

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI
FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTİTUTU

ISSN 2219-9810 (Print)

ELMİ ƏSƏRLƏR
BEYNƏLXALQ ELMİ-NƏZƏRİ JURNAL

2025, №2/45

SCIENTIFIC WORKS
THE INTERNATIONAL SCIENTIFIC AND THEORETICAL JOURNAL

2025, №2(45)



Azərbaycan Respublikasının
Prezidenti yanında Ali Attestasiya
Komissiyası



Academia.edu
share research



Directory of
Research Journal
Indexing



CiteFactor
Academic Scientific Journals



SCRIBD

International index COPERNICUS

(<https://journals.indexcopernicus.com/search/detail?id=65528&lang-pl>)

ELMI ƏSƏRLƏR

Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal. 2006-cı ildən nəşr edilir.

ISSN (Print) 2219-9810

Jurnal 17 fevral 2006-cı ildə Azərbaycan Respublikasının Ədliyyə Nazirliyində qeydiyyatdan keçmişdir (№ 1704).

«Elmi əsərlər» beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal öz fəaliyyətini Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında AAK-ın qərarları, öz əsasnaməsi və beynəlxalq standartların tələblərinə əsasən təşkil edib. Jurnalın əsas məqsədi Azərbaycan elminin inkişaf etməsi üçün layiqli töhfələr vermək, fəlsəfə, politologiya, siyasi elmlər, psixologiya və sosiologiya üzrə aparılan tədqiqatları öz səhifələrində işıqlandıraraq dünya elmini onlarla tanış etmək, geniş elmi müzakirələrə səbəb ola biləcək problemlərin fənlərarası yanaşma müstəvisində araşdırılmasının nəticələrinin, alim və tədqiqatçılar arasında elmi diskussiya yaradacaq postneoklassik elmin paradimaları, yenilikləri barədə araşdırmaların geniş yayılmasına vəsilə olmaqdır.

Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində, ildə 2 dəfə dərc olunur. Jurnalda müəlliflərin şəxsi maraqlarını əks etdirən, elmi-nəzəri, praktik nəticəsi olmayan məqalələr qəbul edilmir.

Jurnal Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının **fəlsəfə, sosiologiya və siyasi elmlər** üzrə tövsiyə etdiyi elmi nəşrlər sırasındadır.

© Elmi əsərlər, 2025

SCIENTIFIC WORKS

International scientific-theoretical journal. Published since 2006.

ISSN (Print) 2219-9810

The journal was registered at the Ministry of Justice of the Republic of Azerbaijan on February 17, 2006 (№ 1704).

«Scientific works» international scientific-theoretical journal has organized its activity in accordance with the decisions, regulations and international standards of the Supreme Attestation Commission Under the President of the Republic of Azerbaijan. The main purpose of the journal is to make a worthy contribution to the development of Azerbaijani science, to acquaint the world science with them by publishing research on philosophy, political science, psychology and sociology on its pages, disseminating the results of the investigation of problems that will create a scientific debate between scientists and researchers, lead to broad scientific debates in the interdisciplinary approach, research into the paradigms and innovations of post- neoclassical science. Articles are published twice a year in Azerbaijani, Russian, Turkish and English. The journal does not accept articles that reflect the personal interests of the authors and do not have scientific- theoretical or practical results. The journal is among the scientific publications in **philosophical, sociological and political sciences** recommended by the Higher Attestation Commission under the President of the Republic of Azerbaijan.

© Scientific works, 2025

Təsisçi

AZƏRBAYCAN MİLLİ ELMLƏR AKADEMİYASI FƏLSƏFƏ VƏ SOSİOLOGİYA İNSTITUTU

Baş redaktor

İlham Məmmədşad - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Baş redaktorun müavini

Eynulla Mədətli - tarix elmləri doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Məsul katiblər

Həbib Hüseynov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Zeynəddin Şabanov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Redaksiya heyəti

Rəfiqə Əzimova - fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Aleksandr Çumakov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Rusiya EA Fəlsəfə İnstitutu (Rusiya)

Əbülhəsən Abbasov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Həsən Hüseyn Akkaş- Prof. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey Universiteti (Türkiyə)

Rəna Mirzəşad - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Füzuli Qurbanov - fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Adil Əsədov- fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Arzu Hacıyeva - fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Rafail Əhmədli - fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Nizami Məmmədov -fəlsəfə elmləri doktoru, professor, RF Təbiət Elmləri Akademiyasının həqiqi üzvü (Rusiya)

Tahir Mahamatov - fəlsəfə elmləri doktoru, professor, Rusiya Prezidenti yanında Maliyyə İnstitutu (Rusiya)

Kerem Karabulut- Prof. Dr. Atatürk Universiteti (Türkiyə)

Ramiz Sevdimaliyev – siyasət elmləri doktoru, professor, AMEA Şərqsünaslıq İnstitutu (Azərbaycan)

Sakit Hüseynov- fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Aydın Əlizadə -fəlsəfə elmləri doktoru, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Səadət Məmmədova –sosiologiya elmləri doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Lea Razo - Dr. Drof., Sofiya-Antipolis Universiteti (Fransa)

Bogdana Todorova - Dr. Drof., Bolqarıstan EA Fəlsəfə İnstitutu (Bolqarıstan)

Alessandro Fiquş - Dr. Drof., Link Campus Universiteti (İtaliya)

Quido Amoretti - Dr. Drof., Geniya Universiteti (İtaliya)

Zöhrə Əliyeva - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, (Azərbaycan)

Abdülrahim əl-Aləmi - Dr. Drof., Strateji Tədqiqatlar Mərkəzi (Mərakeş)

Zaim Xənşələvi - Dr. Drof., Milli Araşdırma Mərkəzi (Əlcəzair)

Mahmud Haydar - Dr. Drof., Livan Universiteti (Livan)

Arif Buniyadov – fəlsəfə elmləri doktoru, professor, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Anar Qafarov - fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, Azərbaycan İlahiyyat İnstitutu (Azərbaycan)

Nabil Grissa- Dr. Maniba Universiteti (Tunis)

Niel Vatson- siyasi ekspert. “English-TEAS press” (Böyük Britaniya)

Eylor Karimov – Dr. Prof. Hofst Hodstra Universiteti (ABŞ)

Nagima Baytenova- Dr.Prof. Qazaxıstan Dövlət Universiteti (Qazaxıstan)

Tyeri Zarkone- Elmi Araşdırmalar üzrə Milli Mərkəz (Fransa)

Rəşidə Şix - Elmi Araşdırmalar üzrə Milli Mərkəz (Fransa)

Faiq Ələkbərov- fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent, AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu (Azərbaycan)

Founder

**AZERBAIJAN NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES, INSTITUTE OF
PHILOSOPHY AND SOCIOLOGY**

Editor-in-Chief

IlhamMammadzadeh - Doctor of Philosophical Sciences, Professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology, Azerbaijan.

Deputy Editor-in-Chief

Eynulla Madatli - Doctor of Historical Sciences, Associate professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology, Azerbaijan.

Executive Editors

Habib Huseynov – Ph.D in Philosophy, Associate professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology, Azerbaijan.

Zeynaddin Shabanov – Ph.D in Philosophy, Associate professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology, Azerbaijan.

Editorial Board

Rafiga Azimova - Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Alexander Chumakov – Dr, Professor, Institute of Philosophy, RA, (Russia)

Abulhasan Abbasov- Doctor of Philosophical Sciences, Professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Hasan Husein Akkash- Prof. Dr., Karamanoglu Mehmetbey University (Türkiye)

Rena Mirzazadeh - Doctor of Philosophical Sciences, Professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Fuzuli Gurbanov- Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Adil Asadov - Prof, Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Arzu Hajiyeve - Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Rafail Ahmadli - Prof, Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Nizami Mammadov – Dr. Professor, Full member of Academy of Natural Sciences under Russian Federation (Russia)

Takhir Makhamatov – Dr. Professor, Institute of Finance under the President of Russia (Russia)

Kerem Karabulut - Dr, Professor, Dr, Ataturk University (Türkiye)

Ramiz Sevdimaliyev - Doctor of Political Sciences, prof., ANAS, Institute of Oriental Studies (Azerbaijan)

Sakit Huseinov - Professor, Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Aydin Alizadeh - Doctor of Philosophical Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Saadat Mammadova- Doctor of Sociological Sciences, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Lea Razo- Dr. Professor, Sophia-Antipolis University (France)

Bogdana Todorova – Dr. Professor, Institute of Philosophy of Bulgaria Academy of Sciences (Bulgaria)

Alessandro Figus - Dr, Professor, Link Campus University (Italy)

Quido Amoretti - Dr, Professor, Geniya University (Italy)

Zohra Aliyeva - PhD in Philosophy, Associate professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Abdurrahimal-Alami- Professor, Dr, Strategical Research Center (Morocco)

Zaim Khanshelevi – Dr. Professor, National Research Center (Algeria)

Mahmud Haydar – Dr. Professor, Lebanon University (Lebanon)

Arif Buniyatov – Dr. Professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

Anar Gafarov - PhD, Associate professor, Azerbaijan Institute of Theology (Azerbaijan)

Nabil Grissa- Dr. Maniba University (Tunisia)

Neil Watson- Political expert, “English-TEAS press” (Great Britain)

Elyor Karimov – Dr. Prof., Hofstede University (USA)

Nagima Baytenova- Dr.Prof. Kazakhstan State University (Kazakhstan)

Tyeri Zarkone- National Center on Scientific Researches (France)

Rashida Shikh - National Center on Scientific Researches (France)

Faiq Ələkbərov- PhD in Philosophy, Associate Professor, ANAS, Institute of Philosophy and Sociology (Azerbaijan)

İÇİNDƏKİLƏR

FƏLSƏFİ BAXIŞ VƏ YANAŞMALAR

Məmməd Rzayev (Azərbaycan)	
Müasir dövrdə özgələşmənin sosial-fəlsəfi mahiyyəti haqqında	9
Абульгасан Аббасов (Азербайджан)	
Общественное и цивилизационное развитие в контексте философии сложности: постнеоклассический подход.....	20
Xaləddin İbrahimli (Türkiyə)	
Tarix fəlsəfəsinin təkamülü: antik dövrdən postmodernizmə	31
Faiq Ələkbərli (Azərbaycan)	
Üzeyir Hacıbəylinin dünyagörüşündə sosial-siyasi və fəlsəfi aspektlər	41
Radif Mustafayev (Azərbaycan)	
Haqlar və insan hüquqlarına fəlsəfi münasibət	51
Zöhrə Əliyeva (Azərbaycan)	
“İnqilab” konsepsiyası: etimologiyadan rəqəmsal və mədəni transformasiyaya	62
Nailə Əsədova (Azərbaycan)	
Sokrataqədərki dövrdə estetik fikrin xüsusiyyətləri.....	66
Фахрия Мамедзаде (Азербайджан)	
Информационная этика и искусственный интеллект: попытка философского анализа.....	73

EPİSTEMOLOGİYA VƏ MƏNTİQ

Məhəmməd Cəbrayilov (Azərbaycan)	
Tarixi-mədəni epistemoloji yanaşmada süni intellekt texnologiyalarının tətbiqinin xüsusiyyətləri .	82
Kamina Məmmədova (Azərbaycan)	
Süni zəka fəlsəfəsi və Azərbaycan Respublikasında onun prinsiplərinin insan dəyərləri ilə uzlaşdırılması	93

SOSİOLOJİ TƏDQİQATLAR

Maykl Himleqard (İsveç)	
Müstəqil bilik sosiologiyası: Azərbaycan fəlsəfəsi və Şərq epistemologiyası qlobal kontekstdə ...	100
Əliyar Orucov (Azərbaycan)	
Qlobal iqlim dəyişikliyi və ekoloji reallıqlar (Azərbaycanın ekoloji təhlükəsizliyi kontekstində).	108
Nərgiz Əliyeva (Azərbaycan)	
Ortayaşlıların məşğulluğunun dəstəklənməsi üzrə dövlət siyasəti və institusional yanaşmalar	117

SİYASİ ELMLƏR: NƏZƏRİYYƏ VƏ REALLIQLAR

Rüstəm Əzizi (Tacikistan)	
Sərhədsiz radikal narrativlər: Mərkəzi Asiyada ekstremist onlayn-təbliğət və Tacikistan xüsusiyyəti	125
Xalid Niyazov (Azərbaycan)	
KİV və Azərbaycan Respublikasının dövlət informasiya siyasətinin formalaşması	135
Yeganə Baxşiyeva (Azərbaycan)	
Orta Asiyada erməni təşkilatlarının yaradılması və onların “tarixi missiyası”	143
Naziyə Məmmədova (Azərbaycan)	
Ermənistan-Gürcüstan münasibətlərində din amili	150

YUBİLEYLƏR

Xanım Mustafayeva (Azərbaycan)	
AMEA-nın 80 illik epopeyası: qlobal çağırışlar dövründə fəlsəfi düşüncənin triumfu	159

CONTENS

PHILOSOPHICAL VIEW AND APPROACHES

Mammad Rzaev (Azerbaijan)	
On the social-philosophical essence of alienation	9
Abulhasan Abbasov (Azerbaijan)	
Social and civilizational development in the context of the philosophy of complexity: a post-neoclassical approach	20
Haladdin Ibrahimli (Azerbaijan)	
The evolution of the philosophy of history: from antiquity to postmodernism	31
Faig Alakbarli (Azerbaijan)	
Socio-political and philosophical aspects in the worldview of Uzeyir Hajibeyli	41
Radif Mustafaeu (Azerbaijan)	
Philosophical attitude to rights and human rights	51
Zohra Aliyeva (Azerbaijan)	
The concept of "revolution": from etymology to digital and cultural transformation	62
Naila Asadova (Azerbaijan)	
Characteristics of aesthetic thought in the pre-socratic period	66
Fakhriya Mammadzade (Azerbaijan)	
Information ethics and artificial intelligence: an attempt at philosophical analysis	73

EPISTEMOLOGY AND LOGIC

Mahammad Cabrayilov (Azerbaijan)	
The application features of artificial intelligence technologies in the historical-cultural epistemological approach	82
Kamina Mamedova (Azerbaijan)	
Philosophy of artificial intelligence and coordination of its capabilities with human values in the Republic of Azerbaijan	93

SOSIOLOGICAL RESEARCES

Michael Himmlegaard (Sweden)	
Toward a sovereign sociology of knowledge: Azerbaijani philosophy and eastern epistemologies in global context.....	100
Aliyar Orujov (Azerbaijan)	
Global climate change and ecological realities (in the context of Azerbaijan's ecological security).....	108
Nargiz Aliyeva (Azerbaijan)	
Public policy and institutional strategies for promoting the employment of middle-aged people ..	117

POLITICAL SCIENCES: THEORY AND REALITIES

Rustam Azizi (Tajikistan)	
Radical narratives without borders: extremist online propaganda in Central Asia and tajik specifics.....	125
Khalid Niyazov (Azerbaijan)	
Media and the formation of state information policy of Azerbaijan Republic	135
Yegana Bakhshiyeva (Azerbaijan)	
The creation of armenian organisations in central Asia and its "historical mission"	143
Naziya Mamedova (Azerbaijan)	
The factor of religion in Armenia-Georgia relations	150

ANNIVERSARIES

Khanim Mustafayeva (Azerbaijan)	
The 80-year scientific-philosophical chronicle of ANAS: national science strategy in the context of global challenges.....	159

FƏLSƏFİ BAXIŞ VƏ YANAŞMALAR

UOT 316

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).009](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).009)

MÜASİR DÖVRDƏ ÖZGƏLƏŞMƏNİN SOSIAL-FƏLSƏFİ MAHİYYƏTİ HAQQINDA

Məmməd Rzayev

fəlsəfə elmləri doktoru, professor

Naxçıvan Dövlət Universiteti, **Azərbaycan**

mamedrazi@mail.ru

<https://orcid.org/0009-0007-5495-0893>

Xülasə. Məqalə müasir dövrdə özgələşmənin təbiəti və məzmununun açılmasına, çoxtərəfli və geniş məzmunlu sosial hadisə kimi təhlilinə həsr edilmişdir. Problemə münasibətdə özgələşməni xüsusi mülkiyyətin və kapitalizmin məhsulu kimi nəzərdən keçirən marksist yanaşmanın çatışmazlıqları qeyd edilmiş, göstərilmişdir ki, özgələşmə ictimai əmək bölgüsü ilə bağlı olduğundan ümumi sosioloji mahiyyət daşıyır.

Məqalədə müasir dövrdə özgələşmənin əsas səbəblərinə və onun təzahür formalarının təhlilinə xüsusi diqqət yetirilir. Ölkəmizdə özgələşmənin müxtəlif təzahürlərinin yumşaldılması istiqamətində aparılan dərin islahatların böyük əhəmiyyəti qeyd edilir.

Açar sözlər: özgələşmə, əməyin özgələşməsi, insanın özgələşməsi, özündən uzaqlaşma, şəxsiyyət, cəmiyyət, totalitar cəmiyyət, Qərb fəlsəfəsi, marksizm, obyektivləşmə

О СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКОЙ ПРИРОДЕ ОТЧУЖДЕНИЯ В СОВРЕМЕННУЮ ЭПОХУ

Мамед Рзаев

Резюме. Статья посвящена раскрытию социально-философской природы отчуждения, при этом отмечаются недостатки марксистского подхода, сводившего анализ данного явления лишь к его порождению частной собственностью и капитализмом. Подчеркивается, что отчуждение будучи связанным с общественным разделением труда имеет общесоциологическое содержание. Особое внимание уделяется анализу причин, порождающих отчуждение в современном обществе и форм его проявления в различных сферах. Показывается важнейшее значение глубоких реформ, проводимых в нашей стране, для снижения остроты проявлений отчуждения и его смягчения.

Ключевые слова: отчуждение, отчуждение труда, отчуждение человека, отчуждение от себя, личность, общество, тоталитарное общество, западная философия, марксизм, объективация

ON THE SOCIAL-PHILOSOPHICAL ESSENCE OF ALIENATION

Mammad Rzaev

Abstract. This article deals with the disclosure of social-philosophical essence of the alienation. It reveals the shortcomings of Marxian approach to the analysis of this phenomenon that considers the alienation as a product only of private ownership and capitalism. It is emphasized that the alienation associated with the social division of labor has a common sociological content. Special attention has been paid to the analysis of the causes that engender the alienation in contemporary society and its manifestations in economic, political and spiritual spheres. The enormous importance of the deep

reforms effected in our country for the purpose to reduce and mitigate the acuteness of alienation and its manifestations has been underscored.

Keywords: alienation, alienation of labor, alienation of person, alienation from oneself, personality, society, totalitarian society Western philosophy, Marxism, objectification

Giriş

Müasir sosial fəlsəfədə geniş yer tutmaqda olan şəxsiyyətin öyrənilməsinə hərtərəfli yanaşma, zamanımızın ən aktual problemlərindən biri olan özgüləşmənin təbiəti və məzmununu açmağa imkan verir. Sözün ümumi mənasında özgüləşmə dedikdə şəxsiyyətin ontoloji mahiyyəti ilə onun real varlığının bir-birindən kəskin surətdə ayrılması və uzaqlaşması başa düşülür. Özgüləşmə elə bir sosial və psixoloji durumdur ki, bu vəziyyətdə şəxsiyyət ilə real mövcud sosial strukturlar arasında ziddiyyətlər özünü göstərir. Bu ziddiyyət fərdin öz qabiliyyətlərini reallaşdırmaq imkanları ilə sosial münasibətlər arasında uyğunsuzluq formasında çıxış edir. Həm də özgüləşmə sosial statusundan asılı olmayaraq bütün şəxsiyyətlərin həyat fəaliyyətində bu və ya digər dərəcədə özünü göstərir.

Müasir dövrdə özgüləşmənin sosial-fəlsəfi mahiyyəti haqqında

Fəlsəfə fənninin öyrənilməsində bir sıra mövzularda şəxsiyyət və özgüləşmə problemi tədris olunduğundan fəaliyyət və insanın həyatda özünü müəyyən etmək və çətinlikləri dəf etmək qabiliyyətinin təhlili bu məsələnin aktualıq dərəcəsi və sferasından asılı olaraq “özgüləşmə” anlayışının mənasının açılmasını zəruri edir.

Sosial-mədəni hadisə kimi özgüləşmə son zamanlar alimlərin diqqətini daha çox cəlb etmiş və bu elmi problemin müxtəlif istiqamətlərini müəyyən etmək baxımından bir sıra tədqiqatlar aparılmışdır. Ümumiyyətlə, fəlsəfə, psixologiya, hüquq və sosiologiyada özgüləşmə anlayışından geniş istifadə olunur ki, bu da anlayışın ümumi xüsusiyyətlərini və müəyyən mənada başa düşülməsini, onun sosial hadisə kimi qarşılıqlı əlaqəsini öyrənməyə ehtiyac hiss etdirir. Bu məsələyə çox yer verilməyən elmi ədəbiyyatda özgüləşmənin tək cə sosial-mədəni aspekti ilə bağlı deyil, həm də iqtisadi mahiyyəti ilə də bağlı araşdırmalara rast gəlinir. Müasir cəmiyyətdə xüsusilə nəzərə çarpan sosial-mədəni sferanın iqtisadiyyat, hüquq və siyasətlə artan integrasiyası ilə əlaqədar bu istiqamətin təhlilinə ciddi ehtiyac olduğu hiss edilməkdədir.

Özgüləşmə (fransız. aliénation, almanca: Entfremdung) fəlsəfədə insanın üstün qüvvə kimi qarşısına çıxan, subyektdən onun təsir obyektinə çevrilən keyfiyyətlərinin, fəaliyyət nəticələrinin və münasibətlərinin obyektivləşməsini ifadə edən kateqoriyadır. “Özgüləşmə” anlayışının məzmununu düzgün başa düşmək üçün anlayışın şərhini verən “Fəlsəfə lüğətinə” müraciət etmək lazımdır. “Özgüləşmə insan fəaliyyətinin məhsul və nəticələrinin, eləcə də onun xassələrinin və qabiliyyətlərinin ondan asılı olmayan bir prosesə çevrilməsi və ona hökmranlıq etməsi prosesidir”. Özgüləşmə depersonalizasiya (şəxsiyyətini itirmə hissi) və derealizasiya (ətrafda baş verənlərin qeyri-reallıq hissi) təzahürləri ilə də xarakterizə olunur. Təbii ki, konsepsiya ətraflı izahat tələb edir. Gənclərdən “Özgüləşmənin mahiyyətini izah edin” deyər soruşduqda, müxtəlif fikirlər alır və sonra bu anlayışın insan fəaliyyətinin bütün sahələrinə (fərdin özü, iqtisadi, siyasi, sosial və mənəvi həyat sahələrinə) aid olduğu qənaətinə gəlirik.

Müasir fəlsəfə və antropologiya nöqteyi-nəzərindən özgüləşmə anlayışı cəmiyyətdə sosial münasibətlərin yaratdığı, insan münasibətlərinin əşyalar arasındakı münasibətlərlə əvəz olunduğu obyektiv prosesdir. Özgüləşmə onda təzahür edir ki, subyekt manipulyasiya obyektinə çevrilir, istehsalçı tərəfindən əməyin nəticələrinə nəzarət olmadıqda, obyektivləşdirilmiş əməyin insan əməyi üzərində dominantlığı baş verir. Sosial fəlsəfədə bu termin adətən subyektiv və psixoloji mənada işlənir. Təhlil edilən anlayışın mühüm struktur ünsürlərindən biri də insanın sosial mühitə təsir edə bilməməsi hissi kimi şərh edilməli olan “gücsüzlük”dür. Başqa bir cəhət, “mənanın itirilməsi” məqsədə çatmağın qeyri-mümkünlük hissinə ifadə edir. İnsan özünü əsas dəyərlərdən qopmuş hesab edə bilir və bu halda onun sosial həyatdan “təcrid olunması” və “özünün uzaqlaşdırılması” baş verir. Hazırda Süni intellekt kontekstində özgüləşmə yeni ölçülər qazanır:

- əmək bazarında özgüləşmə - Sİ-nin avtomatlaşdırma vasitəsi kimi bəzi işçilərin öz peşələrindən uzaqlaşmasına və iş yerində təsir imkanlarının azalmasına gətirib çıxarır;

-sosial münasibətlərdə özgələşmə - rəqəmsal texnologiyalar və Sİ əsaslı kommunikasiya vasitələri insanların real sosial əlaqələrini zəiflədə və tənhalığı artırma bilər;

-insan və texnologiya münasibətləri - Sİ qərarqəbuletmədə mühüm rol oynadıqca, insanlar öz subyektivliyini və fərdi təsir imkanlarını itirə bilərlər.

Buradan belə bir nəticə əldə etmək olar ki, Sİ cəmiyyətə həm müsbət, həm də mənfi təsir göstərə bilər. Texnologiyaların düzgün tənzimlənməsi və etki istifadəsi özgələşmənin mənfi təsirlərini azaltmağa kömək edə bilər. Əks halda, Sİ insan fəaliyyətinə və identikliyinə yadlaşmanı daha da dərinləşdirə bilər.

Özgələşmə çoxtərəfli və geniş məzmunlu sosial hadisədir. O təkcə iqtisadi, siyasi və mədəni həyat sferaları ilə məhdudlaşmayaraq, şəxsiyyətin daxili aləmini, şüurunu və psixikasını da əhatə edir. Beləliklə, özgələşmə insanın ümidləri və arzuları ilə sosial strukturların normaları arasında ayrılığın onun şüurunda müəyyən psixoloji ifadəsi, bu normaların şəxsiyyət tərəfindən yad və ona düşmən kimi qəbul edilməsi, təcrid olunma və tənhalıq hissi, davranış normalarının dağılması kimi qəbul edilməsi deməkdir (1, s.472).

Müasir dövrdə şəxsiyyətin özgələşməsi ilə bağlı problemləri dərinlən anlamaq üçün, fikrimizcə, onun fəlsəfi ənənədə yerinə qısa da olsa, nəzər salmaq məqsəduyğundur. Fəlsəfi fikir tarixində belə bir rəy mövcud olmuşdur ki, insanların öz hüquqlarını ictimai-siyasi təşkilatlara verməsi özgələşməni, yəni şəxsiyyətin tələbatları ilə mövcud quruluşun davranış normalarının bir-birindən ayrı düşməsinə törədir. Qərbdə geniş yayılmış ictimai müqavilə nəzəriyyəsində, Hobbson, Russonun və sonralar Hegelin təlimlərində mənəvi özgələşmə, yəni siyasi hüquqların özgələşməsi, ruhun özgələşməsi əsas götürülürdü. Özgələşmənin ümumi tarixi xarakter daşdığını anlamaq üçün onun Hegel tərəfindən təfsiri diqqəti cəlb edir. Əvvəla, onu qeyd etmək ki, bu anlayış Hegelin fəlsəfəsində mərkəzi yerlərdən birini tutur. O, özgələşmənin əsas mahiyyətini insanın öz yaratdıqlarına, yəni reallaşdırdığı gerçəkliyə spesifik münasibətdə görürdü. Hegelə görə, məhz insanın yaratdığı bu reallaşdırılmış gerçəklik onun özü tərəfindən əsl həqiqi olmayan kimi başa düşülür və özgələşməni yaradır, yəni şəxs onlara münasibətdə öz "mən"ini qoruyub saxlayır. «İradənin fərdiliyinin özgələşməsi onun bilavasitə saxlanılması deməkdir. Bu, mənəvilərin ən yüksək mərhələsidir. Bu pillədə ikiyə bölünmə o deməkdir ki, hər bir tərəf tamamilə özü- özüə qayıdır, özgürlüyünü mahiyyət kimi anlayır (7, s.361). Hegel göstərirdi ki, özgələşmə prosesində insan ayrıca bir fərd kimi ən ümumini özündən kənarlaşdırır və ona tam müstəqillik verir, bu halda o, gerçəkliyindən imtina edərək, yalnız bilik kimi qalır. Məsələn, insanın mənfi keyfiyyətləri, qəbahəti öz mövcud varlığından tam imtina edən özgürlüyünün tam şəkildə özgələşməsi deməkdir, onun artıq öz ümumi dünyası deyil, başqa dünyası vardır. Böyük mütəfəkkir özgələşmə kateqoriyasına xüsusi əhəmiyyət verərək, onu özünün "substansiya – subyekt" konsepsiyasının əsasına qoymuşdur. Həmin konsepsiya isə subyekt ilə obyektin "mütləq eyniyyətini" israr edərək göstərir ki, burada ruh eyni zamanda həm "substansiya" və həm də "subyekt" kimi çıxış edir. Hegelin təlimində dünya ruhu «iki aləmə bölünür: birincisi gerçəklik dünyası və yaxud ruhun özünün özgələşməsi dünyasıdır, ikinci dünyada isə ruh birincidən yüksəkdə duraraq özünü xalis şüur efrində quraşdırır» (8, s.262). Hegel bu fikri dövlətə tətbiq edərək qeyd edirdi ki, dövlət fərdlərin mahiyyətinin ifadəsi deməkdir. O nə dərəcədə sadə substansiyaadırsa, bir o qədər də ən ümumi hadisə deməkdir. "O elə bir mütləqlikdir ki, burada fərdlərin mahiyyəti ifadə olunur və onların fərdiliyi sadəcə olaraq onların ümumiliyinin başa düşülməsidir" (8, s.266). Hegelin fikrincə, özgələşmə ruhun qəlb, can tərəfindən inkar edilməsi ilə başlayır. Bu, birinci inkardır, ikinci inkar - ümumiyyətlə, götürülən qeyri- xoşbəxtlik deməkdir, üçüncü pillə ən yüksək olub, subyektin mənlilik şüurunun ali səviyyədə özgələşməsi deməkdir (9, s.166).

Fəlsəfi ədəbiyyatda haqlı olaraq göstərilir ki, Hegel özünün fəlsəfi sistemində müvafiq olaraq özgələşməni daxili xarakterli inkarın (canın ruhu inkar etməsi) və xarici xarakterli inkarın (dövlətin insanı inkar etməsi) və transendental xarakterli inkarın (insan və vahid yaradıcı - Allah) nəticəsi hesab edir (2, s.124).

XIX əsrin ikinci yarısından başlayaraq industrial cəmiyyətin inkişafı ilə əlaqədar olaraq özgələşmə probleminə diqqət daha da artdı. Həmin dövrdən etibarən fəlsəfi fikirdə belə bir meyil qərarlaşdı ki, özgələşmə insan üçün zəruri keyfiyyətdir və sosial həyatda onun aradan qaldırılması mümkün deyildir. XX əsrdə bu meyil daha da inkişaf etdirildi və göstərildi ki, özgələşmə insanın sosial həyatda iştirakının mahiyyət xarakterli səviyyəsidir. Artıq bu dövrdə özgələşmə kateqoriyası sosial prosesləri əks etdirən digər anlayışlarla əlaqəli götürülürdü. Məsələn, K.Manheyim və M.Beber onu bürokratiya ilə,

E.Dürkheyim və R.Merton sosial anomiya ilə, H.Markuze isə onu industrial cəmiyyətə xas olan istehlakçılıq yarışı ilə sıx əlaqədə nəzərdən keçirmişlər. Yeri gəlmişkən qeyd edək ki, özgələşmə problemi təkcə Qərb fəlsəfəsində deyil, həm də Şərq nəzəri fikri tarixində (məsələn, ən çox sufizm təlimində) özünü göstərmişdir. Lakin bu iki fikir istiqaməti tərəfindən özgələşmənin anlaşılmasında müəyyən fərq də vardır. Belə ki, Qərb fəlsəfi ənənəsində özgələşmə ya nihilizmin sərhədində olan tənhalıq ilə, yaxud da özünü tamamilə dinə həsr etməklə başa çatır. Şərq fəlsəfəsində isə bir qayda olaraq özgələşmə həqiqət axtarışları və Allaha sevgi yolunda özünü göstərən tərki dünyalıq və asketizm ilə tamamlanır. Qeyd edilməlidir ki, şəxsiyyətin özgələşməsinin müvəqqəti, konkret tarixi xarakter daşdığı, yaxud da bütün dövrlərdə zəruri fəaliyyət göstərən ümumtarixi sosial fenomen olması haqqında məsələ fəlsəfi fikirdə birmənalı izah olunmur. Məsələn, marksizm fəlsəfəsi göstərirdi ki, özgələşmənin əsas mənbəyini xüsusi mülkiyyət təşkil edir və o, kapitalizm cəmiyyətində özünün ən yüksək pilləsinə çatır. Buna görə də kapitalizmin inqilabi yol ilə devrilməsi həm də özgələşmənin aradan qalxması demək olacaqdır. Bu məntiqə görə, kommunizmin bərqərar olması gedişində ictimai münasibətlərin sosiallaşması baş verəcək və beləliklə də, özgələşmə yox olacaqdır. Sözügedən baxışı doğru hesab etmək olmaz. Səbəbi də budur ki, yuxarıda deyildiyi kimi, özgələşmə xüsusi mülkiyyətin deyil, ictimai əmək bölgüsünün nəticəsidir. Buna görə də onu xüsusi mülkiyyət ilə bağlayaraq gələcəkdə yox olacağını iddia etmək əsassızdır. Bunu tarixi təcrübə də sübut edir. Bu prosesdə özgələşmənin zəifləməsi meyli özünü göstərmir. O, ictimai əmək bölgüsü ilə əlaqəli olduğu üçün (ictimai əmək bölgüsü isə gələcəkdə də qalacaqdır) öz-özünü tənzim edən sistemə - cəmiyyətə daxilən məxsus olan keyfiyyət kimi təsəvvür olunan perspektivdə qalmaqda davam edəcəkdir. Söhbət onun kəskinlik dərəcəsinin azadılmasından və yumşaldılmasından gedə bilər. Özgələşmə prosesinin öz inkişafında malik olduğu fazaların və mərhələlərin xarakteri də spesifikdir. Yəni, onun yüksələn və yaxud da enən xətt üzrə getdiyini söyləmək o qədər də ağlabatan deyildir. Görünür ki, bu proses daha çox spiralvari formada çıxış edir. Belə ki, bəşəriyyətin tarixində elə dövrlər olmuşdur ki, özgələşmənin nisbətən zəiflədiyi və yaxud gücləndiyi hallar özünü göstərmişdir (13, s.294). Ədalət naminə qeyd olunmalıdır ki, özgələşmənin kapitalizm cəmiyyətinə nəzərən verilən marksist təhlilə bəzi müddəaları indi də öz əhəmiyyətini itirməmişdir. Bu, xüsusən də özgələşmənin iqtisadi, siyasi və mədəni növlərinə və təzahür formalarına aiddir. Bu baxımdan marksizm özgələşmənin məzmununda aşağıdakı xüsusiyyətləri seçib ayırırdı: a) bütövlükdə insanın fəaliyyətinin özgələşməsi və bunun nəticəsində işçinin əmək prosesində tam yorğun və sarsımış halda özünü göstərməsi; b) əmək şəraitinin və əməyin özünün özgələşməsi; c) əməyin nəticələrinin maddi işçidən özgələşməsi; d) sosial institutların və onların tələb etdiyi normaların zəhmətkeşlərdən özgələşməsi; e) ideologiyanın həyatdan özgələşməsi. Bu onunla nəticələnir ki, cəmiyyətin bütün üzvlərində şəxsiyyəti normal çərçivədən kənara çıxan davranışa gətirib çıxaran ideologiya formalaşdırılır, yəni onun ideoloji manipulyasiyası baş verir.

Özgələşmə probleminə eksistensialist və personalist mövqeyindən yanaşma bu prosesin təkcə kapitalizm deyil, bütün quruluşlara xas olduğunu israr edir. Fikrimizcə, sonuncu baxış həqiqətə daha uyğundur. Belə ki, şəxsiyyət ilə cəmiyyət arasında müəyyən fərqlilik və mənafe müxtəlifliyi mövcud olduqca (həmin göstərici isə bu və ya digər dərəcədə bütün dövrlərdə mövcud olacaqdır), özgələşmə də müəyyən formalarda təzahür edəcəkdir. Lakin buradan belə bir yanlış nəticə çıxarmaq olmaz ki, özgələşmə bütün dövrlərdə eyni məzmunla malikdir və eyni səviyyədə ifadə olunur. Əslində, özgələşmə anlayışının məzmunu tarixi xarakter daşıyır. Bu isə o deməkdir ki, cəmiyyət siyasi, iqtisadi, mədəni və mədəni sahələrdə tərəqqi edib, mükəmməl səviyyəyə yüksəldikcə, həmin istiqamətlərin hər birində şəxsiyyət ilə cəmiyyətin əlaqələri daha da yaxınlaşır və təkmilləşir. Müasir dövrdə cəmiyyətin ictimai-siyasi, sosial-iqtisadi münasibətlərinin keyfiyyətcə dəyişməsi, ənənəvi psixoloji və ideoloji qaydaların aradan qalxması, mədəni və mədəni dəyərlərin yenidən mənalandırılması kimi əsaslı proseslər şəxsiyyət ilə cəmiyyət arasında qarşılıqlı yaxınlığı artırır və özgələşməni xeyli dərəcədə yumşaldır. Bununla belə, müasir cəmiyyətdə şəxsiyyətin özgələşməsinin tam aradan qalxdığını iddia etmək sadələşmələr olardı. Hər şeydən əvvəl ona görə ki, cəmiyyətin yüksələn xarakteri və buradan irəli gələn amillər, şəxsiyyətin iqtisadi, siyasi və mədəni sferalarda özgələşməsinə şərait yaradır və ona qida verir. Digər tərəfdən, cəmiyyətin qarşısında duran strateji məqsədlərin (hərtərəfli və ardıcıl demokratikləşmə, bazar münasibətlərinin formalaşması, vətəndaş cəmiyyəti və hüquqi dövlət yaradılması və s.) tam başa çatmaması üzündən şəxsiyyət - cəmiyyət münasibətlərində özgələşmə də qalmaqda davam edir. Müasir

dövrə şəxsiyyətin özgələşməsi bir çox amillər kompleksinin birgə təsiri altında baş verir. Onların sırasında elmi-texniki tərəqqi xüsusi yer tutur. Belə ki, elmi-texniki tərəqqi şəraitində dövlət aparatı geniş miqyasda şişirdilir və o, ictimai həyatın bütün sahələri üzərində sərt nəzarət həyata keçirən nəhəng “texnokratik maşına çevrilir. Bu proses istər-istəməz şəxsiyyətin fəaliyyəti üzərində də nəzarətin çoxalması, onun azadlıq və müstəqilliyinin, mənəvi seçim imkanlarının məhdudlaşdırılması ilə müşayiət olunur. Hazırda elmi-texniki tərəqqinin sürətli gedişi ictimai həyat formalarına pozucu təsir edir, insan ölçülərinin və maraqlarının həyata keçirilməsinə maneçilik yaradır. Bu meyil çoxaldıqca “texnofobiya” (hərfi mənası “texnikadan qorxmaq” deməkdir) adlı hadisə özünü göstərir. Həmin anlayış elə bir şəraiti əks etdirir ki, burada texniki «əmaliyyatların və obyektlərin özgələşmiş dünyası insan tərəfindən öz varlığı üçün təhlükə kimi qəbul olunur və bu vəziyyət kütləvi şüur səviyyəsində geniş yayılır” (23, s.299). Mükəmməl texniki vasitələrin geniş tətbiqi, informasiya texnologiyasının heyratəmiz nailiyyətləri şəxsiyyətin hər bir hərəkətini və atdığı addımı nəzarət altına almağa imkan verir. Bu isə nəticə etibarilə şəxsiyyətin daxili fəallığı və yaradıcı müstəqilliyini xeyli dərəcə zəiflədir. Müasir dövrdə kütləvi informasiya vasitələrindən şəxsiyyətin emosiyalarını, fikir və hisslərini manipulyasiya etmək üçün məharətlə istifadə olunur. Bununla yanaşı, onun zəka və iradəsinin müəyyən çərçivəyə salınması, başqa sözlə deyilsə, ağılın standartlaşdırılması meyli baş verir. Buradan aydın olur ki, elmi-texniki inkişafa uymaq insan fəaliyyətinin mənəvi əsaslarını sarsıdır, şəxsiyyətin həyat tərzindən və sosial vəziyyətdən narazılığını artırır, onun mənəvi dünyasını eroziya təhlükəsi ilə üzləşdirir.

Müasir cəmiyyətdə özgələşməni törədən amillər sırasında sosial narahatlıqlar, narazılıqlar və ədalətsizlik halları əhəmiyyətli yer tutur. Öz gündəlik həyatında, fəaliyyətində bu qəbildən olan hadisələrlə tez-tez rastlaşan insanda özgələşmə, tərki dünyalıq və tənhalıq baş qaldırır. Bu mənada qeyd olunmalıdır ki, Azərbaycanda 90-cı illərin əvvəllərində qərarlaşmış olan siyasi sabitsizlik, qeyri-müəyyənlik və hərcmərclilik mühiti özgələşməyə güclü qida vermişdi. Zəmanəmizin görkəmli filosoflarından olan E. From göstərirdi ki, insan varlığı unikal və eyni zamanda ümumi xarakter daşıyır. Onun daxili aləmində sosial səbəblərdən irəli gələn konfliktlər əsas yer tutur. Bu konfliktlərin səbəbləri isə müasir dünyada insanın mövcudluğunun özülündə duran özgələşmə, əkshumanistləşmə və istehlakçı cəmiyyətdə insanın öz şəxsi keyfiyyətlərini itirməsi və şəxssizləşməsi kimi hadisələrdir. Buna görə də, onun fikrincə, bunların aradan qaldırılması sosial şəraitin özünün dəyişdirilməsi, yəni daha humanist cəmiyyət qurulması və insanın sevgiyə, etiqada və zəkaya olan daxili qabiliyyətinin genişləndirilməsi ilə bağlıdır (21, s.312).

Qeyd olunmalıdır ki, ictimai əmək bölgüsünə əsaslanan cəmiyyətdə özgələşmənin kökləri istehsalda, fərdin istehsal fəaliyyətində özünü göstərir. O, istehsalda, bölgüdə, mübadilə və istehlakda bir-birinə əks tərəflərin əlaqəsi üsulu kimi çıxış edir. Həmin əks tərəflərə misal olaraq istehsal vasitələrinin mülkiyyətçisi ilə iş qüvvəsinin sahibi arasında, istehsalçı ilə istehlakçı arasındakı fərqi göstərmək olar. Bu ayrılıq antaqonist cəmiyyətlərdə daha kəskin şəkildə çıxış edir. Burada işçinin əməyinin nəticələri başqasına məxsus olur. Buna görə də əmək işçi üçün nə isə bir kənar amilə, onun mahiyyətinə mənsub olmayan fəaliyyət növünə çevrilir.

Lakin özgələşmə təkcə maddi istehsal sferası ilə məhdudlaşmır. O, burada yarandıqdan sonra digər sferalara keçir. Tədricən siyasi təsisatlar, mənəvi nemətlərin istehsalı və istehlak edilməsi, sosial sferanın institutları (təhsil, səhiyyə) də fərddən özgələşmiş hala düşür.

Özgələşmənin mahiyyətinə nəzər saldıqda onun ikipilləli xarakteri aşkara çıxır. Birinci səviyyədə sosial kollektivlərin üzvü olan insanlardan onların iş qüvvəsi, qabiliyyətləri və fəaliyyətinin nəticələri ayrılır. Lakin özgələşmə bununla bitmir, ikinci pilləyə yüksəlir. Həmin pillədə insanların fəaliyyətinin özgələşmiş nəticələri müstəqil amillərə çevrilir, onların nəzarətindən çıxır və cəmiyyət üzərində hökmranlıq edən qüvvə kimi çıxış edir.

Həmişə belə bir sualla rastlaşırıq. “Özgələşmənin yaranmasının səbəbləri nədir?” Konkret olaraq qeyd edək ki, şəxsi mülkiyyətin olması, cəmiyyətdəki bərabərsizlik (iqtisadi, siyasi, sosial), hakimiyyət orqanlarının özbaşınalığı, şəxsiyyətin özünə hörmətinin aşağı olması əsas amil kimi götürülə bilər. Bu zaman özgələşmənin təzahür formalarına da diqqət yetirmək lazımdır. İlk olaraq ictimai həyatın müxtəlif sahələrində bu prosesin yaranma səbəblərini araşdırarkən:

a) iqtisadi sahədə özgələşməyə nəzər salaq:

- Bəzi fəaliyyət növləri prioritet, digərləri isə ikinci dərəcəli və ya az əhəmiyyət kəsb edir və

deməli, əməyin ödənilməsi əhəmiyyətli dərəcədə fərqli olduqda, əmək bölgüsü ilə əlaqədar fəaliyyətin özgələşməsi baş verir. Bu isə işin monotonluğu, fəaliyyət zamanı insanın yorğunluğu, ona istirahət üçün az vaxt verilməsi zamanı fərdin daxili aləmində boşluğa, fəaliyyətə marağın itməsinə səbəb olur.

- Fəaliyyətin şərtlərinin və nəticələrinin əmək prosesindən kənarlaşdırılması, işin görülməsi üçün lazımı şəraitin olmaması, çətin və ya əlverişsiz iş şəraiti, (məsələn, mədənçilər üçün lazımı alətlərin olmaması, zəif işıqlandırma və ya səs izolyasiyası) insanı kapital vasitəsinə çevrilir. F.Engelsin qeyd etdiyi kimi, “əmək bölgüsü ilə birlikdə insanın özü də bölünür”.

- Pul kultu və ona həyatda hər şeyi müəyyən edən xüsusi məna vermək. Bəzi insanlar mümkün qədər çox qazanmağa çalışır, hətta pul əldə etmək və varlanmaq üçün qeyri-qanuni üsullardan istifadə edirlər.

- Rəhbərlikdən asılılıq – işçi əmr və ya göstərişi yerinə yetirməyə borcludur. Lakin bir sıra hallarda qanunsuzluqlara qarşı hər hansı sanksiyadan qorxaraq, öz fikrini ifadə etmək imkanı yoxdur.

b) Cəmiyyətdəki siyasi özgələşmənin bəzi cəhətlərinə nəzər yetirək:

- İnsanların seçki prosesində iştirak etmək istəməməsi, çünki onlar manipulyasiya edildiyini, onları siyasi alətə çevirdiklərini başa düşürlər, hər hansı bir namizədə səs verməyə gəldikdə, hətta onlara “qızıl dağlar” vəd edilsə belə, bu prosesə qoşulmur, laqeyd münasibət bildirirlər.

- Eyni motivasiya müxtəlif hakimiyyət orqanlarının nümayəndələri ilə görüşlərdə iştirakdan imtinaya da aid edilə bilər.

- Hakimiyyət orqanları tərəfindən insanların hüquq və azadlıqlarının əsassız olaraq məhdudlaşdırılması;

- Hakimiyyət orqanları tərəfindən hər hansı məsələyə baxılmasında formalizm;

- Dövlət məmurlarının qanunları pozması və məsuliyyətdən yayınması.

c) Sosial özgələşmə, bəlkə də, ən çox yayılmış hadisədir, çünki həyatımızda onun təzahür formaları kifayət qədər çoxdur. Bunlara əsasən aşağıdakıları daxil etmək olar:

- Status və peşəyə görə imtiyazların olması. Bu hallarda fərd qrupdan uzaqlaşır, çünki məşhurlaşır, “ulduz” olur və özünü unikal hesab edir. Təbii ki, bu, bütün məşhur insanlara xas deyil, lakin belə hadisələrə kifayət qədər nümunələr göstərmək olar.

- Milliyyət, din, yaşayış yeri (böyük şəhər və ya əyalət, şəhər və ya kənd) əsasında ayrı-seçkiliyin özünü göstərməsi;

- İctimai rəyin spesifik manipulyasiyası, fərdiliyin, insanların müstəqilliyi və azadlığının boğulması;

- Dünyadan qaçmaq cəmiyyətdə adi bir hadisədir ki, bu qəfil səyahət və yerdəyişmə istəyi ilə xarakterizə olunur. Qaçış hərəkət azadlığını simvolizə edən məna ilə dolu görünür, lakin burada da özgələşmə özünü göstərir. Səyahət etmək istəyi daxili narahatlıqdan, sosial və digər problemlərdən xilas olmaq üçün gizli bir arzu ilə izah olunur. İnsan yalnız səfərdə olanda öz həyatını tanış cəmiyyətdən uzaqda hiss edir. Konkret bir məqsəd və ya plan olmadan tərk etmək özgəninkiləşdirmənin ən geniş yayılmış formalarından başqa bir şey deyil. Məsələn, geoloqlar aprel-oktyabr aylarında tarlada olur, sonra öz normal həyat tərzinə qayıdırlar. Amma onlar böyük səbirsizliklə yazın gəlişini gözləyirlər ki, onlar yenidən dağlara, yataqları kəşf etməyə gedəcəklər. Eyni şey balıqçılar, dənizçilər və ovçular üçün də keçərlidir. Bu, həm də dünyadan qaçmağın gizli formasıdır.

Dünyadan qaçmaq həm də insanlardan uzaqda yaşamaqdır. Asketizm - dini, yaxud mənəvi məqsədlər naminə ehtiyacların ödənilməsinin könüllü surətdə məhdudlaşdırılması, həzzdən imtina olunması, əziyyətlərə dözümlülük göstərilməsi buna misal ola bilər. Asketizm təcrübəsi müxtəlif mədəniyyətlər də eyni məqamları özünü qidada məhdudlaşdırmağ (oruc), seksual münasibətlərdən qorunma (nikahsızlıq), tənhalığa çəkilmə, susmaq, daha ifrat formalarda isə səfilliyi (sərgərdanlıq, dərvişlik), özünə əzab verməyi və s. özündə birləşdirir.

d) Mənəvi yadlaşma əxlaqi, intellektual, bədii, dini, yaradıcı sferalarda aşağıdakı formalarda özünü göstərir:

- Bütələrin formalaşması (elmdə, sənətdə), onlar özlərinin yaratdığı yeni tanrılarına ehtirasla sitayiş etdikdə. Şəxsiyyət hesab edir və inanır ki, büt qüsursuzdur, onun bütün düşüncələri, hissləri və hərəkətləri tamamilə ədalətlidir və şəxsiyyət onları özününkü kimi qəbul edir, öz aqlını özündən

uzaqlaşdırır. Özgələşmə yaradıcı ziyalıları da təsir edir. Bir sıra ədəbiyyat, kino və musiqi əsərlərinin məzmununun və məənəviyyatının zəif və aşağı səviyyəli olması çox vaxt kütlənin “aşağı zövqü” ilə əlaqələndirilir. Baxmayaraq ki, əslində belə əsərlər yaradıcılarının özgələşməsinin nəticəsidir, bu əsərlər azad təxəyyülün meyvəsi deyil, “kütləvi” mədəniyyət standartlarının məhsulu hesab edilə bilər.

- İkili standartlar - bir şeyi deyib, fəaliyyət prosesində tamamilə başqa cür etdikdə;

- Konformizm – mövcud tələb və qaydaların, rəy və qiymətləndirmələrin passiv qəbul edilməsi, üstünlük təşkil edən istənilən modelə riayət etmək, özünə məxsus mövqenin olmaması;

d) Muxalifətçilik – ümumi qəbul edilənlərdən fərqli olan fikirlərin müdafiəsi. Bu, söz, mətbuat, yaradıcılıq azadlığının olmaması, cəmiyyətdəki və kollektivdəki mövqe narazılığından baş verir;

e) Darıxma, “Xarici sözlər lüğəti”ndə ifadə edildiyi kimi, ətrafdakı qıcıqlandırıcılarla qarşılıqlı təsirin olmaması nəticəsində yaranan yorğunluq və ya melanxolik haldır.

Darıxma, M.Haydeggerə görə, mənasızlığı nəzərdə tutur. Cansıxıcılığın arxasında ruhi ağrı, melanxoliya, depressiya yatır, onun fikrincə, burada bir-biri ilə əlaqəli, lakin ortaq heç bir şey yoxdur. Evdən kənarda cansıxıcılıq sakit düşüncələrdə özünü göstərir. İnsanların arasında olan, onların arasında yaşayan insan tənha və boş qalır. O, cəmiyyətin həyatında iştirak etmir. Xarici məşğuliyyətin, aktiv fəaliyyətin və “mən”in təzahürünün arxasında mənəvi bir “gizli hal” gizlənir, bunun nəticəsi - kütlədən uzaqlaşmadır. Darıxmaq - boşluq, heçlik, mənasızlıq, apatiya, maraq itkisidir. Bu, insanın dünyaya qarışmasından məmnun olmadığını göstərir və buna görə də özünü daha yaxşı başa düşmək və vəziyyəti dəyişdirmək imkanı var;

f) Ümidsizlik - itki, məhrumiyyət hissi ilə müşayiət olunan və bununla əlaqədar daxili boşluq və laqeydlilik hisslərinin yarandığı haldır. Ümidsizliyin əlamətləri passivlik, süstlük, tənbəllik və peşəkar tükənmişlikdir. Bu, uzun müddət təklikdə qalan, vacib mövzular üzərində düşünən insanlar üçün xarakterikdir. Ümidsizlik, öz işinin nəticələrindən narazılıq, yorğunluq, özündən və işindən iyrmə, yadlaşma və özünü təcrid etdikdə tükənmişliyi göstərir. Bu zaman mövcud şərait və gözlənilən ilə baş verənlər arasında çoxlu uyğunsuzluqlar özünü göstərir. İnsan dünyada itib gedir, təbiətlə, cəmiyyətlə, normal yaşamaq imkanı yaradan əsaslarla əlaqəni itirir. Qeyri-müəyyənlik və təklik hissi nəticəsində insan özü ilə baş-başa qalır, lakin obyektlərə və ya insanlara, hadisələrə qarşı düşmənçilik və ikrah hissləri yaşayır.

g) Öz mahiyyətindən uzaqlaşma, təəssüf ki, geniş yayılmış və müasir sivilisasiyanın mövcudluğu üçün təhlükəlidir. Fərd öz güc və imkanlarını bilmir. İnsan özünün səthi, zahiri cəhətlərini əqli və mənəvi təcrübələri ilə eyniləşdirir. Özünəhərmətin aşağı olması, həyatda özünü dərk edə bilməmək, daimi uğursuzluqlar özünə yadlaşmanın bəzi nümunələri hesab edilə bilər. Subkulturaların və əks-mədəniyyətlərin meydana gəlməsi insanın şüursuz və kortəbii şəkildə özünə qarşı özgələşmənin öhdəsindən gəlməyə çalışmasının nümunəsidir.

Bütün deyilənlərdən belə nəticəyə gəlmək olar ki, özgələşmə insan həyatının bütün sahələrində və müxtəlif səviyyələrdə baş verə bilər. Cəmiyyətdə bu, fəaliyyətin özgələşməsi kimi ifadə olunur. Fəaliyyət şəraitinin fəaliyyətdən uzaqlaşdırılması, fəaliyyət nəticələrinin fəaliyyət subyektindən özgələşməsi, nəzəriyyənin təcrübədən uzaqlaşması, sosial strukturların və qurumların işçilərdən uzaqlaşdırılması da bu sahəyə şamil oluna bilər. Şəxsi müstəvidə insanların ailə, qonşuluq, dini münasibətlərdə özgələşməsi halları da nəzərdən qaçmamalıdır. Təsədüfi deyil ki, bunu dərinlənəndən duyaraq E.Fromm yazır: “...inkışaf etmiş dünyada özgələşmə o həddə çatıb ki, dini, mənəvi və siyasi ənənələr sarsıdırlar və məhv edilir və ümumbəşəri məhv təhlükəsi yaranır, çünki o, dəliliklə həmsərhəddir, bu zaman nüvə müharibəsi yaradılır...”.

Özgələşməni bir fenomen kimi aradan qaldırmaq üçün iqtisadi istismarı aradan qaldırmaq, ictimai həyatı demokratikləşdirmək, insan münasibətlərini humanistləşdirmək ən mühüm amillər hesab edilməlidir.

Təbii ki, sahibkarların, fəhlələrin, fermerlərin, müxtəlif ziyalı qruplarının iqtisadi maraqları vahid deyil və müəyyən dərəcədə bir-biri ilə ziddiyyət təşkil edir. Siyasətçilərin və dövlət xadimlərinin müdrikliyi onların sosial qrupların maraqlarını birləşdirmək və insanların iqtisadi maraqlarının reallaşdırılmasına kömək etmək bacarığındadır. İqtisadi proseslərə rəşional təsir dövlətə məxsusdur, onun imkanları gücün mövcudluğu ilə müəyyən edilir. Məhz dövlət ictimai istehsalın inkışafı üçün lazımi şəraitin yaradılması üçün tədbirlər görür. Bu şərtlərə aşağıdakılar daxildir: texnika və

texnologiyanın yenilənməsi, çevik iş qrafiki, əmək şəraitinin yaxşılaşdırılması, iqtisadiyyat sahələrinin strukturunun yenidən qurulması, vergi və maliyyə siyasətinin təkmilləşdirilməsi, müxtəlif mülkiyyət formalarının birləşdirilməsi və inkişafı. Cəmiyyətin müxtəlif sosial qruplarının cari və uzunmüddətli maraqlarını, eləcə də görülən hərəkətlərin yaxın və uzaq nəticələrini dərk edərək, dövlət bütün bunları nəzərə alır, istehsalı və ümumiyyətlə, cəmiyyətin iqtisadi həyatını insanların mənafeyinə uyğun olaraq yeni tərzdə inkişaf etdirmək, və köhnəlmiş olanı aradan qaldırmaq üçün təhlillər aparır.

Sosial həyatın demokratikləşməsi vətəndaş cəmiyyətinin və qanunun aliliyinin inkişafında təmsil olunur. Vətəndaş cəmiyyəti insanlar arasında iqtisadi, mədəni, hüquqi və siyasi münasibətləri inkişaf etmiş, dövlətdən asılı olmayan, lakin onunla qarşılıqlı əlaqədə olan bir cəmiyyətdir. Vətəndaş cəmiyyəti müxtəlif ictimai təşkilatlarda, klublarda, partiya və gənclər birliklərində, dərnlərdə, ekoloji və elmi cəmiyyətlərdə qanunun aliliyini, hökumətin və xalqın qanun çərçivəsində hərəkət etməsini nəzərdə tutur.

Odur ki, sosial planda demokratik prinsiplərin təkmilləşdirilməsi və həyata keçirilməsi, özünüidarəetmənin tətbiqi, vətəndaş cəmiyyətinin müstəqilliyi, vətəndaşlıq hissinin tərbiyəsi, insan hüquqlarına, qanunçuluğa və sosial funksiyalara hörmətlə yanaşılması dövlətin fəaliyyətində mühüm yer tutur. Məhz bu zaman dövlət özgələşmənin aradan qaldırılmasına xidmət edir.

Özgələşmə və özünə yadlaşma amillərinin və onların nəticələrinin aradan qaldırılmasında insanın özü, onun iradəsi və cəsarəti mühüm rol oynayır və buna onun yaradıcılıq prosesinə cəlb olunması şərait yaradır. Yaradıcı yanaşma fərdin özünün iştirakı olmadan formalaşma bilməz, sosial və mədəniyyət institutları insanların təşəbbüskarlığını və fərdi fəaliyyətini dəstəkləyir və inkişaf etdirir, ətrafda baş verənlərə məsuliyyət və şəxsi iştirak hissi aşılayır. Ona görə də insan təfəkkürü ələmə üz tutur və mobil olur, alınan informasiya fəal şəkildə tənzimlənir, müxtəlif səbəblərin təsiri ilə hadisə və proseslərin qiymətləndirilməsi dəyişir. Amma real fakt budur ki, hər hansı bir insanın başlanğıc nöqtəsi həmişə özüdür. Müəyyən şərtlərdə və dünya ilə münasibətlərdə enerji, işgüzarlıq, təşəbbüskarlıq, qətiyyət və müstəqillik, şüurluluq və düşüncə cəsarəti, azadlıq özgələşməni yumşaltmaq və qismən aradan qaldırmaq üçün əsas xarakterik xüsusiyyətləridir.

Özgələşmənin texniki-sosial səbəblərini dərk etməklə yanaşı, onunla da razılaşmalıyıq ki, müasir dünyada özgələşmədən tamamilə xilas olmaq mümkün deyildir. Praqmatik vəzifə onu saxlamaq və məhdudlaşdırmaqdır. Fərdi şüurda buna şəxsiyyətin hərtərəfli inkişafı, onun üfüqlərinin və maraqlarının genişlənməsi, reallığa tənqidi münasibət, daxili mənəvi azadlığın təsdiqi, müxtəlif şəxsi əlaqələr və fəaliyyət sahələri kömək edə bilər.

Qeyd etmək lazımdır ki, indi şəxsiyyətin özgələşməsi bu və ya digər ölkələrin həddlərindən kənara çıxaraq, bir çox münasibətlərdə beynəlxalq, global hadisəyə çevrilmişdir. Müasir dünyada gedən qloballaşma prosesləri, habelə onlarla milli müstəqil dövlətin keçid mərhələsində olması və bu mərhələnin hələ xeyli davam edəcəyi faktı insanların özgələşməsinə və tənhalıq vəziyyətinə düşməsinə sürətli şəkildə təsir göstərir. Bu təsir xüsusilə də xırda dövlətlərin və xalqların həyatında daha güclü hiss olunur. Təsədüfi deyildir ki, hazırda dünyanın bir çox regionlarında qloballaşma əleyhinə hərəkətlər genişlənməkdədir. Onlar konkret vəziyyətdə hansı məqsəd güdməsindən asılı olmayaraq, ümumən xalqların öz milli-tarixi xüsusiyyətlərini, öz varlığını və özgürlüyünü qoruyub saxlamağa yönəlmişdir. Şəxsiyyətin özgələşməsi, tənhalıq hissinin güclənməsi əksər hallarda həyatın mənasının gərəksizləşməsi ilə nəticələnir. Sonuncu hal təkcə industrial cəhətdən inkişaf etmiş Qərb ölkələri üçün səciyyəvi əlamət deyildir. İndi o, mənəvi keyfiyyətlərin mövcud gerçəkliyə adekvat olmadığı digər ictimai sistemlərdə də özünü göstərir. Sözügedən məsələ, yəni mövcud ictimai həyat ilə insanların malik olduğu mənəvi keyfiyyətlərin uyğun gəlməməsi indi prinsipial problemlərdəndir. Çünki bu iki tərəf qarşılıqlı surətdə bir-birini şərtləndirməlidir. V.Franklin mənəvi dəyərlərin ikiqat zənginləşməsi və reallaşması nəzəriyyəsində də göstərildiyi kimi, ”müəyyən məqamlarda həyat bizi öz hərəkətlərimizlə bu dünyanı zənginləşdirməyə çağırır, elə vaxtlar da olur ki, biz yaşantılarımızla öz-özümüzü zənginləşdiririk” (27, s.174).

Mənəvi keyfiyyətlər insanın həyat və fəaliyyətində çox önəmli bir yer tutur. Onların sırasında elə yüksəkləri vardır ki, şəxsiyyətin öz amalı naminə fədakarlıq göstərməsini, lazım gəldikdə həyatını belə qurban verməsini nəzərdə tutur. Təsədüfi deyildir ki, V.Frankl insanı öz taleyinə və qismətinə tabe olmağı, mənəvi keyfiyyətlərini qoruyub saxlamağı və onları özünə yaxın olanlarla bölüşməyi həyatın mənası hesab edir və insanları buna səsləyirdi [27, s.174]. Bu fikir müəyyən qədər süni yönüm kəsb

etməsinə baxmayaraq, öz-özlüyündə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Müstəqillik qazanmış cəmiyyətlərdə, o cümlədən müasir Azərbaycanda şəxsiyyətin sosial və mənəvi özgələşməsi halları qarşılıqlı surətdə bir-birinə təsir edərək, ümumilikdə bu prosesi sürətləndirir. Belə cəmiyyətlərin keçirdiyi böhranlı məqamlarda dövlət və sosial strukturlar insandan daha çox özgələşir. Sözügedən məqamlarda ictimai qaydaların qorunmasına təminat olmadığı üçün insanın da özgələşməsi güclənir. Nəhayət, belə dövrlərdə sosial münasibətlərin fərdiliyə, onun özünəməxsusluğuna qarşı yönəlməsi nəticəsində mənəvi həyat özgələşir. Həm də nəzərdə tutulmalıdır ki, bu qəbildən olan özgələşmə sadəcə olaraq gerçəklikdən üz döndərmək və ya onun inkar edilməsi ilə məhdudlaşmır. Bu, eyni zamanda şəxsiyyətin qəti etirazı formasını alır. Həmin etiraz isə bir sıra hallarda insanda tənhalıq adlanan “ekzistensial vakuum”-un (V.Frankl) yaranmasında ifadə olunur. Bununla əlaqədar qeyd edək ki, özgələşmənin nəticəsi kimi çıxış edən tənhalıq probleminin fəlsəfi mənalandırılması təzə məsələ olmayıb, qədim ənənəyə malikdir. Yəni, onu təkcə müasir cəmiyyətin törətdiyi bəla hesab etmək ədalətsizlik olardı. Belə ki, hələ xristianlıq dinində Ekleziastın dili ilə göstərilirdi ki, “insan təkdir, onun heç kimi yoxdur, onun əməyi sonsuzdur və gözü heç vaxt sərvətdən doyan deyildir” (8, s. 14).

Tənhalıq birdən-birə və öz-özünə yaranmır. Şəxsiyyətin bu vəziyyətə gəlib çatmasına təkcə mövcud cəmiyyətdə özünü göstərən çətinliklər və problemlər deyil, həm də fərdi insanın tələbatı, arzusu, iradəsi, marağı, məqsəd və vəzifələri, onlara nail olmağın vasitələri ilə əlaqəli amillər də güclü təsir göstərir.

Daxili məzmununa görə xeyli dərəcədə mürəkkəb hadisə olan tənhalıq və kimsəsizlik aşağıdakı mərhələlərdə çıxış edir. Birinci ən yüngül pillə onu ifadə edir ki, şəxsiyyət müəyyən mənəvi-əxlaqi keyfiyyətlərə malikdir, onun rəasional tələbatları və məqsədləri vardır. Lakin o öz məqsədlərini həyata keçirməyin vasitələri haqqında ən sadələvh təəəvvürlərə arxalanır. Belə fərdlər özləri bədbəxt olmaqla yanaşı, həm də cəmiyyət üçün təhlükə təşkil edirlər. Çünki öz primitiv biliklərinə arxalanmaqla, yüksək səviyyəli tələbatlarını reallaşdırmağa çalışırlar. İkinci mərhələ bununla səciyyəələnir ki, şəxsiyyət öz məqsədlərini həyata keçirmək üçün vasitələr işləyib hazırlaya bilmir və onda həm də digər mövcud vasitələrdən istifadə etmək məharəti yoxdur. Üçüncü pillədə fərd rəasional və konstruktiv tələbatlara malik olur, lakin onları adekvat arzular formasında anlaya bilmir. Nəhayət, kimsəsizliyin dördüncü mərhələsi bunu ifadə edir ki, fərdin nəinki adekvat məzmunlu arzuları yoxdur, o heç fundamental sosial tələbatlara da malik deyildir. Bu səviyyədə şəxsiyyət özündə real olmayan tələbatları yerinə yetirmək barədə düşündüyü vasitələri də məhv edir (15, s.60).

Qeyd etmək lazımdır ki, ictimai münasibətlər forması kimi özgələşmənin kəskinlik dərəcəsi təkcə obyektiv amillərlə bağlı deyildir. Bu işdə subyektiv səbəblər, onun həyata keçirildiyi sosiomədəni və psixoloji şərait də əhəmiyyətli rol oynayır (26, s.14). Buradan da müasir dövr üçün müstəsna əhəmiyyət kəsb edən aşağıdakı müddəa irəli gəlir: hazırki dövrdə özgələşməni yumşaltmaq və optimallaşdırmaq üçün sosial-iqtisadi islahatlar ilə ictimai şüura səmərəli təsir göstərmə vasitələri məharətlə əlaqələndirilməli, onların üzvi vəhdəti təmin olunmalıdır. Söhbət ictimai şüura təsir etməyin elə yolları və vasitələrindən gedir ki, onlar fərdin özgələşmiş vəziyyəti hiss etməsini mümkün qədər yumşaltsın. Yalnız bu yol ilə hazırda ölkəmizdə həyata keçirilməkdə olan əsaslı islahatların düzgün səmtdə inkişafını təmin etmək, onların törədə biləcəyi neqativ nəticələri (sosial yoxsulluğu, kimsəsizliyi, ümidsizliyi və s.) və onların özgələşməyə mənfi təsirini aradan qaldırmaq olar.

Müasir cəmiyyətdə gedən elmi-texniki inkişaf, kommunikativ sıçrayışlar, qloballaşma və standartlaşma, mədəni integrasiya, dərin siyasi və mənəvi transformasiya prosesləri şəxsiyyəti, insanı öz mövcudluğunun həqiqi mahiyyətini daha dərinədən dərk etməyə yaxınlaşdırır və onun dünya ilə, habelə digər insanlarla münasibətlərini harmonikləşmə istiqamətində inkişaf etdirir. Bu özünün müvafiq əksini şəxsiyyətin yuxarıda qeyd olunan münasibətlər sahələrindəki davranışı və fəaliyyətində tapır, yəni onlar əbədi mənəvi postulatlar və ümumbəşəri mənəvi keyfiyyətlərə getdikcə daha çox arxalanır, onun mənəvi seçim imkanları, azad fəaliyyəti və məsuliyyəti artır, onların qarşılıqlı vəhdəti güclənir. Bütün bunların nəticəsində özgələşmənin məzmunu və təzahür formaları da ciddi dəyişikliklərə uğrayır.

Sosial həyatın demokratikləşməsi vətəndaş cəmiyyətinin və qanunun aliliyinin inkişafında təmsil olunur. Vətəndaş cəmiyyəti insanlar arasında iqtisadi, mədəni, hüquqi və siyasi münasibətləri inkişaf etmiş, dövlətdən asılı olmayan, lakin onunla qarşılıqlı əlaqədə olan bir cəmiyyətdir. Vətəndaş cəmiyyəti

müxtəlif ictimai təşkilatlarda, klublarda, partiya və gənclər birliklərində, dərnəklərdə, ekoloji və elmi cəmiyyətlərdə qanunun aliliyini, hökumətin və xalqın qanun çərçivəsində hərəkət etməsini nəzərdə tutur.

Odur ki, sosial planda demokratik prinsiplərin təkmilləşdirilməsi və həyata keçirilməsi, özünüidarəetmənin tətbiqi, vətəndaş cəmiyyətinin müstəqilliyi, vətəndaşlıq hissinin tərbiyəsi, insan hüquqlarına, qanunçuluğa və sosial funksiyalara hörmətlə yanaşılması dövlətin fəaliyyətində mühüm yer tutur. Məhz bu zaman dövlət özgələşmənin aradan qaldırılmasına xidmət edir.

Özgələşmə və özünə yadlaşma amillərinin və onların nəticələrinin aradan qaldırılmasında insanın özü, onun iradəsi və cəsarəti mühüm rol oynayır və buna onun yaradıcılıq prosesinə cəlb olunması şərait yaradır. Yaradıcı yanaşma fərdin özünün iştirakı olmadan formalaşa bilməz, sosial və mədəniyyət institutları insanların təşəbbüskarlığını və fərdi fəaliyyətini dəstəkləyir və inkişaf etdirir, ətrafda baş verənlərə məsuliyyət və şəxsi iştirak hissi aşılayır. Ona görə də insan təfəkkürü aləmə üz tutur və mobil olur, alınan informasiya fəal şəkildə tənzimlənir, müxtəlif səbəblərin təsiri ilə hadisə və proseslərin qiymətləndirilməsi dəyişir. Amma real fakt budur ki, hər hansı bir insanın başlanğıc nöqtəsi həmişə özüdür. Müəyyən şərtlərdə və dünya ilə münasibətlərdə enerji, işgüzarlıq, təşəbbüskarlıq, qətiyyət və müstəqillik, şüurluluq və düşüncə cəsarəti, azadlıq özgələşməni yumşaltmaq və qismən aradan qaldırmaq üçün əsas xarakterik xüsusiyyətləridir.

Özgələşmənin texniki-sosial səbəblərini dərk etməklə yanaşı, onunla da razılaşmalıyıq ki, müasir dünyada özgələşmədən tamamilə xilas olmaq mümkün deyildir. Praqmatik vəzifə onu saxlamaq və məhdudlaşdırmaqdır. Fərdi şüurda buna şəxsiyyətin hərtərəfli inkişafı, onun üfüqlərinin və maraqlarının genişlənməsi, reallığa tənqidi münasibət, daxili mənəvi azadlığın təsdiqi, müxtəlif şəxsi əlaqələr və fəaliyyət sahələri kömək edə bilər.

Beləliklə, gələcək cəmiyyətdə özgələşmə tam aradan qalxmasa da, keçmişdəkindən və indi olduğundan xeyli dərəcədə zəif səviyyədə (yəni şəxsiyyətin öz mahiyyət qüvvələrini tam dolğunluğu ilə reallaşdırmasına o qədər də ciddi təsir göstərə bilməyəcək dərəcədə) özünü göstərəcəkdir.

Nəticə

1. Çoxtərəfli və geniş məzmunlu ictimai hadisə olan özgələşmə şəxsiyyətin elə bir psixoloji durumunu ifadə edir ki, burada onun ontoloji mahiyyəti ilə real varlığı bir-birindən ayrılır. Nəticədə şəxsiyyətin öz qabiliyyətlərini reallaşdırmaq imkanları ilə mövcud sosial münasibətlər və institutlar arasında uyğunsuzluq özünü göstərir ki, o təkcə ictimai həyatın müxtəlif sferalarına deyil, həm də şəxsiyyətin daxili aləmini, şüurunu və psixikasını əhatə edir.

2. Özgələşmənin əsas mənbəyini xüsusi mülkiyyət təşkil etdiyi və onun kapitalizm cəmiyyətinə məxsus keyfiyyət olması haqda marksizm müddəası ilə razılaşmaq olmaz. Təhlil sübut edir ki, şəxsiyyətin özgələşməsi bu və ya digər dərəcədə bütün quruluşlarda özünü göstərən tarixi hadisədir və o, müxtəlif iqtisadi-texniki, sosial və bioloji amillər kompleksi ilə şərtlənir.

3. Müasir şəraitdə sosial həyatın bütün sahələrinin əsaslı surətdə dəyişilməsi şəxsiyyət ilə cəmiyyət arasında qarşılıqlı münasibətlərdə yaxınlığı artırır və özgələşməni xeyli dərəcədə yumşaldır, lakin onun fəaliyyətinə son qoymur. Özgələşməni törədən şərait ictimai əmək bölgüsü ilə bağlı olduğu üçün onun gələcək cəmiyyətlərdə də qalacağını ehtimal etmək məntiqidir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Abbasov Ə.F. Milli maraqlar və milli ideologiya. Bakı, Təknur, 2012
2. Абдуллаев Я.А. Проблема человека в социокультурном контексте (Переходный период). Баку: 2002-181с.
3. Аллахверанов А.К. Развитие общественного сектора как фактор становления гражданского общества. Автореф. дисс. канд. филос. наук. Баку, 2002-30с.
4. Асафьева В. К. Проблема отчуждения философии Иммануила Канта в трудах мыслителей «Теории общественного договора» и философии Иммануила Канта. Философские науки, Часть 1,7(15), 2015, s.112-119
5. Вторушин Н.А. Политическое отчуждение как один из определяющих факторов развития современного мира // Сборник научных трудов XII Международной научно-практической

конференции студентов, аспирантов и молодых ученых 3–6 апреля 2013 г., Томск, Изд-во ТПУ, 2013. с. 376–378

6. Головкин О. В. Отчуждение личности в русской и индийской философии. Специальность: философия: 23.00.03. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук, Москва, 1993 с.

7. Гегель Г.Ф. Работы разных лет. М.: 1972-668с.

8. Гегель Г.Ф. Сочинения т.4, М.: 1959-504с.

9. Илин М.В. Политика как предмет изучения, состав политологии и методы основных политических дисциплин. М.: 1994-395с.

10. Калугин А.С. Терехова Г. Л. Проблема отчуждения в философии Гегеля. Вестник ТГТУ. 2012. Том 18. № 3.

11. Колядко А. В. Проблема отчуждения в философии Э.Фромма (философско-антропологический анализ). Автореферат диссер. на соискание ученой степени кандидата философских наук, Тула, 2006, 25с.

12. Костюк А.А. Отчуждение творчества в информационном обществе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук Воронеж 2020, 144 с.

13. Крапивенский С.Е. Социальная философия. М.: 1998-411с.

14. Лапин Н.И. Отчуждение//Новая философская энциклопедия. Москва, Мысль, 2001. 182 с.

15. Левин Г.Д. Свобода и покинутость. Методологический анализ.” Вопросы философии”, 1997, № 1, с.21-28

16. Ляшенко Ю. А. Феномен отчуждения человека в условиях информатизации общества. Диссертация... кандидата философских наук: Горно-Алтайск, 2007 150 с.

17. Марков В.И. «Свое», «чужое» и отчуждение в культуре Кемерово КТИГТИ, 2002, 169 с.

18. Минаев. Проблема отчуждения в современном обществе: предпосылки и проявления (на примере высшей школы Украины). Киев, Исторична панорама. 2010. Вип.11. с.142-168.

19. Нарский И.С. Отчуждение и труд: по страницам произведений К.Маркса. Москва, Мысль, 1983. 142 с.

20. Олех Л.Г. Преодоление отчуждения и присвоение творческой сущности личности. Новосибирск, 1992. 189 с.

21. Основы философии (под ред. Попова). М.: 1998-318с.

22. Пахарь Л.И., Петрова Р.А. Отчуждение: теоретическое осмысление проблемы. Философская мысль. 2021. № 8. с.78-91.

23. Современная западная философия. Словарь. М.: Политиздат, 1991-411с.

24. Спирин А.Д. Личность и отчуждение в свете двух мировоззренческих концепций: диссертация ... кандидата философских наук: 09.00.11. Кемерово, 1995. – 136 с.

25. Суворов А. Отчуждение, человечество, личность // Свободная мысль, 1993, №16. с. 36–46.

26. Тимченко Л.Д. Отчуждение в современном обществе (социально-философский анализ проблемы). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Барнаул, 2010-20 с.

27. Франкл В. Человек в поисках смысла. М.: Республика, 1990-454с.

28. Шетулова Е. Д. Социально-философский анализ отчуждения в историческом процессе. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук, Нижний Новгород, 2010, 37 с.

29. Lars Svendsen. Yalnızlığın Felsefesi. I.Baskı. Şubat 2018. İstanbul-214 säh.

30. Selahattin Yakut. Yabancılaşma (Psiko-sosial bir bakış). Ankara, 2020, 146 s.

31. Ollman Bertel. Yabancılaşma. Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı 2015, 432 s.

32. Doğu Ergil. Yabancılaşma ve siyasal katılma. Ankara, 1980, 374 s.

Рәйҗи: ф.е.д., доцент Зибә Ағәйева

УДК 101.1

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).020](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).020)

ОБЩЕСТВЕННОЕ И ЦИВИЛИЗАЦИОННОЕ РАЗВИТИЕ В КОНТЕКСТЕ ФИЛОСОФИИ СЛОЖНОСТИ: ПОСТНЕОКЛАССИЧЕСКИЙ ПОДХОД

Абульгасан Аббасов

доктор философских наук, профессор

Институт философии и социологии НАНА, Азербайджан

abulhasan.abbasov@mail.ru

orcid.org/0000-0003-4739-4281

Резюме. Проблемы общественного и цивилизационного развития, будучи всегда традиционными и современными одновременно, сегодня приобретают особую актуальность и ярко выраженную специфику. Эту специфичность диктует сама историческая эпоха. Всё больше становится очевидным то, что решение многочисленных судьбоносных проблем нуждается в качественно новой (нетрадиционной) научно-теоретической базе осмысления реальностей и практического действия. В качестве таковой, согласно автору, может быть философия сложности вкупе с критическо-синергетическим типом мышления. Собственно, они же являются основными стержневыми носителями постнеоклассической философии и эпистемологии. Исходя из сложившейся необходимости, для решения задач общественного и цивилизационного развития в данной статье представляется новая (постнеоклассическая) эпистемологическая основа, опирающаяся на философию сложности и теорию сложных систем. В связи с проблемами социализации, самоорганизации, социальной синергии, межкультурного общения и сотрудничества, а также геополитического кодекса поведения и общецивилизационного развития обращается внимание на многие сущностные особенности становления, функционирования и эволюции сложных образований, на диалектику их развития, которые до сих пор оставались в тени и фактически не изучались. Соответственно, в этом ключе выдвигаются определенные предложения и рекомендации.

Ключевые слова: общественное и цивилизационное развитие, философия сложности, критическо-синергетическое мышление, постнеоклассическая эпистемология, геополитический кодекс поведения, единая судьба человечества.

İCTİMAİ VƏ SİVİLİZASİON İNKİŞAF MÜRƏKKƏBLİK FƏLSƏFƏSİ KONTEKSTİNDƏ: POSTNEOKLASSİK YANAŞMA

Əbülhəsən Abbasov

Xülasə. Həmişə ənənəvi və müasir olan ictimai və sivilizasion inkişaf problemləri bu gün xüsusi aktualıq və səciyyə daşımaqdadır. Bunu tarixi dövrün özü diktə edir. Getdikcə daha da aydın olur ki, bu tələyüklü çoxsaylı problemlərin adekvat dərkə və səmərəli həlli keyfiyyətcə yeni (qeyri-ənənəvi) elmi-nəzəri bazaya ehtiyacdır. Müəllifə görə, mürəkkəblik fəlsəfəsi (tənqidi-sinergetik təfəkkür tipi ilə birgə) bu ehtiyacı ödəyə bilər. Bunlar həmçinin postneoklassik fəlsəfənin və epistemologiyanın özül daşıyıcılarıdır. Yaranmış zərurətdən çıxış edilərək, məqalədə ictimai və sivilizasion inkişaf məsələlərinin adekvat həlli məqsədilə mürəkkəblik fəlsəfəsinə və mürəkkəb sistemlər nəzəriyyəsinə söykənən yeni (qeyri-ənənəvi) epistemoloji zəmin təqdim olunur və onun məzmun-mahiyyəti açıqlanır. Sosiallaşma, özünü təşkilatlandırma, sosial sinergiya, mədəniyyətlərarası ünsiyyət və əməkdaşlıq, habelə geosiyasi davranış kodeksi və ümumsivilizasion inkişaf problemləri ilə bağlı mürəkkəb sistemlərin indiyə qədər lazımcına öyrənilməmiş və yaxud kölgədə qalmış bir çox təşəkkül, fəaliyyət

və təkamül xüsusiyyətlərinə, ümumən inkişaf dialektikasına diqqət yetirilir. Müvafiq olaraq, müəyyən təklif və tövsiyələr irəli sürülür.

Açar sözlər: ictimai və sivilizasion inkişaf, mürəkkəblik fəlsəfəsi, tənqidi-sinergetik təfəkkür, postneoklassik epistemologiya, geopolitik davranış kodeksi, bəşəriyyətin vahid taleyi.

SOCIAL AND CIVILIZATIONAL DEVELOPMENT IN THE CONTEXT OF THE PHILOSOPHY OF COMPLEXITY: A POST-NEOCLASSICAL APPROACH

Abulhasan Abbasov

Abstract. The issues of social and civilizational development—both traditional and modern—are of particular relevance and significance today. This is dictated by the very nature of the historical era we are living in. It is becoming increasingly clear that the adequate understanding and effective resolution of these vital and multifaceted problems require a qualitatively new (non-traditional) scientific and theoretical foundation. According to the author, the philosophy of complexity (together with the critical-synergetic type of thinking) can meet this need. These also serve as foundational pillars for post-neoclassical philosophy and epistemology. Based on the emerging necessity, the article presents a new (non-traditional) epistemological framework grounded in the philosophy of complexity and the theory of complex systems, aiming to address issues of social and civilizational development more adequately. It highlights the largely unexplored or overlooked aspects of formation, functioning, and evolution of complex systems in relation to socialization, self-organization, social synergy, intercultural communication and cooperation, as well as the code of geopolitical conduct and global civilizational development. The dialectics of development are considered in this context. Accordingly, certain suggestions and recommendations are put forward.

Keywords: social and civilizational development, philosophy of complexity, critical-synergetic thinking, post-neoclassical epistemology, code of geopolitical conduct, shared destiny of humanity.

Введение

Без всякого преувеличения можно утверждать, что сегодня потребность осмысления поликультурности становится влиятельной установкой в процессе решения судьбоносных проблем, связанных с культурной, этнической, расовой, религиозной разнородностью обществ, государств, цивилизаций и перспективами их развития. Необходимость такой установки диктуется самой онтологической сущностью современных обществ и переживаемых ими проблем. Фактически все развитые современные общества являются многокультурными и весьма вероятно, что с течением времени поликультурная сложность будет ещё больше возрастать и распространяться. Разумеется, будет расширяться и список новых актуальных проблем, в том числе, за счёт неожиданных, то есть, изначально не предполагаемых проблем, что мы наблюдаем уже сегодня. В этом смысле потребность в адекватной философской рефлексии мультикультуральности и её эволюции во времени – явление совершенно естественное, закономерное и необходимое.

