün qadını seçəndə Şəriət ölçülərini əsas tuturdular. Heç cürə inanılmaz deyil ki, Füzuli, Nəsimi öz şeirlərindəki naz satan, əğyara (düşməyə) könül verən o gözəllərlə ailə qurmağa razı olaydılar. Bəs onda nədən evlənmək üçün üstünlük verdikləri sakit qadın tipi yox, afətlər, naz-qəmzəli və təhlükəli dəyişənliyi olan gözəllər şairlərin poeziyasına keçirdi?

İş burasındadır ki, Şəriət idealına uyğun qadınlar heç bir psixoloji mürəkkəbliklər, gərginliklər, şiddətlər yaratmırlar. Ona görə də onlar arvad alıb arxayınçılıq yaratmaq üçün dəyərli sayılısalar da, şeir yazmaq üçün dəyərlərini itirirlər. Ortaçağ şairlərini (şərabdən başqa) iki simvol ekstatik ilhama salırdı: Allaha mistik sevgi və...afətlərin işvəsi, etibarsızlığı. Deməli, bir yandan, Orta çağ müsəlman kişiləri Şəriətin "qadın konsepsiyası" ilə məmnuniyyətlə razılaşırdılar. İkinci yandan isə, aydın olur ki, belə qadınları mərkəzə qoyub onların əsasında gözəl şeir yapa bilmirdilər. Bax, bu durum Orta çağ müsəlman kultüründə qadınla bağlı dissonans, uyuşmaz iki baxışın bir yerdə olmasına gətirib çıxarmışdı. Qadınla bağlı riqoristik olan Ortaçağ müsəlman kultüründə bu baxışa alternativ olan qadın tipi öz məkanını yarada bilmişdi, həm də bu məkan təhlükəsiz şəkildə bütün müsəlman mədəniyyəti tarixi boyu öz muxtarlığını, toxunulmazlığını saxlamışdı. Nəinki saxlamışdı, hətta çağdaş müsəlman toplumlarında sənətin sınırlarını aşaraq

sənətin içindən dünyanın özünə keçmiş və burada adaptə edici, mənimsəyici konstruktiv koda çevrilmişdi. Yeni çağda məhz Orta əsrlərin afətləri müğənni, rəqqasə qadınları bir xeyli müsəlmanın qavrayışında bir az marginal olsalar da seviləsi, evlənəsi qadınlar sırasında saxlamışdı. Yeni situasiyada Orta çağ poeziyasını bu və ya başqa biçimdə, çeşiddə özündə daşıyan müsəlmanlar həmin poeziyanın afətləri sayəsində müğənni qadınları, rəqqasələri statuslu qadın tipi ilə identifikasiya edə bilmişdilər. Beləcə, ilk baxışda tam ola bilən, olası görünən (7) bir perspektiv baş tutmamışdı: sənət qadınlarını Hindistandakı şudra varnası kimi abırlı çevrələrə buraxılmaz, arzuolunmaz qadınlara çevirmək mümkün olmamışdı (hərçənd bu deyilənlərə istisnaların olmasını danmaq olmaz).

Yaşmanma mədəniyyəti və Şərqdə aqressiv kişi seksuallığı. Qadınlarla bağlı sərt riqoristik mədəniyyətin başqa alternativlər verməsini ayrı bir sonuc da yaxşı göstərir. İş burasındadır ki, qadınları yaşmanan kultürlərdə heç də böyük faizlə sakitləşmiş və "abrına qısılmış" kişilər dünyası əldə olunmur. Psixologiyadan bilirik ki, yasaq edilmiş meyvə dadlı olur. Bu mənada qadın bədənini, üzünü görməkdən məhrum olmuş müsəlman kişiləri qadınlara yasaqları zəif olan mədəniyyətin kişilərinə baxanda daha aqressiv seksuallıqda, libidioz enerjinin gərginliyində olurlar. Onların şəhvani aqressivliyinin əsasında çox vaxt, heç də "xalq etimologiyası" həvəskarlarının istinad etdikləri cənub temperamenti gizlənmir. Doğu mədəniyyətində kişilərin qadınlara yönəlmiş aşırı libidiozluğunun təməlinə məhz aşırı yasaqların törədiyi şiddət durur. Deyilənləri bir fakt yaxşı təsdiqləyir: Avropada məskən salmış Güney Azərbaycan türkləri, Rusiyada yaşayıb işləyən Quzey Azərbaycan türkləri yalnız ayrı-ayrı ekzemplarlarda seksual aqressivliyi saxlayırlar, yerdə qalanlar isə davranışlarına görə Güney irqlərinin seksual temperamentinin əsiri-yesiri kimi görünməzlər və başqa irqdən olanlardan deyilən planda (yəni zahiri seksual aqressivliyin az olması planında) az dərəcədə ayrılırlar. Göründüyü kimi, qadınlar üzərinə qoyulan yersiz, aşırı yaşmanma, dar məkana salma yasaqlarının (bu axırıncılar hicabın virtual törəmələridir) azaldılması toplumda zahiri, gözə soxulan kişi seksual saldırganlığını azaldır. Bunu başqa faktlarda da görmək olar. İndiki Azərbaycan kişilərinin seksual aqressivliyi XIX yüzildə məmləkətimizdə olan kişilərin aqressivliyinə baxanda xeyli azalmış, sakitləşmiş görünür. İkinci yandan, Azərbaycanda söhbət institutunda kişilərin bir təəccübü də tez-tez ortaya çıxır: çimərlik mühitində onlar öz aqressivliklərinin (ancaq təbii temperamentlərinin yox) azalmasını görüb buna mat qalırlar. XX yüzil azərisi hələ də anlamır ki, necə olur, çimərlikdə yarı lüt qadın bədənəri şəhər küçələrində qadın bədəninin onda oyatdığı seksual xəyalları və aqressiv istəkləri doğurmur. Sual çıxır. Doğu kultürü qadınlar üzərinə qoyduğu aşırı yasaqlar kimi qondarma (yəni əlavə vasitələrlə) seksual aqressivliyi üfürüb alovlandırandan sonra və bununla kişilər üzərinə qoyduğu abır-həyə öhdəliklərini altdan-altdan dağıdandan sonra, beləcə, şiddətlənmiş seksuallıq qarşısında nə edir?

Şərq mədəniyyəti özünü modern mədəniyyətlərdən fərqli olaraq az saf-çürük edən (refleksiya edən) kultürdür, ona görə də yasaqlarının törətdiyi təhlükələri o, aydın modeldə bilmir, ancaq hər halda problem başqa terminlərdə (məsələn, mədəniyyət üçün "vəhşi kişilərin bəlası" və s.) sezilir və seziləndə öz-özünə əlac vasitələri də formalaşır. Azərbaycanda "qadınların ana olmasını" dönə-dönə kişilərin yadına salan sağlıqlar, öygülər kişiləri seksual aqressivlikdən ayıltmaq məqsədi güdür (bəzən bu sözləri söyləyən, beləcə, öz üzərində terapevtik iş aparır) (8). Kişilərin şəhvani saldırganlığı zəif olan kultürlərdə qadının həm də ana olmasını yada salan deyimlər triviallığı ilə darıxdırıcı cümlə təsiri bağışlayır, şərqlinin həmin cümlələrdən duyduğu hikmət qərbliyə bilinməz qalır. Bu cümlələr bir də, olsa-olsa, qadını həddən çox işlədən kultürlərdə (bizim kəndlərdəki kimi) güclü anlam qazanır.

Əgər çağdaş dünyamıza baxsaq, biz keçmişdən qalanlarla indinin əcaib mürəkkəb naxışlar törətdiyini görə bilərik. İndi Azərbaycanda yaşmanmış qadına az rast gəlmək olar. Onlardan bəziləri isə möminlikdən çox əda üçün bunu edir. Ancaq indiki Azərbaycanda hicab az gözə dəysə də azəri kişilərin qavrayışında o, real da olmasa, virtual örtük kimi hələ də qalmaqda davam edir. Bir çox kişilər öz qadınları ilə ilişgiddə bu dəfə onları "virtual hicab" dairəsinə salırlar. Qadınlar isə bu virtual çarşabı özlərində duyurlar və həmin virtual çarşab onların yerinə, oturuşuna, duruşuna, özlərinə

baxmasına gizli təsirlər göstərir (deyilən vəziyyətlə bağlı belə bir cümlə var: əsas məsələ cismani çarşab deyil, mənəvi çarşabdır. Bu deyim dini əxlaqı modernləşdirmək baxımından yaxşı formula olsa da hər halda "virtual hicab" ideyasına uyğun gəlir).

Çağımızda "virtual hicabın" yenə Domokl qılıncı kimi müsəlman qadınının üstündən asılı qaldığına görədir ki, bəzi müsəlman toplumlarında real çarşablar olmasa da real çarşabların yaratdığı durum, yəni kişilərin seksual aqressivliklərinin üstün olduğu kültür tipi qalmaqda davam edir.

Gözdən keçirdiyimiz problem üzrə bu yazıda söylənilən ideyalar əsasında biz müsəlman Doğusu ilə Batını tutuşdursaq, çox maraqlı fərq və vəziyyətlərlə rastlaşarıq. Sonrakı axtarışlarımız üçün həmin ideyaları bir daha yadımızda bərkidək: dedik ki, qadınlara geyimlə, necə görünmə ilə, necə davranmaqla bağlı qoyulmuş aşırı yasaqlar sanki kişilərin şəhvani aqressivliyinə qarşı yönəlir, ancaq, əslində, bir çox hallarda sonuclar tam tərs alınır. Həmin yasaqlar kişilərdə seksual aqressivliyi artıran əlavə, qondarma vasitələrə çevrilir və nəticədə müsəlman toplumu qadınlara yönəlik libidozluğun, "aqressiv energetikliyin" burulğanında gərilir. Əgər biz İran tipli toplumla Batı cəmiyyətlərini tutuşdursaq, görərik ki, Doğuda seksual aqressiv enerjisi aşıb-daşan kişilər az qala bir sürü "aygır" kimi hər səhər küçələrə tökülürlər. Bunların fikri-zikri yalnız qadın əldə etmək, yalnız qadının ora-burasına baxmaq olur. Belə psixologiya energetik gücünə görə maraqlı doğurur. Ancaq bir problem var, mədəniyyətdə irəliləmək üçün enerji bir çox yönümlərdə paylanıb sərf olunmalıdır. Məsələn, milli ləyaqətə, vətəndaş azadlığına və s.-yə. Şərqdə isə libidonun (seksuallıqdan doğan enerjinin) böyük qismi yalnız qadın haqda düşüncələrə, erotik xəyallara sərf olunur. Belə vəziyyət Şərq gənclərinin psixolojisini primitiv edir. Əslinə baxsan, yersiz yasaqların içərisinə salınmış qızların da psixolojisi primitiv qalır (onların da fikri-zikri oğlan olur) (9).

Qadınlar üzərindən aşırı yasaqları götürmüş mədəniyyətlərin seksual sonucu. Qərb toplumunda biz şəhvani aqressivliyi xeyli azalmış kişilər dünyasını görə bilərik. Bir eston alimi ilə söhbətdə soruşduq ki, sizin ulusda kişilər dünyasında cəzbedici məqsəd, stimullaşdırıcı motiv kimi qadınların nə rolu var? Aydın oldu ki, estonların bilinci (şüuru) Şərqdəki qədər qadın "hədəfinə" tutulub dar cızığa düşməyib. İkinci sorunu verdik: bəs onda sizin üçün çalışmaq, mənəli, maraqlı yaşamaq stimulları haradan gəlir? Cavab istehlak, tükətim toplumları üçün çox xarakterik idi. O bildirdi ki, yeni markalı maşın almaq, yaxşı ev tikdirmək, mebellər almaq, gəzməyə pul yığmaq və s. estonlarda başlıca stimuldur. Tutuşdurmaq üçün deyək ki, Azərbaycan kişilərində də bu istehlakçı, tükətimçi stimullar güclüdür, ancaq həmin stimulların özünü bir çox hallarda stimullaşdırıcı başlıca motiv Qadındır. Yəni Gözəl Qadına sahib olmaq, onun gözündə özünü doğrultmaq və s. bir çox hallarda azərbaycanlıyı var-dövlət qazanmağa ya gizlin, ya açıq itələyən başlıca amil olur. Seksual aqressivlikdə olan maskyulin kultürdə Qadın maraqlı yaşamanın ən birinci şərtidir.

Yapon kultüründə cender problemini araşdıranlar göstərir ki, onlarda güclü maskyulin kultürü var. Maskyulinlik (yəni kişiyə xaslıq) Müsəlman kultürlərində də güclüdür. Elə buna görə də onlar arasındakı fərq maraqlıdır. Yapon kişilərinin gözündə qadın çox hallarda seksuallığın obyekt kimi dəyər daşıyır, ona görə də burada pornoqrafiyalar, pornoqrafik komikslər kişi qavrayışının tələb etdiyi biçimlərdə hazırlanır. Bütün bu deyilənlərdən sonra araşdırıcılar yaponlarla bağlı maraqlı bir özəlliyi açırlar: qadınların yaponlarda seksuallığın obyekt kimi təmsil olunmasından məntiqə o çıxır ki, mədəniyyət özünü qızgın, ehtiraslı, seksual aqressivlikdə olan kişi görkünün (surətinin) üstündə qurmalıdır. Yapon kultüründə isə bu məntiq tam pozulur. Yapon kişi idealında emosional soyuqluq önəmli yer tutur (10).

Göründüyü kimi yapon mədəniyyəti seksual kişi aqressivliyini Soyuq Kişi idealı ilə neytrallaşdırır, - müsəlman maskyulin mədəniyyəti isə belə neytrallaşdırma işini aparmır. Tərsinə,

burada aşiqanə poeziyaların kişisi sevgidən başını itirmiş gənclər olur.

Bizim bəzi "xalq etimologiyası" üslubunda səbəblər axtaran yozucular bu tipli faktları, artıq, söylədiyimiz kimi, Batı adamlarının irqi-bioloji libidioz zəifliyi ilə izah edirlər (11). Ancaq bizə elə gəlir ki, əsas səbəb Batı insanların seksual zəifliyi deyil, sadəcə, onların yaşadığı toplumlarda "yasaq edilmiş meyvə dadlı olur" prinsipi əsasında qondarma yolla stimullaşdırılmış aqressivliyin olmamasıdır. Sözlərimi arqumentləşdirmək üçün Azərbaycanda rusdillilərin sub-kültür mühitindən faktlar götürmək olar. Həmin sub-kültür Sovet çağlarında azərbaycanlı, yəhudi, rus, erməni və b. komponentlərdən rusca oxumaq sayəsində formalaşmışdı. Bu zaman rus dili sementləşdirici olsa da deyilən kultürün bir çox özəllikləri dildən çıxmırdı: dildən çıxsaydı, onda Rusiyadakı rus kultürünün Azərbaycan "filialı" yaranardı, halbuki Azərbaycan rusdillilərinin sub-kültürü prinsipial şəkildə Rusiyadakı mədəniyyətdən fərqlənirdi və həmin sub-kültürün rusları tarixi ölkələrinə gedəndə "özləri" ilə "onların" kəskin fərqi görmüş olurdular.

Haçansa Azərbaycanda rusdillilərin yaratdığı sub-kültür ciddi araşdırılmalıdır, onun Azərbaycan mədəniyyətinə vurduğu ziyanlar, verdiyi faydalar öyrənilməlidir, hələlikse o, "bakinets" milləti adına ortaya atılmış ideyanın altında özünün son çağlarını yaşayır. İndisə rusdillilərin sub-kültüründə kulturoloji özəllikdən danışaq. Həmin özəlliklərdən biri odur ki, burada qadınlarla bağlı "virtual çadra" çox zəifləyib puldakı "su yazısı kimi" görünməzliyə batmışdı. Rusdilli azərilərin qadınla bağlı qavrayışında "virtual çadranın" "su yazısına" çevrilməsində həm rusların, həm yəhudilərin təsiri olduğu kimi bütünlükdə urbanlaşmanın (şəhərləşmənin) də etgiləri vardı. "Virtual çadra" zəif olanda qadınların maneəvi məkanı, azadlıqları xeyli artır. Bunu rusdilli sub-kültürün daşıyıcısına çevrilmiş azərbaycanlı qızların həmin sub-kültürdən qıraqda olan qızlardan davranış, psixoloji fərqlərində aydın görmək olur.

Rusdilli sub-kültürdə azərbaycanlıların qavrayışında "virtual çadra"nın zəifliyi yerdə qalan azərbaycanlılarda belə təsəvvür yaradırdı ki, bu kultürdəki azərbaycanlı qızların da, oğlanların da mənəviyyatında namus arqumenti zəifdir.

Nomenklaturanın və azəri varlıqların uşaqları "atalarının ad-sanına, vəzifəsinə" görə rusdilli sub-kültürü çox prestijli etmişdi. Çoxları elə bu prestijə görə də uşaqlarını o kultürün daşıyıcıları etməyə çalışırdı: ancaq bəzi riqoristlər oğlanlarını rusca oxutsalar da, - həmin "namus" məsələsinə görə, - qızlarını rus məktəbinə vermirdilər. Bəziləri üçünsə prestij məsələsi o qədər yüksək olurdu ki, öz riqorizmlərinə, qavrayışlarına olan "virtual çadraya" qələbə çalmalı olurdular ki, qızlarını rusca oxudub onun ənənədən tez-tez qopan davranışlarına, geyiminə dözsünlər.