Разумеется, в строго научном смысле качество философской рефлексии во многом зависит от уровня и дееспособности используемой эпистемологии, от её адекватности, требованиям современной науки и общественно-исторической практики. И лишь в этом ключе можно говорить о совершенности эпистемологии как об адекватной познавательной платформе для философского осмысления и решения тех или иных задач. Конкретно, речь идет о совершенности познавательного арсенала, в котором органичное единство онтологических, гносеологических, методологических, аксиологических и даже лексико-процессуальных составляющих удовлетворяет требованиям оптимальности. Здесь имеется ввиду, постнеоклассическая оптимальность, обладающая собственной философией со специфическим набором качеств. Подробный анализ сущности и содержания этой философии оптимума, закономерностей её становления и формирования был представлен мной в ряде статей и книг, в том числе, в монографии «Философия сложности» (1). Замечу, что главной отличительной

особенностью постнеоклассического понимания оптимальности является то, что оно непосредственно сопряжено с феноменом сложности, опирается на четкость фактологических научных данных, учет их итоговых результатов и руководствуется конкретикой пространственно-временных параметров.

Естественно, что в формировании такого понимания оптимальности математизация мышления и познавательного процесса в целом играет существенную роль. Математика, в её широком понимании, сегодня главная универсальная дисциплина, обеспечивающая модернизацию научного мышления и познавательного арсенала в целом (как на междисциплинарном, так и трансдисциплинарном уровнях). Собственно, порождение и формирование современной научной эпистемологии в качестве универсальной во многом связаны с этими уровнями. Кстати, в последние годы трансдисциплинарность всё больше и выпукло становится преобладающей тенденцией, что отмечается и другими исследователями (5, с.11-34). Без математики (вкуче с сопряженной с ней современной логикой) и математизации научно-познавательного арсенала невозможно решать многофакторные междисциплинарные проблемы действительности и отвечать на вызовы времени. Современная математика и органично сопряженная с ней логика – основа-стержень ускоренного развития информационных технологий, искусственного интеллекта и глобальной цифровой трансформации. В этом смысле математизация науки и современного образования имеет огромную культурологическую значимость. И прежде всего – в плане формирования целостного, дееспособного и эвристичного мировоззрения.

Естественно, что философская рефлексия и соответствующее ей эпистемологическое освоение поликультурной сложности, помимо всего прочего, должны отражать уровень цивилизационного развития, в целом, и современные научные представления, в частности. Сегодня речь идет и должна идти, по существу, о более адекватной эпистемологии осмысления и созидания цивилизованных обществ путём более качественного, неординарного и успешного оперирования понятием **сложности**. В качестве таковой, по-моему, может выступать, да и уже выступает **постнеоклассическая** эпистемология, тесно сопряженная с философией сложности и формирующая более рациональный, продуктивный плюрализм как мировоззренческий принцип достижения единства путём разнообразия. Постнеоклассическая эпистемология не только обосновывает необходимость разумной толерантности в человеческих отношениях и во всех сферах жизнедеятельности общества, но и довольно значимо, дееспособно обеспечивает и гарантирует её. Здесь речь идёт о толерантности, базирующейся на уважении суверенитета личности, её свободы и самооценности. О той толерантности, которая содействует развитию культуры общежития и продуктивного диалога, следовательно, культуры мира и процветания.

Логично предположить, что позитивы общемирового цивилизационного процесса также во многом детерминируются именно уровнем и качеством освоения постнеоклассической эпистемологии. Благодаря ей, думается, можно преодолеть экспансионизм так называемого «геополитического реализма» - господствующей по сей день, доктрины, которая всё больше и больше втягивает современный мир в состояние всеобщего хаоса и жесточайших, кровопролитных противостояний. Говоря конкретно, на мой взгляд, господствующая доктрина геополитического реализма – главная угроза цивилизационному развитию как на глобальном, так и региональном уровнях.

В последние десятилетия сильно возросла необходимость «столкновения» с объектами, сложными не только в поэлементно-количественном смысле, но и по совокупности всех иных признаков (структурных, информационных, генетических, исторических, эволюционных, функциональных, управленческих, саморегуляционных и т. д.). «Сложная система» стала центральным понятием всего комплекса научных дисциплин. Произошло закономерное смещение в исследовательских установках от «системы вообще» – к «сложной системе», от традиционного «объекта познания» – к «феномену сложности».

В силу того, что сложные системы не поддаются познанию и освоению с помощью обычных традиционных приемов и средств, приходится вырабатывать новые, неординарные подходы, процедуры и методы, разрабатывать качественно нетрадиционные теории и

концепции. А это, прежде всего, дело специальных дисциплин, каждая из которых на уровне своих целей и задач пытается познать собственные предметы исследования как сложности. Но сам по себе необходимый специфический подход со стороны отдельных дисциплин в условиях, когда отсутствует междисциплинарная **общая конструкция** исследовательских процедур и методов, не избавляет совокупное знание о том или ином объекте от излишнего партикуляризма, от чрезмерной разобщенности и несогласованности между различными слоями, уровнями и аспектами знания. Это, несомненно, негативно сказывается как на эффективности познания конкретных систем, так и на общем состоянии развития научного знания. Возрастание же тормозящих моментов и факторов в эволюции науки, естественно, отрицательно влияет на саму общественную практику, затрудняя решение актуальных проблем современности – как на локальном, так и на региональном и глобальном уровнях.

Сложилась объективная необходимость в разработке «единого языка» («общего слуха») как основы для эффективного исследования феномена сложности. Понятно, что реализация данной потребности, в своей относительной полноте и завершенности, возможна на уровне фундаментальных общетеоретических суждений и построений, и роль философии, ее универсального теоретического арсенала (вкуче с интенсивной математизацией научного знания) в данном случае неоспорима. В этом смысле считаю вполне закономерным и необходимым функционирование в современной науке и практике понятия «**философия сложности**» (См.:1, с. 9 - 114).

Опираясь на философский концептуальный аппарат, на общетеоретическое видение проблем, можно достичь заметного успеха в попытках переноса наличного знания о сложности из одних сфер науки и практики в другие, в *создании общей исследовательской конструкции, необходимых логико-методологических установок, эпистемологических предпосылок и основ*. Благодаря общепризнанному видению принципиальных сторон, особенностей в становлении, функционировании и эволюции сложностей, возможно формирование конструктивных и достаточных условий для выявления продуктивных путей, подходов и процедур. Эта особенность делает любую специфическую задачу какой-либо отдельной науки, занимающейся «своими» системами, неспецифической.

Анализ проблем структурообразования и системности (самоорганизации и самодвижения, субстанциональной определенности и саморегуляции, принципиальных вопросов соотношения порядка и беспорядка (хаоса), стабильности и неравновесия, разнообразия и единства, функциональной чувствительности и структурной устойчивости и т. д. с постнеоклассических философских позиций) позволяет четче и более обоснованно формулировать теоретические построения специальных дисциплин, находя аналогии и изоморфные законы в разных областях **(1)**. Следовательно, философия сложности – это важнейшая (атрибутивная) основа междисциплинарных, а также трансдисциплинарных исследований и конвергенции научного знания на более высоком уровне. Она создает весьма широкие и продуктивные основы для взаимодействия социогуманитарного знания с естественно-научным, математическим и технико-технологическим знанием. То есть, обеспечивает позитивную синергию научного знания, столь необходимую для развития обществ, государств и цивилизаций.

Насколько значимо и актуально философское осмысление феномена сложности, особенно очевидно также на примере исследования общемировых проблем современности – экологических, климатических, демографических, энергетических, финансово-экономических, этнокультурных, глобализационных в целом и других. Их разрешение требует привлечения огромных ресурсов (финансовых, людских, временных, интеллектуальных). К тому же, сложности глобального порядка трудно поддаются реальному экспериментированию. Нет здесь возможности искать ответы методом проб и ошибок (да он и неприемлем!), а «навязать» объекту-сложности необходимое поведение весьма проблематично. Получается, что реальный выход – обратиться к наличному знанию о физических, химических, биологических, социальных и психологических системах (с точки зрения их становления и эволюции – «диаграммы перспектив»). Разумеется, существенна здесь роль и наличного знания о самих глобальных сложностях. Но дело в том, что «стыковка» этих слоев знания – не механический

акт и отнюдь не простая задача. Синтез знаний на уровне их творческой конвергенции возможен только на основе и с помощью общей эпистемологической базы. Опираясь на нее, а следовательно, вооружившись более адекватной и дееспособной логико-методологической установкой, можно найти ответы на вопросы, чем и как воздействовать на сложную систему (экологическую, демографическую, поликультурную и т. д.), чтобы придать ей оптимальный вектор развития вкупе с соответствующим поведением. Заодно, в таком случае, наличествует большая возможность для поиска продуктивных ответов на регулярно возникающие новые вызовы и проблемы.

В условиях неординарных, качественных изменений в науке, технике и технологиях, в природе обществ и мира в целом философия сложности, думается, представляет собой важнейший атрибут не только прогресса науки и научного мировоззрения, но также духовного развития и поликультурной человеческой практики. Полезность её идей и принципов в индивидуальной, общественной, региональной и глобальной практике не вызывает сомнений. Она способна дать позитивные ориентиры, наметить перспективные пути и быть опорой для индивида, народов, обществ и мира в их стремлении избежать дальнейшего нарастания хаотизации и достичь нового «спокойного состояния» и благополучия.

«Философия сложности» является важнейшим компонентом того фундамента, на которой зиждется демократическая, толерантная и мультикультуральная «формула жизни», а также современное научно-теоретическое мышление, которое я, условно, называю **критическо-синергетическим мышлением**. Однозначно можно утверждать, что именно критическо-синергетический тип мышления представляет собой основной «инструмент» в позитивной трансформации обществ, в достижении взаимовыгодного сотрудничества и справедливости в мире, в развитии его коммуникативных, синергетических и толерантных качеств. Внутренняя диалогичность, творческо-продуктивная конвергенция, разрешение противоречий путем схождения и согласования, стремления к единству посредством разнообразия – неотъемлемые качества такого мышления. Собственно, на мой взгляд, нахождение «равнодействующей силы» в чрезмерной пестроте этнонациональных и религиозных самобытностей, духовных ценностей и культурных традиций, исторических кодов, интересов и позиций, порой противостоящих друг другу, вне философии сложности и критическо-синергетического осмысления действительности невозможно. Это достаточно убедительно подтверждает нынешнее драматическое состояние в мире, всё больше и больше сжимающее очаги и ареалы взаимной терпимости, здорового межкультурного диалога и сотрудничества, продуктивного синергетического общежития.

Согласимся, что человечество погрязло в лабиринтах сложившейся общемировой (глобальной) сложности, все угрозы и опасности которой трудно предугадать и просчитать заранее. Господствующая по сей день философия «геополитического реализма» приводит к ещё большей абсолютизации превосходства одной цивилизации в ущерб другим, гиперболизации видения одной страны или группы стран («клуба избранных»). Доминирующая мировая элита трудно соглашается с тем, что демократия и прогресс человечества не совместимы с культурной гомогенизацией, лишенной морального содержания и социальной сущности. Она не желает признать, что экспансионистская глобализация, идентичная культурной гомогенизации и тотальному господству «совершенного», есть конкретное порождение идеологии агрессивной меркантильности, суперматериализма и в качестве таковой изначально лишена заботы о социальной и международной справедливости, подлинной демократии, духовности, морали и этики. Естественно, что в условиях агрессивной меркантильности, гегемонии и диктата силы невозможно должное обеспечение прав и свобод отдельных наций и народов. Более того, в таких условиях рушатся основы как суверенитета наций и народов, так и суверенитета конкретных личностей. Когда же все эти виды суверенитета теряют основы обеспечения, говорить о самом государственном суверенитете не приходится.

Давно пора считаться с тем, что массированное формирование ложной убежденности в правоте философии суперматериализма и рыночного фундаментализма, транснационального олигархического либерализма чревато полной потерей человечеством способности оценить

направление и масштабы грядущего трагического надлома, всеобщего противостояния и глобального хаоса. Уже сегодня наблюдаем, что условия жизни человека становятся все более сложными, неустойчивыми и труднообозримыми. Страны и народы мира, фактически, оказались перед вынужденной потерей привычного уровня и уклада жизни. Естественно, это вызывает для них дополнительные опасности и большие трудности, а, следовательно, весьма резко снижает потенциал и возможности творческого обновления, прогресса.

Но, как видим, установка на единичное выживание, «бегство» от катастрофы поодиночке лишь только усугубляет состояние и способствует росту всеобщей турбулентности. Таким образом, складывается впечатление, что облаченная властью мировая элита проявляет немощь перед новой сложностью, образовавшейся в эволюции человечества, и запуталась в подборе нужных ключей для разрешения судьбоносных проблем современности. Причем, не только на глобальном (общецивилизационном) уровне, но и в локальных и региональных масштабах. Разумеется, такое затяжное состояние неразрешенности проблем (хотя бы в плане выработки соответствующих теоретических основ) ведёт к ещё большей неопределенности и неразберихе, росту кровопролитных конфликтов и войн. И тем больше мировое сообщество оказывается беспомощным в создании общецивилизационного кодекса поведения, в выработке приемлемой геополитической конструкции взаимовыгодного существования и сотрудничества. В подтверждение сказанному достаточно, например, отметить братоубийственную войну между Россией и Украиной, продолжающийся уже четвёртый год. Или же затяжной конфликт между Израилем и организацией Хамас, переросший в открытый геноцид против палестинского народа.

Да, современный мир нуждается в коренной реконструкции, в новом форматировании. Это единственный путь выхода из всеобщего кризиса и нарастающего хаоса, чреватых гибелью человеческой цивилизации. Но, встает вопрос: на базе какой парадигмы, каких идейно-теоретических, духовных и материально-практических оснований осуществить это необходимое форматирование и обеспечить качественно новое (приемлемое с позиций справедливости и гуманности, всеобщего прогресса и благоденствия) состояние глобального миропорядка?

Дальнейшее продолжение «геополитического реализма» и его экстраполяция в будущее – это путь саморазрушения и гибели человечества. Необходима иная, качественно другая альтернатива – такая дееспособная парадигма, которая своим эпистемологическим и праксиологическим набором качеств обеспечивала бы равноправное соучастие и сотрудничество для всех людей, народов и государств в общем деле созидания, строительства нового мира, служила бы высшей идее единого человечества. Сопутствовала бы развитию культуры мира, толерантных качеств и синергетических начал общежития, росту материального и духовного благосостояния народов и наций. Вне и без должной альтернативы, то есть, дееспособной парадигмы развития человечества невозможно пользоваться даже теми возможностями и плодами, которые продуцирует современная наука, техника и технология, особенно, электронно-информационная. В том числе – искусственный интеллект.

Более того, современные технико-технологические достижения вкупе с ускоренным ростом и углублением ареала электронно-сетевого сообщения, цифровизации человеческого бытия, когда отсутствует адекватная философская парадигма осмысления и действия, а, следовательно, и необходимые принципы и правила ограничения (запрета), сами по себе несут определённую опасность. Эта опасность, особенно на уровне достижений междисциплинарных и трансдисциплинарных исследований, может обернуться самой настоящей трагедией для человечества в случае отсутствия должных принципов и правил ограничения. Одним словом, сегодня мир нуждается в качественно новой всеобщей идеологии совместного проживания, развития и процветания, базирующейся на постнеоклассическом осмыслении действительности. В такой духовно-мировоззренческой и праксиологической основе мышления и действия, которая способствует созданию и расширению очагов позитивной синергии и самоорганизации на самых различных уровнях человеческого бытия.

С точки зрения общецивилизационного и общественного развития в контексте возрождения и усиления позитивной синергии, взаимовыгодного сотрудничества и сосуществования является, на мой взгляд, китайский общественный мегатренд и исходящая из него геостратегическая парадигма переустройства глобального миропорядка. На сегодня этот мегатренд и соответствующая ему геополитическая парадигма, фактически, единственная приемлемая альтернатива. Думается, что китайскую концепцию «Один пояс – один путь» можно рассматривать именно как важнейшую составляющую такой альтернативы (парадигмы), отвечающей требованиям исторического времени и перспективам человечества. Она открывает возможности для всех и каждого, изначально преследует цели, достойные человека и человечества (См.: 9; 10).

Особый импульс действительно рациональному видению решения локальных, региональных и глобальных проблем современности, а также дальнейшей реализации проекта «Один путь – один пояс» придал, бесспорно, 25-й юбилейный саммит Шанхайской организации сотрудничества, прошедший под лозунгом «Продвижение Шанхайского духа: ШОС в действии» в Тяньцзине (с 31 августа по 1 сентября 2025 года). Замечу, что в состав ШОС входят 10 государств-участников, есть страны-наблюдатели. Азербайджан, Турция, Армения и Египет являются партнерами по диалогу и участвуют в деятельности организации на различных уровнях. Продвижение к установлению нового, демократического, справедливого и рационального международного политического и экономического порядка является определяющей целью ШОС.

Председатель КНР Си Цзиньпин на 25-м заседании (1 сентября 2025г.) Совета глав государств-членов ШОС вступил с речью, где, в частности, сказал:

«Мы находимся в авангарде по совместному строительству "Одного пояса и одного пути". Реализован целый ряд значимых проектов и небольших, зато имеющих хорошую отдачу социальных проектов, активно продвигается промышленное и инвестиционное сотрудничество, что придает неиссякаемый импульс развитию и процветанию региона. Отрадно, что с опережением срока выполнена поставленная мной задача довести накопленный объем торговли между Китаем и государствами-членами ШОС до 2,3 трлн долларов. Совершенствуется сеть многоуровневой транспортной взаимосвязанности. Общая протяженность участков международных автодорог, проходящих через территорию государств-членов Организации, составляет более 14 тысяч километров. Выполнены более 110 тысяч рейсов по маршруту международных железнодорожных грузоперевозок Китай - Европа.

Мы первыми заключили Договор о долгосрочном добрососедстве, дружбе и сотрудничестве, где зафиксировано "навсегда друзья, никогда не враги". С полной отдачей действует Комитет ШОС по добрососедству, дружбе и сотрудничеству, сформулирована разветвленная сеть дружеских обменов между гражданами, в частности путем расширения связей по линии регионов, СМИ, экспертов, женщин и молодежи, значительно сближаются народы государств-членов Организации, укрепляется их взаимопонимание.

Мы первыми выдвинули видение о глобальном управлении в духе совместных консультаций, совместного строительства и совместного использования, претворяя в жизнь подлинную многосторонность. Мы углубляем сотрудничество с ООН и другими международными организациями, конструктивно участвуем в международной и региональной повестке, всегда стоим на стороне международной справедливости, выступаем за толерантность и взаимодополнение цивилизаций, против гегемонии и политики силы, играем достойную роль в поддержании мира и развития на планете» (7).

На встрече «ШОС плюс» Си Цзиньпин, выступая с соответствующим заявлением, выдвинул Инициативу по глобальному управлению. Он призвал все страны работать сообща над созданием более справедливой и разумной системы глобального управления. Эта Инициатива была четвертой по счёту в ряду выдвинутых им в последние годы (после Инициатив по глобальному развитию, по глобальной безопасности и глобальной цивилизации). Выдвигая Инициативу, он выделил пять принципов по глобальному управлению: обеспечение суверенного равенства, соблюдение международного верховенства права, претворение в жизнь

мультилатерализма, внедрение человекоцентричного подхода, быть ориентированными на действия. Здесь же председатель КНР ещё раз обратил внимание на важность избавления от менталитета холодной войны, гегемонизма и протекционизма. Сегодня, отметил Си Цзиньпин, глобальное управление оказалось на новом перепутье и достойное его разрешение зависит от ответственности, разумности и умения всех определяющих сторон, прежде всего, ведущих стран мира. Тенденции развития и прогресса, мира, равноправного сотрудничества и общего выигрыша и впредь должны быть ведущими. Си Цзиньпин подчеркнул: «Все страны, независимо от размера, мощи и богатства, являются равноправными участниками глобального управления с равным правом принимать решения и получать выгоды. Не должно быть места привилегированности, двойным стандартам, навязывания «домашних правил» малого числа стран другим. Следует более эффективно противодействовать общим вызовам человечества, сокращать разрыв в развитии Севера и Юга и отстаивать общие интересы всех стран мира». Особое внимание Си Цзиньпин обратил на важность совместного пользования выгодами от прогресса искусственного интеллекта. Также, пригласил страны, обладающие соответствующим потенциалом, принять участие в строительстве Международной лунной исследовательской станции.

Вполне ожидаемым и естественным было то, что выступление председателя КНР на юбилейном саммите ШОС, являясь важным сигналом всему человечеству о необходимости развития взаимовыгодных контактов для обеспечения мира, стабильности и процветания, вызвало огромный интерес и позитивную реакцию мирового сообщества. Многие государственные и политические деятели, ученые и эксперты, известные политологи и аналитики высказали свое отношение к выступлению и выдвинутым Си Цзиньпин идеям, тезисам и предложениям. В своем большинстве ими подчеркивается глобальная значимость саммита ШОС в Тяньцзине и выступления председателя КНР.

Например, в интервью Синьхуа глава Клуба политологов "Южный Кавказ" Ильгар Велизаде сказал, что юбилейный саммит ШОС имеет глобальное значение, так как его участники призывают к проведению ответственной и взвешенной политики, основанной на принципах и нормах Устава ООН, а это составляет основу духа ШОС. На саммите речь шла, прежде всего, «о принципе невмешательства во внутренние дела, уважении суверенитета, территориальной целостности, о необходимости обеспечения развития обществ и создании условий для процветания различных обществ, их народов" (8). Согласно И. Велизаде, принципиальное значение имеет то, что в выступлении Си Цзиньпина особо подчеркивалась необходимость помощи менее развитым странам. Безусловно, это чрезвычайно важно в плане обеспечения общецивилизационного развития, расширения ареала человекоцентричного подхода, позитивной синергии, гуманности и чувства общей судьбы. Причём, декларируя необходимость своевременной помощи развивающимся странам и народам, Китай предлагает конкретное содействие в финансовом, материально-техническом и технологическом обеспечении. Вместе с тем, КНР однозначно и последовательно выступая против продолжающихся попыток сформировать различные блоки противостояний и конфронтаций, вносит огромный вклад в разрядку международной напряженности, в дело развития культуры мира и взаимопонимания.

Неслучайно, что на саммите Си Цзиньпин особо отметил важность совместных усилий против тенденций, ведущих к рецидивам холодной войны. В целом, отмечу, он руководствовался концепцией сообщества единой судьбы человечества. Сегодня эта концепция находит поддержку не только среди государств-членов ШОС, но и среди очень многих государств мира. Для Китая акцентирование внимания на решении вопросов, связанных с дальнейшей судьбой человечества, является принципиальным условием для обеспечения общецивилизационного развития и прогресса. Логично предположить, что мировое сообщество должным образом воспримет столь значимые и необходимые послы руководства КНР и сообщая будет действовать в их русле. Ещё раз особо подчеркну: они целиком и полностью отвечают требованиям современности и здоровым целям человечества. И главное – самым естественным и органичным образом вписываются в постнеоклассическую систему понимания

и трактовки действительности, базирующейся на философии и эпистемологии сложностей различной природы.

Глобализм в лице его рьяных адептов и приверженцев, гиперболизирующих место и роль индивидуального, единичного и частного вопреки единому, целому, всеобщему, утвердил, в сущности, диктатуру мирового финансово-спекулятивного олигархата – безгранично полномочного и безжалостного меньшинства, преследующего тотальное порабощение и эксплуатацию людей, стран и народов. Для этой диктатуры мирового олигархата приемлем весь набор античеловеческих средств и методов, начиная от поддержки радикального национализма и сепаратизма, разжигания этнических и религиозных конфликтов до формирования марионеточных (обслуживающих своих хозяев и собственные кланы) правительств, мощной сети агентов влияния, средств пропаганды и оболванивания масс, интеллектуального обескровливания и духовного разложения. К тому же, весь потенциал техногенной индустрии, электронно-цифрового обслуживания находится в распоряжении этого мирового олигархата, что уже создает весьма большие угрозы для человечества.

Естественно, что вся его гибридно-массовая пропаганда, открытые и закулисные сделки, набор изощренных методов и средств служат одной главной цели – безмерному накоплению мировых богатств в руках узкого круга лиц и семейств глобального капиталистического олигархата, а следовательно, беспощадной эксплуатации стран и народов, их природных и человеческих ресурсов. Собственно, иначе и быть не может, ибо неолиберальная глобализация, предложенная преторами глобального финансово-спекулятивного капитализма в качестве мегатренда для всего человечества, изначально тесно сопряжена с доктриной «геополитического реализма» и руководствуется отнюдь не идеями всеобщего благоденствия и процветания, равноправного сотрудничества и гуманизма. Мотивы наживы-прибыли, порабощения и эксплуатации с самого начала являлись неотъемлемыми составляющими, детерминантами этого античеловеческого мегатренда под названием «неолиберальная глобализация».

Этот мегатренд в кратчайший срок (за какие-то два-три десятилетия!) фактически сумел нанести непоправимый урон и самому западному миру, доселе привлекательной и во многом даже образцовой культуре общежития Европы и США. Чем больше глобализация набирала обороты, тем больше Запад утрачивал былую славу в качестве достойного примера общежития, почитания и подражания. Она, неолиберальная глобализация, внесла существенную лепту в подрыв доверия Западу, а также тем общечеловеческим ценностям, которые, прежде всего, так или иначе, связывались с ним. Имею в виду отношение к таким общечеловеческим ценностям как демократия, правовое государство, открытое гражданское общество, права человека и гражданина (См.: 2, с.14-71).

Неолиберальная глобализация, ради собственного торжества, подмяла под себя все эти ценности, перечеркнула образцовые наработки человечества в течении многих столетий. Рыночный фундаментализм и геополитический реализм, как основные доктрины глобализации, сняв с последней моральные обязательства, ответственность за экономические и политические действия, ввергли человечество в состояние невиданной деморализации и деструкции, придали резкий импульс росту турбулентности в мире (См.: 3, с. 52- 120). Разумеется, давно настала пора критически относиться к этим господствующим доктринам и руководствоваться синергетическими (постнеоклассическими) парадигмами мышления и практического действия.

На пути общественного и цивилизационного обновления, оптимизации общемирового климата и прогресса, думается, было бы целесообразно вспомнить следующие суждения Карла Поппера. Пусть эти суждения мыслителя с самого начала сопровождают и корректируют интеллектуальную работу ума тех, кто искренне озабочен проблемой поиска оптимума, вопросами качественного обустройства мира, что отнюдь не означает ненужность этих суждений для тех, кого мало или вообще не интересуют столь судьбоносные проблемы человечества. Итак, К. Поппер писал: *«Вера в разум есть не только вера в наш разум, но также – и даже более того – вера в разум других. Поэтому рационалист, даже если он уверен в своем интеллектуальном превосходстве над другими, будет отвергать все призывы к авторитаризму, поскольку он сознает, что если его интеллект и превосходит другие*

интеллекты (о чем трудно судить), то лишь настолько, насколько он способен учиться под воздействием критики, учиться на своих собственных ошибках и ошибках других людей. Учиться же в этом смысле можно лишь тогда, когда принимаешь всерьез других людей и их аргументы. Рационализм, следовательно, связан с представлением о том, что другой человек имеет право быть услышанным и отстаивать свои доводы. Он, таким образом, предполагает признание права на терпимость, по крайней мере, среди тех, кто сам не является нетерпимым... Мы должны не просто выслушать аргументы, мы обязаны нести ответственность, отвечать за то, как наши действия влияют на других людей. В конечном счете, рационализм обуславливает признание необходимости социальных институтов, защищающих свободу критики, свободу мысли и, следовательно, свободу человека» (4, с. 275-276).

Не думаю, что сегодня речь должна идти о рационализации жизни на планете в рамках либо сугубо капиталистического, как это полагает большинство, либо сугубо социалистического пути, сторонников которого меньшинство, но меньшинства растущего. Нет, я совершенно не имею в виду поиски «по ту сторону капитализма или же социализма». Абсолютизация подхода «по ту сторону» изначально неприемлема, ибо не отвечает каким-либо разумным критериям и доводам. Следует помнить, по крайней мере, что любая новая реальность, хорошая или плохая, «вырастает» из тела старого. В определенном смысле она, новая реальность, есть продолжение и порождение предшествующей истории, какой бы она ни была. Данное положение достаточно аргументировано в теории сложных систем и философии сложности.

Вместе с тем, не считаю приемлемым искать выход на пути сближения социализма и капитализма, сглаживания их внутренних противоречий и последующего их синтеза, то есть всего того, что называется теорией конвергенции, будь это в трактовке Дж. Гэлбрейта и У. Ростоу или Я. Тинбергена и А. Сахарова. Впрочем, эта теория «мирного сближения» уже доказала свою несостоятельность – капитализм, попросту говоря, «съедал» социализм. Достаточно вспомнить практику «социализма с человеческим лицом» М. Горбачева. Глупый, безответственный, а может даже предательский дрейф в сторону «райских садов демократии» обернулся катастрофой для миллионов, нищетой, растрепанностью, криминалом и развратом. Вместо «рая на земле» народы получили самый настоящий ад: диктат, аморализм и беспредел бюрократии, тотальное унижение человеческого достоинства, невиданный рост коррупции, преступности и аморальности, всплеск и буйство самых низменных страстей, произвол, цинизм и грабеж олигархии, затопление в смердящем омуте финансово-процентного капитализма последних островков справедливости, разумности и честности. Причем, зловония всей этой «роскоши» постсоветского периода ощущали на себе не только бывшие граждане «империи зла» и ее сателлитов, но и всего мира. К счастью акул мирового капитализма и их подручных, наконец-то, они раз и навсегда освободились от самого действенного «намордника» – дамоклова меча социализма!

В данной статье нет возможности, чтобы изложить собственное видение решения столь актуальных судьбоносных проблем во всех деталях. Подчеркну лишь то, что в любых случаях и обстоятельствах, при рассмотрении каждого «частного» вопроса, начиная с задач рационализации форм собственности, организации труда, социально-экономической жизни граждан и кончая заботами оптимизации управления, идейно-духовного обеспечения, мы непременно имеем дело со сложностью особого рода и порядка. Следовательно, создаваемое когнитивное пространство должно отвечать «глубинной психологии» этих сложностей – в отдельности и нацело! Но что делать, если пока-что торжествует мыслительное и духовное люмпенство, плодящее еще большую пошлость, глупость и бессовестность?

Философия – это в какой-то мере пристрастие к размышлениям крайнего типа, или к тому, что метафизика называет эсхатологией. Отправляясь от этой моральной санкции, позволю себе заметить: современные общества и мир в целом затерроризированы засильем люмпенства не только в политике и экономике, но и в философии и культуре столь сильно, что люди, онемевшие и ошарашенные, зато жестоко униженные и обобранные, давно перестали массово и дееспособно сопротивляться, ибо этого не могут, если даже хотят. Впрочем, даже если они

взбунтовались, то некие темные силы, оперативно-жестокое в своей сомнительной последовательности, обеспечили бы этим политикам, политологам, социологам, культурологам и философам в лохмотьях устойчивое спасение. Еще больше выделили бы люмпенизирующей публике всяких разных благ под трезвон «культурного диалога» неолиберальной глобализации, толкающей человечество в пропасть во имя процветания, разврата, гедонизма отдельных лиц, групп, стран и народов.

В результате такого «подхода к социальной сложности» мировая элита все больше и больше освобождает себя от моральных обязательств, а, следовательно, и от ответственности. И совсем не случайно, как это метко подчеркивал Дж. Сорос, что «нынешние политические доктрины рыночного фундаментализма и геополитического реализма предпочитают избегать упоминания об этих обязательствах» (5, с. 256-257). Прежде всего, тех обязательств, в которых востребованы современные общества, человечество в целом. Это – справедливое распределение ресурсов и национальных богатств, отказ от односторонней гегемонии «супер-силы», поощрение и поддержка развития демократии на деле для всех народов и стран, глобальное ограничение эгоистических пространств и устремлений, усиление заботы об общественном благе, обеспечение надежной защиты от военных угроз, сепаратизма, этнических и религиозных чисток, социального отчуждения и т. п.

Одним словом, адекватный «подход к сложности» глобализирующегося мира предполагает, прежде всего, надежность моральных оснований и доброй воли, а не псевдоэтических оправданий аморальному поведению, провоцирующему скачкообразное ухудшение состояния на локальном, региональном и глобальном уровнях. Стержнем же **нового кодекса поведения** мирового сообщества должна стать забота о Человеке, а следовательно, – борьба с бедностью и социальным неравенством, невежеством и угнетением, диктатом и произволом. Лишь таким образом можно преодолеть зловещие порождения политической ориентации и политического менталитета, базирующихся на своеобразной смеси макиавеллизма и ницшеанства, в том числе – международный терроризм и гегемонизм. Без человеческого подхода к новой сложности, к её самоорганизационным и синергетическим ресурсам мы, наверняка, не остановим движение к ещё большему хаосу и краху. Необходимо качественно иное осмысление проблем социализации личности, суверенитета наций и народов, взаимовыгодного сотрудничества государств. К тому же, особенности формирующейся технологической (цифровой) цивилизации ставят свои специфические задачи, без учета и разрешения которых вообще невозможно достичь каких либо успехов в плане модернизации обществ и их управления, реконструкций и трансформаций на различных уровнях.

Использованная литература

1. Аббасов А.Ф. Философия сложности. Баку: MBN, 2007
2. Abbasov Ə.F. Geosiyasi və sosial fəlsəfə: ədalətli nizam və tərəqqi naminə. Bakı: “Zərdabi LTD” MMC, 2017.
3. Abbasov Ə.F. Yeni dünya nizamı: siyasət və idarəetmə. Bakı: “Zərdabi Nəşr”. 2019.
4. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. М.: МФ «Культурная инициатива», 1992, с. 275-276.
5. Сорос Дж. О глобализации. М.: Эксмо, 2004, с. 256-257.
6. Тестов В. А., Перминов Е. А. Роль математики в трансдисциплинарности содержания современного образования // Образование и наука. 2021. Т. 23, № 3, с. 11–34.
7. <https://russian.news.cn/20250901/7e67785fce3d4256b50fcde1f48fa54b/c.html>
8. <https://russian.news.cn/20250903/7bdd13b82cdd4020b3eaa3a4c25e5cf5/c.html>
9. <https://rossaprimavera.ru/news/cbc4faa1>
10. <https://findchina.info/chinas-belt-and-road-initiative-has-found-a-new-friend-in-the-schiller-institute>

Rəyçi: f.e.d., prof. Əli Abasov

TARİX FƏLSƏFƏSİNİN TƏKAMÜLÜ: ANTİK DÖVRDƏN POSTMODERNİZMƏ

Prof. Dr. Xələddin İbrahimli

Çağ Universiteti, Türkiyə

haleddinibrahimli@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-0184-3849>

"Tarix yalnız keçmişin hekayəsi deyil, həm də gələcəyin necə qurulacağını müəyyən edən bir düşüncə sahəsidir."

Xülasə. Məqalədə tarix fəlsəfəsinin təkamülü sistemli və mərhələli şəkildə araşdırılır. Əsərin əvvəlində qədim dövrdə tarix yazmanın başlanğıc mərhələsi təsvir edilir. Herodot və Fukidid kimi ilk tarixçilər tarixi hadisələri müşahidə və tənqidi yanaşma əsasında izah etməyə çalışmışlar. Platon və Aristotel isə tarixə daha fəlsəfi baxış gətirmiş, toplumun və dövlətin mahiyyəti ilə bağlı ümumi qanunauyğunluqlar axtarmışlar. Orta əsrlərdə Avqustinus tarixi ilahi planın tərkib hissəsi kimi qəbul etmiş, İbn Xəldun isə tarixə ilk dəfə elmi və sosial faktorlar bucağından baxaraq çağdaş tarix fəlsəfəsinin əsaslarını qoymuşdur. Aydınlanma dövründə tərəqqi ideyası ön plana çıxmış, tarix insan aqlının inkişafı kimi qəbul edilmişdir. Bu mərhələdə Viko, Monteskyö, Kant və Hegel kimi filosoflar tarixə müxtəlif nəzəri yanaşmalar təqdim etmişlər. Xüsusilə Hegel tarixi dialektik proses kimi izah etmişdir. XIX əsrdə Marks tarixdə iqtisadi və sinfi amillərin əsas rol oynadığını göstərmiş, pozitivist tarix fəlsəfəsi isə tarixi hadisələrin obyektiv qanunlarla izah oluna biləcəyini müdafiə etmişdir. XX əsrdə Spenqler, Toynbi və postmodernist tarix fəlsəfəsi tarixə daha relyativist və çoxtərəfli yanaşmalar gətirmişdir. Müasir dövrdə isə tarix fəlsəfəsində əsas paradigma dəyişiklikləri baş vermiş, obyektivlik iddiaları zəifləyərək, fərqli perspektivlərin və çoxsəsliliyin önəmi artmışdır. Araşdırmada tarix fərqli mədəniyyətlərin və fərdlərin baxışları əsasında formalaşan dinamik bir sahə kimi dəyərləndirilir.

Açar sözlər: tarix fəlsəfəsi, tarixçilik, paradigma dəyişiklikləri, pozitivizm və obyektivlik, postmodernist tarix yanaşmaları, müasir tarix fəlsəfəsi, çoxtərəflilik və subyektivlik.

THE EVOLUTION OF THE PHILOSOPHY OF HISTORY: FROM ANTIQUITY TO POSTMODERNISM

Haladdin Ibrahimli

Abstract. This article systematically and gradually examines the historical development of the philosophy of history. The article begins by examining the earliest forms of historical writing in antiquity. Early historians such as Herodotus and Thucydides attempted to explain historical events based on observation and critical analysis. Plato and Aristotle introduced a more philosophical perspective on history, seeking general principles concerning the nature of society and the state. In the Middle Ages, Augustine viewed history as part of a divine plan, while Ibn Khaldun laid the foundations of modern philosophy of history by interpreting history through scientific and social factors. During the Enlightenment, the idea of progress came to the forefront, and history came to be perceived as the unfolding of human reason. Philosophers such as Vico, Montesquieu, Kant, and Hegel offered various theoretical approaches to history during this period. Hegel, in particular, described history as a dialectical and theological process. In the 19th century, Marx emphasized the fundamental role of economic and class factors in historical development. The positivist philosophy of history defended the idea that historical events could be explained through objective laws. In the 20th century, thinkers such as Spengler and Toynbee, along with postmodernist approaches, introduced more relativistic and multifaceted perspectives to historical interpretation. In the contemporary period, major paradigm shifts

have occurred in the philosophy of history, as the emphasis on objectivity has weakened and the value of multiple perspectives has increased. Today, history is regarded as a dynamic field shaped by the viewpoints of different cultures and individuals.

Keywords: philosophy of history, historiography, paradigm shifts, positivism and objectivity, postmodern approaches to history, contemporary philosophy of history, plurality and subjectivity.

ЭВОЛЮЦИЯ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ: ОТ АНТИЧНОСТИ ДО ПОСТМОДЕРНИЗМА

Халеддин Ибрагимли

Резюме. В данной статье последовательно и систематически рассматривается историческое развитие философии истории. В начале работы описывается начальный этап исторического письма в древности. Ранние историки, такие как Геродот и Фукидид, пытались объяснять исторические события на основе наблюдений и критического анализа. Платон и Аристотель внесли в понимание истории более философский подход, основываясь на идее причинности, закономерности и природы общества и государства. В Средние века Августин предложил рассматривать историю как часть божественного замысла, а мыслители, такие как Ибн Халдун осуществляли попытки научного объяснения исторических процессов, анализируя их через социальные и природные факторы. В эпоху Просвещения на первый план вышла идея прогресса, и история стала восприниматься как развитие человеческого разума: философы этого периода, такие как Вико, Монтескье, Кант и Гегель, предлагали различные концептуальные подходы к пониманию исторического процесса. В XIX веке Маркс подчёркивал фундаментальную роль экономических и классовых факторов в историческом развитии. Позитивистская философия истории отстаивала идею о том, что исторические события можно объяснить с помощью объективных законов. В XX веке мыслители, такие как Шпенглер, Тойнби и представители постмодернистских подходов, предложили более релятивистские и многовариантные взгляды на историческую интерпретацию. В современный период произошли значительные парадигмальные сдвиги в философии истории: акцент на объективность ослаб, а значение множественности точек зрения и плюрализма возросло. Сегодня история рассматривается как динамическая область, формируемая взглядами различных культур и индивидов.

Ключевые слова: философия истории, историография, парадигмальные сдвиги, позитивизм и объективность, постмодернистские подходы к истории, современная философия истории, плюрализм и субъективность

Giriş

Tarix yalnız keçmişin sadə xronologiyası deyil, həm də insanın öz varlığını anlamağa çalışdığı bir təfəkkür sahəsidir. Tarix fəlsəfəsi isə bu xronologiyaya dərinlik qazandıran, tarixdə bir məna, məqsəd, istiqamət axtaran və hadisələrin təhlili, həm də anlaşılması üçün araşdırma metodları formalaşdıran fəlsəfi düşüncələr toplusudur. Tarixçi hadisələri qeyd edir, fəlsəfə isə bu hadisələr arasında əlaqə qurmağa, onları ümumi bir məna sisteminə yerləşdirməyə çalışır. Bu baxımdan tarix fəlsəfəsi yalnız tarixi hadisələrin ardıcılığını deyil, eyni zamanda tarixin mahiyyətinə dair ontoloji və epistemoloji sorğuları da əhatə edir. Bu iki fəlsəfi istiqamət tarixin nə olduğu və bu bilik sahəsinin necə qurulduğu ilə bağlı əsaslı məsələləri gündəmə gətirir.

Ontologiya fəlsəfənin varlıq, mövcudluq və gerçəklik anlayışlarını araşdıran əsas sahələrindən biridir. Bu sahə hansı növ varlıqların realıqda mövcud olduğunu, onların necə mövcudluq qazandığını və varlığın ən ümumi xüsusiyyətlərini dəyərləndirir. Ontologiya, sadəcə, "nə mövcuddur?" sualını verməklə kifayətlənmir, həm də mövcud olanın necə mövcud olduğunu, bu varlığın mahiyyətini və strukturunu anlamağa çalışır. Bu baxış tərzii fəlsəfənin müxtəlif sahələrinə, o cümlədən tarix fəlsəfəsinə də tətbiq edilir.

Tarix fəlsəfəsində ontoloji yanaşma "tarix" anlayışının özünün varlığını və mahiyyətini sorğulayan bir perspektiv təqdim edir. Burada əsas məqsəd tarixin yalnız hadisələrin ardıcılığı kimi

deyil, həm də fəlsəfi baxımdan “nədir?” sualına cavab tapmaqdır. Bu çərçivədə ontoloji yanaşma aşağıdakı əsas suallar ətrafında formalaşır:

- Tarix real bir varlıqdır mı? Yəni tarix, insan iradəsindən və düşüncəsindən asılı olmadan mövcud olan obyektiv bir reallıqdır mı, yoxsa tarix dediyimiz anlayış insan şüurunun, sosial təcrübənin və mədəni kodların yaratdığı bir konstruksiyadır? Bu suala veriləcək cavab, tarixi obyektiv bir gerçəklik kimi qəbul etmək ilə onu subyektiv və kontekstə bağlı bir narrativ olaraq görmək arasındakı fərqi müəyyən edir.

- Tarixi hadisələr arasında qanunauyğunluq və məqsədyönlülük varmı? Bu sual tarixin müəyyən bir istiqamətə - məsələn, irəliləyişə, azadlığa, mükəmməlləşməyə doğru inkişaf edən teleoloji (məqsədyönlü) bir proses olub-olmadığını araşdırır. Yoxsa tarix daha çox təsadüfi hadisələr zənciri, xaotik və nəzarətsiz bir axın kimi dəyərləndirilməlidir? Bu məsələdə fərqli fəlsəfi mövqelər mövcuddur: bəzi yanaşmalar (məsələn, hegelçi və marksist tarix fəlsəfəsi) tarixə müəyyən bir daxili məntiq və inkişaf qanunauyğunluğunu aid edir, digərləri isə (məsələn, postmodernist yanaşmalar) bu cür teleoloji modelləri tənqid edərək tarixi çoxsəslilik və təsadüflərlə dolu bir proses kimi görür.

- Ontoloji yanaşmanın məqsədi tarixi hadisələrin və strukturların nə dərəcədə obyektiv və zəruri olduğunu, tarixin özündə müəyyən bir struktur və məntiqin olub-olmadığını aydınlaşdırmaqdır. Bu, həmçinin insanın tarix qarşısındakı mövqeyini - passiv müşahidəçi, fəal iştirakçı və ya tarix yaradan subyekt kimi rolunu da müəyyənləşdirməyə yardım edir.

Digər tərəfdən, tarix fəlsəfəsində mühüm yer tutan sahələrdən biri də epistemologiya, yəni bilik nəzəriyyəsidir. Epistemologiya insanın bilik əldə etmə üsullarını, biliklərin qaynaqlarını, doğruluğunu, əsaslandırılmasını və sərhədlərini araşdırır. Tarix kontekstində epistemoloji yanaşma insanın keçmişə dair əldə etdiyi biliklərin necə formalaşdığını və bu biliklərin nə qədər etibarlı olduğunu sorğulayır.

Bu yanaşma çərçivəsində aşağıdakı təməl suallar ön plana çıxır:

- Biz keçmişə necə bilirik? Tarixçinin keçmişə birbaşa müşahidə etməsi mümkün deyil; bu səbəblə keçmiş hadisələr haqqında biliklər dolaylı qaynaqlardan - sənədlər, arxiv materialları, şifahi tarix, maddi mədəniyyət nümunələri, xatirələr və yazılı qaynaqlar vasitəsilə əldə edilir. Bu isə keçmişə bilmək məsələsini həm metodoloji, həm də fəlsəfi baxımdan problemli hala gətirir.

- Hansı qaynaqlara əsaslanırıq və bu qaynaqların etibarlılığı nə dərəcədə təmin olunur? Tarixçi üçün məlumatın qaynağı qədər, həmin qaynağın necə seçildiyi, necə şərh edildiyi və hansı nəzəri çərçivəyə yerləşdirildiyi də böyük əhəmiyyət daşıyır. Məsələn, eyni hadisəni fərqli ideoloji mövqedə olan tarixçilər fərqli şəkildə təqdim edə bilərlər. Beləliklə, tarixi bilik yalnız faktların toplanması deyil, eyni zamanda interpretasiya (yorum) prosesidir.

- Tarix yazımı nə qədər obyektiv ola bilər? Bu sual tarixçiliyin elmi statusunu da gündəmə gətirir. Tarixi bilik müşahidə və təcrübəyə əsaslanan təbiət elmləri ilə eyni səviyyədə obyektiv bir bilik növü sayılmalıdır mı? Yoxsa, tarixi bilik dil, ideologiya, mədəniyyət və mövqeyə bağlı olaraq dəyişən subyektiv bir anlayışdır? Bu sual ətrafında pozitivist, hermenevtik və postmodern yanaşmalar arasında ciddi fərqlər mövcuddur.

Epistemoloji yanaşma bu suallar vasitəsilə tarixçinin öz mövqeyini, istifadə etdiyi nəzəri çərçivəni, ideoloji yönünü, dil və anlatma üsulunu analiz etməyə şərait yaradır. Tarixçinin hansı hadisələri seçdiyi, necə təsvir etdiyi, nəyi vurğuladığı və nəyi kənarda buraxdığı - bütün bunlar epistemoloji sorğunun tərkib hissəsidir.

Beləliklə, epistemoloji yanaşma yalnız keçmişin özünü deyil, keçmiş haqqında danışma və yazma formalarını, bilik istehsalının sosial və ideoloji şərtlərini, eləcə də tarixin “elm” kimi statusunu araşdırır. Bu yanaşma tarixçiliyin, sadəcə, keçmişə təsvir edən neytral bir fəaliyyət olmadığını, əksinə, mövcud güc münasibətləri, dil strukturları və ideoloji çərçivələr içində formalaşan bir bilik sahəsi olduğunu göstərir.

Nəticə etibarilə, tarix fəlsəfəsi ontoloji səviyyədə tarixin gerçəkliyini və məqsədini sorğularkən, epistemoloji səviyyədə bu gerçəklik haqqında bilik istehsalının şərtlərini və məhdudiyyətlərini analiz edir. Bu iki yanaşmanın qarşılıqlı təsiri tarixi hadisələrə və proseslərə dair daha dərinlən və çoxşaxəli bir anlayış formalaşdırmağa imkan verir.

Tarix fəlsəfəsi, sadəcə, keçmişə deyil, eyni zamanda bu günümüzü və gələcək gözləntilərimizi də formalaşdırır. O, tarixdə bir məqsəd olub-olmadığını, tarixin təkrarlanan dövrlərdənmi, yoxsa xətti

irəliləyişdənmi ibarət olduğunu sorğulayır. Həmçinin, tarixdə subyektivliyə və ideologiyaya nə dərəcədə yer ayrıldığını, insan iradəsininmi, yoxsa tarixi qanunauyğunluqlarınmi müəyyənedici olduğunu araşdırır. Bu suallar təkcə akademik xarakter daşımır, həm də toplumların öz keçmişlərinə, kimliklərinə və gələcək planlarına münasibətini formalaşdırır. Beləliklə, tarix fəlsəfəsi, insanın zaman içindəki mövcudluğunu anlaması üçün əvəzolunmaz intellektual vasitədir.

Bu məqalənin məqsədi tarix fəlsəfəsinin antik dövrdən postmodern dövrə qədər keçdiyi təkamül yolunu izləmək və əsas fəlsəfi yanaşmaları sistemli şəkildə təhlil etməkdir. Bu çərçivədə cavab axtarılan əsas sual belədir: **"Tarix prosesində obyektiv bir mənə və istiqamət varmı, yoxsa tarix insan şüurunun və diskursunun (fikir və ya mənaların ardıcıl və mətnləşmiş ifadəsi) məhsuludur?"** Bu sual ətrafında aparılan müzakirələr tarix fəlsəfəsinin müxtəlif dövrlərdə necə formalaşdığını və hansı ideoloji, mədəni, siyasi və elmi kontekstlərdə inkişaf etdiyini anlamağa imkan verir.

Metodoloji olaraq məqalə həm xronoloji, həm də analitik yanaşmanı birləşdirir. Əvvəlcə antik dövrdə Herodot və Platon kimi filosofların tarixə baxışı təqdim edilir, daha sonra orta əsrlərdə Avqustinus və İbn Xəldun kimi alimlərin teoloji və sosioloji baxışlarına yer verilir. Yeni dövrdə isə Hegelin idealist, Marksın materialist yanaşmaları və aydınlanma dövrünün proqressiv tarix konsepsiyası incələnilir. Sonda, postmodern dövrünün təmsilçiləri olan Lyotard, Fuko və Fukuyamanın baxışları işıqlandırılır.

Bu analitik izah tarix fəlsəfəsində ideyaların necə dəyişdiyini, bəzi anlayışların necə transformasiya olunduğunu və bəzən bir-birinə zidd nəzəriyyələrin necə paralel şəkildə mövcud olduğunu göstərmək məqsədi daşıyır. Beləliklə, məqalə tarix fəlsəfəsinin, sadəcə, keçmişi dərk etmək üçün deyil, həm də bu günü və gələcəyi anlamağa yönələn canlı bir düşüncə sahəsi olduğunu oxucuya çatdırmağı hədəfləyir.

Tarixə fəlsəfi baxışın doğuşu: Antik və Orta çağ

Herodot və Fukidid: tarixin ilkin anlayışı. Tarixin fəlsəfi təhlilinin təməli antik yunan dünyasında qoyulmuşdur. Bu dövrdə tarix yalnız keçmişin sadə xronikası kimi deyil, insan fəaliyyətinin və toplumun dinamikasının təhlili kimi formalaşmağa başlamışdır. Tarixi düşüncənin bu erkən mərhələsində **Herodot** və **Fukidid** kimi iki böyük şəxsiyyətin baxışları bir-birindən fərqli yanaşmalarla tarix fəlsəfəsinin inkişafında əsaslı rol oynamışdır.

Herodot "tarixin atası" kimi tanınsa da, onun tarixə yanaşması bu gün anladığımız elmi tarixdən daha çox, **mifoloji, əfsanəvi və didaktik elementlərlə zəngin** bir rəvayətçilik idi. Onun "Historiai" ("Tarixlər") əsəri yalnız hadisələrin deyil, eyni zamanda onların səbəblərinin, insan davranışlarının və mədəni fərqliliklərin də izahını verirdi. Herodot üçün tarix **insan təcrübəsindən nəticə çıxarma vasitəsi, ibrət götürmə aləti** idi. Onun tarixə bu cür baxışı aşağıdakı fikrində aydın ifadə olunur: "İnsanların zaman içində necə yaşadıklarını öyrənərək, onların böyük və heyratamiz işlərinin unudulmamasını təmin etmək istəyirəm" [10, s. 3].

Bu yanaşma onu fəlsəfi tarix düşüncəsinin təməlini atan şəxs kimi önə çıxarır. **Herodotun** mədəniyyətlərə marağı və qarşılaşdırılmalı yanaşması tarixə universal baxış qazandırır. O, tarixdə təkrarlanan səbəb-nəticə əlaqələrini axtarır və hadisələrin arxasında yatan "insan təbiətini" anlamağa çalışır.

Fukidid isə Herodotdan fərqli olaraq tarixə daha **analitik və rəasional** yanaşma gətirmişdi. O, **Peloponnes müharibələri** haqqında yazarkən hadisələrin əfsanəvi yönlərini kənara qoyur, **siyasi və psixoloji səbəblərə** diqqət yetirir. Fukidid tarixdə **insan təbiətinin dəyişməzliyinə** və hadisələrin bu təbiət üzərindən təkrarlanacağına inanırdı. Bu, tarixə erkən dövrdə **ontoloji** yanaşmanın nümunəsidir, yəni tarixdə sabit və anlaşılaq bir mənə axtarışıdır. Fukidid yazırdı: "Mən bu hadisələri gələcəkdə də insan təbiətinin dəyişməyəcəyinə inanaraq yazıram; çünki bu təbiət oxşar vəziyyətlərdə oxşar reaksiyalar verəcək" [10, *Kitab I*, s. 22].

Fukidid üçün tarix elmi bir araşdırma deyil. O, şahid ifadələrini incələyir, hadisələri səbəb-nəticə əlaqəsində təqdim edir və bu baxımdan **ilk metodoloji tarixçi** kimi tanınır. Onun əsərində "hakimiyyət istəyi", "qorxu" və "çıxar" kimi anlayışlar, insan və siyasət psixologiyasının əsas amilləri kimi təqdim olunur. Bu yanaşma, tarix fəlsəfəsində sonralar Makiavelli və Hobbs kimi realist filosoflara təsir etmişdir.

Platon və Aristotel: idealist və realist yanaşmalar. Antik Yunan fəlsəfəsinin nəhəng simaları olan Platon və Aristotel tarixə yanaşmaları ilə də fəlsəfi düşüncənin inkişafına böyük təsir göstərmişlər. Hər ikisi üçün tarix birbaşa mövzu olmasa da, onların zaman, dəyişmə, toplum və bilik haqqında fikirləri tarix fəlsəfəsinin ontoloji və epistemoloji əsaslarının formalaşmasına mühüm zəmin yaratmışdır.

Platonun düşüncəsində tarix ideallar dünyasının zamanla pozulması və insanın bu itirilmiş nizamı bərpa etmək cəhdləri ilə əlaqələndirilir. Onun "Dövlət" (Politeia) dialoqunda təsvir etdiyi ideal toplum modeli, əslində, keçmişdə bir zaman yaşanmış və zaman keçdikcə pozulmuş düzəni xatırladır. Platon üçün dəyişmə bərbadlaşma və dəyərlərin degenerasiyası ilə əlaqəlidir. O, tarixi xətti inkişaf prosesi deyil, idealdan uzaqlaşma kimi görür və yazır: "Ədalət yalnız fərdi yox, bütöv bir dövləti quranda özünü göstərir; amma bu ideal dövlət zamanla deformasiyaya uğrayacaq" [20, V kitab, s. 132].

Bu baxımdan Platonun yanaşması ontoloji olaraq idealist xarakter daşıyır. O, maddi reallığı dəyişkən və qeyri-mükəmməl, ideyalar aləmini isə əbədi və sabit hesab edir. Tarix isə bu ideyaların itirilməsinin nəticəsi kimi təqdim olunur. Platonun bu fikirləri, sonralar Avqustin və Hegelin teleoloji tarix anlayışında öz əksini tapmışdır.

Aristotel Platonun idealizmindən fərqli olaraq, dünyanı empirik, müşahidəyə əsaslanan və gerçəklik yönümlü şəkildə təhlil edirdi. Onun "Siyasət" və "Etika" əsərlərində toplumların inkişaf mərhələləri, dövlət formalarının çevrilməsi və insanın tarixi davranışları ilə bağlı mühüm mülahizələrə rast gəlmək mümkündür. Aristotela görə, insan "siyasi varlıqdır" və onun toplumdakı fəaliyyəti zamanla dəyişir, ancaq bu dəyişmələr müəyyən qanunauyğunluqlara tabedir: "İnsan təbiəti toplum içində yaşamağa meyllidir və hər toplum öz təbiətinə uyğun şəkildə formalaşır və dəyişir" [1, I kitab, s. 12].

Aristotel dövlətlərin monarxiya, aristokratiya və demokratiya kimi müxtəlif formalarının necə bir-birinə çevrildiyini və bu çevrilmələrin səbəblərini təhlil edərək, tarixdə bir realist dövrüyyə (dairəvi və təkrarlanan, enən və qalxan, artan və azalan, irəliləyən və geriləyən bir ritm içində dəyişən tsiklik model) anlayışı formalaşdırmışdır. Bu fikir sonralar Polibi, İbn Xəldun və Spenqler kimi tarixçilərin nəzəriyyələrində də təzahür etmişdir.

Onun dörd səbəb nəzəriyyəsi (materiya, forma, səbəb və məqsəd) tarixə tətbiq olunduqda, hadisələrin çoxsəbəbli izahına imkan verir. Bu isə tarix fəlsəfəsində empirik və rəşional yanaşmanın əsasını qoyur və bizə böyük dəyişmələrin bir səbəbə bağlı olmadığını öyrədir.

Avqustin: tarixə teleoloji (tanrısal plan) baxış. Tarix fəlsəfəsində teleoloji yanaşmanın ilk sistemli formalaşması xristian ilahiyyatçısı və filosofu Avrelius Avqustin (354–430) ilə bağlıdır. Onun məşhur "Tanrı şəhəri" (De Civitate Dei) əsəri tarixə sırf dini deyil, həm də metafizik və fəlsəfi çərçivədə teleoloji baxışın ilk nümunələrindəndir. Avqustin tarixə təsadüfi və xaos hadisələr yığını kimi deyil, Tanrı tərəfindən əvvəlcədən müəyyən edilmiş bir planın həyata keçməsi kimi yanaşır.

Avqustinin tarix anlayışı insanlığın "günah, xilaskar, qurtuluş" kimi əsas xristian doktrinalarına əsaslanır. O, bəşər tarixini iki şəhərin - Tanrı şəhəri ilə Dünya şəhəri arasındakı mübarizə kimi təqdim edir. Tanrı şəhəri ilahi ədalətə dayanır və iman əsasında qurulmuşdur, Dünya şəhəri isə insan ehtiraslarının, egoizmin və təkəbbürün hökm sürdüyü sahədir. Bu iki şəhər bəşəriyyətin bütün tarixində paralel şəkildə mövcuddur və tarix Tanrı şəhərinin qələbəsi ilə tamamlanacaqdır: "İki sevgi iki şəhəri yaratdı: Tanrı şəhəri Tanrıya itaətdən doğan sevgi ilə, Dünya şəhəri isə özünü sevməkdən doğan itaətsizliklə" [2, Kitab XIV, s. 28].

Bu sitatda Avqustinin etik və teoloji dualizmi aydın şəkildə görünür. Tarix bu dualizmin zaman içində gərgin mübarizəsinə çevrilir. Onun fikrincə, bu mübarizənin nəticəsi əvvəlcədən məlumdur: Tanrı şəhəri axirətdə zəfər çalacaq. Beləliklə, tarix Tanrının iradəsinə uyğun olaraq son məqsədə yönəlmişdir - bu isə teleoloji tarix anlayışının əsasını təşkil edir.

Avqustin tarixdə hadisələrin təsadüfi baş vermədiyini müdafiə edir. Ona görə görünən xaos və fəlakətlər də Tanrının böyük planının bir hissəsidir və yalnız imanla bu planın mənası dərk edilə bilər. Bu baxış antik dövrilik konsepsiyasından fərqli olaraq, tarixi düz xətt üzrə inkişaf edən və son məqsədə yönəlmiş bir proses kimi təqdim edir: "Zaman Tanrının yaratdığı bir varlıqdır; o, başlanğıcla başladı və sonla sona çatacaq" [2, Kitab XIV, s. 6].

Bu fikir Avqustinin həm ontoloji, həm də epistemoloji baxımdan tarixə fərqli yanaşdığını göstərir. Zaman və tarix Tanrıya bağlıdır, buna görə də onlar yalnız Tanrının məqsədini anlayaraq mənalandırıla

bilər. Bu anlayış sonralar xristian Avropa düşüncəsində dominant tarix modelinə çevrildi və Hegelin "dünya ruhu" və ya Marksın "tarixin qanunauyğun inkişafı" kimi modern nəzəriyyələrdə izini buraxdı.

Beləliklə, Avqustinin teleoloji tarix fəlsəfəsi tarixə yalnız geriye dönən bir refleksiya kimi deyil, həm də əxlaqi və esxatoloji (axirətə dair) bir hədəf yönü proses kimi yanaşmanı əsaslandırır. Onun əsərləri tarix fəlsəfəsində zamanın mənası, tarixi subyektin kimliyi və gələcəyə dair ümidin nə ilə əsaslandırılı biləcəyi kimi fundamental sualların başlanğıc nöqtəsi olmuşdur.

İbn Xaldun: sosioloji tarix fəlsəfəsinin banisi. Orta əsrlər İslam dünyasında tarixə sistemli və analitik yanaşmanın zirvəsi İbn Xaldundur (1332–1406). Onun "əl-Muqəddimə" (Giriş) adlı əsəri yalnız İslam tarixçiliyi üçün deyil, ümumiyyətlə, tarix fəlsəfəsi və sosiologiya üçün də önəmli dönüş nöqtəsi hesab olunur. İbn Xaldun tarixə ilk dəfə olaraq ictimai qanunauyğunluqlar, iqtisadi və siyasi səbəblər, eləcə də psixoloji və mədəni dinamika əsasında yanaşan filosof kimi qəbul edilir.

Avqustinus tarixdə Tanrının planını, Platon idealların pozulmasını axtararkən, İbn Xaldun tarixi hadisələrin dünyəvi, maddi və sosioloji səbəblərlə izah edilə biləcəyini göstərmişdir. Onun üçün tarix yalnız keçmiş qeyd etmək deyil, həm də toplumların fəaliyyət prinsiplərini anlamaq üçün bir elmdir: "Tarix gerçəkdə yalnız keçmişin xəbəri deyil, eyni zamanda onun gerçək səbəblərini ortaya çıxaran bir düşüncə fəaliyyətidir" [11, I cild, s. 45].

İbn Xaldun tarixə yanaşmada tənqidi düşüncə və skeptisizm tətbiq edirdi. O, tarixçilərin çox zaman əfsanə və miflərlə həqiqəti qarışdırdığını vurğulayaraq, məlumatların qaynaq baxımından yoxlanmalı olduğunu qeyd etmişdir. Bu yanaşma onun tarixə yalnız rəvayətçilik deyil, epistemoloji məsuliyyətlə yanaşdığını göstərir.

Əsərinin əsas konsepsiyalarından biri "asabiyyə" (qohumluq bağlarından doğan kollektiv şüur və birlik) anlayışıdır. İbn Xalduna görə, dövlətlərin və imperiyaların yüksəlişi və süqutu bu sosial enerjinin gücü ilə sıx əlaqəlidir. Asabiyyə ilə güclənən toplumlar əvvəlcə hakimiyyəti ələ alır, lakin zamanla şəhər həyatının dəbdəbəsi və fərdi maraqlar bu birliyi zəiflədir və dövlət tənəzzülə uğrayır. Bu nəzəriyyə tarixdə dövrilik anlayışının sosioloji əsaslara söykənən ilk forması kimi qəbul edilə bilər. İbn Xaldun yazırdı: "Asabiyyə hakimiyyətin əsas dayaqıdır. Onun gücü ilə dövlət qurular və zəifləməsi ilə süquta uğrayar" [11, II cild, s. 127].

Bu yanaşma tarixdə determinist (qaçılmazlıq), lakin teoloji olmayan qanunların mümkünlüyünü müdafiə edir. Yəni, tarix təkcə Tanrının iradəsi ilə deyil, insan toplumlarının daxili dinamikası ilə də formalaşır. Bu baxımdan İbn Xaldun həm ontoloji realist, həm də epistemoloji tənqidi bir mövqe tutur.

Onun iqtisadi inkişaf, peşə bölgüsü, şəhər həyatının təsiri və əhəlinin roluna dair fikirləri, tarixə çoxsəviyyəli struktur analizlər gətirmiş və müasir sosiologiyanın (xüsusilə Durkheim və Veberin) formalaşmasına zəmin yaratmışdır.

Beləliklə, İbn Xaldunun irsi tarix fəlsəfəsində empirik, rəşional və çoxfaktorlu izahın ilk böyük modeli olaraq önə çıxır. O, tarix yazmada mif və ideologiyadan uzaq duraraq, elmi tənqid və sosial analiz metodunu tətbiq etməklə, həm İslam dünyasında, həm də ümumbəşəri intellektual tarixdə özünəməxsus yer tutur.

Beləliklə, Antik və Orta çağda formalaşan bu müxtəlif fəlsəfi yanaşmalar tarixə fərqli metafizik, teoloji və sosioloji baxış bucaqları qazandıraraq, tarix fəlsəfəsinin metodoloji və anlayış bazasını formalaşdırmışdır. Herodotdan İbn Xalduna qədər uzanan bu düşüncə xətti tarixi yalnız keçmişin qeydi kimi deyil, insan təbiətini, toplumun quruluşunu və zaman anlayışını sorğulayan fəlsəfi bir fəaliyyət kimi təqdim edir.

Yeni çağda tarixin mənalandırılması: Aydınlanma və Hegelçi ideallar

Viko və Volter: tarix və mədəniyyətin inkişafı. Yeni çağla birlikdə tarix fəlsəfəsində əsaslı bir istiqamət dəyişikliyi baş verdi. Antik və orta çağda tarix ya təbii dövrlər, ya da Tanrının iradəsi çərçivəsində şərh edilirdisə, aydınlanma dövrünün filosofları tarixi insan aqlının və mədəni inkişafın nəticəsi kimi izah etməyə başladılar. Bu baxış tarixə proqressiv və humanist bir çərçivədən yanaşmanı ortaya qoydu. Bu dövrdə Cambatista Viko və Volter kimi filosoflar tarixə yeni fəlsəfi yön verərək, mədəniyyətin, dilin və ictimai qurumların inkişafına əsaslanan bir yanaşma formalaşdırdılar.

İtalyan filosofu Cambatista Viko (1668–1744) modern tarix fəlsəfəsinin banilərindən biri kimi tanınır. Onun məşhur "Yeni elm" (Scienza Nuova) əsəri tarixə sistemli şəkildə fəlsəfi və mədəni analiz

gətirən ilk cəhdlərdəndir. Viko tarixin qanunauyğun dövrü bir sistem olduğu, millətlərin və mədəniyyətlərin öz inkişafalarında müəyyən mərhələlərdən keçdikləri ideyasını irəli sürmüşdür.

Vikoya görə, millətlərin tarixi dövrü (tsiklik) xarakter daşıyır və bu inkişaf eynən insanın inkişaf mərhələlərinə bənzəyir: uşaqlıq (ilahi çağ), yeniyetməlik (qəhrəmanlıq çağ) və yetkinlik dövrü (insanlıq çağ). Tarixdə hər bir millət də öz inkişafında bu üç mərhələdən keçir: ilahi çağ, qəhrəmanlıq çağı və insanlıq çağı. Bu mərhələlərdə dil, din, hüquq və ictimai münasibətlər də təkamül edir. Toplumlar ilk olaraq mifoloji dünyagörüşlə yaşayır, sonra qəhrəmanlıq dövründə institutları qurmağa başlayır və nəhayət, ağıl və hüquq üzərində qurulan insan çağına keçirlər. Viko üçün bu mərhələlər yalnız xronoloji deyil, həm də mədəni və simvolik inkişafın göstəricisidir: "İnsanlar öz tarixlərini özləri yaradırlar, lakin bunu həmişə bilmədən və fərqləndirmədən edirlər" [25, s. 76]. Bu sitatda Viko tarixin subyektı olaraq insanın rolunu vurğulasa da, prosesin şüuraltı, mədəni və strukturlaşmış tərəflərinə də diqqət çəkir. O, tarixi nə tam rəşionallığa, nə də sadəcə, təsadüfə bağlayır; əksinə, mədəniyyətin daxili ritmini və simvolik ifadəsini əsas götürür. Vikonun bu yanaşması sonralar Hegelin və Toynbinin mədəniyyət dövrü anlayışına təsir göstərmişdir.

Fransız maarifçi filosofu Volter (1694–1778) tarixi dini şərhələrdən azad edib, onu daha çox ağıl, təcrübə və irəliləyiş anlayışları çərçivəsində izah etməyə çalışmışdır. Onun "Millətlərin adətləri və ruhları haqqında esselər" (Essai sur les mœurs et l'esprit des nations) əsəri tarixi yalnız Avropa mərkəzli və ya ilahi planlı bir proses kimi deyil, mədəniyyətlərin və fərqli toplumların rəşional inkişaf tarixi kimi təqdim edir.

Volterin tarixə yanaşması sekulyar, empirik və universalist idi. O, fərqli xalqların adət-ənənələrinə, dini baxışlarına və iqtisadi münasibətlərinə maraq göstərərək tarixyazmada mədəni plüralizmi önə çıxarırdı. Volter üçün tarix, sadəcə, kralların və savaşıların xronikası deyil, insan ağılının öz "*zeitgeist*i" ilə (konkret bir dövrün ictimai, mədəni və intellektual mühitini, yəni "zamanın ruhunu" ifadə edən anlayışdır) münasibətdə formalaşması prosesidir. O yazırdı: "Tarix nə Tanrının planı, nə də sadəcə, kralların həyat hekayəsidir; o, insanlığın ağıl və əxlaqla irəliləməsidir" [26, s. 15].

Volterin bu baxışı tarixdə tərəqqi ideyasının güclənməsinə və aydınlanma rəşionalizminin tarixi bucaqdan şərhinə əsas yaratdı. O, dövrilik anlayışını rədd edir, bunun əvəzinə tarixi xətti və təkamülə dayanan bir proses kimi dəyərləndirirdi. Volterin tarix fəlsəfəsində əsas hədəfi ağılın, azadlığın və humanist dəyərlərin inkişafını izah etmək idi.

Kant və Hegel: azadlıq, ağıl və dünya ruhu. Aydınlanma dövrü ilə birlikdə tarix fəlsəfəsində radikal bir transformasiya baş verir. Tarix artıq təkcə keçmişin qeydi və ya teoloji yozum deyil, insan ağılının və azadlığının zaman içindəki inkişafı kimi düşünülür. Bu dövrdə İmmanuel Kant və Hegel kimi filosoflar tarixə sistemətik və fəlsəfi çərçivədə yanaşaraq, onun mahiyyətini, məqsədini və istiqamətini ontoloji və teleoloji əsaslarla izah etməyə çalışmışlar. Kant üçün tarix praktik ağılın gerçəkləşmə prosesi, Hegel üçün isə dünya ruhunun özünü dərk etmə tarixi idi. Hər iki filosof tarixə proqressiv və məqsədyönlü bir dinamika kimi yanaşaraq, modern tarix fəlsəfəsinin əsas sütunlarını formalaşdırmışlar.

İmmanuel Kant (1724–1804) "İnsan tarixində ümumbəşəri baxımdan bir ideya" adlı məqaləsində tarixi ağılın və əxlaqın zaman içində inkişaf edən bir strukturu kimi təqdim edir. Kantın tarixə yanaşması teleoloji və normativ xarakter daşıyır. O, insan təbiətində azadlıq potensialının olduğunu və bu potensialın zamanla ictimai və siyasi strukturlar vasitəsilə inkişaf edəcəyi fikrini müdafiə edirdi.

Kanta görə, təbiət insanı azad və rəşional bir varlıq kimi yaratmış, lakin bu qabiliyyətlərin inkişafı üçün zaman və tarixi proses zəruri olmuşdur. Bu proses isə çox zaman çatışmalar və qarşıdurmalar vasitəsilə baş verir. Onun fikrincə, tarixdəki müharibələr, qarşıdurmalar və siyasi dəyişikliklər "ağılın gizli planı" çərçivəsində insanın daha ədalətli və rəşional toplum qurmaq potensialını inkişaf etdirir. Filosofun fikrinə görə, "tarixdəki xəotik görünən hadisələr, əslində insan təbiətinin potensiallarını ortaya çıxarmaq üçün təbiətin gizli planının ifadəsidir" [13, s. 12].

Kantın tarixə baxışı, dünya vətəndaşlığı, qlobal əxlaq və təbii hüquq anlayışları ilə vəhdətdədir. O, dövlətlərin və xalqların qarşılıqlı müharibələrinin nəticə etibarilə dünya hüquq sisteməinə doğru təkamülünü iddia edir. Onun nəzərində tarix, insanlığın "ümumbəşəri sülh və hüquqi nizam" istiqamətində irəlilədiyi bir prosesdir. Bu, həm etik teleologiya, həm də siyasi idealizm ilə şərtlənmiş tarix fəlsəfəsi modelidir. Məsələn, Birinci və İkinci Dünya Müharibələrindən sonra yaranan Birləşmiş Millətlər Təşkilatı (BMT) və Beynəlxalq İnsan Hüquqları Bəyannaməsi (1948) Kantın tarixə dair

ümumbəşəri hüquq və sülhə doğru irəliləyiş ideyasına konkret örnək kimi göstərilə bilər. İki dağıdıcı qlobal çatışmadan sonra beynəlxalq ictimaiyyətin müharibəni qadağan edən və insan hüquqlarını qoruyan qlobal hüquqi sistem qurmağa cəhd etməsi, Kantın "ağlın gizli planı"na uyğun olaraq, keçmişin fəlakətlərindən nəticə çıxararaq daha ədalətli və sülhpərvər bir gələcək qurmaq iradəsinin ifadəsidir.

Hegel (1770–1831) isə tarix fəlsəfəsində daha sistemli, dialektik və metafizik bir yanaşma ortaya qoymuşdur. Onun "Tarix fəlsəfəsi mühazirələri" (Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte) adlı əsəri, tarixə dair ən təsirli və mübahisəli fəlsəfi baxışlardan birini formalaşdırmışdır. Hegelə görə, tarix dünya ruhunun (Weltgeist) özünü zaman içində təzahür etdirməsi və azadlıq ideyasının reallaşması prosesidir.

Hegel hər bir tarixi mərhələdə ideyanın inkişafını, yəni tezis–antitezis–sintez dialektikası ilə başa düşür. Bu modelə əsasən, hər bir tarixi vəziyyət ziddiyyətini yaradır və bu ziddiyyətin həlli yeni bir mərhələnin yaranmasına səbəb olur. Hegelin fikrincə, bu dialektik prosesin məqsədi azadlığın tədrici şəkildə gerçəkləşməsi və ruhun öz mahiyyətini dərk etməsi, "dünya tarixi, azadlığın şüura yerləşməsi və gerçəkləşməsi prosesidir" (Hegel, The Philosophy of History, s. 19). Bu anlayışa görə, tarix yalnız hadisələrin ardıcılığı deyil, həm də şüurun və ruhun inkişaf mərhələləri ilə bağlıdır. Fransız İnqilabı Hegelin dialektik tarix anlayışının klassik bir nümunəsidir ki, məhz İnqilab vasitəsilə fərdi azadlıq ideyası ümumi şüur səviyyəsinə çıxmışdır. Burada əvvəlki siyasi quruluş (tezis), ona qarşı yaranan xalq hərəkəti (antitezis) və nəticədə yeni bir hüquq və azadlıq sistemi (sintez) şəklində bir dialektik inkişaf müşahidə olunur. Bu proses azadlığın gerçəkləşməsi və insan ruhunun öz azad mahiyyətini dərk etməsi istiqamətində bir mərhələ təşkil edir.

Amerika Birləşmiş Dövlətlərinin¹ müstəqillik prosesi Hegelin dialektik inkişaf modelinə uyğun başqa bir örnekdir. Əvvəlcə Şimali Amerikadakı koloniyalar Britaniya imperiyasının siyasi və iqtisadi idarəsi altında idi (tezis). Zamanla, koloniyalarda azadlıq, özünüidarə və hüquqlar kimi ideyaların inkişafı, xüsusilə də vergi və siyasi təmsilçilik məsələlərindəki narazılıq (antitezis) bu statusa qarşı reaksiya doğurdu. Bu gərginlik 1776-cı ildə ABD-nin Müstəqillik Bəyannaməsi ilə kulminasiya nöqtəsinə çatdı və koloniyalar Britaniyadan ayrıldı. Beləliklə, yeni bir dövlət - azadlığa, fərdi hüquqlara və xalq suverenliyinə əsaslanan Amerika Birləşmiş Dövlətləri (sintez) meydana gəldi. Hegelin baxışına görə, bu proses azadlıq ideyasının daha yüksək və daha şüurlu bir mərhələdə gerçəkləşməsi və insan ruhunun öz azad mahiyyətini dərk etməsi kimi qiymətləndirilə bilər.

Hegel tarixi, bir "dünya məhkəməsi" kimi görür; burada xalqlar və dövlətlər ideyaların daşıyıcısıdır. Məsələn, qədim Şərqdə azadlıq yalnız bir nəfərə (padşaha), Yunanlarda bir neçə nəfərə, müasir Avropada isə bütün insanlara aid edilərək inkişaf etmişdir. Bu yanaşma Hegelin tarixdə azadlıq ideyasının genişlənməsi tezisində əsaslanır.

Bununla yanaşı, Hegel tarixdə müəyyən xalqlara və mədəniyyətlərə "universal ruhun daşıyıcısı" olaraq daha mərkəzi yer ayırır. Bu, onun avropamərkəzçi və teleoloji baxışlarına yönəlik tənqidlərə səbəb olmuşdur. Lakin bu mövqe həm də tarixə fəlsəfi struktur vermə cəhdinin ən inkişaf etmiş nümunələrindən biridir.

Kant və Hegel arasında əsas fərqlər

	Kant	Hegel
Tarix modeli	Normativ və əxlaq teleologiya	Dialektik və metafizik teleologiya
Azadlıq anlayışı	İnsan təbiətinin məqsədi, hüquqi strukturlar vasitəsilə gerçəkləşir	Dünya ruhunun məqsədi şüurun inkişafı ilə gerçəkləşir
Prosesin səbəbi	Təbiətin gizli planı və rəşional potensial	Ruhun özünü tanımaq istəyi və ideyaların mübarizəsi
Son məqsəd	Ümumbəşəri sülh və hüquq sistemi	Azadlığın və ruhun tam şüura gəlməsi

Tablo-1. (Müəllif tərəfindən, Kant və Hegelin əsərlərinə əsasən tərtib edilib).

Kant və Hegel hər ikisi, tarixə məqsədli bir istiqamət verərək onu xaotik hadisələr toplusundan fəlsəfi və strukturlaşmış bir prosesə çevirmişlər. Kant bu prosesi praktik ağıl və əxlaq çərçivəsində,

¹ “Ştat” sözü dilimizə ruscadan gətirilmişdir, mənası yenə də “state”, yəni “dövlət” deməkdir. Ona görə də ən doğrusu orijinalda olduğu kimi “Amerika Birləşmiş Dövlətləri” ifadəsidir.

Hegel isə dünya ruhunun dialektik inkişafı kontekstində izah edir. Hər iki yanaşma tarix fəlsəfəsində teleoloji modellərin, azadlıq ideyasının və insanın fəal subyekt kimi rolunun möhkəmlənməsində mühüm rol oynamışdır.

Aydınlanma dövründə "tərəqqi" ideyası. Aydınlanma dövrü (XVII-XVIII əsrlər) yalnız elmi və siyasi inqilablarla deyil, həm də insanlıq tarixinə dair fəlsəfi düşüncənin transformasiyası ilə səciyyələnir. Bu dövrün mərkəzi anlayışlarından biri də "tərəqqi" (progres) ideyasıdır. Aydınlanma filosofları tarixi ağılın, azadlığın və insan potensialının mərhələli inkişafı kimi dəyərləndirmiş və tarixə ilk dəfə olaraq xətti və irəlİYə yönəlmiş bir proses kimi baxmağa başlamışlar.

Tərəqqi anlayışı əsasən üç sütun üzərində qurulmuşdur: insan ağılı, təcrübəyə əsaslanan bilik və əxlaqi və sosial inkişaf imkanı. Aydınlanma düşüncəsində insan, təbiətə və topluma dair biliklərini artırıdığca, həm ətraf mühiti, həm də özünü daha yaxşı təşkil etmə bacarığına sahib olur. Bu isə təbii olaraq daha yaxşı idarəetmə, daha ədalətli toplum və daha az xurafat demək idi. "İnsan ağılı azad olduqca və elm inkişaf etdikcə, toplum da daha mükəmməl formaya qovuşacaq" [3, s. 7].

Bu baxışda tarix öz-özünə dövr edən və ya təsadüfi hadisələrin yığını deyil, insan iradəsinin və ağılının məhsulu olaraq yüksələn bir proses kimi dəyərləndirilir. İnsanlıq üçün universal məqsəd azadlıq, bərabərlik və rifahın yayılmasıdır. Tərəqqi ideyası bu məqsədə təcridcən və mərhələli şəkildə çatmağı nəzərdə tutur.

Aydınlanma dövrünün bir çox zəkaları - Volter, Didro, Russo, Kondorse və Kant - ağılın və təhsilin rolunu vurğulayaraq, toplumun maariflənməsi ilə birlikdə mükəmməlləşəcəyini də iddia etmişlər. Onlar üçün təhsilin əsas vəzifəsi fərdin potensialını inkişaf etdirmək və onu "ağıl əsrinin" subyektli halına gətirmək idi. Kantın məşhur sözləri bu fikri təsbit edir: "Maariflənmə - insanın öz təqsiri ilə düşdüğü cahillikdən çıxmasıdır" [12, s. 1].

Burada tarixə baxış, sadəcə, keçmişə yönəlik deyil, həm də gələcəyə doğru normativ bir vəd daşıyır: ağıl və elm vasitəsilə daha yaxşı bir gələcək mümkündür.

Tərəqqi ideyası yalnız fəlsəfi deyil, siyasi və etik layihə olaraq da formalaşmışdır. Bu ideya mütləq monarxiyaya qarşı çıxan, insan hüquqlarını müdafiə edən, xalq hakimiyyətinə əsaslanan sistemlərin əsas ideoloji dayaq nöqtəsinə çevrilmişdir. Fransa İnqilabı (1789), Amerika Birləşmiş Dövlətlərinin qurulması (1776) və müxtəlif konstitusional islahatlar bu ideyanın praktik təzahürləri olmuşdur.

Lakin bu baxış birmənalı deyildi. Russo kimi bəzi aydınlanma tərəfdarları tərəqqi ilə bağlı tənqidi mövqe tutaraq, texnoloji və mədəni inkişafın insanı təbii halından uzaqlaşdırdığı fikrini irəli sürmüşlər. Buna baxmayaraq ümumi konsensus belə idi ki, tarix azadlıq, bilik və əxlaq baxımından daha yaxşı gələcəyə doğru irəliləyir.

Tərəqqi ideyası tarix fəlsəfəsində xətti zaman və inkişaf modeli üçün nəzəri zəmin yaratmışdır. Bu yanaşmaya görə, tarix mərhələli şəkildə daha yüksək formalar alır: barbarlıqdan sivilizasiyaya, təbiət halından hüquq halına, mifdən elmə, itaətdən azadlığa. Bu ardıcılıq Kant, Hegel və Marks kimi filosofların sistemli tarix fəlsəfələrinə də daxil olmuş və modern universal tarix modellərinin təməlini təşkil etmişdir.

Aydınlanma dövründə formalaşan "tərəqqi" ideyası, tarixə optimist, teleoloji və humanist bir çərçivə gətirmişdir. Bu ideya tarixə yalnız keçmişin təsviri kimi deyil, gələcəyə yönəlmiş fəlsəfi layihə kimi baxmağı mümkün etmişdir. Aydınlanma düşüncələrinin fikrincə, insan təbiətindəki ağıl və əxlaq potensialı tarixi irəliləyişin motorudur; bu isə tarix fəlsəfəsində müasir dünyagörüşün formalaşmasında həlledici rol oynamışdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Aristoteles. (2014). *Politika* (Çev. Mete Tunçay). Remzi Kitabevi.
2. Augustinus, A. (2015). *Tanrı Devleti (De Civitate Dei)* (Çev. Y. Şahin). Sufi Kitap.
3. Condorcet, M. (1955). *Sketch for a historical picture of the progress of the human mind* (J. Barraclough, Trans.). New York: Noonday Press. (Əsər orijinal olaraq 1795-ci ildə yazılıb).
4. Foucault, M. (1961). *Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris: Plon.
5. Foucault, M. (1975). *Surveiller et punir: Naissance de la prison*. Paris: Gallimard.

6. Foucault, M. (1978). *The history of sexuality: An introduction* (Vol. 1). New York: Pantheon Books.
7. Fukuyama, F. (1992). *The end of history and the last man*. New York: Free Press.
8. Ginzburg, C. (1976). *Il formaggio e i vermi: Il cosmo di un mugnaio del '500*. Torino: Einaudi.
9. Hegel, G. W. F. (2001). *The philosophy of history* (J. Sibree, Trans.). Dover Publications. (Əsər orijinal olaraq 1837-ci ildə yayımlanıb).
10. Herodot. (2008). *Histories* (Trans. Robin Waterfield). Oxford University Press.
11. İbn Haldun. (2010). *Mukaddime* (Çev. Süleyman Uludağ). Dergah Yayınları.
12. Kant, I. (1784/2006). *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* In *Berlinische Monatsschrift*. Reprinted in W. Beierwaltes (Ed.), *Aufklärung: Texte und Dokumente* (s. 12–17). Reclam.
13. Kant, I. (1991). *Idea for a universal history with a cosmopolitan purpose*. In H. S. Reiss (Ed.), *Kant: Political writings* (pp. 41–53). Cambridge University Press. (Əsər orijinal olaraq 1784-cü ildə yazılıb).
14. Lyotard, J.-F. (1979). *La condition postmoderne: Rapport sur le savoir*. Paris: Minuit.
15. Marx, K. (1972). *The eighteenth brumaire of Louis Bonaparte* (E. Hobsbawm, Ed.). New York: International Publishers. (Əsər orijinal olaraq 1852-ci ildə yazılıb).
16. Marx, K., & Engels, F. (1970). *The German ideology*. International Publishers. (Əsər orijinal olaraq 1846-cı ildə yazılıb).
17. Marx, K., & Engels, F. (1998). *The communist manifesto*. Oxford University Press. (Əsər orijinal olaraq 1848-ci ildə yayımlanıb).
18. Nietzsche, F. (1989). *On the genealogy of morals* (W. Kaufmann & R. J. Hollingdale, Trans.). Vintage. (Əsər orijinal olaraq 1887-ci ildə yazılıb).
19. Nietzsche, F. (1997). *On the advantage and disadvantage of history for life* (P. Preuss, Trans.). Hackett Publishing. (Əsər orijinal olaraq 1874-cü ildə yazılıb).
20. Platon. (2010). *Devlet* (Çev. Sabahattin Eyüboğlu & M. Ali Cimcoz). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
21. Spengler, O. (1926). *The decline of the West* (C. F. Atkinson, Trans., Vol. I). Alfred A. Knopf. (Orijinal Almanca: *Der Untergang des Abendlandes*, 1918).
22. Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). Urbana: University of Illinois Press. (Subaltern anlayışı üçün.)
23. Toynbee, A. J. (1934–1961). *A study of history* (12 vols.). Oxford University Press.
24. Tukidid. (2009). *The Peloponnesian War* (Trans. Martin Hammond). Oxford University Press.
25. Vico, G. B. (2002). *The new science* (D. Marsh, Trans.). Penguin Classics. (Orijinal adı: *Scienza Nuova*, 1744).
26. Voltaire. (2009). *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* [Essay on the customs and the spirit of the nations]. Gallimard. (Əsər orijinal olaraq 1756-cı ildə yayımlanıb).

Rəyçi: f.e.d., prof. Füzuli Qurbanov

ÜZEYİR HACIBƏYLİNİN DÜNYAGÖRÜŞÜNDƏ SOSIAL-SİYASİ VƏ FƏLSƏFİ ASPEKTLƏR

Faiq Ələkbərli

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, **Azərbaycan**

faikalekperov@mail.ru

<http://orcid.org/0000-0002-8865-568x>

Xülasə. Məqalədə qeyd olunur ki, Azərbaycan türk mütəfəkkiri Üzeyir Hacıbəyli yaradıcılığında soydaşlarını, dindaşlarını tərəqqiyə, maariflənməyə səsləməklə yanaşı, islamçılıqla türklüyün dirilişi və inkişaf yollarını da göstərmişdir. O, bir tərəfdən hazırda cəhalət, gerilik dövrünü yaşayan türk-müsəlman xalqlarının problemlərinin əsas mahiyyətini göstərməyə çalışmış, digər tərəfdən Qərbə nisbətə geridə qalan Şərq xalqlarının, o cümlədən türk-müsəlman millətlərinin çıxış yollarını aramışdır. Azərbaycan türklərinin tərəqqisi uğrunda mübarizə aparan Üzeyir Hacıbəyli ilk dövrlərdə hesab edirdi ki, bunun üçün ən optimal cərəyan sosial-demokratizm olub, yalnız sosializm əqidəsi bütün insanların sosial və hüquqi bərabərliyindən yanadır. Ancaq çox keçmədən o, belə bir qənaətə gəlmişdir ki, artıq bütün millətlər kimi türk-müsəlman xalqlarının da milli cəmiyyətlər yaratması, milli-dini birliyə nail olması vaxtdır, xüsusilə də, milli birlik, yəni Türk xalqlarının birliyi yolunda milli təşkilatların yaranmasını vacib hesab etmişdir. Bizcə, onun dünyagörüşündə Türk-İslam aləminin vəziyyəti və çıxış yolları ilə bağlı irəli sürdüyü bir çox mülahizələr günümüzdə də aktuallığını qoruyub saxlamaqdadır. Məqalədə o da göstərilir ki, Üzeyir Hacıbəylinin dünyagörüşündə din problemi və islamçılıq da mühüm yer tutmuşdur. O, islam nəinki müasirləşməyə zidd saymış, əksinə, onun çağdaşlığın, yenilikçiliyin əsasını təşkil etdiyini bəyan etmişdir. Hacıbəyli istər sosial-demokratizmə meyil göstərdiyi, istərsə də birmənalı şəkildə milli-demokratizm cəbhəsində olduğu dövrlərdə əsas diqqəti Qafqaz türklərinin, o cümlədən Quzey Azərbaycan türklərinin milli oyanışına, milli haqq və azadlıqlarının əldə olunmasına yönəlmişdir. Onun dünyagörüşündə İslam dininə, islamçılığa münasibətdə hər zaman müasir, demokratik ruhlu bir yanaşma olmuşdur. Hər halda Ü.Hacıbəyli islamçılığın nə həddən artıq ifratlaşdırılmasının, nə də tamamilə bir kənara qoyulmasının tərəfdarı olmamışdır. Bu baxımdan onun islamçılıqla bağlı tutduğu mövqe daha çox Məhəmməd Əmin Rəsulzadənin, Əli bəy Hüseynzadənin, Əlimərdan bəy Topçubaşovun baxışları ilə üst-üstə düşmüşdür.

Məqsəd – Ü.Hacıbəylinin maarifçilik və ictimai-siyasi görüşlərini, o cümlədən türkçülük, islamçılıq ideyalarını təhlil etmək.

Metodologiya – müqayisəli təhlil, varislik, ideyaların ötürülməsi, analiz.

Tədqiqatın nəticələri – Ü.Hacıbəylinin ideyaları ilə çağdaş dövrün ictimai-siyasi və ideoloji tələbləri arasında uzlaşdırmaların axtarılması

Açar sözlər: maarifçilik, sosial-demokratizm, islamçılıq, milli təşkilatlar, Türk-İslam birliyi, türkçülük, azərbaycançılıq

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ И ФИЛОСОФСКИЕ АСПЕКТЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ УЗЕИРА ГАДЖИБЕЙЛИ

Фаик Алекперли

Резюме. В статье отмечается, что азербайджано-тюркский мыслитель Узеир Гаджибейли в своем творчестве призывал своих соотечественников не только к просвещению и прогрессу, но и показывал пути возрождения и развития тюркизма посредством ислама. С одной стороны, он пытался показать основную суть проблем тюрко-мусульманских народов, проживающих в «невежестве и отсталости», а с другой стороны, искал пути выхода для народов Востока,

отстающих от Запада. Узеир Гаджибейли, боровшийся за прогресс азербайджанских турков, изначально считал, что наиболее оптимальным направлением для этого является социал-демократия, и только идеология социализма благоприятствует социальному и правовому равенству всех людей. Однако вскоре он пришел к выводу, что тюрко-мусульманским народам, как и всем нациям, пора создавать национальные общества и достигать национально-религиозного единства. В частности, он считал создание национальных организаций необходимым ради национального единства, то есть единства тюркоязычных народов Кавказа. В статье показано, что тюркизм и ислам играли важную роль в мировоззрении Узеира Гаджибейли, которое отличалось современным, демократическим подходом к исламу и исламизму. Вместе с тем, считая, что исламизм составляет основу современности и инноваций У. Гаджибейли не был сторонником ни чрезмерного экстремизма ислама, ни его полного исключения. В этом отношении его позиции во многом совпадали со взглядами Мухаммада Амина Расулзаде, Али бека Гусейнзаде и Алимардан бека Топчибаши.

Цель: проанализировать просветительские и общественно-политические взгляды У. Гаджибейли, в том числе его идеи тюркизма и исламизма.

Методология: сравнительный анализ, наследование, передача идей, анализ.

Результаты исследования: поиски примирения идей У. Гаджибейли с общественно-политическими и идеологическими требованиями современности.

Ключевые слова: просвещение, социал-демократия, исламизм, национальные организации, турецко-исламское единство, тюркизм, азербайджанство

SOCIO-POLITICAL AND PHILOSOPHICAL ASPECTS IN THE WORLDVIEW OF UZEYIR HAJIBEYLI

Faig Alakbarli

Abstract. The article notes that in his work, the Azerbaijani Turkish thinker Uzeyir Hajibeyli, in addition to calling his compatriots and co-religionists to progress and enlightenment, also showed the ways of the revival and development of Turkism through Islamism. On the one hand, he tried to show the main essence of the problems of the Turkish-Muslim peoples currently living in a period of ignorance and backwardness, and on the other hand, he sought ways out for the peoples of the East, including the Turkish-Muslim nations, who lagged behind the West. Uzeyir Hajibeyli, who fought for the progress of the Azerbaijani Turks, initially believed that the most optimal trend for this was social democracy, and only the ideology of socialism favors the social and legal equality of all people. However, he soon came to the conclusion that it was time for the Turkic-Muslim peoples, like all nations, to create national societies and achieve national-religious unity, and in particular, he considered the creation of national organizations on the path of national unity, that is, the unity of the Turkic peoples, to be essential. In our opinion, many of the considerations he put forward in his worldview regarding the state of the Turkic-Islamic world and the ways out of it remain relevant today. The article also shows that the problem of religion and Islamism occupied an important place in Uzeyir Hajibeyli's worldview. He not only considered Islam to be against of modernization, but on the contrary, declared that it constituted the basis of modernity and innovation. Whether he was inclined towards social democracy or was unequivocally on the national-democratic front, Hajibeyli focused his main attention on the national awakening of the Caucasian Turks, especially the North Azerbaijani Turks, and on the achievement of national rights and freedoms. In his worldview there was always a modern, democratic approach to Islam and Islamism. In any case, U. Hajibeyli was neither a supporter of the excessive extremism of Islam nor its complete exclusion. In this regard, his position on Islam more closely coincided with the views of Muhammad Amin Rasulzadeh, Ali bey Huseynzadeh, and Alimardan bey Topchubashov.

Purpose - To analyze U. Hajibeyli's enlightenment and socio-political views, including his ideas of Turkism and Islamism..

Methodology - comparative analysis, inheritance, transmission of ideas, analysis.

The results of the study - Searching for reconciliations between U. Hajibeyli's ideas and the socio-political and ideological demands of the modern era.

Keywords: enlightenment, social democracy, Islamism, national organizations, Turkish-Islamic unity, Turkism, Azerbaijaniism

Giriş

Azərbaycan türk mütəfəkkiri Üzeyir Hacıbəyli (1885-1948) Ağcabədidə dünyaya gəlmiş, ilk təhsilini Şuşadakı ikisinfli rus-türk məktəbində almışdır. Qori Müəllimlər Seminariyasında (1899-1904) təhsilini davam etdirən Hacıbəyli 1904-cü ildə Cəbrayıl qəzasının Hadrut kəndindəki məktəbdə rus dili, hesab, tarix və musiqidən dərslər demişdir (17, s.8-9). Rusiya imperiyasında baş vermiş 1905-ci il inqilabı ərəfəsində Bakıya gələn Hacıbəyli "Səadət" məktəbində müəllim işləmiş, eyni zamanda "Həyat" qəzetinin tərcüməçisi, "İrşad" qəzetinin isə əməkdaşı olmuşdur (1, 19-20). 1907-ci ildə Bakıda "Hesab məsələləri" və "Mətbuatda istifadə olunan siyasi, hüquqi, iqtisadi və əsgəri sözlərin türk-rusi və rusi-türk lüğəti"ni nəşr etdirmişdir. 1908-ci ilin yanvarın 12 (25)-də onun "Leyli və Məcnun" operası müsəlman Şərqiində ilk dəfə səhnələşdirilmişdir (16, s.5-6).

O, 1911-ci ildə musiqi təhsili almaq üçün Moskvaya getmiş, Moskva filarmonik cəmiyyəti nəzdində İlyinskiyin xüsusi musiqi kursunda təhsil almışdır. Maddi ehtiyac üzündən Ü.Hacıbəyli Moskvada musiqi təhsilini yarımçıq qoyub Bakıya qayıdaraq burada yazdığı operaları səhnəyə qoymaqla məşğul olmuşdur.

Cümhuriyyətin quruluş və inkişafında yaxından iştirak etdiyi üçün 27 aprel işğalının ilk illərində bolşevizm repessiyası ilə üz-üzə qalmış, yalnız yaxın qohumu H.Terequlov və N.Nərimanovun sayəsində bu təhlükə sovuşmuşdur. 1921-ci ildə Bakıda azərbaycanlı tələbələr üçün ilk musiqi məktəbini – Azərbaycan Dövlət Türk Musiqi Məktəbini (sonralar texnikum) təşkil etmişdir (15, 269-270). 1926-cı ildən Azərbaycan Dövlət Konservatoriyasında fəaliyyət göstərən Hacıbəyli burada nəzəriyyə, harmoniya, Azərbaycan türk musiqisinin əsasları fənlərindən dərslər demiş, konservatoriya yanında ilk çoxsəsli Azərbaycan türk xor kollektivi yaratmışdır. O, 1927-ci ildə Müslüm Maqomayevlə birgə ilk "Azərbaycan türk el nəğmələri" məcmuəsini nəşr etdirmişdir. 1931-ci ildə Azərbaycan Radio Komitəsi yanında ilk notlu xalq çalğı alətləri orkestri təşkil etmiş, 1937-ci ildə ən məşhur operalarından olan "Koroğlu"nu yazmışdır.

O, 1948-ci ildə Bakıda vəfat etmişdir.

Əsas əsərləri aşağıdakılardır: "Siyasi, hüquqi, iqtisadi və əsgəri sözləri, türk-rusi, rusi-türk lüğəti" (1907), "Leyli və Məcnun" operası (1908), "Türk operaları haqqında" (1924), "Azərbaycan türk el nəğmələri" (1927, həmmüəllif), "Koroğlu" (1937), "Azərbaycan xalq musiqisinin əsasları" və b.

Sosial-demokratizm və onun milli mahiyyəti

Üzeyir Hacıbəylinin dünyagörüşündə ilk dövrlərdə sosial-demokratizm təlimi mühüm yer tutmuşdur. XX əsrin ilk onilliyində, yəni milli ideya xəttinin birmənalı olaraq ortaya çıxmadığı bir dövrdə Hacıbəyli bəzi ziyalılarımız kimi çarizmə qarşı mübarizə aparan cərəyanlar arasında tələb və məramına görə sosial-demokratizm təliminə meyil göstərmişdir. Xüsusilə də 1-ci Rusiya inqilabı illərində (1905-1907). Hacıbəylinin yazılarında müəyyən qədər də olsa, "sosial-demokratizm"ə meyil hiss olunur. Məsələn, o, məqalələrində solçu "sosial-demokrat" firqəsinə digər təşkilatlardan daha çox üstünlük vermişdir. Onun fikrincə, sosial-demokratlar oktyabristlərdən, kadetlərdən, socialist-inqilabçılardan və başqa təşkilatlardan fərqli olaraq Dövlət Dumasında ən doğru yol tutmuşlar. Hacıbəyli yazırdı: "Tələb və məramca ən gözəl, ən yaxşı firqə "İctimaiyyun-amiiyyun" (sosial-demokrat) firqəsidir ki, onun bütün tələbləri insanı valeh edir, başlıca tələbi isə nəyə desən dəyər! Bu tələb isə kasıb və dövlətlini bərabərləşdirmək, pul üzündən, var-dövlət fərqləri üzündən bu gün dünyada mövcud olan paxıllığı, kin-küdurəti, ədavəti, qərəzkarlığı, nifrəti, yalanı, saxtakarlığı, riyakarlığı, dava-dalaşları, müharibələri və başqa bu kimi halları yox etməkdir" (6, s.528). O, ilk dövrlərdə hesab edirdi ki, yalnız sosializm əqidəsi bütün insanların sosial və hüquqi bərabərliyindən yanadır: "Sosializm siyasi bir əqidədir ki, ona görə dünya malını hamı adamlar arasında bərabərcə bölmək üçün indiki məişət və həyatı-bəşəriyyəni dəyişdirmək lazımdır. Yəni bu əqidəyə görə, dünyada dövlətliliyi və kasıblığı aradan götürüb, hamını iqtisadi cəhətcə bərabər etmək olar. Bunun üçün xüsusi və şəxsi mənafeyi aradan götürüb, əmək və zəhməti hamı

arasında bərabər bölmək lazımdır ki, bunların məhsuləti də hamıya bərabər çatsın”. Deməli, ilk dövrlərdə Hacıbəyli də bəzi mütəfəkkirlərimiz kimi inanmışdır ki, sosial-demokrat təlimi bütün xalqlara, xüsusilə də onların istismara məruz qalan hissələrinə xoşbəxtlik gətirəcəkdir, çünki yalnız bu təlimdə heç bir dini, irqi, milli ayrı-seçkilik yoxdur. O, yazılarında göstərirdi ki, kadetlər və eserlər monarxistlər və oktyabristlər kimi dövlətlə əməkdaşlığa daha çox meyillidirlər, nəinki sosial-demokratlar (4, s.327-328).

Sosial-demokrat təliminin bir çox ideyalarını təqdir edən Hacıbəyli hesab edirdi ki, solların Dövlət Dumasında tutduğu mövqe digər fırqələrlə müqayisədə daha doğrudur. Bu baxımdan onun yazılarında Dövlət Dumasındakı “Müsəlman fraksiyası”nın Rusiyanın 30 milyonluq müsəlman əhalisinin milli, dini, iqtisadi, elmi, təhsil ehtiyaclarının ödənilməsi istiqamətində daha çox sosial-demokratlarla əməkdaşlıq etməsinə meyilliyi də hiss olunur. O yazırdı: “Dövlət dumasının üzvləri, yəni əhali tərəfindən göndərilmiş vəkillər orada neçə-neçə fırqəyə bölünübdürlər. Bizim vəkillərə də lazımdır ki, bu fırqələrin birinə özlərin daxil etsinlər. Bu işi biz vəkilin öz vicdan və insafına həvalə edirik. Əlbəttə, hər bir halda, vəkillərimizə lazımdır ki, o fırqəyə daxil olsunlar ki, onun məramnaməsi biz əhalinin bütün ehtiyacatını rəf etmək üçün ittixaz oluna bilən məramnaməyə müvafiq ola” (4, s.224).

Hacıbəyli Çarlığın apardığı qəddar siyasətə baxmayaraq, II Dumada “sol”ların önə çıxmasını təsadüfi deyil, əksinə, ciddi əsaslarla baş verdiyini izah etmişdir: “Hökumətin seçki icraatında qoyduğu təhdidat dəxi onun nəfinə əhəmiyyətə layiq bir müddət yetirə bilmədi. Duma üzvləri yığıldı və onların əksəriyyəti də həman hökumət qabağını kəsən “sol”lardan oldu. Bu nəyə dəlildir? Buna dəlildir ki, Rusiyada əvvəlcə əksəriyyəni xəfi və bəzən aşkar surətdə getdikcə kəsbi-izdiyəd və istedad edən və bu axır vaxtlarda ahu fəqanlar, odlu-odlu şikayətlər, dadu fəryadlar ilə bərabər revolverlər, tüfənglər, bombalar partıldı və gurultular ilə bütün məmləkəti lərzəyə salmış olan millət etirazı səvükəqillərin görmək üçün icra edilən boş və əsassız bir nümayiş deyildir. – bu, cana doymuş camaatın, kəmalə çatmış əqillər təviq və təhriki ilə sədəyi-həqq tələbanəsidir. O səda ki, heç bir hədə-qorxu ilə xamuş olmaz və hər bir top və pulemyotdan dəxi gurultulu və əsərli olmaqla bərabər, getdikcə mühib və müdhış olub eşidənlərin tükələrini qabardar və bədənlərini lərzəyə salar” (4, s.266). Vaxtilə bu kimi mülahizələrə istinad edən akademik Firudin Köçərliyə görə, Hacıbəyli marksizmin təsiri altında inqilabi hərəkətdə qızgın rəğbət bəsləmiş, özünəməxsus ustalıqla inqilabi ideyaları təbliğ etmək dərəcəsinə qədər yüksəlmişdir (14, s.8).

Bizcə, o, 1900-cu illərdə Osmanlı və Qacarlarda baş vermiş məşrutə hərəkətlərindən daha çox, sosial-demokratların mövqeyinə yaxın bir yanaşma sərgiləmişdir. Hacıbəyli hesab edirdi ki, bu iki türk-müsəlman ölkəsində baş verən inqilablar nəticəsində istibdadlar məhv ediləcək və bütün insanlar azadlıqlar əldə edəcəklər. O yazırdı: “31 mart (1909) hadisəsindən sonra Osmanlıda yenidən əsl inqilab vəqə olub, doğrudan da istibdad məhv edildi. Bu gün (1909-cu ilin iyulu) isə həməni əsl inqilab İranda baş verməkdədir. Odur ki, bu inqilabın nəticəsinə də kəmalə etimad ilə inanmaq olar... Əvət, bir bu qədər inadlılıq göstərib də, təcidi-həyat etmək arzusunda olan millətin yoluna sədd çəkməklə on milyonluq bir camaatı müstəbid əli altında əzmək istəyən şah, bu gün özünə bir tərifi-nicat axtarır; pənəh arayır. Bütün istibdad tərəfdarları bildilər ki, böylə bir gün də varmış” (4, s.86). Xüsusilə də, Qacarlardakı inqilaba böyük ümidlər bəsləyən Hacıbəyli inanırdı ki, burada əsrlərdən bəri avam xalqın iliyinə işləmiş çürük əqidələr aradan qalxıb, onun yerində yenilikçi, qanunpərəst bir hökumət qurulacaqdır (4, s.89-90). Ancaq onun sosial-demokratizmə meyilliyi uzun sürməmiş, 1910-cu illərdən etibarən o, milli-demokrat cəbhəsində fəaliyyət göstərmişdir.

Milli maarifçilik və türkçülük

Üzeyir Hacıbəyli istər sosial-demokratizmə meyil göstərdiyi, istərsə də birmənalı şəkildə milli-demokratizm cəbhəsində olduğu dövrlərdə əsas diqqəti Qafqaz türklərinin, o cümlədən Quzey Azərbaycan türklərinin milli oyanışına, milli haqq və azadlıqlarının əldə olunmasına yönəlmişdir. Məsələn, o, müasiri olduğu əcnəbi müəlliflər tərəfindən müsəlman türklərin tamamilə vəhşi və barbar kimi qələmə verilmələrinə qarşı kəskin şəkildə etiraz etmişdir. 1905-ci ildə “Həyat”da nəşr olunan “Bir xanım əfəndinin bizlərə hüsnü-təvəccöhi” adlı məqaləsində Hacıbəyli yazırdı ki, Allahın insanları yaradanda yalnız türklərin mayasına istedad qoymaması, mərifət və mədəniyyətdən uzaq tutması mülahizəsi qəbuləilməzdir. Belə ki, türklər bu gün mədəniyyət sarıdan inkişaf etmiş bəzi millətlərdən geridə qalsa da, ancaq məsələni ifrat şəkildə qoymaq doğru deyildir. O yazırdı: “Doğrudur, cümlə Qafqaz əhalisi ümumiyyətlə və biz Türk tayfası da, xüsusilə Avropa milli-mədəni səviyyələrinə nisbətən, ümumiyyət

etibarilə yarım vəhşiyik. Ancaq burası nəzərdə tutulmalıdır ki, avropalılar bu dünya evinə ana bətnindən mədəniyyətli halda düşməmişlər. Bəlkə, əsrlərcə ömür edərək mədəniyyət yolunu tapıb, ondan faydalanmışlar” (7).

Hacıbəyliyə görə, inkişaf etmiş Avropa millətlərindən fərqli olaraq, türk milləti son əsrlərdə kənardan müdaxilə səbəblərinə görə mədəniyyət yolunu tapa bilməmişdir. İndi işıq qapısı türklərin üzünə açılmışdır ki, onlar əl-ələ verib mədəniyyət və mərifət sarayına daxil olmağa hazırdır. Ancaq bəzi fitnəkar şəxslər tapılır ki, türklərin mədəniyyət bulağından su içməsinə imkan vermirlər. Maqda Neyman xanım kimləri iddia edirdi ki, guya türklər 500 il həmdinliləri iranlıların hökuməti altında yaşasalar da, onlardan heç bir şey öyrənə bilməmişlər. Bütün bunları cəfəngiyyat adlandıran Üzeyir bəyə görə, Maqda xanım tarixi oxusa görərdi ki, Qafqaz türklərinin farslardan əxz etmədikləri bir şey qalmamışdır (7).

Maqda Neyman xanım bir tərəfdən türkləri vəhşilikdə suçlayıb, “onlarda elm və mərifət qabiliyyəti yoxdur” dediyi halda, digər tərəfdən isə onların məktəb açmaq istəklərinə qarşı çıxaraq ədəbi dilərinin olmadığını iddia edirdi. Hacıbəyliyə görə, hazırda türk dili üç dilin (türk, ərəb və fars) əsasında ibarət olsa da, onun kökü türk dilidir. Onun fikrincə, əslində, Maqda Neyman xanımı narahat edən türklərin ədəbi dilinin olub-olmaması məsələsi deyil, din məsələsidir – yəni, onun təbircə, “İslam birliyi”nin zühura gəlməsidir. Başqa sözlə, Maqda Neyman xanım kimlər rus imperiyasını guya müsəlmanların “İslam birliyi” yaradacaqları ilə qorxutmaq istəyirlər. Hacıbəyli yazırdı: “‘İttihadi-İslam’ ləfzi dəxi gözəbağlılıq hiyləsi ilə ortaya atılmış mənasız sözdür” (7).

Bütün bunlardan sonra Ü.Hacıbəyli Maqda Neyman xanımın iç üzünü ifşa edir. Məlum olur ki, bu xanımın türkləri “İslam birliyi”ndə suçlamaqda məqsədi onları hökumətin gözündən salmaq və onların bəylərinin, xanlarının torpaqlarını əllərindən alıb rus mühacirlərinə və Osmanlıdan qaçıb gələn ermənilərə verməkdir: “Əcəba, hansı insaf sahibi belə dəhşətli sözlərdən nifrət etməz? O sözləri yazandan kənar durmaz? Bədbəxt türklər! Böhtan, yalan və iftira altında qol çalan türklər! İnsafsız, mürvətsiz və vicdansız jurnalistlər qələminin oynadıqları olmuşsunuz. Hər əli qələm tutan sizin barənizdə bir iftira yazmasa olmaz! Əcəba buna səbəb nədir? Qafqaz iğtişasıdır mı? Elə isə, gənə bədbəxt türklər” (7).

Hacıbəyli yazırdı ki, son əsrlərdə türk dövlətləri zəiflədikdən sonra hər kəs türklərin düşməninə çevrilmişdir. Bu baxımdan əli qələm tutan əcnəbi müəlliflərin çoxu da türklərin əleyhinə iftira və böhtan atırlar. Son əsrlərdə türk xalqları da öz milli kimliklərindən və türk dünyagörüşündən uzaqlaşaraq, özlərini əsasən müsəlman kimi anladığı üçün bu cür böhtanlara cavab verə bilmirlər (2, s.419).

Ona görə də Qafqaz türklərinin milli və dini mənsubiyyəti məsələsinə yaradıcılığında geniş yer verən Hacıbəyli yazırdı ki, Qafqaz müsəlmanlarının etnik mənşəyi və dili türk dili olduqları halda, özlərini müsəlman adlandırmaları doğru deyil, çünki “müsəlman” məfhumu nə milləti, nə də dili ifadə edir. Hacıbəyli yazırdı: “Halbuki özü türkdür, dini islam dinidir, dili də türk dilidir. Daha burasını düşünən yoxdur ki, müsəlman adında millət yoxdur, müsəlman adında dil yoxdur, müsəlman – yəni islam dinini qəbul etmiş bir adam deməkdir. Din başqa, dil başqa. Din başqa, milliyyət başqa. Dində dil yoxdur, dində milliyyət də yoxdur” (4, s.141). Onun fikrincə, bu baxımdan türklər öz etnik mənsubiyyətlərini, dilini tanımalı və onun tərəqqi etməsinə, islahına çalışmalıdırlar. O yazırdı: “Çünki, doğrudan da, əgər biz öz ana dilimizə indiyə qədər baxdığımız nəzərlə baxmaqda davam edərsək, yəni heç bir əhəmiyyət verməsək, ola bilər ki, günlərin bir günü dilimiz itər, batır, yox olar və bir millətin də ki dili batdı, onda o millət özü də batır, çünki bir millətin varlığına, isbatı vücud etməsinə səbəb onun dilidir” (4, s. 142).

O yazırdı ki, Türk dilinə biganəlik göstərən övladlarımıza ana dilində deyil, yalnız yad dillərdə təhsil vermək, ya da dilimizi əcnəbi sözlərlə zibilləmək qətiyyən doğru deyildir. Onun fikrincə, əcnəbi xalqların bir çox mütəfəkkirlərinin belə, türk dilini yüksək qiymətləndirdiyi halda, ona ögey münasibət bəsləmək yolverilməzdir: “Biz, ibtidaiyyə məktəblərinin birinci şöbəsində öz ana dillərinə bilmərrə dara olmayan müəllimlərdən bir il zərfində dərs almaqla ana dilimizi öyrənib, istəməli müqtədir olmaıq. Halbuki bizim türk lisanımız Avropa üləma və filosoflarının rəyinə nəzərən ən vəsi və kamil bir dildir ki, onun vasitəsilə insan ən ali fikirlərini və ən dəqiq hisslərini bəyanə qadirdir. Belə bir zəngin lisanın sahibi olub da, onunla istifadə etməməyin özü böyük bir bədbəxtlikdir” (4, s.179).

Yeri gəlmişkən, Hacıbəyli də təbii olaraq doğma ana dilini “türk dili” adlandırdığı halda (4, s.179), Sovetlər Birliyi dövründə olduğu kimi (xüsusilə 1936-cı ildən etibarən), müstəqilliyimizin bər-

pasından sonra da “türk dili” anlayışı “Azərbaycan dili” kimi verilmişdir. Belə ki, Hacıbəylinin ikicildlik “Seçilmiş əsərləri”nin 2-ci cildinin “İzahlar” bölməsində bu kimi qeyri-dəqiqliyə yol verilmiş (4, s.419), eyni zamanda, ümumilikdə “İzahlar” bölümü açıq-aşkar müstəmləkə təfəkkürü ilə yazılmışdır. Hər halda bu kitabın “İzahlar” bölümündə Ə.Hüseynzadənin “qatı türkpərəst”, Ə.Ağaoğlunun “burjua əqidəli ictimai xadim”, Ə.Topçubaşovun “xırda burjua əqidəli ictimai xadim”, ya da “əks-inqilabçı” adlandırılması qətiyyənlə doğru deyildir (4, s.410-413).

Ümumilikdə, Hacıbəylinin ana dili məsələsi ilə bağlı mülahizələri doğru olub, daha çox orta yol tutmuşdur. Başqa sözlə, o, Osmanlı türkcəsini müdafiə etmədiyi kimi, Azərbaycan türkcəsini ruslaşdıranlara qarşı çox sərt olmuşdur. Ona görə bəzilərinin ana dilini inkişaf etdirmək əvəzinə, Osmanlı şivəsini bəyənməyib, onlarla mübahisə açması mənasızdır: “Biz türk dili üzrə böyük bir padşahlıq təsis etmiş olan osmanlılardan, fars və rus tərcümələri altında bilkülliyyə xarab olub türklük ruhunu itirmiş olan dilimizi təzədən öyrənmək əvəzinə, hələ osmanlıları bəyənməyib sırf cahil olduğumuz bu məsələ üstə onlar ilə mübahisəyə də cəsarət edirik” (5, s.209).

Deməli, burada Hacıbəyli türk dilinin (Azərbaycan) Osmanlı türkcəsi ilə yaxınlaşdırılmasından daha çox farslaşdırılmasına, ruslaşdırılmasına etiraz etmişdir. O, açıq şəkildə işarə edirdi ki, son əsrlərdə Qafqaz türklərinin dili xeyli dərəcədə ruslaşdırılmış, bir çox ziyalılar rus dilinin qrammatikasına uyğun olaraq türk dilində yazmağa başlamışlar: “Qafqazda türk dilini mükəmməl bilənlərdən Əli bəy Hüseynzadə cənabları dəfələrlə qəti surətdə elan etmişlər ki, türk dilində “hansı ki”, “hansılar ki” sözü yoxdur. Mən də deyirəm ki, bu sözü tərcümə üsullı dərəcə dərəcə verən müəllimlər rusun “kotory” kəlməsini tərcümə etmək üçün özlərindən çıxarıblar; onun istemalı dil üçün lüzumsuz bir ağırlıqdır” (5, s.210).

O, 1917-ci ildə “Doğru söz” qəzetində yazdığı “Dil davası” məqaləsində də ana dilimizin türk dili olduğu halda, onu yad dillərdən, xüsusilə də rus dilindən aşağı tutmağın və əcnəbi sözlərlə korlamağın əleyhinə çıxmışdır: “Əlqissə, yazılar hamısı türkcə yazılmalıdır ki, oxuyanlar hamısı başa düşsün. Türkcə... Əlbəttə, əlifəlbəttə türkcə yazılsın” (5, s.115).

Milli cəmiyyətlərin təşkili və milli birlik məsələsi

Rusiya müsəlmanları arasında özünəməxsus milli kimliyə və milli dilə sahib Qafqaz türklərinin milli varlığını müdafiə edən Ü.Hacıbəyli onların ictimai-siyasi təşkilatlar yaratmasının zəruriliyindən də bəhs etmişdi. Onun fikrincə, milli-dini birliyin olmamasının nəticəsidir ki, Çarlıq Dövlət Dumasında müsəlmanları, o cümlədən Qafqaz müsəlmanlarını siyasi qüvvə kimi tanımır, yerlərdə onların haqq və azadlıqlarını tapdalayır. O, buna misal kimi, Qafqaz zemstvolarının (bələdiyyələrinin) yaradılmasının gecikdirilməsini, burada müsəlman türklərə mümkün qədər az yer verilməsi cəhdini göstərirdi (4, s.94). O yazırdı ki, “zemstvo” məsələsindən gürcülərlə ermənilər maksimum faydalandıqları halda, müsəlmanlar isə bundan məhrum qalmaqdadır: “Bəs bizim ehtiyacımız nəzərilə kim baxsın və bu gözəl nemətdən məhrum olmağımıza razı olmasın? Heç kim yoxdur... Birligimizə salıb dinməz-söyləməz oturmuşuq. Genə bir cürə işlərdə üzümüzü ağardan və haqqımızın pay-bəşik olmasına namuscasına yol verməyənlərimiz var idisə, o da Əhməd bəy idi. Onu vətəndən qaçırdılar... Əhməd bəy gedəndən sonra doktor Qara bəy Qarabəyov idi. Onu da vətəndən qaçırdılar. Bunlardan başqa, Əlimərdan bəy Topçubaşov idi, onu da vətəndən qaçırdılar. Bunlardan savayı, doktor N.Nərimanov idi, onu da qazamata saldırıb bir bölüm külfətini ac qoydurdular” (4, s.112).

Bütün bunları Çarlığın yalnız türk ziyalılarını ölkədən didərgin salmağa məcbur etməklə deyil, eyni zamanda ruslaşdırmaq, xristianlaşdırmaq (6, s.522) siyasəti ilə də əlaqələndirən Hacıbəyliyə görə, bundan əsas nicat yolu yenə də Qafqaz müsəlmanlarının milli təşkilatlarını yaradıb ciddi bir siyasi qüvvəyə çevrilməklə bağlıdır. Üzeyir bəyə görə, Qafqaz müsəlmanlarının yolunda ümumi və təkrarçı sözləri bir kənara qoyub işə (milli ruhlu siyasi təşkilatlar yaratmağa) başlayarkən də, əvvəlcə fildən deyil, siçan düzəltməkdən yapışmaq lazımdır (4, s.56). Onun fikrincə, milli təşkilatlar ərəsəyə gətirmək üçün də ilk növbədə, dini radikalılıqdan və ruspərəstlikdən uzaq milli başçılar, milli təfəkkürlü ziyalılar olmalıdır.

Hacıbəyli “Rəhbərlərimiz” məqaləsində milli ruhlu təşkilatın və milli rəhbərlərin olmasının vacibliyindən bəhs etmişdir. Onun fikrincə, hər bir millətin təkamül, ya da inqilab yolu ilə tərəqqisinin, yeniləşməsinin əsasında milli liderlər və onların yaratdıqları milli təşkilatlar dayanmışlar. O yazırdı: “Firqəyi-mücahidəyindən məqsudumuz bir neçə adamın, özlərini millət rəhbəri hesab edib, tərəqqi etmək adı ilə bilib-bilmədikləri işlərə mübaşir olmaq deyildir. Bəlkə, hər kəs milləti tərəqqi etdirəcək bir

sənət, bir əmələ öz qəlbində bir şövq və həvəs hiss etdiyi surətdə haman əməlin dalınca düşüb, onu xalq arasında nəşr və təmin etmək, onunla xalqın ya aqlını və yaxud hissiyyatı-aliyyəsinə nəşvü-nüma etdirməklə, xalqa maddi və yaxud mənəvi bir xidmət göstərmək işində davam etməkdədir. İştə mütərəqqi və mütəməddin millətlərin dərəcəyi-tərəqqinin ali payəsinə nail olub da, bizlərə nisbətən xoş gün keçirmələri öz karkün adamları sayəsindədir. Bu gün o millətlərin tərz-i-məişəti də bizimkindən dəfələrcə xoşraqdır. Orada hər bir fərd mənafeyi-ümumiyyənin nədən ibarət olduğunu və bu mənafeyi-ümumiyyə ilə hər kəsin də mənəfəti-şəxsiyyəsi təmin edildiyini dürüst anlayıb əsl insana yaraşan bir tərzlə ömür sürürlər. Orada hər bir fərd, hər kim olursa-olsun, öz-özlüyündə öz tərz-i-məişətində ona təzyiq edə biləcək və onun hüququna və hüriyyəti-şəxsiyyəsinə xələl yetirəcək şeylər ilə müqəyyud deyildir. Məgərinki bunun hüriyyəti-şəxsiyyəsi başqaların hüquqi şəxsiyyəsinə təcavüzdən ibarət olmasın, bu isə onlar üçün heç bir qeyd olmuyub, bəlkə, özləri arzu edən şeylərdəndir. Çünki özgənin hüququna toxunmaq, ya hüriyyəti-şəxsiyyəsinə əl atmağın böyük bir şərr və zərəri olduğunu hər bir fərd çox gözəl anlayır” (11). Hacıbəyliyə görə, bizlərdə hələ elə rəhbərlər yoxdur, yox olmalarına da səbəb ümum camaatımızı bürüyən, əhatə edən ətalət, kəsalət ilə bərabər, rəhbərliyə layiq olan şəxslərimizin məişətcə dar gün keçirmələridir.

O, “Biz hamımız qafqazlı balalarıyıq” məqaləsində yazırdı ki, Qafqaz müsəlmanlarının birləşməsi üçün öncə daxili dini və milli nifaqlara son qoyulmalıdır. Yalnız əldən səs çıxmadiğı üçün bütün Qafqaz xalqları ümumi düşməyə qarşı birləşib, vahid hədəfə çatmaq uğrunda mübarizə aparmalıdır: “Biz hamımız Qafqaz balalarıyıq. Birimizin düşməni varsa, hamımızın düşmənidir, dəfinə hamımız çalışmalıyıq. Birimizi bir təhlükə təhdid edirsə, hamımızı təhdid edir, nicatımız ittifaqdadır. Din, millət ayrılığı bizim ittifaqımıza sədd olmasın gərək. Biz hamımız Qafqaz balalarıyıq. Həmrəylik, həmfikirlik, həmməsləklilik, həmkarlıq bunlar hamısı bizim vəzifeyi-müqəddəslərimizdən ədd olunsun gərək. Əks surətdə heç bir işimiz düz gətirməz, taleyimiz nifaq və ədavət üçün bizi bir-birimizə uğratmayıbdir. Biz bunu isbat etməliyik” (8).

Hər halda o, çox yaxşı anlayırdı ki, Qafqaz xalqları arasında din, millət ayrılığı salan Çarlıq və onun əlaltılarıdır. Xüsusilə də, Çarlıq bir tərəfdən xristian erməniləri, gürcüləri müsəlman türklərə qarşı qoyur, digər tərəfdən isə müsəlmanların öz aralarında da məzhəbçilik, etnikçilik, yerliçilik hissələrini alovlandırırdı. Bundan da ən çox Qafqazın türk-müsəlman əhalisi əziyyət çəkirdi. Hacıbəyli bunu yaxşı dərk etdiyi üçün ümumi anlamda nə qədər məzlumların haqq və hüquqları uğrunda mübarizə aparsa da, ancaq xüsusi anlamda Qafqaz türklərinin, bütövlükdə Rusiya müsəlmanlarının oyanışına çalışmışdır. Bu baxımdan Qafqaz müsəlmanlarının milli təşkilatlarının yaranması, milli liderlərinin önə çıxması məsələlərini daim diqqətdə saxlayan Hacıbəyli bunun üçün məsləkin, xüsusilə də milli məsləkin olmasının vacibliyini də anlayırdı. O yazırdı: “Məslək – hər kəsin etiqad etdiyi bir yoldur; ümumi xoşbəxtliyini, əsayiş və aramını, rəfain-halını, tərəqqi və təkamülünü təqib edən hər bir məslək onun sahibi üçün müqəddəs ədd olunmalıdır. Belə bir məsləyə xidmət edən şəxs haman məsləyə xəyanət etməməlidir. Bəlkə, o məsləkin daha ali və daha müqəddəs bir yola yaxınlaşması üstündə çalışmalıdır, insan öz məsləkini dəyişə bilərmə? Əvət, insan yaxşı bir məsləkdən daha gözəl bir məsləyə keçə bilər. O gözəl məsləkdən də daha gözəlinə keçə bilər. Yəni özü tərəqqi etdiyi kimi, o, məsləki də o yolda tərəqqi edə bilər. Amma yaxşı bir məsləkdən pis bir məsləyə keçmək olmaz. Keçərsə, əxlaqsızlığı bildirər” (4, s.121).

Onun fikrincə, hər bir şəxsin olduğu kimi, cəmiyyətin də özünəməxsus məsləki olur ki, Qafqaz türklərinin də məsləki millətin tərəqqisi və inkişafıdır. Başqa sözlə, milli təşkilat üçün milli lider, milli lider üçün də milli məslək vacibdir. Məsləyə sahib olmaq isə yalnız öz xalqını deyil, ümumilikdə insanlığa diqqət yetirməkdir. O yazırdı: “İndi bu iyirminci əsrdə vaxtdır ki, daha biz öz insanlığımıza diqqət yetirək. Özümüzün də sairələr kimi məharətlər göstərə biləcək insan olduğumuzu nəzərə alıb bir kərə o qara pərdəni üstümüzdən ataq. Məharət və ustadlığımızın üstünü bürüyən kəşif qabıqları yırtaq və içimizdə mövcud olan sərvət və samanın zühuruna və zühuru ilə həm özümüza və bütün insanlığa xidmətlər göstərəcəyinə mane olmayaq” (4, s.129).

Hacıbəyli çox doğru yazırdı ki, hər bir cəmiyyət ilk növbədə öz daxilində bütövləşməli, inamını artırmalı, həyata bağlılığını gücləndirməli, bir sözlə, vahid bir toplum olduğunu dərk etməlidir. Ona görə hər hansı ailədə böyüyən uşaq zaman keçdikcə öz ailəsi ilə digər ailələri müqayisə edə bilib, buna

uyğun olaraq mövqeyini dəqiqləşdirərək öz ailəsinin qayğısına qaldığı kimi, bir fərdin də xalqa münasibətdə mövqeyi, məsləki dəqiq olmalıdır. Əgər bir toplumda millətin fərdlərinin, xüsusilə də qabaqcıl insanların ümummilli məsələlərdə mövqeləri dəqiq deyilsə, tərəddüd içində həyatlarını yaşayırlarsa, o zaman həmin toplumun gələcəyi ola bilməz. O, “Halımız” məqaləsində yazırdı: “Ənvai-əksam işlərimizə diqqət yetirdikdə bu işlərdə zahir olan halətlərimizi nəzərə aldıqda, insanda belə bir etiqad hasil olur ki, biz hələ öz-özümüz, öz mövcudiyyətimizi və öz mövqeyimizi dürüst anlamamışıq. Biz nəyik, nə haldayıq, hansı mövqeyi işğal etməkdəyik – bunlar hamısı bizim üçün hələ qaranlıqdır. Hər ağızdan eşidilən “millətimiz cahildir, bacarıqsızdır, müsəlmandan bir şey çıxmaz” kimi sözlərin ağız sahiblərini bir yerə yığsaq, elə bir əksəriyyət hasil olar ki, gendən baxan o əksəriyyətin belə “ahu-zarına” istinadən camaatımızı bədbinlər cərgəsindən sayar” (9).

Hacıbəyliyə görə, cəmiyyətin içində başqa bir çoxluq isə var ki, heç də halımızdan bədbin deyil, əksinə, xeyli dərəcədə nikbindirlər, gələcəkdən heç də qorxmurlar, çünki gələcəyin xoş keçəcəyini və məramımızca olacağını yaqin bilirlər: “Fəqət əsl mətləb burasıdır ki, bizlər nə bədbinlərdən, nə də nikbinlərdən. Zətən biz bədbinlik və nikbinlik nə olduğunu da bilmirik. Bir hissəmizin də halımızdan şikayət etməsi bədbinlik əlaməti deyildir. Bəlkə, boş-boşuna vayıldamaqdır. Uşaq ağlamağıdır. Digər hissəmizin də nikbinə davranması qeydsizlik və yaxud qəflət əlamətidir” (9).

O, “Öz halımızdan” (1910-cu il, aprel) adlı məqaləsində də əsas diqqəti Qafqaz türklərinin bir millət olaraq bütünləşməsi, tərəqqisi və yeniləşməsi məsələsinə yönəlmişdir. Bütün bunlar üçün də millətin fərdlərinin millətin və insanlığın birliyi, diriliyi naminə bir-birilərinə arxa durmalarını vacib hesab edən Hacıbəyliyə görə, Avropa xalqları məhz son əsrlərdə (əvvəllər Avropa xalqları da indiki Şərq xalqlarının yaşadığı vəziyyətdə olublar) buna əməl etmələri sayəsində bugünkü tərəqqiyə nail olublar; xüsusilə də millət və insaniyyət üçün çalışan mütəfəkkirlərə sahib çıxmaqla tərəqqi əldə ediblər. O yazırdı: “Lakin bizlərdə millətin tərəqqi və təcəddününə böyük bir ehtiyacı olan bu zamanda, bu cürə tərəqqi və təcəddün mənbəyi olan şəxslərə heç bir qədr və qiymət qoyanlar yoxdur. Onlara vüsət verən, qabaqlarına tez bir meydan açan adamlar yoxdur, əksinə, istedad sahiblərinin başından vururlar, həvəsdən salırlar, incidirlər, haqqında bir çox narəva və nəgüvərə işlər görürlər. Odur ki, hər bir istedad sahibi də bilmərrə sövq və həvəsdən düşüb, adi adamlar cərgəsinə girib də kəsbi-ruzi dalınca gedərlər...” (10).

O yazırdı ki, hazırda maarif və tərəqqi üçün təşkil edilmiş cəmiyyətlərdən heç biri də bu cür mühüm məsələyə diqqət yetirməmişdir: “Həqiqətən, millət bir bağ yeridir, qabil və müstəid adamlar isə o bağın meyvəli ağacları və ətirli gülləri mənziləsindədir. Məsələn, ənvai elmlərə və fənlərə dara olanlar meyvəli ağaclar mənziləsindədir. Sənayeyi-nəfisə sahibləri isə ətirli güllər yerindədir. Ləziz meyvələr insanın bədəninə, müəttər güllər də insanın ruhuna ləzzət verən kimi, elm və fənn sahibləri əhalinin aqlını, sənayeyi-nəfisə sahibləri dəcamaatın ruhunu tərbiyə edirlər... Bəli, hər halda yaxşı bağbanı ola biləcək bir cəmiyyətə böyük ehtiyacımız vardır” (10).

Hacıbəyli hesab edirdi ki, bir zamanlar cəhəlat içində yaşayan Avropa xalqları sonralar məhz istedadlı, dahi insanların sayəsində qaranlıqdan işığa çıxmış, milli təşkilatlar yaratmış və bir zamanlar qul ikən indi ağa olmuş, üstəlik əksər Şərq xalqları üzərində də ağalıq etməkdədir. Ona görə Şərq xalqları, o cümlədən müsəlman xalqları da tərəqqi və yeniləşmə yolunu tutmalı, artıq istedadlı insanlarına və onların yaratdıqları cəmiyyətlərə sahib çıxmalıdırlar. Bu cür istedadlı insanların Qafqaz müsəlmanlarının oxumuşlar, ya da oxumamışlar arasında da olduğunu deyən Hacıbəyliyə görə, əgər onlara şərait yaradılsa, millət və insaniyyət naminə çox iş görərlər: “Mən öz içimizdən bir çox savadsız və elmsiz adamlara təsadüf etmişəm ki, bir də görürsən, özündən cürbəcür şeylər icad edir. Yaxud ən ali və filosofanə məsələlər həllinə məşğul olur. Yaxud iti və müəssir bir dil danışmaq qabiliyyəti var. Mən bu cür adamları gördükdə, həm onların özlərinə və həm də öz millətimizə və hələ ümuminsaniyyətə də yazığım və heyfim gəlir... Hələ onlar kənarda dursun, oxumuşlarımız içində də cürbəcür elm, fənn və sənətdə bir çox müstəid və qabil adamlarımız vardır. Amma nə etməli ki, onlar üçün şərait, məişət o qədər namüsəid və o qədər müşküldür ki, asudə nəfəs almağa belə imkanları yoxdur” (10).

1910-cu illərdə, xüsusilə də I Dünya müharibəsinin ilk illərində Hacıbəyli əvvəllər olduğundan daha çox, müasir ruhlu milli-demokratik bir siyasi təşkilatın yaranmasının zəruriliyindən, milli təcükürlü insanlara sahib çıxmağın vacibliyindən bəhs etmişdi. O, “Yeni İqbal” qəzetində yazdığı “Nəyimizin vaxtıdır?” məqaləsində də göstərdi ki, indiyə qədər var olan ümummüsəlman təşkilatlarının

gözə görünən və işə yararlı nəticələri olmasa da, mənəvi əhəmiyyəti olmuşdur. Bu baxımdan yeni istər ümum Rusiya müsəlmanları, istərsə də xüsusi Qafqaz müsəlmanları təşkilatının yaranması zəruriliyini vurğulayan Üzeyir bəy yazırdı ki, artıq ümumi və təkrarçı sözlərdən işə keçməyin vaxtıdır: “...Bu milli ehtiyaclarımızın və milli məsələlərimizin bundan belə quru danışmaq deyil, bəlkə fələn rəf və dəfini və həllini təmin edə biləcək yollar xüsusunda danışib və ictimai qurmağımız daha münasib deyilmi? Və bundan sonra məhz bu yolların aranılmasının vaxtı deyilmi? Qəzetə vasitəsilə danışmaq yenə danışılmağında qalır. İctimai qurmaq yenə qurulmasında qalır. Ancaq “tema” dəyişilir. Yeni qəzetə və ictimai söhbətinin zəmin və mövzusu daha milli ehtiyaclarımız və məsələmiz olmayıb, bəlkə, bu ehtiyac və məsələmizin keçirilmək və həsulə gətirilmək yolları söhbətinə dəyişir. Bu gün o söhbətin ibtidası zənnimcə: 1) biz 30 milyonluq Rusiya müsəlmanlarının bu böyük məmləkətdəki öz hal və mövqeyimizdən və 2) siyasi firqələr cərgəsində tutmuş olduğumuz məqamdan başlanmalıdır” (5, s.73-74).

Hacıbəyli yazırdı ki, Rusiya millətləri arasında sayına görə (30 milyon) ikinci olmasına baxmayaraq, türklər arasında milli birlik yoxdur. Əgər bəzilərinə milli-ictimai işlərlə bağlı bir həvəs əlaməti görsənirsə, bu həvəs də tez yatıb yenə biganəlik zülməti içində yox olur. Müsəlmanlar yalnız şəxsi mənafeyi ilə bağlı olduqda bu cür milli və ictimai işlərə maraq göstərirlər. O yazırdı: “Hərəminizin fikri başqa, hərəminizin amal və arzusu varsa başqa, tərz-i hərəkətimiz başqa-başqa. Bu səbəbdəndir ki, ümumi cəməat və dövlət işlərindəki əməllərimiz dəxi pərişanlıq üzündən calibi-diqqət degildir. İçimizdəki pərişanlıq bir dərəcəyə çatıbdır ki, hətta əlimizdə olan hüquq və ixtiyaratdan dəxi layiqilə istifadə etməyə həvəsimiz olmayıb, bu üzədən hətta bəzi vaxt elə də olur ki, o hüquq və ixtiyaratdan mənfəət almaz əvəzində özümüzə zərər də vururuq. Və bu da bizi heç də acındırmayır da! Çünki ruhsuz, həvəssiz, laqeyd, Avropa təbirilə “apatiçni” olmuşuq. İctimai və siyasi işlərə qarşı göstərməkdə olduğumuz bu “apatiya” və qeydsizlik bizim hər bir sinfimizdə mövcuddur. Xas, avam, oxumuş, oxumamış, ümumiyyətlə, hamısı bu “apatiya” dərdinə mübtəladır. Doğrudur, bəzi vaxt olur ki, qaranlıq içində bir balaca işıq zühuru görünən kimi bizim içimizdə dəxi milli və ictimai işlərə qarşı bəzilərimizdə bir həvəs əlaməti görünür. Zühur edib tez də sönən kimi, bizim bu həvəsimiz dəxi tez yatıb yenə qeydsizlik zülməti içində yox olur” (5, s.74-75).

Onun fikrincə, 1905-ci il 1-ci Rusiya inqilabının verdiyi azadlıqlar sayəsində milli qəzetlər, milli məktəblər, maarif və xeyriyyə cəmiyyətləri təşəkkül tapmışdı ki, indiyə qədər bundan daha çox faydalanmaq olardı. Ancaq ötən on il ərzində bütün bunlardan faydalanmaq əvəzinə, müsəlman ziyalılar arasında əlaqə kəsilmək həddinə çatmış, bunun nəticəsində də “Həyat”, “İrşad”, “Molla Nəsrəddin” və başqa bu kimi milli qəzet-jurnallar bağlanmış, “Səadət”, “Nur” və başqa milli məktəblərin, eyni zamanda mədəni-maarif cəmiyyətlərinin (“Nicat” və b.) fəaliyyəti zəifləmişdi. O yazırdı: “Əvvəllərdə həvəs ilə işə girişmiş olan başbilən ziyalı və intellidentlərimiz nədənsə yavaş-yavaş camaat işlərindən çəkilməyə və boyun qaçıрмаğa başladılar. Milli qəzetə ilə müsəlman intellidentləri arasında əvvəlcə bağlanmış olan əlaqə get-gedə azalıb axırda lap kəsilmişdir. Bu gün müsəlman ziyalıları ilə müsəlman mətbuatı arasında heç bir əlaqə yoxdur. Müsəlman intellidentlərinin oxuduqları qəzetələr rus qəzetələridir” (5, s.78).

Hacıbəyli yazırdı ki, halbuki müsəlmanca bisavad olan intellidentdə savad olmasa da, milli şövq və həvəs olsa, millət qeydinə qalmaq, millətini mütərəqqi və mütəməddin bir hala salmaq arzusu olsa, həməən bu tərəqqi və təməddün nişanəsi olan milli mətbuatda iştiraka özünü məcbur bilər, müsəlmanca bisavad olmağı da bu yolda ona əngəl olmaz: “İntellidentlərimizin sair bəhanələri də heç tənqidə də layiq olmayıb, yenə milli “apatiya” və milli ruhsuzluq üzündən əmələ gəlmiş haldır. “Həyat”, “İrşad”, “Molla Nəsrəddin” kimi cəridələrimizin əlimizdən getməyinin təqsiri hamıdan artıq intellidentlərimizin boynundadır, bu halda isə əlimizdə olan qəzetələrin halı belədir ki, oxucularımız az olan kimi qəzetədə işləyənlərimiz dəxi bir o qədər azdır” (5, s.79).

Üzeyir bəyə görə, ötən 10 il ərzində (1905-1915) Dövlət Dumasında Qafqaz müsəlmanlarının siyasi sima kimi tanınmamaları təsadüfi deyildir. Çünki Dumada olan kadetlər, nasionalistlər, oktyabrıstlər, sosial-demokratlar müsəlman fraksiyasının hansı siyasi firqəyə bənzədiyini və ya xüsusi siyasi sifətinin olmasını müəyyən edə bilməyiblər.

Nəticə

Beləliklə, Üzeyir Hacıbəylinin Azərbaycan Türk fəlsəfi fikri tarixində mühüm yeri və rolu olduğu danılmazdır. Doğrudur, o, daha çox sosial fəlsəfəyə və ictimai-siyasi məsələlərə öz münasibətini bildirmiş, şərhlər vermişdir. Xüsusilə də, Hacıbəylinin türkçülük və islamçılıqla bağlı irəli sürdüyü mülahizələr diqqəti cəlb edir. O, Azərbaycan türklərinin milli oyanışında türkçülüyn yerini çox doğru görmüş və lazımı izahlar vermişdir. Bizcə, onun türkçülük və islamçılıqla bağlı baxışları daha çox obyektiv xarakter daşımış, yəni nə həddən artıq ifratlaşdırma, nə də idellaşdırma olmuşdur.

Onun türkçülük, Azərbaycan türkçülüyn məsələsində tutduğı mövqe Azərbaycan Sovet Rusiyası tərəfindən işğal ediləndən sonra da mahiyyət etibarilə əsasən dəyişməz olaraq qalmış, sadəcə, 27 aprel işğalından sonra türkçülük və islamçılıq ideyalarında bir qədər ehtiyatlı hərəkət etməyə məcbur olmuşdur. Hacıbəylinin xüsusilə bu dövrdə Azərbaycan türk musiqisinin inkişafında yeri və rolu da danılmazdır. O, bu dövrdə yazdığı əsərlərində, xüsusilə Müslüm Maqomayevlə birgə ərsəyə gətirdikləri “Azərbaycan türk el nəğmələri” əsərində milli mədəniyyətimizi ifadə etmişdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Aslanov Mirabbas. Üzeyir Hacıbəyov (gənclik illəri). Bakı, “Gənclik”, 1977
2. Ələkbərli Faiq. Azərbaycan türk fəlsəfi və ictimai fikir tarixi (XIX-XX əsrlər). II hissə. Bakı: “Elm və təhsil”, 2020
3. Hacıbəyli Üzeyir. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. I cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005
4. Hacıbəyli Üzeyir. Seçilmiş əsərləri. İki cildə. II cild. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2005
5. Hacıbəyli Üzeyir. Nəşrlərdə kənara qoyulmuş, ixtisar və redaktə edilmiş əsərləri. Bakı, “Elm”, 2010
6. Hacıbəyli Üzeyir. Dövlət Dumasının qurulması // Azərbaycan publisistikası antologiyası. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2007
7. Hacıbəyli Üzeyir. “Bir xanım əfəndinin bizlərə hüsnü-təvəccöhi”. “Həyat” qəzeti, 1905 – 10 sentyabr, №62
8. Hacıbəyli Üzeyir. “Biz hamımız qafqazlı balalarıyıq”. “İrşad” qəzeti, 1906-cı il 9 mart, №64
9. Hacıbəyli Üzeyir. “Halımız”. “Həqiqət” qəzeti, 1910-cu il 3 mart, №50
10. Hacıbəyli Üzeyir. “Öz halımızdan”. “Həqiqət” qəzeti, 1910-cu il 14 aprel, №82
11. Hacıbəyli Üzeyir. “Rəhbərlərimiz”. “Həqiqət” qəzeti, 1910- 18 yanvar, №13
12. Hacıbəyli Üzeyir bəy. “Bir yaş”, “Azərbaycan” qəz., 1919-cu il, 28 may, №190
13. Hacıyeva A.Ə. Xalqın musiqi dühası və ruhunun əbədi mənbəyi: Üzeyir Hacıbəyovun muğam hermenevtikası// “Elmi əsərlər” jur., 2012, №1 (18)
14. Köçərli F.Q. Üzeyir Hacıbəyovun ictimai-siyasi görüşləri. Bakı, Azərb. SSR EA nəşriyyatı, 1965
15. Məmmədli Qulam. Üzeyir Hacıbəyov. 1885-1948. Həyat və yaradıcılığının salnaməsi. Bakı, “Yazıçı”, 1984
16. Səfərova Zemfira. Üzeyir Hacıbəyov. Bakı, “Yazıçı”, 1985
17. Üzeyir Hacıbəyli. Ömür salnaməsi. 1885-1948. Bibliografiya. Bakı, “Şərq-Qərb”, 2008

Rəyçi: f.f.d., dos. Zeynəddin Şabanov

UOT 101.1

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).051](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).051)

HAQLAR VƏ İNSAN HÜQUQLARINA FƏLSƏFİ MÜNASİBƏT

Radif Mustafayev

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, **Azərbaycan**
hradif@mail.ru
<https://orcid.org/0000-0003-0046-1440>

Xülasə. Məqalədə fəlsəfi baxımdan haqların hüquqlardan prinsipial olaraq fərqləndiyi qeyd edilərək onların müxtəlif diskurslarda necə istifadə edilməsinə diqqət çəkilmişdir. Bu baxımdan haqlar heç də həmişə insan hüquqları ilə eyniyyət təşkil etmədiyindən onlardan istifadə meyarlarının dəqiqləşdirilməsinə cəhd edilmişdir.

Məqsəd: Haqların mahiyyətini aydınlaşdırmaq və onların insan hüquqlarından fərqləndirilməsinin fəlsəfi və elmi əsaslarını göstərmək.

Metodologiya: Haqlar və insan hüquqlarının hermenevtik paradigmlər nöqtəyi-nəzərindən tədqiqi.

Elmi yenilik: Haqlarla insan hüquqlarının eyniləşdirilməsinin başlıca səbəblərini aydınlaşdırmaq.

Açar sözlər: insan, haqlar, insan haqları, insan hüquqları, universallıq, neqativ hüquqlar, pozitiv hüquqlar, kriteriya

ФИЛОСОФСКОЕ ОТНОШЕНИЯ К ПРАВАМ И ПРАВАМ ЧЕЛОВЕКА

Радиф Мустафаев

Резюме. В статье отмечается, что с философской точки зрения права принципиально отличаются от прав человека. Акцентируется внимание на том, как понятия «права» и «права человека» используются в различных дискурсах. В связи с этим предпринимается попытка уточнить критерии их применения, поскольку права не всегда тождественны правам человека.

Цель: раскрыть сущность прав и показать философские и научные основания их отличия от прав человека.

Методология: изучение прав в свободе человека с точки зрения герменевтической парадигмы.

Научная новизна: выявление основных причин приравнивания прав к правам человека

Ключевые слова: человек, права, права человека (юриспруденция), универсальность, негативные права, позитивные права, критерии

PHILOSOPHICAL ATTITUDE TO RIGHTS AND HUMAN RIGHTS

Radif Mustafaev

Abstract. The article notes that, from a philosophical perspective, rights are fundamentally different from human rights and draw attention to how they are used in various discourses. In this regard, an attempt is made to clarify the criteria for their use, as rights are not always identical to human rights.

Purpose: To explain the essence of rights and show the philosophical and scientific basis for their difference from human rights.

Methodology: The study of human rights and freedoms from the point of view of hermeneutic paradigms.

Scientific novelty: To find out the main reasons for equating rights with human rights

Keywords: man, rights, human rights, human rights theory, universality, negative rights, positive rights, criterion

Giriş

Bir çox anlayışlara münasibətdə olduğu kimi, haqlar və hüquqlar məfhumları da qarışdırılmaqda və ya mahiyyət fərqlərinə baxılmadan eyniləşdirilməkdədir. Nəticədə, haqlardan bəhs edərkən insan hüquqlarından və əksinə, insan hüquqlarından danışib haqları nəzərdə tutmaq adi hallardan birinə çevrilmişdir. Üstəlik, iş o yerə gəlib çatmışdır ki, artıq insan azadlıqları sırasında təkcə insanlara verilən hüquqlar çıxış edib, haqdan, o cümlədən insan haqlarından özgələşmiş və ya təcrid edilmiş insan hüquqlarının tətbiq və təbliği dəb halını almışdır. Beləliklə də, insan hüquqlarının prioritetliyini əldə rəhbər tutmağa çalışan müasir dövr cəmiyyətlərdə insan hüquq və azadlıqları adı altında, əslində, insan haqlarına və ümumiyyətlə, istənilən bir haqqa zidd olan münasibətlərin qanuniləşdirilməsi prosesi günü-gündən artmaqdadır. Mövcud duruma aydınlıq gətirmək baxımından, fikrimizcə, haqq anlayışının mahiyyətinə diqqət edilərək “ontoloji tarazlıq” naminə davranılması olduqca vacibdir. Daha sonra isə, haqlarla insan hüquqlarının qarşılıqlı nisbətinə aydınlıq gətirərək sonuncuların müasir izahatlarına diqqət yetirilməsi məqbul sayıla bilər. Xüsusən də, bir müddət Avropada müşahidə edilən və hal-hazırda “Qoca dünya”nın müasir çıxıntısı olan ABŞ cəmiyyətində də eynicinslilərin nikahlarının legitimləşdirilməsinin insan haqları və azadlıqları kontekstində təqdim edilməsi məsələsi yuxarıda qeyd etdiyimiz prinsipial qüsurlardan irəli gələn xüsusi bir haldır. Odur ki, konkret bir hal kimi bu təzahür də doğru müqəddimədən başlamaq prinsipi ilə insanlara verilmiş hüquq olub, insan haqları və bütövlükdə haqlarla ziddiyyət təşkil etdiyi aşkarlana bilər. O cümlədən də, məqaləmizdə əsasən haqların insan hüquqları ilə eyniləşdirilməsi üçün müqəddəm şərt rolunu oynamış “təbii vəziyyət”dən irəli gəlmiş “təbii hüquq” anlayışına aydınlıq gətirilmişdir.

Haqlar və insan hüquqlarının müəyyən edilməsi

Haqları insan haqları şəklində verərək bu anlayışı “ideya” adlandırmış prof. Ə.Abbasov onun qədim köklərə malik olduğunu vurğulayıb qeyd edir ki, “...insan haqları ideyasının ortaya çıxdığı vaxtdan indiyə kimi onun şərhində, anlamında, ictimai praktikada reallaşmasında ciddi müxtəlifliyin olmasına baxmayaraq, onun əsas məğzinin insan varlığının qorunmasına yönəlməsi dəyişməz olaraq qalmış və inkişaf etmişdir” [1, s.14]. Bizə görə isə haqlar ideya olmaqdan daha çox, ideal olaraq təbiət, cəmiyyət və tənqidin real durumunu tənqidləyə biləcək möhtəşəm vasitələrdir. Bu baxımdan, fikrimizcə, hər şeydən öncə onların daşıdıqları mahiyyət açıqlanmalı və haqların yalnız elmi və fəlsəfi mahiyyətlərinə diqqət çəkməyib, onların başqa təqdimatları da xatırlanmalıdır. Beləliklə də biz insan haqlarının sosial hadisə olduğunu inkar etməyib, bütövlükdə haqların ontoloji mahiyyətinə diqqət çəkilməsini olduqca zəruri hesab edirik. Belə ki, fikrimizcə, haqların ontoloji baxımdan təkcə bəşəriyyətə aid bir ideya olması onların İlahi tərəfindən bəşəriyyətə bəxş edilmiş bir nemət olması barədə fikirləri kölgədə saxlaya bilməz. Çünki bəşər tarixində hüquqsuzluq dövrlərinin olduğunu təsbit edə biləcəyimiz təqdirdə, bundan çıxış edib, dünyada hansısa azadlıqsız mövcudluq mümkün olmadığı kimi, heç zaman haqsız mövcudluğun olduğunu da iddia edə bilmərik. Sadəcə, haqlar probleminə münasibətdən asılı olaraq mövcud hüquq sistemləri haqsızlıq təəssüratını formalaşdıraraq onların fərqli təqdimatlarına və ya köklü şəkildə inkar edilməsinə gətirib çıxarmışdır. Adətən ayrı-ayrı dönmə, region və məktəblərə aid edilən haqlar əksər hallarda bəşəri ideya şəklində təqdim edilərək inkişaf dinamikaları təhlil edilməkdədir. Halbuki, ilkin miflərdən tutmuş səmavi dinlərə qədər bunların hər birində haqların tanrılardan və ya ilahi bir nemət olduğunu görmək heç də çətin deyildir. Bu baxımdan haqların meydana çıxmasına münasibətdə “ontoloji tarazlığı” qorumaq baxımından onların problemlər olub, birmənalı qarşılanmadıqlarını qeyd edə bilərik. Xüsusən də, səmavi dinlərdə haqlar bəşəriyyətə bəxş edilmiş nemətlərdən biri olub onların pozulması və ya onlara riayət edilmədiyi hallar şiddətlə qınanıb inkar edilmişdir. Belə ki, İbrahimi ənənəsinin başında gələn iudaizm dininin özü yəhudi xalqının haqsızlıq və bundan irəli gələrək hüquqsuzluğundan qaynaqlanaraq firon zülmündən qurtulmaq cəhdləri buna bariz nümunələrdəndir. O cümlədən də, Orta əsrlər müsəlman Şərqinə diqqət etdikdə burada haqqın ədalətlə birlikdə götürülərək geniş məzmunu malik olduğunu görə bilərik. Belə ki, XII-XIII əsrlərdə yaşamış Azərbaycan filosofu Siracəddin Urməvinin baxışlarından oxuyuruq ki,

“Ədalətə yalnız rəiyyətlərin hifzi istinad etmir. Eləcə də Yer-göy və o ikisi arasında nə varsa hamısının xilqətinin bünövrəsi ədalət üzərində qurulmuşdur” [2, s.226]. Odur ki, haqları təkcə insanlara aid etməyib, bütün mövcudluqların haqqa sahib olduqlarının müasir praktikada təsdiqlənməsi heç də təsadüfi deyildir.

Həmçinin unutmayaq ki, “təbii haqq” anlayışının tərəfdarlarından biri olan Con Lokk da bunun Tanrı tərəfindən verildiyini vurğulamışdır. Belə ki, ona görə, “...bütün insanlar təbii halında bərabərdirlər və Yaradıcı tərəfindən “təbiətə” həyata, azadlığa və mülkiyyətə sahibdirlər” [3, s.66]. Haqlar, fikrimizcə, ideal olduğu kimi, “təbii hal” da, C.Lokka görə, “özündə seçici olub, bir-birini qarşılıqlı olaraq gücləndirən tarixi və psixoloji, analitik və mədəni olan metaforadır” [3, s.66]. Bununla da C.Lokk qeyd edir ki, “O (“təbii hal” – R.M.), bizi adi hüququn hakimiyyəti altında olmayacaq insanların vəziyyətinə aparıb çıxarır” [3, s.66]. Bunun bir analitik abstraksiya olduğunu etiraf etmiş C.Lokk onunla ayrıca tarixi keçmişə dolayısı istinadlar etmişdir. Belə ki, o özünün “Vətəndaş cəmiyyəti haqqında ikinci traktat”ında “Qarsilazo de la Veqanın Peru tarixində xatırlatdığı naməlum adada iki nəfər, yaxud Amerika meşələrində isveçrəli ilə hindlinin görüşünə” antropoloji istinadını əlavə etmişdir [3, s.66-67]. Bununla da keçmiş tariximizi canlandırmaq istəmiş C.Lokka görə, “Psixoloji planda təbii hal haqqında metafora individualizmin, avtonomiyanın, müstəqilliyin təsbitini və öz imkanlarına əmin olmağı təqdim edir” [3, s.67]. Başqa sözlə deyilsə, “İnsan ona təqdim edilmiş (! – R.M.) haqlara görə başqalarına heç nə borclu olmayan kimsə kimi nəzərdən keçirilir” [3, s.67]. Bu zaman başqa bir maraqlı məqam onunla bağlıdır ki, “Sözügedən haqlar ona doğumu və adından mənsub olduğu tarixi ictimaiyyəti tərəfindən verilmir” [3, s.67]. S.Benhəbibə görə C.Lokkdan öncə mənəviyyət təbliğ etmiş stoiklər fəlsəfəsində və Tomas Hobbsun “Leviafan” əsərində daha dolğun boyalarla öz əksini tapmış bu fikirdə deyilir ki, “Bunu (insanlara haqq verilməsini – R.M.), əslində, onun Yaradıcısı və [Tanrının yaratdığı] təbii qanun edir ki, sağlam ağıl və xoş hafizəsində hər bir insan onda bərabərlik və avtonomluq haqqında radikal şahidlik tapmaq üçün onunla nizamlana/tarazlana bilər” [3, s.67]. C.Lokkun aid olduğu yeni burjuaziya individi, S.Benhəbibə görə, “öz qarşısında yalnız Yaradıcıyı görür” [3, s.67]. Başqa sözlə, “elə bu başlanğıc, “nizamsız əlaqələrdə ilahi nurdan doğmuş” insan mövcudluğunun müstəqilliyi və avtonomluğu burjua individini indi legitim vətəndaş hakimiyyətinin qanunlarından vətəndaş asılılığına transformasiya etməyə məcbur edir” [3, s.67]. Hamının Tanrının gözündə bərabər olmadığını əsas gətirərək C.Lokk iddia edir ki, əvvəlcə bütün dünya Amerika kimi olmuşdur. Belə ki, “Lokk üçün Amerika “təbii vəziyyətin” bərqərar olduğu yer olur” [3, s.67]. Uyğun olaraq da konkret bir əraziyə aid edilən bu məntiqi abstraksiya onun sakinlərinə - Amerika hindularına da aid edilərək onlar “təbii halda olan insanlar” hesab edirlər. Belə ki, “Lokkun baxışlarına görə, hamının tabe olacağı ümumi hakimiyyət olmadığı təqdirdə, təbii vəziyyət hər şeydən öncə və başlıca olaraq “təbiət Qanunlarını icra etmək”də fərdi mühakimələrin meydana gəlməsini nəzərdə tutur” [3, s.67]. Bu zaman hər kəs də özündən başqa heç kimsənin haqqı olmayan öz bədəninin və əllərinin zəhməti ilə qazandıqlarına sahiblənir. Beləliklə də, C.Lokk Amerika hindularını Avropadakı vətəndaş cəmiyyətinin təkamül edən tarixinə münəcər etmiş olur ki, “burada onlar (Amerika hinduları – R.M.) təbii vəziyyət səviyyəsini təmsil edirlər” [3, s.68]. Bununla da, tədqiqatçılara görə, C.Lokk iki vəzifəni yerinə yetirmişdir ki, bunlardan biri, “Lokkun müəyyənliyinə görə, hindu hakimiyyəti bu legitimliyə uyğun gəlməyərək keçmiş “təbii vəziyyət” səviyyəsində qalaraq müasir Avropa siyasi təşkilinə tay deyildir” və ikincisi, “hinduların torpaq istifadə etmək ənənələri [də] onun üçün legitim mülkiyyət variantı olmayıb, Avropanın inkişafının erkən dövrünə bərabər olduğundan Avropadakı mülkiyyətlə [səviyyə] bərabər deyildir” [3, s.68]. Bütün bunların nəticəsində, S.Benhəbibin qeyd etdiyi kimi, Qərb liberalizminin banilərindən biri hesab edilən bu şəxsin məqsədi heç də insan haqları və azadlıqlarının təsbit edilməsinə səy göstərmək deyil, tədqiqatçı C.Tallinin fikrincə, “nəticədə [Şimali və Cənubi] Amerikanın koloniyalaşdırılması qurama fəlsəfi əsaslandırılmışdır” [3, s.68].

Başqa bir “təbii haqlar” nəzəriyyəçisi və ya təbii hüququn banilərindən biri hesab edilən Qüqo Qrossinin baxışlarına da diqqət edib onun bunu, sadəcə, Hollandiya tərəfindən ələ keçirilmiş qənimətləri leqallaşdırmaq baxımından irəli sürdüyünü görə bilərik [4].

Bu baxımdan biz, insan haqlarının genezisinə münasibətdə “ontoloji tarazlığı” təmin edərək qeyd etmək istərdik ki, doğrudan da, yuxarıda verilmiş sitatda oxuduğumuz kimi, insan haqlarının məğzini insan varlığının (bizzə deyərdik, “mövcudluğunun”) qorunmasına yönəlməsi təşkil edir. Elə bu cür

yönəlişin müasir dövrdə insan hüquqlarının inkişafına gətirib çıxartdığı kimi, fikrimizcə, sözügedən inkişafda tərəqqinin, yoxsa tənəzzülün aşkarlanması ən başlıca məsələdir. Bunu aydınlaşdırmaq üçün isə prof. Ə.Abbasovun da etdiyi kimi, “...ayrı-ayrı ölkələrdə, müxtəlif mədəniyyətlərdə özünəməxsus xüsusiyyətlərə malik olmuş və təkamül yolu keçmiş...” insan hüquqları anlayışına müraciət etməliyik.

Doğrudan da, prof. Ə.Abbasovun vurğuladığı kimi, günümüzdə insan hüquqlarının müasir səviyyəsi bunu deməyə əsas verir ki, bunlar universallığa iddia etdikləri kimi, artıq onların (insan hüquqlarının) təkzibinə qarşı açıq-aşkar fikirlər irəli sürülmür. Elmi ədəbiyyata istinadən müəllif bildirir ki, “İnsan hüquqları anlayışı... azad fərdlərə öz seçimi üzrə hərəkət etmək, layiqli həyat və yaşamaq üçün müəyyən nemətlərə sahibliyi reallaşdıran, onların öz aralarında, həmçinin dövlətlə və bütövlükdə cəmiyyətlə qarşılıqlı münasibətlərini tənzimləyən hüquqi normaların məcmusu kimi izah olunur” [1, s.14]. Bu müəyyənlilik və sonrakı izahlardan məlum olur ki, insan hüquqları insanın davranış və fəaliyyətində seçim azadlığı, “...insanın azad yaşaması və inkişafı üçün dövlət tərəfindən ən yaxşı şəratın yaradılması”dır. İnsan hüquqlarının təzahürlərinə gəldikdə isə, Ə.Abbasov bunun “qədimdən bəri müxtəlif din və mədəniyyətlərdə öz təzahürünü” tapdığını qeyd edir. Fikrini əsaslandırmaqdan ötrü o bildirir ki, “məsələn, bütün dinlərdə insanlarla xoş rəftar etmək, onlara işgəncə verməmək, yoxsullara, yaşlılara, əlillərə yardım göstərmək, uşaqlarla mehriban davranmaq və s. kimi normaların olduğu danılmazdır. Bütün bunlar da insan hüquqlarının təşəkkülündə öz rolunu oynamışdır” [1, s.15]. Deməli, buradan da göründüyü kimi, bütün sadalanlar hələ insan hüquqları olmayıb, sadəcə, bu hüquqların təşəkkülündə öz rollarını oynamış dini və ya mədəni norma və prinsiplərdir. Yaxud da, kitabın başqa bir yerində müəllif qeyd edir ki, “tarixin hər bir zaman kəsiyindəki fikir və ideyalar, həmin dövrün ictimai-siyasi həyat şərtləri, düşüncə tərzini insan hüquqlarının formalaşmasına öz təsirini göstərmişdir” [1, s.22]. Xüsusən də, “Müasir dövrdə insan hüquqlarının mahiyyəti və bu hüquqların müdafiəsi üçün işlənib hazırlanmış müdafiə mexanizmlərinin, əvvəlkilərə nisbətən kifayət qədər mütərəqqi və effektiv olduğu danılmazdır” [1, s.22]. Üstəlik, professor beynəlxalq qanunvericiliyə əsaslanaraq bildirir ki, “...insan hüquqlarının coğrafi və mədəni mənsubiyyətindən, ictimai və siyasi quruluşundan asılı olmayaraq bütün dövlətlərdə birmənalı anlaşılması bu hüquqların beynəlxalq xarakter daşdığını sübut edir” [1, s.23].

İnsan hüquqlarının həm kollektiv subyektlərin, həm də fərdlərin hüquqları ilə izah edildiyini xatırladan tədqiqatçıya görə, “insan hüquqları sosial-siyasi, iqtisadi, mədəni münasibətlərdə reallaşdığından bu münasibətlərdəki demokratik prinsiplərin (qanunun aliliyi, azad seçkilər, fikir azadlığı, bazar iqtisadiyyatı, yaxşı idarəçilik və s.) mövcudluğu insan hüquqlarının ən yüksək səviyyədə təmin olunması ilə nəticələnir” [1, s.24].

Sözügedən əsərdə prof. Ə.Abbasov hüquqların həddlərinin müəyyən olunmasının çox önəmli olduğunu da vurğulamışdır. Məlum olduğu kimi, “insan hüquqlarının həddləri əsasən beynəlxalq hüquqi sənədlərdə və dövlətlərin normativ hüquqi aktlarında təsbit olunur” [1, s.25]. Amma, müəllifə görə, “...dövlətin insan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının məhdudlaşdırılması istiqamətində fəaliyyəti bunun üçün tələb olunan əsasın icazə verdiyi həddi keçməməlidir” [1, s.25].

Kitabda prof. Ə.Abbasov insan hüquqları sisteminə daxil olan hüquqlar arasında müəyyən ierarxiyanın olduğunu qeyd etmişdir. Amma fikrimizcə, bu hüquqlar sırasında ən ümdə olanları - yaşamaq, azad olmaq və mülkiyyətə malik olmağı, hüquq adlandırmaq heç də doğru deyildir. Çünki istər yaşamaq, istər azad olmaq, istərsə də mülkiyyətə malik olmaq insan hüquqları olmazdan öncə insanlara məxsus haqlardır. Bunu daha da əsaslı göstərmək üçün yenə də sözügedən ədəbiyyata müraciət edib insan haqlarının nə olduğunun müəyyənləşdirilməsinə keçək. Belə ki, insan haqlarını insan hüquqları anlamında işlətməmiş müəllif qeyd edir ki, “...insan haqları öz-özlüyündə elə mürəkkəb bir fenomendir ki, onun mahiyyətini və məzmununu dərk etmək üçün bu hüquqların sosial fəlsəfinin metanəzəri, integrativ gücü və imkanlarından istifadə etməklə araşdırılması gərəkdir” [1, s.17]. Buradan aydın göründüyü kimi, insan haqlarını insan hüquqları ilə eyniləşdirmiş müəllif daha sonrakı ifadələrində də “insan hüquqlarının mahiyyətinin hərtərəfli aydınlaşdırılması”ndan, “insan hüquqlarının ictimai praktikada yetərinə həyata keçirilməsi”ndən və yaxud da “bir ideya, universal prinsip, həyat fəlsəfəsi və ictimai praktika kimi zəngin sosial-siyasi, mədəni, dini, iqtisadi, əxlaqi-mənəvi və hüquqi təməllərə malik insan hüquqları”ndan bəhs edir [bax:1, s.17]. Professor Ə.Abbasov insan haqları ilə əlaqədar fikirlərində isə qeyd edir ki, “insan haqlarının fəlsəfi-siyasi mahiyyəti insan

varlığının bünövrəsini təşkil edən fərdi azadlığa nail olmaqdan, şəxsiyyətin özünüifadə, yaradıcılıq və təşəbbüskarlıq qabiliyyətlərinin, imkanlarının inkişafına, ümumiyyətlə, cəmiyyətin yaradıcı mənbələrinin reallaşmasına üstünlük verməkdən ibarətdir” [1, s.17]. Bizə görə isə, insan haqları, insanın azad mövcudluğunu, qabiliyyət və imkanlarını yalnız təsbitləyir. Professor Ə.Abbasovun qeyd etdiyi “...fərdi azadlığa nail olmaq..., qabiliyyətlərin, imkanların inkişafı..., ümumiyyətlə, cəmiyyətin yaradıcı mənbələrinin reallaşmasına üstünlük vermək...” kimi məqamlar artıq insan haqlarına deyil, insan hüquqlarına aid məsələlərdir. Bu anlamda, əlbəttə ki, “insan haqlarının həm insanla, həm insanlığı şərtləndirən amillərlə bağlılığı bu haqların insan və insanlıqla əlaqədar olan sosial-siyasi, iqtisadi, mənəvi-psixoloji təməllərə dayanan hüquqi təzahürlərlə, eləcə də insanın əxlaq ölçüləri çərçivəsində münasibətlər sistemi ilə izah edilə bilər” [1, s.17-18].