Bu açıqlamadan sonra irəli çəkdiyimiz problemlə bağlı əsas fakta keçək: rusdilli azərilər bioloji, irqi baxımdan yerdə qalan azərilərdən fərqlənməsələr də onlarda seksual aqressivlik xeyli zəif idi və bu fakt onu göstərir ki, məsələ biolojidə deyil. Məsələ azərbaycanca olan məktəblərdə "virtual çadra", qızlar üzərinə qoyulmuş yasaqların yersiz çoxluğundadır.

Təkrar yada salmaq ki, "virtual çadra" deyəndə biz hicabın, artıq, çadraya oxşamayan, yəni parça örtüyü filan olmayan, di gəl örtük effektini verən araçlara (vasitələrə) çevrilmələrini deyirik. Tutaq ki, ayağını ayağı üstünə aşırmış qadının gözəl dizlərinə abır-həya qaydalarına görə kişilər bir-biri ilə sözləşibləmiş kimi heç cürə baxmırlarsa, bu, çadranın virtuelləşmiş formasıdır. Eləcə də qadın yerini elə yapırsa ki, bədəninin erotikyerləri sezilməsin, çəkimli olmasın, bu da çadranın virtual formasıdır.

Bütün bu terminoloji xatırlatmadan sonra bildirməliyik ki, maskyulinliyi seksual aqressivlik əsasında formalaşmış mədəniyyətlər çox hallarda virtual çadraları zəif olan, deməli, azad qadınları olan yabançı mədəniyyətlər qarşısında zəif düşürlər. Bu, çox maraqlı bir problemdir: litvalılara, hətta gürcülərə baxanda belə bizimkilərin ruslaşma prosesi qarşısında zəif duruş gətirməsinin bir səbəbi də o idi ki, Azərbaycanda milli qadınlar üzərinə qoyulmuş aşırı yasaqlara, fiziki çadranın çoxlu virtual çadralar törətməsinə görə seksual aqressivliyi artmış kişilər rus (eləcə də erməni)

qadınlarına bioloji zəiflik göstərirdilər. Sonda isə həmin qadınlar mənsub olduqları mədəniyyət qarşısında azərbaycanlıları zəif edirdilər. Bu fikir bizim ixtiramız deyil, elmlikdən uzaq deyimlərdə çoxdan milli mədəniyyətdə fırlanır. Rusların özündə də belə bir inam var ki, rus qadını Rusiyanı sirayətedicilik planında güclü edir. Rusların bu öyğüsü, sözsüz, Batı ilə bağlı yox, məhz Doğu ilə bağlı arqument qazana bilir. Hər halda "seksuallıq və assimilyasiya, kəltür müstəmləkəçiliyi" elmdə aktuallaşan problem ola bilər.

Bu problemin başqa məqamı da var: qadınlara aşırı yasaqlar qoymaqla onları sosiallıq baxımından zəif etmiş kəltürlərin qadınları daha azad mədəniyyətə düşəndə orada zəif olurlar: ona görə də erməniyə, rusa, indisə, tutalım, ingilisə getmiş azərbaycanlı qadın məsələn, aşgenaz yəhudi qadını kimi ailəyə öz mədəniyyətini yeritmir. Bunu azəri qadınlarının iştirak etdiyi bir çox qarışıq ailələrin örnəyində görmək olur (hərçənd başqa səbəb də başqa ulusun kişisinə, adətən, rusdilli, deməli milli mədəniyyətdən uzaq azərbaycanlı qızın ərə getməsi olur).

Bu kontekstdə çağdaş Mediada bol-bol peyda olan qadın şəkilləri yeni bir situasiyanın başlanğıcını qoyur. Məsələyə yaxından baxaq. Bizim bəzi dinçilər yarıçılpaq qadın görklərini (təsvirlərini) verən qəzetləri, erotik filmləri millət üçün böyük təhlükə sayırlar. Onlar abır-həyadan çox danışa-danışa müsəlman kişisini göylərə qaldırırsalar da, əslində, onun şəhvani aqressivliyini yaxşı bilirlər və həmin saldırganlıqdan qorxurlar. Qorxurlar, ancaq bilmirlər ki, müsəlman kişisinin aqressivliyini yaradan onların toplum üçün arzuladıqları aşırı yasaqlar, qadınlar üçün arzuladıqları çadralardır. İndi Azərbaycan qəzetlərində axırncı səhifələrdə krossvordların yanında qadın bədənlərini göstərən səhifələr durur. Bizim abır-həyaçılara elə gəlir ki, bu şəkillər kişilərin aqressivliyini daha da şitəndirir. Ancaq əslinə baxsan, çox az oxucu taparsan ki, həmin səhifədəki şəkillərə uzun-uzadı baxsın. Bu səhifələri 60-cı illərdə Azərbaycan oxucusuna versəydin, "termometr" tamam başqa dərəcəni göstərərdi. İndiki zamanda isə qəzetlərdəki qadın bədənləri sakit estetik funksiya daşıyır. Necə ki, restoranda astadan gələn musiqi səsi fəzanı yüngülcə estetikləşdirir, eləcə də mediadakı qadın bədənləri məkana gözəsoxulmaz estetik naxışlar vurur. Bu naxışlar kişi aqressivliyini artırmır, tərsinə azalmasına xidmət edir.

İndi isə Müsəlman mədəniyyətində olan seksual aqressivliyin başqa sonucalarını incələyək. Kişi seksual saldırganlığı güclü olan Doğu mədəniyyətində biz nə görürük? Görürük ki, burada gözəl qadının kultu o qədər böyüyür ki, çoxu gözəl olmayan qadın soyu bütünlükdə pis vəziyyətə düşür. Hedonistik aqressivliklə qadınlara baxan kişilər yalnız gözəl qadının statusunu qəbul edirlər. Həm də bu zaman gözəl qadının statusu "bizim kimi insan" prinsipindən yox, "tamahlı nəsnə" prinsipindən özünə güc qazanır. Belə mədəniyyətdə yerdə qalan (yəni gözəl olmayan) qadınlara sayğının yaranması xeyli çətin bir proses olur (azərbaycanlıların "bütün qadınlar gözəldir" cümləsi əslində çoxluğun dilində riyakar bir deyimdir). Azərbaycan kişilərinin qadına baxışında hedonistik istəklərin aşırı dərəcəsi var. Qadınların gözəlliyi də kişilərin gözəlliyi kimi az rast gəlinən faktır (hərçənd gözəl qadın və kişilərin çoxsaylığı baxımından Azərbaycan baxtı gətirən məmləkətlərdən sayıla bilər). Bizim ölkədə kişilərin çoxu çalışır ki, qadınları stüardessa, modelyer qız kimi gözəl olsun (qadınlarda da kişilərlə bağlı oxşar istək xaqaqlıq edir). Bu istək bütün dünyada var, ancaq kəltürçə gəlişmiş, qadın özgürlüyü (azadlığı) olan ölkələrdə həmin istək yetərincə sakitləşir, xeyli mövqələrini əldən verir. Azərbaycanda isə həmin istək kişi seksual aqressivliyindən doğan vektor kimi şüurlarda dominant olaraq qalır. Onun üçün də yaraşığı az olan kişilər, Markssayağı desək, varlarına, vəzifələrinə yaraşqsızlıqlarının kompensasiyası kimi baxırlar və pulları, nüfuzları onların qadın gözəlliyinə təklif etdiyi ekvivalentlər olur (12). Bunun sonucunda Azərbaycan "Klintonun" Azərbaycan "Hilarisini" alması, Azərbaycan "şahzadəsinin" Azərbaycan "Dianasına" (axı, rəhmətlik Diana bizim üçün gözəllik kateqoriyasında bulunmur) evlənməsi nəşə anomaliya kimi görünür.

Sözsüz, bu ölkədə varlı, vəzifəli, yaraşığı olan hansı kişinsə estetik planda ona yaraşmayan arvadının olması elə də nadir olay deyil. Ancaq bu ər-arvadın "estetik uyğunsuzluqlarının" qavrayışlarda fiksəsi Azərbaycanda az qala maniya kimi yayılır. Belə ailələrlə bağlı "qadın ona

yaraşmır" cümləsi çox tez-tez səslənir və bu zaman azərbaycanlı ən az mənəvi tərəfi, ən çox görünüş tərəfini nəzərdə tutur.

O ki qaldı mənəbli, varlı kişinin yaraşqsız qadınla evlənməsinin tipik səbəblərinə, onlardan biri o olur ki, belə adam kimsəsiz, perspektivsiz gənc olduğu çağlarda belə bir "səhvə" yol verir, sonra da altından çıxma bilmir (13). Başqa tipik səbəb kimi, imkanlı ailə ilə, qız yaraşlıq olmasa belə, qohumlaşıb irəli çıxmaq motivini göstərmək olar.

Bizim dediyimiz "Azərbaycan "Klintonlarının" Azərbaycan "Hilarilərini" almaması bizdəki mənəbli, varlı ailələrin uşaqlarından başlayır. "Qanunauyğunluq" onlarda işə düşür və bu "qanunauyğunluğa" adi azəri qavrayışı "təbiidir" stereotipi ilə baxır. İmkanlı adamların yaraşlıq oğlanlarına yaraşlıq qız almaları Azərbaycanda empirik yolla yoxlanılmağa gərəyi olmayan tendensiyadır.

Qadın-kişi münasibətlərinə yalnız libidizmlük (seksual əsas olan enerjetiklik) baxımdan yanaşılması Azərbaycanda saxta bir estetik bərabərlik idealını yaradıb. Bir çoxlarının "qadın-kişi" qoşasına yönəlmiş qavrayışı gizləndən "yaraşır-yaraşmır" tərəzisini işlətməyə başlayır. Bu "yaraşır-yaraşmır" ölçüsündə dediyimiz kimi məzmun arxa planda olur, ön planda isə gözəlliyin forması, yaraşlıq durur. Azərbaycanlılarda hələ də belə bir infantil təsəvvür arxetip kimi qalmaqda davam edir ki, kişi-qadın qoşası bir-birinə estetikcə, yəni yaraşlıq görünüşcə bab olmalıdırlar.

Feminizm hərəkatının gəlişdiyi ölkələrdə qadınlar bütünlüklə, bütünlük necəlikləri ilə hüquq, sayğı qazanıblar. Batı qadınında estetik kompleks xeyli zəifdir. Oralarda, artıq, gözəl stüardessaya az rast gəlmək olar, çünki peşə bacarığı olan bütün qadın tipləri stüardessa işləmək hüququnu gerçəkləşdiriblər. Qadınlar necə görünməklərindən asılı olmayaraq peşə keyfiyyətlərinə görə iş hüququnu toplumdən qoparıb alıblar.

Biz də isə, məsələn, bütün biznesmenlər istəyirlər ki, ofislərində gözəl qızlar işləsin. Restoranda gözəl ofisiant ayaqları qara corablarda "qaralsın" və ya corabsızlıqda ağarsın. Bu mənada Şərqdə qadınlar estetik baxımdan diskriminasiya olur, ayrı-seçkiliyə salınırlar. Gəlişmiş ölkələrdə isə peşə elanında işə yalnız gözəlliyi olan qadın götürüləcəyini bildirmək güman ki, feministlərin böyük qalmaqalları ilə sonuclandı.

Bütün bu dediklərimizin sonucunda feminizm hərəkatı güclü olan ölkələrin küçələrində gəzən qız-oğlan cütünü ilə müsəlman ölkələrində gəzən qoşalar arasında çox kəskin fərqi görmək olar: orada çox tez-tez estetik baxımdan bir-birinə "yaraşmayan" qız-oğlan cütünü görmək olar, bizim tərəflərdə isə tendensiya yaraşlıq bərabərliyində qoşalaşmış qız-oğlan cütlərinin dominantını saxlamağa doğrudur.

Azərbaycan çağdaşçı yazarların (Cəfər Cabbarlı və b.), çağdaşçı düşünərlərin (Əhməd Ağaoğlu və b.), Azərbaycan bolşeviklərinin, sosialistlərinin, türkçülərinin sayəsində ölkədə qadın cismani çadradan, eləcə də bəzi geyim yasaqlarından, sosial məkanda hərəkat qadağalarından (bəzi virtual çadralardan) azad olub. Azərbaycanda baş vermiş və verən emansipə hərəkatının öz yetənəkləri var. Ancaq bəs nədən bu yetənəklər "virtual çadra" fenomenini Azərbaycanda heçə çevirməyib? Problem yeni rakursların altında ciddi araşdırılmalıdır. Biz isə bir özəlliyi irəli çəkək.

Bir vaxtlar Azərbaycan modernistlərinin qadının emansipəsi ilə bağlı təbliğatının, mücadiləsinin gücü yalnız qadın üzünün azad edilməsinə çatmışdı. Qadın azadlığı ideolojisi Şərqdə qadın bədəninin azadlığı məsələsinə çatanda abır-həya ilə susurdu. Müsəlman Doğusunda V. Rayxın üslubunda qadın bədəninin azadlığını qoymağa heç kimin gücü, tərəri çatmazdı (hərçənd Cabbarlı Sevilinin anti-çadra kəskinliyi bəzən az qala "əxlaqsız qadın" suçlanmasına əsas verir. Pyesdə Sevil milli stereotipləri silməmək üçün marginallıqla oynayaraq əxlaqsız qadın simvolları ilə anıtmaları, allüziyaları fəallaşdırır) .

Bizim böyük modernistlər, çağdaşlaşma ideoloqları virtual çadraya, - həm belə bir çadranın elə öz qavrayışlarında da olmasına görə, həm də yaqın başqa gerçək səbəblərə görə, - tam qarşı çıxma bilmədikləri üçün və bir də sonradan sosializm rejimi gəldiyindən Azərbaycanda feminizm hərəkatı baş vermədi. Hərçənd dediyimiz kimi sosial məkanda qadına geniş davranış çevrəsi istəməklə onlar virtual çadranın tündlüyünü xeyli açıqlaşdıra, bozarda bildilər.

Belə yarımçıq durum (14) Şərqlin humanitar elmlərində də özünü göstərir. Azərbaycan fəlsəfəsində, sosiologiyasında, etikasında çoxdan qalma "guya-problemlər" çevrəsindən qurtulub gerçək problemləri öyrənməyə keçmək gərəkləri, artıq, astanadadır. Belə problemlərdən bir qrupu da Azərbaycan ulusunda "cəndər" problemlərinin yaratdığı durumdur. Ancaq çox təəssüf ki, elm utancaq şəkildə bu problemlərlə bağlı özünü görməməzliyə qoyur (15). Məsələn, indiki Bakıda tək-cə rusdilli qızların yox, türkdilli və əyalətdən gəlmiş qızların da bədəncə xeyli azad olmaları (paltarlar kütləvi şəkildə açıq-saçıq olub) nəzəri baxımdan araşdırılmır. Sosial məkanda yalnız darıxdırıcı dindarların çılpəqlıq haqqında hiddəti eşidilir. Onlara cavab verənlər isə bədənlə bağlı susurlar, əski modernistlərin üslubunda yalnız mücərrəd qadın azadlığından, qadın üzünün azadlaşdırılmasından danışırlar.

Bir konfransda bu yazının yazarı dedi ki, mömin qadın mini paltarda da ola bilər. Əslində bu, zəif bir etiraz idi, ancaq bu da bəs etdi ki, dinçi opponent "mini paltar" kəlməsinin işlənməsindən qeyzə gəlsin.

Bizim dinçilərlə mübahisə edən dünyəvi ziyalılar diskussiyani, adətən, üzün azadlığı üstündə qururlar və bədənlə keçməyə cürət etmirlər. Nəticədə hətta belə bir aldanış, illüziya yaranır ki, onlar da "çox görünən bədən və ayaq" məsələsində dinçilərin hiddətini bölüşürlər.

Diskussiya gedən binadan bayırda küçələrlə mini yubkalı bədənələr nə qədər çox yerisə də, nə qədər çox azəri qızları mini geyinməklə konservativ adamların baxışlarını saya salmasa da sanki loqosferin (söz məkanının) öz ritualı yaranıb - dini diskussiyada "mini paltar" dilə gətirilməz sayılır və bu səbəbdən də bizim yasağı pozub həmin kəlməni işlətməmiş nevroitik reaksiya doğurdu. Biz isə elmə yaraşmayan belə yasaqları pozmağa davam edib problem üzrə bir az da irəliləmək istərdik.

Sözsüz, çətindir, qadın fenomenini bir çox koordinatlar sistemindən çıxarıb mücərrəd şəkildə belə bir sual qoyasan ki, hansı üsul yaxşıdır və ya irəlicidir (mütərəqqidir), qadının (elə kişinin də) dar cızıqlara, aşırı yasaqlara salınması, yoxsa xeyli sərbəstliyə buraxılması? Dediymizi bir az da aydınlaşdıraq. Əgər toplum qarşısında ciddi bioloji problem dursa ki, seksuallıq azalıb, kişilər qadınlara tam biganələşiblər və bunun sonucunda artım baş vermir, az ailələr qurulur, o zaman yaşmanma simvolları və qadınların dar yasaqlar sistemində salınması toplum üçün gərəkli funksiyalar qazanır.