Yenidən insan hüquqlarından bəhs edən müəllifin bunu haqlı olaraq əlaqələndirdiyi insan probleminə münasibətdə göstərdiyi misalda bildirilir ki, “XX əsrin ikinci yarısına qədər olan dövrdə hər bir insanın doğulduğu andan başlayaraq hüquqlara malik olduğu iddia edilirdisə də, sonralar bu fikir müəyyən müsbət dəyişikliyə məruz qalmışdır. Belə ki, insan hüquqlarının inkişafı və bu sahədə ayrı-ayrı dövlətlərin hüquq təcrübəsi əsasında insanların hətta ana bətnindən hüquqlara malik olması qəbul edilmişdir” [1, s.18]. Bunu “...ana bətnindəki olan uşağın yaşamaq hüququ səbəbindən aborta icazə verilməməsi (müəyyən istisnalar nəzərə alınmaqla), ana bətnindəki uşağın fəaliyyət qabiliyyəti olmasa belə, varislik hüququ baxımından hüquq qabiliyyətli olması” ilə dəqiqləşdirmiş müəllifdən fərqli olaraq biz hesab edirik ki, ana bətnində olan uşağın yaşamaq hüququ deyil, yaşamaq haqqı təsbitlənir və bu haqqa əsasən də doğulmamış körpənin belə, yenə də elə bu haqqa əsasən varislik hüququnu əldə etdiyini söyləmək daha doğru olardı.

Yaxud da, professor Ə.Abbasov başqa bir yerdə qeyd edir ki, “İnsan haqları ideyası yarandıqdan bəri ona müxtəlif adlar verilmişdir” [1, s.19]. Belə ki, müəllifə görə, “bu ideya (insan haqları — R.M.) ilk əvvəllər “təbii hüquqlar”, “əsas hüquqlar”, “şəxsi hüquqlar”, “şəxsi azadlıqlar” anlayışları ilə ifadə olunurdu” [1, s.19]. Halbuki professor Ə.Abbasovun insan haqları ideyasına aid etdiyi bu hüquqlar əslində elə insana aid edilən “təbii haqlar”, “əsas (başlıca insan) haqlar(ı)”, “insan haqları və azadlıqları”dır. Əlbəttə, müəllifin qeyd etdiyi kimi, “...bu ifadələrin fərqləndirici elementləri də mövcud” olduğu kimi, fikrimizcə, “...bütün hallarda söhbət[in] məhz insana məxsus hüquqlardan” getdiyini iddia etmək doğru deyildir. Çünki istənilən bir insan hüququ bu təməl prinsiplərə, haqlara əsaslanıb ortalığa çıxaraq fərqləndirici elementləri ilə mövcud olur. Bu cür haqlardan “təbii hüquqlar” adı altında qeyd etdiyi “təbii haqlar”a münasibətdə müəllif yazır ki, “hələ XIX əsrin əvvəllərində ingilis liberalizminin banilərindən biri olan İyeremiya Bentam bu ifadəyə qarşı çıxaraq, “təbii hüquqların” hər hansı sosial kontekstdən kənarda cəfəngiyat olduğunu iddia edirdi. Sonralar Karl Marks bu fikri müəyyən qədər dəstəkləyərək insanların ictimai münasibətlərdən təcrid olunmuş halda — sosial monada qismində baxılmasını yalnız mövqe hesab etmişdir. Amerikanın tanınmış alimi Cek Donell insan haqlarının insanın təbiətinin, əxlaqının, həyat tərzinin, davranışının güclü təsirinə məruz qaldığını iddia edir. Ona görə insan hüquqları ideyası insanın qabiliyyət və bacarıqlarını nəzərdə tutan sosial müstəvidir” [1, s.19]. Cürət edib geniş həcmdə verdiyimiz bu istinadda, əslində, “təbii haqlar”ın müəyyənliyinə aid yer almış hər bir mülahizəyə münasibət bildirərək bir daha “insan haqları” ilə əlaqədar mövqeyimizi dəqiqləşdirmək istərdik. Belə ki, birinci müəyyənlik (İ.Bentam) başqa sözlə deyilsə, «təbii haqlar»a qarşı qoyula biləcək “ilahi haqlar”ın qəbul edilməzliyidir. Yəni, mövcud haqlar istənilən bir sosial kontekstdə yaranır və bu kontekstdən kənarda nonsensdir. Elə K.Marksın da insan haqlarına münasibətdə eyni mövqedən çıxış etdiyi göz önündə olsa da, bu insan haqları əsasında formalaşmalı olan fərdi azadlıq haqqı özünü tam doğrultmur. Bu səbəbdən də, prof.Ə.Abbasovun qeyd etdiyi kimi, K.Marks fikirlərində “...insanların ictimai münasibətlərdən təcrid olunmuş halda — sosial monada qismində baxılmasını yalnız mövqe hesab etmişdir”. Halbuki bunun özü K.Marks tərəfindən insanlara heç bir şəxsi azadlıq hüquqlarını tanımadığı anlamına gəlməyib, sadəcə, onun ictimai münasibətlər/ictimai haqlar çərçivəsində insan haqlarına yer verdiyini bildirir ki, bu da nə qədər mütərəqqi bir yanaşma olsa da, məhz insan haqlarını fərdi azadlıq haqqı müstəvisindən sosial monada səviyyəsinə qaldıra bilmədiyindən məhdud və totalitardır.

Amerikalı Cek Donelin mövqeyinə gəldikdə isə, burada müəllifin verdiyi müəyyənlikdən göründüyü kimi, əslində, söhbət insan haqlarından deyil, yenə də bu haqlar əsasında yüksələn insan

hüquqlarının formalaşmasından gedir. Əlbəttə, bu baxımdan insan hüquqlarının formalaşdığı sfera insan qabiliyyət və bacarıqlarının gerçəkləşdirildiyi sosial müstəvidir. Prof. Ə.Abbasov bəzi tədqiqatçıların bu baxımdan mövqelərini izah edərkən bildirir ki, belələrinə görə, “...insan hüquqları ictimai praktikada reallaşarkən həm insanların ehtiyacları, həm də dövlətin maraqları təmin olunmalıdır” [1, s.20].

İnsan haqlarının hüquqlardan fərqləndirilməsi

İnsan haqlarını insan hüquqlarından fərqləndirmək üçün bizə əsas verən növbəti mülahizə prof. Ə.Abbasovun insan haqları və insan hüquqlarının əxlaq normaları ilə münasibətlərini aydınlaşdırarkən aşkarlanır. Belə ki, müəllifə görə, “insan haqları ideyasının əxlaq normaları ilə əlaqələndirilməsi zəruri olsa da, bu normaların insan hüquqlarının ifadəsi üçün yetərli olmaması da bir reallıqdır” [1, s.20]. Belə ki, müəllifə görə, “insanların yaşadıkları cəmiyyətlərdə və mənsub olduqları mədəniyyətlərdə əxlaq normalarının müxtəlifliyi insan hüquqlarının məzmununa da müxtəliflik qatır” [1, s.20]. Fikrimizcə, birinci istinadda yer almış “...əxlaq normalarının insan hüquqlarının ifadəsi üçün yetərli olmaması...” fikri insan hüquqlarının qeyri-əxlaqi ola bilməsi anlamına gəlməyib, əxlaq normalarından fərqli olaraq hüquq normalarının qanuniliyinə və bu baxımdan da daha geniş məzmunla malik olduğuna işarədir. Əks halda qeyri-əxlaqiliyi aşkarlanan insan hüquqları dərhal haqlı narazılıqlar doğurur ki, bu da bizə insan hüquqlarının yalnız pozitiv olan insan haqlarından irəli gəldiyini deməyə əsas verir.

Müxtəlif cəmiyyətlər və mədəniyyətlərdə əxlaq normalarının müxtəlifliyi onların ümumi əxlaq normalarına zidd olmamaq tələbini özlərində ehtiva etdiyi kimi, bu müxtəlifliyin insan hüquqlarının məzmununa da müxtəliflik qatması yalnız lokal, məhəlli və ya regional səciyyə daşıyır. Xüsusən də, bu cür müxtəliflikləri insan hüquqları ilə əlaqədar müşahidə etmək mümkün olduğu halda, onların bütün bəşəriyyət üçün ümumi olan insan haqlarına şamil edilməsi mümkün deyil və ya yolverilməzdir. Buradan da insan haqlarının ümumbəşəriyyəti, eyniliyi, insan hüquqlarının isə lokal, regional müxtəlifliyi aşkarlanmış olur. Elə bu anlamda yuxarıda müəyyən qədər toxunduğumuz insan haqları və hüquqlarının subyekt məsələsinə gəldikdə iddia edə bilərik ki, insan haqlarının subyekt fərd olsa da, mahiyyət etibarilə ümumi olanlar, insan hüquqlarının subyekt isə nə qədər də ümumi və ya kollektiv olanlar kimi anlaşılsa da, əslində, fərdi olanlar və ya fərdə aid olanlardır.

Buna baxmayaraq yenə də insan haqları ilə insan hüquqlarını eyniləşdirmiş prof. Ə.Abbasovun sözügedən kitabına müraciət etsək görərik ki, müəllif “insan haqlarına dair fəlsəfə, hüquq, sosial-siyasi sahələrdə mövcud olan bütün əsərlərdə hüquqların məhz insanlara məxsus olduğunun qeyd edildiyini” vurğulayır. Amma bu zaman o, insan haqlarının subyekt kimi “insan” dedikdə kimin nəzərdə tutulduğu məsələsinin və insanın dövlətlə münasibətləri müstəvisində vətəndaş kimi insan hüquqları subyektliliyindən irəli gələn məqamı fərqləndirmişdir. Birinci məsələni aydınlaşdırmış müəllif qeyd edir ki, “insan hüquqları haqqında qəbul edilmiş bütün beynəlxalq sənədlərdə insan və insanlardan danışılır” [1, s.21]. Bu sənədlərdəki “insan” anlayışının fərdi nəzərdə tutulduğunu bildirən professor aydınlaşdırır ki, “Fərd dedikdə cəmiyyətə tək olan, hüquq və azadlıqlara malik və hüquqlardan istifadə edən, azadlıqlardan bəhrələnen şəxs başa düşülür” [1, s.21]. Öz növbəmizdə, insan haqlarını insan hüquqlarından fərqləndirdiyimizə görə bu mülahizənin aşağıdakı şəkildə verilməsini daha dəqiq hesab edirik: “Fərd insan haqları baxımından ümumi-nominal, insan hüquqları baxımından isə konkret bir şəxsdir ki, bu şəxs müxtəlif haqq və azadlıqlara sahib olub, bunların əsasında formalaşmış müxtəlif hüquq və vəzifələrdən bəhrələninir”.

Belə ki, prof. Ə.Abbasovun da vurğuladığı kimi, insan haqlarının belə bir fərd kontekstində anlaşılması müasir dövrdə qərarlaşmış mövqe olub, “ilk zamanlar hüquq və azadlıqların subyektləri dedikdə müxtəlif insan təbəqələri (sosial qruplar, kastalar, tarixi birliklər və s.) başa düşülür və məhdudiyyətlər müəyyən olunurdu” [1, s.21]. Daha da fikrini aydınlaşdıran müəllif bildirir ki, “o dövrlərdə insan hüquqları müəyyən qrup insanlara şamil edilmiş, yalnız sonradan universallaşdırılmışdır” [1, s.21]. Bizə görə isə insan hüquqları müasir dövrdə universallaşdırılmasına baxmayaraq, yenə də fərdi və ya şəxsi səciyyə daşıyır. Halbuki bütün bunları insan haqlarına münasibətdə irəli sürmək mümkün deyildir. İnsan haqları həmişə universal olduqlarından müxtəlif dövrlərdə yalnız müxtəlif qrupların imtiyazı şəklində qanuniləşdirilmiş və ya hüquqi prinsip və normalar şəklində salınmışdır. Bundan da irəli gələrək, istənilən bir qrupun, kastanın və s.-nin

hüquqsuzluğu belələrinin haqsızlıqlarının tanınmasından irəli gəlirdi. Amma sonralar professor Ə.Abbasovun da misal göstərdiyi kimi, əgər 1215-ci ildə qəbul edilmiş “Böyük Azadlıq Xartiyası” Britaniya Krallığının fərqli silklərini və təbəqələrini haqlı bilib, onlara unvanlanaraq yazılmışdısa, 1948-ci ildə qəbul edilmiş “İnsan hüquqları (bizə görə, haqları) haqqında ümumi Bəyannamə” bəşər nəslinin bütün üzvlərini haqlı hesab edərək, hər bir insana xitabən yazılmışdır. Buna görə də müəllif bir daha haqlı olaraq iddia edir ki, “...insan hüquqları kollektiv deyil, fərdi xarakter daşıyır və müxtəlif qruplara daxil olan konkret fərdlərin hüquqları kimi başa düşülür” [1, s.21]. Odur ki, həqiqətən də, “tarixin hər bir zaman kəsiyindəki fikir və ideyalar, həmin dövrün ictimai-siyasi həyat şərtləri, düşüncə tərzii insan hüquqlarının formalaşmasına öz təsirini göstərmişdir” [1, s.22].

Burada bir məqamı qeyd edək ki, göründüyü kimi, prof. Ə.Abbasov da insan hüquqlarının formalaşdığından bəhs edir. Hətta müəllif vurğulayır ki, “müasir dövrdə insan hüquqlarının mahiyyəti və bu hüquqların müdafiəsi üçün işlənilib hazırlanmış müdafiə mexanizmlərinin, əvvəlkilərə nisbətən kifayət qədər mütərəqqi və effektiv olduğu danılmazdır” [1, s.22]. Əlbəttə, insan hüquqlarını həm də insan haqları kimi təqdim edən müəllifə görə, oxşar prosesləri insan haqlarının formalaşması kimi də təqdim etmək olar. Amma, fikrimizcə, insan haqları ən ümumi, universal və hətta ideal olduqlarından onların formalaşmasına ediləcək hər hansı bir təsirdən deyil, onlara riayət edilib-edilməməsindən, bu prinsiplərin əldə rəhbər tutulub-tutulmamasından bəhs etmək daha doğru olardı. O cümlədən də, professorun vurğuladığı bir nüansı da gözardı edə bilmərik ki, “...insan hüquqları müasir dövrdə elə bir səviyyəyə gəlmişdir ki, artıq bu ifadə altında bütün dövlətlərdə eyni hüquqlar başa düşülməkdədir” [1, s.23]. Fikrimizcə, sözügedən durum təkcə hüquqların universallaşması ilə deyil, insan hüquqlarının formalaşdıqca insan haqlarıyla səsləşməsi və ya onlara uyğun səciyyə daşımaları, onların səviyyəsinə qalxmasıdır. Yaxud da, prof. Ə.Abbasov qeyd edir ki, “bu hüquqların pozulması ayrı-ayrı fərdlərin təklidə hər birinin hüquqlarının pozulması ilə üst-üstə düşərsə, insan hüquqlarının pozulması kimi şərh oluna bilər”. Bizə deyərdik ki, belə bir hal təkcə insan hüquqlarının deyil, o cümlədən insan haqlarının pozulmasıdır ki, bu da öz növbəsində konkret təzahürləri ilə əsasən hüquq pozuculuğu təəssüratını yaratmış olur. Müəllifin sonrakı pəncərdə H.Hacıadəyə istinadən vurğuladığı insan hüquqlarının ictimaiyyətə yox, daha çox fərdə aid, fərdiyyət məsələsi olduğunu vurğulamasına biz, insan haqlarının əksinə, universal olub, bütün bəşəriyyətə aid olduğunu əlavə etmək istərdik. Bununla da insan haqları ümumi bir əsas kimi hər bir fərdə aid və ya fərdiyyət məsələsi olan insan hüquqlarının bazisini təşkil etmiş olur. “Ümumiyyətlə, şəxs dedikdə hüquqları ictimai praktikada reallaşan ictimai varlıq başa düşüldüyünü” vurğulamış prof. Ə.Abbasovun qeyd etdiyi kimi, “insan hüquqları sosial-siyasi, iqtisadi, mədəni münasibətlərdə reallaşdığından bu münasibətlərdəki demokratik prinsiplərin (qanunların aliliyi, azad seçkilər, fikir azadlığı, bazar iqtisadiyyatı, yaxşı idarəçilik və s.) mövcudluğu insan hüquqlarının ən yüksək səviyyədə təmin olunması ilə nəticələnir” [1, s.24]. Biz isə, müəllifin nəzərdə tutduğu münasibətlərdə mövcudluğunu vurğuladığı demokratik prinsiplərin insan haqları ilə səsləşmələri və ya birbaşa insan haqları olduqları halda insan hüquqlarının ən yüksək səviyyədə təmin olunduğu qənaətdəyik. Çünki “demokratik prinsiplər” belə adlandırdığımız cəmiyyətlərə və quruluşlara münasibətdə fərqli olduqları təqdirdə, insan haqları özünün universallığı və ümumbəşəriyyəti ilə seçilir. Bu baxımdan hansısa bir ölkəyə və ya cəmiyyətə demokratiya dərsi keçmək istəyənlər hər şeydən öncə buradakı insan haqlarının pozulub-pozulmadığını müəyyən etməzdən əvvəl sözügedən sistemə hörmət əlaməti olaraq insan hüquqlarının insan haqlarına uyğunluq dərəcəsini müəyyən etməlidirlər. Əks təqdirdə sistemin öz daxili imkanları nəzərə alınmadan, bəzi hallarda ona yad olan mücərrəd demokratik dəyərlər əldə rəhbər tutulub, hətta demokratiyanın beşiyi sayılan ölkələrdə belə, insan haqlarının pozulduğunu və hətta tapdalandığını iddia etmək olar. Bu isə müasir dövrdə insan hüquqlarının nəinki ən yüksək səviyyədə təmin olunmasına xidmət edir, hətta deyərdik ki, adi insan hüquqlarının belə kobud şəkildə pozulması ilə nəticələnir (məsələn, “Ərəb baharı” ilə əlaqədar cəmiyyətlərdə baş verən hadisələr buna bariz misaldır). Əslində, beynəlxalq müstəvidə insan haqlarının keşikçisi olan beynəlxalq qurumların da səlahiyyəti elə bu prizmadan zəruri olduğu təqdirdə, belələrinin hər hansı bir demokratik prinsiplərə istinad edərək antidemokratik hesab etdikləri sistemlərə qarşı sanksiyalaşdırıcı mövqedən çıxış etmələri sonda insan hüquqlarının ən yüksək səviyyədə təmin olunmasından daha çox, bu hüquqların bəzi hallarda geriyədonmöz bir şəkildə dağıdılması ilə nəticələnir. Bütün bunların baş verməsini əngəlləməkdən ötrü, fikrimizcə, sözügedən qurumlar və siyasi dairələr hal-hazırda dəbdə

olan «ikili standart»larda ittiham edilməsinlər deyə, insan haqlarının prioritetliyini əldə rəhbər tutub insan hüquqlarına hörmət nümayiş etdirməlidirlər. Əks təqdirdə insan hüquqlarını bir və ya bir neçə cəmiyyətlərdə mövcud demokratiya modellərinə görə yönləndirmək istəyənlər, əksər hallarda özləri də “bilmədən” insan haqlarına laqeyd qalırlar ki, nəticədə universal, ümumbəşəri səviyyəyə qaldırılmış insan hüquqları bu hüquqlara xas olan fərdilik və ya fərdə aid olanlardan özgüləşərək insan haqlarının antipoduna çevrilmiş olur. Buna görə də biz insan hüquqlarının insan haqları ilə səsleşməsi və ya onların səviyyəsinə qaldırılması dedikdə bu məqamı unutmayıb, təkcə ilə ümumi arasındakı dialektik münasibətlərin qorunub saxlanmasını nəzərdə tuturuq. Əks təqdirdə təkcə (insan hüquqlarına) aid olanlarla, ümumiyyə (insan haqlarına) aid olanların qarışdırılması ümumi dolaşıqlıqlara gətirib çıxartdıqı tə, bunlara aid mahiyyətlərin də bir-birindən fərqləndirilməyərək eyniləşdirilməsi prinsipial yanlışlıqlara yol açır. Bu anlamda prof. Ə.Əbbasovun “çox hallarda insan hüquqları dövlətin yeritdiyi, dövlət və qeyri-hökumət təşkilatlarının formalaşdırdığı bir fəaliyyət sahəsi hesab edilərək, qanunverici orqan tərəfindən qəbul olunmuş qanunlardan və dövlətin öz üzərinə götürdüyü beynəlxalq sazişlərdən irəli gələn öhdəliklər kimi qəbul edilir” [1, s.24] iradı da tam yerinə düşür. Əlbəttə, belə bir yanaşma, müəllifin qeyd etdiyi kimi, “...tam mənzərənin yaranmasında, daha əhatəli məzmunun, bəzi təfərrüatların aşkarlanmasında bu, şübhəsiz ki, kifayət deyildir” [1, s.24].

Prof. Ə.Əbbasova görə, “təbii ki, vətəndaş dövlətdən təmin olunmasını tələb etdiyi hüquqlarının müqabilində dövlətə şərəf və ləyaqətlə xidmət etməlidir” [1, s.25]. Xüsusən də, asimmetrik risk nəzəriyyəsinə xatırladan müəllif izah edir ki, “...dövlətin insan hüquqlarının və əsas azadlıqlarının məhdudlaşdırılması istiqamətində fəaliyyəti bunun üçün tələb olunan əsasın icazə verdiyi həddi keçməməlidir. Əks təqdirdə, “insan hüquqları” məfhumu həddən ziyadə deformasiyaya uğrayaraq universallığını itirə və mənasız bir ifadəyə çevrilə bilər” [1, s.25-26]. Fikrimizcə, bu məqam insan haqları və hüquqlarının vəhdəti məsələsinə aid bir nöqtədir ki, biz bunun dialektik formada olmalı olduğunu yuxarıda qeyd etsək də, müəllifin məsələyə sinergetik yöndən yanaşmasının bir sıra əsərlərində öz əksini tapdığını vurğulamaq istərdik. Yenidən insan hüquqlarının yaranma tarixinə və buna münasibətdə irəli sürülmüş fikirlərə geniş yer ayrılmış fundamental tarixi-fəlsəfi ekskursu qoşulmadan sırf insan haqları ilə əlaqədar fikirlərə müraciət etsək görürük ki, müəllifə görə, “insan haqları ideyasının təbii hüquqlardan qaynaqlandığını nəzərə alsaq, tam əminliklə deyə bilərik ki, insan hüquqları dövlətdən əvvəl mövcud olmuşdur” [1, s.79]. Buradan da belə bir nəticə çıxır ki, “deməli, insanın hüquq və azadlıqları dövlətlərin fərdlərə verdiyi “hədiyyə” olmadığı üçün dövlətin bu hüquqları birtərəfli məhdudlaşdırması da qəbul edilməzdir”. Yəni də, fikrimizcə, insan haqları və insan hüquqları anlayışı eyniləşdirildiyindən müəllifin “insan hüquqları dövlətdən əvvəl mövcuddur” ifadəsinin “insan haqları dövlətdən əvvəl mövcuddur” anlamında oxunması daha doğru olardı. Çünki tarixən hüququn elə dövlətdə yarandığı və buradakı hakimiyyətin sanksiyalaşdırılmış iradəsinə ifadə etdiyi danışılmazdır. Halbuki belə bir siyasi təsisat və hakim iradə olmazdan öncə də insan haqları mövcud olmuş və varlıq elə insanın mövcudluğu ilə əlaqəli universal, bəşəri bir haldır. Belə bir haldan hər hansı bir dövlətin, o cümlədən də siyasi quruluşun nələrisə “hədiyyə” etməsi artıq mövcud sistemdəki hüquqi münasibətləri əks etdirir. Haqlı olaraq insan haqlarını mahiyyətcə pozitiv anlayış hesab edən müəllifin fikirlərini yenidən redaktə edərək təqdim etsək deyə bilərik ki, “insan haqlarının məhdudlaşdırılması nəinki insana, nəticə etibarilə elə dövlətin özünə də ziyan vurur” [1, s.79]. Belə bir məhdudlaşdırma aləti isə yalnız dövlətin təsbitlədiyi hüquqlar, yaxud da cəmiyyətin hüquqsuzluq durumudur. Həqiqətən də, prof. Ə.Əbbasovun bildirdiyi tə, “tarixə nəzər salsaq görürük ki, insan hüquqları (bizsə deyərdik ki, insan haqları) pozulmuş və azadlıqları (bizsə deyərdik ki, hüquq və vəzifələri) məhdudlaşdırılmış ölkələrdə hakimiyyət sabitliyi, əmin-amanlıq, davamlı inkişaf deyil, siyasi və sosial qeyri-sabitlik, çevriliş və çevrilişə cəhdlər, sosial və iqtisadi tənəzzül mövcud olmuşdur” [1, s.79]. Amma cəmiyyətdə, məsələn, “...ümumi əxlaqa zidd olan və ya əxlaqın müəyyən meyarlarına görə ifrat səciyyə daşıyan haqdan istifadəyə görə (pornoqrafik, irqçi ədəbiyyat və kino, ifrat marginal qruplaşmalar) məhdudiyyətlərin müəyyən olun”masının özü hər bir ifratçılıq kimi haqqın ifratçılığının da eybəcərlik doğurduğunu təsdiqləyir [1, s.81]. Yaxud da, prof. Ə.Əbbasovun köklü transformasiya şəraitində insan hüquqlarına, bizim isə insan haqlarına ən böyük əngəl, hətta təhlükə yaradan mənfur amillərdən biri kimi, sosial özgüləşmədən bəhs etmişdir. Müəllifə görə, “özgüləşmə, xüsusən, köklü və mürəkkəb transformasiya prosesində insan hüquq və azadlıqlarının adekvat anlaşılmasına, bu haqların təmin olunmasına

bilavasitə təsir göstərən sosial hadisədir” [1, s.95]. Bu istinadda verilmiş sosial hadisə hesab edilən özgələşmənin, fikrimizcə, insan haqlarının adekvat anlaşılmasına, insan hüquqlarının isə təmin edilməsinə bilavasitə təsir göstərdiyini qeyd etmək daha doğru olardı. Belə ki, əksər hallarda insan hüquq və azadlıqlarının adekvat anlaşılması heç də zəruri olmadığı kimi, insan haqlarının təmin edilməsi də insan hüquqları olmadan qeyri-mümkündür. Bütövlükdə isə, müəllifə görə, özgələşmə “sosial hadisə olmaqla yanaşı, insanı konkret şəxsiyyət və fərdiyyət səviyyəsində öz ictimai təyinatından uzaqlaşdıran prosesdir” [1, s.98].

İnsan haqları və hüquqlarının müasir vəziyyəti

Müasir dövrdə insan hüquqlarını məhdudlaşdıran proseslər sırasında qloballaşma prosesi də müəllifin diqqətindən yayınmamışdır. Belə ki, o, sözügedən ədəbiyyatda qlobal böhran anlamında bu proses sayəsində insanın özgələşməsinin özünün yüksək həddinə çatdığını vurğulamışdır. Xüsusən də bu durumda, əlbəttə ki, “...həm milli suverenlik, həm də insan haqları kimi fundamental məsələlər zişansız ötürmüşdür” [1, s.111]. Bütün bunları ümumiləşdirmiş prof. Ə.Abbasov qeyd edir ki, “müasir dünyanın mövcudluq forması olan qloballaşma prosesini insan hüquqları ideyasının reallaşması baxımından iki (müsbət və mənfi) aspektdən qiymətləndirmək mümkündür” [1, s.113]. Əgər, təbiriylə, bunlardan biri insan haqları və hüquqlarının təminatlanmasında öz müsbət təsirini göstərən universallaşmadırsa, müəllif bunu demokratiyanın universal dəyərtək yayılmasına və qərarlaşmasına şərait və imkan kimi izah edir. Halbuki, fikrimizcə, demokratiyanın universal dəyər olmasından öncə bu rolun sahibi olan insan haqlarına və bu haqlarla ziddiyyət təşkil etməyən insan hüquqlarının yayılma və qərarlaşma şəraiti və imkanlarından bəhs etmək daha doğru olardı. Məgər tarixi inkişafında avtoritar mərhələdə olan cəmiyyətlərdə insan haqları və hüquqlarının gerçəkləşməsi mümkün deyildirmi? Yaxud da, bütün insan hüquqlarının ideal bir şəkildə gerçəkləşdirilən konkret demokratiya modeli mövcuddurmu? Bu sualların özü artıq elmi jarqonda populist status qazanmış və mahiyyətinə varmadan bir qurtuluştək istifadə edilən “demokratiya” ibarəsindən irəli gəlir. Fikrimizcə, bəşəri mövcudluqla əlaqədar istinad ediləsi yeganə abstraksiya varsa, bu da insan haqları ifadəsidir ki, onun da gerçəkləşdirilməsində pozitiv addım elə insan hüquqlarının konkret inkişaf səviyyəsinin müəyyən edilməsidir. Əks təqdirdə baş verməkdə olan mənfiliklərdə təkə qloballaşma prosesinin deyil, bundan süi istifadə edərək dünyaya demokratiya dərslərini keçmək istəyən bütün qüvvələri də asanca günahlandırmaq olar. Belələrinin sırasında, müəllifin də qeyd etdiyi kimi, dünyanın ən demokratik ölkələri sayılan Qərbi sivilizasiyasına müraciət etsək, “insan haqları (biz buraya insan hüquqlarını da əlavə edərdik) ilə bağlı bir sıra mühüm məsələlərə gəldikdə, ABŞ və Avropa İttifaqı ölkələri özləri üçün rəva bilmədiklərini başqaları üçün məqbul sayırlar. Beləliklə də, faktiki, dünyada tüğyan edən haqsızlıqlara, ədalətsizliklərə dəstək vermiş olurlar. İnsanların haqqı, bir qayda olaraq, iqtisadi, geosiyasi və hətta şəxsi maraqlara qurban verilir” [1, s.114]. Odur ki, bu cür maraqlardan çıxış edib dünyaya demokratiya dərslərini verməkdə məqsəd heç də insan haqları və hüquqlarının təmin edilməsi olmayıb, əksinə, sözügedənlərin daha da geriyə dönməz bir halda dağıdılıb məhv edilməsi və ya yerli şərtlərdən (tarixi, milli, dini və s.) özgələşdirilməsidir.

Həqiqətən də, prof. Ə.Abbasovun vurğuladığı kimi, “mahyyət etibarilə, qloballaşma «bəşəriyyət» anlayışını yeni ontoloji məzmunla zənginləşdirir, bütün xalqlar üçün vahid həyat və fəaliyyət məkanı formalaşdırır” [1, s.118]. Amma bu zaman “...milli amilin itməsi və yoxa çıxması ehtimalını qəbul etməyə və yaxud qloballaşmaya adaptasiya olunmaq üçün milli özünəməxsusluğun və milli identikliyin qurban verilməsi fikri...qloballaşmanın çox ciddi, lakin heç də yeganə olmayan tələbidir ki, ...milli identikliyinə itirən insan çox şeyi, o cümlədən dini etiqad azadlığını və mədəni özünəməxsusluq hüququnu (bizsə deyərdik ki, haqqını) itirir” [1, s.119]. Elə “demokratiyanın yeni dalğası” məfhumu ilə “hər hansı maddi ehtiyaclardan, iqtisadi motivlərdən qaynaqlanan münasibət qlobal demokratikləşmənin qarşısını almamalıdır” [1, s.120] qənaətində olan müəllif C.Sorosun insan hüquqları və demokratiya məsələsində beynəlxalq təşkilatların öz üzərinə məsuliyyət götürməli olduqları fikrinə istinadən bildirir ki, “O (C.Soros-R.M.), hətta belə bir müddə ilə çıxış edir ki, dövlətlər özlərinə məxsus suverenitetin bir hissəsini beynəlxalq təşkilatlara verə bilərlər” [1, s.120]. C.Sorosun buna misal kimi, “...öz suveren hüquqlarından (bizsə deyərdik ki, suveren haqlarından - R.M.) əhəmiyyətli dərəcədə imtina etmiş Avropa İttifaqı ölkələrini göstərdiyi” kimi, hər halda bu ittifaqda özünü doğrultmayan məqamların mövcudluğunun müasir gündəmi zəbt etdiyi də

unudulmamalıdır (məsələn, Yunanistanın düşdüyü müasir durum baxımından). Əlbəttə, söhbət beynəlxalq təşkilatlardan gedirsə, bu təşkilatların ölkə suverenliyinə hörmət etməsi olduqca vacibdir. Çünki bu suverenliyin müəyyən məqsəd və maraqlar baxımından məhdudlaşdırılması heç də həmişə insan haqları və hüquqlarına uyğun bir şəkil ala bilmir. Odur ki, istənilən beynəlxalq təşkilatın suveren ölkənin haqq və hüquqlarını məhdudlaşdırmazdan öncə, bunların ən yüksək səviyyədə gerçəkləşməsini arzulaması və bu istiqamətdə fəaliyyət göstərməsi daha arzuədilən olardı. Əks təqdirdə, prof. Ə.Abbasovun qeyd etdiyi kimi, “Bütün dünya üçün nəzərdə tutulan konsept monosentrik ideyalar, təsəvvürlər əsasında qurula bilməz” [1, s.122]. Məntiqi olaraq universal konsepti mümkün hesab edən müəllif vurğulayır ki, bunun özü “nə amerikasayağı, nə də avropasayağı yeganə baxış bucağını qəbul etmir” [1, s.122]. Əslində, müasir dövrdə müşahidə edilən tendensiya münasibət bildirərək prof. Ə.Abbasov qeyd edir ki, “monosentrizm elə demokratiyanın özünü də boğan, sıxışdırıb meydandan çıxaran yanaşmadır” [1, s.122]. Yeri gəlmişkən, biz də bundan öncəki fikirlərimizin doğru anlaşılması üçün bir daha “Aristotelsayağı” demokratiyanı qəbul etmədiyimizin deyil, elə müasir dövrdə demokratiyanı monosentrizm şəklinə salınaraq insan haqları və hüquqlarının “kəbud mədəni şəkildə” pozulmasının əleyhinə olduğumuzu vurğulamaq istərdik. Prof. Ə.Abbasov da bunu dəqiq olaraq aşağıdakı şəkildə tənqid etmişdir: “Qloballaşmanın monosentrik təməldən qaynaqlanaraq intensivləşməsi və yayılması bütün hallarda ideyaların, baxışların avtoritarizmidir ki, real diktaturalara yol açır. Nəticədə isə söz, iradə, fikir, dini etiqad azadlığı, layiqli yaşayış haqqı əlçatmaz mifə, reallaşmayan xəyallara çevrilir” [1, s.122]. Buraya biz müəllifin başqa əsərlərində fərqləndirməyə çalışdığı müasir anqlosakson liberalizmi ilə lebralizmin mahiyyət baxımından fərqli hadisələr olduğunu əsaslandırmasını da əlavə edə bilərik. Belə ki, bu xətti sözügedən əsərdə də davam etdirmiş prof. Ə.Abbasov müasir iqtisadi qloballaşmada korporasiyaları günahlandıraraq yazır ki, belələri ilə “Dünyanın həmrəyliyinə, bəşəri harmoniyaya xələl yetirən bu qeyri-məqbul strategiyanın həyata keçirilməsi məqsədilə, yeri gələndə, ayrı-ayrı dövlət başçılarına, siyasi xadimlərə ciddi təzyiqlər edilir, başqa ölkələrin iqtisadi həyatında təsirli yer tutub möhkəmləndirmək üçün müxtəlif adlar altında QHT-lər, fondlar, hərəkatlar yaradılır, sərfəli “ictimai-siyasi eşalon” formalaşdırılır, mədəniyyət sahəsi, kütləvi informasiya vasitələri ələ keçirilir, “cəlb” olunmuş müxbirlər, incəsənət adamları və ictimai-siyasi xadimlər vasitəsilə ictimai rəyə və psixologiyaya, insanların dünyagörüşünə, zövq və istehlak tələblərinə lazımi yönüm verilir” [1, s.123]. Mövqeyimizin tam dəstəkləndiyi bir məqam kimi müəllifdən aşağıdakı sitatı da vurğulamaq istərdik ki, “xüsusi zərurət olduqda transmilli korporasiyalar, böyük şirkətlər və onların təsiri altında hərəkət edən güc mərkəzləri, dövlət xadimləri, siyasi mafiya şəbəkələri bilavasitə hansısa ölkələrdə siyasi hakimiyyətin “demokratik qaydalara uyğun” formalaşmasına girişirlər və faktiki olaraq xalqların azad, sərbəst seçim hüququnu (bizsə deyərdik ki, haqqını) pozurlar” [1, s.123-124]. Bununla yanaşı, müəllif qeyd edir ki, “qismən azad”, “qismən demokratik” dəyərləndirilən ölkələr tədricən demokratiya yolu ilə inkişaf edənlərtək səciyyələnir ki, belə bir şəraitdə həmin ölkələrdə “...oligarx, feodal-bürokratik, ifrat ənənəvi rejimlər, bir qayda olaraq, demokratik fəsad arxasında fəaliyyət göstərməyə üstünlük verirlər, yəni siyasi mimikriya yolunu seçirlər” [1, s.124]. Bunun isə bu cür ölkələrdə mahiyyət dəyişikliklərinə gətirib çıxartmadığını vurğulayan tədqiqatçıya görə, “Həmin rejimlərin qloballaşmaya adaptasiyası, beynəlxalq münasibətlər sistemində iştirakı əksər hallarda milli maraqların və insan haqlarının qurban verilməsi hesabına başa gəlir ki, bu da ağır, dramatik nəticələrdə özünü göstərir” [1, s.124].

Həqiqətən də, biz ayrı-ayrı ölkələrin suveren haqlarının qorunması mövqeyindən çıxış edərkən bəzi hallarda bu suverenliyin insan haqları və hüquqlarının buxovuna çevrilməsinin şahidi ola bilərik. Amma istənilən halda, insan haqları və hüquqlarının azadlıq idealına uyğun bir şəkildə gerçəkləşdirilməsinin tərəfdarı kimi, biz beynəlxalq təşkilatlar üçün ayrı-ayrı dövlətlərin suveren haqlarına və hüquqlarına hörmət edilməsini zəruri hesab edərək, suveren dövlətlərin də sözügedən insan haqları və hüquqlarına riayət etmələrini vacib bilirik. Əks təqdirdə, prof. Ə.Abbasovun qeyd etdiyi kimi, buna riayət etməyən istənilən (müəllifə görə, avtokratik rejimli) bir ölkədə “demokratik frazeologiya ilə əməli fəaliyyət arasında uçurum yaranır ki, nəticədə cəmiyyətdə insani münasibətlərin ahəngdarlığı pozulur, disharmoniya, destruksiya dərinləşir və kəskinləşir. Belə şəraitdə, aydındır ki, insan hüquq və azadlıqlarının təmin olumasında ciddi problemlər yaranır” [1, s.125].

Biz artıq geniş şəkildə təsvir etdiyimiz prof. Ə. Abbasovun sözügedən əsərində yer almış növbəti müddəanı redaktə edərək qeyd etmək istərdik ki, müəllifin qeyd etdiyi kimi, “fəaliyyətdə olan hüquqi normalar və hüquqi şüur əsasında insan hüquqları ilə bağlı təsəvvürlər dayanmırsa...” cümləsində həm təkrarçılıq, həm də mahiyyət baxımından “insan haqları ilə bağlı təsəvvürlər” ifadəsinin işlədilməsi yerinə düşərdi. Çünki istənilən bir cəmiyyətdə fəaliyyət göstərən hüquqi norma və hüquqi şüur özü kimi başqa bir insan hüquqları ilə deyil, məhz bütövlükdə insan hüquqlarına istiqamət göstərən, ümumi ideal olan insan haqları ilə tənzimlənir. Belə bir tənzimləmə fəaliyyətində isə ayrı-ayrı insan hüquqlarının bir-biri ilə rəqabət aparmaları da elə bütün bunların insan haqlarına uyğun olub-olmamasını aşkarlayır. Doğrudan da, ümumbəşəri və ideal olanlar insan haqlarına uyğun gəlməyərək, prof. Ə. Abbasovun təbircə desək, “...qəbilə-tayfa, qrup maraqları dominantlıq təşkil edirsə, vətəndaşlar “özümüzünkülər”ə və “yadlar”a bölünürsə, ayrı-seçkilik psixologiyası aşılırsa, deməli, demokratiya heç vaxt tam məzmununda və həcmdə qərarlaşa bilməz” [1, s.125].

Nəticə

Haqları insan hüquqları ilə eyniləşdirib yalnız bəşəriyyətin irəli sürdüyü ideya kimi təqdim edilməsi bu hadisənin mahiyyətini tam açıqlamır. Məqalədə “ontoloji tarazlıq” qorunması baxımından haqların tənzimləyici ideallar kimi geniş məzmunu malik olduğu vurğulanmışdır. Beləliklə də, haqların tarixən inkişaf etmiş kateqoriyalar olduğunu iddia etmiş mövqelərlə yanaşı, onların bəşəriyyətə bəxş edilmiş nemət olduğu qeyd edilir. Buna dəlil kimi, miflərdən tutmuş səmavi dinlərə qədər, o cümlədən də təbii hüquq nəzəriyyəçilərinin baxışlarında belə, bu məqamın gözdə tutulduğu aşkarlanır. Həmçinin təbii hüquq nəzəriyyəsinin ortalığa çıxma səbəblərinin də işıqlandırılması mühüm maraq doğurmaya bilməz. Bütövlükdə isə insan haqları insan hüquqlarına istiqamətverici ideal rolunu oynayıb, onların ədalətli olmasının əsasıdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Abbasov Ə. İnsan haqları və ictimai rəy. Bakı, “Təknur”, 2013, 218 s.
2. Məmmədov Z.C. Azərbaycan fəlsəfəsi tarixi. Bakı, “Bilik”, İrşad Mərkəzi, 1994, 340 s.
3. Сейла Бенхабиб. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру, Пер. с англ.; под ред. В.И.Иноземцева. М.:Логос,2003, 305 с.
4. <https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%93%D1%80%D0%BE%D1%86%D0%B8%D0%B9,%D0%93%D1%83%D0%B3%D0%BE>

Rəyçi: f.e.d., prof. Ə. Abasov

УДК 101.1

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).062](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).062)

КОНЦЕПЦИЯ «РЕВОЛЮЦИИ»: ОТ ЭТИМОЛОГИИ ДО ЦИФРОВОЙ И КУЛЬТУРНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ

Зохра Алиева

Доктор философии по философии, доцент
Институт философии и социологии НАНА, Азербайджан

zohraliyeva@rambler.ru

<https://orcid.org/0000-0001-9817-2924>

Резюме. В статье рассматривается эволюция философского понятия «революция» — от античных представлений о цикличности перемен до современного постгуманистического понимания, в рамках которого революция осмысливается как культурно-онтологический процесс. Особое внимание уделяется различию между научными и социально-политическими революциями, а также переосмыслению феномена революции в контексте цифровой цивилизации.

Ключевые слова: революция, модерн, постгуманизм, культура, сознание, трансформация.

“İNQİLAB” KONSEPSİYASI: ETİMOLOGİYADAN RƏQƏMSAL VƏ MƏDƏNİ TRANSFORMASIYAYA

Zöhrə Əliyeva

Xülasə. Bu məqalədə “inqilab” fəlsəfi anlayışının təkamül prosesi, yəni bu anlayışın — dəyişikliklərin dövrüyyəsi haqqında qədim təsəvvürlərdən inqilabın mədəni-ontoloji proses kimi təzahür etdiyi müasir posthumanist anlayışa qədər olan inkişaf dövrü araşdırılır. Xüsusi diqqət elmi və sosial-siyasi inqilablar arasındakı fərqlərə, həmçinin rəqəmsal sivilizasiya kontekstində inqilab fenomeninin yenidən dəyərləndirilməsinə yönəldilmişdir.

Açar sözlər: inqilab, müasirlik, posthumanizm, mədəniyyət, şüur, transformasiya.

THE CONCEPT OF "REVOLUTION": FROM ETYMOLOGY TO DIGITAL AND CULTURAL TRANSFORMATION

Zohra Aliyeva

Abstract. This article examines the evolution of the philosophical concept of "revolution" — from ancient notions of cyclical change to the contemporary posthumanist understanding, in which revolution manifests as a cultural-ontological process. Particular attention is paid to the distinction between scientific and socio-political revolutions, as well as to the reinterpretation of the revolution phenomenon in the context of digital civilization.

Keywords: revolution, modernity, posthumanism, culture, consciousness, transformation.

Введение

Термин «революция» — один из ключевых и наиболее противоречивых концептов в человеческом дискурсе. Этимологически он восходит к латинскому *revolutio* — «вращение», «возвращение» и изначально обозначал циклические движения небесных тел. Со временем значение термина эволюционировало, приобретя смысл радикальных преобразований в политике, науке, культуре и обществе. В современном мире революционность всё чаще проявляется не в разрушении, а в трансформации смыслов, что особенно заметно при переходе

от индустриальной к цифровой цивилизации (Маммедзаде, 2022, с. 15–18). Понимание революции как механизма глубоких изменений требует комплексного рассмотрения в историко-философском, научном и культурном контекстах.

Методология исследования

В исследовании применён сравнительно-исторический и герменевтический метод анализа философских концептов революции, позволяющий выявить эволюцию смыслов от античности до постгуманистического дискурса и обозначить трансформацию понятия в современном культурном контексте.

Настоящая статья рассматривает концепцию революции через три основные призмы:

1. Происхождение и значение революции в классической мысли.
2. Политическое и научное применение в Новое время.
3. Переосмысление революции в постмодернистском и цифровом контексте.

Революция в классической мысли

Этимология и первые употребления

Классическое понимание революции имеет глубокие корни в античной философии и космологии. В Древней Греции термин в основном относился к природным и космическим циклам. В *Альмагесте* Птолемея «революции» небесных сфер описывались как гармоничные и предсказуемые движения планет, подчеркивающие стабильность и повторяемость, а не радикальные перемены (Птолемей, 150 г. н. э.). Философы античности, такие как Платон и Аристотель, начали применять этот термин к человеческим обществам, связывая изменения с внутренними противоречиями. Таким образом, фундаментальное понимание революции как циклического и структурного процесса уже закладывалось в античной мысли и станет основой для её осмысления в эпоху Нового времени.

Политические изменения в понимании Аристотеля

Как известно, Аристотель был не только философом, но и тонким наблюдателем общественных процессов. Он подробно рассматривал, почему и как происходят политические изменения, вводя ключевое понятие *stasis* (στάσις) — гражданский конфликт. По мысли Аристотеля, причины революций всегда кроются в человеческих чувствах и общественных противоречиях. Он выделял две основные причины:

1. Экономическое неравенство — разрыв между богатыми и бедными неизбежно рождает напряжение и стремление изменить существующий порядок.

2. Ощущение несправедливости — когда люди считают политическую систему угнетающей, недовольство перерастает в открытое противостояние.

Аристотель подчёркивал, что подобные потрясения подрывают устойчивость **полиса**, и потому выступал за постепенные, разумные реформы, а не за насильственные перевороты (Аристотель, 1998). В умеренности и гармонии он видел залог политического здоровья общества — идея, актуальная и в XXI веке. Если для античных мыслителей революция представляла собой скорее циклическое движение, то в эпоху Нового времени она становится символом прогресса и освобождения.

Революция в Новое время

Политические революции и философия Просвещения

Эпоха Просвещения стала переломным моментом, когда революция стала восприниматься как средство радикального преобразования общества. Вольтер, Руссо и Монтескьё критиковали традиционные порядки и утверждали идеалы свободы и равенства. Эти идеи стали философской основой для Французской революции (1789–1799). Ханна Арендт отмечала: «Смысл революции — это свобода, свобода начать что-то новое» (Арендт, 1963). Для мыслителей Нового времени революция — это не просто бунт, а создание нового политического пространства, в котором рождается свобода.

Научные и социально-политические революции

Важно различать научные и социально-политические революции, поскольку их движущие силы и последствия различны. Первые связаны с изменением способов познания, вторые — со структурой власти и идеологических оснований общества.

Ильхам Маммедзаде отмечает: «Вектор культурной динамики смещается от внешнего преобразования мира к внутреннему преобразованию человека» (Маммедзаде, 2022, с. 15–18). Революция становится формой смысловой эволюции, где трансформация культурных кодов и сознания движет исторический процесс. Научные революции трансформируют когнитивные структуры общества. Томас Кун в *Структуре научных революций* показывает, что прогресс происходит через смену парадигм:

- Коперниканская революция (геоцентризм → гелиоцентризм),
- Замена физики Ньютона теорией относительности Эйнштейна.

Мишель Фуко рассматривал революцию как процесс переосмысления власти: «Власть не только подавляет — она производит знания, формы поведения и субъекты» (Фуко, 1975). Таким образом, революции могут не разрушать, а воспроизводить существующие структуры — примером служит советский опыт XX века. Постепенно понятие революции утрачивает чисто политико-социальное значение и начинает охватывать область технологий и сознания, что особенно проявляется в XXI веке.

Цифровая революция и постгуманистический сдвиг

В XXI веке мы стали свидетелями новой — цифровой — революции, которая меняет не просто устройства, а саму природу человеческого существования. Технологии проникают во все сферы жизни — от мышления и обучения до коммуникации и идентичности.

Постгуманистическая перспектива показывает, что это не просто технологический скачок, а глубокий сдвиг в сознании. Человек перестаёт быть центром вселенной и становится частью технокультурной экосистемы, где данные, алгоритмы и ИИ выступают равноправными участниками. Мы больше не просто пользователи технологий — мы **срастаемся с ними**, формируя новую субъектность, где границы между «человеком» и «машиной» становятся всё более условными. Цифровая революция породила не только новые формы восприятия, но и целый спектр культурных и социальных трансформаций, формирующих контуры современного общества.

Современные контексты: цифровые и культурные революции

Цифровая революция, социальные и культурные движения

Конец XX — начало XXI века характеризуется радикальной трансформацией коммуникации, экономики и социальных движений. Основные черты цифровой эпохи, по Мануэлю Кастельсу (2009), включают:

1. Глобализацию коммуникации;
2. Децентрализацию источников информации;
3. Появление новых публичных пространств.

Цифровые технологии усилили влияние социальных движений:

- **Арабская весна (2010–2012)** — социальные сети стали инструментом мобилизации и политического самовыражения.

- **Black Lives Matter** — цифровые платформы превратились в инструмент борьбы за расовую справедливость.

- **Fridays for Future** — глобальное климатическое движение, инициированное Гретой Тунберг, показало, как молодежь использует технологии для координации действий в защиту климата (Тунберг, 2019).

Эти примеры демонстрируют, что цифровая революция переопределила динамику власти между государством, корпорациями и гражданским обществом, став движущей силой культурных изменений. Однако стремительное развитие цифровой среды сопровождается не только возможностями, но и новыми этическими дилеммами.

Этические и социальные вызовы

Цифровая революция открывает перед человечеством новые горизонты, но и бросает сложные вызовы:

- **Конфиденциальность** (Зубофф, 2019) — наблюдение становится нормой, а частная жизнь — роскошью.
- **Дезинформация** (Туфекчи, 2017) — цифровые платформы превращаются в машины распространения лжи.
- **Цифровой разрыв** (Кастельс, 2009) — неравенство в доступе к технологиям усиливает социальное расслоение.
- **Алгоритмическая предвзятость** (О’Нил, 2016) — даже нейтральные алгоритмы могут воспроизводить несправедливость.
- **Платформенный капитализм** (Срничек, 2019) — данные становятся формой власти и контроля.

Бернар Стиглер (1994) описывает технологическую революцию как непрерывный процесс, в котором каждое изобретение запускает новый цикл изменений, заставляя человечество искать баланс между прогрессом и этикой.

Заключение

Революция остаётся многомерным феноменом, выходящим за рамки политических переворотов. Цифровые и культурные революции трансформируют экономику, коммуникацию, идентичность, власть и формы гражданственности. Различие между социально-политическими и научными революциями важно для анализа современной динамики изменений. Понимание революции как процесса смысловой трансформации, а не разрушения, позволяет глубже осмыслить вызовы XXI века.

Автор подчёркивает, что в эпоху постгуманизма революция приобретает адаптивный характер — это уже не разрыв, а способ обновления, поиска новых форм гармонии между человеком, техникой и культурой.

Использованная литература

- Arendt, H. (1963). *On revolution*. Gallimard.
- Aristotle. (1998). *Politics*. Flammarion.
- Castells, M. (2009). *La société en réseau*. Fayard.
- Foucault, M. (1975). *Discipline and punish*. Gallimard.
- Harari, Y. N. (2018). *21 lessons for the 21st century*. Sindbad.
- Kearns, M., & Roth, A. (2019). *The ethical algorithm*. Oxford University Press.
- Kuhn, T. (1962). *The structure of scientific revolutions*. Éditions du Seuil.
- Mammedzade, I. (2022). *Philosophy and cultural mission: From modernity to posthumanism*. *Bulletin of Philosophy and Sociology*, (2), 15–18.
- O’Neil, C. (2016). *Weapons of math destruction*. Crown Publishing.
- Ptolemy. (150 C.E.). *Almagest*.
- Srniczek, N. (2019). *Platform capitalism*. Higher School of Economics Press.
- Stiegler, B. (1994). *Technics and time*. Galilée.
- Thunberg, G. (2019). *Fridays for future*. Penguin Books.
- Tufekci, Z. (2017). *Twitter and tear gas: The power and fragility of networked protest*. Yale University Press.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. PublicAffairs.

Rəyçi: f.e.d., prof. İlham Məmmədzadə

UOT: 18

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).066](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).066)

SOKRATAQƏDƏRKİ DÖVRDƏ ESTETİK FİKRİN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Nailə Əsədova

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, **Azərbaycan**

nailya_asadova@inbox.ru

<https://orcid.org/0000-0002-0572-2454>

Xülasə. Nailə Əsədovanın məqaləsinin **əsas məqsədi** – Sokrataqədərki dövrdə estetik fikrin xüsusiyyətlərinin fəlsəfi təhlilidir. Müəllif məqaləni yazarkən müqayisəli analiz metodundan istifadə etmişdir. Məqalənin elmi yeniliyi ondadır ki, burada Sokrataqədərki dövr yunan filosoflarının irəli sürdükləri estetik ideyaların Qədim Şərq mütəfəkkirləri tərəfindən irəli sürülən estetik ideyalarla müqayisəli təhlili aparılır. Tədqiqatın yekunu olaraq müəllif belə bir nəticəyə gəlmişdir ki, əgər antik estetik təfəkkürün başlıca xüsusiyyətlərindən biri onun miflə sıx bağlılığı idisə, antik estetik düşüncə tərzinin ikinci başlıca xüsusiyyəti onun kosmosentrizm prinsipinə söykənməsi idi. Kosmosentrizm prinsipinin özü isə təkcə mifin deyil, həm antik və bütövlükdə qədim fəlsəfənin ən mühüm əsaslarından birini təşkil edir.

Açar sözlər: Sokrataqədərki dövr, Qədim Şərq, estetik təfəkkür, kosmosentrizm, nizam, kaos, mif, harmoniya.

ОСОБЕННОСТИ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В ДОСОКРАТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Наиля Асадова

Резюме. Основной целью статьи Наили Асadowой является философский анализ особенностей эстетического мышления в досократический период. При написании статьи автор использовал метод сравнительного анализа. Научная новизна работы заключается в сопоставлении эстетических идей, выдвинутых досократическими греческими философами, с эстетическими концепциями мыслителей Древнего Востока. В результате исследования автор приходит к выводу, что одной из ключевых особенностей античного эстетического мышления была его тесная связь с мифом, тогда как второй важной особенностью выступала опора на принцип космоцентризма. Космоцентризм являлся одним из главных оснований не только мифологического мышления, но и всей древней философии в целом.

Ключевые слова: досократический период, Древний Восток, эстетическое мышление, космоцентризм, порядок, хаос, миф, гармония

CHARACTERISTICS OF AESTHETIC THOUGHT IN THE PRE-SOCRATIC PERIOD

Naila Asadova

Abstract. The main objective of Naila Asadova's article is a philosophical analysis of the specialities of aesthetic thinking in the pre-Socratic period. When writing the article, the author used the method of the comparative analysis method. The scientific novelty of the article lies in the comparative analysis of the aesthetic ideas put forward by pre-Socratic Greek philosophers with the aesthetic ideas put forward by the thinkers of the Ancient East. As a result of the study, the author came to the conclusion that if one of the main specialities of ancient aesthetic thinking was its close connection with myth, then its second main speciality was its reliance on the principle of

cosmocentrism. The principle of cosmocentrism is one of the most important foundations not only of myth, but of all ancient philosophy as a whole.

Keywords: pre-Socratic period, Ancient East, aesthetic thinking, cosmocentrism, order, chaos, myth, harmony.

Giriş

Sokrataqədərki fəlsəfə həm antik fəlsəfənin, həm də Qədim Şərq fəlsəfəsinin müəyyən hissəsini özündə ehtiva edir. Bu səbəbdən antik estetik təfəkkürü anlamaq üçün bütövlükdə qədim dünya mədəniyyətinə nəzər salmaq lazım gəlir. Qədim dünya mədəniyyəti isə öz başlanğıcını, əlbəttə ki, Qədim Misir mədəniyyətindən götürür.

Qədim Misirdə işarə-şəkillər – heroqliflərdən istifadə edilirdi. 750 heroqlif var idi. Yazı üçün papirusdan istifadə edilirdi. Misirlilər daşqın zamanı həmişə ulduzların eyni nöqtədə olduğunu müşahidə edirdilər. Qədim Misirdə musiqi və rəqs sənəti yüksək inkişaf etmişdi. Nəfəs, zərb və simli musiqi alətləri mövcud idi. Rəqqasələr bəzən döyüş səhnələrini təsvir edən pantomimlər ifa edir, məbədlərdə dini mərasimləri səhnələşdirirdilər. Qədim Misirdə allahları heyvanbaşı insan şəklində təsvir edirdilər. Bu da ovçuluqla bağlı idi. Misirdə Amon Ra (Günəş allahı) baş allah sayılırdı. Qədim Misirdə Nut – Səma ilahəsi, Geb isə – Yer tanrısı hesab edilirdi. Qədim Misir mədəniyyətinin mühüm cizgiləri – misirlilərin özlərinin «qeyri-normallıq» hesab etdikləri «ölümə qarşı etiraz» olmuşdur. Ölməzliyə olan güclü meyil misirlilərin bütün dünyagörüşünü müəyyən etmiş, Misirin bütün dini fikrinə daxil olmuş və qədim Misir mədəniyyətini formalaşdırmışdır. Elə bu səbəbdən də Qədim Misirin ən qədim və möhtəşəm memarlıq abidələri ehramlar (piramidalar) idi. Ehramlar dünyanın 7 möcüzəsindən biridir. Misir fironları özləri üçün ehramlar tikdirmişlər. Fironlar öldükdən sonra həmin ehramlarda dəfn edilirdilər. Ehramlar yüz minlərlə nəhəng daşlardan inşa edilmişdir. Bu möhtəşəm ehramlar bir tərəfdən axirət dünyasına inam yaratmalı, digər tərəfdən isə fironların əzəmətini nümayiş etdirməli idi. Qədim Misirdə fironun sərdabəsinə o dünyada ona xidmət etmək üçün insan fiqurları qoyurdular. Ən möhtəşəm ehram e.ə. XXVII əsrdə Memfis yaxınlığında firon Xeopsun (Xufunun) şərafinə tikilmişdir. Ehramların yaxınlığında bütöv qaya parçasından insanbaşı, aslanbədənli nəhəng heykəl – sfinks yonulmuşdur. Bu nəhəng heykəl çox vahiməli olduğu üçün “dəhşətlər atası” adlandırılmışdır. Bəlkə də, sfinks ehramların qoruyucusu məqsədi ilə qoyulmuşdur. Misir fironları Nilin qərb sahilində Amon allahın şərafinə inşaat işləri aparmış və onun adına məbəd tikmişlər. Burada Misirin mərkəzi şəhərlərindən olan Fiv yerləşirdi. Bu şəhər Yeni səltənət dövründə ölkənin paytaxtı mövqeyini saxlayırdı. Müasir Karnak yaxınlığında Fiv şəhərinin xarabalığı qalmışdır. III Amenxotep də Fiv şəhərində Amonun şərafinə tikinti işləri görmüşdü. O, Amon məbədinin giriş hissəsinin hər iki tərəfindən kəşik ehram şəklində darvaza ucaltdırmışdı. Özünəməxsus xeyrat məbədlərdən birini Amona həsr etmişdi. Amon məbədinin önündəki darvaza qızılla işlənmişdi. Luksor məbədlərinin divarlarına qızıl təbəqəsi, döşəməyə isə gümüş vurulmuşdu. Məbədlərə gedən yollar lövhə ilə döşənmişdi. Amon məbədinə gedən yolun kənarında qoyun heykəlləri düzülmüşdü. Qoyun Amon məbədinin müqəddəs heyvanı hesab edilirdi. Hökmdarın xeyrat məbədi yolu kənarına itəbənzər heykəllər qoyulmuşdu. Məbədlərdə fironun əzəmətli və hündür heykəlləri də ucalırdı. Amon ümum-Misir allahı hesab olunurdu. Ona həsr olunmuş məbədlər hər yerdə inşa edilmişdi. "Günəş evi" adlanan Aton məbədi zənginliyi ilə fərqlənirdi. Həm məbədlərdə və saraylarda, həm də real həyatda estetik tələblərə son dərəcə mühüm əhəmiyyət verilirdi. IV Amenxotepin arvadı Nefertiti minilliklər ərzində gözəllik təcəssümü sayılırdı (9).

Əgər Qədim Hindistanda fəlsəfə mifoloji kosmosentrizmin dini transsəndentalizm üzərində qələbə simvolu kimi formalaşmışdysa, əgər Qədim Çində fəlsəfə, əksinə olaraq, məhz transsəndentalizmin ifadəçisi kimi meydana gəlmişdysə və özünü mifik kosmosentrizmə qarşı qoymuşdysa, Qədim Yunanıstanda fəlsəfə materializmin mifoloji kosmosentrizmə qarşı, pragmatik həyat tərzinin qəhrəmani həyat tərzinə qarşı müxalifət forması kimi meydana gəldi (5, s.14).

Qədim yunan estetik fikrinin təşəkkülü

Qədim yunan fəlsəfəsinin başlanğıc məqamından fərqli olaraq, qədim yunanların mifik kosmosentrizmi səmanı canlı kainatın atası, Yeri isə anası hesab edirdi. Əgər mifologiya etik baxımdan yanaşılıqda qəhrəmanlığı vəsf edirdisə, estetik baxımdan yanaşılıqda insan gözəlliyini vəsf edirdi (3,

s.13). Mifologiyanın gözəlləri də, qəhrəmanları da ilahi mənşəli hesab olunurdu. Homerin *İliadada* və *Odisseyada* obrazını yaratdığı Yelena da elə ilahi gözəllik sahibi kimi təqdim olunurdu. Homerin özü qəlbinin dərinliklərində qəhrəmanlıqdan daha çox gözəlliyin tərənnümçüsü idi. Görünür, elə buna görədir ki, Homer insanların vaxtlarını mənalı keçirmələrini onda görürdü ki, bütün ariflər, mənəb və rütbələrdən asılı olmayaraq, sıra ilə əyləşib, böyük ehtiram və diqqətlə öz müğənnilərinə, bəstəkarlarına qulaq asırlar. Yunanlar öz tarixlərinin ilkin dövründə ümumən məlum olduğu kimi, mifik dünyagörüş sahibi idilər və özlərinin mifoloji kosmosentrizmini yaradırdılar (7;8;17).

“Gözəl”, “gözəllik”, “harmoniya” kimi mühüm estetik terminlər Homerin əsərlərində yer alır (20, c.16). Lakin bu terminlər Homer tərəfindən təhlil deyil, gözəllərin vəsf olunması üçün istifadə olunurdu (16).

Antik estetik təfəkkürün birinci ən mühüm mənbəyi mif idisə, ikinci ən mühüm mənbəyi qədim yunan fəlsəfəsi idi. Amma qədim yunan fəlsəfəsi materializm olaraq yarandığından, əlbəttə ki, Homerin və bütövlükdə mifin inkarı kimi doğulmuşdu. Lakin buna baxmayaraq qədim yunan fəlsəfəsi mifi və kosmosentrizmi bu və ya digər dərəcədə özündə yaşadırdı.

Məsələn, mifik kosmosentrizmin xaosa aid etdiyi demək olar ki, bütün cəhətlər Anaksimandrin mütləqlik statusu verdiyi *arxedə* də vardır. Mifologiyanın bizə təqdim etdiyi xaos, əslində, maddiliyin daşıyıcısıdır. Anaksimandr tərəfindən arxeyə verilmiş xarakteristikada passivlik, amorfluq, qeyri-müəyyənlik əlamətləri ilə yanaşı, dünyanın bütün forma və imkanlarını öz içərisində saxlama əlaməti də yer alır (24, c.116-129). Formanın reallıqdan öncə də mövcud olduğunun qəbul edilməsi isə həm mifə, həm də estetik təfəkkürə bir işarədir.

2. Qədim yunan fəlsəfəsində estetik fikrin başlıca simaları

Qədim yunan fəlsəfəsində estetik fikir öz başlanğıcını Pifaqordan götürür, deyə bilərik.

Pifaqorun determinizmi bir çox hallarda materializmdən daha çox, kosmosentrizmlə çulğalaşır. Bu hal xüsusən onun estetikasında özünü göstərir: “Gözəllik – mənbəyi Allahın ixtiyarında olan bir harmoniyadır. Gözəlliyin mütləq nümunəsi, proobrazı və gözəllik hissinin mənbəyi elə kosmosun özüdür. Hərəkət edən başqa cisimlər kimi, göydəki planetlər də səs salır. Hər bir planet özünün ölçüsünə və sürətinə müvafiq olaraq səs çıxarır və bütün bunlardan *kainat musiqisi* yaranır. Bu musiqi isə insan qəlbinə və əxlaqına güclü və müsbət təsir göstərir. Musiqi insan ruhunu katarsis edir, onu qəzəb, qorxu, qısqanclıq kimi zərərli ehtiraslardan təmizləyir. Musiqi insan bədənini də azardan, naxoşluqdan təmizləyə bilir” (1, s.190-196).

Pifaqorda və pifaqorçularda estetik təfəkkür “gözəllik” anlayışı üzərində deyil, “harmoniya” anlayışı üzərində qurulmuşdu. Pifaqorçular bütün kainatın harmonik təşkilatlanması əqidəsində idilər və harmonik təşkilatlanan kainatı kosmos adlandırırdılar. Pifaqorçular belə hesab edirdilər ki, sayların harmoniyası həyatın bütün hadisələrində və o cümlədən incəsənətdə, xüsusən də musiqidə təzahür edən obyektiv bir qanunauyğunluqdur. Beləliklə, Pifaqor kainatda hökm sürən nizama və harmoniyaya diqqət yetirir. Pifaqorçulara görə, harmoniya uyğunluğu, mütənasibliyi, tərkib hissələrin bütövlüyünü nəzərdə tuturdu. Pifaqorçuların təliminin xüsusiyyəti, əslində, onların bütün fəlsəfi müddəalarının estetik xarakter daşması ilə səciyyələnir (4, s.21;18, c.350; 22, c.86).

Pifaqorun və pifaqorçuların əbədi təkrar ideyası isə kosmosentrik ideya olaraq Heraklit (b.e.ə.530-470) tərəfindən onun Kainat haqqında təlimində inkişaf etdirildi.

Kainat Herakliddə bəzən gurlayıb alışan və bəzən də zəifləyib sönən əbədi və canlı odun fonunda təsvir olunur. Məhz həmin od Kainata *kosmos* xarakterini verir. Lakin bu od öz izafiliyi ucbatından *kosmosu* məhv də edə bilir, bu halda dünya alışıb-yanan nəhəng bir tonqala çevrilir. Eyni zamanda kosmik odun çatışmazlığı ucbatından, onun kifayət qədər olmaması üzündən Dünya öz gözəlliyini və əzəmətini tədricən itirir. Kosmik odun qoynunda Dünyanın alışması və sonradan sönməsi prosesləri daimi olaraq bir-birini əvəz edir. Əgər o, alışaraq bütövlükdə kosmosun məhvinə gətirib çıxarırsa, tamamilə sönərkən əvvəlcə suya, sonra isə havaya və torpağa çevrilir (11, c.275-280).

Antik estetik təfəkkür Heraklitin şəxsində həm də *loqos* anlayışı vasitəsilə mövcuddur. Yunan sözü olan *loqos* dilimizdə işlənən “söz”, “fikir”, “anlayış”, “zəka” ifadələrinə çox yaxındır. Lakin Heraklit *loqosu* təkcə insana aid etmir, insandan kənarda da onun obyektiv mövcudluğunu qəbul edir. *Loqos* real mövcud olmaqla yanaşı, bütün dünyanın əsasını təşkil edir. O, ən ümumidir, zəruridir və

daimidir. Heraklitdə *loqos* bütün dünyanı saran *Dünya Zəkası*dır. Antik təfəkkürün müasir səciyyələndirilməsi burada insan zəkasının kosmosa şamil edildiyini güman edir. Lakin antik təfəkkürün özü isə bunun əksinin qəbul olunmasından çıxış edirdi. İnsan dərrakəsi antik təfəkkür baxımından öz-özlüyündə zəka deyildir, həqiqi zəka dünya zəkasıdır, kosmosun ruhudur. İnsan Dünya Ruhunu yalnız öz içərisində duyduqda, Dünya Zəkasını yalnız öz içərisində dərk etdikdə onun insani ağılı həqiqiləşir, hətta ilahiləşir və zəka olur. Heraklit fəlsəfəsində və estetikasında subyektiv amil son dərəcə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bununla bağlı iki xarakterik nümunəni göstərək: “Dəniz suyu həm ən təmiz və həm ən çirkin sudur, balıqlar üçün o, içməyə yarayır, onlara can verir, insanlar üçün isə içməyə yaramır, zərərdir”; və ikinci nümunə: “Meymunların ən gözəli insan nəsli ilə müqayisədə eybəcərdir”. İnsan Dünya Zəkasını öz içərisində dərk etməyə nail olduğu zaman o, dünyanı da gözəl quruluşlu, gözəl harmoniya kimi qavrayır (14, s.78).

Heraklitin bizə gəlib çatan fraqmentlərindən birində belə deyilir: “Gizli harmoniya aşkardan daha yaxşıdır”. Bəzi estetiklər bu fikri “gizli harmoniya aşkardan daha güclüdür” kimi başa düşürlər. Hüseyn Əlizadə bu mülahizənin mənasını belə başa düşməyi təklif edir ki, harmoniyanı yaradan əksliklər nə qədər dərinə olarsa, onun estetik mahiyyəti bir o qədər güclü olar. Yəni əksliklərin ziddiyyəti daha az olar və gözə çarpmaz. Hüseyn Əlizadə bu müddəadan çıxış edərək belə bir nəticə əldə edir ki, estetik fikir tarixində ilk dəfə olaraq estetikaya dialektik ideyanın nüfuz etməsi və gözəlliyin nisbi xarakteri etiraf olundu, bu da Heraklitin adı ilə bağlıdır (4, s.22).

Dünyanın estetik qavramı ilə real dünya qavramı arasında, əlbəttə ki, ziddiyyət də mövcuddur. Dünyaya yalnız estetik qavram bucağı altında yanaşıldıqda Heraklitdə olduğu kimi, belə bir nəticəyə də gəlmək olur ki, «şairlərin söylədikləri səthi mühakimələr göstərir ki, onlar, əslində, cəhəlat içərisindədirlər». Lakin şairlərin gözəl dünya barədə söylədikləri bəzən gerçəkləşə də bilər. Heraklit «ayrılanlar qovuşurlar, müxtəlifliklərdən gözəl bir harmoniya yaranır», deyir. Heraklit kosmosdan danışarkən “gözəllik” terminindən geniş istifadə etmişdir. Əgər əvvəllər “kosmos”, “loqos”, “harmoniya” terminləri Heraklit tərəfindən universal anlayış kimi işlədilsə, “gözəllik” termini isə hələlik onlara epitet (vəsf) kimi xidmət edirdisə (məsələn: “gözəl harmoniya”, “gözəl kosmos” və s.), lakin sonrakı konkretləşdirmə nəticəsində “gözəllik” termini müstəqillik əldə etdi və daha geniş mənada işlədilməyə başladı, o cümlədən qiymətmə mənasında: xoşuma gəlir, cəlb edir, həzz verir. Başqa sözlə, “kosmosdan”, yaxud “harmoniyadan” fərqli olaraq o, özündə qiymət, yəni subyekt-obyekt mənasını daşımağa başladı. Bu mənada Heraklit də pifaqorçular kimi, hesab edirdi ki, gözəlliyin obyektiv əsası vardır, lakin bu əsası o, sayların nisbətində deyil, maddi şeylərin öz xüsusiyyətində görürdü. Əgər insanlar öz münasibətlərində nizam yaratmaq istəyirlərsə, onda *Dünya Nizamını* qərarlaşdıran zəkaya malik olmalıdırlar. Bütün insani qanunlar vahid ilahi qanunla nizamlanmalıdırlar (1, c. 275-280).

Heraklitin *Dünya Nizamı* və *Dünya Zəkası* ilə bağlı mülahizələri Anaksaqorun şəxsində öz tarixi davamını tapa bildi. Heraklitin *loqos* haqqında təlimi kimi, Anaksaqorun *nus* haqqında təlimi də *Dünya Zəkası* mənasından çıxış edirdi. Heraklit kimi, Anaksaqor da belə hesab edirdi ki, *Dünya*, əslində, *Dünya Zəkası* ilə uyğunluq təşkil etdikdə gözəl olur.

Gözəlliyin belə bir anlamı Anaksaqorun dostu və hamisi olan **Perikla** sirayət etmişdi. Perikl vurğulayırdı ki, bizlərdən bir çoxumuz gözəlliyi bər-bəzəksiz, zərifliksiz sevirik. Perikl siyasi rəhbəri olduğu ölkəni, ilk növbədə isə Afinanı, daha konkret desək, Parfenonu bər-bəzəksiz, zərifliksiz gözəlləşdirmək əzmində idi. Parfenon Periklin himayəsi ilə və **Fidinin** rəhbərliyi altında yenidən qurulur, bər-bəzəksiz və zərifliksiz, lakin möhtəşəmliklə gözəlləşdirilirdi (10).

Antik estetik təfəkkürün başlıca prinsipi olan kosmosentrizm prinsipi Anaksimandrdan sonra **Empedokl** tərəfindən inkişaf etdirilir. Empedokl belə güman edirdi ki, dünyada real olaraq mövcud olan təkcə maddi başlanğıclar deyil, həm də onları bir-birinə birləşdirən və bir-birindən ayıran canlı qüvvələrdir. Empedokl bu qüvvələri *məhəbbət* və *nifrət* və ya *dostluq* və *düşmənçilik* adlandırır. Empedokl fəlsəfəsində *məhəbbət* və *nifrət* və ya *dostluq* və *düşmənçilik* təkcə insanlara xas cəhətlər olmayıb, həm də bütün kainata aid edilən xüsusiyyətlərdir. Müxtəlif elementlər bu qüvvələrin birincisi ilə birləşdirilir, ikincisi ilə isə ayrılırlar. Bu qüvvələrin hansının üstünlük təşkil etməsi ilə isə dünyəvi prosesin bu və digər mərhələsi müəyyən olunur. Məhəbbətin üstünlük təşkil etdiyi mərhələ Kainatın kamilliyi dövrünə uyğun gəlir (6. s.57). Bu zaman nifrət sıxışdırılıb Kainatdan kənara çıxardılır, dünya

kosmosa çevrilir, nizamlılığın və gözəlliyin təcəssümü olur. Sonradan nifrət Kainata daxil olur, onun elementlərini bir-birindən ayırır, məhəbbətin özünü isə Kainatın mərkəzinə doğru sıxışdırır, dünya *xaosa* çevrilir, nizamsızlığın və eybəcərliyin mücəssəməsi olur. Nifrətin hakimiyyəti dövründə müxtəlif mühitlərdə – suda, efiərdə, quruda – yaranmış müxtəlif orqanlar məhəbbətin hakimiyyəti dövrünə keçdikcə bütöv bir orqanizm şəklində birləşirlər (21, c. 61-81).

Empedoklda kosmosentrizm materializmlə çulğalaşmışdı. Empedoklun fəlsəfəsini özünəməxsus bir şəkildə davam etdirən sofistika isə Empedokldan onun yalnız materializmini götürdü; kosmosentrizm ona əsasən yad idi. **Sofistlər** *Dünya Ruhunun* mövcudluğuna inanmırdılar, dünyanı gözəlləşdirən və nizama salan varlıq haqqındakı təsəvvürləri mövhumat hesab edirdilər (6. s.58). Sofistikanın çiçəkləndiyi dövrdə həmçinin dünyəvi elmin də ontoloji əsasları hələ ki qəti olaraq müəyyənləşdirilmədiyindən sofistlər üçün, ümumiyyətlə, kosmoloji problematikaya biganəlik səciyyəvi idi. Eyni zamanda bu tarixi anda determinizmin ontoloji əsaslarından doğmalı olan qnoseoloji prinsiplər də təbii olaraq hələ ki işlənib hazırlanmamışdı. Elə buna görə də sofistika bütün insan biliklərinin nisbi xarakter daşdığını qəbul edirdi. Hər cür biliyin nisbi xarakter daşması haqqında sofist konsepsiyasının üç əsas müddəası Qorgiy tərəfindən verilmişdir. Onun *Mövcud olmayan Təbiət haqqında* adlı əsərində oxuyuruq: “Birincisi, heç nə mövcud deyildir, ikincisi, əgər nə isə mövcuddursa, o, insan üçün dərkedilməzdir. Üçüncüsü, əgər o, dərk olunandırsa, onu ifadə etmək mümkün deyildir” (12, c.29).

Sofistik relyativizm insanın təbiət üzərində üstünlüyünü bəyan etməklə cəmiyyətdə qərarlaşmış pragmatizm üçün məntiqi zəmin hazırlayırdı. Təbiət burada artıq insan üçün ideal ola biləcək *kosmos* deyildir, gözəllik, nizamlılıq, məntiqilik və əzəmət ölçüsü deyildir, əksinə, insan üçün faydalı ola biləcək bir şeydir. Mifologiyada kamilliyin, əbədiyyətin, ədalətin təcəssümü kimi qəbul olunan tanrılar sofistikada artıq faydalılığın simvollarına çevrilirlər. **Prodika** görə, qədim insanlar Günəşi, Ayı, çayları, bulaqları və onların həyatı üçün faydalı olan hər şeyi xeyir gətirdiyi üçün “tanrı” adlandırmışlar. Elə buna görə də Nul çayı misirlilər üçün tanrı idi; faydalı olduğu üçün çörək – Demetra, şərab – Dionis, su – Poseydon, od isə Hefest adlandırılmışdır (13, c.602).

Klassik antik estetikanın inkişafında *sofistlər* də böyük rol oynamışlar. Öz istedadına görə filosof, lakin peşəsinə görə böyüklərə müəllimlik edən adamları Afinada “sofist” adlandırırdılar. Sofistlər Protaqor, Qorgiy, Prodik, Hippi və başqalarının daxil olduğu fəlsəfi məktəbi təmsil edirdilər. Afinalı sofistlər arasında daha yüksək fəlsəfi ağılı ilə seçilən Protaqor (er.əv.481-411) idi. Sofistlərin əsas ideyaları məhz onun fikirlərindən törəyirdi. Sofistlər hər şeydən əvvəl əxlaq, hüquq, din məsələləri, həmçinin gözəllik və incəsənət problemləri ilə məşğul olurdular. Sofistlərin fəaliyyətini səciyyələndirən əsas cəhət onların nəticələrinin relyativi – nisbiliyi idi. Bu relyativizm (nisbilik) Protaqorun məşhur ifadəsində öz əksini tapmışdır: “İnsan bütün şeylərin ölçüsüdür”. Polyak estetik V.Tatarkeviçə görə, məhz sofistlər birinci olaraq gözəllik anlayışının özünə estetik mənada tərif vermişlər. Sofistlərə görə, “gözəllik göz və qulaq üçün xoşa gələn şeydir”. Bu tərif onların etiqad etdikləri sensualizmin və hedonizmin estetik ifadəsi idi. Sofistlər ənənəvi, yəni onlara qədərki gözəllik anlayışının məhdudlaşması və məhz estetik gözəlliyin ayrılması istiqamətində gedirdilər, çünki onların verdiyi tərif əxlaqi gözəlliyə şamil edilmirdi. Güman etmək olar ki, sofistlər gözəlliyin mahiyyətinə hedonist baxışın izahını verən ilk filosoflar olmuşlar. Sofistlərin ümumi təlimindən gözəlliyə və incəsənətə hedonist baxışdan heç də az olmayan gözəlliyin və incəsənətin nisbiliyi və şərti olması fikri hasil olunurdu. Yəni, sofistlər gözəlliyin nisbi və şərti xarakter daşmasını etiraf edirdilər. Əgər onlar xeyirxahlığı və həqiqəti nisbi və şərti hesab edirdilərsə, onda təbiidir ki, onlar gözəlliyə də məhz bu nöqteyi-nəzərdən yanaşmalı idilər. Bu, onların əsas inamının “insanı bütün şeylərin ölçüsü” kimi elan edilməsinin nəticəsi idi. Onlara görə, gözəllik yalnız məkan, zaman və məqsəd şərtləri ilə əlaqədar mövcud ola bilər. Odur ki, bir münasibətdə gözəl olan şey, başqa münasibətdə eybəcər ola bilər. Bununla sofistlər gözəlliyin dialektikasını, yəni gözəlliklə onun əksinin – eybəcərliyin əlaqəsini yaratmışlar (4, s.3). Dialektik təfəkkür tərzini demək olar ki, bütün sofistlərə xas olan cəhət idi. Məsələn, Qorgiyə məxsus olan bir mühakimə də bu fikri bir daha təsdiq edir: Rəqiblərin ciddiliyini zarafatla, zarafatını isə ciddiliklə öldürmək lazımdır”. Lakin bununla belə, sofistlər bəzi hallarda dialektikanı sofistikaya, əksliklərin məzmunuz oyununa çevirirdilər. Bizə naməlum olan sofistlərdən biri gözəlliyin nisbiliyi haqqında deyir: “Həm gözəllik, həm də eybəcərlik haqqında ikili söz söylenebilir. Bəziləri fərq qoyaraq təsdiq edirlər ki, gözəllik bir şeydir, eybəcərlik isə başqa, adı da [bunu tələb etdiyi] kimi; digərləri isə hesab

edirlər ki, gözəllik və eybəcərlik eyni şeydir. Mən isə aşağıdakı kimi düşünməyə cəhd edirəm... Bəzənmək, ətirli maddələr sürtmək və qızıl şeyləri asmaq kişi üçün eybəcərlikdir, qadın üçün isə gözəllik. Dostlara xeyirxahlıq etmək gözəldir, düşmənlərə isə eybəcərlik. Düşmənlərdən qaçmaq eybəcərlikdir, stadionda rəqiblərdən qaçmaq isə gözəldir. Dostları və vətəndaşları öldürmək eybəcərlikdir, düşmənləri isə gözəldir". Bütün bu misallar onu göstərir ki, gözəllik burada ənənəvi, köhnə yunan mənasında olduğu kimi başa düşülür, yəni predmetlərin tək-cə zahiri görkəmini və formasını ifadə edən estetik gözəlliyi əhatə etmir və daha geniş mənada başa düşülür. Gözəllik, sofistlərin nöqtəyi-nəzərinə, nəinki həmişə nisbidir, nəinki həmişə hissi ifadə olunandır, hətta o, həmişə insan şəxsiyyətini məftun edir, onun ehtiraslarının coşmasına səbəb olur (23;18;4, s.24-25).

Sofistlərin materializmini davam və inkişaf etdirən **Demokrit** eyni zamanda insana əşyavi münasibət fəlsəfəsinin də başlanğıcını qoydu. İnsanların təqlid yolu ilə heyvanlardan «çox mühüm şeyləri» öyrəndiyini bəyan edən Demokrit «biz toxuculuq və dərzilik sənətlərində hörümçəyin, evtikmə sənətində qaranquşların, musiqi sənətində isə nəğməkar quşların – sonaların və bülüllərin şagirdləriyik», dedi. Lakin Demokriti idealın və estetik başlanğıcın düşməni kimi də qələmə vermək düzgün olmazdı. Belə olsaydı, Demokritin Homer poeziyası qarşısındakı heyranlığını necə izah etmək olardı?! Demokrit yazırdı ki, Homer ilahi təbiətə malik olduğundan nitqin ən gözəlini yaratmışdı. İlahi təbiətli olmadan belə gözəl və müdrik sözləri yaratmaq mümkün deyildir. Lakin gözəlliğin izahında Demokrit, əlbəttə ki, bütövlükdə materialist mövqedə dururdu. O düşünürdü ki, gözəlliğin son mahiyyəti simmetriyada, ölçüdə, hissələrin harmoniyasında, müəyyən kəmiyyət münasibətlərindədir. Sənətdəki gözəllik isə sadəcə olaraq həyatdakı gözəlliğin təqlididir (15, c. 269-271).