Əgər hər hansısa ulusun rastlaşdığı problemlər elə olursa ki, onların öhdəsindən gəlməyə kişiləri bəs edir, yenə qadınlarla bağlı Müsəlman Doğusunun yaratdığı model effektiv görünərdi. Ancaq işdir, cəmiyyət sənaye toplumuna çevrilmək istəyirsə, kanonik sənətlər çərçivəsindən çıxıb kino, teatr, foto sahələrində yeni-yeni perspektivlərə çıxmaq istəyirsə, onda Şərq modeli böyük əngələ çevrilir. Sənaye cəmiyyəti yüksək reklam mədəniyyətini tələb edir ki, sənaye gəlişsin. Reklamda isə yaraşlıq, açıq qadın üzünü və bədəni önəmli funksiya daşıyır. İndiki böyük dünya öz xarakteri ilə ulusları yarış vəziyyətinə salır. Bu yarışda iqtisadiyyatı ilə bərabər, əyləncə sənayesi yüksək olan, qadınları idmanda rekordlar qazanan, filmlərində erotik epizodlar üçün aktrisa tapmaq problemi olmayan uluslar güclü çıxırlar. Ona görə də Müsəlman Doğusu yarışda geri qalmamaq məqsədini götürmək istəyirsə, o zaman qadınla bağlı liberallaşmağa məhkumdur. Beləliklə, toplum seçdiyi idealdan asılı olaraq qadına münasibətini də dəyişmək gərəkləri qarşısında durur.

Problemin başqa bir yönü də var. Batı və Doğu kultürləri qadın qarşısında tipinə görə iki haça kimi ayrı durum yaradırlar. Müsəlman Şərqlində qadınların rastlaşdığı situasiya daha çox çətin vəziyyətlər olur. Müsəlman qadını, sözsüz, elə bir rejimdə yaşayır ki, çətinliklərin çoxunu əri, oğlu öz üstlərinə götürür. Ancaq yenə də, o, nəzarətdən çıxmış sosial məkanda və ya kimsəsizlikdə daha aqressiv və sərt təzyiqlər qarşısında özünü bulur və bu zaman kəndisini daha çox bacarıqsız, əlsiz-ayaqsız bilir. Bax, bu mənada onun üçün ən elementar vəziyyətlər böyük çətinliklərə çevrilir. Müsəlman qadının psixolojisi çətinliklərin xofu, basqısı altında özünü bilən qadının psixolojisidir. Mürəkkəblilər isə bu psixolojinin çox vaxt xəbərsiz qaldığı ilişkilərdir.

Batı qadını çox vaxt çətinlikləri yalnız mürəkkəbliyin atributlarından biri kimi yaşayır. Onun üzvə, bədəncə azadlığı, sosial məkanda geniş manevr sahəsində bulunması onu bir çox ilişkilərin, vəziyyətlərin qovşağına, çarpaz fəallığına salır. Qadın sosial məkanda mürəkkəb ilişkilərə düşməyə zorunlu olur. Bütün bu nədənlərdən Batı qadınlarının psixolojisi Doğuya baxanda daha çox dolaşır, mürəkkəb vəziyyətlərə adekvatdır. Bunun sonucu olaraq həmin qadınların yaradıcı subyekt kimi dürlü sahələrdə (sənətdə, elmdə və s.-də) "ixtira" etdikləri tekstlər daha mürəkkəb semantikada olurlar, daha yüksək bilincin məhsulu olurlar.

Beləliklə, biz bu məqalədə Müsəlman dünyasının həm Orta çağı, həm də indiki dövrü ilə bağlı materialda qadın-kişi ilişkilərində virtuallıq və mürəkkəblik ideyalarını yoxlamadan keçirdik. Virtuallıq ideyası bizə imkan verdi ki, hicabdan onun tekstlərdə, parça örtükdə nəsnələşməmiş (maddiləşməmiş) transformasiyalarına çıxaraq. Dolaşlıq, mürəkkəb situasiya ideyası isə imkan verdi ki, qadın-kişi ilişkilərində bir sxemə oturmayan, bir anlayışa və dəyərə bükülməyən səpələnmələri, haçalanmaları yazıya alağ.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Bax: Max Weber. Ancient Judaism. The Free Press. London, p. 192.*
2. *Yenə orada.*
3. *Bax: Фридрих Нумцце. По ту сторону добра и зла. - Сочинения. М. 1990, с.356.*
4. *Hüseynqulu Sarabski o zamankı Azərbaycan teatrallarının qadın emansipəsinə tərəfdar çıxmasını səhnəyə qadınların gərəkli olmaları ilə bağlayanda, əslində, teatr imkanlarının genişlənməsində qadınların rolu məsələsinə toxunur (Bax: Hüseynqulu Sarabski. Köhnə Bakı. B. 1982, s. 41). NTERNET-dən götürdüyümüz bir araşdırmada yazılır ki, XIXyüzdən başlayaraq tarix fraqmentləşdirilib. Bunun sonucunda etno-tarixə, psixo-tarixə, sosial tarixə, nəsnələr (əşyalar) və ideyalar tarixinə çevrilib (bax: Hakim Bey. The Ontological Status of Conspiracy Theory).*
6. *Çaplinin səssiz filmlərində balerina yerışı qadınlara istənilən qədər rast gəlmək olar. Kinematografdan balerina yerışlərinin dünyanın keçməsinə isə ilk dəfə ünlü çex alimi Yan Mukarjovski bildirib.*
7. *Hüseynqulu Sarabski xatırladı ki, bir vaxtlar Azərbaycanda musiqiçilər, müğənnilər ayrı-seçkiliyə salınırdılar, məclisdə onların sənətlərindən zövq alandan sonra yemək vaxtı gələndə "abırını qoruyan" dinləyicilər ayıb bilib onları öz süfrələrində yox, başqa süfrədə oturdurdular. Tar çalmağı öyrənən gənclər isə sənət sevgilərini "abırlı" adamlardan gizlətməyə çalışırdılar (Bax: Hüseynqulu Sarabski. Köhnə Bakı, s. 50). Bütün bunlar dediyimiz perspektivin yetərincə olabilmə ehtimalını açır.*
8. *Tanınmış freydist V. Rayx cəmiyyətdə ananın ilahiləşdirilməsi və ideallaşdırılması ilə toplumun gerçək yaşatında qadına amansız münasibət arasında qorxuncu uyğunsuzluğun olduğunu söyləyir. "Böyük ailə" ideologiyası həmişə qadının uşaq doğan məxluq, ana kimi funksiyasını şişirtməklə onun seksual varlıq kimi haqlarını qabaqlamaq vəzifəsini yerinə yetirir. Daha sonra o bildirir ki, ailə haqqında konservativliyi islahat etmək istəyənlər ideya irəli sürürdülər ki, hər qadının öz bədəni ilə istədiyi cür davranmağa haqqı var. Bu çağırış daha çox qadını ana kimi müdafiə etmək üçün idi. Bundan sonra V.Rayx öz əlvəsini verir: daha doğru olardı bu çağırışla qadının ana haqqı yox, seksual məxluq kimi haqları müdafiə olunsun (bax: B. Paix. Психология масс и фашизм. Санк Петербург. 1977, с. 122).*
9. *Bu primitiv gənclər psixolojisinin Şərq poeziyasını korlamağa gücü çatmamışdı. Şərq aşiqanə şeirləri ekstatik sevginin şiddətli, təsirli dilini ixtira edə bilmişdi: bu dil ekstatik sevgiyə gözəl verbalparalellər verirdi. Ancaq eyni düşüncəni nəsr haqqında söyləmək olmaz. XX yüzil Azərbaycan hekayə və romanlarını götürsək, dediyimiz primitivliyin korlayıcı etgilərini geniş miqyasda izləmək olar. Azərbaycan nəsrində sevnələrin sevgi danışıqları biabırçı dayazlıqda, bayağılıqda olur. Yalnız Anarın "Təhminə və Zaur" əsəri "buzu sındırır", yüksək kultüroloji sayrışmaları olan flirt söhbətlərinin örnəklərini yaradır: ancaq bu nailiyyətin özündə də simptomatik olan odur ki, Anar Təhminəni gənc qız deyil, təcrübəli qadın etməyə məcbur olur.*
10. *Bax: Gender and Gender Relations in Manga and Anime (<http://web.mit.edu/rei/www/manga-gender.html>).*
11. *Onlar bir az oxumuş olsaydılar, XIX yüzilin Sezare Lombroso, Maks Nordau kimi yəhudi kökənləri italyan və macar alimlərində özlərinə dayaq tapmağa çalışırdılar. Bu alimlərin sayəsində Avropa uluslarında degenerasiya (dejenerə) prosesinin artması haqqında versiya yaramış geniş yayılmağa başladı (Bax: Arthur*

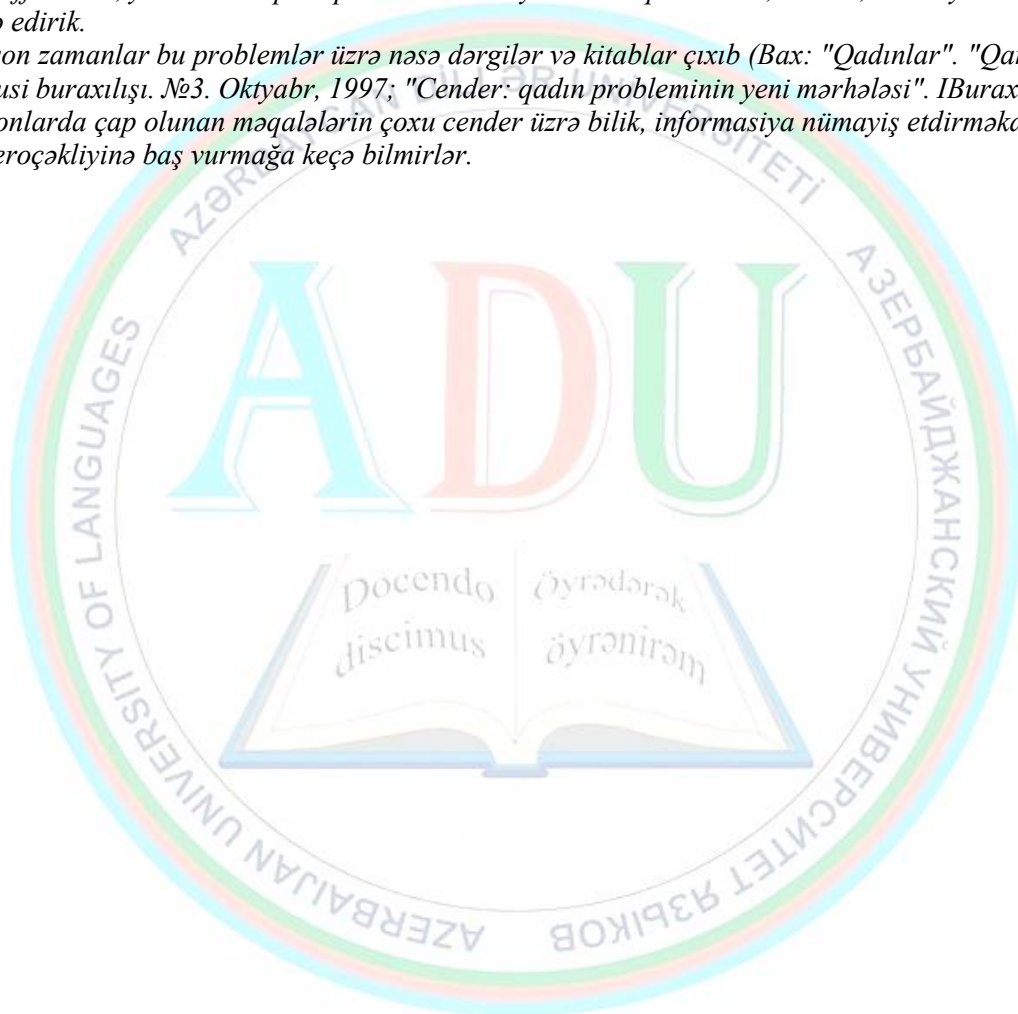
Herman. *The Idea of Decline in Western History*. The Free Press, p. 109-144).

12. Maks Veberin var-dövlətə prootestant baxışı haqqında yazdıqları göstərir ki, varlanmaq, qazanmaq istəyi maraqlı, mənalı yaşamaq, dini vəzifələri yerinə yetirmək, ekzistensial problemlər sistemində özünü gerçəkləşdirmək vasitəsi ola bilər (bax: M. Вебер. *Избранные произведения*. М. "Прогресс". 1990, с. 98-102). Müsəlman toplumunda kişilərin çoxu üçün vara, qazanca belə yanaşma yaddır və yadlığın başlıca səbəblərindən biri məhz vara libidioz uğur üçün gözəlliyin əvəzi kimi baxılmasıdır.

13. Sözsüz, üzü ilə yox, xarakteri ilə ərinin gözündə ucalara qalxan qadınların əri fəth edib həmişəlik özünə bağlaması Azərbaycanda da var. Ancaq biz tipik olandan danışırıq.

14. Situasiyaları bu üslubda araşdırmamız heç də tənqid pafosundan gəlmir. Oxuduğunuz yazını yazan özüne aydınlaşdırma bilməyib hansı kultür İlahi məqsədlər və ya indi bizim bilə bilmədiyimiz, ancaq haçansa güclü bir amil kimi ortaya çıxacaq məqsədlər fonunda effektivdir, ucadır: qadınlar üzərinə aşırı yasaqlar qoyan mədəniyyətlər effektivdir, yoxsa Batı tipli toplumlar. Biz bu yazıda tənqid etmirik, sadəcə, situasiyaları, fərqləri, sonucları fiksə edirik.

15. Düzdür, son zamanlar bu problemlər üzrə nəşə dərgilər və kitablar çıxıb (Bax: "Qadınlar". "Qanun" jurnalının xüsusi buraxılışı. №3. Oktyabr, 1997; "Cender: qadın probleminin yeni mərhələsi". IBuraxılış. Bakı. 1998), ancaq onlarda çap olunan məqalələrin çoxu cender üzrə bilik, informasiya nümayiş etdirməkdən Azərbaycan geroçəkliyinə baş vurmağa keçə bilmirlər.



3. **Konfliktlərin virtuallaşdırılması** **XX-XXI yüzillərin tendensiyasıdır**

İrəlidə virtuallıqdan xeyli söz açsaq da ideyanın yenilik, təzəlik dərəcəsi elədir ki, onu yenidən çək-çevir etməyə gərək var. Biz virtuallığı yaxşı mənimsəməliyik ki, "konfliktlərin virtuallaşdırılması" adlandırdığımız yeni məsələni də yaxşı anlayaq.

Oxucumuz, artıq, bilir ki, "virtual" sözü latınca ola bilən, olası olan (imkan), olmalı olan anlamlarını verir. Ancaq çox ilginçdir ki, "virtual" ingiliscə "doğrudan da, gerçəkdən də olmaqlığı" bildirir. Beləliklə, eyni söz bir dildə hələ olmamağı, o biri dildə isə, artıq, tam olmuşluğu bildirməklə ayrı-ayrı semantik budaqlar verir. Rus dilində, eləcə də son çağlarda Azərbaycan mediasının dilində "virtualıq" fiktiv, xəyali, ilğimsayağı olanları bildirməklə üçüncü semantik budağı törədir.

Bu dolaşılıq hansı məsələlərdə dezoriyentasiya, bəllisizlik yarada bilər. Ancaq bizim hədəflərimizlə bağlı virtuallığın üç ayrı semantik açımı çarpazlaşanda verimli olur, ona görə də çarpazlaşdırma işinə başlayaq.

Öncə "virtual" sözünün olasılıq, ola bilmək, olmalı olanlar anlamını götürək və bunun virtuallığı anlamaq üçün nələr verdiyinə baxaq.

Virtualıqla bağlı çətin mənimsənilən məsələlərdən biri onun obyektivliyidir, yəni dağlar, daşlar, şəhərlər kimi dünyanın özündə olub-olmamasıdır. Kitabımızdakı bu bölümün "Keçmişdə və indidə virtualıq" adlı məqaləsində həmin obyektivliyə dürlü arqumentləri gətirmişdik, ancaq duyuruq ki, onlar yenə də yetərli deyil. Ona görə də problemdə təzədən qurdalanaq. Hərçənd inanmırıq ki, bu dəfə yetərliyə tam çatacağıq, çünki problem çağdaş elm üçün çox qaranlıqdır.

Elmdə nəyisə anlamaq və anlatmaq həmin nəyisə son mənzil kimi götürüb haradansa yola çıxıb ona üz tutmaqla başa gəlir. Məsələn, Eynşteynin Nisbilik nəzəriyyəsinin göstərmək istədiyi dünya modelinə Haussun, Rimanın, Lobaçevskinin Evklidsiz həndəsəsindən çıxıb yola düşəndə və son mənzil kimi ona çatanda onu yaxşı anlayırsan. Ancaq yola yanlış başlanğıcdan başlayanda səni aparıb başqa mənzilə çıxarır və bu başqa mənzil olur ki, çatmaq istədiyin mənzilin ilğımı kimi səni çəşdirir, azdırır və ona görə də sən aldanırsan ki, elə çatmaq istədiyin yer bura imiş. İndi biz də virtuallığa olasılıqdan və daha başqa başlanğıclardan yol almışıq, yol alırıq və yol almaq istəyirik ki, ona son mənzil kimi çataq. Ola bilər ki, bu zaman çatacağımız mənzil virtualıq yox, onun ilğımı olacaq. Ancaq yenə də, umud edirik ki, yol aparıb ilğıma çıxarsa da hədəv olmayacaq, çünki gedə-gedə gördüklərimiz güman ki, virtualıq haqqında bəzi nələrisə sezdirəcək.

Olasılıq ideyası, - Avropa fəlsəfəsinin bu əski ideyası, nəyi ilə virtuallığa belə yaxındır? Bizim ərəbin "imkan" sözü ilə bildirdiyimiz olasılıqda gözü çəkən odur ki, bir yandan, olası olanlar hələ ortada olmadıqları üçün boşluq, heçnəsizlik, yoxluq göstəricilərindədirlər. Onlara nə toxunmaq olur, nə də onları tutmaq olur. O biri yandan isə, öz törədici gücü ilə onlar ortada olanları, gerçək görünənləri basıb yeyirlər. Heç nə olasılıqdan, ola bilməklikdən yol ala bilmirsə, gəlib gerçəkliyə, dünyaya çatmır. Heç nə, əgər olasılıq onu "qaraldıbsa", hədəfə alıbsa, ondan əl çəkmirsə, olasılığın onun başına gətirəcəyi dəyişmələrdən, ya dağıtmalardan qurtula bilmir. Aristotel Birinci materiya, yəni daşın, havanın, suyun və s.-nin formasını almamış Materiyanın nəliyini, necəliyini anlatmaq istəyəndə demişdi ki, o tam qaranlıqdır, bilinməzlikdir. Ancaq bu o demək deyil ki, Aristotel belə materiyanı tam heçlik sayırdı. O, heçlik deyil, təmiz, teyxa, cılxa olasılıqdır. Olasılıq, beləcə, Aristotelde varlığın, olmuşların, olanların bir böyük bölümü idi.

Olasılıq hələ nəsnə kimi ortada olmuşluqda, bulunmuşluqda deyilsə, yoxluq, boşluq da deyil. Olasılığın azman, hətta sel kimi dağıdıcı enerjetikliyi heç cürə qoymaz ki, onu yoxluq sayasan. Leybnits olasılığın gücünü yaxşı açmışdı: əgər bütün olasılıqlar bir yerdə dünyaya təşrif gətirsəydilər, aləm qarışardı bir-birinə (1). Gözünüzün qabağına gətirin, Abşeronda zəlzələ olasılığı da, vulkan olasılığı da, dənizin altında qalma və ya dənizə doğru xeyli böyümə olasılığı da var. Abşeronun tam qumsallığa çevrilmək olasılığı olduğu kimi, meşəyə çevrilmək olasılığı da var. İndi bu olasılıqların

hamısı birdən, eyni vaxtda baş versəydi, bütün olasılıqlar bir anın içində Abşeronun başına gəlsəydi nə olardı?!

Bütün bu söylədiklərimiz olasılığın, imkanın varlığına arqumentlər olmaqla yanaşı, Yoxluğun problematikliyini qabardır. Əski Yunanıstanda Parmenid demişdi: biz "yoxluq var" deyiriksə, deməli, yoxluğa var olma (yəni əsl yoxluq, tam yoxluq olmamaq əlamətini veririk). Buradan çıxan sonuc: yoxluq yoxdur, ancaq varlıq var. Özü də biz yoxluğu düşünə də bilmərik.

Xristian teolojisi belə bir aksiomu özünə götürmüşdü ki, "heçdən var olmaz" (ex nihilo nihil fit). Bütün bunlar olasılığı yoxluq kimi yozmağa qarşı duran tezislərdir. Hətta Çinin Dao fəlsəfəsi olanların, yəni dünyanın Qaynağını Boşluq, Heçlik adlandırsa da sonra dolayısı anlatmışdı ki, bu Boşluq, Heçlik əsl Varlıq, əsl Gerçəklik, əsl Olmuşluqdur. Eləcə də alman filosofu Haydeger özünün "Metafizika nədir?" məqaləsində Hegellə razılışır ki, təmiz, cılxa heçnəlik, elə həm də təmiz Varlıqdır. Sonra isə o, Heçliyin varlıq, varlandırma potensialını tutmaq üçün özünün qaranlıq fəlsəfəsini yapır.

Onu da artırmaq ki, Təsəvvüfdə Allaha qovuşmağın Fəna, yəni Heçlik, Yoxluq məqamı göstərir ki, sufilər də Tanrını Boşluq kateqoriyasında qavrayırdılar. Oxşar baxış yəhudi Mistikasında da vardı. Kabbalanın özülü olan "Zohar" kitabında Tanrıya Ayn Sof, yəni sonsuz, sınırsız olan deyilir. Özü də bu zaman aydın olur ki, Tanrı sonsuzluğu da qaranlıqla sıx bağlıdır(2). Beləliklə, bir çox mifolojilərdə, dinlərdə, fəlsəfələrdə Sonsuz dolğunluğu, yetginliyi olan varlıq Boşluq, heçlik əlamətlərində düşünüülürdü.

Bu əllə toxunulması olası olmayan olasılığın olmuşluğunu göz qabağına gətirmək üçün Çağ, Zaman deyilən hadisənin necəliyinə də baxmaq gərəkdir. Zamanın varlığı, olması onun işindən, sonuclarından görünür. Çağ hər şeyi sökür, hər şeyi dağıdır. Çağ olanlara, olaylara baş verməyin məkansız uzunluğunu, yəni davamlılığını, sürməsinə verir. Necə ki, nəşə bir genişlik olmasa, yəni yer olmasa, binanı hara qoyub qaldırmaq olar, eləcə də binaya tikilmək üçün çağ "uzunluğu", yəni davamlığı (bizdə uzanmaq həm də davam etməyi bildirir) verməsə, tikilməyə macal qalmaz. Deməli, Zamanın varlığı tam ciddiliyi ilə özünü bildirir (3). Hərçənd onu heç külək kimi yelləndirmək də olmur ki, üzə çırpılsın, beləcə, maddəsi varsa, onu dərimizə toxundursun. Virtuallığın olmuşluğu, bax, bu soydandır. O, olanların üstünü, həndəvərini bürümüş olası "havasının", "fəzasının" bir çevrimi transformasiyasıdır. Biz bilmirik bütün olasılığa virtuallıq demək olarmı, yoxsa virtuallıq olası adında hiper-gerçəklik, üst-gerçəklik qatının canlılara canlı və ya mədəni subyekt kimi açılan kilimi, məkanınıdır? Hər halda məkanındırsa, bu məkan dünyanın ağır substansiyalar, qabalıqlar məkanına yoluxaraq orada yüngüllükləri, narınlıqları özünə çəkib onlardan özünə "material" düzəldir, beləcə, onlara transformasiya edir, hopur. Bu baxımdan, əski insanların virtuallığı tüstü, hava maddiliyində, yəni zərif maddilikdə qavramaları ona bir elə də yad deyil.

Peyğəmbərlərdən tutmuş məcuzilərəcən, kahinlərdən tutmuş sirk ustalarınınacan bir çox seçilən kəslərin ovsunlarında, möcüzələrində (daha düzü, kəramətlərində), fokuslarında tüstü, od, hava pərdə yaradan, dumanlaşdırən və ya "heçdən" üzə çıxaran keçidlər kimi işlək olmuşdur. Beləliklə, nəzərə alsaq ki, ovsunlar, fokuslar virtual işləkdir, artıq, həmin eyləmlərdə yüngül, narın maddələr virtuallıqla çulğalanmış, virtuallığın qulluğunda durmuşlar.

Yüngül substansiyalar da materiyadır (Vitqenşteyn yazırdı: - "Substansiya odur ki, nəyin baş verməsindən asılı olmayaraq özünü saxlayır). Ancaq yüngül substansiyaları öncə Əl-kimya və mistik fəlsəfə, sonra kimya elə belə, bölgüləndirmə xətrinə ayırmamışdı. Bütün mədəniyyət, sənət davamlı olaraq bu substansiyaları mənəvi dəyərlər, cismaniliyə qatılmayan olqular üçün, şəkillər, görüntülər üçün işlətmişlər. Çağımızda dəbə minmiş "imic" sözü və onunla bağlı əməliyyatlar, əslində, görüntü kimi "yüngül substansiyalı" nəsənəni virtual vasitəyə çevirib güclü təsir, törədici amil edir. Ancaq imic düzəltmələr, imic yaradıcılığı Foto, TV, Media çağında "dəhşətli" fakta çevrilsə də insanlıq bu virtual

effekti əskilərdə də bilirdi..

Çağımızda mülkiyyətin yeni forması peyda olub, onu da virtuallıq və yüngül substansiyalar koordinatında mənimsəmək olar. Pierre Bourdieu hesab edir ki, mədəniyyət məhsullarının toplandığı dünya maddi məhsullar dünyasından xeyli fərqli, avtonom gerçəklikdir. Ona görə də kültür məhsullarını istehsal edən mexanizmlərin yiyəsini, sadəcə, kapitalist, mülkiyyətçi adlandırmaq düz deyil. Onlar kültür kapitalist, kültür mülkiyyətçisidir. Bu səbəbdən də kültür kapitalistləri simvolların yiyəsidirlər, onların mülkiyyətçiliyində simvoliklik var. (4).

Virtuallıq olasıqla, ola bilərliklə olmuşluğun bir-birinə çevrilməsinin, bir-birinə adlamasının, Ruh, Qut aləmini çıxsaq, ən intensiv, ən gur məkanıdır. Biz, artıq, yazmışıq ki, virtual məkanda olmayanlar da oldururlar, yəni olmuşlar kimi iş görüb sonuclar verirlər. Bundan başqa, virtuallıq hər nöqtəsində hiper-tekstdir. Yada salaq. Hiper-tekst elə bir fraqment, elə bir işarə, elə bir bildiricidir ki, öz arxasında ard-arda çoxlu tekstləri gizlədir. Bu gizlənən tekstlər olasıqla, ola bilərlik kimi arxada dururlar və uyğun əməliyyatlar edəndə aktuallaşırlar.

Dünyada hər nəsnə hiper-tekst prinsipi ilə sıra-sıra düzlənmiş çoxluğa açıla bilər. Hər nəsnədən çoxlarına qapılar var. Bunu Anaxsaqor "hər şey hər şeydədir" cümləsi ilə bildirmişdi. Ancaq nəsnələr qatında bir-birinə keçidlərlə bağlı bir problem var, ondan irəlidə yazsaq da indi də danışaq ki, virtuallıq haqqında yeni bilgilərə çıxmaq. Cismlər "dəmir" qabıqları, sınırlar ilə başqa nəsnələrə və olaylara aparan yolları tuturlar. Nəsnənin başqalarına keçidi çətinliklərlə bağlıdır. Bəs, insan cismani sərhədlərin çətinliklərini, müqavimətini necə dəf edə bilər? İnsan nəsnəni şəkil kim düşüncəsinə alır və ya nəsnəni ada, sözə çevirib bilincinə alır. Bu şəklin, sözün sınırları isə az müqavimətli olduğu üçün keçidi də asanlaşdırır. Dünyanın özündə temperaturu sifirə salmaqla suyu buza çevirmək olur, yəni sudan buza keçmək olur. Ancaq bir nəsnə kimi suyun içinə girib onu, tutalım, gəmi kimi sükanlayıb sürərək min nəsnəyə keçmək olmur və ya keçmək üçün nə qədər yavaş, nə qədər baha başa gələn kimyəvi reaksiyalar yaratmaq gərək olur. Şüur isə suyu özünə düşüncə şəkli kim alıb ondan istənilən mənzillərə səyahət edir. Sudan misirlilər Tanrıça Nun mifi ilə dünyanın qaynağı ideyasına keçmişdilər, Freyd yuxuda görünən sudan ana bətninə çıxmışdı və s. Beləcə, insan suyu virtuallaşdırmaq sayəsində suyun çevrəsində yüz cür olasıqları, ola bilərləri aktuallaşdırır, onları olana çevirir, çevirəndən sonra yenidən olasıqlığa qayıtarıb lampa kimi başqa olasıqları yandırır. Gördüyümüz kimi, məhz virtuallıq "kilimində", məkanında olan nəsnə sayız olasıqlarla yüklənməklə aşırı mürəkkəbliyə, dolaşıqlarla yüklənmiş olur. Virtuallıq çox kiçik "kvadratlara" olasıqların azman yükünü, qatarını və deməli, açılmamış gücünü toplayır.

Bilgisayarlar varlığın virtual qatının olasıqlarla mürəkkəbləşməsinə mənimsəmək sayəsində öz virtual məkanlarını yaradırlar. İnternet, CD disklər məhz bu mürəkkəblilikləri mənimsədikləri üçün də balaca müstəvilərə çox müxtəlif vahidlərin çox dolaşığı ilişgilerini yığa bilirlər.

Olasılıq mənzilindən Virtuallığa yol tutub gedəndən sonra, indi də Struktur fenomenindən başqa yolu götürək. Virtuallıq üçün substansiyasızlığın ayrıca bir varlıq faktına, qatına, gücünə çevrilməsində strukturluğun önəmi böyükdür. Harada teyxalıq, cılxalıq, nöqtələrə, məqamlara ayrılmamışlıq varsa, orada strukturluq, qurulmuşluq elə bəretili deyil ki, özünü bildirsin. Orada substansionallıq başlıca arqumentdir. Harada strukturluq artımı varsa, harada qurulmuşluq enə, uzuna, hündürlüyə yayılıbsa, orada substansionallıq pərdə arxasına keçir, gözdən itir.

Orta çağ İslam dünyasındakı kültür şüuru bunu yaxşı bilirdi. Ona görə də teyxa, yəni heç bir seçilmiş, fərqlənmiş nöqtələri olmayan lay müstəvini sevmədən onu həmənəcə strukturlaşdırırdı. Məscidlərin günbəzini, divarlarını müsəlmanların naxışlandırması teyxa, yəni nöqtələri seçilməyən, ayrılmayan müstəvini, nəsnələr üzünü, üstünü onların mədəniyyətə yabançı saymasından gəlirdi. Memarlıqda ornamentləşdirməni artıranda, totalaşdıranda isə İslam insanı mədəniyyətindəki substansionallığa zərbə vururdu: N. Brunov adlı rus araşdırıcısı bu prosesini yaxşı tutaraq yazırdı ki, müsəlman memarlığında divarların naxışlandırılması onları dematerializə edirdi, onlara fəzavari yüngüllük verirdi (5). Deməli, İslam dünyasında, bir yandan, şəhərlər tikilmək üçün, sözsüz, ağır

daşların, qalın divarların substansionallığı üstündə durmalı idi. Ancaq ornamentallaşdırma dürlü dəyərli yerlərdə (saraylarda, məscidlərdə, varlıların evində) ağırlıqları, qalınlıqları maddəsizləşdirməklə (dematerializə etməklə) oralara strukturların yüngüllüyündə, çevikliyində virtuallıq gətirirdi.

Varlığın strukturlaşma aspekti və ya qatı virtuallığın çevrimi, metamarfozasıdır. Virtuallıq strukturların ajurunda özünü bildirir, özünə dayaq, daşıyıcı tapır. Harada strukturlaşdırma aparılırsa və ya gedirsə, orada virtuallıq özünə yer tapır.

İnsanın mədəniyyət subyekti kimi eyləmində böyük yeri strukturlar tapmaq, yapmaq tutur. İnsan öz bilincində tapdıqlarını dünya reallığına proyeksiya edəndə ora bilincindəkilərin strukturlarını proyeksiya edir. Şüur strukturlarının proyeksiyaları arasında ən görkəmli yeri isə təşkilatlandırmalar, yəni qurumlaşdırmalar, qurumlara salma tutur. Bax, məsələn belə çevirəndən sonra biz deyə bilərik ki, Təşkilat, Qurum tipləri haqqında yeni ideyalar, eləcə də Qurumların tarixi həm də insanın öz gerçəkliyinə virtuallıq gətirmək və ya öz gerçəkliyində virtuallığı tapmaq tarixidir. Bu sözlərdən sonra bizim problemlə bağlı Qurumlar məsələsinə toxunmağımız, düşünürük ki, mövzudan qıraq görünməz.

Nədən Təşkilat ideyası insanın ağılan gəlmişdi? Sözsüz, ondan ki, işləri, işgilləri Qurum qurmaq üçün strukturlaşdırmaq yeni effektivlik, yeni imkanlar açır. Türklər, sonrasa monqollar və başqa uluslar ordunu onbaşı, yüzbaşı, minbaşı prinsipində bölüb düzəndə bu, yaraşlıq üçün edilməmişdi. Döyüşçü kütləsini qarmaqarışıqlıqdan çıxarıb düzümə, düzgünlüyə salmaq üçün edilmişdi ki, yaxşı yönəldilsin. Yeri gəldi deyək, xəbərsiz adamlar orduda qayda ilə marş etməyi, düzlənməyi, salamlamaq qaydalarını yaraşlıq üçün, parad üçün gərəkli olan, döyüşə isə dəxli olmayan bəzəklər kimi qavrayırlar. Ancaq göz qabağına gətirin ki, əsgərlər hazırlıq hovurunda düzlənməyi yüz dəfə məşq etməyiblər, zabit qarşısında qayda ilə durub salamlamağı avtomatizmə çevirməyiblər. Bunun sonucu nə olacaq? O olacaq ki, hazırlıq çağında İntizam ideyası onlar üçün quru söz olaraq qalacaq. Halbuki İntizam ideyası gündə on kərə, iyirmi kərə onların bədənlərində, yerləşində, duruşunda özünə şəkil tapmalıdır ki, onlara həkk olunsun. Bundan başqa hərbidə düzlənmə qaydaları ona gətirir ki, əmr alanda əsgərlər durub yola düşərkən, yürüş, qaçış edərkən bir-birinin əl-ayağına dolaşan ağılsız yığnağa çevrilmirlər.

Göz qabağında saxlayaq ki, hərbidə strukturlaşmaq hələ qurulmağın yetgin forması deyil, daha çox mexaniki formasıdır. Təşkilatlanmanın canlı orqanizmi andıran qutlu (diri, canlı) formaları da var ki, onlarda virtuallığın iştirakı daha çox olur və XX yüzilin sonuna baxsaq, görürük ki, bu çağda qurumlar yaratmaq işi daha çox virtullaşdırma vektorunu tutub getmişdir.