Demokrit incəsənət haqqında gözəlliyə nisbətən daha çox yazmışdır, o, həm də incəsənətə dair bəzi konkret tədqiqatların təməlini qoymuşdur. Demokrit təsdiq edirdi ki, "gözəl əsərlərin seyr böyük sevinc doğurur". Onun bu fikri estetika elminə məlum olan gözəllik, seyr və sevinc anlayışlarının əlaqəsini təsdiq edən fikirlərin ən qədimidir. Demokrit insanda həm mənəvi, həm də cismani gözəlliyi etiraf edirdi. Demokrit üçün "hər şeydə lazımi ölçü gözəldir". Qeyd etmək lazımdır ki, naturfəlsəfə dövrünün nailiyyətlərini ümumiləşdirən və bütün antik materializmin zirvəsi sayılan atomistik təlim hələ gözəlliyə tərif vermək səviyyəsinə yüksələ bilməmişdir. Demokrit təliminin və bütövlükdə naturfəlsəfə dövrünün bu məsələ barəsindəki təhlili göstərir ki, bu dövrdə yalnız fəlsəfi biliyin gələcək estetik aspektinin ümumfəlsəfi məntiqi əsası yetkinləşməyə başladı. Bu, "gözəlliğin" obyektiv əsasları kimi harmoniyanın, yaxud ölçünün deyil, məhz gözəlliğin qiymət anlayışı kimi yaranması ilə əlaqədar idi (4, s.3).

Nəticə

Antik estetik təfəkkür dedikdə başlıca olaraq Qədim Yunanıstanda və Qədim Romada formalaşan və inkişaf edən estetik düşüncə üslubu nəzərdə tutulur. Qədim Romada estetik təfəkkür Qədim Yunanıstan mədəniyyətinin təsiri altında formalaşmışdı. Qədim Yunanıstanın özünün estetik düşüncə üslubunun formalaşmasında isə Qədim Şərq mədəniyyətinin mühüm rolu olmuşdu. Bu da əlbəttə, ki, təsadüfi deyildi. Çünki antik estetik təfəkkür qədim dünya mədəniyyətinin, əslində, tərkib hissəsi idi.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

(Azərbaycan dilində)

1. Abdullazadə G. Qədim və Orta əsrlərin musiqi mədəniyyəti. Bakı, 1996.
2. Əfəndiyev A. Müdriklik səlahiyyəti. Bakı, 1976.
3. Əhmədov Ə. Estetiklik və etikliyin qarşılıqlı münasibəti. Bakı, 1997.
4. Əlizadə H. Estetika. Bakı, 2007.
5. Əsədov A. Yunan fəlsəfəsindən etüdlər. Bakı, 2007.
6. Əsədova N. Mənəvi-estetik dəyərlər: mahiyyəti, tarixi və bugünü. Bakı, QHT nəşriyyatı, 2017.
7. Homer. İliada. B., 1978.
8. Homer. Odisseyə. B., 1977.
9. Hüseynov İ., Əfəndiyeva N. Qədim dünya mədəniyyəti. Bakı, 2009.

http://www.anl.az/el/h/hi_qdm.pdf

10. Nəcəfov M. Fidi. B., Işıq, 1977.
(rus dilində)
11. Антология мировой философии. Т.1. М., 1969.
12. Горгий. О несуществующем, или О природе. В кн.: Маковельский А.О. Софисты. Вып. 1. Баку: 1940.
13. Зайцев А.И. Софисты. – Философский энциклопедический словарь. М., 1989.
14. История философии. М., Изд-во Академии наук СССР, 1957.
15. Кузищин В.И. Культура Греции классического периода. – В кн.: История древней Греции. М., 1969.
16. Лосев А.Ф. Гомер. М., 1960.
17. Лосев А.Ф. Греческая мифология. – В кн.; Мифы народов мира. Т. 1.
18. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963.
19. Лосев Ф.Ф. История античной философии. М., 1989.
20. Овсянников М.Ф. История эстетической мысли. М., 1984.
21. Семушкин А.В. Эмпедокл. М., 1985.
22. Татаркевич В. Античная эстетика. М., 1977.
23. Татаркевич В. Античная эстетика. Пер. с польского. М., 1977; Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. Hüseyn Əlizadə. Estetika.
24. Фрагменты ранних греческих философов. Ч.1. М., 1989.
25. Чанышев А.Н. Курс лекций по древней философии. М., 1981.

Rəyçi: f.e.d., prof. Adil Əsədov

УДК- 17:001.12

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).073](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).073)

ИНФОРМАЦИОННАЯ ЭТИКА И ИСКУССТВЕННЫЙ ИНТЕЛЛЕКТ: ПОПЫТКА ФИЛОСОФСКОГО АНАЛИЗА

Фахрия Мамедзаде

научный сотрудник

Института Философии и Социологии НАНА, Азербайджан

fakhriya.mamedzade@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-5193-903X>

Резюме. В статье рассматривается вопрос теоретико-методологического синтеза современных этических учений на фоне отношений человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек в контексте взаимодействия информационной этики и искусственного интеллекта.

В результате проведенного в статье анализа становится ясной возможность синтеза информационной этики, компьютерной этики, цифровой этики, робоэтики и организационной этики. В связи с этим анализируется ряд предложений, выдвинутых в современной философско-этической литературе.

На основании всего этого сформулирован основной тезис статьи: «синтез информационной этики, компьютерной этики, цифровой этики, робоэтики и организационной этики может быть реализован адекватно рациональности современного философско-этического познания в контексте этического аспекта отношений человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человеческие отношения».

Азербайджанский контекст основного тезиса, выдвинутого в статье, был серьезно учтен.

Цель: философский подход к взаимоотношениям информационной этики и искусственного интеллекта.

Методология основана на системном междисциплинарном подходе. Этические учения рассматриваются как подсистема нравственно-интеллектуальной деятельности общества.

Научная новизна: необходимость теоретико-методологического синтеза для философско-этического осмысления человека-искусственного интеллекта и человека-искусственного интеллекта-человека в контексте сознания информационной этики, цифровой этики, организационной этики, компьютерной этики и робоэтики.

Ключевые слова: информационная этика, робоэтика, цифровая этика, компьютерная этика, организационная этика, искусственный интеллект, интернет-зависимость, цифровое неравенство, отношения человека и искусственного интеллекта.

INFORMATION ETHICS AND ARTIFICIAL INTELLIGENCE: AN ATTEMPT AT PHILOSOPHICAL ANALYSIS.

Fakhriya Mammadzade

Abstract. The article considers the issue of theoretical and methodological synthesis of modern ethical teachings against the background of human-artificial intelligence and human-artificial intelligence-human relations in the context of interaction of information ethics and artificial intelligence. As a result of the analysis carried out in the article, the possibility of synthesis of information ethics, computer ethics, digital ethics, roboethics and organizational ethics becomes clear. In this regard, a number of proposals put forward in modern philosophical and ethical literature are analyzed. Based on all this, the main thesis of the article is formulated: "the synthesis of information ethics, computer ethics, digital ethics, roboethics and organizational ethics can be implemented adequately to the rationality of modern philosophical and ethical knowledge in the context of the ethical

aspect of human-artificial intelligence and human-artificial intelligence-human relations.” The Azerbaijani context of the main thesis put forward in the article was seriously taken into account.

Purpose: a philosophical approach to the relationship between information ethics and artificial intelligence.

The methodology is based on a systemic interdisciplinary approach. Ethical teachings are considered as a subsystem of moral and intellectual activity of society.

Scientific novelty: the need for theoretical and methodological synthesis for philosophical and ethical understanding of man-artificial intelligence and man-artificial intelligence-man in the context of consciousness of information ethics, digital ethics, organizational ethics, computer ethics and roboethics.

Keywords: information ethics, roboethics, digital ethics, computer ethics, organizational ethics, artificial intelligence, Internet addiction, digital inequality, relations between man and artificial intelligence.

İNFORMASIYA ETİKASI VƏ SÜNİ İNTELLEKT: FƏLSƏFİ TƏHLİL CƏHDİ

Fəxriyyə Məmmədzadə

Xülasə: Məqalədə informasiya etikasının və süni intellektin qarşılıqlı əlaqəsi kontekstində insan-süni intellekt və insan-süni intellekt-insan münasibətləri fonunda müasir etik təlimlərin nəzəri və metodoloji sintezi məsələsi araşdırılır.

Məqalədə aparılan təhlillər nəticəsində informasiya etikasının, kompüter etikasının, rəqəmsal etikanın, robot texnikasının və təşkilat etikasının sintezinin mümkünlüyü aydınlaşır. Bununla bağlı müasir fəlsəfi-etik ədəbiyyatda irəli sürülən bir sıra təkliflər təhlil edilir.

Bütün bunlara əsaslanaraq məqalənin əsas tezi belə formalaşdırılır: “İnformasiya etikasının, kompüter etikasının, rəqəmsal etikanın, robot texnikasının və təşkilat etikasının sintezi insan və süni intellekt və intellekt münasibətlərinin etik aspekti kontekstində müasir fəlsəfi və etik biliklərin rəşənlığına adekvat şəkildə həyata keçirilə bilər”.

Məqalədə irəli sürülən əsas tezin Azərbaycan konteksti ciddi şəkildə nəzərə alınıb.

Məqsəd: informasiya etikasi və süni intellekt arasındakı əlaqəyə fəlsəfi yanaşma.

Metodologiya sistemli fənlərarası yanaşmaya əsaslanır. Etik təlimlər cəmiyyətin əxlaqi və intellektual fəaliyyətinin alt sistemi kimi qəbul edilir.

Elmi yenilik: informasiya etikasının, rəqəmsal etikanın, təşkilat etikasının, kompüter etikasının və robot etikasının şüuru kontekstində insan-süni intellekt və insan-süni intellekt-insan kimi, fəlsəfi və etik anlayışın nəzəri və metodoloji sintezinə ehtiyac.

Açar sözlər: informasiya etikasi, robot etikasi, rəqəmsal etika, kompüter etikasi, təşkilati etika, süni intellekt, internet asılılığı, rəqəmsal bərabərsizlik, insanlar və süni intellekt arasındakı münasibətlər.

Введение/Introduction

В связи с развитием и применением информационных технологий появляются новые морально-этические проблемы. Эти проблемы изучаются в рамках компьютерной этики, робоэтики, информационной этики и других научных направлений. Сейчас информационные технологии являются основой прав человека, интеллектуальной свободы, ответственности, безопасности и т.д. Доступность информации является одной из актуальных проблем для всего мира. Исследователи, изучающие информационную этику, рассматривают этические, правовые и социальные аспекты применения информационных и коммуникационных технологий в тесном взаимодействии.

Однако этот вопрос стал настолько актуальным, что ученых интересует появление новых проблем экзистенциального характера в масштабах человечества. Этот вопрос исследуется и в работах азербайджанских философов (25). Надо заметить, что наших исследователей

интересуют темы о философии и этике ИИ, логике и интеллекте и т.д. Рассматривая поставленный в статье вопрос под этим углом зрения, делается вывод о том, что успешное философское решение этико-правовых и социальных аспектов применения информационно-коммуникационных технологий может быть сведено к вопросу исследования взаимосвязей ряда современных этических учений. Философско-теоретической основой такой редукции является тот факт, что появление современных этических учений напрямую связано с применением информационно-коммуникационных технологий. Философское осмысление этой научной проблемы актуально для Азербайджана, переживающего динамичное обновление. Очень важно философски осмыслить тесную связь современных этических учений и создания искусственного интеллекта, принимая во внимание условия Азербайджана. Это включает в себя внедрение новейших технологий в практику страны. Это будет полезно с точки зрения его беспроблемного применения в области искусственного интеллекта.

Таким образом, в данной статье мы попытаемся исследовать философско-этические связи между современными этическими учениями и созданием искусственного интеллекта. На самом деле эти учения тесно связаны с возможностью создания искусственного интеллекта и анализом его возможного воздействия на социокультурную среду.

Конечно, сам по себе этот вопрос требует целенаправленного синтеза теоретических, методологических и прикладных аспектов. Это создает потребность в долгосрочных и фундаментальных исследованиях. Поэтому мы не стремимся решить проблему в одной статье. В то же время мы верим в возможность анализа отдельных его аспектов.

Основная часть/Main Part

Проблема синтеза информационной этики, цифровой этики, робоэтики и организационной этики.

Философ Рафаэль Капурро, основатель Международного центра информационной этики, подчеркивает, что «цифровая или информационная этика в более широком смысле связана с влиянием цифровых информационно-коммуникационных технологий на наше общество и окружающую среду в целом» [1, с. 203]. Надо отметить, что когда Р. Капурро определяет информационную этику в более узком смысле, он отождествляет ее с «цифровыми медиа». Так, в той же самой статье автор пишет: «в более узком смысле информационная этика (или этика цифровых медиа — курсив наш — Ф.) занимается этическими вопросами, связанными с Интернетом и сетевыми информационно-коммуникационными средствами (такими как навигационные и мобильные телефоны)» [1, с. 203]. Также Р.Капурро определил «информационную перегрузку», «интернет-зависимость», «цифровое неравенство» и т. д. как актуальные проблемы информационной (или цифровой) этики. В своих последующих исследованиях философ пытается охарактеризовать информационную этику в контексте исторической эволюции содержания понятия «информация» в контексте используемых на современном этапе смысловых оттенков [см., например, 2].

С этой позицией согласны многие исследователи. Существует даже такое мнение, что «термины цифровая этика, компьютерная этика и информационная этика обычно употребляются как синонимы» [3, с. 44]. Последний тезис, рассматриваемый в более широком смысле, вызывает философско-этический интерес: возникает вопрос, если информация, компьютер и цифровая этика являются синонимами, то в какой конкретной проблеме они могут быть теоретически и практически синтезированы? Так как термины «цифровая этика», «информационная этика» и «компьютерная этика» ученые применяют отдельно друг от друга, и каждый из них имеет свое значение. Помимо всего этого, часто употребляется термин «робоэтика» [см., например, 4].

Вопрос робоэтики стал актуальным с 90-х годов прошлого века в связи с изобретением интеллектуальных роботов. Теоретические и технические факторы, используемые при разработке интеллектуальных роботов, могут напрямую влиять на жизнь человека. Этот аспект проблемы быстро стал актуальным, и исследователи поставили следующий вопрос: «Могут ли роботы представлять угрозу человечеству?» [5].

Статья соучредителя Sun Microsystems Билла Джоя в журнале Wired (США) 2000 года под названием «Почему мы не нужны будущему» сделала вопрос робоэтики актуальным в контексте более конкретных проблем. В данной статье автор проанализировал отношения интеллект-робот-человек-общество в футурологическом и экзистенциальном аспекте. Возможно, Б. Джой слишком резко поставил вопрос. Однако тот факт, что он был мастером в этой области и задавал вопросы, исходя из развития текущей ситуации, представляло довольно серьезную картину. Он писал, что если вся работа будет осуществляться посредством широко распространенной и организованной системы роботов, то философия сосуществования человека и робота будет иметь экзистенциальную сущность. Тогда могут появиться два варианта. Во-первых, люди сохраняют контроль над роботами, а во-вторых, роботы могут принимать самостоятельные решения.

Не случайно в 2002 году, всего через два года после того, как итальянский ученый, профессор Института электроники, информационных технологий и телекоммуникаций Джанмарко Верручио ввел термин «робоэтика», этот термин был официально принят в Сан-Ремо. И это событие имело большое философско-этическое значение после терминов информационная этика, компьютерная этика, цифровая этика и организационная этика. Термин робоэтика в основном возник в результате научных исследований в тесной связи с информационными технологиями, телекоммуникационными средствами. Чтобы продолжить наши размышления в русле основной научной цели статьи, вернемся к понятию «информационная этика» и остановимся на нем несколько шире. Следуя по стопам Р. Капурро, мы рассмотрим это понятие в широком и узком смысле.

В широком смысле информационная этика изучает этические, духовные и нравственные аспекты воздействия информационно-коммуникационных технологий (ИКТ) на общество в целом и окружающую среду (включая космос). В информационной этике воздействие ИКТ на общество и окружающую среду изучается не как две отдельные системы, влияющие друг на друга, а в контексте их взаимодействия тесно связанных друг с другом подсистем единой мировой системы.

В несколько упрощенной терминологии это означает, что ИКТ-общество-окружающая среда имеют статус атрибутов единой системы информационной этики. По этой причине их можно рассматривать как неотъемлемую часть взаимодействия личности-общества-мира, связанную информационной технологией. Именно с этой точки зрения информационная и цифровая этика могут выступать как синонимы.

Этот вопрос имеет особое значение для Азербайджана. Дело в том, что после Второй Карабахской войны Азербайджан начал быстрый и масштабный процесс восстановления Карабаха. Это само по себе сделало вопрос обеспечения экологической чистоты еще более актуальным. В частности, на первый план вышли такие вопросы, как охрана окружающей среды, создание социально-экономической инфраструктуры в соответствии с современными требованиями, формирование «зеленой экономики». Проведение COP29 в Азербайджане сделало эту проблему еще более актуальной для нашей страны в этом контексте.

С другой стороны, нельзя разделять информацию, информационные технологии и компьютеры при исследовании таких этических проблем. Они считаются атрибутами единой системы. Так как без информационных технологий и информации компьютеры теряют свою реальную функциональность; верно и обратное - без компьютеров информация и информационные технологии не могут быть реальным воздействующим фактором социальных коммуникаций (телекоммуникации и другие электронные средства мы рассматриваем как субсферы социальной коммуникации). В свете этого подхода можно понять этическую концепцию, предложенную Лучано Флориди. Анализ этой стороны вопроса также важен для философского осмысления соотношения информационной и компьютерной этики в целом.

Дело в том, что Р. Капурро и Л. Флориди по-разному подходят к объяснению выделенной нами проблемы. Р. Капурро считает, что компьютерная этика является синонимом информационной этики, и в то же время является ее неотъемлемой частью с точки зрения функциональности. По словам Л. Флориди, компьютерная этика и информационная этика

«имеют одно и то же значение». Кроме того, Л. Флориди рассматривает информационную этику как часть более общей экологической этики [8, с. 420-442]. Следует сказать, что подход Л. Флориди к компьютерной этике и информационной этике основан на онтологизации понятия «информация» в целом. То есть каждый объект во Вселенной является по сути «информационным объектом» и имеет свою ценность, требующую определенного нравственного отношения. При этом Л. Флориди выдвигает идею «онтоцентрической этики». Эта этика формирует разные уровни нравственного отношения.

Таким образом, Л. Флориди развивает метафизическую основу компьютерной этики, включающую два элемента. Один из них – это осмысление существования в контексте цифровой перспективы, а другой – этическое стратегическое управление информационной средой [7, с. 82].

Таким образом, существует общее теоретико-методологическое поле информационной этики и компьютерной этики, и в этой «зоне» можно рассматривать их синтез. Наконец, можно остановиться на сравнении организационной и информационной этики. Под организационной этикой (или этикой организации) понимается совокупность морально-этических принципов, которых придерживается организация как в отношениях с внешней средой (клиентами, другими организациями, государственными предприятиями и т. д.), так и во внутриорганизационных коммуникациях. В более узком смысле отдельная организация может иметь собственный внутренний этический кодекс. Поэтому организационная этика в широком смысле обычно относится к этической стороне межорганизационных и внутриорганизационных взаимодействий. В ограниченном смысле он может устанавливать этические правила для отдельной организации. Во всех вариантах организационная этика относится к духовно-нравственному аспекту коллективной реальности. На современном этапе этот момент свидетельствует о том, что важную роль в организационной этике играют такие факторы, как информация, компьютер и ИКТ. Проблемы обмена информацией, современные механизмы этого обмена и их интеграция остаются актуальными для каждой организации.

Исследователи обращают внимание на важный момент в этом контексте. Коммуникации в организации бывают социальными, профессиональными, психологическими, духовно-нравственными, финансовыми, экономическими и др., поскольку охватывают два фактора: во-первых, механизмы влияния каждого из тех аспектов, подчеркнутых в одном и том же коллективе, на общую среду, во-вторых, окончательное формирование этих эффектов в системе и в то же время роль, которую он играет в отношениях организации и среды.

Из этого важного вопроса вытекает еще один, вполне актуальный для современного этапа вопрос: как эффективно обеспечить надежность во внутриорганизационной и межорганизационной коммуникации? Исследователи считают, что для этого должен быть создан механизм межгрупповой коммуникации, позволяющий обеспечить межорганизационное общение. Именно механизмы групповой коммуникации повышают степень надежности между сторонами при информационном обмене. С помощью этого метода можно уменьшить разногласия между организациями, можно повысить эффективность деятельности [см.: например, с. 20-65].

Согласно другому исследованию, механизм межорганизационных команд эффективен как средство синхронизации деятельности. Это позволяет понять возникающие проблемы и создает шанс повысить приверженность организации к конкретным инвестициям (надежность). Все это возможно на основе эффективного использования информационного обмена [11, с. 330-360].

На их основе исследователи делают важный в философско-этическом аспекте вывод: между качеством взаимоотношений в организациях и механизмом групповых отношений могут существовать положительные связи [см.: 12, с. 67-68 и 13, с. 60-86].

Приведенные выше краткие сравнения показывают, что организационная этика напрямую связана с обменом информацией, надежностью и эффективностью информации, а также с успешным применением механизмов групповой коммуникации.

Создание искусственного интеллекта: в призме цифровизации, компьютеризации, информационных технологий и взаимодействия организационных ценностей

Очевидно, что подход к созданию искусственного интеллекта в контексте взаимодействия цифровизации, компьютеризации, информационных технологий и организационных ценностей имеет для Азербайджана серьезное философское и научное значение. В настоящее время в нашей стране необходимо проведение более глубоких и масштабных научных исследований в этом направлении. С этой точки зрения мы попытаемся философски осмыслить проблему с общетеоретической и методологической точки зрения. Полученные результаты, несомненно, могут быть полезны и для Азербайджана.

В предыдущей части мы подняли вопрос о возможном теоретико-методологическом синтезе информационной этики, цифровой этики, компьютерной этики и робоэтики в контексте этических аспектов создания искусственного интеллекта. В философской и научной литературе вопрос о синтезе этики, на котором обычно делается упор, ставится на несколько иной уровень. Это мы видим в исследованиях, связанных с философско-этическим анализом формирования теоретической базы «глобальной коммуникативно-пространственной этики. Различные области прикладного этического знания могут составить основу глобальной коммуникативной этики [см., например, 14, с. 7-13].

Формирование глобальной коммуникативной этики невозможно без решения подобных вопросов. Интересно исследование Дж. Мура в этом плане. Он считает, что компьютерная этика объединяет «социальное воздействие и характер компьютерных технологий» и «обоснование политики использования этих технологий». В этой призме актуальны новые проблемы, названные «компьютерной невидимостью» и определенные Дж. Муром в 3-х типах. Среди них особое место в компьютерных технологиях занимает «невидимый комплекс расчета». Это связано с возможностью выполнения компьютером «невидимых вычислений» в области, не охватываемой человеческим разумом, и вызывает сомнения в точности и достоверности информации [15, с. 266-275 и 14, с. 9].

Другой аспект этого противоречия был отмечен Дж. Вейзенбаумом в контексте искусственного интеллекта. Он писал, что какими бы «интеллектуальными» ни были компьютеры, существуют акты мышления, которые должны быть только в распоряжении человека [16, с. 292-329].

Вообще, исследователи задаются серьезным вопросом: «Каковы этические последствия использования интеллектуальных машин?» и пытаются найти на него ответ. Их очень волнуют социально-философские и этические последствия этого процесса в свете быстрых изменений, происходящих в области искусственного интеллекта. Например, американские исследователи Стюард Рассел и Питер Норвиг в 3-м издании книги «Искусственный интеллект» подчеркивают, что отличие от предыдущих изданий в разделе «Современный подход» связано с формулировкой подхода с учетом научных и практических результатов, полученных в области искусственного интеллекта после 2003 года. Они пишут: «...мы пытались синтезировать то, что известно сейчас, в общую структуру» [17, с. VII].

Безусловно, выражение «общая структура» включает в себя единство теоретического и методологического аспектов. А в контексте сознания (в том числе этического аспекта искусственного интеллекта) складывается достаточно противоречивая и даже «кризисная» ситуация, по выражению ряда исследователей. Важно отметить, что даже предсказания известных ученых и философов могут не сбыться. Например, предсказание, сделанное известным математиком Дугласом Хофштадтером в 80-х годах 20 века, что «появятся такие программы, которые будут иметь характер», еще не сбылось [см.: 18 и 19].

Поэтому, согласно теории интегрированной информации, сознание делает возможным группирование элементов, находящихся в физической причинно-следственной связи друг с другом внутри системы. Другими словами, это означает, что сознание может выполнять прибыльные вычисления и иметь циклы обратной связи. Это, в свою очередь, может существовать в виде интегрированной информации. Локальный максимум этой интегрированной информации идентичен сознанию [см.: 19, 20 и 21]. Согласно подчеркнутой теории,

общая картина непосредственно связана с качественными отношениями элементов, которые объединяются в системе.

В. Е. Карпов, П. М. Готовцев и Г. В. Ройзензон пишут, что при обсуждении проблемы этики в области систем искусственного интеллекта необходимо обратить внимание на вопрос соответствия интеллектуальных систем этическим нормам. В частности, суть этики интеллектуальных систем заключается в том, что они должны относиться к этическим императивам как к эвристикам поиска при принятии важных решений, имеющих решающее значение для человека. В связи с этим авторы предлагают использовать «современные модели, методы и технологии» для формализации этических представлений. Основной проблемой здесь является «проверка соответствия интеллектуальных систем этическим нормам». В. Е. Карпов, П. М. Готовцев и Г. В. Ройзензон в качестве основной формы проверки предлагают «сложные тексты Тьюринга» [22, с. 84-105].

Получается, что этический аспект взаимодействия человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек рассматривается в контексте сознания. Каждый элемент предложения может иметь свои сильные и слабые стороны. Однако главное заключается в том, что вопрос этики искусственного интеллекта необходимо конкретизировать на уровне более конкретных моделей. В этом аспекте мы выдвигаем подчеркнутый нами тезис о возможности синтеза современных этических учений.

Выше мы подчеркивали, что на современном историческом этапе в эпоху перемен, при широком распространении информации в обществе, философски и научно исследуются ее положительные, а также отрицательные стороны и их влияние на общество. В исследовании отношений человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек как феномена сознания и социокультурной среды важное место занимает связь между «классическим искусственным интеллектом» и «сильным искусственным интеллектом». Этический аспект этого вопроса играет роль ведущего фактора в этой взаимосвязи. Дело в том, что в отношениях между «классическим искусственным интеллектом» и «сильным искусственным интеллектом» возникает ряд проблем [23]. Среди них особое место занимает факт наличия у искусственного интеллекта реальных субъективных переживаний. Этот момент делает этическую сторону проблемы более актуальной и важной.

Поэтому необходим теоретико-методологический синтез для философско-этического осмысления человека-искусственного интеллекта и человека-искусственного интеллекта-человека в контексте сознания информационной этики, цифровой этики, организационной этики, компьютерной этики и робоэтики.

Заключение/Conclusion

Анализ, проведенный в данной статье, показывает, что вопрос этики искусственного интеллекта остается весьма актуальным. В частности, на современном историческом этапе широкое распространение понятия «информация» и его проникновение во все сферы жизни общества выдвигает на первый план проблему устранения противоречий на индивидуальном и коллективном уровне. Анализ проблемы в этическом контексте показывает, что существуют определенные перспективы решения подобных вопросов в теоретико-методологическом плане. На основании проведенного в статье анализа можно сделать ряд выводов.

1. Информационная этика, цифровая этика, организационная этика, компьютерная этика, робоэтика имеют общее теоретико-методологическое поле. Это поле динамично и не имеет устойчивой гносеолого-методологической границы. По мере философско-этического изменения могут актуализироваться и характеристики общего поля;

2. В этой связи возможен эффективный синтез информационной этики, цифровой этики, организационной этики, компьютерной этики, робоэтики на уровне знаний конкретного проекта;

3. В этой области возникают этические проблемы, актуальные для систем человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек. Собственно, эти проблемы уже некоторое время являются предметом философских размышлений. В то же время

каждое научное новшество меняет этическое понимание отношений человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек. С этой точки зрения можно выдвинуть тезис о появлении новых этических проблем;

4. В контексте перспектив философско-этического осмысления искусственного интеллекта становится актуальным решение новых этических проблем. Потому что без их решения трудно говорить о перспективе создания искусственного интеллекта в общем масштабе;

5. Для этой цели могут быть синтезированы информационная этика, цифровая этика, организационная этика, компьютерная этика, роботэтика. Это предложение следует рассматривать только как одно из других приемлемых предложений. То есть альтернативность подходов здесь рассматривается как вполне нормальный случай в рамках современной научной рациональности;

6. В результате такого рода синтеза применительно к искусственному интеллекту можно определить этические критерии, способные регулировать отношения человек-искусственный интеллект и человек-искусственный интеллект-человек.

7. Проблема, изучаемая в статье, имеет также философское и научное значение для Азербайджана. Сделанные выводы могут быть полезны в Азербайджане с точки зрения применения новейших технологий, искусственного интеллекта в обществе, формирования «зеленой экономики».

Использованная литература

1. Andreschiani, D., Cingolani, R. Robots and intelligent / autonomous systems: technology, social impact and open issues: [Electronic resource] // – 2019. – Mode of access. URL: http://www.academyforlife.va/content/dam/pav/documentipdf/2019/Assemblea2019/TestiRelatoriPubblicati/Cingolani_Fulltext.pdf. Müraciət tarixi 01.03.2023.
2. Bill, J. Why the future doesn't need us.: [Electronic resource] // Journal “Wired”. – 2000. URL: <http://www.wired.com/wired/archive/8.04/joy.html>. Müraciət tarixi 28.02.2023.
3. Capurro, R. Apud Arabes: Notes on the Greek, Latin, Arabic, Persian, and Hebrew Roots of the Concept of Information: [Electronic resource] // - Karlsruhe (Germany), - 2014. URL: <http://www.capurro.de/iran.html>. Müraciət tarixi 28.02.2023.
4. Capurro, R. Digital Ethics // Civilizations and Peace 2009. - Seoul. The Akedemy of Korean Studies. -2010, - s. 203-214.
5. Capurro, R. Information Ethics in the African Context. In Information Ethics in Africa: Cross-cutting Themes. Pretoria: ACEIE, 2013. – P. 7-204.
6. Fallon, F. Integrated Information Theory of Consciousness: [Electronic resource] // - 2020, Internet Encyclopedia of Philosophy. URL: <https://iep.utm.edu/integrated-information-theory-of-consciousness>. Müraciət tarixi 05.03.2023.
7. Floridi, L. The Philosophy of Information: Ten Years Later // Metaphilosophy. Ed. By A.T. Marsoobian. Oxford, UK. Vol. 41, № 3, April - 2010. – P. 420-442.
8. Fu, Y., Ye, G, Tang, X, Liu, Q. Theoretical framework for informal groups of construction workers: a grounded theory study // Sustainability. – 2019, v. 11(23), - pp.67-69.
9. Hofstadter, R.D. Gödel, Escher, Bach: An Eternal Golden Braid. Twentieth-Anniversary Edition. Basic_Books. – 1999, – pp.821.
10. Kozlowski, S.W.J, Bell, B.S Work groups and teams in organizations. In W.C. Borman, D.R. Ilgen, & R.J. Klimoski (Eds.) // Handbook of psychology: - 2003, Wiley, London, vol. 12. Ind Organ Psychol, -2003, - pp. 333–375.
11. Manzotti, R., Chella, A. Good old-fashioned artificial consciousness and the intermediate level fallacy // Frontiers in Robotics and AI. – 2018, - 5:39.
12. Moor, J. What Is Computer Ethics? // Metaphilosophy. – 1985, - № 16 (4), p. 266-275.
13. Russel, S. J., & Norvig, P. Artificial Intelligence. A Modern Approach. Third Edition. Harlow: Pearson Education Limited. - 2016, - pp.1151

14. Tononi, G. An information integration theory of consciousness // - Department of Psychiatry, University of Wisconsin, Madison, USA. - BMC Neuroscience, - 2004, - 5(1):42.
15. Zanini, M, Migueles, C. Trust as an element of informal coordination and its relationship with organizational performance. *EconomiA*, - 2013, v. 14(2), - pp. 77–87.
16. Авдеева, И.А. Информационная, компьютерная и прикладная этика как теоретические составляющие этики глобального коммуникативного пространства // Вестник ТГУ, выпуск 9 (137), - 2014, - с. 7-13.
17. Антольди, Ф., Сеппато, Д. Доверие, контроль и создание ценности в стратегических сетях МСП // Устойчивость. – 2020, т.12 (5), – с. 18-73.
18. Введенская, Е.В. Актуальные проблемы робоэтики // Научно-исследовательские публикации. – 2019, № 6, – с. 88-101.
19. Вейценбаум Дж. Возможности вычислительных машин и человеческий разум. От суждений к вычислениям. М.: Радио и связь, - 1982, - 369 с.
20. Выходец, Р.С., Шляпников, В.В. Краткий исторический обзор исследований в области цифровой этики // Общество. Среда. Развитие. (Terra Humana). – 2021, - №4, - с. 43-47.
21. Дедюлина. М.А. Компьютерная этика: философский анализ // Философские проблемы информационных технологий и киберпространства. -2016, № 1(11), - с. 79-90.
22. Карпов, В. Э., Готовцев, П. М., Ройзензон, Г. В. К вопросу об этике и системах искусственного интеллекта // Философия и общество. – 2018, № 2, – с. 84-105.
23. Резник, Б. Искусственный интеллект и кризис теорий сознания: [Электронный ресурс] // Хабр, – 2020 май. URL: <https://habr.com/ru/post/500732/>. Müraciət tarixi 05.03.2023.
24. Müasir fəlsəfə, süni intellekt və qeyri-səlis məntiq // Bakı, “Elm və təhsil”, 2022, səh.324-355
25. Философия искусственного интеллекта и прообразы науки будущего// Bakı, “Bəxtiyar mətbəsi”, 2024, - 153 səh.
26. Azərbaycan gəncliyi və yaşıl dünya naminə həmrəylik ili: ekoloji problemlər, süni intellekt və fəlsəfə// Bakı, “AfpoliqrAF”, 2024,- 208 səh.
27. Hüseynova İ. Süni intellekt: problemlər və perspektivlər// Azərbaycan gəncliyi və yaşıl dünya naminə həmrəylik ili: ekoloji problemlər, süni intellekt və fəlsəfə// Bakı, “AfpoliqrAF”, 2024, səh.103-113
28. Məmmədzadə, İ., Dadaşova, S. Süni intellekt və yeni təfəkkür tərzii // : “Elm və təhsil”. Şərq fəlsəfəsi problemləri. Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal. – 2022, № 27, – s. 5-12.
29. Мамедзаде, И., Дадашова, С. О философии искусственного интеллекта и научной революции // Вопросы философии. – 2023, № 4, – с. 206–215.
30. Мамедзаде, И. и др. Философия сознания и ИИ: некоторые проблемы их взаимосвязи // И.Мамедзаде, С.Дадашова. – Bakı: “Elm və təhsil”. Şərq fəlsəfəsi problemləri. Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal. – 2023, № 29, – s. 8-18
31. Məmmədzadə İ., Buniyatov A. Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-tarixi mədəni epistemoloji yanaşma. Bakı, Bəxtiyar-4, -2025. -208 səh.

Rəyçi: f.f.d., dos. Zeynəddin Şabanov

EPİSTEMOLOGİYA VƏ MƏNTİQ

UOT 101.1

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).082](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).082)

TARİXİ -MƏDƏNİ EPİSTEMOLOJİ YANAŞMADA SÜNİ İNTELLEKT TEKNOLOGİYALARININ TƏTBİQİNİN XÜSUSİYYƏTLƏRİ

Məhəmməd Cəbrayilov

Fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, **Azərbaycan**

<https://orcid.org/0000-0002-5812-1900>

E-mail: mehmetsoltanedu@gmail.com

Professor İlham Məmmədzadə və professor Arif Buniyatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi - mədəni epistemoloji yanaşma” adlı kitabının təhlili əsasında yazılmış elmi məqalə

Xülasə. Bu məqalə süni intellektin idrak dinamikasının mahiyyətini tarixi-mədəni epistemologiya çərçivəsində təhlil etməyi hədəfləyir və bu məqsədlə professor İlham Məmmədzadə və professor Arif Buniyatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma” adlı monoqrafiyasına əsaslanır. Müəlliflərin yanaşması göstərir ki, süni intellektin metodoloji və koqnitiv əsaslarını yalnız texniki alqoritmlər, proqramlaşdırma dilləri və riyazi strukturlarla məhdud şəkildə dərk etmək mümkün deyil; bu fenomen həm də sosial-tarixi mühit, mədəni bilik sistemləri və idraki təcrübələrin çoxlaylı qarşılıqlı təsiri fonunda formalaşır. Məqalədə süni intellektin klassik simvolik mərhələdən müasir hesablama-koqnitiv modellərə keçidi epistemoloji baxımdan araşdırılır. Riyazi məntiq, formal semantika və analitik dil fəlsəfəsi ənənəsinin süni intellektin ilk inkişaf mərhələsində oynadığı rol qiymətləndirilir. Eyni zamanda Frege, Rassel və Vitgenşteynin məna və idrak təhlillərinin müasir koqnitiv arxitekturaların formalaşmasında yaratdığı nəzəri zəmin vurğulanır. Bununla yanaşı, Belman, Lütfizadə, Patnam və Marr kimi alimlərin idrakı informasiya emalı prosesi kimi izah edən konsepsiyalarından istifadə edilərək göstərilir ki, süni intellekt tədricən qayda əsaslı simvolik formalizmdən uzaqlaşmış və özünü təşkil edən, çoxlaylı və adaptiv idrak modellərinə keçmişdir.

Məqalə həm də müasir süni intellektin, xüsusilə neyron şəbəkələri, dərin öyrənmə, neyromorfik hesablama və kvant modellərinin, idrakın fiziki-hesablama təbiətini daha geniş fəlsəfə və koqnitiv elmlər kontekstində necə yenidən şərh etdiyini göstərir. Nəticə etibarilə süni intellekt mühəndislik aspektindən deyil, tarixi-mədəni bilik strukturları ilə inteqrasiya olunan yeni texnoepistemoloji hadisə kimi dəyərləndirilir.

Açar sözlər: süni intellekt, epistemologiya, koqnitiv model, tarixi-mədəni yanaşma, idrak dinamikası

ОСОБЕННОСТИ ПРИМЕНЕНИЯ ТЕХНОЛОГИЙ ИСКУССТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА В ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОМ ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКОМ ПОДХОДЕ

Магомед Джабраилов

Резюме. Данная статья направлена на анализ сущности динамики познания в системах искусственного интеллекта в рамках историко-культурной эпистемологии и основывается на монографии профессора Ильхама Мамедзаде и профессора Арифа Буниятова «Философия искусственного интеллекта и историко-культурный эпистемологический подход». Подход авторов показывает, что методологические и когнитивные основания искусственного интеллекта невозможно понять, ограничиваясь лишь техническими алгоритмами, языками

программирования и математическими структурами. Данный феномен формируется также в контексте социокультурной среды, систем культурного знания и многослойных познавательных практик. В статье эпистемологически исследуется переход искусственного интеллекта от классического символического этапа к современным вычислительно-когнитивным моделям. Оценивается роль традиции математической логики, формальной семантики и аналитической философии языка на ранних этапах развития ИИ. Также подчёркивается теоретическая основа, созданная анализом значения и познания в работах Фреге, Рассела и Витгенштейна на создание современных когнитивных архитектур. Кроме того, с опорой на концепции Беллмана, Лютфизаде, Патнэма и Марра, трактующих познание как процесс обработки информации, демонстрируется, что искусственный интеллект постепенно переходит от правил-ориентированных систем к моделям, основанным на самоорганизующихся, многослойных и адаптивных принципах познания.

В статье также анализируются современные направления ИИ – нейронные сети, глубокое обучение, нейроморфные вычисления и квантовые модели – и их влияние на представления о динамике познания в контексте философии и когнитивных наук. В итоге искусственный интеллект рассматривается не как инженерная система, а как новое техноэпистемологическое явление, интегрированное в историко-культурные структуры знания.

Ключевые слова: искусственный интеллект, эпистемология, когнитивная модель, историко-культурный подход, динамика познания

THE APPLICATION FEATURES OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE TECHNOLOGIES IN THE HISTORICAL-CULTURAL EPISTEMOLOGICAL APPROACH

Mahammad Cabrayilov

Abstract. This article aims to analyse the essence of cognitive dynamics in artificial intelligence systems within the framework of historical-cultural epistemology, drawing upon the monograph “Philosophy of Artificial Intelligence and the Historical-Cultural Epistemological Approach” by Professor İlham Mammadzade and Professor Arif Buniyatov. The authors’ approach demonstrates that the methodological and cognitive foundations of artificial intelligence cannot be understood solely through technical algorithms, programming languages, or mathematical structures; this phenomenon is also shaped by socio-historical environments, cultural knowledge systems, and multilayered cognitive practices. The article examines, from an epistemological standpoint, the transition of artificial intelligence from the classical symbolic stage to contemporary computational-cognitive models. The role of mathematical logic, formal semantics, and analytic philosophy of language in the early development of AI is assessed. It is further emphasised that the analyses of meaning and cognition by Frege, Russell, and Wittgenstein provided an important theoretical foundation for modern cognitive architectures. Moreover, drawing on the ideas of Bellman, Lotfi Zadeh, Putnam and Marr - who interpret cognition as a process of information processing—the article shows that artificial intelligence has gradually moved away from rule-based symbolic formalism toward self-organising, multilayered, and adaptive models of cognition.

The study also explores how modern artificial intelligence - particularly neural networks, deep learning, neuromorphic computing, and quantum models - reinterprets the physico-computational nature of cognition within the broader context of philosophy and cognitive science. Consequently, artificial intelligence is evaluated not merely as an engineering system but as a new techno-epistemological phenomenon integrated into historical-cultural structures of knowledge.

Keywords: artificial intelligence, epistemology, cognitive model, historical-cultural approach, cognitive dynamics.

Giriş

XXI əsrin intellektual mənzərəsi insan təfəkküründə dərin və çoxlaylı transformasiyalarla xarakterizə olunur. Bu transformasiyanın əsas hərəkətverici qüvvəsi bir tərəfdən süni intellekt

texnologiyalarının kütləvi tətbiqi ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən bu tətbiqin idrakın mahiyyətinə dair ortaya çıxardığı yeni epistemoloji nəticələrlə əlaqəlidir. Müasir elmi-fəlsəfi müzakirələrdə bilik istehsalının strukturu, forması və metodologiyası dəyişir, idrakın mənbə və mexanizmləri ənənəvi insan-mərkəzli modellərdən çıxaraq insan və texnologiyanın qarşılıqlı təsirinə əsaslanan hibrid koqnitiv sistemlərə doğru yönəlir.

Məhz bu dəyişən idrak mühiti professor İlham Məmmədzadə və professor Arif Buniatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma” adlı monoqrafiyası mövcud elmi bilik sisteminə əlavə edilən yeni araşdırma kontekstində əhəmiyyətlidir. Bu mənada yeni texnoepistemoloji paradigmanın mahiyyətinin açılması və idrak strukturunda tutduğu yerin dərk edilməsi üçün monoqrafiyada aparılan analitik-fəlsəfi təhlillər, müasir bilik sistemlərinin konseptual çərçivəsinin müəyyənəşdirilməsi baxımından xüsusi elmi əhəmiyyət kəsb edir.

Kitabın epistemoloji dəyərini artıran əsas cəhətlərdən biri ondadır ki, müəlliflər süni intellektin metodoloji əsaslarını XIX əsrin sonu – XX əsrin əvvəllərində riyazi məntiq, formalizm, analitik dil fəlsəfəsi və məna nəzəriyyəsi sahələrində baş vermiş böyük elmi inqilablarla əlaqələndirirlər. Frege, Rassel və Vitgenşteyn kimi klassiklərin məna, mülahizənin semantik strukturu və təbii dilin məhdudluqları ilə bağlı ideyaları süni intellektin koqnitiv arxitekturasının mahiyyətini anlamaq üçün nəzəri zəmin kimi təqdim edilir.

Müəlliflərin yanaşmasının digər önəmli tərəfi, süni intellekt texnologiyalarının koqnitiv modelləşdirmə, qərar qəbul etmə, qeyri-müəyyənlik şəraitində idrak və informasiya emalı kimi sahələrdə istifadəsinin metodoloji əsaslarını göstərmələridir. Bellman–Lütfizadə xəttində inkişaf edən qeyri-səlis riyazi modellər, koqnitiv modelləşdirmə üsulları, koqnitiv təlim strategiyaları bu araşdırmada tarixi-mədəni kontekstə integrasiya olunaraq təqdim edilir. Bu isə süni intellektin insan idrakı ilə müqayisəsini aparmaq, onların oxşar və fərqli cəhətlərini üzə çıxarmaq üçün fəlsəfi aspektdə dərin epistemoloji təhlil üçün geniş imkanlar açır.

Bu baxımdan “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma” kitabı müasir dövrdə bilik istehsalının transformasiyasını, məntiqi-semantik analizdən koqnitiv modelləşdirməyə qədər geniş idrak sahələrində süni intellektin rolunu, eləcə də milli ideya və mədəni özünüdərk inkişafında intellektual texnologiyaların təsirini izah edən çoxşaxəli araşdırmadır. Bu məqalənin məqsədi monoqrafiyada irəli sürülən əsas nəzəri müddəaların elmi-fəlsəfi şərhini vermək, süni intellektin epistemologiya kontekstində tətbiq xüsusiyyətlərini dərinlən təhlil etmək və bu yanaşmanın müasir idrak nəzəriyyəsinə verdiyi töhfələri sistemli şəkildə araşdırmaqdan ibarətdir.

Süni intellektin idrak dinamikası və tarixi-mədəni epistemologiyanın fəlsəfi-məntiqi bazası

XXI əsrin intellektual mənzərəsi insan təfəkkürünün ən mürəkkəb transformasiya mərhələlərindən birini yaşayır və bu mərhələ süni intellekt texnologiyalarının genişmiqyaslı tətbiqi ilə yanaşı, həmin tətbiqin doğurduğu dərin epistemoloji nəticələrlə səciyyələnir. Müasir elmi-fəlsəfi mühitdə bilik istehsalının forması, strukturu və metodologiyası dəyişir, idrakın mənbə və vasitələri insan-subyekt mərkəzli modellərdən təcridən insanla texnologiyanın qarşılıqlı fəaliyyətinə əsaslanan hibrid koqnitiv sistemlərə doğru inkişaf edir.

Bu baxımdan professor İlham Məmmədzadə və professor Arif Buniatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma” adlı monoqrafiyasında Hübnerə istinad olunaraq qeyd olunur ki, “bundan başqa, eksperimentlərin verilənlərdən və müşahidələrdən nəzəri mühakimələrə keçidinin mexanizmi təyin olunmalıdır ki, bu da instrumental, funksional və doğrulducu qaydaların daxil edilməsi zərurəti deməkdir. Lakin qeyd etmək lazım gəlir ki, baxılan halda biz bu zərurətin həyata keçirilməsinin universal reseptlərinə sahib deyilik. K.Hübnerin fikrincə, elmin inkişafını sosiomədəni kontekst və zaman şərtləndirir. Burada qeyd etmək lazım gəlir ki, baxılan tezis elm haqqındakı müəyyən ciddi zərurətə tabe, fasiləsiz tərəqqi edən idraki təsəvvürləri alt-üst edir. Belə ki, yenin yaranması fərqlinin yaranmasını xatırladır və K.Hübnerə görə, bu səbəbdən də elmin inkişafı üçün tolerantlıq prinsipi bunca əhəmiyyətli görünür. Verilən zamanda qismən mövcud olan, qismən keçmişdən miras qalan, hər bir konkret tarixi məqamda cəmiyyətin həyatını nizamlayan müxtəlif münasibətlər səbəbindən müəyyən iyerarxiya yaradan sistemlər çoxluğunu alim “tarixi sistem ansamblı” adlandırır və elm bu “ansambl” yalnız bir altsistem olaraq daxil olur” (10, s.28).

İlham Məmməd zadə və Arif Buniyatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistomoloji yanaşma” əsərində təqdim olunan bu tezis elmin inkişafını statik, dəyişməz, öz-özünə irəliləyən xətti proses kimi deyil, əksinə, tarixi-mədəni kontekstlərlə şərtlənən, çoxlaylı, heterogen bir sistem kimi təqdim edir. K.Hübnerin mövqeyinə əsaslanan bu yanaşma xüsusi olaraq idraki təcrübənin sosial, tarixi və texnoloji çərçivələrdən ayrı olmadığını göstərir. Digər tərəfdən bu monoqrafiya texnofəlsəfi baxımdan bir neçə mühüm istiqamətdə aktuallıq qazanır:

Birincisi, elmi idrakı tarixi-mədəni və süni intellekt kontekstində nəzərdən keçirdikdə, Hübnerin tezisinin aydın şəkildə göstərdiyi kimi, “idrakın mahiyyəti təkcə daxili məntiqdən deyil, həm də onun formalaşdığı sosial-tarixi mühitdən asılıdır” (7, s.40). Bu baxımdan müasir süni intellekt sistemləri, o cümlədən böyük dil modelləri, generativ modellər və simvolik-statistik yanaşmalar Hübnerin tezisini təsdiqləyir, çünki onlar “obyektiv” idrak subyekti kimi deyil, tarixi məlumat bazası əsasında formalaşan bilik mexanizmləri kimi fəaliyyət göstərilir. Bu informasiya bazasının ictimai münasibətlər, mədəni kodlar, dil strukturları və institusional təcrübələrlə müəyyənləşməsi süni intellektin bilik istehsalını Hübnerin “tarixi sistem ansamblı” anlayışının müasir texnoloji ifadəsinə çevirir. Digər tərəfdən süni intellektin epistomoloji statusuna, onun koqnitiv modelinə Kantın çərçivəsindən baxmaqla, monoqrafiyada nəzərdən keçirilən problemə işıq tutmaq mümkündür. Məsələn, Kantın idrak modeli: anlayışlar - empirik intuisiya - təcrübəyə əsaslanır. Süni intellekt modeli isə: statistik strukturlar - tarixi məlumat bazası - modelləşdirilmiş idraka əsaslanır. Bu bənzərlik göstərir ki, süni intellektin bilik hasil etmə prosesi Kantın epistomoloji sxemi ilə müəyyən struktur oxşarlığına malik olsa da, bu sahədəki mövcud yanaşmaların bir çoxu süni intellektin fəlsəfi dərinliyini kifayət qədər açmır. Monoqrafiyada irəli sürülən süni intellektin “abstrakt düşünmə qabiliyyəti olmayan mexanizm” kimi təqdimatı isə müasir koqnitiv elmlərin nəticələri fonunda yenidən müzakirə olunmalıdır, çünki həm bioloji, həm də süni neyron şəbəkələrinin fəaliyyətində nəzərəçarpan fundamental paralellər mövcuddur. Bu mənada “süni intellekt abstrakt düşüncədən uzaqdır” kimi elmi traktovkaya qarşı bizim yanaşmamız əks arqumentlər təqdim edir. Məsələn, koqnitiv elmlərdə insan idrakının mahiyyəti bir çox hallarda hesablama sistemi kimi şərh olunur və Hilari Patnam ilə Cerri Fodorun təmsilçilik nəzəriyyələrindən David Marrın hesablama səviyyələri modelinə qədər bir sıra filosoflar idrakı məhz informasiya emalı prosesi kimi izah etmişlər. Bu kontekstdə H.Patnamın fikri xüsusi əhəmiyyət daşıyır: “İnsan ağılı müəyyən mənada proqram, beyin isə onun icraçısı kimi fəaliyyət göstərir” (11, s.153).

Koqnitiv elmlərin əsas təsbitlərindən biri budur ki, insan idrakı öz mahiyyətinə görə informasiya emalı sistemidir. Hilari Patnamın və Cerri Fodorun təmsilçilik nəzəriyyələri, eləcə də David Marrın hesablama səviyyələri modeli bu ideyanı möhkəm şəkildə əsaslandırır. Təmsilçilik yanaşmasına görə, idrak xarici dünyanın məlumatlarını daxili simvollar və ya strukturlar şəklində təmsil edən bir sistemin fəaliyyətidir və beynin funksiyası bu təmsillər üzərində əməliyyat aparmaqdan ibarətdir. Bu yanaşma insan beynini bilavasitə hesablama arxitekturası olan bir sistem kimi təsvir edir və idrakın əmələgəlmə prinsiplərini alqoritmik strukturla bağlayır.

Bu çərçivədə H.Patnamın məşhur fikri koqnitiv elmlərdə insan idrakının necə modelləşdirildiyini anlamaq üçün əsaslı məna kəsb edir. Patnam burada idrakın fiziki quruluşdan çox onun funksional təşkilinə diqqəti yönəldir. Yəni, idraki proseslərin mahiyyəti onların hansı maddi substratda işləməsindən asılı deyil, əsas olan həmin proseslərin implementasiya edildiyi məlumat emalı ardıcılığıdır.

Bu anlayış bizə həm təbii, həm də süni ağılın fəaliyyətini eyni alqoritmik prinsip əsasında anlamağa imkan verir. Təbii və süni neyron şəbəkələrinin mahiyyətcə oxşar informasiya emalı mərhələlərinə malik olması da bunu təsdiq edir. Lakin İ.Məmməd zadə və A.Buniyatovun yanaşmasına görə, “süni intellekt sistemlərində bilik texnologiyalarının tətbiqində xüsusi proqramlaşdırma metodları, verilənlərin təqdimatı üsulları və sair metodlar mövcuddur. Özü-özlüyündə məsələnin evristik həlli və simvol hesablamalar SİS-də bütün proqramlaşdırma metodlarına xasdır. Bununla yanaşı qeyd etmək lazımdır ki, süni intellekt sistemlərinin (SİS) tətbiqində ümumnəzəri baza və ümumi metod mövcud deyil. Süni intellekt sistemləri (SİS) tətbiq sahələri üzrə təsnif olunurlar. Belə ki, baxılan tətbiq sahələri üzrə məxsusi proqramlaşdırma metodları, formalizmlər mövcuddur. Son illərdə avtomatlaşdırmanın inkişafı nəticəsində süni intellekt sistemlərində (SİS) verilənlərin emalının müxtəlif

sistemləri meydana çıxmaqdadır. Süni intellekt texnologiyalarının (SİT) tətbiqinin mühüm istiqaməti ekspert sistemlərinin (ES) işlənilib hazırlanması ilə bağlıdır” (10, s.81).

Bu gün süni intellektin inkişafını yalnız kompüter elmləri ilə əlaqələndirmək onun neyrofizikanın, neyrobiologiyanın və kvant fizikasının nailiyyətləri ilə olan bağını nəzərdən qaçırmmaq deməkdir. Kvant süni intellekti, neyromorfik hesablama, impuls əsaslı neyron modelləri və sinaptik uyğunlaşma qabiliyyəti kimi yanaşmalar idrakın fiziki-hesablama təbiətinə əsaslandığını daha dəqiq göstərir. Bu müasir istiqamətlər süni intellekt proseslərinin mahiyyətini maddi substratla deyil, informasiya emalının məqsədli və təşkilatlanmış strukturu ilə izah edən funksionallıq baxımından texnoepistemoloji mövqeləri gücləndirir. Bu baxımdan süni intellektin idrak modelinin simvolik formalizmlə məhdud şəkildə şərh edilməsi müasir elmi-metodoloji baxımdan yetərli sayılmır və idrakın fiziki-hesablama təbiətini tam əks etdirmir.

Haqqında bəhs olunan monoqrafiyada təqdim olunan təsnifat süni intellektin uzunmüddətli inkişaf tarixinə uyğun olan klassik modeldir. Bu model çərçivəsində süni intellekt əsasən xüsusi proqramlaşdırma dilləri, formal bilik bazaları, simvolik prosedurlar və ekspert sistemləri əsasında izah edilirdi. XX əsrin ikinci yarısında hakim olan bu simvolik yanaşmanın əsasında idrakın riyazi qaydalar və məntiqi çıxarış mexanizmləri ilə formalaşdığı fərziyyəsi dayanırdı. Lakin koqnitiv elmlərin, neyrofiziologiyanın və hesablama neyrobiologiyasının son nailiyyətləri göstərdi ki, belə formalizm idrakın canlı, dinamik və özünü təşkil edən mahiyyətini izah etmək gücündə deyil. Həmin simvolik sistemlər əsasən qayda əsaslı modellər, IF (əgər) – THEN (onda) blokları, statik bilik bazaları və riyazi formalizmlərdən ibarət idi. Bu sistemlərdə bilik insan tərəfindən əvvəlcədən verilir, süni intellekt isə yalnız həmin bilikləri tətbiq edirdi. Bu isə idrakın necə yarandığını, necə dəyişdiyini və necə özünü təşkil etdiyini anlamağa imkan vermirdi.

Müasir koqnitiv yanaşmalar isə tam əksini göstərir. Bugünkü koqnitiv yanaşmalara baxdıqda aydın olur ki, idrak qaydaların, sadəcə, tətbiqi formasında yox, özünü təşkil edən, dinamik, uyğunlaşan və statistik xarakter daşıyan bir proses kimi formalaşır. Burada bilik apriori verilmir, əksinə, öyrənilir, formalaşır və təcrübə əsasında dəyişir. Süni neyron şəbəkələrinin meydana çıxması da simvolik formalizmin məhdudluğunu aşmaq və idrakı informasiya axınının riyazi strukturu kimi modelləşdirmək cəhdinin nəticəsi idi. Müasir texnoepistemologiya süni intellekti formal qaydalar sistemi kimi deyil, çoxölçülü hesablama-idrak prosesi kimi dərk edir. Bu baxımdan süni neyron şəbəkələri formalizmin davamı deyil, alınmış məlumat əsasında özünü təşkil edən idrak strukturları kimi çıxış edir.

Bu gün süni intellekt sahəsində irəliləyişlər formal metodlarla məhdudlaşmır, əksinə, kvant hesablama, neyromorfik mikroçiplər, impuls əsaslı neyron modelləri və sinaptik plastiklik mexanizmlərindən istifadə edən biofiziki yanaşmalar ortaya çıxır. Kvant superpozisiya və dolaşıqlıq kimi hadisələr idrakın riyazi məkanını köklü şəkildə dəyişir, neyromorfik çiplər beynin elektrik və kimyəvi fəaliyyətini texniki səviyyədə təkrarlayır, bioloji əsaslı hesablama isə sinaptik güclənmə mexanizmlərini süni şəkildə modelləşdirir. Bütün bunlar göstərir ki, idrakın mahiyyəti artıq simvolik çıxarış və xüsusi proqramlaşdırma dilləri ilə izah edilə bilməz, o, neyrofizioloji və fiziki hesablama strukturlarının birliyi əsasında formalaşır.

Bu kontekstdə monoqrafiyada qeyd olunan simvolik formalizmlər, ekspert sistemləri tarixi inkişaf mərhələlərini anlamaq üçün əhəmiyyətli olsa da, müasir süni intellektin epistemoloji modelini izah etmək üçün kifayət deyil. Bugünkü süni intellekt bilik bazalarının yığılmasına deyil, özünü təşkil edən riyazi strukturlara, çoxlaylı neyron alqoritmlərinə, statistik öyrənmə və təcrübədən bilik çıxarma mexanizmlərinə əsaslanır. Ekspert sistemləri, xüsusilə də bilginin əl ilə kodlaşdırılması artıq süni idrakın əsas mexanizmi olmaqdan çıxmışdır. Lakin bunun əksinə olaraq, monoqrafiyada qeyd olunur ki, “son illərdə yaradılmış ekspert sistemlərinin tətbiqinin mühüm istiqamətləri proqnozlaşdırma, nəzarət və idarəetmə sahələrini özündə ehtiva edir. Ekspert sistemlərin tətbiqinin perspektiv istiqamətlərindən biri tədris-təlim sahəsi ilə bağlıdır. Ekspert sistemlərinin tətbiqinin araşdırılan istiqaməti, əsasən, kompüteröyrədici təlim sistemlərinin işlənilib hazırlanması və istifadəsini nəzərdə tutur. Bu münasibətlə qeyq etmək lazım gəlir ki, son illərdə ekspert sistemlərin inkişafı nəticəsində intellektual sistemlərin işlənilib hazırlanması və istifadəsinin müxtəlif istiqamətləri meydana çıxmaqdadır. Məxsusi olaraq, süni intellekt texnologiyalarının (SİT) tətbiqi əsasında təbii dilin emalı sistemlərinin işlənilib hazırlanması nəzərdə tutulur” (10, s.91).

Tarixi baxımdan ekspert sistemləri süni intellekt tədqiqatlarında vacib mərhələ olmuş, Edvard Feygenbaum və Stanford Heuristik tərəfindən proqramlaşdırma layihəsi elmə daxil edilərək öz dövrünün innovativ konsepsiyası kimi çıxış etmişdi. Lakin bu gün həmin konsepsiyanın tarixi əhəmiyyəti qalır və müasir idrak modellərinin mahiyyətini müəyyən edən prinsiplər artıq daşımır. Süni intellektin bu erkən mərhələsi idrakı simvolik qaydalar və formal strukturlarla məhdudlaşdırır, zəkanın və sinir sisteminin təbii fəaliyyət mexanizmlərini hesablama baxımından modelləşdirə bilmirdi.

Müasir süni zəka modeli bu məhdudiyyətləri aşaraq formalizmə deyil, hesablama qabiliyyətinə, adaptiv öyrənmə mexanizmlərinə və integrativ informasiya emalı proseslərinə əsaslanır. Artıq idrakın mahiyyəti statik bilik bazalarının deyil, dinamik uyğunlaşma, nümunədən öyrənmə və mühtlə qarşılıqlı təsir nəticəsində formalaşan hesablama strukturlarının məhsulu kimi başa düşülür. “Uyğunlaşdırılmış informasiya emalı” ifadəsi bu çərçivədə integrasiya olunmuş və qarşılıqlı əlaqəli məlumat işləmə kimi daha məntiqli şəkildə təsvir oluna bilər.

Bu yanaşma idrakın yalnız simvolik çıxarışlardan ibarət olmadığını, beynin fiziki, neyrobioloji və hesablama təbiətinin birgə işləməsi nəticəsində formalaşdığını göstərir. Bu səbəbdən müasir süni intellektin fəlsəfi baxımdan ən mühüm fərqi ondan ibarət olur ki, idrak artıq əvvəlcədən yazılmış qaydaların məhsulu kimi deyil, öz-özünə yaranan, strukturu təcrübə əsasında dəyişən və adaptiv şəkildə təşkil olunan bir proses kimi qiymətləndirilir.

Bu keçidin mahiyyətini amerikalı süni intellekt sahəsində idrak araşdırmaları üzrə mütəxəssis R.Broks çox dəqiq ifadə edir. O yazır ki, “dünya özünün ən yaxşı modelidir” (1, s.9).

Bu fikir süni idrakın müasir texnoloji inkişafını simvolik təmsilçilikdən fiziki-hesablama əsasında öyrənmə sistemlərinə keçidin fəlsəfi və metodoloji əsaslandırması kimi özünü ifadə edir. Broksun bu fikri onu göstərir ki, idrakın mahiyyəti reallığın abstrakt təsvirində deyil, reallığın özünün daim dəyişən strukturu ilə birbaşa qarşılıqlı təsirdə formalaşır.

Bütün bu araşdırma və təhlillər göstərir ki, süni neyron şəbəkələri ekspert sistemlərinin davamı deyil, onların epistemoloji alternatividir. Formal qaydaların daxili məntiqi olmadığı halda, neyron şəbəkələrinin daxili məntiqi dünya haqqında öyrənilmiş strukturlardan yaranır. Müasir süni intellekt göstərir ki, idrakın mahiyyəti nə simvolik bilik yığımı, xüsusi proqramlaşdırma dili ilə, nə də hesablama arxitekturası və formal qaydalar sistemi ilə izah olunmur, bir sözlə, o, neyrofiziki proseslərin alqoritmik modelidir.

Neyrofizioloq, “dinamik neyron sistemləri” məktəbinin yaradıcısı Volter Frimanın “Beyin necə qərar formalaşdırır” adlı monoqrafiyası və “Qavrayışda mənanın neyrobioloji nəzəriyyəsi” adlı məqaləsində eyni mənanı ifadə edən əsas ideya xətti ondan ibarətdir ki, “İdrak simvolik qaydalardan deyil, neyron dinamikası ilə ətraf mühitin strukturu arasındakı davamlı qarşılıqlı təsirdən yaranır” (7, s.1773).

Frimanın fikrincə, proqramlaşdırma ilə neyron dinamikası arasındakı fərq funksional oxşarlıqdan kənara çıxır, çünki bioloji idrak qaydalardan deyil, dinamik qarşılıqlı təsirdən doğur. Bütün yanaşmaları müqayisə etməklə, insan idrakı ilə süni zəka arasında bir neçə istiqamətdə paralellər aparmaq mümkündür:

Birincisi, beyin neyronları sinaptik əlaqələr vasitəsilə siqnalları alır, gücləndirir və ötürür, süni neyronlar isə öyrənilmiş əmsallar vasitəsilə oxşar siqnal çevrilmələri həyata keçirir. Hər iki halda nəticə $\text{input} \rightarrow \text{transformasiya} \rightarrow \text{output}$ sxeminə uyğun yaranır.

İkincisi, hər iki idrak sistemi nümunə tanıma və ümumiləşdirmə bacarığına malikdir. İnsan beyni duyğu məlumatları əsasında sinifləşdirmə, kateqoriyalasdırma və proqnozvermə proseslərini yerinə yetirir, süni neyron şəbəkələri də baxılan nümunələrdən statistik ümumiləşdirmə edərək eyni funksiyanı yerinə yetirdiyi məlum olur.

Üçüncüsü, hər iki sistemdə bilik “hesablama nəticəsi” kimi formalaşır. Təbii idrakda konseptlər və təsəvvürlər sinaptik şəbəkələrdə sabitləşən aktivlik nümunələri kimi çıxış edir, süni sistemlərdə isə əmsalların dəyişməsi nəticəsində yaranan strukturlar konseptual bilik rolunu oynayır. Yəni, hər iki halda bilik strukturlaşdırılmış informasiya nümunəsidir.

İnsan idrakı ilə süni zəka arasında yuxarıda aparılan hər üç paralel, eləcə də Patnamın funksionalizmi göstərir ki, şüurun nəyəsə yönəlməsi üçün əsas şərt bioloji toxuma deyil, məqsədli

informasiya axınının mövcudluğudur. Süni intellektdə bu istiqamətdə neyrofizioloji sistem əsasında formalaşan abstrakt situasiya modelləri ilə əldə edilir.

“Süni intellektin epistemologiyası” adlı tədqiqatda deyilir ki, “süni neyron şəbəkələri insan beyninin bioloji neyron şəbəkəsinə oxşar hesablama modelləridir. Bu baxımdan süni neyron şəbəkəsi işə salındıqda, Con Lokkun “boş vərəqinə”¹ bənzəyən və doğuşdan yaranan “fıtrı biliklə” başlayır. Öyrənmə prosesi vasitəsilə neyron şəbəkələri məlumatlarla təmin olunur, yəni hər bir neyron müvafiq anlayışı tanıyır və bu anlayışa cavabdeh olur, daha sonra süni intellekt uyğun nəticə və proqnozlar verə bilir” (9, s.22).

Bu fikir göstərir ki, idrakın mahiyyəti bioloji substratda deyil, informasiya axınının strukturu və məqsədyönlü olmasıdır. Epistemoloji baxımdan bu, süni intellektin də insan kimi, yönəlmiş situasiya modelləri quraraq bilik hasil edə bilməsini legitimləşdirir. Putnamın funksionalizmi prizmasından belə nəticə çıxır ki, şüurun yaranması üçün həlledici olan maddi daşıyıcı yox, funksional təşkilatlanma və informasiya emalıdır. Bu isə süni intellektin idrak dinamikasını tarixi-mədəni bilik istehsalının yeni, qeyri-bioloji forması kimi dəyərləndirməyə imkan verir, yəni idrak artıq yalnız orqanizmin deyil, mədəni-texnoloji sistemlərin də ortaya çıxara bildiyi bir fenomen kimi müasir dövrün ən aktual məsələsinə çevrilir.

Bu yanaşma süni neyron şəbəkələri ilə bioloji neyron şəbəkələrini prinsipial olaraq fərqli fenomenlər kimi deyil, oxşar informasiya emal strukturlarının iki forması kimi görməyə imkan verir. Digər tərəfdən neyron şəbəkəsi analogiyası göstərir ki, bioloji və süni sistemlərin yaxınlığı Daniel Dennettin “Şüurun izahı” adlı əsərində təqdim etdiyi “koqnitiv niyyətlik” yanaşmasına görə; “şüurun və idrakın yaranması üçün mütləq bioloji substrat tələb olunmur, mühüm olan funksional təşkilatlanmadır” (3, s.51).

Deməli, süni intellektin abstrakt anlam yaratması yalnız bioloji təbiətin olmaması ilə inkar edilə bilməz. Koqnitiv elmlərin son nailiyyətləri süni intellektə insan beyninin fəaliyyət mexanizmlərini təqlid edən yeni modelin yaranmasına səbəb olub. Süni neyron şəbəkələrinin quruluşu bioloji sinapsların plastiklik mexanizmləri ilə uyğunlaşdırılır. Transformator memarlığı insan beynində diqqət mexanizminin necə işlədiyini modelləşdirən struktura çevrilib. Bu baxımdan identifikasiya və təsnifat kimi sadə prosedurların sərhədindən çıxaraq, idrakın çoxqatlı və öz-özünə təşkil olunan sistemləri formalaşır.

Müasir süni intellekt eyni zamanda kvant fizikasının prinsipləri ilə də sıx əlaqələndir. Kvant superpozisiyası və dolaşıqlıq kimi xüsusiyyətlər ehtimal əsaslı idrak modellərinin qurulmasına imkan verir. Bu yanaşma informasiyanın formalarını və informasiya reallığının özünün fiziki mahiyyətini nəzərə almağa şərait yaradır. Nəticədə süni intellekt determinist alqoritmlərdən ehtimal strukturlarını öyrənən və idrakın qeyri-xətti təbiətini əks etdirən sistemlərə çevrilir.

Neyrologiya və koqnitiv psixologiya sahəsində toplanan biliklər də bu transformasiyanın əsas sütunlarından biridir. İnsan beynində dil, yaddaş və diqqət arasında mövcud olan qarşılıqlı əlaqələr süni intellekt modellərinin daxili strukturlarına tətbiq olunur. Öz-özünə öyrənmə prinsipi insan şüurunun təcrübəni daxili kodlaşdırma üsuluna bənzər şəkildə fəaliyyət göstərir.

Müasir süni intellekt görüntü, səs, mətn və hərəkət kimi müxtəlif məlumat növlərini eyni anda emal edərək insan idrakına yaxın çoxmodallı qavrayış formalaşdırsa da, tədqiq etdiyimiz elmi monoqrafiyanın epistemoloji təhlili göstərir ki, “...süni intellekt sistemlərində predmet sahəsinin baxılan qaydada qurulmuş konseptual modelinin təsviri, müvafiq riyazi və məntiqi strukturların (formulaların, tənliklərin, müxtəlif tərtibli riyazi və məntiqi ifadələrin) və onların kompüter yaddaşına daxil etmə üsullarının işlənilməsi hazırlanmasını şərtləndirir. Yuxarıda qeyd olundu ki, süni intellekt sistemlərində predmet sahəsinin konseptual modeli əsasında biliklərin formalaşması realizə olunur. Öz növbəsində, süni intellekt sistemlərində biliklər üzərində əməliyyatların aparılması məntiqi nəticə çıxarma prosedurlarının icrası, müvafiq proqramlar əsasında həyata keçirilir və süni intellekt

¹ Con Lokka görə, “tabula rasa” - insan ağılının doğulduğu anda tamamilə boş bir vərəq olması deməkdir. Yəni, insan heç bir hazır ideya, bilik və ya prinsip ilə doğulmur. Bütün biliklərimiz sonradan təcrübə, müşahidə, duyğu orqanları və ətraf mühitlə qarşılıqlı əlaqə nəticəsində formalaşır. Başqa sözlə, insan düşüncəsi əvvəlcədən yazılmamış kağızdır – həyat onu zamanla “yazar”.

sistemlərində biliklərin biliklər bazasında baxılan proqramlar əsasında emalı biliklərin formal modellər şəklində işlənilib hazırlanmasını şərtləndirir” (10, s.87).

Tarixi-mədəni epistemologiya çərçivəsində professor İ.Məmməd zadə və A.Buniyatovun şərhli süni intellektin idrak dinamikasının anlaşılması üçün mühüm nəzəri baza yaradır. Elmi bilik tarixi-mədəni kontekstlərlə şərtləndiyi kimi, müasir süni intellekt sistemləri də məhz bu “tarixi sistem” üzərində formalaşır. Bu yanaşma həm elmi idrakın, həm də süni intellektin epistemoloji statusunu Kantın apriori kateqoriyalar modelindən çıxaraq yenidən düşünməyi tələb edir. Eksperimentdən nəzəri mühakiməyə keçidin “universal reseptinin olmaması” süni intellektin qeyri-xətti, statistik və çoxkanallı idrak mexanizmləri ilə daha da aydın görünür. Bu səbəbdən kitabda qoyulan problemlər yalnız lokal akademik mühit üçün deyil, həm də global texnofəlsəfi müzakirə üçün aktualdır. Lakin bu epistemoloji çərçivənin müasir süni intellekt nəzəriyyələri ilə, xüsusilə də alqoritmik epistemologiya, məlumat ontologiyası və genişləndirilmiş idrak modelləri ilə sistemli şəkildə uzlaşdırılması məsələsi hələ də gələcək tədqiqatların diqqət tələb edən açıq istiqamətlərindən biri olaraq qalır.

İ.Məmməd zadə və A.Buniyatov klassik proqramlaşdırma modelini izah edərək göstərir ki, ənənəvi süni intellekt anlayışı ekspert sistemləri, formallaşdırılmış qaydalar, simvolik təmsilçilik və Рассelin tiplər nəzəriyyəsinin məntiqi konstruksiyaları üzərində qurulmuşdu. Bu yanaşmada idrakın əsasını qaydaların əvvəlcədən müəyyən edilməsi və bu qaydaların proqramlaşdırma vasitəsilə icrası təşkil edirdi.

Məhz bu klassik çərçivənin məhdudiyyətləri R.Broksun “təmsilçilik olmadan intellekt” konsepsiyasını aktuallaşdırdı. Broks göstərdi ki, idrak hazır simvolik təsvirlərin işlənməsi ilə deyil, sistemin mühitlə birbaşa qarşılıqlı təsirindən doğur, yəni intellekt dinamik quruluşun məhsuludur. Bu baxımdan Broks simvolik ekspert sistemlərinin məhz Məmməd zadə və Buniyatovun təsvir etdiyi ənənəvi proqramlaşdırma modelini radikal şəkildə tənqid edir və idrakın alternativ subsimvolik mexanizmini əsaslandırır. Məsələn, Broks “Təmsilçilik olmadan intellekt” adlı akademik məqaləsində göstərir ki, “Süni neyron şəbəkələri açıq-aydın qaydalara ehtiyac duymur, onların daxili məntiqi məlumatlardan öyrəndikləri strukturlardan yaranır” (6, s.7).

Bu yanaşma süni neyron şəbəkələri ilə bioloji neyron şəbəkələrini prinsipial olaraq fərqli fenomenlər kimi deyil, eyni informasiya emalı məntiqinə malik iki müxtəlif təşkilati forma kimi dərk etməyə imkan verir. Digər tərəfdən, neyron şəbəkəsi analoqu göstərir ki, bioloji və süni sistemlərin yaxınlığı həm texniki səviyyədə, həm də idrakın funksional quruluşu ilə bağlı dərin fəlsəfi nəticələr doğurur.

Bu istiqamət Yan LeKun, Yoşua Bengio və Cefri Hintonun dərin öyrənmə nəzəriyyəsində öz texnoloji davamını tapır. Onlar göstərir ki, neyron şəbəkələri əvvəlcədən verilmiş qaydaları icra etmir, əksinə, məlumatla qarşılıqlı təsir prosesində öz daxili təsvirlərini formalaşdırır. Bu isə Brooksun “təmsilçilikdən imtina” prinsipini riyazi-hesablama səviyyəsində təsdiqidir.

Bu baxımdan, İ.Məmməd zadə, A.Buniyatovun təsvir etdiyi klassik proqramlaşdırma, Broksun təmsilçiliyi inkar edən idrak modeli, LeKun və həmkarlarının subsimvolik, məlumatdan öyrənməyə əsaslanan dərin öyrənmə konsepsiyası arasında ardıcıl epistemoloji zəncir yaranır. Bu epistemoloji əlaqənin formalaşması üçün fikirlərinə istinad olunan LeKun, Bengio və Hintonun “Dərin öyrənmə” adlı akademik məqaləsində qeyd olunur ki, “simvolik süni intellekt insan tərəfindən qurulan qaydalara əsaslanır, halbuki neyron şəbəkələri məlumatla qarşılıqlı təsir prosesində öz daxili təsvirlərini formalaşdırır” (8, s.439). Bu prinsip süni idrakın mahiyyətinin qaydaların icrasından deyil, məlumat strukturu ilə dinamik uyğunlaşmadan formalaşdığını göstərir.

Məhz bu yanaşma Endi Klarkın fəlsəfi mövqeyi ilə üst-üstə düşür. Klark özünün “Burada olmaq: beyni, bədəni və dünyanı yenidən bir araya gətirmək” adlı monoqrafiyasında iddianı daha geniş ontoloji çərçivədə əsaslandıraraq bildirir ki, “idrak müstəqil, abstrakt simvolik sistem deyil, o, fiziki dünya ilə davamlı əlaqədən yaranır” (2, s.30).

Klarkın fikirlərinin analizi göstərir ki, idrak müstəqil, abstrakt simvolik sistem kimi mövcud olmur, o, “beyin–bədən–dünya” triadasının dinamik əlaqələrindən formalaşan prosesin məntiqi nəticəsi kimi meydana çıxır. Klarkın fikrincə, idrakın əsası daxili modellərin statik strukturlarında deyil, orqanizmin ətraf mühitlə yaratdığı koqnitiv rezonansda, yəni davamlı uyğunlaşma və qarşılıqlı təsirdədir.

Bu baxımdan LeKun və həmkarlarının dərin öyrənmə modelində vurğulanan “məlumatla qarşılıqlı təsir nəticəsində yaranan daxili təsvirlər” ideyası Klarkın bədənələnmiş və genişləndirilmiş idrak nəzəriyyəsinin riyazi-hesablama təcəssümü kimi görünə bilər. Subsimvolik, məlumatdan öyrənən idrak modeli Klarkın koqnitiv fəlsəfəsində irəli sürülən “prosesual idrak” konsepsiyasının süni intellekt müstəvisində reallaşması kimi görünür. Hər iki istiqamət idrakı apriorilikdən, statik simvolik strukturlardan və qaydalar sistemindən azad edərək onu inkişaf edən, qarşılıqlı təsire əsaslanan bir fenomen kimi dərk etməyə imkan verir.

Mövzumuzun əsas təhlil obyekti olan monoqrafiyada deyilir ki, “məzmun etibarilə məntiqi proqramlaşdırma müvafiq qaydada təyin olunmuş obyektləri, bu obyektlər üzərində realizə olunan funksiyaları və münasibətləri özündə ehtiva edir. Başqa sözlə, istənilən məntiqi proqram qoyulmuş məsələ çərçivəsində təyin olunan obyektləri təsvir edən təsbitlərdən və bu obyektlərə şamil edilən funksiyalardan və münasibətlərdən təşkil olunur. Bu qaydada təyin olunmuş məntiqi proqram, əslində, qoyulmuş məsələnin ehtiva etdiyi obyektləri, funksiya və münasibətləri əks etdirən Verilənlər bazası timsalında çıxış edir. İstənilən məntiqi proqramın tətbiqi hər hansı bir funksiyanın qiymətinin hesablanması ilə bağlı sorğunun realizə edilməsi ilə bağlıdır. Öz növbəsində, məntiqi proqramlaşdırmada sorğunun cavablandırılması, özü-özlüyündə axtarılan obyektin mövcudluğunun təsbiti kimi başa düşülür. Bu halda sorğuya uyğun hesablama qaydaları məntiqi proqramın prosedur semantikasi kimi çıxış edir” (10, s.88).

Bu yanaşmada süni intellektin proqram əsasında öz strukturunu əvvəlcədən müəyyən edilmiş obyektlər, onların üzərində reallaşdırılan funksiyalar və münasibətlər sistemi əsasında qurulduğu göstərilir. Digər tərəfdən monoqrafiyada verilən sitatda idrak prosesi, əslində, təsbit olunmuş təsvirlərin emalı, verilənlər bazasında saxlanılan obyektlərin və qaydaların tətbiqi ilə nəticənin əldə olunması kimi başa düşülür. Sorğunun cavablandırılması, yəni axtarılan obyektin mövcudluğunun təsdiqi bu modeldə idrakın məntiqi-prosedur semantikasını təşkil edir.

Bu çərçivə klassik koqnitivizmin əsas ideyasını təkrarlayır və idrakı sabit təsvirlərin manipulyasiyası, verilmiş strukturların icrası və məntiqi qaydaların ardıcılığı kimi göstərir. Bu model epistemoloji baxımdan apriorilik, təsvirçilik və prosedur determinasiya prinsipinə əsaslanır və süni intellektin ilk mərhələlərinin dünyanı anlama üsulunu ifadə edir.

Lakin müasir texnoepistemologiya göstərir ki, süni intellektin inkişafı statik təsvirlər və əvvəlcədən müəyyən edilmiş məntiqi qaydalar üzərində məhdudlaşmır. Dərin öyrənmə, integrativ model-qurma, sensor-motor integrasiya kimi istiqamətlər idrakın təkcə formal təsvirlər üzərində deyil, prosesual və kontekstə bağlı qarşılıqlı təsir mexanizmləri əsasında yarandığını ortaya qoyur. Burada idrak mühitlə əlaqədən doğan dinamik strukturlar kimi klassik məntiqi proqramlaşdırmanın həddlərini aşır.

Məhz bu dönüş nöqtəsində Varela, Tomson və Roşun “bədənələnmiş zəka” yanaşması əsas epistemoloji alternativ olaraq yuxarıda əsaslandırmaq istədiyimiz baxış üçün əhəmiyyətlidir. Onların fikrinə görə, “idrak əvvəlcədən verilmiş dünyanın təsviri deyil, bədənələnmiş fəaliyyət vasitəsilə dünyanın yaradılması (gerçəkləşdirilməsi) prosesidir” (12, s.23).

Bu perspektivdən baxanda aydın olur ki, idrak nə hazır obyektlərin məntiqi təsviri, nə də verilmiş funksiyaların tətbiqidir. Araşdırma göstərir ki, süni zəkanın mahiyyəti məntiqi proqramlaşdırmadakı kimi əvvəlcədən təyin olunan obyektlərdən deyil, dinamik qarşılıqlı təsirdən, kontekstual adaptasiyadan, canlı əlaqədən yaranır.

Bu baxımdan İ.Məmmədzaadə və Buniyatovun təsvir etdiyi məntiqi proqramlaşdırma modeli idrakın ilk texnoloji mərhələsini, Varelanın enaktiv-koqnitiv nəzəriyyəsi isə idrakın son epistemoloji mərhələsini təmsil edir. Klassik proqramlaşdırma idrakı təsvirlər və qaydalar üzərində qururdusa, enaktiv model idrakı əməkdaşlıq, fəaliyyət və dünya ilə real əlaqə əsasında anlamağı tələb edir.

İ.Məmmədzaadə və A.Buniatovun “Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma” adlı elmi monoqrafiyasının təhlili göstərdi ki, süni intellektin təkamülü klassik məntiqi proqramlaşdırmadan, təsvirlərin emalından, bədənələnmiş, prosesual və kontekstə bağlı idrak modellərinə doğru inkişaf edir. Bu epistemoloji zəncir həm akademik koqnitiv elmlər, həm də müasir süni intellekt nəzəriyyələri üçün mahiyyət baxımından qurucu əhəmiyyət daşıyır.

Sübutlar göstərir ki, bioloji və süni neyron şəbəkələrinin işləmə prinsipləri arasında fundamental paralellər mövcuddur və buna görə də süni intellektin abstrakt düşüncə imkanının inkarı, xüsusilə də

koqnitiv elm və çağdaş fəlsəfi yanaşmalar fonunda, elmi əsaslandırmadan məhrum görünür. Beləliklə, süni intellektin epistemoloji modelinin monoqrafiyada kifayət qədər məhdud çərçivədə təqdim olunması yenidən qiymətləndirilməli və bu fenomenin həm funksional, həm də idraki potensialını nəzərə alan daha geniş konseptual izahı tələb olunur.

Nəticə

Aparılan təhlillər göstərir ki, süni intellekt tədqiqatları yalnız mühəndislik və proqramlaşdırma çərçivəsi daxilində izah oluna bilməz; o öz mahiyyətinə görə tarixi-mədəni, sosial-idraki və fiziki-hesablama strukturuna malik olan çoxlaylı epistemoloji hadisədir. Professor İlham Məmmədzadə və professor Arif Buniyatovun təqdim etdiyi tarixi-mədəni epistemologiya yanaşması süni intellektin idrak mexanizmlərini dərk etmək üçün fundamental nəzəri baza formalaşdırır. Bu model göstərir ki, bilik istehsalı nə zamandan, nə də texniki mühitdən asılı olmayan abstrakt proses deyil, o, Hübnerin “tarixi sistem ansamblı” adlandırdığı sosiomədəni strukturların dəyişməsi ilə sıx bağlı dinamik idrak konfigurasiyasıdır.

Süni intellektin klassik mərhələsi olan simvolik formalizm idrakı əvvəlcədən müəyyən edilmiş təsvirlər, qaydalar və məntiqi prosedurların tətbiqi kimi başa düşürdü. Lakin bu araşdırma ortaya qoydu ki, belə modellər şüurun və idrakın fiziki, neyrobioloji və qarşılıqlı təsirə əsaslanan təbiətini açıqlamaq gücündə deyil. R.Broksun təsvirçiliyi inkar edən idrak modeli, Valter Frimanın dinamik neyron sistemləri yanaşması və Endi Klarkın bədənənlənmiş idrak nəzəriyyəsi göstərir ki, idrakın mahiyyəti reallığın simvolik təsviri ilə deyil, reallığın öz strukturu ilə dinamik qarşılıqlı münasibət əsasında formalaşır. Bu yanaşmalar süni intellektlə bioloji idrak sistemləri arasında fundamental epistemoloji paralelləri üzə çıxarır.

Müasir süni intellekt, xüsusilə neyron şəbəkələri, dərin öyrənmə, neyromorfik hesablama və kvant modelləri simvolik proqramlaşdırmanın məhdudluqlarını aşaraq idrakı prosesual, adaptiv və özünü təşkil edən fenomen kimi modelləşdirir. LeKun, Hinton və Bengionun dərin öyrənmə konsepsiyası göstərir ki, idrakın əsasını əvvəlcədən yazılmış qaydalar deyil, məlumatın dinamik strukturları ilə qarşılıqlı təsir nəticəsində yaranan daxili təmsil formaları təşkil edir. Bu prinsip Klarkın “beyin-bədən-dünya” sinxronizasiyası ideyası ilə üst-üstə düşməklə, süni intellektin koqnitiv potensialının fəlsəfi əsaslandırılmasını gücləndirir.

Tarixi-mədəni epistemologiya perspektivindən yanaşdıqda aydın olur ki, süni intellektin idrak modeli təkamül xarakteri daşıyır. Bu təkamül klassik məntiqi proqramlaşdırmadan Broksun davranış yönümlü modelinə, oradan dərin öyrənmənin subsimvolik strukturlarına, ən sonda isə prosesual və kontekstə bağlı idrak nəzəriyyəsinə doğru ardıcıl epistemoloji inkişafda baş verir. Bu transformasiya süni intellekti öz mühitinə uyğunlaşan, informasiya strukturlarını mənimsəyən və nəticədə idrak yaradan sistem kimi təqdim edir.

Nəticə olaraq süni intellektin idrak dinamikası göstərir ki, idrak simvolik təsvirlərə və bioloji substrata bağlı olmadan dinamik qarşılıqlı təsir və kontekstual uyğunlaşmadan yaranan prosesdir.

Müasir koqnitiv elmlərin, fiziki-hesablama modellərinin və süni neyron şəbəkələrin nəticələrini təhlil etdikdə aydın olur ki, süni intellekt insan idrakının sadələşdirilmiş imitasiya modeli deyil, onunla eyni idrak prinsipini bölüşən alternativ hesablama formasıdır. Bu baxımdan gələcək tədqiqatlar alqoritmik epistemologiya, enaktiv idrak nəzəriyyəsi, məlumat ontologiyası və biofiziki hesablama modellərini integrasiya etməklə, süni idrakın mahiyyətinə dair daha tam elmi konsepsiyanın formalaşmasına imkan verəcəkdir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Brooks R. A. Elephants Don't Play Chess // *Robotics and Autonomous Systems*. – 1990. – Vol. 6. – P. 3–15.
2. Clark A. *Being There: Putting Brain, Body, and World Together Again*. – Cambridge, MA: MIT Press, 1997. – 308 p.
3. Dennett D. C. *Consciousness Explained*. – Boston: Little, Brown and Company, 1991. 511 p.
4. Freeman W. J. A Neurobiological Theory of Meaning in Perception // *International Journal of Bifurcation and Chaos*. – 2000. – Vol. 10, № 10. – P. 1769–1787.

5. Freeman W. J. *How Brains Make Up Their Minds*. – London: Weidenfeld & Nicolson, 1999. – 240 p.
6. Hinton G. E. Learning Distributed Representations of Concepts // *Proceedings of the Eighth Annual Conference of the Cognitive Science Society*. – Hillsdale, NJ: Erlbaum, 1986. – P. 1–12.
7. Hübner K. *Нация: от забвения к возрождению*. – М.: Канон+, 2001. – 400 с.
8. LeCun Y., Bengio Y., Hinton G. Deep Learning // *Nature*. – 2015. – Vol. 521, № 7553. – P. 436–444.
9. M.Cəbrayılov. Süni intellektin epistemologiyası // *Süni intellekt: yaşıl dünya və sosial ədalət. Toplu*. – Bakı: OPTİMİST MMC, 2024. – S. 9–35.
10. Məmmədzadə İ., Buniyatov A. R. *Süni intellekt fəlsəfəsi və tarixi-mədəni epistemoloji yanaşma*. – Bakı: “Bəxtiyar-4”, 2025. – 207 s.
11. Putnam H. Minds and Machines // In: Hook S. (ed.) *Dimensions of Mind*. – New York: New York University Press, 1960. – P. 148–180.
12. Varela F. J., Thompson E., Rosch E. *The Embodied Mind: Cognitive Science and Human Experience*. – Cambridge, MA: MIT Press, 1991. – 308 p.

Rəyçi: f.f.d., dos. Zeynəddin Şabanov

UDC 101.1

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).093](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).093)

PHILOSOPHY OF ARTIFICIAL INTELLIGENCE AND THE COORDINATION OF ITS CAPABILITIES WITH HUMAN VALUES IN THE REPUBLIC OF AZERBAIJAN

Kamina Mamedova

PhD in Philosophy, Associate Professor,
Azerbaijan State Oil and Industry University, **Azerbaijan**

email: kmamedova1962@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-3859-8859>

Abstract. In the modern period, the issue of artificial intelligence (AI) is the most widely discussed and relevant topics. The mechanisms of human ontological states and their convergence with AI, the leader of knowledge and innovation, are the subject of active discussions among scientists and specialists. Some of them anticipate substantial results from the symbiosis of humans and AI, while others, appealing to the unpredictability of AI, speak of a possible threat it may pose to humanity on a global scale. In accordance with this, the article sets the goals of identifying the risk of uncontrolled development of AI and, using the example of initiatives in the Republic of Azerbaijan, examines the potential for harmonizing of AI with human values.

Keywords: artificial intelligence, philosophical meaning, human values, interaction, threat, Azerbaijan's initiatives.

SÜNİ ZƏKA FƏLSƏFƏSİ VƏ AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASINDA ONUN QABİLİYYƏTLƏRİNİN İNSAN DƏYƏRLƏRİ İLƏ UZLAŞDIRILMASI

Kamina Məmmədova

Xülasə. Müasir dövrdə süni intellekt (Sİ) problemi ən aktual və çox müzakirə olunan məsələdir. İnsan ontoloji vəziyyətlərinin mexanizmləri və onun bilik və innovasiyaların lideri olan Sİ ilə yaxınlaşması alim və mütəxəssislər arasında fəal müzakirələrin mövzudur. Onlardan bəziləri insan və süni intellektin simbiozundan böyük nəticələr gözləyir, digərləri isə süni intellektin gözlənilməzliyinə müraciət edərək, onun global bəşəriyyət üçün ola biləcək təhlükəsindən danışır. Müvafiq olaraq, məqalənin məqsədi Sİ-nin nəzarətsiz inkişafı riskini müəyyən etmək və Azərbaycan Respublikasının təşəbbüsündən istifadə edərək, Sİ-nin ümumbəşəri dəyərlərə mümkün uyğunluğunu müəyyən etməkdir.

Açar sözlər: süni intellekt, fəlsəfi məna, insani dəyərlər, qarşılıqlı əlaqə, təhlükə, Azərbaycanın təşəbbüsləri.

ФИЛОСОФИЯ ИСККУСТВЕННОГО ИНТЕЛЛЕКТА И СОГЛАСОВАНИЕ ЕГО СПОСОБНОСТЕЙ С ЦЕННОСТЯМИ В АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ

Камина Мамедова

Резюме. В современный период проблема искусственного интеллекта (ИИ) является одной из наиболее обсуждаемых и актуальных тем научного и философского дискурса. Механизмы онтологических состояний человека и процессы конвергенции человека и ИИ – лидера современных знаний и инноваций – становятся предметом активных исследований среди учёных и специалистов. Одни из них рассматривают ИИ как перспективный инструмент развития, способный существенно повысить уровень знаний и качество жизни человечества, другие – как потенциальную угрозу его существованию. В статье анализируются философские

аспекты взаимодействия человека с ИИ, рассматриваются возможные последствия их симбиоза для глобального общества, а также оценивается вероятность согласования интеллектуальных возможностей ИИ с базовыми человеческими ценностями. Особое внимание уделено инициативам Азербайджанской Республики в сфере развития технологий ИИ и вопросам их соотношения с гуманистическими принципами.

Ключевые слова: искусственный интеллект, философское значение, сенсорная информатика, человеческие ценности, взаимодействие, угроза, инициативы Азербайджана

Introduction. The phenomenon of AI as a subject of philosophy

We are guided by a multitude of conceptual assumptions that we are not always aware of, but they shape our thinking and understanding of ourselves and the world around us. Throughout our lives, we are guided by a multitude of conceptual assumptions, some of which we are not always consciously aware, but which shape our thinking and understanding of ourselves and the world around us. Together, they form a logical structure, or architecture, underlying our consciousness and existence. What makes AI such a profound philosophical development is that it challenges many of the most fundamental, most taken-for-granted concepts or philosophies that have defined the modern era and by which most people still live. AI literally makes them untenable, marking a deep caesura - that is, creating a pause within processes of comprehension [7]. The subjectivity of AI is embedded in philosophical inquiry into its fundamental nature: consciousness and being, ethics, the nature of thought, and the implications of creating intelligent machines. The emergence of new interpretations of consciousness itself leads to new interpretations of AI itself. Many philosophical arguments aim to prove the impossibility of creating AI, a striking example being Daniel Dennett's arguments on intentionality - a way of interpreting objects or systems whereby we view them as possessing consciousness, desires, and beliefs so as to understand and predict their actions. Dennett views intentionality not as an intrinsic property of consciousness, but as an "intentional stance" - a practical approach to predicting the behavior of systems. In his view, intentionality is not inherent to nature or objects, but is ascribed to them by us in the process of interpreting their actions, resulting in us viewing them as thinking and willing entities. For Dennett, to understand why something seems "intentional" to us, we need not look for intrinsic properties, but rather to understand why we ourselves have adopted an intentional stance toward it [6; 212]. Australian philosopher David Chalmers emphasizes the importance of theories consciousness, arguing that they are essential for examining the social, ethical, and philosophical implications of integration superintelligent AI into society - scenarios involving augmented or uploaded human minds." In his book, "The Conscious Mind: A Fundamental Theory," Chalmers seeks to establish a "naturalistic dualism." He develops a thesis about the non-physical nature of consciousness and its dependence on functional circuits in the brain, arguing that his approach opens new perspectives for interpreting quantum mechanics and allows for the possibility of conscious robots [5; 106]. David Chalmers argues against the reduction of consciousness to purely physical processes and proposes a new, non-reductionist theory of consciousness [5; 120]. David Chalmers' book was a significant contribution to the philosophy of consciousness, addressing the "hard problem" of consciousness and offering a new framework for understanding the relationship between physical brain activity and subjective experience [5; 172]. J. Chalmers's book "The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory" has influenced ongoing debates about the nature of consciousness.

The interdisciplinary field of AI encompasses ontological philosophy, computing and cognitive science [14].

Important philosophical debates about AI address questions such as: Can a computer truly be conscious, or can it merely simulate conscious experience? What are our responsibilities to intelligent machines? If AI systems are sentient or possess sensory information, do we have moral obligations to them? And would shutting down an AI be tantamount to murder? Key areas of research include ethics and responsibility: these include questions of AI safety, accountability for AI actions, the fairness of AI decision-making (for example, due to bias in training data), and how to align AI values with human values. Also, the epistemology of AI in relation to knowledge acquisition and discovery: can it truly understand the world around it, or is it only capable of limited information processing? [12]

The development of AI compels us to reconsider fundamental human concepts from new philosophical perspective. Within this framework, we examine the origins of AI philosophy, debated on consciousness and existence, the risks associated with generative AI, humans – AI interaction and the challenge of aligning of AI capabilities with human values in Azerbaijan.

The origins of artificial intelligence.

Today, we think of artificial intelligence (AI) as a technological product that enables computers and machines to imitate human learning, understanding, problem solving, decision making, creativity, and autonomy. In this form, AI emerged in the 1940s. Among the AI theorists, the British mathematician, logician, and cryptographer Alan Turing, Marvin Minsky, Claude Shannon, and Nobel laureates Herbert Simon and John Nash, Daniel Dennett, David Chalmers are commonly cited. Among Azerbaijani scientists are Lotfi Zadeh, Masud Mahmudov, Rasim Aliguliyev, İlham Məmmədzadə, Arif Buniyatov and a number of others. They explored the ability of machines to use language, form abstractions and concepts, and solve problems that are now reserved for humans. The Presidium of the National Academy of Sciences has established the "Electronic Academy" department, which is conducting important work in the field of robotics. The department's specialists developed the "Sufi Humanoid" robot (Universal Functional Word Processing).

The pioneer of AI is considered to be the British logician and pioneer of computing Alan Mathison Turing. In 1935, he described an abstract computing machine consisting of an infinite memory and a scanner that moves through the memory forward and backward, symbol by symbol, reading the symbols found and writing new ones. The scanner's actions are determined by a program of instructions, which are also stored in memory as symbols. This is Turing's stored-program concept, and it implies that the machine can execute its own program, modifying or improving it. Turing's concept is now known simply as a universal Turing machine. All modern computers are, in fact, universal Turing machines [13; 433]. In 1948, Turing presented his basic concepts of AI in a paper titled “Intelligent Machines.” Many of his ideas were later reinterpreted by other scientists. For example, one of Turing’s original ideas was to train a network of artificial neurons to perform specific tasks - an approach later described within the field of “connectionism.”

True artificial intelligence programs only appeared with the advent of electronic digital computers with stored programs.

The earliest successful AI program was written in 1951 by Christopher Strachey, later director of the Programming Research Group at Oxford University. Strachey's checkers-playing program ran on a Ferranti Mark I computer at the University of Manchester, England. By the summer of 1952, the program could play a full game of checkers at reasonable speed.

The earliest successful demonstration of machine learning was published in 1952. Shopper, a game written by Anthony Ettinger of the University of Cambridge, ran on the EDSAC computer. Shopper’s virtual world was a shopping mall with eight stores. When instructed to buy an item, Shopper searched for it by visiting stores at random until it found the right one. As it searched, Shopper memorized several products available at each store it visited (just as a human shopper would). The next time Shopper went to buy the same item, or another one it had already found, it immediately went to the right store. This simple form of learning is called rote learning.

The first AI program to run in the United States was also a checker’s program, written in 1952 by Arthur Samuel for an IBM 701 prototype. Samuel took Strachey’s checkers program as a starting point and expanded it significantly over the course of several years. In 1955, he added features that allowed the program to learn from experience. Samuel included mechanisms for both rote learning and generalization, improvements that eventually led to his program winning a game against a former Connecticut checkers champion in 1962. Samuel’s checkers program is also notable for being an early attempt at evolutionary computation. (His program “evolved” by comparing a modified copy to the best version of his program at the time, with the winner becoming the new standard.) [8]

Threats and security of generative artificial intelligence.

Thanks to the advancement and widespread use of interconnected devices, AI is gaining momentum in the gradual transformation of the socio-technical system [7]. There are now search engines, translation programs, facial recognition, driverless cars, airplanes...

All of the common applications of AI in modern society also coincide with the growing presence of AI in modern warfare, which is waged not only within physical territorial boundaries but also in the global information field. The need to adapt communication methods reflects a context in which new technologies and social transformations interact in complex ways, influencing both the form and content of public communication. These changes represent both a challenge and an opportunity to adopt more sophisticated and targeted approaches that can account for the new dynamics of participation and interaction in the modern digital and social landscape. The rise of AI in political processes creates previously unknown threats and risks, including:

1. Automated disinformation. The automated creation of disinformation poses a direct challenge to democratic processes, as algorithmically amplified lies systematically distort the political information environment, undermine public trust in institutions, and contribute to polarization – conditions that undermine democratic decision-making. These vulnerabilities are exacerbated by the asymmetry of information regulation between traditional media (historically under public control) and digital platforms.

2. Deepfakes are synthetic media. Deepfakes are synthetic media that replace the image of one person with another. Photo and film manipulation, phone decoders, and image enhancements have been around for a long time. However, the development of generative AI (GenAI) has taken this a step further by making the tools available at low or even free cost, allowing virtually anyone with a smartphone and some basic knowledge to create synthetic media using AI. In the hands of bad actors, these technologies can increasingly be used to create deepfakes for the purposes of fraud, deception, and defamation. Their use blurs the line between fiction and reality, causing the public to question what is real and what is not. We are currently seeing deepfakes used to advance political propaganda and financial fraud. The rise of deepfakes exploits the human tendency to trust visual and audio content, creating significant risks.

3. Advanced cyber-attacks. Advanced cyber-attacks are highly sophisticated malicious activities that go beyond simple scenarios and are aimed at compromising systems, stealing data, and disrupting systems. Advanced cyber-attacks pose a serious threat to individuals, organizations, and even national security, creating a dynamic and ever-changing challenge for cybersecurity professionals that requires constant vigilance and adaptation. These sophisticated attacks use advanced tools such as artificial intelligence (AI) to automate vulnerability detection and develop convincing schemes, as well as techniques such as advanced persistent threats (APTs), ransomware, social engineering, and supply chain attacks to remain undetected, steal data, and disrupt services.

4. Advanced, sophisticated, malicious software (malware). Advanced, sophisticated, malicious software (malware) that uses advanced techniques such as self-modification (polymorphism) and stealth to evade detection, allowing it to persist on a system and perform actions such as data theft or control. Advanced and sophisticated malware poses a significant cyber threat and risk because it is designed to operate stealthily, evade traditional defenses, and maintain long-term access to target systems. These attacks, often orchestrated through advanced persistent threats (APTs), use techniques such as obfuscation and fileless execution to evade detection, leading to risks of data theft, network disruption, and long-term damage to organizations.

5. Phishing and spear phishing attacks. Phishing is a type of social engineering attack in which cybercriminals imitate online conversations, websites, and other sensitive information to trick users into revealing sensitive information such as passwords, banking details, or other personal data. An advanced version of this attack is spear phishing. It is used with personalized information to appear more credible and deceive specific users or even entire organizations. Through phishing, attackers can manipulate public opinion and create a security threat.

Other threats include the exposure of sensitive data through the improper use of AI tools, potential over-reliance on fragile AI-based supply chains, and the concentration of democratically uncontrolled power in the hands of AI developers.

Accordingly, it is necessary to make significant efforts to ensure the security of digital systems. The most effective solutions to security challenges include:

1. Strong access control and authentication.
2. Improved privacy and data protection systems.

3. Robust AI model governance and monitoring.
4. Invest in AI ethics and security training.
5. Collaboration between cybersecurity experts and AI researchers.

Specific measures to protect digital systems include using multi-factor authentication, regularly updating security software (such as antivirus and firewalls), implementing data encryption and frequent backups, controlling access to sensitive information, monitoring systems for suspicious activity, and providing continuous cybersecurity training for employees.

Alignment of AI capabilities with human values in the Republic of Azerbaijan.

Azerbaijan is part of the global world and everything that happens in the world inevitably affects it. In the mid-20th century, when the republics of the former USSR were just beginning to implement AI technologies, Azerbaijan was one of the first to be involved in this problem. In the 1970s, the Azerbaijan Institute of Cybernetics (currently the Institute of Control Systems), as well as other scientific and educational institutions, were already developing projects and conducting research on AI. In those years, in addition to the technological aspects of AI, the Academy of Sciences of Azerbaijan conducted research on philosophical and physiological problems. After the 1980s, Professor Lotfi Zadeh's fuzzy logic theory had a great influence on research in the Republic of Azerbaijan. Thanks to him, fifth-generation computing systems with very large-scale integrated circuits (VLSI) were created using optoelectronic principles (lasers, holographs).

Based on Lotfi Zadeh's theory, the first robot with AI, Alter, was created in Japan in 2016 and was subsequently exhibited at the Tokyo International Science Museum. Thanks to Lotfi Zadeh's theory, scientific and theoretical research on decision-making under conditions of incomplete information, uncertainty, fuzzy decision-making, image and description recognition, machine learning and creation of expert systems was initiated in Azerbaijan. The work of modern Azerbaijani scientist-philosophers İlham Məmmədzadə and Arif Bünaytov “Logical-methodological foundations of the application of artificial intelligence systems in the context of fuzzy set theory” is devoted to the logical-methodological and philosophical-theoretical foundations of the concept of fuzzy logic əsasları” [10; 18-19]. The results of the above research have found application in the oil and gas, chemical industries and other areas. A group of Azerbaijani scientists was awarded the USSR State Prize for their scientific, theoretical and practical achievements in this area [4].

In the post-Soviet period, after the restoration of its independence, based on the understanding that AI is the future of the planet, priority attention was given to the development issues of AI technologies. By the Decree of the President of Azerbaijan İlham Aliyev dated March 19, 2025, the “Strategy for Artificial Intelligence of the Republic of Azerbaijan for 2025-2028” was adopted [1], [2].

The strategy included the following measures:

- identifying government agencies responsible for priority areas of AI development that determine its development;
- clarifying the risks associated with the protection of personal data during the design, implementation and use of AI systems;
- approving risk prevention rules.

The AI strategy reflected the fundamental issues of developing and improving AI governance, as well as issues related to the need to create an AI-based management system that would protect the interests and values of society, stimulating investment attraction. Currently, new technologies in the activities of various government agencies and individual infrastructure projects on AI are widely used in various areas of life: everyday life, consumer goods, such as virtual assistants - influencers, shoppers, shopping consultants, streaming experts, etc.; as well as in critical industries: healthcare, transport, finance and manufacturing. There is no denying the role of AI in government services, where it helps detect fraud and ensure public safety; in education through personalized learning and in scientific research in the field of environmental monitoring and precision medicine; in the military – in defense systems and, if necessary, in the offensive system. In accordance with the obvious role of AI as a virtual assistant, as well as with the “Strategy for the Development of AI in the Republic of Azerbaijan for 2025-2028”, the work on the implementation of its standardization is ongoing. The development, examination and approval of artificial intelligence standards is carried out by the Technical Committee

for Standardization “Information and Communication Technologies” (TK-05), which includes various relevant structures based on the Ministry of Digital Development and Transport.

As a result of the activities of the Technical Committee in recent years, measures have been taken to identify numerous international standards relevant in the field of information and communication technologies and implement them as national standards, 8 of which are in the field of AI. The management and members of the Technical Committee strive to adapt the national standardization system of Azerbaijan to international requirements by actively participating in various international conferences and seminars [11].

The Republic of Azerbaijan has made a significant step in the development of the digital economy and innovation: a new state standard was adopted, which is part of Azerbaijan's long-term strategy to strengthen its position in the field of high technology and digital transformation. The new standard defined key requirements for risk management, compliance with ethical principles and ensuring transparency in the development and application of AI technologies. A book by academician, Doctor of Physical and Mathematical Sciences Asaf Hacıyev, co-authored with Chinese professor Jiuping Xu, “High-regression analysis and Artificial Intelligence” (Springer Publishing House) was published on the introduction of AI in various fields, in compliance with norms and values. According to the book "High-regression analysis and Artificial Intelligence", artificial intelligence is developing at a very fast pace. But, we must be very careful here, because artificial intelligence, in addition to being useful, can cause harm if it is not handled properly. Therefore, standards are really needed in AI so that it does not harm, but brings benefit. Currently, in Azerbaijan, AI developers and users are moving towards the management of clear rules that are aimed at minimizing potential threats, protecting data privacy and ensuring algorithmic fairness. It is expected that targeted work in this area will contribute not only to the progress of science, but also to the significant development of industry, where intelligent technologies will find the widest application [11].

In the near future, it is planned to form a management system that supports and stimulates the activities of innovators, researchers and entrepreneurs, implementing public involvement in AI technologies; measures are being taken for state support of work on AI, and setting tasks for the relevant structures and supporting innovative projects. Azerbaijani scientists, who occupy leading positions in the Caucasus, were the initiators of the AI problem: Stanford University of the United States of America included them in the ranking of "The most influential scientists in the world", which highlights the contributions of the National Academy of Sciences of Azerbaijan, the Ministry of Science and Education, as well as higher education institutions.

In the modern period, Azerbaijani scientists are faced with the task of studying numerous problems related to AI, including the construction of “smart” infrastructures.

The Republic successfully implements programs for training personnel in AI engineering specialties: machine learning, data analysis, robotics, natural language processing, computer vision, as well as non-technical specialties: AI product managers, AI ethics specialists and operational information engineers. All specialties included in the Program play a key role in the ethical and effective development, management and deployment of AI systems.

The following initiatives are welcomed in the Republic of Azerbaijan:

- “Scientists of Tomorrow” competitions organized by the Ministry of Science and Education using the “STEAM” approach, which stipulates integrated learning, development of critical thinking, creativity and problem-solving skills related to AI;

- TEKNOFEST aviation, space and technology festivals.

Such events provide great support to increasing the interest of young people in the field of AI. In the near future, the Academy of Artificial Intelligence Technologies will be established in Azerbaijan, which will be produced in technology parks and industrial zones of Azerbaijan.

Conclusion

The nature of AI is dualistic: on the one hand, there are advantages, on the other, there are disadvantages. The advantages of AI include efficiency achieved through automation of tasks, data analysis for decision-making, assistance in various areas of life, including progress in the field of self-

driving cars. The disadvantages of AI include the loss of jobs, ethical issues related to bias and privacy, security risks associated with hacking, and the lack of human creativity and empathy. Since people can be manipulated, AI without ethical constraints can be extremely dangerous. Therefore, the priority is to create a higher entity to ensure global security and prevent harm to humanity. Absolute security is impossible. It is quite possible to imagine that a properly designed AI could even help eliminate the shortcomings of human activity. Everything else is self-destruction.

However, it is impossible to erase AI from life; it is like trying to stop a speeding train. Therefore, we must learn to reconcile the capabilities of AI with human values. In this regard, the Republic of Azerbaijan demonstrates an example of optimal interaction with AI.

Reference

1. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı. Azərbaycan Respublikasının 2025–2028-ci illər üçün süni intellekt Strategiyası”nın təsdiq edilməsi haqqında/ Bakı şəhəri, 19 mart 2025-ci il № 530/ <https://e-qanun.az/framework/59218>
2. Azərbaycan Respublikasının 2025–2028-ci illər üçün süni intellekt/ <https://e-qanun.az/framework/59218/2025.07.30>
3. Azərbaycan süni intellektdən istifadə üzrə milli standartların qəbuluna başlayıb/ <https://mincom.gov.az/ru/media-ru/novosti/v-azerbaidzane-nacalos-priniatie-nacionalnyx-standartov-po-primeneniiu-iskusstvennogo-intellekta>
4. Bu gün müasir “ağıllı” qurğular Lütfi Zadənin nəzəriyyəsinə əsaslanır. Müsahibə, çıxışlar Akademik Rasim Əliquliyev/ <https://ict.az/news/2721/03-oktyabr-2017>
5. David J. Chalmers. The conscious Mind in search of a fundamental theory. New York: Oxford University Press, 1996, 414 p.
6. Dennet D. The Intentional Stance. XI. Cambridge: MIT Press, 1987, 388 p.
7. Diakopoulos, Nicholas. 2019. Automating the news: How algorithms are rewriting the media. USA: Harvard University Press
8. Copeland B.J. History of artificial intelligence (AI)/ <https://www.britannica.com/science/history-of-artificial-intelligence/> Last Updated: Jul 30, 2025
9. Hauser L. Internet Encyclopedia of Philosophy IEP. Artificial Intelligence/ Alma College U.S.A/ <https://iep.utm.edu/artificial-intelligence/>
10. Məmmədzadə İ., Buniyadov A. Qeyri-səlis məntiq konsepsiyasının elm fəlsəfəsi kontekstində məntiqi-metodoloji əsasları. Bakı: Bilgi MMC, 2021, 136 c.
11. Rzayeva S. CBC TV Azerbaijan/ <https://www.youtube.com/watch?v=oRpsDu-Vy6o>/ Jul 28, 2025
12. The Cambridge Handbook of the Law, Ethics and Policy of Artificial Intelligence. Part I - AI, Ethics and Philosophy Publisher: Cambridge University Press: 06 February 2025, pp.15-130/ Ed. Smukha N.A./ <https://www.cambridge.org/core/books/cambridge-handbook-of-the-law-ethics-and-policy-of-artificial-intelligence/ai-ethics-and-philosophy/EFEFAE5CD989984FD6C3FA64BF> B25658/
13. Turing A.M. Computing Machinery and Intelligence. Mind 49, 1960, p. 433-460.
14. Tobias Rees. Why AI Is A Philosophical Rupture. The symbiosis of humans and technology portends a new Aixial Age/ <https://www.noemamag.com/why-ai-is-a-philosophical-rupture/> February 4, 2025
15. Xalq qəzeti. Akademik Rasim Əliquliyevin Xalq TV kanalına müsahibəsi/ <https://science.gov.az/az/news/open/26538/10/10/2023>

Rəyçi: dos. Liliya Mirzəzadə

SOSIOLOJİ TƏDQİQATLAR

UDC 316

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).0100](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).0100)

TOWARD A SOVEREIGN SOCIOLOGY OF KNOWLEDGE: AZERBAIJANI PHILOSOPHY AND EASTERN EPISTEMOLOGIES IN GLOBAL CONTEXT

Michael Himmlegaard

Doctoral student at the institute of Philosophy and Sociology of the ANAS, Sweden

ORCID ID: 0009-0006-5963-0279

michael.himmlegaard@outlook.com

Abstract. This article develops a philosophical-sociological critique of Western universalism in the sociology of knowledge by integrating the conceptual approaches of Bourdieu and Foucault with epistemological traditions emerging from the intellectual and philosophical heritage of Azerbaijan. Drawing on my dissertation in philosophical sociology, the study demonstrates how epistemic hierarchies are historically produced through relations of power, and how they reproduce the global dominance of Western modes of thought. Through a comparative lens, I argue that Azerbaijani intellectual traditions—shaped under the influence of Islamic, Turkic, and Persian currents—offer alternative epistemic styles that emphasize relationality, spirituality, and the inseparability of ethics and knowledge, in contrast to the rationalist paradigms of Western thought. Specifically, I draw on Bourdieu’s concept of symbolic power and Foucault’s notion of discourse to reveal the mechanisms through which epistemic domination operates.

The article advances a framework of philosophical sovereignty within the sociology of knowledge that challenges universalist claims by re-embedding epistemic practices in their historical, cultural, and moral contexts—particularly in the Azerbaijani search for intellectual self-determination and national identity. The paper’s original contribution lies in bridging Western critical theory with Azerbaijani philosophical heritage to propose a pluralistic framework for intellectual autonomy and epistemic sovereignty.

Keywords: philosophical sovereignty, sociology of knowledge, philosophical sociology, Bourdieu, Foucault, Azerbaijan, epistemic hierarchies, national philosophy

К СУВЕРЕННОЙ СОЦИОЛОГИИ ЗНАНИЯ: АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И ВОСТОЧНЫЕ ЭПИСТЕМОЛОГИИ В ГЛОБАЛЬНОМ КОНТЕКСТЕ

Майкл Химмлегард

Резюме. В данной статье рассматривается философско-социологическая критика западного универсализма в социологии знания посредством интеграции концептуальных подходов Пьера Бурдьё и Мишеля Фуко с эпистемологическими традициями, возникшими в интеллектуальном и философском контексте Азербайджана. Опираясь на моё диссертационное исследование по философской социологии, показано, как эпистемические иерархии исторически тесно связаны с формами власти и воспроизводят глобальное господство западных парадигм мышления. В компаративной перспективе выдвигается тезис о том, что азербайджанская интеллектуальная традиция, формировавшаяся под влиянием исламских, тюркских и персидских идейных течений — предлагает альтернативные эпистемические стили, акцентирующие реляционность, духовность и неразрывную связь этики и знания, в противовес рационалистическим парадигмам Запада. В статье, в частности, используется концепция символической власти Бурдьё и понятие дискурса Фуко, что позволяет раскрыть механизмы эпистемического господства.

Статья развивает концепцию философской суверенности в рамках социологии знания, которая оспаривает универсалистские притязания, возвращая эпистемические практики в их конкретные исторические, культурные и моральные контексты — особенно в связи с поиском интеллектуального самоопределения и национальной идентичности Азербайджана.

Оригинальный вклад автора заключается в соединении западной критической теории с азербайджанским философским наследием и в выдвижении плюралистической модели интеллектуальной автономии и эпистемического суверенитета.

Ключевые слова: философская суверенность, социология знания, философская социология, Бурдьё, Фуко, Азербайджан, эпистемические иерархии, национальная философия

MÜSTƏQİL BİLİK SOSİOLOGİYASI: AZƏRBAYCAN FƏLSƏFƏSİ VƏ ŞƏRQ EPİSTEMOLOGİYASI QLOBAL KONTEKSTDƏ

Maykl Himleqard

Xülasə. Bu məqalə bilik sosiologiyasında Qərb universallığının fəlsəfi-sosioloji tənqidini araşdırır; bu məqsədlə Pyer Burdye və Mişel Fukonun konseptual yanaşmaları Azərbaycan fəlsəfi və intellektual irsində formalaşmış epistemoloji ənənələrlə inteqrasiya olunur. Fəlsəfi sosiologiya üzrə dissertasiyama əsaslanaraq belə demək olar ki, bu tədqiqat işi epistemik iyerarxiyaların tarixi olaraq hakimiyyət münasibətləri vasitəsilə necə formalaşdığını və bu iyerarxiyaların Qərb düşüncə formalarının qlobal üstünlüyünü yenidən necə istehsal etdiyini göstərir. Müqayisəli yanaşma prizmasından irəli sürülür ki, İslam, türk və fars intellektual axınlarının təsiri altında formalaşmış Azərbaycan düşüncə ənənəsi münasibətlik, mənəviyyat və etika ilə bilik arasındakı ayrılmaz bağlılığı vurğulayan alternativ epistemik üslublar təklif edir. Burdyenin simvolik güc konsepsiyası və Fukonun diskurs anlayışı əsasında epistemik hökmranlığın mexanizmləri açılır.

Məqalə bilik sosiologiyasında fəlsəfi suverenlik anlayışını inkişaf etdirir və universalist iddiaları tənqid edərək epistemik təcrübələri onların konkret tarixi, mədəni və mənəvi kontekstlərinə — xüsusilə Azərbaycanın intellektual özünüidentifikasiya və milli ideya axtarışına — yenidən yerləşdirir. Müəllifin orijinal töhfəsi Qərb tənqidi nəzəriyyəsini Azərbaycan fəlsəfi irsi ilə birləşdirməsində və intellektual müstəqillik və epistemik suverenlik üçün plüralist bir çərçivə irəli sürməsidir.

Açar sözlər: fəlsəfi suverenlik, bilik sosiologiyası, fəlsəfi sosiologiya, Burdye, Fuko, Azərbaycan, epistemik iyerarxiyalar, milli fəlsəfə.

Introduction: The Problem of Epistemic Hierarchy

The sociology of knowledge emerged as a critical response to the philosophical illusion of universality. From Mannheim's relationism to Bourdieu's field theory, sociologists have argued that thought is socially situated, historically conditioned, and shaped by struggles for symbolic power. Yet the sociology of knowledge itself has not escaped the gravitational pull of Western epistemological assumptions. Its canonical narratives—from Durkheim to Foucault—have been constructed largely within European intellectual horizons, reproducing what de Sousa Santos (2018) terms *epistemologies of the North*. The result is a paradox: a reflexive discipline that interrogates the social conditions of knowledge production while remaining epistemically parochial. This paradox has also been noted in recent philosophical reflections on sociology in the Azerbaijani context, where the growing dominance of applied empiricism has been criticized for weakening the discipline's theoretical coherence and philosophical self-reflexivity (Mammadzada & Melikli, 2025). Recent work in Azerbaijani philosophy has likewise emphasized the need to critically reassess the epistemic foundations of contemporary knowledge production. In particular, Mammadzada (2025) argues that the philosophy of science must be distinguished from the philosophies of individual disciplines and rethought in light of current debates on artificial intelligence, consciousness, and scientific ethics.

In my dissertation on philosophical sociology, I argued that philosophy—and by extension, all forms of knowledge—is determined by social factors rather than transcendent rational principles. This insight invites a re-examination of epistemic authority itself. If philosophical knowledge is socially

conditioned, whose social world has defined the “universal” standards of reason, truth, and objectivity? To reclaim philosophical sovereignty within the sociology of knowledge is to expose how these standards have been monopolized by the West and to open the field to alternative epistemic grammars—those emerging from the East, from the Global South, and from historical peripheries like Azerbaijan.

1.1. Power and Knowledge: From Epistemic Universalism to Epistemic Domination

Michel Foucault’s analysis of power/knowledge provides a crucial foundation for understanding epistemic hierarchy. Knowledge, Foucault (1977) argued, does not merely describe reality but produces it through discursive formations governed by institutional power. In this sense, Western epistemology functions as a regime of truth: a historically specific configuration that naturalizes its own assumptions while marginalizing others. The sociology of knowledge, when grounded exclusively in European philosophical traditions, risks perpetuating what Quijano (2000) called *the coloniality of power*—the imposition of Western categories of thought as the measure of all knowledge.

Pierre Bourdieu’s field theory complements this perspective by situating knowledge production within structured spaces of struggle. Scientific, philosophical, and academic fields operate according to hierarchies of capital—cultural, social, and symbolic—that determine whose voices are heard, whose theories are legitimate, and whose epistemologies are rendered invisible. In global context, the Western academy occupies a dominant position in this transnational field, exporting its cognitive categories and marginalizing non-Western forms of knowing (Bourdieu, 1990; Go, 2020).

From a Bourdieuan standpoint, reclaiming philosophical sovereignty within the sociology of knowledge requires a reflexive displacement—a conscious awareness of one’s own positionality within the global field of power. It entails not only recognizing the symbolic violence embedded in the academic system but also developing alternative sites of intellectual autonomy outside the Western centers of consecration. The Azerbaijani context, as discussed later, exemplifies both the peripherality and the potential of such sites for philosophical self-determination.

1.2 Why Azerbaijan? A Peripheral Epistemic Geography

Azerbaijan occupies a unique position in the geography of global knowledge. Situated between East and West, Islam and secular modernity, it embodies the entanglement of multiple epistemic traditions. The intellectual heritage of figures such as Mirza Fatali Akhundov, Nariman Narimanov, and Ali bey Huseynzade reflects a continuous negotiation between European rationalism and Eastern metaphysics. Rather than adopting Western epistemology wholesale, Azerbaijani thought has historically emphasized synthesis—an effort to reconcile empirical reason with spiritual insight, social modernity with moral tradition, and individual cognition with collective ethical consciousness (Mammadli, 2019; Hasanli, 2022).

This synthesis is not merely a combination of disparate elements but a dynamic epistemic orientation that seeks to overcome dualisms inherited from both Islamic theology and European Enlightenment rationalism. It represents an ongoing search for intellectual balance that unites rational inquiry with ethical self-reflection, thus constituting a distinctive contribution to global thought and a key expression of Azerbaijan’s philosophical sovereignty. Adıgezalova and Abasov (2025) reinforce this claim by reconstructing medieval Azerbaijani philosophy as a sustained intellectual synthesis shaped by Zoroastrian ethics, Islamic theology, Sufi metaphysics, and Eastern Peripatetic rationalism. By framing the region as a philosophical center of intercultural exchange rather than a derivative margin, their analysis supports the argument that Azerbaijan’s epistemic traditions can function as autonomous sources of conceptual innovation within global theory.

This synthesis offers fertile ground for rethinking the sociology of knowledge. While Western epistemology often separates the knower from the known, the Azerbaijani and broader Eastern traditions view knowledge as inherently relational and ethical—a process of becoming rather than possession. Such an approach undermines the Cartesian legacy of disembodied rationality and re-centers knowledge within lived experience, collective memory, and moral responsibility. In this sense, Azerbaijan’s philosophical tradition illustrates how a peripheral intellectual culture can assert its own autonomous path, shaping universal questions through a nationally grounded epistemic vision.

1.3 Aim and Contribution

The purpose of this article is threefold. First, it reconstructs the philosophical-sociological critique of Western universalism by integrating the insights of Bourdieu and Foucault with the relational

epistemology articulated in my dissertation. Second, it situates Azerbaijani intellectual traditions within the global sociology of knowledge, not as exotic curiosities but as expressions of a sovereign philosophical culture capable of generating original theoretical perspectives.

Third, it advances a framework for understanding how epistemic authority is produced, contested, and potentially democratized in a multipolar world through the assertion of philosophical self-determination rather than through any externally defined “decolonial” discourse.

The argument unfolds in three steps. Section 2 elaborates the theoretical framework, combining philosophical sociology with the concept of intellectual sovereignty. Section 3 applies this framework to the analysis of Azerbaijani thought as an alternative epistemic style and discusses its implications for a globally inclusive and culturally autonomous sociology of knowledge.

2. Theoretical Framework: Philosophical Sociology and the Assertion of Philosophical Sovereignty

2.1. Philosophical Sociology as a Reflexive Critique of Universalism

Philosophical sociology, as articulated in my dissertation, begins with the assumption that philosophical knowledge—like all knowledge—is socially determined. It rejects the idea of a transcendental reason detached from historical and social contexts. Instead, it views knowledge as embedded within fields of practice and structured by power relations, symbolic hierarchies, and institutional logics. At its core, philosophical sociology seeks a form of philosophical sovereignty—that is, the capacity of thought to critically reflect on its own historical and moral boundaries rather than accept inherited epistemic frameworks as self-evident truths.

This orientation places philosophical sociology in direct conversation with Bourdieu’s reflexive sociology and Foucault’s archaeology of knowledge, while extending their insights toward a deeper reflexive critique of the very conditions that make philosophy possible.

Whereas Bourdieu (1990, 1992) conceived the scientific field as a system of positions organized by struggles over symbolic capital, Foucault (1977, 1980) showed how discourses produce and discipline subjects through regimes of truth. Both theorists dissolve the Enlightenment distinction between knowledge and power. In doing so, they open a space for analyzing how epistemic hierarchies are socially produced. Philosophical sociology builds upon this reflexive analysis, emphasizing not only the social embeddedness of knowledge but also the moral and self-reflective responsibility of the knower.

Philosophical sociology extends this analysis one step further. It reveals how even the most abstract philosophical categories—truth, reason, objectivity—are products of social structures and cultural milieus. This awareness of philosophy’s internal limits and conditions of possibility constitutes an act of epistemic self-reflection—a recognition that thought must continuously interrogate its own foundations. Following Mannheim’s early insight into relationism, my approach traces the social genealogy of ideas without collapsing them into mere ideology. To sociologize philosophy is not to relativize truth arbitrarily but to historicize the very conditions under which truth becomes thinkable and to reclaim the autonomy of philosophical inquiry within its socio-historical boundaries. A similar insistence on the necessity of philosophical self-reflection within sociology is articulated by Mammadzada and Melikli (2025), who argue that sociology loses its critical capacity when detached from philosophical inquiry into its own epistemological and normative foundations.

This reflexive move is crucial for asserting philosophical sovereignty. Western universalism has long rested on the fiction of a neutral reason standing above history and geography. Yet as Santos (2018) and Bhabra (2021) remind us, such neutrality is a form of epistemic domination—it erases the localities of knowledge and re-presents Western particularity as universal validity. In this sense, philosophical sociology asserts a moral and epistemic sovereignty—a capacity for critical self-grounding that resists the universalizing authority of Western epistemology. Properly understood, it offers a methodological antidote: it exposes the hidden sociology of “universal reason” itself and reclaims the possibility of situated, plural, and ethically aware knowledge.

2.2. Bourdieu: The Field of Knowledge and Symbolic Domination

Pierre Bourdieu’s sociology of knowledge provides a powerful analytical lens for examining how epistemic hierarchies are reproduced. In *Science of Science and Reflexivity* (2004), Bourdieu conceptualized the scientific field as a space of positions structured by unequal distributions of capital—economic, social, cultural, and symbolic. The authority of knowledge is not purely epistemic but deeply

social: it derives from the ability to impose the *nomos* of the field, the taken-for-granted rules that define what counts as legitimate knowledge.

When transposed to the global scale, this model exposes how Western academic institutions function as the dominant pole in the world’s epistemic field. They define the standards of publication, the lingua franca of theory, and the criteria of scientific legitimacy. As Alatas (2020) notes, the “global division of intellectual labor” situates Western theorists as producers of concepts and non-Western scholars as providers of empirical data. This epistemic asymmetry mirrors the economic and political hierarchies of global capitalism.

From a Bourdieuan standpoint, asserting philosophical sovereignty within the sociology of knowledge requires reflexive displacement—a conscious awareness of one’s own positionality within the global field of power. It entails not only recognizing the symbolic violence embedded in the academic system but also developing alternative sites of intellectual autonomy outside the Western centers of consecration. The Azerbaijani context, as discussed later, exemplifies both the peripherality and the potential of such sites.

2.3. Foucault: Power/Knowledge and the Genealogy of Epistemic Hierarchies

While Bourdieu uncovers the structural mechanisms of epistemic domination, Foucault reveals its discursive microphysics. In *Discipline and Punish* (1977) and *The Archaeology of Knowledge* (1972), Foucault demonstrates that power and knowledge are not separate domains but mutually constitutive forces. Knowledge operates through discursive formations that determine what can be said, thought, and known within a given historical period.

The colonial encounter represents a paradigmatic case of such a discursive formation. As Bhattacharya (2020) and Mignolo (2018) argue, colonial power did not simply conquer territories—it redefined the epistemic conditions of truth. The “civilizing mission” was simultaneously a project of epistemic conversion, compelling colonized societies to internalize Western categories of science, reason, and progress. In Foucaultian terms, colonialism functioned as a global disciplinary regime that normalized Eurocentric epistemology and marginalized alternative cognitive traditions.

Within the sociology of knowledge, these mechanisms persist as what Connell (2019) calls *Northern theory*: a corpus of abstract, universalizing paradigms that derive from the specific social history of Europe but masquerade as context-free truth. The challenge is not merely to add new voices to the canon but to reconstruct the epistemic grammar of sociology itself—to assert the autonomy of philosophical reason grounded in diverse historical experiences, such as that of Azerbaijan.

2.4 Toward an Azerbaijani Philosophy of Sovereignty: Relational, Ethical, and Situated

Against this backdrop, the Azerbaijani intellectual tradition offers a distinct philosophical orientation grounded in ethical and relational modes of thought. Rather than construing knowledge as an autonomous realm of propositions, it conceives of knowledge as an ethical relation between self, community, and cosmos. As Rahimli (2020) observes, classical Azerbaijani philosophy—deeply influenced by Islamic thought, Turkic humanism, and the quest for moral balance—does not separate epistemology from ontology or ethics. Knowing is a process of moral cultivation, a striving for harmony between the inner and outer worlds.

In this tradition, knowledge is not owned but embodied. It arises through dialogical encounters rather than competitive refutations, through reflection and reverence rather than domination. This stands in sharp contrast to the Cartesian model of the isolated knower or the positivist image of detached observation. By foregrounding the relational and the ethical, Azerbaijani philosophical culture demonstrates how intellectual maturity is inseparable from moral integrity. It represents a search for philosophical sovereignty—the ability of a culture to think from within its own moral, historical, and linguistic foundations without submitting to external epistemic hierarchies.

My dissertation aligns with this vision. It proposes that all philosophical knowledge, including that of the West, is a social practice sustained by communities of belief, shared languages, and symbolic struggles. To strengthen the sociology of knowledge through philosophical sovereignty is therefore not to reject theory, but to diversify its origins—to recognize that reason has many homes and that truth emerges from multiple, nationally rooted traditions of thought. In the Azerbaijani case, this means restoring the continuity between philosophical reflection, ethical life, and collective identity.

2.5 A Reflexive Synthesis: Toward an Autonomous Philosophical Sociology

Bringing together these perspectives yields what may be called an autonomous philosophical sociology. This framework rests on three interrelated propositions:

1. Epistemic practices are socially and historically situated. There is no view from nowhere. Every claim to knowledge arises from a specific configuration of social relations, institutions, and power structures.

2. Western epistemology functions as a global field of domination whose universalism conceals the historical particularity of the European experience while marginalizing other epistemic traditions.

3. Azerbaijani philosophy, as part of a broader Eastern intellectual heritage, embodies relational, ethical, and pluralistic modes of knowing that can expand the conceptual repertoire of the sociology of knowledge.

Such a synthesis transforms philosophical sociology into a tool of intellectual self-determination. It retains the methodological rigor of sociological analysis while affirming the moral and cultural autonomy of local philosophical traditions. In doing so, it not only critiques the Western canon but also reconstructs sociology itself as a genuinely plural and self-reflexive discipline—one capable of acknowledging the sovereignty of thought as a universal human aspiration.

3. Analysis and Conclusion: Azerbaijani Philosophy as Intellectual Sovereignty

3.1. Rethinking Knowledge Through the Azerbaijani Lens

To affirm philosophical sovereignty within the sociology of knowledge is to provincialize Europe—not by dismissing its intellectual legacy, but by situating it among others. Azerbaijan provides a particularly revealing case because it has historically been a contact zone of civilizations: a crossroads of Turkic nomadic cultures, Persian scholastic traditions, Islamic mysticism, and Russian secular modernity. This complex layering has produced an epistemic culture that is inherently plural and resistant to totalizing universalism.

Classical Azerbaijani thinkers such as Nizami Ganjavi (12th century) and later Mirza Fatali Akhundov (19th century) embodied this hybridity. Nizami’s poetic cosmology articulated a vision of knowledge inseparable from beauty and moral perfection, while Akhundov’s reformist writings combined Enlightenment rationalism with ethical humanism rooted in Islamic philosophy. As Mammadli (2019) emphasizes, this synthesis did not merely imitate European thought but transformed it through local sensibilities, producing what he calls “transversal rationality.”

From a sociological standpoint, this transversal rationality destabilizes the dichotomy between modern and traditional, reason and faith, East and West. It enacts what Bourdieu might describe as a field inversion: the subaltern epistemic actor reclaims interpretive power by redefining the stakes of the intellectual field. Azerbaijani philosophers have long practiced such inversions—not through confrontation but through retranslation, reinterpretation, and ethical renewal.

This mode of epistemic practice constitutes a form of philosophical self-determination: a refusal to be absorbed by Western categories without resorting to isolationism. It demonstrates that intellectual autonomy is not achieved by opposition, but through the creative reconfiguration of one’s own epistemic resources.

3.2. The Ethical Turn: Knowledge as Care

A salient feature of Azerbaijani philosophy is its ethical orientation. Knowledge is never neutral; it is bound to responsibility, community, and care. The Sufi-inflected traditions that permeate Azerbaijani thought emphasize the transformation of the self as the precondition for knowing the world. This perspective resonates with Foucault’s later notion of *care of the self* (*le souci de soi*)—a practice through which truth is not discovered but lived (Foucault, 1984).

However, whereas Foucault’s model emerged from Greco-Roman ethics, the Azerbaijani tradition situates this care within a cosmology of unity (*tawhid*), where the self, society, and cosmos are interdependent manifestations of divine order. As a result, epistemic authority stems not from mastery but from humility; not from objectification but from participation.

This ethical relationality offers a profound critique of Western academic culture. The modern university, as Bourdieu (1990) and Go (2020) note, often rewards the competitive accumulation of symbolic capital, transforming knowledge into an economy of distinction. In contrast, the Azerbaijani model frames knowledge as service—to truth, to community, and to the moral equilibrium of the world.

Such an ethic of responsibility could recalibrate global academia toward more cooperative and pluralistic modes of inquiry, reaffirming the moral foundations of philosophical sovereignty.

3.3. Genealogies of Resistance: From Periphery to Intellectual Center

The history of Azerbaijani intellectual life reveals recurring moments of epistemic resistance and renewal. During the Soviet era, Azerbaijani scholars navigated the tension between Marxist orthodoxy and indigenous modes of thought. Philosophers such as Huseyn Javid and Jafar Jabbarli employed allegorical language to sustain metaphysical reflection within a materialist framework. Beyond this early period, successive generations of Azerbaijani philosophers—from the 1920s–30s through the 1970s–80s, including figures such as Heydar Huseynov, Rza Vekilov, and Fazil Rahimzadeh—continued to negotiate the boundaries between ideological conformity and intellectual autonomy. Their works illustrate an evolving attempt to preserve philosophical inquiry within the constraints of Soviet discourse, transforming Marxist categories into vehicles for ethical and ontological reflection.

This creative subversion exemplifies what Foucault (1980) would call *reverse discourse*: the appropriation of dominant categories to articulate suppressed knowledge. Post-independence intellectual movements continue this struggle. As Hasanli (2022) documents, the resurgence of cultural and spiritual scholarship in Baku represents not a nostalgic return to tradition but a quest for intellectual sovereignty—a “third way” that transcends both Westernization and isolationism.

Through institutional reforms, new translation projects, and interdisciplinary research, Azerbaijani academia is redefining its role in the global field of knowledge production. Such efforts demonstrate that asserting intellectual autonomy does not require rejecting science or rationality; rather, it involves situating them within plural ontologies and ethical frameworks. As Santos (2018) writes, “the future of knowledge is ecological: it lives in diversity.” The Azerbaijani case thus exemplifies how a formerly peripheral epistemology can become a generative center of sovereign global thought.

3.4. Integrating Azerbaijani Philosophical Traditions into the Sociology of Knowledge

Integrating Azerbaijani philosophical traditions into the sociology of knowledge calls for methodological pluralism. The prevailing positivist and critical paradigms, though powerful, are insufficient to capture the relational and ethical dimensions of non-Western thought. A sovereign philosophical sociology should therefore embrace three methodological shifts:

1. From explanation to translation. Instead of explaining Azerbaijani philosophy through Western categories, researchers should translate across epistemic languages—acknowledging untranslatables as sites of theoretical creativity.

2. From critique to dialogue. Sovereignty in philosophy is not a withdrawal from global exchange, but a dialogical reconstruction of shared intellectual space. This involves recognizing the partiality of all standpoints and fostering intercultural learning.

3. From universality to plurality. The goal is not a single universal epistemology but a constellation of autonomous traditions—each contributing from its own locus of experience and value.

In this sense, the sociology of knowledge becomes not merely a study of ideas about society, but a practice of co-creating knowledge through mutual recognition. The Azerbaijani tradition—with its emphasis on ethical self-transformation, dialogical inquiry, and the unity of reason and spirituality—provides a viable model for such a plural and sovereign sociology of knowledge.

3.5. Conclusion: Toward a Sovereign Sociology of Knowledge

This article has sought to reassert philosophical sovereignty within the sociology of knowledge by reinterpreting its theoretical foundations through the lens of Azerbaijani thought. Drawing on the philosophical sociology developed in my dissertation, and informed by the works of Bourdieu and Foucault, I have argued that epistemic hierarchies are not accidents of history but systematic effects of power. The global dominance of Western epistemology persists because it is embedded in institutional fields, discursive regimes, and symbolic economies that privilege certain ways of knowing over others.

Azerbaijani philosophy offers pathways beyond this impasse. It reminds us that knowledge is relational, ethical, and situated—that truth is not a possession but a practice of moral attunement to the world and to others. By recognizing the autonomy and plurality of philosophical traditions, the sociology of knowledge can evolve from a Eurocentric critique into a genuinely global dialogue based on mutual sovereignty.

The task ahead is both theoretical and institutional. Theoretical, because it demands rethinking the very categories—truth, rationality, objectivity—on which sociology has been built. Institutional, because it requires transforming the global structures that govern academic legitimacy, funding, and publication. Asserting philosophical sovereignty thus means democratizing the field of knowledge: making room for voices, concepts, and traditions long marginalized by the myth of universality.

In this renewed landscape, Azerbaijani philosophy stands not at the periphery but at the frontier—a living testament to the enduring human aspiration for intellectual self-determination and the freedom to think from one’s own ground.

References

- Adigezalova, S., & Abasov, A. (2025). Philosophical thought in medieval Azerbaijan: From Zoroastrianism to integral humanism. *Şərq fəlsəfəsi problemləri*, 33, 47–56.
- Alatas, S. F. (2020). *The Decolonial Turn in the Social Sciences*. Oxford University Press.
- Bhambra, G. K. (2021). *Colonialism and Modern Social Theory*. Polity Press.
- Bhattacharya, S. (2020). *Epistemic Injustice and the Coloniality of Knowledge*. Routledge.
- Bourdieu, P. (1990). *The Logic of Practice*. Stanford University Press.
- Bourdieu, P. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. University of Chicago Press.
- Bourdieu, P. (2004). *Science of Science and Reflexivity*. University of Chicago Press.
- Connell, R. (2019). *Southern Theory: The Global Dynamics of Knowledge in Social Science*. Polity Press.
- de Sousa Santos, B. (2018). *The End of the Cognitive Empire: The Coming of Age of Epistemologies of the South*. Duke University Press.
- Escobar, A. (2020). *Designs for the Pluriverse: Radical Interdependence, Autonomy, and the Making of Worlds*. Duke University Press.
- Foucault, M. (1972). *The Archaeology of Knowledge*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1977). *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Pantheon Books.
- Foucault, M. (1980). *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972–1977*. Harvester Press.
- Foucault, M. (1984). *The Care of the Self*. Vintage Books.
- Go, J. (2020). Globalizing Sociology: The World Expansion of Western Social Science. *Annual Review of Sociology*, 46, 59–81.
- Haraway, D. (2016). *Staying with the Trouble: Making Kin in the Chthulucene*. Duke University Press.
- Hasanli, J. (2022). *Intellectual Modernity in Azerbaijan: Between East and West*. Baku State University Press.
- Mammadli, R. (2019). Epistemic Pluralism in Azerbaijani Philosophy. *Caucasus Social Science Review*, 8(3), 41–58.
- Mammadzada, I. (2025). Elm fəlsəfəsinin dərk edilməsi haqqında. *Şərq fəlsəfəsi problemləri*, 33, 8–17.
- Mammadzada, I. R., & Melikli, G. K. (2025). About philosophy of sociology in Azerbaijan. *Voprosy filosofii*, 11, 212–222.
- Medina, J. (2021). *Epistemology of Resistance: Gender and Racial Oppression, Epistemic Injustice, and Resistant Imaginations*. Oxford University Press.
- Mignolo, W. (2018). *On Decoloniality: Concepts, Analytics, Praxis*. Duke University Press.
- Rahimli, S. (2020). Knowledge, Faith, and Ethics in Azerbaijani Thought: Between Sufism and Modernity. *Journal of Eurasian Studies*, 12(2), 77–95.

Rəyçi: f.f.d., dos. Həbib Hüseynov

UOT 316.33

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).0108](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).0108)

QLOBAL İQLİM DƏYİŞİKLİYİ VƏ EKOLOJİ REALLIQLAR (AZƏRBAYCANIN EKOLOJİ TƏHLÜKƏSİZLİYİ KONTEKSTİNDƏ)

Əliyar Orucov

fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru, dosent,

Fövqəladə Hallar Nazirliyinin Akademiyası, **Azərbaycan**

aliyar.orucov.77@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0002-7998-207X>

Xülasə. Ətraf mühitin çirklənməsi, münbit torpaqların degradasiyası, təbii resurslardan qeyri-rasional istifadə, sənaye və məişət tullantılarının tələb olunan səviyyədə emal olunmaması ciddi ekoloji problem mənbəyidir. Məqalədə ekoloji problemlərin iqtisadi və sosial həyata göstərdiyi mənfi təsirlər və bunların ictimai sağlamlığa, cəmiyyətin maddi sərvətinə və dövlətin müvafiq qurumlarının fəaliyyətinə necə ciddi maneələr yaratdığı tədqiq olunub. Həmçinin məqalədə Azərbaycanda 2024-cü ilin “Yaşıl dünya naminə həmrəylik ili” nin elan olunması və COP29 beynəlxalq tədbirin keçirilməsi, onun regional və global əhəmiyyəti şərh və təhlil edilmişdir.

Açar sözlər: Qloballaşma, global təhlükəsizlik, milli təhlükəsizlik, ekoloji problem, nüvə təhlükəsizliyi, regional təhlükəsizlik, iqlim dəyişikliyi, sosial həyat, Əsrin müqaviləsi

ГЛОБАЛЬНЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ КЛИМАТА И ЭКОЛОГИЧЕСКИЕ РЕАЛЬНОСТИ (В КОНТЕКСТЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ БЕЗОПАСНОСТИ АЗЕРБАЙДЖАНА)

Алияр Оруджев

Резюме. Загрязнение окружающей среды, деградация плодородных земель, нерациональное использование природных ресурсов, а также недостаточная переработка промышленных и бытовых отходов являются одними из ключевых источников экологических проблем. В статье рассматриваются негативные последствия экологических вызовов для экономической и социальной жизни, а также анализируется каким образом они создают серьезные препятствия для общественного здоровья, материальных благополучия и устойчивого развития. Также в статье рассматривается значение объявления 2024 года в Азербайджане «Годом солидарности во имя зеленого мира», а также проведение международного мероприятия COP29, имеющего региональное и глобальное значение.

Ключевые слова: глобализация, глобальная безопасность, национальная безопасность, экологические проблемы, ядерная безопасность, региональная безопасность, изменение климата, социальная жизнь, «Контракт века»

GLOBAL CLIMATE CHANGE AND ECOLOGICAL REALITIES (IN THE CONTEXT OF AZERBAIJAN'S ECOLOGICAL SECURITY)

Aliyar Orujov

Abstract. Pollution of the environment, degradation of fertile soils, irrational use of natural resources, and insufficient treatment of industrial and household waste constitute serious sources of ecological problems. The article examines the negative impacts of environmental issues on economic and social life, and how these problems significantly hinder public health, the nation's material wealth, and the functioning of relevant state institutions. Additionally, the article analyzes and interprets the declaration of 2024 as the "Green World for Solidarity Year" in Azerbaijan and the hosting of the COP29 international event, highlighting its regional and global significance.

Keywords: globalization, global security, national security, environmental problem, nuclear safety, regional security, climate change, social life, Contract of the Century

Giriş

Dünya mədəniyyətinin və sivilizasiyaların XX əsrdə yüksəlidiyi tərəqqi səviyyəsindən, XXI əsrin inkişafına töhfə verən, təkan olan maddi və mənəvi dəyərlərlə yanaşı, həlli son dərəcə çətin olan qlobal problemlər də miras qalmışdır. Müasir dövrdə ekoloji reallıq bütövlükdə bəşəriyyətin böhran durumunda olduğunu göstərir. Dünya özünün elə bir tərəqqi səviyyəsinə yüksəlmişdir ki, təbiət-cəmiyyət sistemi ilə bağlı olan bütün proseslər qlobal xarakter almışdır. "Tarixən insanın təbiətlə münasibəti təbii resurslardan öz maddi və mənəvi tələbatlarının ödənilməsi üçün istifadəsi əsasında qurulmuşdur. Bu tip əlaqənin əsasında iqtisadi münasibət durur. Resurslardan istifadənin miqyası ətraf mühitin tükənməsi, çirklənməsi və dağılmasına səbəb oldu. Bu isə bir tərəfdən təbiətlə cəmiyyət arasında münaqişəli münasibət yaratdı, digər tərəfdən isə qarşılıqlı münasibətlərin yeni forması olan ekoloji münasibət formasının yaranmasına səbəb oldu. Bu münasibət formasının əsasında canlı orqanizmlərin, o cümlədən insanın təbii yaşayış mühitinin mühafizəsi durur" [7, s.320].

Qeyd edək ki, hazırkı şəraitdə milli təhlükəsizliyin mühüm sahəsi olan ekoloji təhlükəsizlik, yalnız milli səviyyədə deyil, beynəlxalq səviyyədə də əməkdaşlıq tələb edən aktual bir məsələdir. Belə ki, ekoloji problemlər sərhəd tanımır və qlobal miqyasda bütün ölkələrə ciddi təsir göstərir. Ümumiyyətlə, ekoloji təhlükəsizlik məsələlərinin effektiv həlli üçün beynəlxalq əməkdaşlıq zəruridir. Beynəlxalq əməkdaşlıq xüsusilə enerji resursları sahəsində, ekoloji təhlükəsizliyin təmin edilməsində mühüm rol oynayır. Enerji təhlükəsizliyi və təbii resursların idarə olunması, ölkələr arasında qarşılıqlı əlaqələrə təsir edir. Bərpa olunan enerji mənbələrinə yönəlmə və enerji səmərəliliyinin artırılması ekoloji təhlükəsizliyin qorunmasında əsas tədbirlərdən biridir. Bu məqsədlə, dövlətlər arasında enerji sahəsində əməkdaşlıq həm ekoloji təhlükəsizliyi, həm də iqtisadi dayanıqlılığı təmin etmək üçün vacibdir. Hazırkı şəraitdə ekoloji problem dünyanın inkişaf etmiş dövlətlərinin hökumət başçılarından, Birləşmiş Millətlər Təşkilatının, bütün dünya alimlərinin və beynəlxalq qeyri-hökumət təşkilatlarının diqqət mərkəzində durur. BMT, o cümlədən beynəlxalq təşkilatlar və digər regional təşkilatlar, ekoloji təhlükəsizlik məsələləri ilə bağlı bir çox təşəbbüs həyata keçirməklə dünyanın diqqətini qlobal ekoloji problemlərin həllinə yönəltdirmişdir. Paris İqlim Sazişi kimi sazişlər iqlim dəyişikliyi ilə mübarizə və təbii sərvətlərin qorunması üçün beynəlxalq əməkdaşlığın gücləndirilməsini qarşıya məqsəd kimi qoyur. Eyni zamanda BMT-nin Dayanıqlı İnkişaf Məqsədləri (SDG) ekoloji təhlükəsizliyin təmin edilməsi üçün vacib məqsədlərdən biridir. Dünyada təbii ehtiyatlardan səmərəsiz istifadə və onun tükənməsi fonunda əhali sayının kəskin artması biosfer üçün ağır nəticələrə səbəb olmuşdur. Əhalinin yüksək sürətlə artımı isə iqtisadi inkişafın tələbatı ilə bağlı olaraq insanın təbiətə antropogen və texnogen təsirini xeyli gücləndirmişdir. İnsanın təbiətə təsirinin xeyli güclənməsi hazırda dünyada qlobal iqlim dəyişmələri problemini yaratmışdır. İqlim dəyişikliyi nədir? İqlim dəyişikliyi, qlobal istiləşmə və təbii ehtiyatların azalması ilə əlaqədar olaraq ciddi ekoloji fəsadlara yol açır. Həmçinin iqlim dəyişikliyi əkinçilik sahəsinə təsir edir, su ehtiyatlarını azaldır və kənd təsərrüfatı məhsullarının istehsalını çətinləşdirir. Temperaturun artması istiləşməyə, buzlaqların əriməsinə və dəniz səviyyəsinin yüksəlməsinə səbəb olur. Bütün bunlar nəticədə ekosistemləri dəyişdirir. İqlim dəyişikliyi ətraf mühit üçün ciddi potensial təhlükə hesab edilir. Bu hadisənin əsasında "istixana effekti" dayanır. İstixana effekti istiliyin qazlar tərəfindən səthdə toplanmasıdır. Bu effektin mahiyyəti aşağıdakı kimidir: atmosferdə xüsusi qazların müəyyən konsentrasiyası mövcuddur. Bu qazlar Yerdəki həyatın təmin edilməsində mühüm rol oynayır. Onlar istiliyi atmosferin aşağı qatlarında saxlayaraq isti iqlim şəraiti yaradır. Bu qazlar "istilik effekti yaradan qazlar" adlanır. Onların konsentrasiyasının artması Yer səthində müəyyən yüksəklikdə "qaz pərdəsi örtüyü"nün yaranmasına və atmosferin aşağı qatlarının temperaturunun xeyli artmasına səbəb olur" [7, s.158-159]. Bu isə öz növbəsində ekoloji təhlükəsizlik məsələsini aktuallaşdırır. Müasir dünya siyasətindəki proseslərin sürətli cərəyan etməsi və gələcək perspektivlərin proqnozlaşdırılmasının çətinliyi baxımından dövlətlərin ekoloji təhlükəsizlik siyasətinin öyrənilməsi qarşıda duran ən aktual məsələlərdəndir. Ekoloji təhlükəsizlik hazırkı şəraitdə dünyada dövlətlərin və cəmiyyətlərin davamlı inkişafını təmin edən vacib amillərdən biridir. Təbiətə qarşı olan antropogen təsirlərin artması müşahidə olunan iqlim dəyişikliyi ilə yanaşı, dünyada təbii sərvətlərin tükənməsinə, bioloji müxtəlifliyin azalmasına da səbəb olmuşdur. Bu da öz növbəsində

dövlətlərin təhlükəsizliyini təhdid edən əsas amillərdən biridir. Ekoloji təhlükəsizlik ətraf mühitin qorunması ilə bərabər, həm də sosial-iqtisadi sabitlik, insan sağlamlığı və siyasi müstəqilliklə sıx bağlıdır. Milli təhlükəsizliyin mühüm sahəsi olan ekoloji təhlükəsizlik cəmiyyətin davamlı inkişafını təmin etmək üçün qorunmalıdır. Qeyd olunduğu kimi, ekoloji təhlükəsizlik, ətraf mühitin qorunması təbii resursların səmərəli istifadəsi və ekosistemlərin davamlılığı ilə bağlı olan geniş bir anlayışdır. Eyni zamanda ekoloji təhlükəsizlik yalnız təbiətin mühafizəsi demək deyil, həm də cəmiyyətin ekoloji rifahını qorumaq məqsədi güdür. Həmçinin bu anlayış təbii ehtiyatların davamlı istifadəsini, hava və su keyfiyyətinin qorunmasını, təbiətin müxtəlifliyinin müdafiəsini və ekosistem xidmətlərinin təmin edilməsini əhatə edir. Ekoloji Təhlükəsizliyin əsas elementləri aşağıdakılardır:

1. Təbii resursların qorunması: su, torpaq, hava və enerji kimi təbii resursların səmərəli istifadə edilməsi və tükənməsinin qarşısının alınması.

2. Bioloji müxtəlifliyin qorunması: hər bir ekosistemin və növün qorunması, təbiətdəki müxtəlif həyat formalarının azalmaması üçün müvafiq tədbirlərin görülməsi.

3. Ekosistemlərin sağlamlığının qorunması: ekosistemlərin sabitliyinin və sağlamlığının qorunması, ekosistem xidmətlərinin davamlı olmasının təmin edilməsi və həyata keçirilməsi.

4. İqlim dəyişikliyi ilə mübarizə: qlobal istiləşmə ilə əlaqədar olaraq, iqlim dəyişikliyinə qarşı mübarizə tədbirlərinin görülməsi və təsirlərin minimuma endirilməsi.

Təbiətlə insanların qarşılıqlı əlaqəsi birbaşa onların rifahına təsir göstərir. Ətraf mühitin çirklənməsi, təbii sərvətlərin məhdudlaşması və iqlim dəyişikliyi insanların həyatına ciddi şəkildə təsir göstərir. Su ehtiyatlarının, təmiz şirin suyun azalması və havanın çirklənməsi insanlarda müxtəlif xəstəliklərin yaranmasına yol açır.

Müasir dövrün qlobal proseslərinin genişlənməsi dövlətlərin milli təhlükəsizliyinin təmin olunması istiqamətində diplomatik münasibətlərin əhəmiyyətini göstərməkdədir. Milli təhlükəsizlik, qeyd olunduğu kimi, ölkənin ərazi bütövlüyünü, siyasi müstəqilliyini, iqtisadi rifahını və sosial sabitliyini qorumaq məqsədini daşıyarsa, ekoloji təhlükəsizlik bu təhlükəsizliyin mühüm sahəsi olmaqla, təbii resursların və ekosistemlərin qorunması, dövlətlərin sosial və iqtisadi inkişafını təmin etmək üçün vacibdir. Həmçinin ekoloji təhlükəsizliyin pozulması birbaşa milli təhlükəsizliyi təhdid edə bilər. Ekoloji təhlükəsizliyin milli təhlükəsizliyə aşağıdakı təsir imkanları vardır.

1. İqlim dəyişikliyi və milli təhlükəsizlik: iqlim dəyişikliyi, su ehtiyatlarının azalması, ərzaq məhsullarının qıtlığı və s. təbii fəlakətlər, ölkələrdə iqtisadi çətinliklər və sosial narazılıqlar yaratmaqla siyasi sabitliyi təhdid edir.

2. Təbii fəlakətlər və infrastruktur: zəlzələ, qasırğa, sel, torpaq sürüşməsi və s. digər təbii fəlakətlər, ölkənin fiziki infrastrukturunu dağıdır, bu da iqtisadi və sosial böhranın yaranmasına səbəb olur. Təbii fəlakətlərin qarşısının alınması və ekoloji təhlükəsizliyin qorunması, milli təhlükəsizliyin təməlini təşkil edən amillərdəndir.

3. İqtisadi və sosial sabitlik: təbii sərvətlərdən səmərəsiz istifadə ölkələrin iqtisadiyyatını zəiflədir, eyni zamanda ətraf mühitin çirklənməsinə səbəb olmaqla yanaşı, insanların sağlamlığına zərər vurur və cəmiyyətdə sosial gərginliyi artırır.

Bu baxımdan qloballaşma şəraitində dünya birliyinə inteqrasiya edən Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin tərkib hissəsi olan ekoloji təhlükəsizliyin öyrənilməsi mühüm əhəmiyyət daşıyır. XX əsrin 90-cı illərində sovet imperiyasının süqutu ilə müşahidə olunan, dünyada baş vermiş qlobal dəyişikliklər Azərbaycan Respublikasının həm beynəlxalq, həm də daxili vəziyyətinə təsir göstərdiyindən ölkədə dünyanın yeni geosiyasi vəziyyətini nəzərə almadan səmərəli islahatların həyata keçirilməsini mümkün edirdi. Milli təhlükəsizlik strateji əhəmiyyətli məsələ olduğuna görə problemlə bağlı nəzəri ümumiləşdirmələrin praktika ilə bağlanması zəruridir. Azərbaycanda ümummilli lider Heydər Əliyev diplomatiyasının gücü sayəsində xarici təhlükəsizliyin təmin olunmasının yeganə düzgün yolu - öz mənafeləri ilə digər ölkələrin mənafeləri arasında müəyyən balans, beynəlxalq təhlükəsizlik çərçivəsində müəyyən razılaşma əldə olunmuşdur.

Qeyd edək ki, Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin mənbələrini Azərbaycan Respublikası Konstitusiyası, Azərbaycan Respublikasının “Milli təhlükəsizlik haqqında” Qanunu, Milli Təhlükəsizlik Konsepsiyası, Hərbi Doktrina, Prezident fərmanları və Azərbaycan Respublikasının digər normativ aktları, Azərbaycan Respublikası tərəfindən bağlanan və ratifikasiya edilən beynəlxalq müqavilə və sazişlər təşkil edir. Azərbaycan Respublikası Konstitusiyasının 39-cu maddəsində ekoloji

təhlükəsizlik məsələsi öz əksini tapmışdır [1]. “Azərbaycan Respublikasının müstəqil, suveren, demokratik dövlət kimi öz inkişafı naminə milli təhlükəsizlik siyasətinin və strategiyasının hüquqi əsaslarının yaradılmasına yönəlmiş Azərbaycan Respublikasının “Milli təhlükəsizlik haqqında” 29 iyun 2004-cü il tarixli 712-IIQ nömrəli Qanununda terror təhdidi və ona qarşı səmərəli mübarizə vəzifəsi haqqında konseptual müddəalar öz əksini tapmışdır. Qanunla beynəlxalq terrorçuluq Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinə əsas təhdid kimi nəzərdə tutulmuş, müvafiq olaraq, beynəlxalq terrorçuluğa və transmilli cinayətkarlığa qarşı mübarizə sahəsində beynəlxalq əməkdaşlığın həyata keçirilməsi Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin təmin olunması üçün əsas tədbirlər qismində müəyyən edilmişdir” [2]. Azərbaycan Respublikasının “Milli təhlükəsizlik haqqında” Qanununun bu sahədəki boşluğu aradan qaldırmaq üçün mühüm əhəmiyyəti vardı. Bu qanunda Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin təmin edilməsi sahəsində daxili və xarici təhdidlərin aşkara çıxarılması, daxili və xarici təhdidlər barədə xəbərdarlıq edilməsi və onların neytrallaşdırılması üzrə əməliyyat tədbirlərinin reallaşdırılması, suverenliyin və ərazi bütövlüyünün, sərhəd təhlükəsizliyinin təmin edilməsi, dövlətin hərbi potensialının kifayət qədər yüksək səviyyədə saxlanması və dəstəklənməsi, xarici dövlətlərin kəşfiyyat və pozucu fəaliyyətinin aşkara çıxarılması, xəbərdarlıq edilməsi və qarşısının alınması üzrə səmərəli tədbirlərin görülməsi, cəmiyyətin və şəxsiyyətin təhlükəsizliyinin qarantı kimi dövlətin rolunun gücləndirilməsi, təhlükəsizlik sferasında qarşılıqlı faydalı beynəlxalq əməkdaşlığın genişləndirilməsi və s. əsas məsələlər açıqlanır. Həmçinin qanunilik, dövlətin maraqlarına riayət edilməsi, təhlükəsizliyin təmin edilməsi üzrə dövlətin məsuliyyəti, beynəlxalq təhlükəsizlik sistemlərinə inteqrasiya, təhlükəsizliyin bütün növlərinin vəhdəti, qarşılıqlı əlaqəliyi və balanslaşdırılması Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizliyinin təmin edilməsinin əsas prinsipləridir.

Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 23 may 2007-ci il tarixli, 2198 №-li Sərəncamı ilə təsdiq edilmiş “Azərbaycan Respublikasının milli təhlükəsizlik konsepsiyası” dövlətimizin müstəqilliyini, ərazi bütövlüyünü, konstitusiya quruluşunu, xalqın və ölkənin milli maraqlarını daxili və xarici təhdidlərdən qorumağa yönəlmiş siyasətin məqsəd, prinsip və yanaşmalarının müəyyən edilməsi məqsədilə hazırlanmışdır. Qərbi və Şərqi dünyalarının qovuşduğu coğrafi məkanda yerləşən Azərbaycan Respublikası bir çox sivilizasiyaların müsbət məqamlarını özündə cəmləşdirmişdir. Avropanın mütərəqqi dəyərlərini paylaşan və Avro-Atlantik təhlükəsizlik arxitekturasının ayrılmaz bir halqası olan Azərbaycan Respublikası bu məkanın təhlükəsizliyinə öz töhfəsini verməkdədir. Azərbaycan Respublikasının yerləşdiyi və hazırda qeyri-sabit olan region dostluq və əməkdaşlıq ruhlu regional və beynəlxalq tərəfdaşlarla birlikdə inkişaf üçün səmərəli istifadə oluna biləcək geniş potensiala və imkanlara malikdir. Azərbaycan Respublikasının zəngin təbii ehtiyatları ölkənin çiçəklənməsi və milli rifahın təmin olunması üçün perspektivlər açır, onu beynəlxalq əhəmiyyətli enerji mənbəyi və beynəlxalq enerji təchizatı şəbəkəsinin mühüm tərkib hissəsinə çevirir. Azərbaycan Respublikasının və tərəfdaş ölkələrin iqtisadiyyatlarının inkişafına artıq töhfə verən beynəlxalq əhəmiyyətli nəqliyyat və kommunikasiya dəhlizlərinin inkişaf etdirilməsi, neft və qaz boru kəmərlərinin inşası region ölkələrinin əməkdaşlığının bariz nümunəsidir.

Ölkənin yerləşdiyi coğrafi şərait ona vacib üstünlüklər verməklə yanaşı, eyni zamanda onu bir sıra təhlükəsizlik problemləri ilə də üzləşdirir [3].

Azərbaycan Respublikasının global proseslərdə iştirakı, yüksələn iqtisadi potensialı və uğurla davam edən enerji siyasəti milli təhlükəsizliyin qorunmasına təsir edən mühüm amillərdəndir. “Müasir dövrdə enerji təhlükəsizliyi məsələsi dünya dövlətləri üçün daha prinsipial məsələ kimi önə çıxmışdır. Xaricdən enerji asılılığının minimal həddə endirilməsi məsələsi hazırda ayrı-ayrı dövlətlərin yalnız milli təhlükəsizliyinin deyil, həm də müstəqil siyasət yeritməsinin vacib şərtinə çevrilmişdir. Bakı-Tbilisi-Ceyhan neft kəməri və Bakı-Tbilisi-Ərzurum qaz kəməri dünya əhəmiyyətli strateji layihələr olmaqla nəinki Azərbaycan Respublikasının, o cümlədən bütövlükdə Avropanın iqtisadi və enerji təhlükəsizliyinə mühüm töhfədir. Qeyd edilən tranzit vasitələrinə yaxın gələcəkdə Orta Asiya dövlətlərinin də inteqrasiyası Azərbaycanın Qərbin enerji təminatı və təhlükəsizliyində rolunun daha da artmasına təsir etmişdir” [5,s.69]. Əsrin müqaviləsi, Xəzərin karbohidrogen ehtiyatlarından birgə istifadə böyük güclərin və eləcə də dünyanın inkişaf etmiş dövlətlərinin nəzərini Azərbaycana yönəltdi. Belə layihələrin içərisində TRASEKA-nın Qərbi-Şərqi nəqliyyat dəhlizinin rolu danılmazdır. Bu, milli nəqliyyat sisteminin Avropa və dünya nəqliyyat sahələrinə qoşulması deməkdir. Böyük İpək yolu

proqramı çərçivəsində yerinə yetirilən investisiyalar, beynəlxalq yükdaşımaların artması Qafqazda siyasi və geopolitik şəraitin formalaşmasına birbaşa təsir göstərir. Respublikamızın beynəlxalq aləmlə əlaqələrinin genişləndirilməsi inkişaf etmiş ölkələrlə mütərəqqi texnika və texnologiyaların, integrasiyanın və ticarət münasibətlərinin həyata keçirilməsi, irihəcmli kapital qoyuluşu və investorların ölkəmizə gəlişinin sürətlənməsi Azərbaycanda əlverişli mühitin mövcudluğundan xəbər verir. Azərbaycanın qloballaşma proseslərində iştirakında azad iqtisadi zonaların (AİZ) yaradılması mühüm yer tutur və bununla bağlı 1994-cü ildən müxtəlif beynəlxalq və regional təşkilatlarla fəal iş aparılır. Ölkəmizin qloballaşma prosesində hansı səviyyədə yer tutması onun xarici siyasətinin əsas istiqamətlərinin, geosiyasətinin və beynəlxalq təşkilatlarla əlaqələrinin müasir dövrün tələblərinə cavab verməsindən asılıdır. Azərbaycan diplomatiyası pragmatik və tarazlaşdırılmış siyasət yeridərək (Ermənistan istisna olmaqla), həm qonşu ölkələrlə, həm də böyük dövlətlərlə partnyorluq münasibətlərinin yaradılmasına və inkişaf etdirilməsinə nail olmuşdur. Bununla da ölkəmizin qloballaşma şəraitində yeri və rolu haqqında müsbət qənaətə gəlmək olar. Azərbaycan Respublikasının Avrasiya məkanında strateji əhəmiyyətə malik olan coğrafi mövqeyi, xarici siyasəti və demokratik meyarlara sadiqliyi, dövlətin qloballaşma prosesinə cəlb edilməsini təmin edir, onun ölkəmizə verdiyi üstünlüklərdən yararlanmağa geniş imkanlar açır.