Söylədiyimizə konkret materialda baxaq. Lammers, Hickson 1979-cu ildə buraxdıqları kitablarında qurumlaşmanın 3 tipini göstərmişdilər: Latin tipi, anqlosakson tipi və üçüncü dünya tipi. Onlar yazırdılar ki, Latin təşkilat tipində mərkəzləşmiş strukturlar klassik şəkildə özünü göstərir. Bu modeldəki qurumlar Güney və Doğu Avropada geniş yayılıb (6).

Həmin ölkələrdə Katolisizmin yayılması yaxşı bəllidir. Xristianlığın bu qolununun təşkilat özəlliyi ilə bağlı isə belə bir deyim var: tarixdə strukturu indiyənəcən köhnəlməmiş qurumlar arasında Katolik kilsəsi seçilən yerdə durur. Katolisizm bir təşkilat kimi Papa, Kardinal, Arxiyepiskop, Yepiskop, Məhlə keşişi pillələri ilə strukturlaşaraq iyerarxiya törədir. Bu struktur həтта indi yaranan bəzi təşkilatların strukturundan daha çağdaşdır, effektivdir. Bəlkə elə ona görə də indinin özündə Katolik kilsəsi çiçəklənməkdə davam edir(7).

Bu deyildəndən belə bir sonuc da çıxarmaq olar ki, Latin təşkilat tipi Katolisizmin mərkəzə (və ya zirvəyə) üz tutaraq, göz dikərək mərkəzləşmiş strukturlarından təsir alıb yığılmış və bununla kəndi özəlliklərini qazanmışdır.

Çıxdığımız haşiyədən Lamer, Hickson son müşahidələrinə qayıtsaq, deyə bilərik ki, onların gəldiyi düşüncəyə görə Anqlosakson təşkilat modeli üçün mərkəzsizləşmiş, mərkəzə bərk bağlarla bağlanmamış strukturlar xarakterikdir. Burada ierarxiyik pillələr çox deyil, seyrəkdir və olanda da axıracan getmirlər, yarımçıq qalırlar. Ona görə də belə qurumlar dəyişgən və çevik olurlar. Lammers

və Hikson yadımıza salırlar ki, Anqlo-sakson qurumlar daha çox Quzey Avropada, Quzey Amerikada yayılıblar.

Adı çəkilən araşdırıcılar Üçüncü ölkə modeli üçün qərar çıxaran paternalistik mərkəzi, yəni ata göstəricilərində qavranılan rəhbərliyi xarakterik sayırlar. Sonra isə bu modeli Latın tipindən ayırmaq üçün yazırlar ki, Üçüncü ölkələrdəki Təşkilat tipində Paternalistik rəhbərlikdən gələn qaydalar az formalizə edilirlər. Bu axırcı cümlənin mənasını anladaq. O yerdə ki Mərkəzdən kələn göstəriş diskussiya oluna bilər, etiraz, şübhə doğura bilər, orada göstərişlər həmin reaksiyalara hesablanaraq elə dəqiq hazırlanır ki, etiraza, şübhəyə gətirən yozumlara imkan verməsin. Ata prinsipində qavranılan Rəhbərə və ya rəhbərliyə tabe olan qurumlarda isə göstərişlərdə, əmrlərdə başlıcası onların "ata kimi olan başçıdan" gəlməsidir. Belə əmrləri diskussiya ilə qavramaq ağılasığmaz olur və Təşkilatın da "məhkəməliyi" bu intizamın üstündə qurulur.

Əgər gətirdiyimiz üç modeli tutuşdursaq, Anqlo-sakson model öz çevikliyi ilə substansionallıqdan daha çox uzaqlaşır və deməli, daha çox virtuallaşır. Zbiqnev Bjezinski virtuallıq problemləri haqqında düşüncələrdən uzaq olsa da onun ABŞ-nin dünya hegemonluğuna arac kimi göstərdiyi struktur, qurum vasitələri virtuallıq probleminə güclü materiallar verir.

Amerikan intellektualının düşüncələrinə baxaq. Bjezinski dünya imperiyaları ilə ABŞ-nin dünya üzərində yönətim özəlliyini tutuşdurmaq üçün bunları yazır: Roma imperiyasını saxlayan şey üstün ordu quruluşu və Roma kultürünün cazibədarlığı, çəkimliyi idi. Çin imperiyası Romaya baxanda dayanıqlığını, uzunömürlüyünü başqa özüllərdə, məsələn, milli identiklikdə, güclü bürokratiyada və çevrəsindəkilərdən üstünlüyünü qoruyub saxlamaqda tapmışdı (çinlilərin Yurdlarını dünyanın Mərkəzi sayması çin millətçiliyini yaxşı göstərir. Konfutsi fəlsəfəsi isə bürokratçılığı bu məmləkətdə milli ideolojiyə çevirmişdi).

Bjezinski Monqol imperiyasının uğurunu üstün döyüş taktikasında görür, sonra isə artırır ki, ancaq imperiyayı saxlamaq üçün döyüş bacarığı yetərli deyil, çünki döyüşdən sonrakı dövlət işləri dönəmində üstünlüyü yalnız döyüş vasitələri ilə saxlamaq olmaz. Dinc dövrlərdə İmperiyayı saxlamağa başqa vasitələr gərəkdir. Halbuki imperiyalarını saxlamağa monqolların nə romalılar kimi mədəni cazibəsi, nə də çinlilər kimi bürokratiyası vardı. Belə bir durumda Monqol imperiyasını o qurtardı ki, Monqol elita yerli uluslarla assimilyasiya oldu, onlara doğmalaşdı və İmperiya da buna görə qaldı.

Fransa, Danimarka, İspan imperiyalarının yaranma özəlliyini Bjezinski bu ölkələrin ticari ekspansiyası ilə nədənləndirir və yazır ki, o məmləkətlərin bayraqları yeni torpaqlara onların ticarətlərinin arxasınca gəlib sancılmışdı. Bundan sonra isə həmin torpaqları əldə saxlamaq üçün fransızlar, danimarkalılar, ispanlar yerli uluslara dirənişlə öz kultürlərini yeritmişdilər.

Bjezinski dünya imperiyalarının özəlliklərini, beləcə, sadalayandan sonra onların öz istəklərində bir uğursuzluğunu göstərir. Bu imperiyalar nə qədər torpaqlar ələ keçirənlər də dünyanın böyük ölçüsü fonunda onların heç biri, sözün əsl mənasında, qlobal deyildi. Hətta Britaniya imperiyası da qlobal ola bilməmişdi, ən azı ona görə ki, Avropa onun əlində deyildi. Britaniya burada olsa-olsa, tarazlığın qalmasına göz qoya bilmişdi.

Amerikan araşdırıcısı bütün bu imperiyaların fonunda ABŞ qloballığını belə açıqlayır: Amerika bütün ənənəvi imperiyalardan fərqli olaraq güclü qlobal yönətim, yəni idarəetmə sistemi yarada bilmişdir və bu yönətim unikalıdır. Ona görə ki, Amerika hərbi, iqtisadiyyatı, texnologisi və mədəniyyəti bütün dünyanı qurşaqlayıb. Özü də Amerikanın qlobal üstünlüyü imper siyasətini andırırsa da, əslində, tamam başqa prinsiplərə söykənir. ABŞ yerdə qalan dünyaya öz təsirini bütün dünya üzrə qurub şəbəkələndirdiyi NATO, BMT kimi Uluslararası (beynəlxalq) qurumlarla yeridir və yayır. Həm də bu zaman birbaşa yox, dolaylı hegemonluq vasitələrindən geniş istifadə edir. Bu hegemonluq bir-birinə bağlanmış, şəbəkə halqasına çevrilmiş çoxlu və dürlü institutların mürəkkəb strukturlarını, eləcə də prosedurluğu özünə qatır. Bu institutlar, birliklər, NATO-dan gördüyümüz kimi, koalision prinsiplərdə qurulsalar da sonda yenə ABŞ yönətiminə qulluq edirlər. Hərçənd öncəki imperiyalardan fərqli olaraq Amerika hegemonluğunu gerçəkləşdirən qurumlar piramidal deyillər, ABŞ, sadəcə,

onların arasında durur. Birləşmiş Ştatların nəinki uluslararası məkanda, heç öz sınırlarının içində də piramidallığı qurmaması, - ABŞ, axı, federativ dövlətdir, - onun içini yabançı dövlətlərə açıq edir. Birləşmiş Ştatlarda yabançı ölkələrə etnik baxımdan doğma olan siyasətçilər (məsələn, yunan, yəhudi lobbisi, afro-amerikan siyasətçilər) geniş çalışmalarda bulunurlar. Onlar və lobbi qurumları yabançı dövlətlərin təsirini yeritməyə, gərəklərini təmsil etməyə qulluq edirlər. Bu isə başqa ölkələrlə ABŞ arasında uzaqlığı görünməz edir. Başqalarının qavrayışında Birləşmiş Ştatlar qapısı taybatay açıq məmləkət illüziyasında görünür. Bu sözlərdən sonra Bjezinski təsirli bir statistikanı verir: ABŞ-də yabançı dövlətlərin marağını daşıyan 1000-cən lobbi qurumları qeydiyyatdan keçib (8).

Polyak kökənli amerikan nəzəriyyəçisindən öz versiyamızda gətirdiyimiz bu düşüncələr hansı nöqtələri ilə bizə virtuallıq haqqında nələrisə demiş olur, buna baxaq. Birincisi, virtuallıq üçün nazik proseslər, nazik, fəzavari təsirlər xarakterikdir. Bizim bu cümləmiz metaforikdir, çünki naziklik də materiyanın, maddiliyin necəliyinə aiddir. Ancaq biz naziklik (və ya yüngül substansiyalar) deyəndə onu bildiririk ki, necə şəkillərə, eləcə də virtuallığa təsir gücü qazanmaq üçün maddiliyin ağırlığı, bərkliyi gərək deyil. Maddilik virtuallığa, sadəcə, daşınmaq üçün lazımdır. Dərin, hətta dağıdıcı etgi, etmə, yəni təsir gücünü isə virtuallıq özünün ağırlığından yox, özünün virtuallığından qazanır. Bu necə olur? Virtuallıq hava kimi dinamikdir, yeyincə əyri cızıqlarla gəzib (dolaşib, dolaylaşib) min yerdən, min nöqtədən özünə güc yığa bilir və bu yığılmış güclə tonla ölçülən ağırlığın ağırlıq effektini əldə edə bilər. Ekstrasens hədəfinin gözlərinə girib onun qorxu duyğusunun "dillərində" gəzərək, onun ağır, umudsuz anıtlarında (xatirələrində) dolaşaraq özünə nələrisə yığır və beləcə, elə bir durum yaradır ki, hədəfində durmuş insanın ayaqları zindan kimi ağırlaşır, yeriyə bilmir, qolları daşa dönür, qalxa bilmir. İnsan bu zaman elə bir virtual havanın içinə düşür ki, bədəninin mexaniki bacarıqları minimuma enir.

Adamları cismani yolla, yəni itələyə-itələyə harasa sürü kimi axıtmaq olar. Stadionda partlayış olanda yenə fiziki səbəbdən, yəni yerin lərzəyə gəlməsindən, səsin dəhşətindən yığnaq vəlvələyə düşüb bir-birini əzə-əzə qapılara tərəf qaçır. Ancaq insanlara belə güclü təsiri, tratisiz, partlayış səsi olmayan virtuallıqla da etmək olar. Xarizmatik lider çıxışı ilə kütləvi psixoz, kütləvi isteriya yaratmaqla insanları azman hərəkətlərə itələyir. Edmun Börk adlı alman filosofu virtual təsirə, - terminin özünü işlətmədən, - başqa örnəyi verir. O yazır ki, hər hansı nəsnəni qorxunc etmək üçün onu gözlərdən gizlətmək, qaranlığa bürümək gərəkdir. Despotik rejimlər insanların affekti üstündə, ən çox isə, qorxu affektinin üstündə özlərini saxlayırlar. Bu səbəbdən də öz başçılarını ulusun gözlərindən imkan olan qədər uzaqda saxlayırlar. Bir çox hallarda dinlərdə də eyni duruma can atılır. Demək olar ki, bütün əski dinlərdə tapınaqlar qaranlığa bürünmüşdü. Bütün qaranlıq, dumanlı, bəlirtisiz olanlar qorxunc və azmandırlar" (9). Börkün gətirdiyi fakt və açıqlamada olan "görünməzlik" fenomeni virtuallıqda heçliklə, nəsəliklə böyük nəticələr əldə etməyə örnəkdir.

Bu açıqlamadan sonra deməliyə ki, Romalıların ordu quruluşu, kültür cazibəsi, monqolların döyüş taktikası, çinlilərin bürokratiyası hamısı İmperiya substansionallığına yoluxmuş virtual güclər olsa da onlar Amerikan virtual hökmranlığına baxanda daha aşağı pillədə dururlar. Sözsüz, Birləşmiş Ştatların da virtuallıqdan istifadə edən hegemonluğunun özülündə xeyli substansional arqumentlər, məsələn, silahların sayı və gücü, ehtiyatların qədəri, tavarların toplum miqyası və ölkənin fiziki qələbələri durur. Ancaq virtual araclar imkan verir ki, sonrakı aşamalarda (mərhələlərdə) təmiz fizikiliyi işə salmadan da ənənəvi olaraq onların vasitəsi ilə əldə edilən sonuclar əldə edilsin. Dediymizə parlaq örnəyi ABŞ Dövlət Departamentinin bildirilən (bəyanatları), açıqlamaları verir. Bir çox hallarda bu bildirilər, açıqlamalar xeyli dövlət vəsaitinin, hərbi güclərin qənaətinə gətirib çıxarır. Amerika ənənəvi situasiyalarda fiziki gücün arqumenti ilə əldə edəcəyi bir çox güzəştlərə, sözbaxmalara çağımızda, sadəcə, Sözüünün Uluslararası məkanda törətdiyi əllə toxunulmaz (yəni virtual) sonucları, törəmələri ilə çatır. Sözsüz, quruca sözüün gücünü saxlaması üçün vaxtaşırı ona fiziki arqumentlər gərəkdir. Bu baxımdan, Birləşmiş Ştatların NATOnun əli ilə İraqı, Yuqoslaviyanı bombardman etməsi təkcə konkret hərbi addımlar deyil. Onlar həm də virtual yönətimə gərəkli fiziki

"həbbi" verirlər ki, bir müddət "quruca sözlər" virtual güclərini saxlasınlar.

Bu açıqlamalardan sonra aydın olar ki, Birləşmiş Ştatların dürlü Uluslararası qurumlar yaradıb, orada koalision birləşmələrlə işləri aparması hansı mənada virtuallığa aiddir. Biz, ötən məqalələrdə əyri strukturların, non-liniarlığın dolaşq situasiyalarda etdiyi işlərdən danışmışdıq. Non-liniarlıq virtuallığda da önəmli yer tutur. Hətta belə demək olar: o dolaşq durumlarda ki non-liniarlıq yüksəkdir, orada virtuallıq eksplisləşib, yəni üzə, aydınlığa çıxıb. İndi, Birləşmiş Ştatların etgisi böyük olan Uluslararası təşkilatlarda, bir yandan, bağımsız dövlətlər iştirak edirlər. Bu o deməkdir ki, orada hamı bərabər hüquqludur. Liniar düşüncədə və tərəflər arasında ilişkilər də liniar olanda bu bərabər hüquqluqdan sonuc çıxır ki, həmin qurumlarda heç kim dominant ola bilməz. Uluslararası qurumlarda prosedurlar, tərəflərin veto hüququ bərabərliyi daha da möhkəmləndirir. Birləşmiş Ştatlar, bax, belə, bir rejimdə liniarlığa uyuşmaz qurğu qurur. Bir yandan, o özü Demokratiya prinsipinə söykənən dövlət olaraq bərabər hüquqluğun möhkəmlənməsində maraqlı ölkə kimi çıxış edir və həmin bərabər hüquqluğu güvənli edən prosedurların dəyişməzliyi, veto hüququnun qalması keşiyində durur. Bu da təbiidir, İmper siyasətinə, dünya jandarmı ideyasına, siyasi "yekəbaşlığa" ikrah olan çağdaş demokratik dünyada əgər Uluslararası qurumlar bir üst dövlətin oynacağı kimi qavranılsa, sayğısız olarlar.

Sayğısızlaşmış qurumla isə ABŞ hansı təsirləri yapa bilər?! Bax, bu səbəbdən də ABŞ Uluslararası qurumların bərabər hüquqlu dövlətlərdən toplanmasında və bu çərçivədə də iş görməsində maraqlı qalır (liniar düşüncə adam həmin qurumlarda ABŞ-nin sözünün keçməsinə görə ABŞ-ni yalançı, ikiüzlü oyunda suçlayır, əslində isə, ABŞ uluslararası qurumlarda bərabər hüquqluğun olmasında doğrudan da maraqlı olduğunu sübut etmək üçün hər dəfə arqumentlər verməyə zorunlu qalır). Bəs, o zaman Birləşmiş Ştatlar diktatını necə yapır. Diktatını yapmaq üçün o, Beynəlxalq qurumlarda non-liniarlığın, deməli, virtuallığın payını artırır və həmin ilişkilərin imkanlarından başqalarından daha uğurla istifadə edir. Birincisi, ABŞ öz iç məkanında demokratikliyi sübut etdiyi üçün, dış məkanla bağlı irəli sürdüyü siyasi ideyalara görə onu qaba eqosentrizmdə suçlamaq xeyli çətin olur. Mediada, Kongresdə "filan yazıq dövlətdən nə istəyirsiniz" deyilməsi asan olan məmləkətin başında duranların özbaşına təsliklə siyasət yapması inandırıcı görünür.