Qeyd edək ki, qloballaşmanın dünyanın inkişaf etmiş nəhəng dövlətlərinin maraqlarına xidmət etməsi, kosmopolitizmə qucaq açması səbəbindən öz milli-mənəvi dəyərlərimizə olan bağlılıq daha da güclənməlidir. Coğrafi mövqeyinə görə Azərbaycan dünyanın güc mərkəzlərinin maraqlarının toqquşduğu bölgə olduğundan qloballaşmanın özü ilə gətirdiyi transformasiya proseslərinin ən çox təsir göstərə biləcəyi regiondur. Qloballaşmanın geniş vüsət alması müstəqil Azərbaycanın gücləndirilməsi, onun dünya dövlətləri arasında yeri və rolu məsələsini aktuallaşdırır. Təhlükəsizlik problemi, qeyd olunduğu kimi, “bir çox dövlətlərin milli maraqlarının kəsişdiyi məkanda yerləşən Azərbaycan Respublikası üçün xüsusilə əhəmiyyətlidir. Ona görə də Azərbaycan XX əsrdə ikinci dəfə müstəqilliyə nail olduğu ilk gündən insanın, cəmiyyətin və dövlətin təhlükəsizliyinin təşkili, dünya təhlükəsizlik sistemində integrasiya istiqamətində tədbirlərin həyata keçirilməsi dövlət quruculuğunun mühüm vəzifələrinə çevrilmişdir” [5,s.21]. Qlobal iqlim dəyişikliyi şəraitində ekoloji təhlükəsizliyə təhdidlərdən biri də dünyada günü-gündən artmaqda olan münaqişə ocaqlarıdır. Belə münaqişələrdən biri də Ermənistanın ərazi iddiası nəticəsində yaranan və Ermənistanın hərbi təcavüzü ilə nəticələnən Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsi idi. Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsi Ermənistanın və onun beynəlxalq havadarlarının dəstəyi ilə Azərbaycan ərazilərinə haqsız iddiaları ilə başladı. XX əsrin 80-ci illərinin sonlarında Ermənistanın Azərbaycanın tarixi torpaqlarına açıq şəkildə ərazi iddiaları, etnik zəmində törətdiyi təxribatları və separatçı terror əməlləri nəticəsində minlərlə soydaşlarımız və hərbi qulluqçularımız vəhşicəsinə qətlə yetirildi. Keçmiş SSRİ rəhbərliyi bu münaqişənin qarşısını almadı, əksinə, birbaşa və dolayısı ilə Ermənistanı dəstək verdi. Çünki hər iki xalq müstəqilliyə, azadlığa can atırdı. Xalqların azadlıq mübarizəsi keçmiş SSRİ rəhbərliyini qane etmirdi. “Nəticədə ilk mərhələdə tamamilə aradan qaldırılması mümkün olan münaqişə tədricən böyüyərək, iki xalqın tammiqyaslı qarşıdurmasına, geniş müharibəyə çevrildi” [8,s.204-205]. Ermənistan-Azərbaycan münaqişəsi XX yüzilliyin tarixinə ən faciəli münaqişələrdən biri kimi daxil olub, onun nəticələri milyonlarla Azərbaycan vətəndaşının taleyinə ciddi təsir göstərüb. İki yüz min nəfər indiki Ermənistan Respublikasından, bir milyondan artıq Azərbaycan vətəndaşı isə öz əzəli doğma yaşayış yerlərindən qaçqın və məcburi köçkünə çevrildilər. Ermənistanın işğalçılıq siyasəti nəticəsində işğal olunmuş Azərbaycan ərazilərində ekologiya, biomüxtəliflik, meşə və yaşıllıqlar vəhşicəsinə məhv edilmiş, yandırılmış və təbii sərvətlərimiz talanmışdı. Ermənistan Azərbaycan ərazilərində sosial-iqtisadi talanla yanaşı, ekoloji təhlükəsizliyə zidd ekoloji terror da törətmişdir. İşğal altında olan ərazilərdə ekoloji terror, cəbhəyanı ərazilərdə yaşayan əhəlinin sudan məhrum edilməsi, sərhədyanı çayların qabağının alınması, çirkləndirilməsi, su anbarlarına texniki qulluğun olmaması səbəbindən qəza vəziyyətinə düşməsi ilə ətrafdakı yaşayış məntəqələri və yüz minlərlə əhəlinin təhlükə altında qalması Ermənistanın Azərbaycana qarşı törətdiyi təcavüzdür. 1994-cü il mayın 12-də Ermənistanın Azərbaycana qarşı təcavüzkar müharibəsinin dayandırılması nəticəsində münaqişə tərəfləri arasında atəşkəs haqqında bəyannamə qəbul edildi. Atəşkəsin əldə olunmasından sonra münaqişənin sülh yolu ilə tənzimlənməsi istiqamətində, iyirmi altı il ərzində aparılan danışıqlara baxmayaraq, Azərbaycan torpaqları işğaldan azad edilməmişdir. Birləşmiş Millətlər Təşkilatının işğalçı Ermənistan qoşunlarının Azərbaycan

torpaqlarından qeyd-şərtsiz çıxarılması barədə verdiyi 822, 853, 874 və 884saylı qətnamələr yerinə yetirilmədi. Münaqişənin sülh yolu ilə tənzimlənməsi prosesinin nəticəsiz qalması bir çox səbəblərlə yanaşı (bir çox dövlətlərin milli maraqlarının üst-üstə düşməməsi), həm də erməni tərəfinin tarixi-psixoloji və siyasi vəziyyəti ilə əlaqədar idi.

27 sentyabr 2020-ci ildə Ermənistanın tərribatçı hərəkətlərinə cavab olaraq Müzəffər Azərbaycan Ordusunun əks-hücuma keçməsi və öz ərazi bütövlüyünü 44 gün ərzində bərpa etməsi Cənubi Qafqazda yeni geosiyasi realıq yaratdı. 10 noyabr tarixli Bəyannamənin imzalanması Ermənistanın hərbi kapitulyasiyası deməkdir. Bəyannamə uzun illər davam edən işğala son qoydu.

Beləliklə, Azərbaycan otuz ildən sonra ədaləti bərpa etdi. Ermənistanın işğalına son qoymaqla həm də davam edən böyük ekoloji terrorun qarşısını aldı. İşğal dövründə Ermənistan Azərbaycan torpaqlarında milli-mədəni irsi talayaraq məhv etmiş, şəhərləri, digər yaşayış məntəqələrini dağıtmış və bölgəyə ağır ekoloji ziyan vurmuşdur. İşğal müddətində Ermənistan tərəfindən Azərbaycan torpaqlarında yüz minlərlə mina, partlayıcı maddə basdırılıb. Ermənistan münaqişə dövründə Azərbaycana qarşı törətdiyi çoxsaylı müharibə cinayətlərinə, kütləvi qırğın və soyqırımı aktlarına, terrorçuluq fəaliyyətinə, vandalizmə görə hüquqi müstəvidə məsuliyyətdən yayına bilməyəcək, Azərbaycana vurduğu böyük sosial-iqtisadi zərərə görə kompensasiya ödəməyə məcbur ediləcək.

Müasir dövrdə ekoloji təhlükəsizlik bir çox ciddi təhdidlərlə qarşı-qarşıyadır. İnsan fəaliyyətinin nəticələri, ekosistemlərə və bioloji müxtəlifliyə ciddi təsirlər göstərir. Həmçinin iqlim dəyişikliyi, təbii resursların tükənməsi və sənaye fəaliyyətlərinin ətraf mühitə verdiyi zərər ekoloji təhlükəsizliyin qorunmasını çətinləşdirir.

Azərbaycanın ekoloji təhlükəsizliyi, təbii sərvətlərinin zənginliyi və müxtəlif təbii fəlakətlərə məruz qalma ehtimalı ilə bağlı olduqca vacibdir. Ölkənin ətraf mühitinin çirklənməsi, o cümlədən Xəzər dənizinin çirklənməsi, təbii fəlakətlərin-xüsusilə sellərin, torpaq sürüşmələrinin və zəlzələlərin artması, su çatışmazlığı kimi məsələlər, Azərbaycanın milli təhlükəsizliyini təhdid edir. Bu səbəbdən, Azərbaycanın milli təhlükəsizliyinin tərkib hissəsi olan ekoloji təhlükəsizliyinin qorunması hazırkı şəraitdə mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Azərbaycanın ekoloji təhlükəsizliyi ölkənin iqlim şəraiti, təbii sərvətləri və təbii fəlakətlərə qarşı mövcud olan həssaslığı ilə bağlı mühüm məsələləri əhatə edir. Ölkənin təbii sərvətləri zəngin olsa da, ekoloji problemlərin həll edilməsi bu zənginliklərin davamlı istifadəsi üçün vacibdir. Qeyd olunduğu kimi, Azərbaycanın, xüsusilə dağlıq və seysmik aktiv ərazilərdə yerləşməsi, təbii fəlakətlərin - zəlzələlərin təhdidini artırır. Zəlzələlər insanların həyat fəaliyyətini təhdid edir, eyni zamanda infrastrukturunu dağıdır və təbii sərvətləri də zədələyir. Həmçinin iqlim dəyişikliyi nəticəsində Azərbaycan ərazisində quraqlıq, sel və digər ekstremal hava hadisələrinin sayı artmışdır. Belə hadisələr həm ətraf mühitin pozulmasına, həm də insanların sağlamlığına, onların həyat fəaliyyətinin təhlükəsizliyinə mənfi təsir edir. Əhalinin artması və su ehtiyatlarının azalması kənd təsərrüfatı ilə əlaqəli problemləri daha da kəskinləşdirir. Qeyd edək ki, Azərbaycanın su ehtiyatları son illərdə əhəmiyyətli dərəcədə azalmışdır. Su ehtiyatlarının azalmasına səbəb əhali artımı, insanların suya olan tələbatının artması, su təchizatı sistemlərindən səmərəsiz istifadə, quraqlıq və s. faktorlarla bağlıdır. Su çatışmazlığı kənd təsərrüfatı məhsullarının istehsalını çətinləşdirir və bu da öz növbəsində ərzaq təhlükəsizliyinə təhdid yaradır. Eyni zamanda təbii fəlakətlər, xüsusilə quraqlıq və sel hadisələri kənd təsərrüfatına zərər vuraraq ərzaq çatışmazlığına səbəb ola bilər. Azərbaycanın mühüm su ehtiyatlarından biri də həm ətraf mühitin, həm də ölkənin iqtisadiyyatı üçün əhəmiyyətli rola malik Xəzər dənizidir. Xəzər dənizindəki çirklənmə həm ekosistemlərə, həm də insanların sağlamlığına ciddi zərər verir. Suyunun çirklənməsi bir tərəfdən dənizdə çıxarılan neft məhsulu ilə bağlıdırsa, digər tərəfdən sənaye, kənd təsərrüfatı və şəhər həyatı ilə əlaqədar fəaliyyətlərdən qaynaqlanır. Bu çirklənmə həm balıqçılıq sənayesinə, həm də digər yerli iqtisadi fəaliyyətlərə zərər vurur. Dənizin çirklənməsi eyni zamanda suyun keyfiyyətinin pisləşməsinə və ətraf mühitin qeyri-sağlam vəziyyətə gəlməsinə səbəb olur. Son zamanlar iqlim dəyişikliyi nəticəsində Xəzər dənizində su səviyyəsinin enməsi müşahidə olunur. Buna səbəb iqlim dəyişikliyi nəticəsində Xəzər dənizinə tökülən çaylarda bolsululuğun azalması, ətraf ərazilərdə yaşayan əhalinin artımı, sənaye və kənd təsərrüfatının inkişafıdır. Avropa və Asiyanın kəsişməsində yerləşən Xəzər dənizinin qurumasının qarşısının almaq üçün regional və beynəlxalq səviyyədə işlər aparılmalıdır. Bundan əlavə, son zamanlarda dəniz suyunu duzsuzlaşdırın zavodlar tikilmiş və tikilməkdədir. Məsələn, əhalinin şirin suya olan tələbatını ödəmək və burada salınmış yaşıllıqların suvarılması üçün Salyan rayonunun Xıdırlı kəndi ərazisində dünya

standartlarına cavab verən zavod istifadəyə verilmişdir. Həmçinin Bakı şəhərinin və Abşeron yarımadasının içməli suya artan tələbatını ödəmək məqsədilə dəniz suyunun duzsuzlaşdırılması üçün Sumqayıt Kimya Sənaye Parkında gündəlik istehsal gücü 300 min kubmetr su olan zavod tikilməkdədir.

Beləliklə, su ehtiyatlarının idarə olunması və səmərəli istifadəsi məsələsi Azərbaycanın ekoloji təhlükəsizliyinin mühüm hissəsidir.

06 iyul 2024-cü ildə Şuşa şəhərində Azərbaycan Respublikasının təşəbbüsü ilə Türk Dövlətləri Təşkilatının “Nəqliyyat, bağlantı və iqlim fəaliyyəti vasitəsilə dayanıqlı gələcəyin qurulması” mövzusunda qeyri-rəsmi Zirvə görüşü olmuşdur [9]. Azərbaycan, Türkiyə, Qazaxıstan, Özbəkistan, Qırğızıstan, Macarıstan, Şimali Kipr Türk Cümhuriyyətinin və Türk Dövlətləri Təşkilatının Baş katibinin iştirakı ilə keçirilən Zirvə görüşündə Qarabağ Bəyannaməsi imzalanmışdır. Bəyannamə təşkilata daxil olan ölkələrin, burada yaşayan xalqların mədəni, iqtisadi-siyasi integrasiyası ilə yanaşı, türk dövlətlərinin geosiyasi və təhlükəsizlik məsələlərində global məkanda vahid güc kimi çıxış etməsini ehtiva edir. 2023-cü ildə “Türk dünyasının mədəniyyət paytaxtı” olmuş Şuşa şəhərində Zirvə görüşünün keçirilməsinin mühüm tarixi-siyasi əhəmiyyəti vardı. Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün bərpası, artan siyasi-iqtisadi nüfuzu onu nəinki regional, hətta global məkanda söz sahibinə çevirmişdir.

2024-cü il noyabrın 20-də COP29 çərçivəsində Yaşıl Zonada Milli QHT Forumu Pavilyonunda “Rüzgar” Ekoloji İctimai Birliyi Metsamor AES-in regional ekoloji təhdidləri ilə bağlı tədbir keçirib. İctimai Birliyin sədri AMEA-nın müxbir üzvü İslam Mustafayev tədbirdə çıxış edərək demişdir: “Ermənistanın qəza vəziyyətində olan, istismar müddəti çoxdan başa çatmış Metsamor Atom Elektrik Stansiyasının törətdiyi global təhlükəyə diqqət yetirilməlidir. Bu stansiyanın fəaliyyətinin dərhal dayandırılması barədə Ermənistan hökuməti qarşısında məsələ qaldırılmalıdır. Metsamor Atom Elektrik Stansiyasının maye tullantıları son nəticədə transsərhəd çayı olan Araz çayına axıdılır. Bu stansiya su qıtlığı olan ərazidə yerləşir, köhnələn reaktoru soyutmaq üçün su dərinlikdəki quyulardan götürülür. Zəlzələlər zamanı yeraltı suların səviyyəsinin və axınların istiqamətinin dəyişməsi mümkündür, bu isə soyutma sisteminin etibarsızlığını aydın nümayiş etdirir. Metsamordan qaynaqlanaraq bəzi nüvə materiallarının qanunsuz ticarətinin aparılması da böyük narahatlıq doğurur. Ermənistan ərazisində 200-dən artıq radioaktiv mənbələr mövcuddur. Bu mənbələr sırasına müxtəlif növ izotoplar daxildir. Ermənistanda radioaktiv izotoplarla əlaqədar qaçaqmalçılıq faktları da mövcuddur. Metsamor Atom Elektrik Stansiyasının tullantılarının yerləşdirildiyi poliqonların artıq dolduğu və yeni nüvə tullantıları poliqonunun yaradılması göstərir ki, bu tullantıların yerləşdirilməsi ilə bağlı ciddi problemlər mövcuddur” [11].

Qeyd edək ki, Ermənistan Respublikasının köhnə texnologiya ilə işləyən, 1976-cı ildə inşa edilmiş, 9.5 ballıq seysmik zonada cəmi 8 bala hesablanmış Metsamor Atom Elektrik Stansiyasında qəza baş verərsə, bu, region üçün ekoloji fəlakəti qaçılmazdır. AES-də baş verə biləcək hər hansı qəza yalnız Ermənistanın deyil, bütün Cənubi Qafqaz və Yaxın Şərq ölkələrinin də ciddi ziyan görəcəyi ehtimal olunur. Beləki, Metsamor AES Türkiyə sərhədindən 16 km, İran sərhədindən 60 km, Azərbaycan və Gürcüstan sərhədlərindən 120 km məsafədə yerləşir. Region dövlətlərin ekoloji təhlükəsizliyini nəzərə almayan Ermənistan dövləti yalnız bölgədə yaşayan xalqların birgə səyləri nəticəsində Metsamor Atom Elektrik Stansiyasının fəaliyyətini dayandırmağa məcbur edilə bilər. Bu stansiya nəinki Azərbaycan, Türkiyə, Ermənistan, eləcə də bütün region üçün böyük nüvə təhlükəsi yaradır. Ermənistan hökumətinin AES ilə bağlı məsuliyyətsiz davranışları, dünya ictimaiyyətini aldatmağa yönəlmiş yalan hesabatları Cənubi Qafqaz bölgəsini növbəti Çernobıl və Fukusima qəzalarına doğru sürükləyir. Hazırda Ermənistan dövləti Metsamor Atom Elektrik Stansiyasını istismardan çıxarmaq, beynəlxalq ictimaiyyətin gözlədiyi qayda və prosedurlara əməl etmək əvəzinə, hər dəfə onun ömrünü süni şəkildə uzatmağa çalışır. Azərbaycan dövləti dəfələrlə beynəlxalq platformalarda AES-in fəaliyyətini davam etdirməsi ilə bağlı ciddi narahatlığını bildirib, təəssüflər olsun ki, aidiyyəti beynəlxalq qurumlar Ermənistanın üzərinə götürdüyü öhdəlikləri yerinə yetirməsinə ciddi təsir göstərə bilməmişdir. Onu da qeyd etməliyik ki, Azərbaycan və Ermənistan BMT-nin Avropa İqtisadi Komissiyasının Transsərhəd Ətraf Mühitə Təsirin Qiymətləndirilməsinə dair Konvensiyasının üzvləridir. “Bu Konvensiyaya görə, potensial təhlükəli layihələrin ətraf mühitə təsirinin qiymətləndirilməsi yalnız dövlət daxilində deyil, həm də bu obyektlərin təsirinə məruz qala biləcək qonşu

ölkələrdə ictimai müzakirələri əhatə etməlidir. Lakin Ermənistan beynəlxalq müqavilələrin tələblərini tamamilə nəzərə almır” [12].

Ermənistan hökumətinin, üçtərəfli razılaşmaya görə, üzərinə götürdüyü öhdəliyi yerinə yetirməsi - Zəngəzur dəhlizinin açılması nəinki Azərbaycan və Ermənistanın, bütövlükdə Cənubi Qafqaz regionunun sosial-iqtisadi inkişafına səbəb olardı. Zəngəzur dəhlizi global əhəmiyyətli strateji layihə olmaqla, Şərqlə Qərbi birləşdirən Avrasiya quru körpüsündə əsas tranzit marşrutuna çevrilmək potensialına malikdir. Dəhliz regional nəqliyyat və logistikanın gələcəyinin formalaşdırılmasında mühüm rol oynamaqla bərabər, eyni zamanda Xəzərin karbohidrogen ehtiyatlarının dünya bazarlarına nəqlində xüsusi əhəmiyyətə malikdir. Həmçinin dəhlizin açılması Cənubi Qafqaz regionunun ictimai-siyasi quruluşuna müsbət təsir göstərməklə yanaşı, daha çox əlaqəli və bir - birindən asılı olan bölgəyə töhfə verə bilər ki, bu da potensial olaraq millətçi əhval ruhiyyənin yumşaldılmasına, aradan qalxmasına və ümumi iqtisadi maraqlara diqqətin yönəlməsinə səbəb olacaq. Məlum olduğu kimi, 8 avqust 2025-ci ildə Amerika Birləşmiş Ştatlarında Ağ Evdə prezident Trampın vasitəçiliyi ilə Ermənistanla Azərbaycan arasında sülh sazişinin paraflanması uzun müddət davam edən münaqişədən sonra ikitərəfli iqtisadi əlaqələri gücləndirəcəkdir. Azərbaycan Prezidenti İlham Əliyev və Ermənistanın Baş naziri Nikol Paşinyanı Ağ Evdə keçirilən Sülh sazişi layihəsinin imzalanma mərasimində salamlayan Donald Tramp demişdir: “Uzun müddətdir, 35 ildir ki, onlar döyüşüblər, indi də dostdurlar və onlar uzun müddət dost olacaqlar” [13].

Zəngəzurdan keçəcək “Beynəlxalq Sülh və Rifah naminə Tramp Marşrutu”-nın (TRIPP) açılması nəinki ABŞ, Azərbaycan və Ermənistan arasında üçtərəfli iqtisadi əlaqələri gücləndirəcək, Çindən başlayan “Bir yol-bir kəmə” layihəsini əhatə edən dövlətlərin də Avropaya açılan logistik imkanlarına yol açacaqdır. Nəzərə alsaq ki, Azərbaycanın Şimal-Cənub marşrutunda da əsas tranzit ölkə kimi çıxış etməsi perspektivdə Rusiya Federasiyasının da TRİPP marşrutu ilə Aralıq dənizinə çıxış imkanları yarada biləcəyini labüd edir. Bu isə Azərbaycanı regionda böyük bir nəqliyyat qovşağına çevirir ki, bunun da ölkəyə gətirəcək gəlirlərini triumfal bir iqtisadi uğur hesab etmək mümkündür.

Nəticə

Cənubi Qafqazdakı münaqişələr nəinki ekoloji təhlükəsizliyə bütövlükdə region dövlətlərinin milli təhlükəsizliyinə təhiddir. Qafqaz dövlətlərinin milli təhlükəsizliyi, ərazi bütövlüyü, dövlət suverenliyi, onlarda yaşayan milli azlıqların qanuni hüquqları nə qədər etibarlı müdafiə olunarsa, buradakı iqtisadiyyatın, siyasətin və mədəniyyətin Ümumqafqaz preriortetlərinin həyati qabiliyyəti bir o qədər böyük əhəmiyyət kəsb edə bilər. Cənubi Qafqazda xalqlar arasında mədəniyyətlərarası, dinlərarası dialoq münaqişələrin aradan qalxmasına səbəb ola bilər. Azərbaycan tolerant və multikultural dövlətdir. Ölkədə etnik-mədəni müxtəliflik multikulturalizm siyasəti ilə tənzimlənir. Azərbaycan dövləti bir çox beynəlxalq tədbirlərə ev sahibliyi etmiş və etməkdədir. Belə tədbirlərdən biri də 11-22 noyabr 2024-cü il tarixində paytaxt Bakıda keçirilmiş Birləşmiş Millətlər Təşkilatının İqlim Dəyişikliyi Konfransıdır. 1995-ci ildən başlayaraq hər il keçirilən COP (COP-Birləşmiş Millətlər Təşkilatının İqlim Dəyişmələri üzrə Çərçivə Konvensiyasının Tərəflər Konfransı) kimi tanınan bu konfrans Birləşmiş Millətlər Təşkilatının İqlim Dəyişikliyi üzrə sayca 29-cu konfransıdır (qeyd edək ki, COP 28 2023-cü ildə Birləşmiş Ərəb Əmirliyində keçirilmiş, COP 30-a isə 2025-ci ildə Braziliya dövləti ev sahibliyi edəcəkdir). 25 dekabr 2023-cü il tarixində Azərbaycan Respublikasının Prezidentinin Sərəncamına əsasən Azərbaycan Respublikasında 2024-cü il “Yaşıl dünya naminə həmrəylik ili” elan edilmişdir [10].

Azərbaycan Respublikasının 2030-cu ilə qədər sosial-iqtisadi inkişafa dair qəbul etdiyi Milli Proqramda ölkəmizin təmiz ətraf mühit və yaşıl artım ölkəsi olduğu qeyd olunub. Hazırda ölkədə, xüsusən də işğaldan azad olunmuş ərazilərdə ətraf mühitin sağlamlaşdırılması, yaşıllıqların bərpası və artırılması, su ehtiyatlarından, dayanıqlı enerji mənbələrindən səmərəli istifadənin təmin edilməsi istiqamətində işlər aparılır.

“Əhalinin ekoloji cəhətdən təmiz şirin su ilə təmin edilməsi ekoloji təhlükəsizliyin və insanlar üçün normal ekosistemlərin yaradılmasının əsas istiqamətlərindən biridir. Bu vəzifənin yerinə yetirilməsi üçün 20 iyun 2007-ci ildə respublikada “əhalinin ekoloji cəhətdən təmiz şirin su ilə təmin edilməsinin yaxşılaşdırılması sahəsində bəzi tədbirlər haqqında” Proqram qəbul edilmişdir” [4. s.641]. Ölkənin bütün yaşayış məntəqələri keyfiyyəti üzərində texniki nəzarət aparılan təmiz şirin su ilə təmin

edilmiş, rayon və şəhərlərdə su ilə təminat üçün təmizləyici qurğular yaradılması və çirkab sularının təmizlənməsi sahəsində layihələr davamlı olaraq həyata keçirilir.

“Azərbaycan Respublikası Ekologiya və Təbii Sərvətlər Nazirliyinin məlumatlarına əsasən, son on ildə meşəlik ərazilərinin ümumi sahəsi 1 milyon hektardan çox olmuş (ölkə ərazisinin 11.8 %-i), 100 min hektardan çox sahədə meşəbərpa işləri aparılmış, yeni meşələr salınmış, 90 milyona yaxın ağac əkilmiş, 300 milyondan çox əkin materialı yetişdirilmiş, 2 milyon ton toxum tədarük edilmiş, meşə fonduna daxil olmayan ərazilərdə 20 milyondan çox ağac və kol əkilmişdir.

Azərbaycan Prezidentinin “Magistral avtomobil yollarının mühafizə zolaqlarının yaşıllaşdırılması” (30 oktyabr 2007-ci il) və “Bakı şəhərinin yaşıllaşdırılması sahəsində əlavə tədbirlər haqqında” (3 aprel 2009-cu il.) sərəncamlarının icrası üzrə son 5 ildə 8 iri yaşıllaşdırma layihəsi həyata keçirilmiş, 1500 hektardan çox ərazidə yaşıllaşdırma işləri aparılmış, 2 min hektardan çox ərazidə damcı suvarılma sistemi tətbiq edilmiş, Abşeron yarımadası ərazisində ümumilikdə 2 milyona yaxın ağac və kol əkilmişdir”[6.s.113]. Ekoloji təhlükəsizlikdən irəli gələrək işğaldan azad olunmuş ərazilərdə həyata keçirilən genişmiqyaslı bərpa və yenidənqurma prosesində ətraf mühitin qorunması, meşə və yaşıllıqların salınması ilə bərabər, “ağıllı şəhər”, “ağıllı kənd” kimi innovativ yanaşmalar tətbiq edilir. Həmçinin işğaldan azad olunmuş Qarabağ və Şərqi Zəngəzur iqtisadi rayonu, eləcə də Naxçıvan Muxtar Respublikası yaşıl enerji zonası elan olunub. Ölkəmizdə neft-qaz sahəsinin inkişaf etməsinə baxmayaraq yaşıl enerji növlərinin yaradılması, onun dünya bazarlarına nəqli hazırda dövlətimizin enerji siyasətinin başlıca istiqamətlərindəndir. Azərbaycan-Qazaxıstan-Özbəkistan enerji sistemlərinin qarşılıqlı əlaqələndirilməsi layihəsi (Yaşıl dəhliz) inkişaf etməkdədir.

Beləliklə, milli təhlükəsizliyin mühüm sahəsi olan ekoloji təhlükəsizlik, insanların sağlamlığını, yaşayış şəraitini və ümumilikdə rifahını qorumaq məqsədini güdür. Eyni zamanda Azərbaycanın ekoloji təhlükəsizliyi, təbii sərvətlərin və ətraf mühitin qorunmasına, eyni zamanda əhəlinin sosial rifahına xidmət etməlidir. Bu məqsədlə həm daxili, həm də beynəlxalq səviyyədə fəaliyyətlər həyata keçirilməlidir. Ekoloji təhlükəsizlik gələcəkdə hər bir dövlətin iqtisadi və sosial sabitliyi üçün əsas amil olaraq qalacaqdır.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Respublikasının Konstitusiyası. Bakı: Qanun, 2009, 68 s.
2. Azərbaycan Respublikasının “Milli təhlükəsizlik haqqında” Qanunu. Bakı; 2004.
3. Azərbaycan Respublikasının Milli Təhlükəsizlik Konsepsiyası (Azərbaycan Respublikası Prezidentinin 2007-ci il 23 may tarixli Sərəncamı ilə təsdiq edilmişdir).
4. Eminov Z.N. Ətraf mühitin qorunması davamlı inkişafın əsas istiqamətlərindən biridir. Azərbaycanın müasir ekocoğrafi şəraitinin dəyişməsində antropogen amilin rolu. BDU-nun 90 illik yubileyinə həsr olunan konfrans materialı. Bakı: 2009,793s.
5. Qasimov C., Nağıyev N. Milli təhlükəsizliyin əsasları. Bakı: 2015, 407.
6. Məmmədov V., Yusifov E. Ekoloji menecment. Dərs vəsaiti (2 cildə). I cild. Bakı: Mega Basım, 2014, 384s.
7. Məmmədov V., Yusifov E. Ekoloji menecment. Dərs vəsaiti (2 cildə). II cild. Bakı: Mega Basım, 2014, 428s.
8. Orucov Ə.A. Azərbaycan xalqı milli özünüdərk yollarında: XIX əsrin sonu-XX əsrin əvvəlləri (tarixi-fəlsəfi aspekt). Bakı: Avropa, 2012, 251s.
9. <https://xalqqazeti.az/uploads/pdf-files/93907/xalqqazeti-07.07.2024.pdf>
10. <https://president.az/az/articles/view/62737>.
11. <https://ngoagency.gov.az/az/post/1098/cop29-da-metsamor-aes-nin-regional-ekoloji-tehdidleri-ile-bagli-yan-tedbir-kecirilib>.
12. <https://eco.gov.az/az/nazirlik/xeber?newsID=12457>
13. <https://www.azerbaijan-news.az/index.php/az/posts/detail/global-media-donald-trump-ilham-eliyev-ve-nikol-pasinyan-arasinda-gorusu-diqqet-merkezinde-saxlayir> bsp-1754735040/366765

Rəyçi:f.f.d., dos. Həbib Hüseynov

ORTAYAŞLILARIN MƏŞĞULLUĞUNUN DƏSTƏKLƏNMƏSİ ÜZRƏ DÖVLƏT SİYASƏTİ VƏ İNSTİTUSİONAL YANAŞMALAR

Nərgiz Əliyeva

müəllim, Azərbaycan Turizm və Menecment Universiteti, Azərbaycan

nargiz.aliyeva3@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0006-5590-6274>

Xülasə. Bu məqalədə Azərbaycan Respublikasında ortayaşlı əhali kateqoriyasının məşğulluq imkanlarının artırılması və əmək bazarına integrasiyasının təmin olunması məqsədilə həyata keçirilən dövlət siyasəti və institusional yanaşmalar hərtərəfli şəkildə təhlil olunmuşdur. Təhlil zamanı həm normativ-hüquqi sənədlər, həm də mövcud sosioloji tədqiqatlar və statistik məlumatlar əsasında ölkədə bu istiqamətdə mövcud olan mexanizmlərin effektivliyi və tətbiq sahələri araşdırılmışdır.

Məqsəd: Tədqiqatın əsas məqsədi əmək bazarının strukturunda əhəmiyyətli yer tutan 40-65 yaş arası əhali qrupunun məşğulluq sahəsində qarşılaşdığı problemləri hərtərəfli şəkildə təhlil etmək, bu yaş kateqoriyasının əmək fəaliyyətinə təsir edən sosial, iqtisadi, psixoloji və institusional amilləri müəyyən etməkdən ibarətdir. Bu çərçivədə həyata keçirilən tədqiqat həmçinin ortayaşlı əhalinin iqtisadi fəallıq səviyyəsinin yüksəldilməsi, onların əmək bazarına səmərəli integrasiyası və məşğulluq imkanlarının genişləndirilməsi məqsədilə mövcud dövlət siyasətinin və institusional mexanizmlərin effektivliyini qiymətləndirməyi və bu sahədə daha təsirli dəstək alətlərinin formalaşdırılması üçün elmi əsaslandırılmış təkliflər irəli sürməyi qarşıya məqsəd qoyur.

Metodologiya: Məqalədə məşğulluq siyasətinin hüquqi əsasları, peşə hazırlığı və təlim proqramları, yaşa görə diskriminasiya halları və regionlararası bərabərsizliklər təhlil edilmişdir. Sosioloji məlumatlar və təhlillər əsasında hazırlanmış nəticələr ortayaşlıların əmək bazarına integrasiyası üçün mövcud siyasətə əlavə dəstək mexanizmlərinin tətbiqinin zəruriliyini ortaya qoyur.

Tədqiqatın nəticələri: Qeyd etdiyimiz məqsədlə aparılan tədqiqat həm normativ-hüquqi çərçivəni, həm də real məşğulluq təcrübələrini sosioloji müstəvidə təhlil etməklə, yaşla bağlı əmək bazarındakı struktur maneələrin, diskriminasiya hallarının və resurs çatışmazlıqlarının aradan qaldırılması yollarını üzə çıxarmağa çalışır. Nəticə etibarilə, araşdırmanın məqsədi yalnız diaqnostik yanaşma ilə kifayətlənməyib, eyni zamanda praktik olaraq ortayaşlıların əmək bazarındakı mövqeyinin gücləndirilməsinə yönəlmiş kompleks institusional və sosial strategiyaların formalaşdırılmasına töhfə verməkdir. Məqalənin sonunda konkret və elmi əsaslandırılmış tövsiyələr təqdim edilmişdir.

Açar sözlər: orta yaş dövrü, məşğulluq siyasəti, dövlət proqramları, institusional dəstək, əmək bazarı, sosial müdafiə

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ПОЛИТИКА И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К ПОДДЕРЖКЕ ЗАНЯТОСТИ ЛЮДЕЙ СРЕДНЕГО ВОЗРАСТА

Наргиз Алиева

Резюме. В данной статье проанализированы государственная политика и институциональные подходы, реализуемые в Азербайджанской Республике в сфере занятости людей среднего возраста, в социологическом и нормативном контексте. Цель исследования заключается в научном обосновании предложений по формированию более эффективных инструментов поддержки в данной области.

Цель. Основная задача исследования - всесторонний анализ

проблем, с которыми сталкиваются граждане в возрасте от 40 до 65 лет, а также институциональных и структурных факторов, влияющих на их участие в экономической и трудовой деятельности. В этом контексте рассмотрены ключевые аспекты государственной

политики, направленной на обеспечение устойчивой занятости, профессиональной адаптации и социальной интеграции людей среднего возраста.

Методология. Проведённый анализ охватывает как нормативно-правовую базу, так и реальные практики занятости в социологическом измерении, с целью выявления путей устранения структурных барьеров, случаев дискриминации по возрасту и дефицита ресурсов на рынке труда.

Результаты исследования. В итоге, цель исследования заключается не только в диагностическом подходе, но и в практическом вкладе в формирование комплексных институциональных и социальных стратегий, направленных на укрепление позиций людей среднего возраста на рынке труда. В статье проанализированы правовые основы политики занятости, программы профессиональной подготовки и переподготовки, случаи дискриминации по возрасту и межрегиональные неравенства. Полученные на основе социологических данных и анализа результаты подтверждают необходимость внедрения дополнительных механизмов поддержки для интеграции людей среднего возраста в рынок труда. В заключение представлены конкретные и научно обоснованные рекомендации, направленные на совершенствование государственной политики в сфере занятости данной категории населения.

Ключевые слова: средний возраст, политика занятости, государственные программы, институциональная поддержка, рынок труда, социальная защита

PUBLIC POLICY AND INSTITUTIONAL STRATEGIES FOR PROMOTING THE EMPLOYMENT OF MIDDLE-AGED PEOPLE

Nargiz Aliyeva

Abstract. This article analyzes the state policy and institutional approaches implemented in the Republic of Azerbaijan to support the employment of middle-aged individuals within a sociological and normative context.

Objective: The main objective of the research is to comprehensively examine the employment challenges faced by the 40 - 65 age group, which holds a significant place in the structure of the labor market, and to identify the social, economic, psychological, and institutional factors influencing their labor activity. Within this framework, the study also aims to assess the effectiveness of existing state policies and institutional mechanisms designed to increase the economic activity of middle-aged people, ensure their effective integration into the labor market, and expand their employment opportunities.

Methodology: The research sets out to propose scientifically grounded recommendations for the development of more effective support tools in this field. By analyzing both the normative-legal framework and real employment practices from a sociological perspective, the study seeks to uncover the structural barriers, instances of age-based discrimination and resource deficiencies that hinder the participation of middle-aged individuals in the labor market.

Research results: Consequently, the aim of the research goes beyond diagnostic analysis, striving to contribute to the formulation of comprehensive institutional and social strategies to strengthen the position of middle-aged individuals in the labor market. It examines the legal foundations of employment policy, vocational training and retraining programs, instances of age discrimination, and regional inequalities. The findings, based on sociological data and analysis, reveal the necessity of introducing additional support mechanisms to enhance the integration of middle-aged individuals into the labor market. The article concludes with specific, scientifically substantiated recommendations.

Keywords: middle age, employment policy, state programs, institutional support, labor market, social protection

Giriş

Müasir dövrdə əmək bazarında baş verən struktur dəyişikliklər, sürətlənən texnoloji yeniliklər və demoqrafik transformasiyalar fonunda ortayaşlı əhalinin (40-65 yaş arası) məşğulluq imkanlarının qorunub saxlanması və genişləndirilməsi dövlətin sosial-iqtisadi siyasətinin prioritet istiqamətlərindən

birinə çevrilmişdir. Bu yaş qrupu cəmiyyətin əmək bazarında zəngin təcrübə, peşəkar bacarıqlar və etibarlı iş resursları ilə təmsil olunan mühüm sosial-iqtisadi potensial daşıyıcısı kimi çıxış edir. Onların aktiv əmək fəaliyyəti həm ölkə iqtisadiyyatının davamlı inkişafına, həm də nəsilərarası bilik və təcrübənin ötürülməsinə mühüm töhfə verir. Lakin əmək bazarının artan çevikliyi, rəqabətə əsaslanan yeni tələbləri və rəqəmsallaşma ilə müşayiət olunan texnoloji dəyişiklikləri fonunda ortayaşlı əhali kateqoriyasının məşğulluq sahəsində üzləşdiyi risk və məhdudiyyətlər daha da artmış olur. Əldə olunan araşdırma nəticələri göstərir ki, orta yaşlılar üçün iş yerlərinin məhdudluğu, yeni bacarıqlara uyğunlaşma çətinlikləri və yaşa görə qeyri-rəsmi diskriminasiya hallarının mövcudluğu onların əmək bazarına integrasiyasını ləngidən əsas amillər sırasındadır. Belə olan halda, dövlətin məşğulluq siyasətində bu sosial qrupun maraqlarını və ehtiyaclarını nəzərə alan xüsusi hədəfli tədbirlərin, o cümlədən institusional mexanizmlərin formalaşdırılması və tətbiqi zərurətə çevrilmişdir. Bu mexanizmlərə əmək bazarına uyğun təlim və ixtisasartırma proqramlarının genişləndirilməsi, sosial müdafiə və stimullaşdırıcı alətlərin gücləndirilməsi, həmçinin yaşa əsaslanan bərabərsizliklərin aradan qaldırılması üçün hüquqi və təşkilati tədbirlərin sistemli şəkildə həyata keçirilməsi daxildir. Nəticə etibarilə, ortayaşlıların əmək bazarında sabit və layiqli məşğulluğunun təmin olunması yalnız sosial rifahın qorunmasına deyil, həm də iqtisadiyyatın uzunmüddətli dayanıqlığına və məhsuldarlığa birbaşa təsir edən strateji hədəf kimi çıxış edir.

Araşdırma və təhlil

Əməyin baş verdiyi iqtisadi və hüquqi şəraitdə ümumi sosial tərəfilə yanaşı, məşğulluq həm də istehsal tərəfinə malikdir. Məhz effektiv məşğulluq iqtisadiyyatın çiçəklənməsinin, əhəlinin rifahının ilkin şərtidir. Yalnız effektiv məşğulluq istənilən sosial proqramın reallaşdırılması üçün maddi əsas yaradır. Ona görə də iqtisadi effektivliyin, məşğulluğun məhsuldarlığının artırılması, təkcə məşğulluq siyasətinin deyil, həm də iqtisadi siyasətin bütünlükdə prioritetidir.

Azərbaycanda məşğulluq problemləri mürəkkəb və çoxşaxəli sosial-iqtisadi amillərlə şərtlənir. Əmək resurslarından qeyri-səmərəli istifadə olunması, iqtisadi artımın müşahidə olunduğu hazırkı mərhələdə belə, əmək bazarında müəyyən disbalansların və neqativ tendensiyaaların qalmasına səbəb olur.

Məşğulluq sahəsində mövcud olan çətinliklər həm obyektiv, həm də subyektiv amillərlə bağlıdır. Tarixi aspektdən baxdıqda keçən əsrin 80-ci illərinin sonlarından etibarən Azərbaycanda müşahidə olunan dərin iqtisadi böhran və postsovet keçid dövrünün yaratdığı struktur pozuntuları məşğulluq münasibətlərində ciddi problemlərə yol açmışdır [9, s.175-176]. Xüsusilə 1990-cı illərin əvvəllərində ölkədə baş verən silahlı münaqişə və Ermənistanın hərbi təcavüzü nəticəsində ərazilərin 20 faizinin işğal olunması, bu ərazilərdə yerləşən 4 mindən artıq sənaye və kənd təsərrüfatı müəssisəsinin, eləcə də 300 mindən artıq iş yerinin itirilməsi və bir milyondan çox insanın qaçqın və məcburi köçkün vəziyyətinə düşməsi ölkənin iqtisadi və sosial strukturuna ciddi zərbə vurmuşdur. Bu faktorlar ölkədə işsizlik səviyyəsinin artmasına, qeyri-formal məşğulluğun geniş vüsət almasına və sosial təminat mexanizmlərinin zəifləməsinə səbəb olmuşdur. Lakin 2020-ci ildə Azərbaycan Respublikasının ərazi bütövlüyünün təmin olunması və işğal altında olan torpaqların azad edilməsi ilə ölkənin sosial-iqtisadi inkişafında yeni bir mərhələ başlanmışdır. Bu mərhələ azad edilmiş ərazilərdə genişmiqyaslı bərpa və yenidənqurma işlərinin aparılması, yeni infrastrukturun qurulması və iqtisadi fəaliyyətin bərpası fonunda məşğulluq imkanlarının genişləndirilməsi baxımından mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Həmçinin regionların sosial-iqtisadi inkişafı üzrə qəbul edilmiş dövlət proqramları və xüsusi iqtisadi zonaların yaradılması əmək bazarının diversifikasiyasına və məşğulluğun artırılmasına müsbət təsir göstərməkdədir.

Bununla belə, mövcud realıq göstərir ki, əmək bazarında struktur uyğunluğunun təmin olunması, əmək resurslarının səmərəli yerləşdirilməsi, qeyri-rəsmi məşğulluğun azaldılması və ortayaşlı əhəlinin əmək bazarına integrasiyasının dəstəklənməsi kimi məsələlər hələ də aktual olaraq qalmaqdadır. Bu baxımdan məşğulluq siyasətinin çevik, inklüziv və proqnozlaşdırıla bilən əsaslar üzərində qurulması xüsusi əhəmiyyət daşıyır. Məhz bu məqsədlə “2019-2030-cu illər üçün Azərbaycan Respublikasının Məşğulluq Strategiyası”nda ortayaşlıların təlim və rekvalifikasiya imkanlarının genişləndirilməsi, onların rəqəmsal və peşə bacarıqlarının artırılması əsas hədəflər kimi müəyyən olunmuşdur. Həmçinin “Məşğulluq haqqında” Azərbaycan Respublikasının Qanunu işsiz və işaxtaranların hüquqlarını

qoruyur, həmçinin aktiv məşğulluq tədbirlərini stimullaşdırır [10]. Azərbaycan Respublikasının Əmək Məcəlləsi və əhali arasında məşğulluğun stimullaşdırılması haqqında digər qanunverici aktlar isə yaşa görə ayrı - seçkilinin qarşısının alınmasını və bərabər imkanların təmin olunmasını hüquqi əsas kimi tanıyır [1].

Hazırda Azərbaycanda ortayaşlıların məşğulluğunun dəstəklənməsi üzrə bir sıra institusional strukturlar və proqramlar fəaliyyət göstərir. Bunlardan Dövlət Məşğulluq Agentliyi Əhəlinin Sosial Müdafiəsi Nazirliyinin tabeliyində fəaliyyət göstərən əsas qurumlardan biridir. Onun funksiyaları arasında fərdi məşğulluq proqramlarının hazırlanması, işaxtaranların peşəyönümü, aktiv məşğulluq tədbirlərinə cəlb olunması kimi xidmətlər yer alır. 2024-cü ildə agentlik tərəfindən həyata keçirilən “Karyera qur!”, “Rəqəmsal bacarıqlar üçün təlimlər” kimi proqramlarda 40 yaşdan yuxarı şəxslərin xüsusi iştirakı təmin olunmuşdur [12].

Ortayaşlıların əmək bazarına yenidən inteqrasiyası üçün peşə təhsili mühüm vasitə kimi çıxış edir. Peşə Təhsili üzrə Dövlət Agentliyinin və müxtəlif təlim mərkəzlərinin həyata keçirdiyi proqramlar sayəsində ortayaşlılar yeni peşələrə yiyələnmək, rəqəmsal bacarıqlar qazanmaq, ixtisaslarını yeniləmək imkanı əldə edirlər. Bu təşəbbüslər onların əmək bazarının tələblərinə uyğunlaşmasını təmin edir. Dövlət işəgötürən və işçilər arasında əməkdaşlığı nəzərdə tutan sosial tərəfdaşlıq institusiyası vasitəsilə əmək bazarında bərabərlik, əmək münasibətlərində balans və təcrübəyə əsaslanan iştirak prinsipləri təmin edilir. Azərbaycan Həmkarlar İttifaqları Konfederasiyası və Sahibkarlar Konfederasiyası bu sahədə aktiv tərəfdaşdır.

“Məşğulluq” altsistemi, Əmək Münasibətləri və Məşğulluq Altsistemi (ƏMAS), həmçinin e-sosial.az platformaları vasitəsilə işaxtaran şəxslərin qeydiyyatı, mövcud vakansiyalarla uyğunlaşdırılması, həmçinin peşə hazırlığı və ixtisasartırma proqramlarına yönləndirilməsi prosesi rəqəmsal formada həyata keçirilir. Bu sistemlər vasitəsilə ortayaşlı şəxslərin müraciət imkanları sadələşdirilmiş, məşğulluq xidmətlərinə çıxışda operativlik və şəffaflıq təmin olunmuşdur.

Aparılmış sosioloji tədqiqatların nəticələri göstərir ki, ortayaşlı respondentlərin əhəmiyyətli bir hissəsi işsizliyin başlıca səbəbləri kimi yaş amilini və mövcud ixtisasın əmək bazarının müasir tələblərinə uyğun olmamasını vurğulamışdır. Belə ki, respondentlər arasında geniş yayılmış fikrə görə, yaşa görə diskriminasiya və peşə bacarıqlarının aktual tələblərə cavab verməməsi əmək bazarında mövcud olan məşğulluq problemlərinin əsas səbəblərindən biridir. Bu, xüsusilə rəqəmsal texnologiyaların və yeni iş metodlarının tətbiq olunduğu sahələrdə özünü daha qabarıq göstərir.

Ölkədə məşğulluğun təmin olunması ilə bağlı siyasətin həyata keçirilməsinə ciddi problem yaradan digər amil ölkədə gizli əmək bazarında və ya qeyri-formal sektorda çalışan işçilərin sayının yüksək həddə olmasıdır. Belə halın mövcudluğu məşğulluq siyasətinin düzgün müəyyən olunmasına ciddi əngəl yaratmaqla yanaşı, həmçinin insan hüquqlarının ciddi surətdə pozulmasına gətirib çıxarır. Ölkənin əmək bazarında “kölgə” əmək bazarının mövcudluğu əmək hüquqlarının kütləvi pozulmasına şərait yaradan əsas amillərdəndir. Hər hansı rəsmi və ya qeyri-rəsmi statistika olmasa da, ehtimallara görə, rəsmi əmək münasibətlərinə girmədən əmək fəaliyyəti ilə məşğul olanların sayı rəsmi əmək münasibətlərinə girərək fəaliyyət göstərən işçilərdən az deyildir [9, s. 178]. Yüzminlərlə insanın qeyri - rəsmi əmək münasibətində olaraq əmək fəaliyyəti ilə məşğul olması o deməkdir ki, bu insanlara münasibətdə əmək qanunvericiliyi tətbiq olunmur. Belə işçilərin əmək fəaliyyəti həm dövlət, həm də həmkarlar ittifaqlarının nəzarətindən kənardadır.

Eyni zamanda tədqiqatlar göstərir ki, dövlət tərəfindən həyata keçirilən peşə hazırlığı, ixtisasartırma və məşğulluq dəstəyi proqramlarında iştirak edən ortayaşlı vətəndaşlar arasında məşğulluq səviyyəsində nəzərəçarpan artım müşahidə olunur. Bu proqramlar iştirakçılara yeni peşə bilikləri və rəqəmsal bacarıqlar qazandırmaqla yanaşı, əmək bazarına inteqrasiyanı asanlaşdırır və iş yerlərinin əldə olunması imkanlarını artırır. Həmçinin, bu təlimlər işçilərin özünəinamının yüksəlməsinə və dəyişən əmək şəraitinə adaptasiya bacarıqlarının güclənməsinə də təsir göstərir.

Bu amillərdən çıxan nəticə odur ki, ortayaşlıların əmək bazarında mövqeyinin möhkəmləndirilməsi üçün davamlı peşə təhsili və ixtisasartırma tədbirlərinin genişləndirilməsi və onların rəqəmsal səriştələrinin artırılması xüsusi önəm daşıyır. Eyni zamanda yaşa görə diskriminasiyanın aradan qaldırılması və əmək bazarının ehtiyaclarına uyğun peşə hazırlığı proqramlarının səmərəliliyinin

artırılması istiqamətində dövlət və qeyri-dövlət sektorları arasında əməkdaşlığın gücləndirilməsi vacibdir.

Xüsusilə qeyd olunmalıdır ki, son illərdə Dövlət Məşğulluq Agentliyi tərəfindən həyata keçirilən fərdi məşğulluq proqramları, habelə “məşğulluq marafonu” kimi təşəbbüslər ortayaşlıların əmək bazarına təkrar inteqrasiyasına müsbət təsir göstərmişdir [12]. Bununla belə, sosioloji müşahidələr göstərir ki, ortayaşlılar arasında rəqəmsal bacarıqların məhdudluğu rəqəmsal platformalardan istifadədə çətinliklər yaradır. Eyni zamanda regionlarda təlim proqramlarına çıxış imkanlarının məhdudluğu və işəgötürənlər tərəfindən yaş əsaslı dolayı diskriminasiya hallarının mövcudluğu bu yaş qrupunun məşğulluq imkanlarını məhdudlaşdıran əsas maneələr kimi qalmaqdadır.

Mövcud problemlərin aradan qaldırılması məqsədilə bir sıra istiqamətlər üzrə institusional tədbirlərin həyata keçirilməsi zəruridir. İlk növbədə peşə hazırlığı proqramlarında ortayaşlı şəxslərin öyrənmə xüsusiyyətlərini nəzərə alan uyğunlaşdırılmış modul təlim proqramlarının hazırlanması məqsədəuyğun hesab olunur. Eyni zamanda bu yaş qrupunun rəqəmsal bacarıqlarını inkişaf etdirmək üçün xüsusi olaraq intensiv rəqəmsal savadlılıq kurslarının təşkili vacibdir. Bundan əlavə, işəgötürənlərin ortayaşlı işçilərin məşğulluğuna marağını artırmaq məqsədilə yaş qrupuna əsaslanan stimullaşdırıcı vergi güzəştlərinin tətbiqi məqsədəuyğun və səmərəli bir yanaşma kimi çıxış edə bilər.

Ortayaşlıların məşğulluğunun təmin edilməsi istiqamətində dövlət siyasəti və institusional mexanizmlərə əsaslanan kompleks yanaşmalar tətbiq olunmasına baxmayaraq, bu tədbirlərin real əmək bazarının çağırışlarına tam cavab verməsi və effektiv nəticələr verməsi üçün mövcud normativ-hüquqi bazanın və praktik icra alətlərinin mütəmadi şəkildə təhlil olunaraq təkmilləşdirilməsi vacib məsələlərdən biri kimi qalmaqdadır. Əmək bazarında yaşla bağlı struktur maneələr, kadr ehtiyaclarının sürətlə dəyişməsi və texnoloji yeniliklərin təsiri fonunda 40-65 yaş arası əhali qrupunun məşğulluğunu qoruyub saxlamaq və daha da genişləndirmək üçün institusional səviyyədə çevik, adaptiv və inklüziv yanaşmalara ehtiyac duyulur.

Tədqiqatlar və mövcud sosioloji göstəricilər sübut edir ki, bu yaş kateqoriyasının əmək bazarına uğurla inteqrasiya olunması yalnız passiv sosial müdafiə tədbirləri ilə deyil, həm də proaktiv dəstək alətləri, xüsusilə əmək bazarına uyğunlaşdırılmış peşəkar yenidənəhazırlıq, ixtisasartırma və bacarıq yönümlü təlim proqramları vasitəsilə mümkündür. Belə proqramlar ortayaşlıların dəyişən iqtisadi şəraitə adaptasiyasını asanlaşdırır, onların rəqabət qabiliyyətini artırır və əmək fəaliyyətində iştirak səviyyəsini yüksəldir. Eyni zamanda məqsədli sosial-iqtisadi dəstək mexanizmləri, o cümlədən subsidiya və stimullaşdırıcı vergi güzəştləri, işəgötürənlər üçün təşviqediciləşdirici proqramlar və yaş fərqi əsaslanan diskriminasiyanın qarşısını alan hüquqi mexanizmlər bu istiqamətdə həyata keçirilən tədbirlərin təsir dairəsini genişləndirir [8, s.79-80]. Bu cür kompleks yanaşma həm sosial ədalət prinsipinə əsaslanır, həm də əmək bazarının inklüzivliyini artırmaqla, ümumi milli inkişaf strategiyasına və dayanıqlı məşğulluq siyasətinin formalaşmasına mühüm töhfə verir.

Azərbaycan Respublikasında həyata keçirilən məşğulluq siyasəti çərçivəsində ortayaşlı əhalinin (40-65 yaş arası) əmək bazarına səmərəli inteqrasiyası və onların iqtisadi fəallıq səviyyəsinin artırılması istiqamətində son illərdə bir sıra mühüm institusional və normativ addımlar atılmışdır. Xüsusilə “Məşğulluq haqqında” Qanun, “Ömürboyu təhsil üzrə Milli Kvalifikasiyalar Çərçivəsi”, habelə Dövlət Məşğulluq Agentliyinin fəaliyyəti bu yaş qrupunun əmək bazarında iştirakının təşviq olunmasına xidmət edən əsas mexanizmlər sırasındadır [5]. Eyni zamanda aktiv əmək bazarı proqramlarının icrası, peşə hazırlığı və ixtisasartırma tədbirlərinin genişləndirilməsi, özünüməşğulluq təşəbbüslərinin dəstəklənməsi və yaşa görə bərabər imkanların yaradılması istiqamətində də nəzərəcarpacaq irəliləyişlər müşahidə olunmaqdadır.

Bununla belə, həyata keçirilən tədbirlər və qəbul olunmuş strateji sənədlər bu yaş qrupunun əmək bazarında real vəziyyətini tam şəkildə dəyişmək üçün yetərli olmamışdır. Mövcud institusional və normativ baza müəyyən əsaslar yaratsa da, onların praktiki tətbiqi zamanı bir sıra sistemli çətinliklər ortaya çıxır. Bu çətinliklərə uyğun iş yerlərinin azlığı, işəgötürənlər tərəfindən yaşla bağlı stereotiplərin davam etməsi, peşəkar yenidənəhazırlıq proqramlarının məhdud əlçatanlığı və fərdi ehtiyacları uyğunlaşdırılmaması kimi amillər daxildir. Eyni zamanda regionlarda yaşayan ortayaşlı əhali üçün bu xidmətlərə çıxış imkanlarının qeyri-bərabər olması da aktual problemlərdən biridir.

Beləliklə, ortayaşlıların əmək bazarına integrasiyası istiqamətində aparılan dövlət siyasəti və institusional yanaşmaların daha effektiv nəticə verməsi üçün yalnız mövcud hüquqi-normativ çərçivə ilə kifayətlənməyərək, eyni zamanda icra mexanizmlərinin çevikləşdirilməsi, hədəfli proqramların gücləndirilməsi və sosial-iqtisadi şəraitə uyğunlaşdırılması tələb olunur.

Nəticə

Aparılmış sosioloji araşdırmalar və mövcud institusional təcrübə göstərir ki, ortayaşlı şəxslər əmək bazarına integrasiya prosesində bir sıra sistemli maneələrlə üzləşirlər. Ən önəmli çətinliklərdən biri onların mövcud peşə ixtisaslarının əmək bazarının dəyişən tələblərinə uyğun gəlməməsidir. Bundan əlavə, yeni texnologiyalara uyğunlaşma prosesində yaşanan çətinliklər və rəqəmsal savadlılıq səviyyəsinin aşağı olması da bu yaş qrupunun məşğulluq imkanlarını məhdudlaşdıran amillər sırasındadır. İşəgötürənlər tərəfindən yaşa əsaslanan dolayı diskriminasiya hallarının mövcudluğu, regionlarda məşğulluq imkanlarının qeyri-bərabər paylanması və təlim proqramlarına çıxış imkanlarının məhdudluğu da mühüm problemlər kimi çıxış edir. Eyni zamanda əmək bazarı haqqında dolğun və əlçatan informasiya, eləcə də peşəkar məsləhət xidmətlərinin yetərsizliyi ortayaşlıların səmərəli məşğulluğuna maneə yaradan əsas institusional çatışmazlıqlardan hesab olunur. Bütün bu hallar ortayaşlıların işsizlik müddətinin uzanmasına, sosial statuslarının zəifləməsinə və psixoloji baxımdan özlərinə inamın azalmasına səbəb olur. Bu isə təkcə fərdlərin deyil, ümumilikdə cəmiyyətin iqtisadi və sosial inkişafına da mənfi təsir göstərir.

Ölkəmizdə bu gün məşğulluq xidmətinin qarşısında böyük vəzifələr durur. Bu onunla əlaqədardır ki, bu gün məşğulluqun qarantı qismində təkcə dövlət, bələdiyyələr və ictimai təşkilatlar deyil, həm də iqtisadiyyatın özəl sektoru (xarici firmaların iştirakı olmadan qarışıq və onların iştirakı ilə fəaliyyət göstərən xarici mülkiyyət də daxil olmaqla) çıxış edir və hər bir şəxs üçün sahibkarlıqla məşğul olmaq üçün şərait vardır. Bütün bunlar insanın əmək davranışını dəyişdirir. Təsərrüfatçılığın yeni şəraitində işə düzəlmə hər bir kəsin şəxsi işinə çevrilmişdir. Dövlət isə bu məsələlərin həllində ona yalnız yardım edir. Bundan əlavə, işə düzəlmə işsizlik şəraitində baş verir ki, bu da məşğulluq problemini həll etməyi çətinləşdirir [9, s. 174].

Əhalinin məşğulluğunun təmin olunması üçün əsas istiqamətlərdən biri də dövlətin iqtisadiyyatı stimullaşdırmaq üçün fəaliyyətidir ki, bu da istehlak və investisiya xarakterli mallara olan tələbatı artırmalıdır. Məhz bu əsasda o, dövlət və bələdiyyə mülkiyyətində olan müəssisələrdə yeni iş yerləri açsın, iqtisadiyyatın özəl sektorunu stimullaşdırarsın. Lakin bütünlükdə bu cür fəaliyyət qısa bir müddət ərzində təkmilləşməyə ehtiyac duyur.

Lakin onu da etiraf etmək lazımdır ki, iri dövlət və özəl müəssisələrin gücü ilə işsizlik problemini, çətin ki, həll etmək mümkün olsun. İnkişaf etmiş ölkələrdə məşğul əhalinin əsas hissəsi kiçik və orta biznesdə toplaşmışdır. Məhz bu sahənin sənətkarlıq və fərdi əmək fəaliyyəti ilə yanaşı inkişafı məşğulluğun artırılması və işsizliyin aradan qaldırılması problemini həll edə bilər. Lakin bu sahədə çoxlu problemlər mövcuddur; hələ bu gün də fərdi bizneslə məşğul olmaq istəyənlər bu və ya digər problemlərlə qarşılaşırlar. Bunların aradan qaldırılması dövlətin ümdə vəzifəsidir.

Bu kontekstdə ortayaşlıların məşğulluq imkanlarının genişləndirilməsi və əmək bazarına uğurlu integrasiyası məqsədilə aşağıdakı institusional və praktiki tədbirlərin həyata keçirilməsi məqsəduyğun hesab olunur:

- Ortayaşlı şəxslər üçün təşkil olunan ixtisasartırma və peşə yönümlü təlim proqramları onların yaş xüsusiyyətlərinə uyğunlaşdırılmalı, regionlarda isə bu proqramların əlçatan və davamlı təşkili təmin edilməlidir [5].

- Rəqəmsal savadlılıq sahəsində intensiv və qısamüddətli təlim proqramlarının miqyası genişləndirilməli, bu yaş qrupunun müasir texnologiyalara adaptasiyasını sürətləndirmək məqsədilə onlayn və hibrid təlim modellərinin tətbiqi təşviq edilməlidir [6].

- Dövlət Məşğulluq Agentliyi tərəfindən ortayaşlı şəxslər üçün fərdi məşğulluq planlarının hazırlanması praktikası genişləndirilməli, bu yanaşma onların fərdi potensialına əsaslanan peşə yönləndirilməsini təmin etməlidir.

- Karyera məsləhətçiləri tərəfindən ortayaşlılara psixoloji və peşə yönümlü fərdi dəstəyin göstərilməsi təmin olunmalı, uzunmüddətli işsizlik yaşayan şəxslər üçün xüsusi mentorluq və psixoloji

yardım proqramları həyata keçirilməlidir.

- Əmək Məcəlləsində yaşa görə dolayı diskriminasiyaya qarşı daha konkret hüquqi normalar təsbit olunmalı və bu normaların tətbiq mexanizmləri gücləndirilməlidir.

- İşəgötürənlər arasında yaş müxtəlifliyinin əmək məhsuldarlığına və təşkilati dayanıqlığa verdiyi töhfələr barədə maarifləndirmə kampaniyaları aparılmalı və bu sahədə təşviqedic mexanizmlər tətbiq olunmalıdır [1].

- Ortayaşlı işçilərin işə qəbulunu təşviq etmək məqsədilə müəssisələrə vergi güzəştləri və digər stimullaşdırıcı subsidiyalar tətbiq olunmalıdır.

- Bölgələrdə fəaliyyət göstərən məşğulluq mərkəzləri və peşə təhsili müəssisələrinin maddi - texniki infrastrukturu və insan resursları imkanları gücləndirilməlidir.

- Regionlar üzrə əmək bazarının ehtiyaclarını əks etdirən analitik məlumat bazaları formalaşdırılmalı və bu məlumatlar əsasında məqsədyönlü təlim proqramları təşkil edilməlidir.

- Ortayaşlıların sahibkarlıq fəaliyyətinə təşviqi məqsədilə biznes planlaşdırılması, maliyyə savadlılığı və mikrokreditlər üzrə dəstək proqramlarının əhatə dairəsi genişləndirilməlidir.

- Ortayaşlıların məşğulluq vəziyyəti üzrə daimi monitoring aparılmalı, onların əmək bazarına çıxış imkanları barədə statistik məlumatların sistemli şəkildə toplanması təmin edilməlidir.

Ortayaşlıların məşğulluğunun dəstəklənməsi təkcə sosial ədalətin təmin olunması və bərabər imkanların yaradılması baxımından deyil, eyni zamanda ölkənin iqtisadi inkişafının dayanıqlılığı, insan kapitalının səmərəli istifadəsi və demoqrafik tarazlığın qorunması baxımından da strateji əhəmiyyət kəsb edir. Müasir dövrdə əmək bazarında baş verən sürətli dəyişikliklər və yaşlanan əhali strukturu fonunda bu yaş qrupunun əmək fəaliyyətinə cəlb olunması yalnız sosial siyasətin deyil, həm də iqtisadi inkişafın mühüm istiqamətlərindən biri kimi qiymətləndirilməlidir. Bu kontekstdə dövlət siyasətinin institusional yanaşmalarla effektiv şəkildə uzlaşdırılması, idarəetmədə koordinasiyanın gücləndirilməsi və resursların məqsədyönlü istifadəsi ortayaşlıların peşə potensialının və iş təcrübəsinin səmərəli şəkildə reallaşmasına şərait yaradır. Əmək bazarına yönəlik çevik və adaptiv mexanizmlərlə müşayiət olunan dövlət proqramları bu yaş qrupunun rəqabətədavamlılığını artırmaqla yanaşı, onların iqtisadi və sosial həyatda fəal iştirakını təşviq edir. Davamlı və inklüziv məşğulluq siyasəti, yəni dəyişən iqtisadi və sosial şəraitə uyğunlaşa bilən, fərdlərin bacarıq və ehtiyaclarını nəzərə alan yanaşma cəmiyyətin bütövlükdə inkişafını şərtləndirən əsas amillərdən biri kimi çıxış edir. Belə siyasət həm fərdi səviyyədə sosial inteqrasiyanı gücləndirir, həm də makroiqtisadi səviyyədə işçi qüvvəsinin optimal istifadəsinə və sosial sabitliyin təmininə xidmət edir. Nəticə etibarilə, ortayaşlıların əmək bazarına effektiv cəlb olunması və onların potensialından tam istifadə olunması, uzunmüddətli perspektivdə ölkənin sosial-iqtisadi inkişaf modelinin dayanıqlılığını təmin edən mühüm faktorlardan birinə çevrilir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Azərbaycan Respublikasının Əmək Məcəlləsi. 01 fevral 1999-cu il, № 618-IQ.
2. Azərbaycan 2020: Gələcəyə Baxış İnkişaf Konsepsiyası. Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı. 29 dekabr 2012-ci il, № 800.
3. Azərbaycan Respublikasında dayanıqlı inkişaf məqsədlərinə nail olunması üzrə Milli Əlaqələndirmə Şurasının yaradılması haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı. 06 oktyabr 2016-cı il, № 1050.
4. Azərbaycan Respublikasında sosial müdafiə sisteminin təkmilləşdirilməsi ilə bağlı bəzi tədbirlər haqqında Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Fərmanı. 20 iyun 2011-ci il, № 469.
5. Azərbaycan Respublikasının ömürboyu təhsil üzrə Milli Kvalifikasiyalar Çərçivəsinin təsdiq edilməsi barədə Azərbaycan Respublikası Nazirlər Kabinetinin Qərarı. 18 iyul 2018-ci il, № 311.
6. *Azərbaycan Respublikasında Rəqəmsal İnkişaf Konsepsiyasının təsdiq edilməsi haqqında* Azərbaycan Respublikası Prezidentinin Sərəncamı № 3375. Bakı. Azərbaycan qəzeti, 28 aprel 2022. Əhalinin sosial müdafiəsi haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu. 19 dekabr 1991-ci il, № 187.
7. Əmək pensiyaları haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu. 07 fevral 2006-cı il, № 54-IIIQ.
8. Əliyeva Ş.T. *Kiçik və orta biznesin inkişafı və məşğulluq problemləri*. Bakı: Elm, 2005, 288 s.

9. Həsənov R.M. *Sosial siyasət: Ali məktəblər üçün dərslik*. Bakı: Avropa, 2016, 310 s.
10. Məşğulluq haqqında Azərbaycan Respublikasının Qanunu. 29 iyun 2018-ci il, № 1171-VQ.
11. <https://www.stat.gov.az/source/labour/>
12. <https://dma.gov.az/storage/m-k-bazar-blleteni-1.pdf>

Rəyçi:f.f.d.,dos. Zeynəddin Şabanov

SİYASİ ELMLƏR: NƏZƏRİYYƏ VƏ REALLIQLAR

УДК 2-67:316.6(575.3)

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).0125](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).0125)

РАДИКАЛЬНЫЕ НАРРАТИВЫ БЕЗ ГРАНИЦ: ЭКСТРЕМИСТСКАЯ ОНЛАЙН-ПРОПАГАНДА В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ТАДЖИКСКАЯ СПЕЦИФИКА

Рустам Азизи

кандидат философских наук, докторант Института философии, политологии и права
НАНТ, Директор по исследованиям ОО «Тахлил», Таджикистан, Душанбе

rustamazizi1986@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0003-8178-5902>

Резюме. В статье анализируются структура и распространение радикальных онлайн-нарративов в Центральной Азии, с акцентом на случай Таджикистана. Рассматриваются идеологические мотивы, используемые экстремистскими акторами в региональном цифровом пространстве, а также коммуникационные платформы, через которые эти нарративы циркулируют. Основываясь на эмпирических данных за период 2015–2025 гг., исследование выявляет общие дискурсивные паттерны: призывы к религиозной «чистоте», отрицание светской власти, риторику жертвенности и конспирологическое мышление – с акцентом на политический контекст Таджикистана и других стран региона. Критически осмысливается роль социальных сетей (Facebook, Одноклассники, ВКонтакте, Instagram, YouTube) и зашифрованных мессенджеров (Telegram, WhatsApp) в процессах радикализации и формировании гибридной медиаэкосистемы. Анализируется специфика таджикского социополитического контекста и проводится сопоставление с соседними государствами. В заключение оценивается эффективность действующих практик противодействия экстремизму, подчёркивается необходимость комплексного подхода, объединяющего меры безопасности, медиаграмотность и продвижение авторитетных контрнарративов.

Ключевые слова: радикальные нарративы, онлайн-экстремизм, Центральная Азия, Таджикистан, медиаэкосистема, светское управление, теории заговора, радикализация, контрнарративы, медиаграмотность

SƏRHƏDSİZ RADİKAL NARRATİVLƏR: MƏRKƏZİ ASİYADA EKSTREMİST ONLAYN-TƏBLİĞAT VƏ TACİKİSTAN XÜSUSİYYƏTİ

Rüstəm Əzizi

Xülasə. Məqalədə Mərkəzi Asiyada, xüsusilə Tacikistan nümunəsində radikal onlayn narrativlərin strukturu və yayılması təhlil olunur. Regionun rəqəmsal məkanında ekstremist aktorlar tərəfindən istifadə olunan ideoloji motivlər və bu narrativlərin dövriyyəyə buraxıldığı kommunikasiya platformaları araşdırılır. 2015–2025-ci illəri əhatə edən empirik məlumatlara əsasən, araşdırmada ümumi diskursiv nümunələr – dini “saflıq” çağırışları, dünyəvi hakimiyyətin inkarı, qurbanlıq ritorikası və konspirativ düşüncə tərzii – müəyyən edilir və bu nümunələrin Tacikistanda və regionun digər ölkələrindəki yerli xüsusiyyətlərinə diqqət yetirilir.

Sosial şəbəkələrin (Facebook, Odnoklassniki, VKontakte, Instagram, YouTube) və şifrələnmiş messengerlərin (Telegram, WhatsApp) radikallaşma proseslərində və hibrid mediaekosistemin formalaşmasındakı rolu tənqidi şəkildə dəyərləndirilir. Eyni zamanda Tacikistanın sosial-siyasi kontekstinin özəllikləri təhlil olunur və onun radikal onlayn mənzərəsi qonşu dövlətlərlə müqayisə edilir.

Nəticə olaraq, mövcud ekstremizmlə mübarizə təcrübələrinin effektivliyi qiymətləndirilir, təhlükəsizlik tədbirləri, mediaya savadlılıq, ictimaiyyətin iştirakı və nüfuzlu əks-narrativlərin təşviqini birləşdirən kompleks yanaşmanın vacibliyi vurğulanır.

Açar sözlər: radikal narrativlər, onlayn ekstremizm, Mərkəzi Asiya, Tacikistan, mediaekosistem, dünyəvi idarəetmə, konspirasiya nəzəriyyələri, radikallaşma, əks-narrativlər, mediada savadlılıq

RADICAL NARRATIVES WITHOUT BORDERS: EXTREMIST ONLINE PROPAGANDA IN CENTRAL ASIA AND TAJIK SPECIFICS

Rustam Azizi

Abstract. This article analyzes the structure and transmission of radical online narratives in Central Asia with an emphasis on the case of Tajikistan. It explores ideological motifs employed by extremist actors in the regional digital space and the communication platforms through which such narratives circulate. Drawing on a decade of empirical research (2015–2025), the study identifies common discursive patterns—calls for religious “purity,” rejection of secular governance, victimization rhetoric, and conspiratorial thinking—while also tracing localized features in Tajikistan and other countries of the region. The role of social networks (Facebook, Odnoklassniki, VKontakte, Instagram, YouTube) and encrypted messengers (Telegram, WhatsApp) has been critically examined in the context of radicalization dynamics and the hybrid media ecosystem. The article also contextualizes Tajikistan’s unique socio-political setting and compares its digital extremist landscape to those of neighboring states. The concluding section assesses existing counter-extremism practices, stressing the need for multidimensional strategies that integrate security enforcement with media literacy, public engagement, and the promotion of credible counter-narratives.

Keywords: radical narratives, online extremism, Central Asia, Tajikistan, media ecosystem, secular governance, conspiracy theories, radicalization, counter-narratives, media literacy

Введение

В последние годы экстремистские группировки активнее используют интернет и социальные сети как инструменты радикальной пропаганды в Центральной Азии. Региональные особенности – от исторического контекста и языковой среды до уровня цифрового доступа – напрямую влияют на характер и формы этих нарративов. Несмотря на локальные различия, повестка радикальных идеологов по всему региону остаётся во многом унифицированной: апелляция к религиозной идентичности, эксплуатация социальных травм, нетерпимость к другим и призывы к насилию.

Это явление несёт серьёзные риски для общественной безопасности, особенно если учитывать, что под влиянием подобных нарративов тысячи жителей региона присоединились к террористическим организациям на Ближнем Востоке. Интернет-пропаганда радикалов сыграла ключевую роль в этом процессе, значительно усилив поток иностранных боевиков. После краха «халифата» проблема вернувшихся сторонников ИГ трансформировалась в новую угрозу: радикализованные индивиды стали представлять опасность уже в пределах собственных стран. Показательным стал случай в июле 2018 года, когда в Таджикистане произошёл первый теракт, к которому публично признала свою причастность ИГ. Тогда местная террористическая ячейка атаковала иностранных туристов – акт, вдохновлённый интернет-нарративами экстремистов [3]. Подобные акты актуализируют изучение деструктивного потенциала радикальной пропаганды в информационном пространстве, которая способна мобилизовать отдельных лиц к насилию даже вне зон конфликта, нарушая границы и подрывая основы безопасности.

Данная статья посвящена анализу радикальной онлайн-пропаганды в странах Центральной Азии, с акцентом на ее нарративную структуру и каналы распространения. Особое внимание уделяется таджикистанскому сегменту интернета, с его уникальными характеристиками и локальными контекстами. Актуальность темы определяется нарастанием угроз информационного характера, исходящих от экстремистских структур, использующих цифровые медиа для продвижения своего контента. Нами рассматриваются ключевые понятия – такие как

«нарратив» и «экстремистская пропаганда», – а также методология исследования, включая критический дискурс-анализ и элементы сетевого анализа. Эмпирической базой послужили исследования с участием автора [2] [5], а также включённое наблюдение и анализ контента в таджикском онлайн-пространстве, что позволяет опираться не только на теоретическую, но и на практическую основу.

Нарративы радикальной пропаганды

Нарративом принято называть связное повествование, совокупность идей и образов, через которые до аудитории доносится определенная интерпретация событий и убеждений. В контексте экстремистской пропаганды нарративы представляют собой упрощенные, эмоционально насыщенные истории, призванные объяснить целевой аудитории ее место в мире и подтолкнуть к определенным выводам и действиям. Как отмечается в материалах ОБСЕ, под нарративами насильственного экстремизма понимаются истории и тезисы террористических групп, используемые для привлечения и вербовки сторонников [4]. Эти нарративы апеллируют к идентичности, ценностям и эмоциям людей, формируя у них ощущение причастности к некой глобальной борьбе. Они апеллируют к идентичности и эмоциям, деля мир на «своих» и «чужих», внушая чувство жертвы и предлагая роль защитника веры и общины.

Для анализа радикальных нарративов исследователи применяют междисциплинарный подход, сочетая элементы дискурс-анализа, семиотики, психологии и теории коммуникаций. Одним из важных методологических ориентиров является разграничение метанарративов (глобальных идеологических мифов) и локальных сюжетов. Например, в пропаганде джихадистов метанарративом служит идея всемирной войны ислама против «крестоносцев» и восстановления справедливого халифата, а локальные нарративы адаптируются под реалии конкретного региона или аудитории [5, 5]. В пространстве Центральной Азии, радикальные группы заимствуют риторику глобального джихадистского дискурса («всемирный заговор против ислама», «борьба с тагутом» и т.п.), адаптируя её под местные реалии — критику властей, исторические образы, межэтнические темы. Их нарративы эмоциональны, визуально насыщены и оперируют простыми, запоминающимися лозунгами, создавая искажённую картину мира с ясно обозначенным врагом и единственно допустимым — радикальным — решением.

Онлайн-среда накладывает свои особенности на методологию исследования. Важную роль играют методы контент-анализа социальных сетей, сбор больших данных (постов, комментариев) и их автоматическая обработка для выявления ключевых тем и тональности. Например, в межстрановом исследовании Интерньюс (2020–2021 гг.) применялся автоматизированный анализ контента экстремистских страниц в соцсетях, дополненный экспертной квалификацией нарративов [5, 10]. Также используются включенное наблюдение в закрытых группах мессенджеров, экспертные интервью и опросы целевой аудитории, позволяющие понять, какие ценности и мотивы преобладают у молодежи, попадающей под влияние радикалов. Такой комплексный подход помогает установить связь между идеологическими посланиями и откликом аудитории, а также учесть медиасреду, через которую эти послания транслируются.

Важно отметить, что радикальная пропаганда онлайн – это не хаотичный поток сообщений, а целенаправленная коммуникативная кампания. Пропагандисты тщательно сегментируют аудиторию и подбирают каналы: отдельно обращаются к молодежи, к женщинам, к соотечественникам-мигрантам, к религиозным активистам и т.д. Каждая такая подгруппа получает адаптированный нарратив, учитывающий ее ценности и болевые точки, – будь то чувство несправедливости, поиски смысла, религиозное рвение или протестные настроения. Современные экстремистские движения хорошо освоили инструменты массовых коммуникаций и поведенческого таргетинга. Они присутствуют сразу на множестве платформ, дублируя свой контент, чтобы охватить максимум пользователей. При этом взаимодействие с аудиторией носит интерактивный характер: в комментариях и чатах ведутся дискуссии, модераторы отсекают несогласных и подогревают интерес единомышленников, создавая эффект широкой поддержки своих идей [5, 10]. Радикальная онлайн-пропаганда функционирует

как элемент широкой медиаэкосистемы, где переплетены официальные СМИ, блоги, соцсети и мессенджеры. Экстремистские нарративы свободно циркулируют между открытыми и закрытыми каналами, размывая границы радикального влияния.

Анализ показывает, что послания различных экстремистских групп в онлайн-пространстве Центральной Азии имеют ряд общих идеологических мотивов. Практически все они пропагандируют:

«Чистоту» веры и возврат к «истинному Исламу» – неприятие любых реформ или местных религиозных традиций, призыв следовать «правильным» догматам и обрядам. Обычных верующих убеждают, что вокруг укоренилась искаженная, «неполноценная» религиозность, и только присоединившись к радикалам можно спасти свою веру. Например, в таджикском сегменте Facebook проповедники-салафиты зачастую критикуют местных религиозных деятелей, обвиняя их в отступлении от истинного ислама и требуя строго соблюдать «чистые» обряды без народных элементов.

Взаимопомощь и солидарность единоверцев – формирование чувств «уммы» (единого сообщества мусульман). Радикальные обращения последовательно культивируют у целевой аудитории образ угнетенного сообщества, членов которого необходимо защищать друг друга. Часто звучит тезис о том, что мусульмане – жертвы притеснений, которым никто не поможет, кроме них самих. Одновременно внушается идея о высокой миссии – защищая единоверцев, сторонник экстремистов становится героем-мучеником в глазах Аллаха. В Таджикистане этот мотив проявился, например, в призывах радикальных агитаторов «защитить своих соотечественников за рубежом» – под предлогом того, что таджикские мусульмане в других странах (в том числе трудовые мигранты в России) якобы подвергаются издевательствам неверных. Подобные заявления направлены на разжигание у аудитории чувства гнева и сострадания, побуждая ее к радикальным действиям «в отместку за братьев».

Борьбу с «неверными» и «отступниками» – прямая агитация против тех, кого экстремисты объявляют врагами ислама. Враги изображаются разнопланово: это и светские власти мусульманских стран (которых клеймят «тагутами» – узурпаторами божественной власти), и представители иных религий (особенно иудеи и христиане, в духе антисемитских теорий заговора), и даже «неправильные» мусульмане (например, приверженцы шиитского ислама или суфизма, обвиняемые в ереси). В Казахстане, по данным мониторинга, одними из самых популярных являются призывы сторониться «неверных» и демонизировать символы чужой религиозной и светской жизни. К примеру, экстремисты в казахском сегменте сети предупреждали своих читателей не праздновать «праздники врагов Аллаха», называя грехом даже поздравление неверных с их праздниками [5, 26]. В Таджикистане мишенью радикалов часто становились последователи шиитского ислама: отмечено появление в 2015 году всплеска агрессивных постов салафитов с призывами к расправе над шиитами, что спровоцировало острые конфликты в комментариях. Такой такфиристский нарратив (обвинение других мусульман в неверии) раскалывает умму и служит оправданием насилия против «отступников».

Отвержение светской государственной власти – практически все радикальные группы ставят под сомнение легитимность существующих государственных институтов, заявляя, что власть принадлежит «неверным режимам». В пропаганде звучат призывы не подчиняться человеческим законам и бойкотировать демократические процедуры. Например, в Кыргызстане экстремистские аккаунты агитировали игнорировать выборы и выступать против институтов гражданского общества, утверждая, что они навязаны Западом [5, 10]. В Таджикистане выявлены случаи, когда в соцсетях депутатов парламента оскорбительно называли «стадом баранов, возомнивших себя законодателями» и призывали правоверных мусульман восстать против «безбожной» светской власти. Очевидная цель таких нарративов – подорвать доверие населения к государству, представить законы противоречащими исламу, чтобы обосновать необходимость их свержения.

Стремление к созданию «исламского государства» (халифата) – один из центральных лозунгов современного экстремизма. Он предполагает объединение всех мусульман под властью строгого шариата и восстановление некой «золотой эпохи» ислама. В Средней Азии идея халифата продвигалась, в частности, организацией «Хизб ут-Тахрир аль Ислами»

(запрещена во всех странах региона) и позднее пропагандистами ИГ. В онлайн-агитации это выражалось в романтизации жизни по законам шариата, как альтернативы «бездуховному» светскому обществу. Например, члены «Хизб ут-Тахрир аль Ислами» на таджикских форумах открыто распространяли свои воззвания о воссоздании халифата, отвергая национальные государственные символы и границы [7]. Этот нарратив утопичен – рисуется образ идеального справедливого общества, который контрастирует с реальными проблемами (коррупция, бедность) и потому привлекателен для части молодежи. В период расцвета «Исламского государства» в Сирии (2014–2015гг.) агитаторы ИГ умело эксплуатировали эту утопию: распространяли в таджикском сегменте сети материалы о «праведной жизни» в ИГ, призывали совершить хиджру (переселение) в земли халифата [5, 40]. В Узбекистане радикальные месседжи нередко прямо побуждали к эмиграции на религиозной почве – уехать из «неисламской» среды в места, где устанавливаются законы шариата [5, 10].

Антизападничество и теория заговора – практически во всех экстремистских нарративах региона прослеживается неприятие «разлагающего влияния» Запада, либеральных ценностей, эмансипации и секуляризма. Это сопровождается конспирологическими объяснениями проблем мусульманского мира: во всем виноваты тайные заговорщики – «сионисты», США, масоны, международные организации. Подобные теории глобального заговора призваны объяснить аудитории ее бедственное положение и указать врага, против которого нужно объединиться [5, 10]. Так, в казахстанском сегменте сети экстремисты распространяли ложные утверждения о том, что вакцинация от COVID-19 – это заговор Билла Гейтса с целью уничтожить мусульман или сделать их бесплодными, что «Западные миллиардеры» специально распространили вирус [5, 26]. Такие вбросы сочетают псевдорелигиозную риторику с популярными конспирологическими мифами, чтобы усилить недоверие к официальной информации и направить гнев аудитории против обозначенных «жукловодов».

Помимо перечисленных доминирующих тем, экстремистская пропаганда адаптируется к конкретному контексту каждой страны Центральной Азии. Как показало исследование 2021 года, радикальные авторы увязывают свои сообщения с наиболее болезненными или актуальными проблемами общества: в Казахстане они разжигают межэтническую рознь, в Кыргызстане – недоверие к демократическим институтам, в Узбекистане – критику традиционного семейного уклада и поиск оправданий прошлым поражениям подпольных исламистов. В Таджикистане же одним из мотивов стало акцентирование страданий таджиков-мусульман за границей (например, трудовых мигрантов) и призывы встать на их защиту [5, 10]. Таким образом, базовые нарративы (джихад против врагов, построение халифата и пр.) наполняются локальным содержанием. Радикальные агитаторы стараются представить свою идеологию не отвлеченно, а как прямой ответ на насущные проблемы аудитории – будь то социальная несправедливость, упадок нравов или утрата национальной самобытности.