Birləşmiş Ştatların içdəki demokratiyası imkan verir ki, dünya üçün arzuladıqlarını irəli dəyərlər, hamı üçün dəyərlər baxımından sübut edəndə onun kələkdə suçlanması, ən azı, mübahisəli görünsün (çünki içəridəki özününkülər qoymazlar özbaşınalıq, fırıldaqçılıq etsin). O biri yandan, ABŞ-nin Uluslararası qurumlarda, əsasən, protokol qaydalarında davranması, özünə qarşı açıq tənqidlərə "icazə" verməsi, yumruğu masaya çırpmaqla yox, öz tərəfinə çəkməklə, inandırmaq, şirnikləndirmək metodu ilə işləməsi diktatını dolayı yollarla gerçəkləşdirir. Düznəqulu diktat hamını sinirləndirir, dolayı (non-liniar) diktat isə narazıların dilini gödək edir. Özü də şirnikləndirib, gizli təzyiqlər göstərib öz tərəfində saxlamaq şansı başqaları üçün də qaldığı bir vəziyyətdə, ondan daha uğurla ABŞ-nin istifadə etməsinə nəşə demək elə də asan olmur (azərilərin "bacarana can qurban" deyimi bu hallar üçündür).

ABŞ Uluslararası qurumların çevrəsini bürümüş infraqurumlardan gələ biləcək təsirləri də canlandırmaqla dolayı təsirlərini artırır. Bax, bütün bunların sonucunda non-liniarlıq, liniar düşüncəyə sığmayan mürəkkəblik alınır. Liniar düşüncə ABŞ-nin non-liniar davranışını özünə sığıdırmaq istəyəndə ya onu ikiüzlü dövlət kimi görür, ya da çaş qalır. Non-liniar düşüncə isə ABŞ-nin davranışını incələyəndə onu ikiüzlü dövlət kimi yox, hamının qarşısında olan virtuallıq imkanlarından ən çevik istifadə edən dövlət kimi qavrayır. İngilislərdə "menecment" sözü başqalarının əməyindən, intellektdən, davranış motivlərindən istifadə edərək öz qoyduğu amaca çatmaq bacarığını bildirir (10). Belə götürsək, ABŞ-nin Uluslararası qurumlardan istifadə üslubu diktator yox, menicment üslubudur. Özü də bu üslub 10-15 il öncəkinə baxanda daha çox virtual, daha çox non-liniar, daha çox turbulent maneərlərə əsaslanan menicmentdir.

Dediyimizi doktor Uri Merry-nin açıqlamaları daha yaxşı anladır. O yazır ki, XVII yüzildə bilimlə baş vermiş devrimə oxşar fundamental devrim indimizdə baş verir. Bu gün aydın olur ki,

çağdaş elm gerçəkliyi göstərsə də onun yalnız bir parçasını tuta bilir. Bu elm gerçəklikdə liniar, təcrid olanı, öncəgörüləni, yəni davranışı, gəlişi öncədən hesablananı, idarə, diktə oluna biləni göstərə bilir. Yeni elm isə aydın edir ki, gerçəklikdə başqa aspektlər də var. Non-liniar, interaktiv, xaosik olan, mürəkkəblik, öncəgörünməz, bəllisiz olanlar da gerçəklik üçün təbiidirlər. Yeni dünya modeli burulğana oxşayır, burada materiya, enerji, informasiya axımı reallığın dürlü üzü olur. Qapalı, liniar olan və ona görə də planlaşdırılan, kontrol edilə bilən dünyanın yerinə indi tam başqa tipli dünya modeli gəlir. Yeni elm deyəndə çoxları xaos haqqında elmi göz qabağına gətirirlər. Ancaq bu elm aysberqin başıdır, sadəcə, Qleykin bestselleri sayəsində yaxşı tanınıb. Xaos haqqında elm bəllisizliyin və öncəgörürsüz dəyişmələrin yalnız bir parçası haqqında elmdir. Bundan başqa var öz-özünə quruma düşən, təşkilatlanan gerçəklik haqqında elm. Bu axırıncı yeni strukturların, formaların peyda olmasını araşdırır.

Uri Merri dünya mürəkkəbliyinə uyğun təşkilat tiplərini anlatmaq üçün hətta yazır ki, qurumların, qrupların (komandaların) nevroitik davranış tipindən də danışmaq olar: bu zaman onlar əlçəkməz ideyalardan qurtulmayan insan kimi disfunksiyalı davranış modelindən əl çəkmədən elə hey onu təkrarlayırlar (11).

Bu tipli faktlar aydın edir ki, canlılıq əlamətində olan qurumlar var, özü də onlarda aramsız olaraq düzümlə düzürsüzlüyün keçidləri, əvəzlənməsi baş verir. Bax, belə qurulmuş təşkilatların menicmenti də non-liniarlaşır, virtuallaşır.

Yazının bu yerində başdan dediklərimizi belə durulda bilərik: necə ki maqnetizm gözlə görünməsə də işi ilə doğrudan da olduğunu aydın edir, necə ki əxlaqi normalar ələ dəyməsə də adamları hansı davranışlarasə itələyərək özlərindən soraq verir, eləcə də dünyanın özündə virtuallıq gözə görünməsə də işi ilə bizə özündən xəbər verir. Bilinməyə-bilinməyə olduğu danılmayan reallıq qatını olasılar, yəni ola bilənlər, imkanlar əmələ gətirir. Hələ olmayan olasını heç kim tam yoxluq saymır. Olasıların çox güclü varlığı var və onlar dünya nəsnələrini, olaylarını bu güclərinə görə törədə bilirlər. Bax, bu olasılar məkanı virtualılıqla çulğalaşmış məkandır (ya da virtuallıq olasıqlarla çulğalamış məkandır). Ələ gəlməyən virtuallıq olasıqların cismanisiz varlıqlarından özünə varlıq biçimi alır. Virtuallıq Göy qübbəsinə səpələnmiş ulduzlarla sayrışan məkan kimidir. Virtuallığın örtüyünə sanki yanıb-sönən lampacıqlar səpələnib. Olasılıq sönmüş lampadır, yananda olana çevrilir. Beləcə, virtuallıqda hansı nöqtəlersə sönüb olasılığa çevrilir ki, sonra yenidən yanıb olana çevrilsin. 30-cu illərdə Ziqmund Freyd bu düşüncəyə gəlmişdi ki, bilincaltında (şüuraltında) keçmiş, gələcək, indi yoxdur. Bilincaltı zamansızlıq içindədir. Eləcə də virtuallıq! Həmişə keçəni geri döndərə bilir, gələcəyi indiyə gətirib, sonra gələcəyə ata bilir. Kompüter sisteminin yaratdığı virtuallıqda biz bunu onda gördük ki, orada sinqulyarlıq, yəni birkərəlik yoxdur. Olayları yenidən başqa variantlarda başlamaq olur. Kompüter dışı virtuallıqda da oxşar olaraq zamandan asılısızlığı görmək olar. Tekstlər dünyası virtual "kilim", virtual lay, virtual örpəkdir. Fransız strukturalistləri həmin dünya ilə bağlı fiziki dünyanın zaman parametrlərinə tərs gələn bir özəlliyi açmışlar. Fiziki dünyada keçmiş getmiş yox olur, ona görə də gələcəkdən yönəlib onu dəyişdirmək olmur. Tekstlər evrəninə (dünyasında) isə tekstin törətdiyi gələcək nəzəriyyələr, ideyalar, yozumlar geri qayıdıb teksti dəyişdirə bilirlər. Şekspirin yaradıb tanıdığı tekst yüzillər ərzində onun üstünə yazılmış açıqlamalardan, yozumlardan elə dəyişmişdir ki, Şekspirin özü üçün də tanınmaz olardı.

Gerçəkliyin virtuallıq qatından soraq verən strukturlarla bağlı bir şeyi də deyək. Təşkilatlardan danışanda gördük ki, strukturlar ağırlıq, qalınlıq, kütlə göstəricilərində oluşan cismanilik deyil. Əgər strukturların düzüb-qoşduqları elementlər, komponentlər örnəksayağı desək, şarlardırsa, onların birinin yuxarılığı, birinin aşağılığı, birinin o birisi itəndə görünədiyi, birinin o birindən çoxilişgiliyi, birinin o birisinin daşdığına daşımaması və s. cismani özəlliklər deyil. Deyillər, ancaq bütün bu strukturlar işləyirlər, nələrisə oldururlar, ağırlığın gücü çatmadığı şeyləri də sındırırlar. Qrafitlə, almazın maddiliyi eynidir, ancaq bu maddiliyin bir struktur düzümü bərk maddəni, o biri düzümü isə kövrək maddəni verir. Min adamdan toplanmış dəstə və yüz adamdan toplanmış dəstə çəkisinə, məkan ölçüsünə, əzələlərinin toplum gücünə görə çox fərqlidirlər. Ancaq

istehsalata ilk dəfə konveyr üsulunu gətirənlərin uğuru o oldu ki, uzun zaman kəsiyində yüz nəfərin işini konveysiz işləyən min nəfərin işindən daha effektiv və verimli etdi. Yaxşı qurulmuş strukturlar sayəsində azsaylı ordunun çoxsaylını yenməsi Savaş tarixində çox olub. Yapon ulusunun Çin ulusuna baxanda iqtisadi uğurları həm də struktur tapıntıları ilə bağlıdır. Beləcə, insanlar nələrsə struktur verməklə onların substansionallığına virtuallığı artırmaqla güc, kəsərlik planında artımlar əldə edirlər.

Strukturlar iqtisadiyyatda da virtuallığın örtüyünü qalınlaşdırmış, yayımlı etmişdi. İlk iqtisadi gerçəklik tam cismani dünyaya "yazılmışdı". Burada bədən, qarın, işləyən əl, qarını ödəyən tavar iqtisadiyyat üçün həm istehsalatı oluşturan, həm istehsalatı motivləşdirən duyusal (hissi) faktlar idi. Beləcə, ilkində istehsalat cismlərdən, cismanilikdən başlayıb cismlərdə, cismanilikdə də bitirdi. Ancaq dövriyyəyə pulun, qızılın düşməsi iqtisadiyyata ilkin virtuallığı verdi. Daha sonra dünyanın azman iqtisadi şəbəkəsində strukturlaşmalar dəyərli kağız birjalarını, bank əməliyyatlarını törətdi, Bax, bu zaman iqtisadiyyat fiktiv olqular, iqtisadi simvollarından başlayıb onlarda da bitən "qısa qapanmalar" qazandı. Bu qısa qapanmalar qol-ayağın, fabriklə zavodların iştirakı olmadan kiminsə var-dövlətini yandırdı, kiminsə başından alışıb-yanan qızıllar tökdü. İqtisadiyyat, beləcə, virtual qat, örpək qazandı.

Strukturluq aracı ilə virtuallaşdırmanı demokratiyada olan məmləkətlərdəki yeni millətçilik, millətsevərlik proseslərində də görə bilərik. Bunu açaq. Azərbaycan millətçiləri millətçiliyi həddən artıq substansional, bərk cismlərin prinsipində başa düşürlər: buradan da "qanına görə, atasına-anasına, babasına görə əsil azərbaycanlı olan" ölçüləri gəlir. Belə bir fiziki, non-virtual millətçiliyə görə də bizim camaata elə gəlir ki, Azərbaycanı yan-yörəndə olan adamları sevəndə sevmək olar. Di gəl ki, biz hamımız (ya da çoxumuz) ala-yarımçıq bəndələrik, elə haqsız hərəkət edirik ki, yanımızdakını qəzəbləndiririk, küsdürürük və o bizim ziyanlarımıza baxıb azərbaycanlı ziyanı gördüyü üçün Azərbaycandan da küsür ("necə etməli ki, nöqsanlarımız bir-birimizə təhlükəli olmasın?" - bu hələ də çözülməmiş milli problemdir).

Çağdaş millətçiliklə millətin balalarına qotazın saçaqları kimi baxır, bu saçaqları bir-birinə bağlamaq vacib deyil, vacib olan saçaqların bir qotazın kökünə bağlanmasıdır. Beləliklə, ənənəvi millətçilik qanın substansiyasına, hamının bir-birinə qanla sıx bağlanmasına söykənir, demokratiyalarda olan millətçiliklə, qanı bir qırağa qoyur və deyir ki, kim özünü hansı ulusun balası sayırsa, onu elə də saymaq gərəkdir. Bundan sonra çağdaş millətçilik millətdə olanları elə struktura salır ki, onlar bir-birinə bağlanmaq sayəsində Millətə bağlanırlar (hərçənd onlar bir-birinə vətəndaş olaraq dillə, qanunlarla bağlanırlar). Onlar Ulusun önəmli simvollar, olaylar fonduna bağlanmaqla, yəni bir kimliyə, bir qaynağa bağlanmaqla bir-birinə yaxınlıq qazanırlar.

Beləliklə, qotaz metaforasını davam etsək, deyə bilərik ki, Millətdə qotazın kökü orta qyadda, güclü təsirdə qalan orta q simvollarıdır. Bir millətin tarixi şəxsiyyətlərini iki qrupa böl və hərəsini ulusun bir qrupuna ver, yəni öncə hamısı üçün orta q olan fondu sonra ulusun iki qolu arasında bölüşdür, hərəsi üçün bir dəst tarixi olayı, tarixi şəxsiyyətləri orta q et - bir millətdən ikisi alınacaq. Avstriyalılar almanca danışsalar da bu səbəbdən özlərini başqa millət duyurlar. Amerikalılar da eləcə - onların Vaşinqtonu, Linkolnu ingilislərlə orta q deyil ki, bir qotazda birləşsənlər.

Buradan çıxan sonuc: Azərbaycanda iki bölgənin orta q yaddaşını yox edə bilsən, orta q yaddaşa aid tarixi simvolları iki bölgə arasında paylaşdırsan, bizlərdən də çox keçməyəcək, iki millət alınacaq. Beləliklə, milləti içəridən bağlayan qanın, hətta dilin yerinə hamının təsirləndiyi başqa simvollar gəlir. Bu simvollar ermənilərdəki soyqırım məsələsi kimi orta q qəza da ola bilər. Bu simvollar Anadolu türklərindəki Çanaqqala qələbəsi kimi orta q zəfər də ola bilər.

Biz azərbaycanlıların orta q yaddaşını dolduran tarixi şəxslər, tarixi olaylar öncəki nəsillər tərəfindən çox az təsirli edilib - milli zəifliyimiz də bundandır. İsveç, Fransa kimi ölkələr isə əhaliyə verdikləri orta q simvolların gücünə arxayın olaraq qanı qanlarından, canı canlarında olmayan qaraları, sarıları içəri buraxırlar. Təzə gələnlərin özləri də olmasa, uşaqları yavaş-yavaş millətdə qotazın kökünə bağlanmaq prinsipində Ulusa birləşirlər. Orta q yaddaş, orta q tarixi simvollar millətin virtuallıq əsasında birləşməsidir, cismanilik əsasında yox. Biz Azərbaycanda virtual millətçiliyi gəlişdirmək

haqqında düşünməliyik.

Olasılıqların, strukturların toxunuşsuz varlıqlarına baxmayaraq gerçək olduqlarını sezdirməyə çalışdıqdan sonra, özü də bu zaman onlarla interaktivliyin olduğunu da göstərəndən sonra və bütün bunlarla virtuallığın toxunuşsuzluğunu, interaktivliyini açıqlayandan sonra indi virtuallığın başqa əlamətinə keçmək olar. Bildirdiyimiz kimi virtuallığın üstündə bir daha dirəşməyimizə səbəb onun doğrudan da gerçəklik qatı olmasını mənimsəməyin çətinliyidir, biz isə belə bir çətinlikdə hələ konfliktlərin virtuallaşmasından danışmağı da boynumuza götürmüşük.

Virtuallığın öz olumunda naziklik, şəffaflıq, yüngül substansionallıqla çox ciddi təsirləri, ağır etgiləri necə birləşdirməsini simulyasiya ideyası açır. Biz, artıq, demişdik ki, virtual qatı dünyanın fiziki qatından ayıran bir də odur ki, virtual olqu simulyativdir. Bizim kitabda işlətdiyimiz "ilgim" anlayışı, rusca "virtual" sözünün həm də xəyaliliyi bildirməsi bu simulyativliklə bağlıdır.

İndi simulyasiya parametrlərində virtuallığa bir daha baxaq. Biz bildirəndə ki, virtualıq simulyasiyalar dünyasıdır, onda bütün yamsılamalar, şəkillər, işarələr, eləcə də görüntü işarələri (ikonik bildiricilər), bütün oyunlar, eşlər (nələrinsə o biri tayları), ekizləşmələr virtuallığın olaylarına çevrilirlər. Fiziki dünyanın özündə su axımını hava axını daha yüngül substansiyada simulyasiya edərsə, bu yamsılamada virtuallaşma potensialı açılır. Bioloji qatda mimikriyalar, yəni hansı canlınsa buqələmunluq etməsi virtuallığın başqa bilintisidir. Virtualıq, beləcə, ağır maddələrin axımının yüngül substansiyalarda simulyasiyasından istifadə edərək elektron, digital axınları kanala çevirib onunla informasiya axıdır. Elektron informasiya kanalı özü fiziki gerçəklikdə olan su kanallarının ekiz variantı, simulyasiyası və bununla da virtual eşi olur.

Leninin İnikas nəzəriyyəsi sovet marksistlərinin dilində "dahiyənə ideya" adını aldığına görə nə qədər bezikdirici assosiasiyalar doğursa da deməliyik ki, bu nəzəriyyəni hər halda ciddi fizioloqlar, psixoloqlar işlədib nələrisə tapa, nələrisə qura bilmişdilər. İnikas ideyası, yəni dünyanın özündə bir nəsnənin başqasını ya iz şəkilində saxlaması, ya başqasındakı strukturun üzünü çıxarıb onu saxlaması bizim virtualıq ideyamız üçün də faydalıdır.

Virtuallığın ayrıca bir bölgəsini savaş silahlarının simulyativ təkrarları əmələ gətirir. Çağımızda bilgisayar proqramlarının viruslarla dağıdılması çox baha oturan bəlaya çevrilib. Bilgisayarlar terminalojisində "virus" kəlməsi, sözsüz, metafora prinsipi ilə yaradılıb. Metaforanın nədəni isə odur ki, kompyuter virusları bioloji virusların simulyasiyalarıdır. Latınca "virus" sözü zəhər anlamını verir və biologidə canlı orqanizmdə artıb orqanizmləri korlayan (infeksiya edən, latınca "infeksiya" pozulmanı, korlanmanı bildirir) mikro-orqanizmlərdir. Analoji olaraq bilgisayar virusları da düşdüğü proqramlarda artmaqla infeksiya, pozuculuq salırlar.

Onu da deməliyik ki, virtual viruslar virtual silah kimi bilgisayarlardan da qabaq olmuşdur. Biz virus xarakterli, virus funksiyalı ideyalardan, tekstlərdən, davranışlardan danışa bilərik. XVII yüzildə İngiltərənin ərnağanı olan Liberal demokratiya ideyaları, özəlliklə, Azadlıq ideyası Orta çağ Avropa dünyasını dağıtmış virus-ideyalardandır (Con Milton "Ariapaqitika" adlı senzuraya qarşı söylədiyi çıxışında deyirdi ki, bütün Avropa İngiltərədəki insan azadlığına qibtə edir) (12). Azadlıq istəkləri, özgür insan tipi yerdə qalan Avropada yayılmaqla mədəniyyətin ayrı-ayrı bölgələrində elə situasiyalar, elə konfliktlər yaratdı ki, sonda Orta çağ dünyası davam gətirmədi və Devrimlərin sarsıntularına düşdü. Və ya başqa örnək. Nitsşe İsus Xristosdan Avropaya gəlib möminlik sifəti kimi geniş yayılmış Yanımcılığı, Şəfqəti yəhudi ixtirası adlandırır deyir ki, yəhudilər Avropaya (Romaya) uduzanda, Şəfqət ideyasını ixtira edərək Avropanı onunla yoluxdurdular. Beləcə, Avropanın sərt cəngavər ürəyi yumşağa çevrildildi və bununla da yəhudilər Avropanı götürdülər. Sözləri arasında Nitsşe "virus" kəlməsini işlətməsə də biz deyə bilərik ki, Şəfqət ideyasının Nitsşe versiyasında biz virus-ideyanı, virtual virusu görürük.

Kimsə Azadlıq kimi uca şeylərə virus deyilməsini uğursuz metafora saya bilər. Ancaq bu sözü,

virtuallığa keçəndə, xəstəliyin ən pis formaları ilə bağlamaq gərək deyil. Yada salaq ki, orqanizmin İmmun sistemini gücləndirmək üçün insana virusun xüsusi formalarını pirkə edirlər ki, insan simulyativ şəkildə xəstələnsin və bu xəstəliyin gedişində həmin virusları tanıyıb onlara qarşı duran İmmun sistemini qazansın. Oxşar olaraq virus-ideya, virus-tekstlər də ya kültür orqanizmlərini dağıdırlar, ya da onlarda elə böhranlar yaradırlar ki, sonucda bu, yeniləmiş İmmun sistemə gətirib çıxarır. Dediyyəimizin kontekstində Demokratiyanın böhran mədəniyyəti olması haqqında söylədiklərimiz yeni açımda açılır. Demokratiya sistemi bütün başqa siyasi rejimlərdən fərqli olaraq özünü virtual viruslara yoluxdurub böhrana düşməkdən qorxmur. Burada məhz azad fikirləyin ortaya çıxartdığı viruslarla davamlı çarpışmalar toplumun İmmun sistemə yeni müqavimət imkanları qazandırır. Bu baxımdan söyləmək olar ki, Demokratiya ən çox və tez-tez xəstələnən və ona görə də primitiv, yəni hələ xəstəliklərlə rastlaşmamış sağlamlıqdan başqa cür olan sağlamlıq axtarışında bulunan siyasi və mənəvi sistemdir. Demokratiya özünə diaqnoz qoymaq, özünü sağaltmaq işində ən irəli çıxmış rejimdir.

Yeri gəlmişkən, bizim "xəstəlik" sözünü belə çevirməmiş də Azərbaycan türklərinin dil praktikası ilə səsleşir. Azərilər kimləsə bağlı "demokratiya ilə xəstələnib", "ideya xəstəliyinə tutulub" deyəndə heç də "xəstəliyi" tam pis anlamda işlətmirlər.

Virtual silahların daha hansı növləri var, onlara da baxaq. Çağımızı götürsək, tərslik edən dövlətə embarqo qoyulması, ona iqtisadi yardımların dayandırılması, onda iqtisadi böhranların törədilməsi virtual silahın başqa növlərini ortaya çıxarır. İrəli demokratiyalar bu yolla gericil dövlətlərin dərslərini verirlər. Əgər virtual yaraqlar mövzusunun davam etdirsək, deməliyik ki, necə informasiya savaşı deyilən konflikt fiziki savaşa simulyasiyasıdır, eləcə də bu savaqdakı informasiyalar fiziki yaraqların simulyasiyası, yamsılanmasıdır. Çağdaş silahlar arsenalında bilgisayarlarla işlədilən silahlar, o biri yandan isə kompromatlar, şantajlar və ya hansısa tanınmış insanı biabır edən durumların yaradılması hamısı virtual yaraq kateqoriyasına girirlər.

Çin hakerləri Tyanmen meydanındaki gülləborana görə o zamankı Baş nazir Li Pen-i biabır etmək üçün onun adında virus düzəldib yaymışdılar. İndi göz qabağına gətirin yaddaşı Li Pen virusuna görə pozulmuş kompyuter ziyəsinin bu ada nifrətini.

Biz, beləliklə, virtual yaraqdan virtual savaşa keçə-keçə bir məsələnin üstünə çıxmış oluruq. Sual doğur, bəlkə, bir çox hallarda, silahlı olan etnik konfliktləri də virtuallaşdırmaq olar ki, bununla onun çözümünü də virtuallaşdırmaq olsun?! Yeri gəldi, bu sualı bəndənizin ağına gətirən olayı danışaq, çünki olay sualın məzmun qatlarını daha yaxşı açır. 1999-cu ildə "Çağdaş dünya və Gürcüstanda İnsan Haqları" mövzusunda bir Konqresdə iştirak edəndə gürcülərin abxazlarla bağlı yanıqlı-yanıqlı söhbətləri birdən-birə bizi (və deyəsən, yabançı qonaqların çoxunu da) yaman darıxdırdı. Onların arqumentləri, düşüncə tipləri Qarabağdan yanıqlı-yanıqlı danışan bizlərə çox oxşayırdı. Gürcülərə baxanda birdən-birə özmüzlə bağlı qavrayışımız da silkələndi. Düşündük ki, yəqin, biz də Qarabağ konfliktini ilə bağlı tarixi və başqa arqumentləri gətirəndə, nə qədər haqlı olsaq belə, sözlərimiz qıraqdan baxanlara cansıxıcı görünür. Biz Qarabağdan danışanda, erməniləri ifşa edəndə maraqlı, təsirli ola bilmirik.

Bütün bu düşüncələrin təsiri altında kiçik bir çıxış yapıb, belə bir tezis irəli sürdük: ulusların qardaşlığı, dostluğu haqqında ritorikadan qurtulmaq gərəkdir. Əgər biz qonşuyuqsa, gürcülər, ermənilər, azərbaycanlılar, Qafqazın başqa xalqları arasında konfliktlər dağırcığı həmişə olacaq. Realist olmaq istəyiriksə, düşüncəmizi konfliktlərdən məkan yaratmaq motivlərinin üstündə qurmamalıyıq. Biz uyqar Qafqaz yaratmaq istəyiriksə, sadəcə, bu dünya bölgəsində etnik konfliktləri virtualaşdırmaq üzərində düşünməliyik. Non-virtual konfliktlər elədir ki, burada fizikilik, yəni öldürmək, dağıtmaq, yağmalamaq və s. əsas proseslər, eyləmlər olur. Non-virtual məkanda uduzmaq - adamın evinin dağılması, qaçqın-köçkün düşməsi kimi bəlalarla sonulanır. Virtual məkanda isə ev

dağılmadan da, qaçqın düşmədən də uduzmaq olar.

Fiziki konfliktlərin virtual konfliktlərə transformasiyasının bir üstün cəhəti var - non-virtual gerçəklik mexanikanın, Aristotelin məntiqinə əsaslanır. Burada düşüncə bərk cisimlərin biçimindədir: yox edirsənsə, yox olur, dağıdırsansa, dağılır. Burada qələbəni qarantiyalı etməyin ən güclü vasitəsi düşməni heç etməkdir. Stalin nə deyirdi? Adam yoxdursa, problem də yoxdur!

Virtual məkan isə mexanikanın qaydalarından xeyli uzaqdır - burada axan və əsən, küləklənən maddələrin prinsipi işləyir. Burada anlayışlar non-liniardır, yəni düzcüzlü, düznəqulu deyil. Bir şey min çevrimlərdə olur. Baxın totalitar rejimlərin "padşahlarına": onlar hamıdan ucadadırlarsa, bərk cisim prinsipində dəyişməz bir heykəldirlər, statuardırlar. Amma baxın bizim vaxtımızda ABŞ-nin prezidenti olmuş Klinton - o, duru cisimlərin biçimindədir: həm prezident ucalığındadır, həm də ki Monika ilə seksual səhnənin şəklində. Hamısını özündə daşıya-daşıya prezidentlik edə bilmişdir, duru cisim biçimində olduğu üçün sınınamışdı. Amerikalıların qarşısında mağmın-mağmın üzr istəsə də bu ona gətirib çıxarmamışdı ki, Uluslararası məkanda ona biabır olmuş adam kimi baxıb əl yelləsinlər. Doğunun bərk cism prinsipinə tutulmuş padşahları, despotları, avtoritarları bunu bacarammazlar. Özlərini bərk cismin biçimində yaptıkları üçün zərbələrdən ancaq sınırlar.

Etnik konfliktlərə qayıtsaq, virtual məkanda həmin konfliktlərdə uduzanın şansı həmişə qalır. Evi-eşiyi qaldığı üçün, optimizmi də qalır. Etnik konfliktlərin virtuallaşması bu mənada insanlığa layiq bir transformasiyadır. Avropada biz bu transformasiyanın ilk dönəmlərini görməyə başlamışıq. Yunanlarla italyanlar, ingilislərlə şotlandlar və başqaları arasında konfliktlər virtuallaşma cızığında gedərək fizikilikdən daha çox uzaqlaşır.

Çağdaş dünyada silahların, savaşların, etnik konfliktlərin virtuallaşması, - ancaq belə deyəndə biz fiziki dünyada daha çox və daha dəqiq fiziki dağıntılar törədən kompyuterlə təchiz olunmuş uçaqları, bombaları göz qabağında tutmuruq, - bir yeni durum da yaradır. Əgər konfliktləri virtuallaşdırmaq olursa, virtualıq biçimində onların çözümünü də əldə etmək olar. Çıxışımızın təxmini mətnini verəndən sonra əlavə etmək istərdik ki, indi oxuduğunuz yazının yazarı bir vaxtlar "Anomal avtonomiya" ideyası Qafqaz konfliktlərinin semiotik anomaliya prinsipində çözümünü üzrə yazı hazırlamışdı (13). Sonralar virtualıq problemi ilə məşğul olanda bizə aydın oldu ki, konfliktin çözümünü biz, məhz, virtualıq əsasında qurmuşuq. O modeli hazırlayanda bu gün üçün Azərbaycanı yeni konstitusion quruluş göstərmək düşüncəsindən uzaq idik. O yazıda çalışmışdıq ermənilərlə bizim konfliktimiz üçün virtual məkan və virtual oyun qaydalarını cızaq. Məsələn, müstəqillik alma və müstəqilliyi verməmək aktları parlamentə gətirilən konflikt olur, ancaq veto ilə bu aktlar pat vəziyyətinə salınır: konflikt qalır, ancaq fırlanan virtual oyuna çevrilir. Ya da hansı konflikti isə çözmək üçün bir tərəf bir yerdə adı verib adın bildirdiyi şeyi saxlayır (məsələn, Yuxarı Qarabağa "ordu" adını verib polis qüvvəsini saxlayır), başqa məsələdə isə nəsnəni verib adını özündə saxlayır. Bunlar hamısı virtual əməliyyatlar sisteminə uyğun gəlir. İndi Dağlıq Qarabağ konflikti materialında Qafqazda konfliktlərin çözümünü ilə bağlı hazırladığımız yazını veririk və istərdik ki, yazını oxucu virtualıq kodu əsasında oxusun.

Qafqazda etnik konfliktlərin «semiotik anomaliyalar» prinsipində çözümü (Dağlıq Qarabağ timsalında)

Dağlıq Qarabağ konfliktinin indiki mərhələsində konfliktin çözümü adların, simvolların yığılıb törətdiyi çıxılmaz, küncə düşüb. Standart yollarla oradan heç cürə çıxmaq olmur: ermənilər müstəqil respublika simvolunu güzəşt edə bilmirlər, azərbaycanlılar isə öz sərhədlərini dəyişib Azərbaycanın məkanca kiçilməsinə razı ola bilmirlər. Oxşar durum Çeçenistan və Rusiya, Abxaz və

Gürcüstan konfliktlərində də var. Biz bu çıxmazdan qurtulmaq üçün yeni avtonomiya modelini təklif edirik ("nomiya" yunanca qanundur, "avtonomiya" isə "öz qanunları ilə özünü idarə edən" deməkdir).

Bizim təklif etdiyimiz model Qafqaz üçün düşünülsə də Qafqazdan qıraq yerlərdə, məsələn, Kiprdə, Güney Azərbaycanla bağlı İranda da lazımi transformasiyalardan sonra tətbiq edilə bilər.

Təklif etdiyimiz avtonomiya modeli konflikti semiotik (işarə sistemi ilə bağlı) anomaliya prinsiplərində çözüür. İndi isə anomal avtonomiya modelini Dağlıq Qarabağ konflikti və faktları materiallarında yoxlanmadan keçirək.

Öncə təklifimizin kontekstini vermək üçün hazırkı durumu cızaq:

DQ konfliktinin çözümünə Ermənistan tərəfindən əngəl olan motivlər: Ermənistan ordusu Dağlıq Qarabağda indiki uğurdan sonra faktiki olaraq DQ-ni Azərbaycan Dövlət sistemindən çıxarıb. Ancaq Beynəlxalq Hüquq bu de-faktonu de-jureyə çevirməyə imkan vermir. Bundan çıxılmaz vəziyyət yaranıb. Sözsüz, DQ erməniləri üçün imkan var ki, bəzi siyasi simvollarla Azərbaycan tərkibində qalıb faktiki olaraq müstəqil dövlət kimi yaşasınlar. Ancaq belə perspektivdən ermənilər qorxurlar.

Birincisi, ondan qorxurlar ki, Azərbaycan hərbi-iqtisadi-mənəvi planda güclənsə, o biri tərəfdən isə Qafqaz üzərində Beynəlxalq nəzarət zəifləsə, Azərbaycan DQ üzərindəki suverenlik simvollarından istifadə edərək DQ-də həmin faktiki müstəqil dövlət vəziyyətini aradan götürəcək. Deməli, ermənilər yüz faizlik qarantianın mümkün olmadığı durumda Azərbaycan dövlətinə mənsub olmaq simvollarının gizli təhlükələrindən ehtiyat edirlər.

İkincisi, sakit vəziyyətdə Azərbaycanda miqrasiya və demoqrafik dinamikadan qorxurlar. Bildirirlər ki, DQ-də Naxçıvan variantı təkrar oluna bilər, yəni DQ-də azərbaycanlı artımı barış vasitələri ilə ermənilərin DQ-dən sıxışdırılması, deməli DQ-yə sülh yolu ilə qələbə çalınması ola bilər (bu, erməni versiyasıdır və azərbaycanlı tərəfin ona cavabı var).

Üçüncüsü, DQ üzərində Azərbaycan dövlət simvollarının qəbulu Ermənistan və DQ ermənilərinin müqavimətləri ilə bağlıdır: rəsmilər bildirirlər ki, bu qədər uğurdan sonra keçmişə dönüb DQ-nin öncəki statusunu qaytarmağa camaat imkan verməz.

DQ konfliktinin çözümünə Azərbaycan tərəfindən əngəl olan motivlər: Birincisi, mədəni, etnik və dövlət şüuruna görə azərbaycanlılar üçün Qarabağ dağlıq hissəsi ilə birlikdə vətən coğrafiyasındadır. DQ-ni ayırmaq bu şüur üçün milli qəza, az qala kosmik katastrofdur.

İkincisi, Beynəlxalq Hüququn məntiqi, sistemi (məsələn, sərhədlərin toxunulmazlığı, BMT-nin Azərbaycanı indiki sərhədlərində tanıması və s.) Azərbaycanın xeyrinə işləyir. Bu üstünlükləri əldən vermək absurd olar.

Üçüncüsü, güclənmək perspektivini istisna etmək olmaz, deməli, gələcəkdə revanş götürmək imkanı qalır.

Dördüncüsü, Beynəlxalq Hüququn öz avtomatizmi var, ona görə də siyasi simvollarla balaca bir güzəşt edən kimi, həmin avtomatizm "yapon dominosu" prinsipi ilə işə düşür və DQ-nin tamam itirilməsinə gətirib çıxarır: məsələn, DQ erməniləri ilə tərəf kimi danışıqların aparılması həmənəcə Beynəlxalq Hüququn avtomatizmi ilə DQ-nin müstəqilliyinin tanınmasında önəmli addım olur.

Beləliklə, hər iki tərəfdə duran motivlərin vektoru DQ konfliktini küncə, çıxmaza salır.

Beynəlxalq güclərin indiki sivilizasyon düzən, səhman yaratmaq pafosunda konfliktin çözümünü küncdən çıxarmaq imkanı yox dərəcəsinədir. Azərbaycan, Ermənistan kimi ölkələrdə rəhbərliyin yalnız qorxunc korrupsiyası və ya xaricdə "gizli" bank hesabları varsa, o zaman ifşa olunmaq şantajı və ya "hesabları" itirmək təhlükəsi yabançı təzyiqlər qarşısında belə ölkənin rəhbərini (rəhbərliyini) zəif edə bilər. Azərbaycan kimi ölkələrin rəhbərliyini "diz çökdürmək" üçün Beynəlxalq güclərin əlində hansısa başqa bir ciddi vasitə görünmür.

ABŞ Konqresinin 907-ci düzəlişi, Rusiyanın uzun müddət Azərbaycanla ticarəti zəiflətməklə ona

zərbə vurması, İranın bəzi analogi addımları sonda göstərdi ki, ölkə bu tipli təzyiqlərə dözə bilər. Beləliklə, Azərbaycan elementar təpər göstərməklə konfliktin çözümünü küncdə, çıxmazda saxlaya bilər.

Ancaq belə bir çıxmazlığın verdiyi ümudə baxmayaraq, çoxları bilir ki, konflikt hər tərəfi (yəni Azərbaycanı, Ermənistanı, Dağlıq Qarabağ ermənilərini) razı salan şəkildə həll olursa, yaxşıdır. Deyəsən, tərəflərin hamısı "yaxınlaşan mövqelər" prinsipində ona razılaşırlar ki, DQ-də ermənilər rahatca, maksimum demoqrafik, iqtisadi, hərbi təhlükəsizlik şəraitində yaşamaqlıdırlar, eləcə də DQ-nin Azərbaycan əhalisi öz öncəki torpaqlarında, şəhər-kəndlərində, məhəllələrində maksimum güvənlik şəraitində olmalıdırlar. Düzdür, hərbi uğurlarından sonra DQ ermənilərinin bir istəyi də var, yaşadıkları yerləri öz dövlətləri kimi duysunlar. Azərbaycanın erməni azlığı istəyir ki, DQ onların milli dövlətçilik şüurunun daha bir faktı olsun. Ciddi çətinliyi bu istək yaradır.

Belə bir kontekstdə biz konfliktin barış yolu ilə çözümünü mümkün edən DQ modelini veririk. Həmin modeli qurmağa imkan verən metodologiya belədir: model, birincisi, Dağlıq Qarabağı Azərbaycan anomaliyası kimi tanıyır ("a-nomaliya" yunanca qanunauyğunludan qıraqda duran, a-normal, normadan dışarıda qalan hadisədir). Bu o deməkdir ki, DQ-nin statusu Beynəlxalq Hüququn bəzi qaydalarının məntiqinə sığmayan prinsipdə qurulur və həmin hüquqa baxanda DQ anomaliya olur. İkincisi, model bizim metaforik olaraq adlandırdığımız "dinamik pat" vəziyyəti yaradan prosedurlardan istifadə edir. Şahmatda bu dinamikanı biz "əbədi şah" situasiyasında görürük. İki fiqur bir-birinə qarşı hərəkət edir, ancaq hərəkət heç bir yeni vəziyyətə, inkişafa gətirib çıxarmır. Beləcə, sonsuz sayda təkrarlanma imkanı yaranır ki, bu da oynayanları heç-heçə durumunda saxlayır. Əbədi hərəkət etmək imkanı ilə hərəkətdən heç bir irəliləyişə, yeni vəziyyətə çıxılmaması paradoksal şəkildə birləşir. Biz təklif etdiyimiz modeldə metaforik olaraq heç-heçəni bildirdiyimiz bu pat variantını nəzərdə tuturuq.

Modeldə pat vəziyyətini yaradan prosedurlar Azərbaycana imkan verir ki, DQ ermənilərinə bəzi prinsipal güzəştləri edəndə beynəlxalq Hüququn avtomatizmi işə düşüb DQ-ni Azərbaycandan çıxarmasın. Erməni tərəfinə isə pat vəziyyətinə gətirib çıxaran prosedurlar imkan verir ki, onlar üçün Azərbaycan təhlükələrinin avtomatizminin qarşısı alınsın.

Bu modeldə pat proseduru "bir güzəşti onun əvəzində alınan güzəştlə təhlükəsizləşdirmə (neytrallaşdırma)" situasiyasını yaradır. Belə model hər iki tərəfin ambisiyalarını ödəməyə şərait yaradır və eləcə də DQ-də hər iki etnosdan olan camaatın güvənlərdə öz dövlət şüurları ilə yaşamasına imkan verir.

Bizim təklif etdiyimiz model XX yüz ildə gedən tendensiyalar XXI əsrdə həlledici amilə çevrilərsə, işləyə bilər. Kosovo, Bosniya olayları isə həmin tendensiyanı belə aydın edir:

- heç bir milli, etnik azlığa zorakılıq etmək olmaz, onları yerindən qovmaq arzusuna düşməyin axırı yoxdur;
- sivilizasyon (uyqar) Dünya heç kimə imkan verməyəcək ki, etnik, dini rəqibi yox etmək arzusunu gerçəkləşdirsin.
- dünya qoymayacaq ki, etnik konfliktlərdə kimsə qalib çıxsın. Etnik və başqa azlıqlar müstəvisində olanlar yerlərində qalib inkişaf etməlidirlər;
- eyni zamanda bu azlıqlara imkan verilməyəcək ki, dövlətlərin sərhədlərini separatçılıq edib azaltsınlar;
- yaranan ziddiyyətlər mədəni münasibətlər koordinatlarında çözülməkdir.

Əgər Azərbaycan tərəfini götürsək, bu deyilən dünya sistemi zəifləsə, DQ erməniləri aşağıda verəcəyimiz avtonomiya modelindən istifadə edib DQ-ni ayırmaq istəsələr, o, güc vasitəsi ilə prosesin qarşısını almağa hazır olmalıdır. Bu o deməkdir ki, aşağıda verəcəyimiz model tərəflərin bir-birinə şübhə ilə, Beynəlxalq qurumların ciddi "bahalı" nəzarət sistemi ilə nəzarətini istisna etmir.

Biz aşağıda DQ anomal avtonomiyasının açar-prinsiplərini veririk, detallar, aspektlər ekspert işlərinin nəticəsində aydınlaşa bilər. Biz, sadəcə, konseptual cizgiləri aşağıdakı şərti bəndlərdə cızırıq:

- 1) Azərbaycan, Ermənistan və DQ-nin azərbaycanlı, DQ-nin erməni icmaları razı olurlar ki,

DQ Azərbaycandaxili anomaliya olmalıdır - ona görə də problem anomaliya kimi çözülməlidir.

Bu qəbul olunandan sonra DQ-nin anomallığı, yəni Beynəlxalq prinsiplərin məntiqi əsasında çözülməməsi üçün pat vəziyyətlər yaradılır: irəlicədən bəzi siyasi-hüquqi gedişləri pat vəziyyətinə salan bağlaşma yapılır (bağlaşmada "pat vəziyyətinin" prosedurları qəbul olunur). DQ anomaliyası müqavilə nəticəsində aşağıda verilən vəziyyətlər tipindən, pat situasiyalarından əldə edilir:

2) DQ-ni Azərbaycan "DQR" adında tanıyır - sanki bu, "DQR"-in müstəqilliyinin tanınmasıdır, ancaq ""DQR""-in Azərbaycan referendumu olmadan adını dəyişdirməyə, Azərbaycan sərhədlərindən çıxmağa ixtiyarı olmur (ermənilər özlərinə, məsələn, "Arsaq" və ya başqa adı götürə bilmirlər, eləcə də Azərbaycanın ixtiyar verməmək hüququ "DQR" simvolunu tanımasının kompensasiyası olur. Mümkündür ki, Azərbaycan "DQR"-i rəsmi sənədlərində həmişə dırnaqda yazsın).

3) "DQR"-in öz ordusu olur (adda), ancaq adı "ordu" olan bu qurum Azərbaycanın inspeksiyası altında olur və yalnız polis kimi yaraqlanır, ağır silahlı orduya çevrilmir (ordu simvolundan Beynəlxalq hüquq avtomatizmi ilə gerçək orduya keçmək olmur, vəziyyət "pat prinsipində" çıxmaza salınır). Bu orduda ermənilər və azərbaycanlılar DQ-dəki etnik tənasüblərinə uyğun olaraq təmsil olunurlar

4) "DQR"-in özünün parlamenti olur, bu parlamentdə azərbaycanlı azlığın kvota ilə deputatları olur. Parlament Azərbaycan Milli Məclisinin qanunlarını modifikasiya edir, yalnız irəlicədən razılaşdırılmış məsələlərdə öz qanunlarını çıxara bilər.

5) "DQR"-in Azərbaycan Parlamentində kvota prinsipi ilə nümayəndələri olur, təkliflər verirlər, səsvermədə iştirak edirlər.

6) 5 ildə bir dəfə Azərbaycan parlamenti "DQR"-i ləğv etmək haqqında məsələ qaldırır, yalnız bu məsələdə (bir neçə başqa simvolik məsələ də əlavə etmək olar) "DQR" nümayəndələrinin veto hüququ olur. Məsələ qalxanda "DQR"-in rəsmi sənədi əsasında onun nümayəndəliyi veto qoyur ("DQR"-in rəsmi sənədi ona görə prosedura daxil edilir ki, təsadüflərə və b. səbəblərə görə vetonun qoyulmamasının qarşısı alınsın - məsələn, erməni nümayəndələri korrupsiyaya uyub veto qoya bilməsinlər).

7) Hər beş ildən bir "DQR" parlamenti Azərbaycandan çıxmaq (öz pulunu yaratmaq və s.) haqqında qanun çıxarmaq istəyir və Azərbaycan azlığı Bakının verdiyi sənəd əsasında veto qoyur.

8) Bu veto qoymaq tipli pat oyununu simvolik aksiya kimi bir çox ağırlı məsələlərdə bağlı işlətmək olar. Zaman keçdikcə anomaliyalar, pat gedişləri, çıxmaz vəziyyətlər öz yumorunu, yüngüllüyünü azaldır, qəribə, orijinal rituala çevrilir: belə rituallar İngiltərənin bəzi siyasi aksiyalarında qalıb. Biz bu ritualara da semiotik anomaliyalar deyərdik: onların işarə, bildirici (signifikasiya) cərgəsinin gerçəklikdəki təməlləri (vaxtı ilə bildirdikləri gerçəklik faktları) annihilizə olsa da, yoxluğa uğrasa və ya diskreditasiyaya düşsə də əvəzində psixoloji təsir, kulturoloji cazibə planında önəmləri artır. Avstraliyanın dövlət başçısı sayılan Yelizaveta II-nin kraliça personası belə semiotik anomaliyalardandır. (İrəlidə göstərdiyimiz "pat situasiyalarının" azərbaycanlı-erməni ziddiyyətlərinə gətirə biləcəyi terapevtik, psixoloji təsirləri ayrıca araşdırıb düşünmək olar).

9) Ermənistan Azərbaycana və ya başqa ölkəyə müharibə elan etsə, "DQR"-in ixtiyarı olmur ki, "respublika" hüquqi terminin avtomatizmi ilə Ermənistanla ittifaqa girə bilsin.

10) Azərbaycan Ermənistanla və ya başqa ölkəyə müharibə elan etsə, ixtiyarı olmur ki, "DQR"-i öz tərkibi kimi müharibəyə cəlb etsin.

Beləliklə, hər tərəfin ambisiya və ləyaqət duyğusu simvolların dilində ödənilir. Pat prosedurları sayəsində ağırlı məsələlərlə, başqa tərəf üçün qorxulu istəklərlə bağlı hərəkət imitasiyası yaradılır, ancaq bu hərəkət heç vaxt irəliyə aparmır, yerində sayır.

Verilən anomaliya avtonomiyasının modelinin qarantı BMT və dəyişən vəziyyətdə onun varisi olmalıdır. Modeli içəridən dağıtmaq üçün sistemli iş aparın və ya modeldən üz çevirən tərəf müqaviləyə əsasən özünü BMT-yə qarşı müharibə vəziyyətinə salan tərəf sayılır və ona görə də ona qarşı adekvat ölçülər götürülür.

Dediyimiz kimi biz anomal avtonomiyanın paradiqmasını, açar, giriş tipli modelini veririk. Bu modeldən qabaq Şuşa, Laçın, Kəlbəcər, Ağdərə üzrə razılaşmalar olmalıdır. Razılaşmalarda yenə anomaliya və pat prosedurlarından istifadə etmək olar.

(Bəndlərdə verdiyimiz bütün misallar şərtidir və prinsipləri açmaq üçündür. Dörd tərəf anomal avtonomiya modelini pat prosedurlarının vasitəsi ilə hazırlamağa razı olsalar, prinsipləri saxlayıb bizim yuxarıdakı bəndlərdə yaratdığımız situasiyalara düzəlişlər və ya alternativlər verə bilər).

Konfliktin virtuallaşdırılmış çözümlü ilə bağlı verdiyimiz bu yazı ilə oxuduğunuz kitab sona yetir. Biz mədəniyyətə çətin və dolaşqı durumları törədən qurğu kimi baxandan sonra mürəkkəbliyin necə və nələrdə virtuallığa gətirdiyini göstərməyə çalışdıq. İrəlində isə Kültürdə virtuallıq probleminə yönəlmiş yeni araşdırmaların konturlarını görürük.

İstinad edilən ədəbiyyat və açıqlamalar

1. *Azərbaycan filosofu Gündüz Səriyev olasılıqdan, ola bilənlərdən olanlara keçidlə bağlı çox ilginç bir model irəli sürür. O göstərir ki, ənənəvi fəlsəfi baxışa görə nəyinsə olması üçün yetərli təməl bulunmalıdır. Bu, ola bilənlərin çevrəsini xeyli daraldır. Səriyevsə məsələni maşqa cür qoyur: bütün düşünülə bilənlər ola bilənlərə aiddir. Onlardan yalnız o olasılar ola bilər ki, olmalarının qarşısını yetərinə əngəllər kəsmir (bax: Г.Дж. Сариев. Принцип ограничения. Б., 1986, с. 143-146). Bu fəlsəfi modeldə ola bilənlər olmaq üçün yetərli təməllə itələnmir, yetərli əngəllə, sadəcə, onların qarşısı alınır.*
2. *Bax: Zohar. The Book of Splendor. New-York, p.3.*
Əli Abbasovdan Zamanın yapıqlarına bir örnək gətirərdik. Kitabında araşdırıcı aydın edir ki, Zaman bilincə təsir etdikdən sonra bu etginin hansı biçimdə və modeldə anlanılmasından asılı olaraq həmin bilincin dünyanı bilməsi də dəyişmələrə uğrayır. Bax: А.С. Абасов. Пространство. Время. Познание.Б.,1986, с. 37.
4. *Bax: Bill Martin and Ivan Szelenyi. Beyond Cultureal Capital: Toward a Theory of Symbolic Domination. - "Intellectuals, Universities and the State in Western Modern Societies". University of California Press, p. 1618.*
5. *Bax: Н.И. Брунов. Очерки истории архитектуры, т.1, М.,-Л. 1937, с. 323-324.*
6. *Bax: John W. Berry, Ype H. Poortinga, Marshall H. Segal, Pierre R. Dasen. Cross-Cultural Psychology. Research and Applications. Cambridge University Press, p. 315-316.*
7. *Bax: М.Х. Мескон, М. Альберт, Ф.Хендоури. Основы Менеджмента. М., 1992, с. 63.*
8. *Bax: Zbigniew Brzezinski. The Group Chessboard. Basic Books. 1997, p. 21-28.*
9. *Bax: Эдмунд Берк. Философское исследование о происхождении наших идей возвышенного и прекрасного. М. 1979, p. 89-90.*
10. *Bax: М.Х. Мескон, М. Альберт, Ф.Хендоури. Основы Менеджмента. М. 1992, с. 5.*
11. *Bax: Dr. Uri Merry NONLINEAR ORGANIZATIONAL DYNAMICS (<http://pw2.netcom.com/~nmerry/art2.htm>)*
12. *Bax: Demokratiya: gediləsi uzun bir yol. Antologiya. B., 2000, s. 31.*
13. *Bax: Niyazi Mehdi. Qafqazda etnik konfliktlərin "semiotik anomaliyalar" prinsipində çözümlü. - " - Yeni Müsavat". 30.09. 1999; Niyazi Mehdi. Resolution of Conflicts in the Caucasus according to the Principle of 'Semiotic Anomalies'. - "Marko Polo" magazine. Supplement to "Acque & Terre". 2/2000.*