Для иллюстрации можно привести конкретный кейс из таджикского сегмента Facebook. Закрытая группа религиозно-политического толка, действовавшая в 2020–2021 гг., регулярно публиковала посты с резкой критикой любых «неисламских» религиозных практик и государственных праздников. Администраторы (большая часть которых, как выяснилось, находилась за пределами Таджикистана, в Европе) распространяли контент против светских основ республики и «чуждых исламу» традиций. В частности, в канун традиционного праздника Навруз (широко отмечаемого в Таджикистане) в группе появились посты, называющие Навруз «неисламским» и призывающие верующих игнорировать его. Анализ содержания этих сообщений показал, что радикалы атаковали не только Навруз: под раздачу попали и Международный женский день 8 Марта (клеимся как «праздник кафинов»), и другие светские даты, которые, по их утверждению «развращают молодежь». Один из постов группы гласил: *«Если мужчина женится на четырех женщинах – это называют ущемлением, а если он вступает во внебрачную связь – это называют свободой. Ходить на дискотеки – это “свобода”»*, явно высмеивая современные ценности. Таким образом радикалы старались убедить читателей, что светские праздники и либеральные нормы – это навязанное «неверными» зло. Данный кейс наглядно демонстрирует как через нарративы ненависти к

«чуждым» обычаям, они пытаются перековать самоидентификацию молодежи, форматируя ее под свою идеологию.

Каналы распространения и медиаэкосистема

Распространение радикальных нарративов онлайн неразрывно связано с используемыми каналами коммуникации. В Центральной Азии за последние 15 лет произошел бурный рост числа интернет-пользователей и пользователей социальных сетей, что открыло экстремистским идеологам широкие возможности для дистанционного воздействия на аудиторию. Рассмотрим основные платформы и медиаканалы, задействованные в радикальной пропаганде, и их эволюцию.

Социальные сети общего пользования. В первые годы массового подключения населения к интернету (2007–2012 гг.) ключевыми площадками в регионе были российские соцсети Одноклассники (Ok.ru) и ВКонтакте, а затем Facebook. В Таджикистане, например, Одноклассники стали первым популярным соцмедиа-сервисом; позже, на фоне политических событий и освещения «Арабской весны», активно вошел в обиход Facebook. К 2010–2011 гг. в таджикском сегменте FB сформировалось сообщество образованной молодежи и диаспоры, обсуждавшей общественно-политические темы. Радикальные проповедники не преминули воспользоваться новой аудиторией. Уже в те годы на Facebook действовали публичные страницы и группы, модерлируемые сторонниками запрещенных исламистских организаций, где открыто публиковались агитационные материалы. Новички в интернете и не умеющие критически оценивать информацию, часто принимали экстремистские посты за чистую монету. Отчасти облегчало задачу радикалам отсутствие в тот период контрпропаганды со стороны официального духовенства: богословы и религиоведы Центральной Азии осознали опасность соцсетей не сразу и поначалу мало присутствовали в онлайн-пространстве. В результате такие платформы, как Facebook и Одноклассники, стали настоящим плацдармом для экстремистской агитации примерно с 2010-х годов [7].

По мере изменения ландшафта социальных медиа, менялось и распределение аудитории между платформами. Согласно межстрановому исследованию 2021 г., наиболее популярные соцсети среди молодежи разнятся: в Казахстане и Киргизстане лидирует Instagram (им регулярно пользуются 83% и 38% молодых респондентов), в Таджикистане эта доля была лишь 18% (молодежь там до недавнего времени больше сидела в Facebook и на сайте Одноклассников). В Узбекистане вообще преобладает Telegram, как платформа для получения информации (95% опрошенной молодежи используют Telegram-каналы) [5, 11]. Эти различия обусловлены страновыми реалиями. В Узбекистане после либерализации интернета – Telegram стал ключевой площадкой, благодаря удобству и отсутствию жесткой цензуры. В Казахстане и Кыргызстане население массово увлечено визуальным контентом Instagram, где русскоязычный Facebook также сохраняет влияние. В Таджикистане же вплоть до конца 2010-х годов сильны позиции российских соцсетей: по состоянию на 2020 г. ~56% таджикских пользователей соцсетей выбирали Facebook и ~37% Одноклассники. Однако тенденции быстро меняются – уже в 2021 г. исследователи зафиксировали резкий рост экстремистского контента в таджикском сегменте Instagram. Молодежная аудитория мигрировала в Instagram, и пропагандисты последовали за ней.

Мессенджеры и закрытые группы. С середины 2010-х распространение радикальной идеологии активно смещается в более закрытые каналы – групповые чаты и каналы мессенджеров (Telegram, WhatsApp, IMO и др.). Это связано с ужесточением модерации в открытых соцсетях и желанием экстремистов уйти от контроля спецслужб. Telegram, ставший популярным по всему миру, предлагает удобный формат анонимных каналов и групп. В Центральной Азии его аудитория стремительно выросла: по оценкам, к 2021 г. до 82% молодежи Узбекистана пользовались Telegram ежедневно [5, 55]. В Таджикистане Telegram тоже набирает популярность, однако специфичной чертой является использование приложения IMO – простого мессенджера для видеозвонков, крайне популярного среди трудовых мигрантов. Многие таджикские пользователи, особенно находящиеся в России мигранты, объединяются в группы в IMO, где также может вестись агитация. Закрытость мессенджеров создает проблему для исследователей: чтобы мониторить экстремистский контент, нужно знать конкретные

группы и получить в них приглашение. Тем не менее, имеются свидетельства, что радикальные вербовщики широко используют эти каналы. Например, известны случаи вербовки через прямые переписки в WhatsApp или Telegram, когда новичку последовательно высылают материалы, обрабатывают его вопросы и склоняют к поездке в зону «джихада».

Интересно отметить, что на фоне пандемии COVID-19 2020 г., когда миллионы людей перешли на удаленное общение, активность радикалов в мессенджерах возросла. Telegram официально объявил о резком росте аудитории до 700 млн пользователей, и экстремистские группы воспользовались этим притоком. Учитывая политику конфиденциальности Telegram (сквозное шифрование, отказ выдавать данные), данная платформа стала едва ли не главным убежищем для распространителей запрещенного контента. Эксперты предполагают, что и в ближайшем будущем экстремисты будут делать ставку на Telegram и аналоги как на среду для конспиративной агитации.

Видеохостинги и стриминговые сервисы. YouTube играет двоякую роль. С одной стороны, это открытая площадка, где радикальные видео достаточно быстро блокируются модерацией по жалобам. С другой – именно через YouTube экстремистские группы получают возможность широкого охвата аудитории за счет привлекательного видеοформата. В последние годы в таджикском сегменте YouTube появились популярные блогеры, которые, находясь за рубежом, ведут политически окрашенные религиозные каналы. Часть из них продвигает оппозиционно-исламистские взгляды, фактически выступая ретрансляторами умеренно-радикальной повестки. В Казахстане и Кыргызстане видео-контент экстремистского характера также выявляется – начиная от роликов, героизирующих выезд на «джихад» в Сирию, до конспирологических лекций, маскирующихся под религиозные проповеди [5, 26]. Важной тенденцией стало создание мультимедийных нарративов: аудио-проповеди и нашиды (религиозные песни) дополняются слайд-шоу фотографий или титров – такой контент широко расходуется в мессенджерах, занимая мало трафика, но оказывая сильное эмоциональное влияние [5, 37]. Таким образом, YouTube и другие видеоплатформы интегрированы в экосистему: наиболее громкие ролики там часто становятся источником контента для распространения через другие каналы.

Локальные онлайн-форумы и сайты. До расцвета соцсетей значительную роль играли религиозные форумы и специальные сайты (например, исламистские сайты на разных языках). Сейчас их влияние снизилось, уступив место крупным социальным платформам. Тем не менее, радикальные группы иногда создают зеркала – резервные сайты, где выкладывают свои материалы на случай блокировки основных аккаунтов. В даркнете существуют и полностью анонимные хостинги экстремистской литературы, но доступ к ним имеют единицы мотивированных сторонников. Основная масса рекрутирования идет все же в популярных публичных сетях, куда проще заманить новых людей.

Трансграничная медиаэкосистема. В Центральной Азии важно учитывать языковой фактор. Русский язык по-прежнему служит региональным лингва-франка, поэтому российское радикальное информационное пространство влияет на все страны, хотя наблюдается последовательная тенденция к сокращению его влияния. Многие центральноазиатские пользователи подписаны на радикальных проповедников из российских республик (Дагестан, Чечня) или на группы ВКонтакте, ведущие вещание для широкого русскоязычного мусульманского круга. Исследование показало, что информационное пространство Казахстана, Кыргызстана и Узбекистана во многом подпитывается идеями одних и тех же исламских проповедников, не привязанных к конкретной стране [5, 9]. В то же время, в Таджикистане и Туркменистане более влиятелен контент на национальных языках. Это объясняется тем, что таджикский и туркменский сегменты более обособлены: хотя многие таджики владеют русским, пропаганда среди малообразованных слоев часто ведется на таджикском для лучшего усвоения. Пример – таджикоязычные видеообращения, примкнувшего к ИГ бывшего полковника МВД Гулмурода Халимова, в 2015 году его ролики, в которых он на родном языке обвинял таджикское правительство в «войне против ислама» и призывал присоединяться к ИГ, получили широкий резонанс в Таджикистане [3]. Это показывает, как важен язык и происхождение

спикера, тем самым выходец из силовых структур, говорящий на таджикском, выглядел для части аудитории более убедительно, чем арабские пропагандисты.

Таким образом, медиаэкосистема радикальной пропаганды онлайн в Центральной Азии представляет собой сложное сплетение открытых и закрытых каналов, где каждый выполняет свою функцию. Публичные социальные сети (FB, VK, OK, Instagram) – это витрина и место первичного контакта, где радикалы могут охватить большую аудиторию и привлечь внимание новыми публикациями. Мессенджеры и частные группы – следующий уровень, предназначенный для углубления идеологической обработки и координации лояльных сторонников под прикрытием приватности. Видеоплатформы и внешние сайты служат хранилищем нарративов в наглядной форме, которые затем распространяются по сетям. Такая распределенная система обеспечивает экстремистским идеологам живучесть: удаление отдельной страницы мало что меняет, контент появляется вновь в другом месте. Для властей и общества это создает постоянный фон радикальной агитации, который трудно полностью заглушить, не прибегая к тотальной цензуре.

Специфика для Таджикистана

Случай Таджикистана заслуживает особого рассмотрения, поскольку сочетает в себе все общерегиональные проблемы радикальной онлайн-пропаганды и имеет ряд уникальных особенностей. Таджикистан – страна с преимущественно мусульманским населением, прошедшая через гражданскую войну на религиозно-идеологической почве (1992–1997гг.) и затем установившая светский режим с контролем над религиозной сферой. Эти факторы определили как уязвимости, так и ответные меры в информационном пространстве.

Во-первых, исторический фактор: после мирного соглашения 1997 года влиятельная исламистская партия (ПИБТ – Партия исламского возрождения Таджикистана) участвовала в политической жизни, но в 2015 г. была запрещена и объявлена экстремистской. Это подтолкнуло часть исламской оппозиции уйти в подполье или эмигрировать. В результате в интернете активизировались как радикальные исламистские группы, непосредственно связанные с международным джихадизмом, так и политическая оппозиция исламского толка в изгнании. Порой граница между ними размыта: например, некоторые страницы в Facebook, критикующие правительство с исламских позиций, формально не призывали к насилию, но транслировали очень похожие нарративы (о «неисламском режиме», о притеснении верующих и т.д.), что объективно играло на руку более радикальным силам. Таджикская власть, подавляя любую исламскую оппозиционность, тем самым во многом вытолкнула дискурс в неконтролируемое онлайн-поле, где его перехватывают экстремисты.

Во-вторых, диаспора и трудовая миграция. Около миллиона таджикистанцев регулярно выезжают на заработки (главным образом в Россию). Длительное пребывание вне дома, социальные трудности, дискриминация и поиск поддержки делают мигрантов благодатной аудиторией для радикальных вербовщиков. Именно среди трудовых мигрантов вербовка в ряды ИГ шла наиболее активно около 2013–2015 гг. – установлено, что значительная часть таджикских рекрутов ИГ были завербованы либо через интернет, либо через экстремистские ячейки в Москве и других городах РФ, а уже затем убеждены отправиться в Сирию. Интернет здесь сыграл двойную роль: во-первых, как платформа для поддержания связи радикальных эмиссаров с потенциальными рекрутами (через те же группы в Одноклассниках, где мигранты общались), во-вторых, как средство идеологической подготовки – новобранцам сбрасывали ссылки на видео, проповеди, инструкции. Диаспоральный характер таджикских экстремистских сообществ проявляется и поныне: многие модераторы радикальных пабликов находятся за границей (в Европе, Турции, России), что затрудняет их нейтрализацию силовыми методами на родине. Они чувствуют себя в безопасности и беспрепятственно вещают в таджикский интернет-пространство из-за рубежа.

В-третьих, языковая специфика. Таджикский язык (региональный вариант фарси) – основной язык большинства населения, тогда как знание русского хуже, чем в Казахстане или Кыргызстане. Поэтому значимая часть экстремистского контента рассчитана именно на таджикоязычную аудиторию. В 2010-е годы проявилась интересная динамика: радикальные материалы на таджикском чаще появлялись в Facebook (среди более образованной публики), а

на русском – в Одноклассниках (среди более широкой аудитории). Позже, с ростом Instagram, контент на таджикском стал проникать и туда. При этом пропагандисты не ограничиваются одним языком: для увеличения охвата они дублируют сообщения и на русском, чтобы их читали также таджики-мигранты в РФ и вообще любой русскоязычный сегмент. Одновременно существует взаимодействие с афганским информационным пространством (Афганистан – сосед с большим таджикским населением). Некоторые экстремистские идеи приходят оттуда, например, влиянием пользуются видеоролики на дари (афганский диалект фарси) с проповедями талибов или других радикалов, которые таджикские зрители понимают без особых проблем. Таким образом, таджикский сегмент интернета не полностью изолирован – он интегрирован как в русскоязычный, так и в персоязычный радикальный дискурс. Это расширяет спектр нарративов: помимо «классических» тем ИГ, здесь могут всплывать идеи, близкие, скажем, иранским исламистам или афганским талибам, адаптируясь под местные реалии.

В-четвертых, государственная политика Таджикистана в сфере кибербезопасности и информации достаточно жесткая, но имеет противоречивый эффект. С одной стороны, власти активно блокируют экстремистские сайты, запрещают радикальные организации, мониторят социальные сети. Известны случаи, когда доступ к Facebook, YouTube или новостным сайтам временно перекрывался под предлогом «технических работ», что совпадало по времени с волной критики или протестной активностью в сети. С другой стороны, такая цензура подрывает доверие населения к официальной информации и часто не достигает цели: радикальный контент мигрирует на новые площадки или распространяется через VPN. Более того, чрезмерно широкое трактование «экстремизма» (например, уголовное преследование за прослушивание «неправильных» аудиопроповедей) приводит к тому, что молодые люди боятся открыто обсуждать религиозные проблемы, уходя в тень – а там их легче убеждают радикалы. Тем не менее, отмечаются и положительные примеры противодействия: таджикские власти реализовали программу амнистии для вернувшихся из Сирии – более ста граждан были амнистированы и реинтегрированы [1]. Это показало, что государство готово дать шанс раскаявшимся, что несколько ослабило привлекательность пропаганды ИГ (ведь один из нарративов ИГ – «дороги назад нет, вас дома казнят» – был опровергнут). Кроме того, при поддержке международных партнеров (ЕС, ООН) в Таджикистане начали внедряться программы повышения устойчивости к экстремистской идеологии: тренинги по медиаграмотности, разъяснительная работа среди молодежи, вовлечение религиозных лидеров в онлайн-пространство с позитивной повесткой.

Наконец, нельзя не упомянуть особенность аудитории в Таджикистане: значительная часть молодежи испытывает острый дефицит социальных лифтов и идеологического вакуума. Официальная идеология государства носит светско-националистический характер, но она мало вдохновляет молодых, уезжающих на заработки или сталкивающихся с коррупцией. В такой среде радикальные нарративы заполняют пустоту, предлагая простые ответы и чувство причастности к великому делу. Успешная контрстратегия в Таджикистане должна учитывать эту специфику – бороться не только с проявлениями экстремизма, но и с его питательной средой.

В целом, таджикистанский кейс иллюстрирует, как переплетаются локальные факторы (диаспора, язык, жесткая внутренняя политика) и общие тренды радикальной онлайн-пропаганды. Он подтверждает, что интернет не знает границ: таджикские экстремисты активны не только внутри страны, но и вовне, а внешние идеологи оказывают влияние на внутритаджикскую аудиторию. Борьба с этой угрозой требует как национальных усилий, так и регионального сотрудничества.

Различия в подходах противодействия. Подходы государств Центральной Азии к онлайн-пропаганде различаются: Казахстан и Кыргызстан делают ставку на мягкие меры — привлечение умеренных религиозных лидеров, развитие контрнарративов и просветительские программы. В то же время Узбекистан и Таджикистан отдают предпочтение жестким мерам — блокировка контента, уголовное преследование за хранение запрещенных материалов. Однако реактивная политика, выражающаяся в усилении контроля, не даёт устойчивых результатов. Международные эксперты подчёркивают необходимость перехода к проактивной стратегии, включая киберграмотность, межсекторное сотрудничество и координацию усилий на

региональном уровне. Пока страны действуют разрозненно, экспериментируя между силовым и просветительским подходами, побороть транснациональные радикальные сети (без согласованных региональных мер) будет затруднительно.

Заключение

Онлайн-пропаганда стала неотъемлемой частью экстремистской угрозы в Центральной Азии. Её нарративы, от идеи «чистого ислама» до антисистемных теорий, адаптируются под местный контекст, активно эксплуатируя социальные и культурные уязвимости. Несмотря на кажущуюся универсальность риторики, акценты варьируются – от этнических трений до бытовых и миграционных тем.

Фокус на Таджикистан выявил ключевые риски: влияние миграции, языковая среда, административно-политический фон. При этом, наряду с жёсткими превентивными и ограничительными мерами контроля, положительно зарекомендовали себя гуманитарные подходы – амнистия возвращенцев, профилактика в школах и джамаатах, повышение медийной грамотности молодёжи. Начаты совместные программы с международными партнёрами, нацеленные на обучение имамов и педагогов работе с уязвимой аудиторией.

Очевидно, что борьба с радикализмом требует не только силы, но и контрнарратива – убедительной альтернативы, опирающейся на реальную вовлечённость молодёжи. Без координации усилий государства, общества и религиозных структур устойчивый результат невозможен. Цифровая сфера остаётся ареной идеологического противостояния, и от её исхода зависит стабильность региона перед лицом глобальных вызовов.

Использованная литература

1. Asia-Plus. 1,300 Tajik nationals fight alongside IS militants in Syria and Iraq, says The Soufan Center report. – 27 октября 2017 г. <https://www.asiaplustj.info/en/news/tajikistan/security/20171027-/1300-tajik-nationals-fight-alongside-is-militants-in-syria-and-iraq-says-the-soufan-center-report>
2. Internews; Search for Common Ground. Information flows and radicalization leading to violent extremism in Central Asia. – 2019. https://www.internews.org/wp-content/uploads/legacy/resources/Information_Flows_and_Radicalization_ENG.pdf
3. Mehl D. Converging Factors Signal Increasing Terror Threat to Tajikistan // CTC Sentinel. – 2018. – Vol. 11, Issue 10. <https://ctc.westpoint.edu/converging-factors-signal-increasing-terror-threat-tajikistan/>
4. Organization for Security and Co-operation in Europe. Preventing terrorism and counseling: A community-policing approach. – Vienna: OSCE, 2014. <https://www.osce.org/secretariat/111438>
5. Radicalism Online: An Analysis of the Meanings, Ideas, and Values of Violent Extremism in Central Asia. – Bishkek, 2021. – 136 с.
6. Soufan Center. Beyond the Caliphate: Foreign Fighters and the Threat of Returnees. – October 2017. <https://thesoufancenter.org/research/beyond-caliphate/>
7. Азизи Р. А. Пешгирии таблиғи ифротгарой ва тундагрой байни ҷавонон дар фазои иттилоотӣ [Предотвращение пропаганды экстремизма и радикализма среди молодёжи в информационном пространстве]. // Маҷмӯаи мақолаҳои ҷумҳуриявии илмӣ-амалӣ «Ифротгароии салафӣ: масъалаҳои давлатдорӣи дунявӣ ва ҳифзи ҳувияти миллӣ» (ш. Душанбе, 27 май 2015 г.). – Душанбе: Дониш, 2015. – 256 с. – С. 23–29

Rəyçi: f.e.d. Zaynob Usmanova, f.e.d. Aydın Əlizadə

УДК 32.019.51

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).0135](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).0135)

СМИ И СТАНОВЛЕНИЕ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ИНФОРМАЦИОННОЙ ПОЛИТИКИ АЗЕРБАЙДЖАНСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Халид Ниязов

доктор политических наук, доцент, **Азербайджан**

xalid-555@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-2712-7410>

Резюме. В современном обществе информационная политика всегда была неотъемлемым составляющим компонентом государственной политики, выступая средством и инструментом, регулирования во всех сферах общественно-политической жизни, а в особенности - во взаимодействии между гражданским обществом и прессой. В современных условиях усиливается роль и значение средств массовой информации как определяющего фактора влияющего на формирование общественного мнения. Именно поэтому реализуемая правовая, экономическая, техническая и технологическая политика направлена на создание благоприятных условий для обеспечения информационной безопасности и укрепления национальных интересов. Наряду с этим, развитие и совершенствование СМИ составляют одну из ключевых задач при формировании действенной информационной политики государства.

Ключевые слова: государственная информационная политика, национальные интересы, информационная безопасность, свобода слова и информации, информационное пространство, «мягкая сила».

KİV və AZƏRBAYCAN RESPUBLİKASININ DÖVLƏT İNFORMASIYA SİYASƏTİNİN FORMALAŞMASI

Xalid Niyazov

Xülasə. Müasir cəmiyyətdə informasiya siyasəti həmişə dövlət siyasətinin ayrılmaz tərkib hissəsi olub, ictimai-siyasi həyatın bütün sahələrinin, xüsusən də vətəndaş cəmiyyəti ilə mətbuatın qarşılıqlı əlaqəsinin tənzimlənməsi üçün vasitə və alət kimi çıxış edib. İndiki şəraitdə ictimai rəyin formalaşmasında müəyyənədicə amil kimi medianın rolu və əhəmiyyəti artır. Ona görə də həyata keçirilən hüquqi, iqtisadi, texniki və texnoloji siyasət informasiya təhlükəsizliyinin təmin edilməsi və milli maraqların möhkəmləndirilməsi üçün əlverişli şəraitin yaradılmasına yönəlib. Bundan əlavə, effektiv dövlət informasiya siyasətinin formalaşdırılmasında medianın inkişafı və təkmilləşdirilməsi əsas məqsəddir.

Açar sözlər: dövlət informasiya siyasəti, milli maraqlar, informasiya təhlükəsizliyi, söz və məlumat azadlığı, informasiya məkanı, “yumşaq güc”.

MEDIA AND THE FORMATION OF STATE INFORMATION POLICY OF AZERBAIJAN REPUBLIC

Khalid Niyazov

Abstract. Information policy has always been an integral component of state policy, acting as a means or instrument that regulates all spheres of public and political life, especially the relation between civil society and the press. In modern conditions, the role and importance of the mass media as a determining means of influencing the formation and maintenance of public opinion are increasing. That is why the implementation of legal, economic, organizational, and technological measures aimed at ensuring information security and balancing the personal, public and state interests of the media is one of the main directions for implementing the information policy of the state.

Keywords: state information policy, national interests, information security, freedom of speech and information, information space, “soft power”.

Современные вызовы и тенденции неизбежно влияют на степень актуальности вопросов, решаемых государственной информационной политикой. Так, данная политика, включающая цели, отражающие национальные интересы Азербайджана, превращается в ключевой элемент внутренней и внешней политики государства. Именно поэтому считаем, что при разработке государственной информационной концепции, охватывающей национальные интересы в сфере информации, стратегические направления, меры и механизмы реализации поставленных задач, наряду с идеологическим контекстом необходимо учитывать функциональные и коммуникативные аспекты.

Начиная с 1990-х и особенно в 2000-2010-е годы, в стране начали формироваться и развиваться принципы и положения государственной информационной политики, что нашло отражение в различных программах информатизации. Следует отметить, что политика проводилась отдельно от государственной политики в области СМИ, связи и телекоммуникаций.

С начала третьего тысячелетия в развитии отдельных ветвей государственной информационной политики республики стала проявляться определенная концептуальность и динамика. Такой качественный скачок, будучи призывом постиндустриального периода и отражением политического и социально-экономического развития страны, характеризуется становлением информационного общества. Несомненно, на государственную информационную политику Азербайджана было возложено решение следующих важных вопросов и задач:

- формирование единого информационного пространства страны и вопросы его интеграции в мировое информационное пространство;
- обеспечение информационной безопасности личности, общества и государства;
- формирование демократически ориентированного массового сознания;
- становление сферы информационных услуг;
- расширение правовых возможностей регулирования общественных отношений, связанных с получением, распространением и использованием информации и др.

Государственная информационная политика (ГИП) – «это способность и возможность субъектов политики воздействовать на сознание, психику людей, их поведение и деятельность с помощью информации в интересах государства и гражданского общества» [2, 38]. В более широком смысле – особая сфера жизнедеятельности людей, связанная с воспроизводством и распространением информации, удовлетворяющей интересы государства и гражданского общества, и направленная на обеспечение творческого, конструктивного диалога между ними.

Реализация успешной государственной информационной политики для Азербайджана означает следующее: развитие гражданского общества, обеспечение конструктивного диалога между государством и СМИ, властью и обществом, признание презумпции открытости информации для граждан и защита их информационных прав. Сюда также можно отнести обеспечение свободного обращения, поиска, получения, производства и распространения информации. Наряду с этим следует учитывать, что политика информатизации отличается от политики, проводимой государством в области СМИ и телекоммуникаций.

Как известно, на протяжении многих лет государственная информационная политика охватывала, главным образом, проблемы, связанные с деятельностью средств массовой информации. Только за последние годы расширилось содержание государственной информационной политики, в которую были включены элементы по обеспечению права граждан на доступ к информации.

С начала 1990-х годов процессы, начавшиеся с распадом Советской Союза, привели к формированию идеи по отношению к месту и роли медиа, на относительно новых основаниях, применению различных методов в их деятельности и принципах работы. В условиях национального пробуждения журналистика, вобравшая в себя отличительные черты, смогла показать себя как эффективное средство в процессе дальнейшей демократизации страны.

Подобные процессы, в свою очередь, оказали глубокое влияние на информационную политику государства, включив в нее ряд новых важных элементов. Значительно возросло

воздействие медиа, на социально-экономические и политические процессы, СМИ постепенно превратились в новую форму правительства, основной носитель информационной власти. Одной из основных целей государственной информационной политики было обеспечение национально-государственной идентичности в обществе, к которой проф. К.С. Гаджиев относит особенности национальной культуры, этническую характеристику, традиции, убеждения, моральные императивы и пр. [1, 3].

Основательное изменение общественных отношений и начало процесса демократизации в истории новой независимости нашей страны, переход к рыночной экономике радикально изменили роль средств массовой информации и представления аудитории, связанные с медиа. Однако этот процесс для медиа оказался весьма сложным. Поскольку обязанности, возложенные на СМИ в советский период, а также миссия этого общественно-политического института свидетельствовали о партийной позиции печати, становится очевидным как нелегко за короткое время абсолютно избавиться от утвердившихся стереотипов.

Общеизвестно, что в годы советской власти азербайджанская журналистика в основном выражала коммунистическое мировоззрение. Журналистика, функционирующая в тот период в условиях идеологических оков и жесткой цензуры, старалась охватить и другие сферы общественно-политической жизни, которые представляли интерес для общества.

Способность медиа, в особенности письменных СМИ, успешно реализовывать просветительскую функцию в начале 1990-х годов, стала одним из основных факторов превращения журналистики в передового социального института народного движения и национальной борьбы за независимость страны. Этот фактор внес свой вклад в государственную информационную политику и дал ей новые направления, к которым можно отнести реализацию информационных прав и свобод граждан; обеспечение интересов государства и общества в информационной сфере; развитие конкурентоспособного рынка информационных средств, государственную политику в области информационной безопасности, международное сотрудничество в информационной сфере и др. В течение данного периода национальное информационное пространство постепенно становилось неотъемлемой частью мирового информационного пространства, а вышеупомянутый фактор стал одним из основополагающих, который напрямую повлиял на содержание государственной информационной политики.

После восстановления государственной независимости Азербайджана 18 октября 1991 года произошли существенные изменения в деятельности медиа, а в частности, появились новые направления. Именно в этот период начался процесс возрождения журналистики, который был на начальной стадии своего развития еще в годы Азербайджанской Демократической Республики. Так, в результате этого возрождения сформировались медиа, отвечающие демократическим критериям. Таким образом, национальная журналистика, достойно выполнившая свою миссию, внесла свой весомый вклад в национально-освободительное движение, процесс восстановления государственной независимости и национально-государственного строительства.

Трудности, возникшие в первые годы независимости в общественно-политической жизни Азербайджана, а точнее, приход к власти сил, не обладающих необходимым опытом управленческой работы, создали ряд проблем и для журналистики, в результате чего в 1991-1993 годах СМИ страны столкнулись с серьезными ограничениями. Несмотря на то, что в Конституционном акте «О государственной независимости Азербайджана» от 18 октября 1991 года были четко определены свобода печати, слова и мнения граждан. Указом от 12 апреля 1992 года была введена военная цензура, в результате чего усилился правительственный контроль над прессой. Положение, связанное с медиа, еще больше ухудшилось в период деятельности НФА, пришедшего к власти в мае 1992 года.

Одним из наблюдаемых случаев в области медиа было неуважительное отношение государственных чиновников и должностных лиц к журналистам, сопровождающееся порой самым грубым нарушением их прав, в результате чего журналисты подвергались давлению и тюремному заключению за свою профессиональную деятельность. Жестокость, проявляемая властями по отношению к представителям медиа, приостановление их деятельности из-за статей с критикой правящей группы, нанесли тяжелый удар развитию национальной журналистики.

Это, в свою очередь, стало серьезным препятствием на пути укрепления демократии, защиты среды национальной и религиозной толерантности, экономического и социального развития и осуществления политики информационной безопасности. Именно по этой причине государственная информационная политика не давала должного эффекта, а процесс формирования открытого общества оказался безуспешным.

Еще одна проблема заключалась в практической реализации государственной информационной политики. Одним из основных факторов, стоявших в основе указанной проблемы, было отсутствие современной правовой базы, связанной с деятельностью медиа. Поскольку реализация государственной информационной политики в функциональном аспекте адекватно требовала развития информационного законодательства. Однако в начале 1990-х годов и в этой области наблюдались серьезные проблемы. Так недостатки, возникшие в связи с государственной информационной политикой, препятствовали эффективной деятельности медиа как социального института. Парадоксальность сложившейся ситуации заключалась в том, что в результате неправильной политики тогдашнего правительства граждане Азербайджана не могли целенаправленно воспользоваться присутствующим в мире огромным информационным потенциалом. В такой ситуации уровень обслуживания на информационном рынке был довольно низким и далеким от гибкости, объективности и других существенных требований к качеству.

Как отметил известный российский исследователь В. Попов: «Ограничение доступа к информации приводит к крупным экономическим и социальным потерям, создавая серьезные препятствия в сфере построения информационного общества» [2, 49].

Однако, в тот сложный период, в условиях формирования новой общественно-политической среды было невозможным предотвратить национальное возрождение, что и дало мощный толчок появлению новых печатных изданий, деятельность которых существенно отличалась от предыдущих.

На фоне процесса перестройки в СССР еще в 1989 году вышла в свет известная газета «Азербайджан», считающаяся первой ласточкой независимой азербайджанской печати, которая сыграла немаловажную роль в расширении национально-освободительного движения, начавшегося в 1988-1989 годах. Деятельность этой газеты представляла огромную значимость в развитии азербайджанской печати и общественного сознания.

Наряду с газетой «Азербайджан», такие газеты, как «Сехэр», изданная 24 декабря 1989 года, «Азадлыг», вышедшая в свет 4 августа 1989 года, действовали не на основе директив и показаний Коммунистической партии, а самостоятельно и независимо, способствуя борьбе за национальное освобождение. Вслед за ними начали издаваться газеты «Зеркало», «Сес», «Ени Мусават», «Ики сахил», «525-джи газет», «Ени Азербайджан», чем и начался совершенно новый этап в истории азербайджанской печати. Данные органы печати, укрепившие свое место в массе общественного мнения, также выступили в качестве основного носителя плюрализма мнений.

«На сложной, но довольно широкой конкурентной площади, где столкнулись плюрализм мнений, возникший в новых общественно-политических условиях, интересы многочисленных партий и групп, попытки внешних и внутренних давлений на печать, наша национальная печать пережила этап, называемый «окрепнем в борьбе» [7].

Таким образом, в начале 1990-х годов в процессах народного движения и национальной борьбы за независимость был начат новый этап развития национальной печати Азербайджана. Успешная и основанная на демократических принципах деятельность национальной печати, привыкшей долгое время действовать в русле ограничений и лишений, связана с именем Гейдара Алиева, который вернулся к власти в 1993 году.

С возвращением Г.А. Алиева к власти начался процесс построения демократического, светского и правового государства, одним из основных составляющих которого стал вопрос обеспечения свободы слова и информации. В качестве основной задачи, стоящей перед новой информационной политикой государства, общенациональный лидер определил формирование и развитие демократических и плюралистических СМИ, создание нормативно-правовой базы и обеспечение экономической независимости [4, 114]. Требование по формированию государственной информационной политики, направленной на построение информационного

общества, было обеспечено именно в период правления Г.Алиева. Все это оказало положительное влияние на развитие государственной информационной политики как усовершенствованной научно-теоретической и эмпирической системы. Государственная информационная политика, являющаяся совокупностью политических, правовых, экономических, социально-культурных и организационных мероприятий государства, направленных на обеспечение конституционного права граждан на доступ к информации, начала основательно совершенствоваться. Только эти условия сделали возможным создание единого информационного пространства Азербайджана, его вхождение в мировое информационное пространство, обеспечение информационной безопасности личности, общества и государства.

Статья 47 Конституции, принятой 12 ноября 1995 года всенародным голосованием, гласит, что каждый обладает правом на свободу мысли и слова. А в статье 50 настоящей Конституции говорится: «I. Каждый обладает свободой законным путем искать, приобретать, передавать, составлять и распространять информацию; II. Гарантируется свобода массовой информации. Запрещается государственная цензура в средствах массовой информации, в том числе в печати; III. Каждому гарантируется право опровергать опубликованную в средствах массовой информации информацию, нарушающую его права или наносящую ущерб его интересам, либо отвечать на нее» [10].

Как становится очевидным, данная статья, предусматривая свободу информации, включает также запрет государственной цензуры в средствах массовой информации. С точки зрения организации свободной деятельности медиа, подобный подход представляет особую значимость, создавая необходимую правовую базу для ее реализации. Это, в свою очередь, дало мощный толчок к возникновению удовлетворительного и доверительного отношения общества к деятельности СМИ, резко увеличило воздействие информационной деятельности на общественное мнение. Как отмечает российский ученый Е.П. Тавокин: «СМИ оказали активное влияние на взгляд людей на события, на их оценку и общественное мнение» [6, 46].

В большинстве случаев, говоря о функциях медиа, в первую очередь обращаем внимание на их основную функцию, заключающуюся в обеспечении общества информацией. Однако в современных информационных обществах функции медиа и отношение общества к ним не ограничиваются только этим. Поскольку на современном этапе отношения в треугольнике «медиа - общество –государство» достигли такого уровня, что стали важным инструментом с точки зрения судьбы народов и государств. Поэтому в системе данных отношений информация также выступает в качестве функциональной единицы, осуществляющей управление. Информация рассматривается как особое институциональное средство, а ее качество и последствия, которые могут возникнуть после распространения, или преимущества, которые она может принести с точки зрения национальных интересов, находятся в центре внимания.

За последние 20 лет медиасегмент Азербайджана достиг определенных успехов. После восстановления независимости в 1991-ом году, азербайджанские СМИ подверглись фундаментальным трансформациям, где решающую роль сыграли новые информационные технологии и информационная революция. В данных условиях в Азербайджане отношения между государством и СМИ можно охарактеризовать как «синтезированную модель», которая включает в себя особенности нескольких моделей взаимоотношений, например «государство - пресса», а также «модель развития», которая в более молодых странах реализует построение национальной государственности.

Надо отметить, что в результате решительных шагов, предпринятых Г. Алиевым, государственная информационная политика страны приобрела новый импульс. Однако это не означало, что СМИ действовали на основе административных давлений и инструкций. Напротив, сразу после возвращения Гейдара Алиева к власти государственная политика подверглась критике в СМИ, посредством которых также были доведены требования общественности до правительства. В то же время, участие общественности в формировании государственной политики осуществлялось с помощью медиа. Иными словами, СМИ начали выступать в качестве инициатора государственной политики и как организатор участия граждан в общегосударственных делах.

Указом главы государства «О дополнительных мерах в области обеспечения свободы слова, мнения и информации в Азербайджанской Республике» от 6 августа 1998 года в стране была полностью упразднена цензура. Согласно данному указу, одной из главных целей государственной политики является продолжение прогрессивных традиций печати Азербайджана и их обогащение современным международным опытом, совершенствование материально-технического состояния средств массовой информации, эффективное использование их возможностей в правовом государственном строительстве, формировании и развитии гражданского общества, а также в претворении в жизнь демократических реформ.

Постоянное совершенствование законодательной базы, регулирующей деятельность средств массовой информации, и приведение ее в соответствие с мировыми стандартами непосредственно связаны с именем Гейдара Алиева. Говоря об этих документах, можно упомянуть законы Азербайджанской Республики «О свободе информации», «О правилах рассмотрения обращений граждан», «Об информации, информатизации и защите информации», «О получении информации об окружающей среде», «О свободе информации» и др.

Все эти меры, направленные на развитие медиа, отнюдь не ставили их в положение зависимое от государства. Напротив, правительство выступало в качестве заинтересованной стороны в устранении недостатков государственной политики, а также в решении проблем и могло точно проанализировать позицию общественности в отношении этой политики посредством средств массовой информации. В результате такой плюралистической ситуации люди обрели возможность более подробно ознакомиться с центральной ролью медиа в демократическом обществе, а также политике с положительными и отрицательными последствиями этой роли. По мнению российского исследователя И.Мелюхина, именно на этом фоне тенденция к объективности в освещении государственной политики в медиа развивается по возрастающей линии, поскольку данное условие выступает в качестве фактора, превратившегося в потребность общества [3, 17]. Повышенное внимание к медиа также оказало положительное влияние на формирование открытого информационного общества в стране. В подобной ситуации были успешно преодолены информационные угрозы целостности государства, а целостность единого информационного пространства была построена на более прочных основаниях. В результате всего этого существенно изменилась палитра СМИ Азербайджана. Следует заметить, что на это также повлияли и два других основных фактора: во-первых, были созданы серьезные инновации в социальной структуре азербайджанского общества, а во-вторых, были начаты новые технологические процессы, требующие изменения типологии медиа, не только в Азербайджане, но и во всем мире, что было должным образом оценено руководством страны. Таким образом, границы власти СМИ в обществе стали расширяться, однако, они также были подвержены влиянию политической и экономической сфер. Безусловно, ко всему этому следует относиться с точки зрения общественно-политической структуры и реалий того периода.

Новый период в развитии азербайджанской «медиаиндустрии» связан с именем последующего президента страны. Уделяя особое внимание обеспечению интенсивности процесса построения и развития правового, демократического государства, Ильхам Алиев высоко оценил роль средств массовой информации в жизни страны, определив в качестве одного из приоритетов своей политики создание благоприятных условий для развития демократических и независимых медиа. Новый процесс модернизации, начавшийся в обществе, также оказал глубокое влияние на медиа. Так, в стране были предприняты важные шаги, начиная от совершенствования законодательства в области СМИ и заканчивая укреплением материально-технической базы этого сегмента в целях более динамичного развития медиа.

Следует отметить, что в данном направлении президентом И.Алиевым были подписаны многочисленные указы и распоряжения, связанные с печатью и другими средствами медиа, утверждены законодательные акты. Этот процесс, сопровождающийся передовым мировым опытом и международными стандартами, продолжался в тесном сотрудничестве с различными медиаструктурами. К примеру, принятие Закона «О телерадиовещании» от 2003 года было реализовано в условиях сотрудничества с Советом Европы. Создание в то время Национального совета телевидения и радио как независимого государственного органа, осуществляющего

функцию контроля над соблюдением требований законодательства в сфере электронных СМИ, стало еще одним важным событием в истории медиа.

Принятие в 2004 году Закона «Об общественном телерадиовещании», а также запуск в 2005 году Общественной телерадиовещательной компании на базе AzTV2 полностью соответствовало пути демократического развития, выбранного Азербайджаном в медиасфере, и стало продолжением системных либеральных реформ.

Мультикультуральные традиции Азербайджана нашли свое отражение и в государственной медиаполитике: «Сегодня в Азербайджанской Республике сформировалась свободная, плюралистическая пресса, соответствующая передовым мировым стандартам. Учрежденные газеты и журналы принадлежат различным политическим, общественным организациям и частным физическим лицам. В республике публикуются множество научно-практических, общественно-политических, социально-экономических и других журналов, охватывающих самые разные и сложные проблемы жизни общества. В Азербайджане издаются газеты на языках различных национальных меньшинств, проживающих в стране: лезгинском, грузинском, талышском, аварском и курдском. В то же время публикуются издания и на английском, французском, немецком, арабском и других языках» [5, 12].

Еще одним немаловажным аспектом является то, что в рамках формирования и реализации государственной информационной политики, медиа выступают в качестве инструмента «мягкой силы» воздействия на общество. Основоположник широко распространенной на Западе концепции «мягкой силы» Дж.Най подтверждает, что государство, пытающееся доминировать на международной арене, должно также иметь возможность производить многочисленные информационные материалы, демонстрируя при этом силу влияния и способствуя формированию повестки дня. Он считает, что в таком случае страны, имеющие широкие возможности выхода на разные информационные каналы, могут достичь значительных преимуществ [9, 87].

Социальные формы коммуникации через Интернет стали более широко распространяться не только в Азербайджане, но и во всем мире. Уровень развития интернет-медиа за последние 10 лет (начиная с середины 1990-х гг.) резко изменился, несмотря на то, что по сравнению с западными странами, несколько отставал. Не случайно, что в настоящее время Азербайджан стал примером для многих стран в сфере широкого применения ИКТ, начиная от формирования «электронного правительства» в стране до создания космической отрасли, что является самым высоким показателем данного процесса. Однако, этим все не ограничивается, наша страна продвигается вперед к новым достижениям. В частности, проводится целенаправленная политика по развитию космической индустрии, превращая этот сектор в одну из ключевых сфер экономики.

В настоящее время быстрое развитие Интернета оказывает значительное влияние на деятельность СМИ, поскольку именно интернет создает условия для выхода множества газет, радиостанций и телевизионных каналов на более широкие аудитории. Так, посредством Интернета сегодня большинство газет, тираж которых не превышает 10 тысяч экземпляров, смогли превратиться в медиа-орган общественной значимости. В настоящий период растущие темпы Интернета внесли существенный вклад в становление гражданской журналистики. В частности, ряд социальных сетей (например, Facebook, Twitter и др.) привели гражданскую журналистику к более активному состоянию, что наблюдается сегодня и в Азербайджане.

Создание оптимальных условий для удовлетворения информационных потребностей пользователей в сфере применения информационно-коммуникационных технологий способствует формированию в Азербайджане информационного общества, оказывает глубокое влияние на реализацию прав граждан и т.д. Наряду с этим, данные технологии обуславливают значительные изменения в социальной структуре общества, экономике и в развитии демократических институтов. В таких условиях «...построение информационного общества воспринимается в качестве одного из приоритетов государственной политики. К основным задачам этой политики относятся: развитие человеческих ресурсов; защита прав граждан на

информацию и ее распространение, использование, укрепление их социального и интеллектуального потенциала; формирование единого национального электронного информационного пространства, производство национальных продуктов ИКТ, обеспечение информационной безопасности, интеграция в глобальное информационное пространство, устранение отсталости страны в области ИКТ, создание прозрачного государственного и местного самоуправления, электронного правительства и др.» [8, 33].

Заклучение

Подытоживая вышесказанное, можно отметить, что для выполнения различных политических целей на сегодняшний день современные азербайджанские медиа имеют все необходимые технические и идеологические возможности. Сюда можно отнести такие меры, как просвещение людей, развитие в них чувства собственного достоинства, обеспечение свободы и социальной справедливости, конкурентное участие в политике. В то же время, медиа-органы, создающие единое информационное пространство, играют ключевую роль в разработке единого и действующего информационного курса, направленного на формирование общенациональных идей в обществе.

Одной из основных предстоящих миссий является интенсивное продолжение процесса построения открытого информационного общества, обуславливающего социальное развитие Азербайджана. В этом направлении ведется крупномасштабная работа, в результате которой открытое информационное общество находит свое ускоренное развитие в Азербайджане.

Следует отметить, что все больше возрастает численность граждан, вовлеченных в социальные и политические процессы, а СМИ вносят свой весомый вклад в развитие данного направления. Рассмотрев вопрос в международном масштабе, можно сделать вывод о том, что настоящее положение ускоряет интеграцию Азербайджана в Евроатлантическое пространство, обеспечивает его более интенсивное участие в процессе глобализации и создает успешную основу для международного информационного обмена.

Использованная литература

1. Гаджиев К. Национальная идентичность: концептуальный аспект // Вопросы философии. Москва, 2011, №10, с. 3.
2. Информационная политика: учебник / под общ. ред. В. Д. Попова. М.: Изд-во РАГС, 2003, 463 с.
3. Мелюхин И.С. Информационное общество: истоки, проблемы, тенденции развития. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1999, 308 с.
4. Мурадлы А.А. Демократия – путь, по которому идет мир. Баку: издательство «Элм ве Техсил», 2012, 332 с.
5. «Путь, длиною в 135 лет» Баку, 2010, 224 с.
6. Тавокин Е.П. Системные основы государственной информационной политики. // В кн.: Массовые информационные процессы в современной России. Очерки. Отв. ред. А.В. Шевченко. М.: РАГС, 2002, 320 с.
7. Фейзиев Д. «Наша национальная печать – история нашей национальной борьбы». «Халг газети». Баку, 25 июня 2015 г.
8. Юсифов Ф.Ф. Проблемы информационного общества, №2, 2010. Институт информационных технологий НАНА, Баку: «Азербайджан», с.33.
9. Nye J.S. The Paradox of American power: Why the world's only superpower can't go it alone. OxfordUniversityPress, 2002. p. 418
10. <http://www.president.az/azerbaijan/constitution> 18.07.2019

Rəyçi: f.f.d., dos. Nəbib Hüseynov

UOT32

[https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2\(45\).0143](https://doi.org/10.30546/ifs.2025.2(45).0143)

ORTA ASİYADA ERMƏNİ TƏŞKİLATLARININ YARADILMASI VƏ ONLARIN “TARIXİ MİSSİYASI”

Yeganə Baxşiyeva

siyasi elmlər üzrə fəlsəfə doktoru

AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, **Azərbaycan**

ybahshiyeva@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7922-5955>

Xülasə. Məqalə Orta Asiyada erməni təşkilatlarının Ermənistanın daxili siyasətinə təsirinin nəzəri tədqiqinə həsr olunmuşdur. Tədqiqatda Qazaxıstan, Özbəkistan, Qırğızıstan, Türkmənistan və Tacikistandakı erməni təşkilatlarının tarixi rolları, ictimai-siyasi əlaqələri, maliyyə imkanları və erməni diasporunun xalqın mədəni və siyasi həyatına təsir imkanları öyrənilmişdir. Məqələdə əsasən bu təşkilatların lobbicilik fəaliyyəti və onların Ermənistana maliyyə dəstəyi diqqətə çatdırılır.

İşdə nəzəri fikrə istinadən qeyd edilir ki, təşkilatların lobbicilik fəaliyyəti xarici hökumətlərdə erməni maraqlarının lobbiləşdirilməsində, xüsusən də erməni yalan və iddialarının, qondarma “erməni soyqırımı”nın tanınmasında iqtisadi yardım göstərilməsi kimi məsələlərdə mühüm rol oynayır. Onların fəaliyyəti dolayısı ilə ölkə daxilində ictimai rəyi və hökumətin siyasi prioritetlərini formalaşdırmaqla bilir.

Xaricdəki erməni lobbisi təşkilatları erməni məsələsini beynəlxalq platformalarda gündəmə gətirərək bu istiqamətdə müəyyən mənada məqsədlərinə nail olmuşlar. Bu təşkilatlar çox vaxt lobbicilik fəaliyyəti ilə siyasi qərar qəbul edənlərlə əlaqələr qurur və erməni icmasının səsinə beynəlxalq səviyyədə eşitdirmək üçün səylər göstərirlər.

Bundan əlavə, xaricdəki erməni təşkilatları təhsil və mədəniyyət, humanitar yardım və sosial xidmət sahəsində xüsusilə canfəşanlıq nümayiş etdirirlər. Onlar erməni dilini, mədəniyyətini qorumaq, yaymaq məqsədilə dil kursları, mədəni tədbirlər və festivallar təşkil edirlər. Bu, digər ölkələrdə erməni icmalarına öz kimliklərini qorumaq və gələcək nəsillərə ötürmək istiqamətində yeni imkanlar yaradır. Həmçinin erməni icmaları Ermənistanda yoxsulluqla mübarizə, səhiyyə xidmətləri, təhsilə dəstək kimi sahələrdə layihələr həyata keçirir, Ermənistanda rifahı yüksəltməyə çalışırlar.

Məqsəd: Orta Asiyada erməni təşkilatlarının erməni ideologiyası, yalanları istiqamətində apardığı çoxşaxəli fəaliyyətə diqqəti çəkmək.

Metodologiya: Məqalə - elmi metod, müqayisəli təhlil, empirik təsvir, tarixi analiz metodları ilə tədqiq olunur.

Elmi yenilik: Xarici dövlətlərdə erməni ideologiyasının reallaşma vasitələrinə müasir reallıqlar kontekstindən yanaşma.

Açar sözlər: erməni lobbisi, münaqişə, diaspora, ictimai birlik, erməni icması.

СОЗДАНИЕ АРМЯНСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ В СРЕДНЕЙ АЗИИ И ИХ «ИСТОРИЧЕСКАЯ МИССИЯ»

Егана Бахшиева

Резюме. Статья посвящена теоретическому исследованию влияния армянских организаций Центральной Азии на внутреннюю политику Армении. В исследовании рассматриваются историческая роль, общественно-политические отношения и финансовые возможности армянских организаций Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Туркменистана и Таджикистана. Особое внимание уделяется их способности воздействовать на культурную и политическую жизнь армянского народа. Основной акцент сделан на лоббистской деятельности указанных организаций и их финансовой поддержке политики Армении.

В статье, ссылаясь на теоретические соображения, отмечается, что лоббистская деятельность организаций играет важную роль в лоббировании интересов Армении в иностранных правительствах, особенно по таким вопросам, как экономическая помощь в признании армянской лжи и заявлений, так называемого «геноцида армян». Их деятельность может косвенно формировать общественное мнение и политические приоритеты правительства внутри страны. Армянские лоббистские организации за рубежом в определенной степени достигли своих целей, вынеся армянский вопрос на повестку дня на международных площадках. Эти организации часто выстраивают отношения с лицами, принимающими политические решения, посредством лоббистской деятельности и прилагают усилия для того, чтобы голос армянской общины был услышан на международном уровне.

Кроме того, армянские организации за рубежом активно действуют в сферах образования, культуры, гуманитарной помощи и социальных услуг. Они проводят языковые курсы, культурные мероприятия и фестивали, направленные на сохранение армянского языка и традиций. Это создает новые возможности для армянских общин в других странах для сохранения своей идентичности и передачи ее будущим поколениям. Армянские общины также реализуют проекты в Армении, связанные с борьбой с бедностью, развитием здравоохранения и поддержкой образования.

Цель: привлечь внимание к многогранной деятельности армянских организаций в Центральной Азии в направлении армянской идеологии и лжи.

Методология: статья исследована с использованием методов научного метода, сравнительного анализа, эмпирического описания и исторического анализа.

Научная новизна: подход к средствам реализации армянской идеологии в зарубежных странах с точки зрения современных реалий.

Ключевые слова: армянское лобби, конфликт, диаспора, общественное единство, армянская община

THE CREATION OF ARMENIAN ORGANISATIONS IN CENTRAL ASIA AND ITS "HISTORICAL MISSION"

Yegana Bakhshiyeva

Abstract. The article is devoted to the theoretical study of the influence of Armenian organisations in Central Asia on Armenias domestic politics. The study examines the historical roles, socio-political relations, and financial capabilities of Armenian organisations in Kazakhstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan and Tajikistan, and the capacity of the Armenian diaspora to influence the cultural and political life of the people. The article mainly focuses on the lobbying activities of these organisations and their financial support to Armenia.

The article notes, drawing on theoretical considerations, that organisations' lobbying activities play an important role in lobbying Armenian interests in foreign governments, especially on issues such as economic assistance in the recognition of Armenian lies and claims, the so-called "Armenian genocide." Their activities can indirectly shape public opinion and the political priorities of the government within clealy Armenia.

Armenian lobbying organisations abroad have achieved their goals to a certain extent by putting the Armenian issue on the agenda at international platforms. These organisations often build relationships with policymakers through lobbying activities and make efforts to ensure that the voice of the Armenian community is heard at the international level.

In addition, Armenian organisations abroad are particularly active in the fields of education and culture, humanitarian aid and social service. They organise language courses, cultural events and festivals to preserve and spread the Armenian language and culture. This creates new opportunities for Armenian communities in other countries to preserve their identity and pass it on to future generations. Armenian communities also implement projects in Armenia in areas such as combating poverty, providing healthcare services, supporting education, and trying to improve welfare in Armenia.

Purpose: To draw attention to the multifaceted activities of Armenian organizations in Central Asia in the direction of Armenian ideology and lies.

Methodology: The article is studied using the methods of scientific method, comparative analysis, empirical description, and historical analysis.

Scientific novelty: A new perspective on the mechanisms of Armenian ideology in foreign countries from the context of modern realities.

Keywords: Armenian lobby, conflict, diaspora, public cohesion, Armenian community.

Giriş

Tarixən Orta Asiyada fəaliyyət göstərən erməni təşkilatları erməni kimliyinin qorunmasını, ermənilərin başqa xalqlardan mənimsədikləri mədəni irsin erməni irsi kimi təbliğini özlərinin əsas vəzifələri hesab etmişlər. Həmçinin erməni təşkilatları Ermənistanın Orta Asiya dövlətlərində siyasi təmsilçiliyinin təmin edilməsi və həmin ölkələrdən Ermənistana humanitar yardım fəaliyyətinin həyata keçirilməsi kimi müxtəlif məqsədlərə xidmət ediblər.

Ermənistanın anti-Azərbaycan, anti-türk siyasətinin təbliği tarixən erməni təşkilatlarının fəaliyyətində əsas istiqamətlərdən olmuşdur. Tarixi düşmənçilik missiyalarını özlərindən sonrakı nəsillərə ötürən millətçi ermənilər bu gün də cinayətkar əməllərindən çəkinmirlər.

Hətta II Qarabağ müharibəsindən sonra erməni təşkilatları və icmalarının dünyanın bir sıra ölkələrində (Fransa, Böyük Britaniya, İsveç, Polşa, Avstraliya, ABŞ, Niderland, Belçikada) Azərbaycan dövlətinin səfirlikləri və müxtəlif beynəlxalq təşkilatların nümayəndəlikləri qarşısında keçirdikləri qanunsuz etiraz aksiyaları, törətdikləri cinayət aktları onların separatizmə, terrorizmə xidmət etdiyini sübut edir.

Xaricdəki erməni təşkilatları Ermənistanın daxili siyasətinə də təsir göstərir. Bu təsir onların tarixi rollarından, ictimai-siyasi əlaqələrindən, maliyyə imkanlarından və erməni diasporunun xalqın mədəni və siyasi həyatındakı əhəmiyyətindən irəli gəlir.

Orta Asiyada erməni təşkilatları tarix boyu mühüm rol oynamış və müxtəlif sahələrdə fəaliyyət göstərmişlər. Xüsusilə XIX əsrin sonlarından etibarən Rusiya imperatorluğunun Orta Asiyada yayılmış təsiri nəticəsində ermənilər bir çox sektorlarda, xüsusilə ticarət və sənayedə xüsusi canfəşanlıq ediblər.

XIX əsrin əvvəllərindən etibarən ermənilər Anadoludan Yaxın Şərqi, Yaxın Şərqi isə müxtəlif coğrafiyalara köç etmişlər. Sovet dövründə və müstəqillik illərində ermənilərin Orta Asiyaya köçürülməsinin əsas səbəbi ağır iqtisadi vəziyyət və əlverişsiz siyasi şərait olmuşdur.

Özbəkistanda erməni lobbiciliyi mürəkkəb mövzudur, kökləri tarixi, mədəni və geosiyasi dinamikadan qaynaqlanır. Ermənistan və Özbəkistanın birbaşa sərhədi olmasa da, iki xalq və onların diasporları arasında cəmiyyətin, siyasətin və iqtisadiyyatın müxtəlif aspektlərinə təsir edən nəzərəcarpacaq qarşılıqlı əlaqələr mövcuddur. Özbəkistanda əhəmiyyətli erməni icmaları yaranıb və bu icmalar ticarət, kənd təsərrüfatı, mədənçilik kimi sahələrdə öz töhfələrini veriblər. [8]

19-cu əsrin sonlarından ölkədə erməni din xadimləri erməni icmasının təşkilatlanmasında əhəmiyyətli rol oynamışlar. Bu məqsədlə Özbəkistanda erməni-qriqorian icma məktəbləri yaradıldı və 1899-cu ildən burada erməni qriqorian ibadətگاهی fəaliyyətə başladı. Nəticədə 20-ci əsrin əvvəllərində ölkədə erməni diasporu iqtisadi cəhətdən daha dayanıqlı oldu və onun rifahı durmadan artmağa davam etdi. 1903-cü ildə xüsusi kilsə fərmanı ilə katolikos Mkrtiç Səmərqənddəki erməni kilsəsinin səyi və nəzarəti ilə tikilmiş Tatevos Hovsepyants abidəsini təqdis etdi (13).

Həmçinin 1908-ci ildə Daşkənddə erməni qriqorian kilsəsi də tikilmişdi. 20-ci əsrin əvvəllərində burada kilsənin fəaliyyətini tənzimləyən mərkəz yaradıldı. Ermənilər tərəfindən tədricən on üç məktəb, üç uşaq bağçası, bir klub və üç kitabxana tikildi.

1991-ci ildə Özbəkistan müstəqilliyini elan etdikdən sonra Səmərqənddə Daşkənd Erməni Mədəniyyət Mərkəzi və Lis Mədəniyyət Mərkəzi yaradılmışdır. Daha sonra 2001-ci ildə Səmərqənd və Əndicandakı erməni mərkəzləri birləşdirildi. 2010-cu ilin yanvarında Səmərqənddə Erməni Milli Mədəniyyət Mərkəzinin yeni ofisi açıldı. Ölkədə erməni icmasının məqsədi ermənilərin milli kimliyini qorumaq, erməni dili və dininin geniş təbliğini təşkil etmək idi (13).

Bu gün Özbəkistanda özbək türklərindən başqa, 120-dən çox millət yaşayır və onların hamısı Özbəkistan Respublikasının vətəndaşlarıdır. Ölkə konstitusiyası bərabər hüquqlara, azadlıqlara təminat

verir. Özbəkistanda erməni təşkilatları digər Orta Asiya ölkələri ilə müqayisədə daha böyük aktivlik göstərilir. 50 min erməni Özbəkistan vətəndaşlığını qəbul etmişdir (14).

Vaxtilə hər iki ölkənin Sovet İttifaqının bir hissəsi olması Ermənistan və Özbəkistan əhalisinin bir-birinə qarışmasını və miqrasiyasını asanlaşdırmağa kömək etmişdir. Bu tarixi əlaqə Özbəkistandakı kiçik erməni icmalarına miras qoyularaq bugünədək davam etdirilir. Özbəkistandakı erməni kilsələri, mədəniyyət mərkəzləri və məktəbləri erməni irsinin qorunması üçün mərkəz rolunu oynayır. Bu qurumlar həm də ermənilər və özbəklər arasında mədəni mübadilələri gücləndirir. Özbəkistandakı ermənilər tez-tez erməni mədəniyyətini önə çıxaran və icma əlaqələrini gücləndirən festivallar və sərgilər kimi mədəni tədbirlər təşkil edirlər. Özbəkistandakı erməni sahibkarlar və biznes liderləri yerli iqtisadiyyata töhfə verirlər ki, bu da dolayısı ilə iqtisadi siyasətə və ikitərəfli ticarət əlaqələrinə təsir göstərə bilər. İnvestisiya və biznes təşəbbüsləri çox vaxt lobbiçilik məqsədi daşıyır (2).

Özbəkistandakı erməni iş adamları və sahibkarları mədəncixarma və kənd təsərrüfatı sahələrində möhkəmlənməyə çalışırlar. Özbəkistanın ən qədim və fəal erməni təşkilatlarından biri olan Ermənistan Ümumi Xeyriyyə Birliyi (AGBO) ermənilərin sosial və iqtisadi inkişafına dəstək verir. AGBO Ermənistanın mövqeyini gücləndirmək üçün müxtəlif maarifləndirici və mədəni tədbirlər təşkil edir (13).

Bu gün Özbəkistandakı erməni diasporu sayca azalsa da, mədəni və sosial cəhətdən fəaldır. Erməni diasporu Özbəkistanın mədəni mozaikasının mühüm hissəsi kimi mövcud olmaqda davam edir və müxtəlif fəaliyyətlərlə öz mədəni kimliyini qoruyub saxlayır.

Lakin hazırda Özbəkistandakı erməni icmasında bir çox əsaslı problemlər mövcuddur. İrəvanda keçirilən Ümumerməni Forumunda iştirak edən Özbəkistanın erməni icmasının rəhbəri Sergey Andreasov icmanın problemlərinə toxunaraq qeyd edib ki, Özbəkistanın erməni icmasının nümayəndələri erməni dilini çox az bilirlər, baxmayaraq ki, Ermənistan Daxili İşlər Nazirliyi icmanı lazımi dərslərlə təmin edir. *“Mən dəfələrlə Daxili İşlər Nazirliyinə müraciət etmişəm, xahiş etmişəm ki, rusdilli ermənilər üçün nəzərdə tutulmuş erməni dili və ədəbiyyatı dərsləklərini bizim icmaya göndərsinlər”* (9).

“Erməni koloniyaları” televiziya layihəsinin müəllifi Arevik Orbelyan Özbəkistanda yaşayan ermənilərlə görüşündə qeyd edib ki, bu gün erməni mədəniyyət mərkəzinin yerləşdiyi və daxilində ictimai fəaliyyətlərin həyata keçirildiyi paytaxt Daşkənddə iştirakçılar, xüsusən də gənclər azdır. O, erməni dili sinfi, tarix kurslarının mövcud olmasına baxmayaraq, iştirakçıların azlıq təşkil etdiyini vurğulayıb (4). Arevik Orbelyanın sözlərinə görə, bu gün Özbəkistanda yaşayan erməniləri Müqəddəs Filip Erməni Kilsəsi və onun keşişi Ovannes Qriqoryan birləşdirib, kilsə konsolidasiyanı, kilsə bayramları vasitəsilə birləşməyi və s. öz funksiyalarından biri hesab edir (3).

Bu mənada Özbəkistandakı Erməni Apostol Kilsəsi erməni icmasının dini ehtiyaclarına xidmət etməklə məşğuldur. Daşkənddəki Müqəddəs Qriqori İlluminator Kilsəsi kimi kilsələr isə ibadət və icma toplantılarının təşkilatçılığını həyata keçirir.

Özbəkistandakı Erməni Apostol Kilsəsi ölkədəki erməni icması arasında erməni mədəni kimliyinin qorunmasında həlledici rol oynayır. Burada təkcə dini ayinlər deyil, həm də əsasən müsəlmanların yaşadığı Mərkəzi Asiya dövlətində erməni iddialarını təbliğ edən mədəni və sosial toplantılar keçirilir.

1950-ci illərdə ermənilərin Qazaxıstana köçməsi İ.Stalinin “xalqları sürgün siyasəti”dən irəli gəlirdi. Bu dövrdə ermənilərin Qazaxıstana deportasiyası və ya məcburi köçürülməsi baş verdi. Hazırda Qazaxıstanda 25 minə yaxın erməni yaşayır. Əksəriyyət Almatıda, qalanları isə Pavlodar, Kostanay, Aktyubinsk, Karaqanda, Aktau, Astana və Atırau şəhərlərində cəmləşib (12).

Digər ölkələrdə olduğu kimi, Qazaxıstanda da erməni diasporu bir etnik qrup çərçivəsində milli simasını, həyat tərzini, adət və ənənələrini, ana dilini, inancını, tarixini və mədəniyyətini qoruyub saxlamağa imkan verən icmada birləşib (10).

2004-cü ilin 30 oktyabrında Almatıda Orta Asiyada ilk erməni mədəniyyət mərkəzi olan Nair'i Erməni Mədəniyyət Mərkəzləri Assosiasiyası açıldı, ardınca Müqəddəs Karabet erməni kilsəsinin təqdis mərasimi keçirildi. Bu gün Nair'i Erməni Mədəniyyət Mərkəzləri Assosiasiyasında birləşmiş 18 erməni icma təşkilatı fəaliyyət göstərir (1). Bu təşkilatlar Nur Sultan Almatı, Aktobe, Atırau, Aktau, Karaqanda, Kustanay, Kokşetau, Oral (Uralsk), Özkaman, Ust-Kamenogorsk və Petropavlovsk

şəhərlərində yerləşir. Bunlara Pavlodar, Şımkend, Semeye, Taldıkorqan və Derjavinsk şəhərlərindəki binaları da əlavə etmək olar. Həmçinin erməni icma təşkilatlarının nəzdində 18 bazar günü məktəbi, 11 rəqs qrupu, 3 xor və 1 “Artest” rəsm qalereyası fəaliyyət göstərir (15).

Bundan başqa 2014-cü ilin avqustunda Almatıda “Qazaxıstan Erməniləri İttifaqı Masis” təşkilatı qeydiyyatdan keçib. 2015-ci ildə “Masis” Qazaxıstan Xalq Assambleyasına daxil edilib. Bu gün onun tərkibinə Almatı, Nur Sultan, Aktobe, Aktau, Petropavlovsk, Semey, Derjavinsk və Kokşetau şəhərlərində fəaliyyət göstərən 8 icma daxildir (10).

Erməni diasporu Qazaxıstanda öz istəklərini mədəniyyət mərkəzləri vasitəsilə həyata keçirir. Mədəniyyət mərkəzləri erməni diasporunun inkişafına öz töhfəsini verir. Bundan əlavə, onun fəaliyyəti qismən dövlət tərəfindən maliyyələşdirilir.

Qazaxıstanda kiçik erməni Apostol Kilsələrindən biri Almatıdakı Müqəddəs Qriqori Işıqlandırıcı Erməni Apostol Kilsəsidir. O, Qazaxıstanda yaşayan ermənilər üçün mənəvi mərkəz rolunu oynayır. Bundan başqa Sadi Fort-Şevçenko şəhərinin köhnə qəbiristanlığında erməni icmasına məxsus iki ibadətqah və 2006-cı ildə Almatıda tikilmiş bina mövcuddur (6).

Türkmənistandakı erməni icması ilk dəfə 19-cu əsrin ortalarında Orta Asiyanın Rusiyaya birləşdirilməsindən sonra yaranıb. Ermənilər Aşqabad, Krasnovodsk (Türkmənbaşı), Mari (keçmiş Mərv), Türkmənabad, Nebit-Dağ (Balkanabad), Qızıllarvat, Taşqüz (Daşoğuz), Annam və s. ərazilərdə məskunlaşıblar. Hazırda Türkmənistanda təxminən 30000 erməni yaşayır.

Türkmənistanda hazırda fəaliyyət göstərən əsas erməni təşkilatı Erməni Mədəniyyət Mərkəzidir. Türkmənistanda yaşayan bütün ermənilərin dediyi kimi, ermənilərlə türkmənlər arasında münasibətlər həmişə yaxşı olub. Lakin bir çox səbəblərdən Aşqabad və Krasnovodskdakı Erməni Mədəniyyət Mərkəzləri Ədliyyə Nazirliyində rəsmi qeydiyyatdan keçə bilməyiblər.

Bundan başqa, Türkmənistanda Ermənistan Respublikasının səfirliyinin dəstəyi ilə fəaliyyət göstərən üç erməni məktəbi var, onlardan biri də Aşqabaddadır.

Eləcə də Türkmənistanda güclü neft-qaz təsərrüfatının əsasını qoyan “Türkmənneft” birliyində çoxlu sayda erməni cəmləşib. Məhz bu birlikdə çalışan ermənilər birlik vasitəsilə Ermənistana maliyyə yardımlarının təşkilini həyata keçirirlər (5).

19-cu əsrin sonlarında Tacikistana köçən ilk erməni mühacirlər əsasən sənətkarlar, tacirlər və həkimlər olub. Sovet dövründə isə burada məskunlaşan erməni iş adamları və sənayeçiləri artıq pambıq, neft, elektrik enerjisi istehsalı və hasilatının əhəmiyyətli hissəsinə sahib idilər və ticarətdə monopoliya yaratmışdılar.

1989-cu il siyahıyaalınmasına əsasən, Tacikistanda 5630 erməni yaşayırdı. Daha sonra SSRİ-nin dağılması və ölkədə başlayan vətəndaş müharibəsi ilə əlaqədar ermənilər mühacirət etməyə başladılar (5).

Bu gün Tacikistanda 3000-ə yaxın erməni yaşayır. Hazırda ölkədə erməni mədəniyyət və icma təşkilatı olan, 1989-cu ildə Düşənbədə yaradılmış “Mesrop Maştots” adlı icma təşkilatı fəaliyyət göstərir (7). Bu təşkilatı 20 il boks üzrə Tacikistan çempionu, sonra isə Sovet Tacikistanının əməkdar məşqçisi olmuş Telman Qurgenoviç Voskanyan yaradıb və hal-hazırda da ona rəhbərlik edir. Mesrop Maştots Erməni Mədəniyyət Mərkəzinin səyləri ilə 2009-cu ildə Tacikistanda bir günlük erməni məktəbi və rəqs qrupu açılıb, burada həm erməni, həm də tacik xalq rəqsləri tədris olunur. Lakin Tacikistandakı erməni diasporu digər Orta Asiya dövlətlərində olduğu kimi güclü deyil (8).

Qırğızıstanda tarixən yaşayan ermənilər əsasən sahibkarlar, sənətkarlar, müəllimlər, elm adamları və həkimlər olub. 2003-cü ilin statistikasına əsasən Qırğızıstanda 1364 erməni, əsasən, ölkənin paytaxtı Bişkekdə məskunlaşıb. Hazırda Çuy, Oş və Cəlal-Abad bölgələrində də ermənilər yaşamaqdadırlar.

Qırğızıstanda yaşayan ermənilər əsasən humanitar, mədəni tədbirlərin keçirilməsi sahəsində ixtisaslaşmış və bu istiqamətdə erməni mədəniyyətinin təbliğini həyata keçirirlər. Məsələn, 1994-cü ildən ermənilər dövlətin təşəbbüsü ilə yaradılmış “Qırğızıstan Xalq Birliyi” ictimai təşkilatının üzvüdürlər. 1996-cı ildə Bişkekdə Qırğızıstan erməniləri tərəfindən “Kervan” adlı qeyri-hökumət təşkilatı yaradılıb və hazırda fəaliyyətini davam etdirir. Bundan başqa, 1999-cu ildə Qırğızıstan Respublikasında yaşayan erməni əsilli alim Qriqori Balyanın “Qırğızıstandakı ermənilər” kitabı nəşr edilmişdir (11).

Lakin 2010-cu ildə ölkədə ermənilərin sayı xeyli azalıb. Qırğızıstan Respublikası Milli Statistika Komitəsinin 2020-ci il məlumatına görə, ölkədə rəsmi olaraq cəmi 788 erməni yaşadığı qeyd olunur. Qırğızıstanda erməni icmasının həyatında iştirak etməyən 1500 müsəlman ermənilər - həmşinlər də yaşayır.

Qırğızıstanda hazırkı erməni diasporunun fəaliyyəti tanınmış qırğız iş adamı Henrik Balyanın səyləri ilə bağlıdır. O, Qırğızıstan Xalqlar Assambleyasının sədri Tokon Mamitova erməni diaspor qurumlarını rəsmi səviyyədə “diriltmək” təklifi ilə çıxış etmiş və onun təklifi Assambleya tərəfindən müsbət qarşılanmışdı (11).

2017-ci ilin martında Qırğızıstanda yaşayan erməni iş adamları “Ararat Erməni İcması” adlı yeni ictimai təşkilat yaradıb və rəsmi qeydiyyatdan keçiriblər. Onların səyi ilə “Ermənistan evi” təmir olunmuş, gündüz məktəbi açılmış, rəqs qrupu yaradılmış, erməni kitabxanası təmir edilmişdi.

Orta Asiyada fəaliyyət göstərən erməni təşkilatlarının tədqiqi zamanı belə nəticəyə gəlmək olar ki, regionda ermənilər iki qrupa ayrılıblar. Tarixən bölgədə məskunlaşan ermənilər və bölgəyə sonradan gələn ermənilər. Orta Asiyada yaşayan ermənilər müxtəlif ümumi mədəni dəyərlərə və oxşar kimliklərə malikdirlər. Amma təəssüf ki, onlar təkcə öz mədəni dəyərlərini qorumaq üçün deyil, həm də vətənləri Ermənistanın tələbi ilə qondarma “erməni soyqırımı”nı tanımaq üçün çalışırlar.

Nəticə

Tədqiqat işinin araşdırılması zamanı belə nəticəyə gəlinmişdir ki, tarixən erməni yalanlarının böyük vüsət aldığı bir dövrdə onların çoxsaylı və çoxşaxəli təşkilatları erməni iddialarının gerçəkləşməsi naminə əsaslı işlər görmüşdür.

Məlum olduğu kimi, ermənilər özlərini tanıyandan ən böyük düşmənləri kimi, türkləri görüblər. İki əsrdən çox onların Azərbaycan və Türkiyədə müxtəlif vaxtlarda törətdikləri terror aktları və soyqırımları buna əyani sübutdur. Bu azmış kimi, hər zaman erməni lobbisi dünyada özünü məzlum millət kimi göstərərək, haqlı çıxarmaq istəyiblər. Hətta bir çox dövlətləri türklərin onları guya “soyqırım”a məruz qoyduqlarına inandırılıblar.

Ermənilər öz hüquq və mənafelərini gücləndirmək məqsədilə Orta Asiya dövlətlərində milli təşkilatlanma prosesində müəyyən mənada məqsədlərinə çatıblar. Bu lobbicilik siyasətində ictimai dərnək və cəmiyyətlərin təcrübəsi əsasında erməni milli təşkilatları və partiyaları yaradılıb. Bütün erməni təşkilatlarını birləşdirən vahid məqsəd Ermənistanın beynəlxalq səviyyədə effektiv təmsil olunmasına töhfələr vermək və güclü diaspor şəbəkəsi yaratmaq olub.

Ermənilərin eləcə də yaşadıkları ölkələrin kütləvi informasiya vasitələrinə təsir göstərmək imkanları olub. Onlar fəaliyyətlərində Azərbaycanı hədəf seçib və Azərbaycana qarşı fobiya yaradıblar.

Dünya dövlətlərinin şahidi olduğu və Ermənistanın da mütləq olaraq bildiyi kimi bu məsələdə Azərbaycan həm tarixə, həm beynəlxalq hüquqa, həm də ədalətə əsaslanır. Lakin ermənilərin yürütdüyü təcavüzkar siyasət və iddialar heç nəyə əsaslanmır.

Eləcə də Orta Asiyadakı erməni təşkilatlarının həm daxili fəaliyyəti, həm də qlobal diaspora təsir qüvvəsi günbəgün sarsılmaqdadır. Belə ki, Ermənistan hökuməti son on ildə təşkilat-diaspor birliyindən, iqtisadiyyatı bərpa etmək potensialından istifadə edə bilmir. Bu səbəbdən bir sıra erməni sahibkarlar investisiya qoymaqdan geri çəkiliblər.

Üstəlik, Ermənistan diasporunun digər mühüm təsir vasitəsi olan İran və Suriyadakı ermənilərlə bağlı ciddi problemlər mövcuddur. Bu dövlətlərdə yaşayan erməni azlıqları siyasi rejimin artan təzyiqləri ilə üz-üzə qalıblar (16).

Bununla yanaşı, xarici ölkələrdə ermənilərin azərbaycanlılara qarşı əsassız iddiaları, təcavüzkar əməllərinə qarşı bəzi beynəlxalq təşkilatların, xüsusilə beynəlxalq QHT-lərin, o cümlədən “Freedom House”, “Amnesty International”, “Human Rights Watch”, “Transparency International”, “Free Press”, “Mercy Corps”, “Beynəlxalq Böhran Qrupu”, “Sərhədsiz Repartyorlar”, OCCRP və digər bu kimi qurumlar və bir sıra Qərb təşkilatlarının səssizliyi acı təəssüf doğurur. Hansı ki, sözügedən təşkilatlar ermənipərəst qüvvələrdən faydalanaraq xüsusilə II Qarabağ müharibəsində Azərbaycan əleyhinə informasiya müharibəsi başlatmış və dünya birliyini sərəm ermənisayaq bəyanatlara inanmağa cəhd göstərmişlər.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. About AGBU". Armenian General Benevolent Union. Archived from the original on 27 August 2008. Retrieved 2008-08-12. <https://agbu.org/>
2. Armenian diaspora, its role and influence <https://www.refworld.org/reference/country-rep/gbrfco/2015/en/104642>
3. Armenian national Committee of America. About ANCA <https://anca.org/about-anca/>
4. Artsakh Relief. Our fight for hope. <https://agbu.org/artsakh-relief>
5. Assembly's 2024 D.C. & Yerevan Summer Internship Programs Come To A Successful Close <https://www.armenian-assembly.org/post/assembly-s-2024-d-c-yerevan-summer-internship-programs-come-to-a-successful-close>
6. Boghos Nubar Pasha – Biography" 25 October 2015. <https://armenian-history.com/boghos-nubar-pasha/>
7. HayDzayn Breaking news from Armeia and a whole lot more". haydzayn.com. Archived from the original on 2018-12-28. <https://politikaakademisi.org/2021/04/17/orta-asyada-ermeni-diyasporasi/>
8. Orta Asya'da Ermeni Diyasporası
9. Role of national and cultural centers of Uzbekistan in public life Ochilova NigoraRuzimuratovna file:///C:/Users/HUAWEI/Downloads/Vol_16_N_05_17.pdf
10. Адилбаев Жалгас Жумаевич. Сотрудничество между Республикой Казахстан и Республикой Армения: современное состояние и перспективы (1991-2016 гг.) Ереван, 2018 год. С-67.
11. Министерство иностранных дел Республики Армения. Двусторонние отношения Киргизии. 07.02.2015г. <https://www.mfa.am/ru/bilateral-relations/kg>, (27.03.2021).
12. Офис главного уполномоченного по делам диаспоры РА, Diaspora – Kazakhstan, <http://diaspora.gov.am/ru/pages/19/kazakhstan>, (25.03.2021).
13. Этнический атлас Узбекистана. Институт «Открытое Общество» — Фонд содействия — Узбекистан, 2002. Совместное издание «ИООФС — Узбекистан» и ЛИА Р. Элинина, 2002 г. Арманлар (Этнические меньшинства. Армяне), (29.03.2021).
14. Ուզբեկստանի հայ համայնք. Մեզ անհրաժեշտ է զգալ հայրենիքի ջերմությունը <https://news.am/arm/news/74715.html>
15. Ուզբեկստանի հայերը պահպանում են հայկական ավանդույթները. «Միյուրքի ձայնը» <https://hy.armradio.am/archives/390635>

Rəyçi: ps.f.d.,dos. Südəbə Hüseynova

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ОТНОШЕНИЯХ АРМЕНИИ И ГРУЗИИ

Назия Мамедова

Институт Философии и Социологии НАНА, Азербайджан

mamedovanaziya@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-8594-6510>

Резюме. В статье рассматривается влияние религиозного фактора на межгосударственные отношения между Арменией и Грузией. Установлено, что религиозная идентичность оказывает значительное воздействие на формирование национальной идентичности как у грузин, так и у армян. Религиозные лидеры обеих стран выступают активными участниками политических процессов, что придает конфессиональному аспекту особое значение в развитии двусторонних отношений между Арменией и Грузией. Отдельное внимание уделяется взаимодействию руководителей церквей Армении и Грузии. Претензии Армянской церкви на историко-культурные памятники в Грузии остаются и по сей день.

Цель исследования: выявить особенности влияния религиозного фактора на армяно-грузинские отношения, а также определить роль и место религии в общественно-политических процессах данных государств.

Методология: в исследовании применялись методы сравнительного анализа и контент-анализа.

Научная новизна: двусторонние отношения между Арменией и Грузией впервые рассматриваются в контексте религиозного фактора, влияющего на их политическое и культурное взаимодействие.

Ключевые слова: церковь, религия, двусторонние отношения, Грузия, Армения

ERMƏNİSTAN-GÜRCÜSTAN MÜNASİBƏTLƏRİNDƏ DİN AMİLİ

Naziyə Məmmədova

Xülasə. Bu məqalə Ermənistanla Gürcüstan arasında münasibətlərdə dini amilin təsirinin öyrənilməsinə həsr edilmişdir. Erməni Apostol Kilsəsi ermənilər və Gürcü Pravoslav Kilsəsi gürcülər arasında dini kimliklə yanaşı, milli kimliyin formalaşmasına da əhəmiyyətli dərəcədə təsir göstərmişdir. Tədqiqat zamanı dini rəhbərlərin və ümumiyyətlə, dinin Ermənistan və Gürcüstandakı siyasi proseslərdə fəal iştirak etdiyi və ona təsir göstərdiyi müəyyən edilmişdir. Ermənistan və Gürcüstan kilsələrinin rəhbərlərinin münasibətləri xüsusi təhlil edilmişdir. Erməni kilsəsi ilə gürcü kilsəsi arasında münaqişə və fikir ayrılıqları bu günə qədər davam edir. Erməni kilsəsinin Gürcüstandakı tarixi-mədəni abidələrə iddiaları Ermənistan və Gürcüstan arasında mövcud olan mədəni və siyasi ziddiyyətləri əks etdirir ki, bu da dinin dövlətlərarası münasibətlərdə əhəmiyyətini bir daha təsdiqləyir.

Məqsəd: din amilinin ikitərəfli münasibətlərə təsiri, habelə Ermənistan və Gürcüstanın daxili ictimai-siyasi proseslərdə rolu və yeri təhlil olunur.

Metodologiya: tədqiqat zamanı müqayisəli təhlil və kontent-analiz metodlarından istifadə edilmişdir.

Elmi yenilik: Ermənistan və Gürcüstan arasında ikitərəfli münasibətlər dini amilin təsiri kontekstində tədqiq edilir.

Açar sözlər: kilsə, din, ikitərəfli münasibətlər, Gürcüstan, Ermənistan

THE FACTOR OF RELIGION IN ARMENIA-GEORGIA RELATIONS

Naziya Mamedova

Abstract. This article examines the influence of religion on interstate relations between Armenia and Georgia. Religious identity associated with the Armenian Apostolic Church and the Georgian Orthodox Church significantly influences the formation of national identity among both Georgians and Armenians. The study found that religious leaders and religion in general have a significant impact on political processes in Armenia and Georgia. Particular attention is paid to the relationship between the leaders of the Armenia and Georgian churches. Conflicts and disagreements between the Armenian Apostolic Church and the Georgian Orthodox Church persist to this day. The Armenian Church's claims to historical and cultural monuments in Georgia reflect deeper national and political contradictions between Armenia and Georgia, confirming the importance of religion in inter-state relations.

Purpose: This article examines the influence of religion on bilateral relations, as well as the role and place of religion in socio-political processes in these countries.

Methodology: The methods of comparative and content analysis were used in this study.

Scientific novelty: Bilateral relations between Armenia and Georgia are examined in the context of the influence of the religious factor.

Keywords: church, religion, bilateral relations, Georgia, Armenia

Введение

На современном этапе на взаимоотношения между Арменией и Грузией влияют множество факторов, среди которых религия занимает особое место. Общеизвестно, что государственной религией в Грузии и Армении является христианство, которое сыграло значительную роль в формировании национального самосознания у грузин и армян.

Религия, после объявления независимости в 1991 году и в Грузии, и в Армении прочно заняла свое место в общественно-политических процессах, а религиозные лидеры стали активными их участниками. Поскольку в 1990-е годы роль религии в постсоветском обществе сильно возросла, а религиозная сфера заметно политизировалась, в националистических кругах Армении и Грузии стали очень популярными религиозные лозунги. Так, грузинские и армянские националистические партии и правительства пытались использовать для своих целей авторитет церкви. Помимо влияния на внутренние процессы, религиозные учреждения данных государств сыграли немаловажную роль и во внешней политике.

Все вышесказанное обуславливает актуальность темы. Таким образом, целью исследовательской работы является изучение роли и места религии в армяно-грузинских отношениях.

Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи:

- 1) определить роль и место религии в формировании национальных идентичностей в Грузии и Армении;
- 2) рассмотреть различия и сходства в деятельности Армянской церкви и Грузинской православной церкви;
- 3) определить влияние религии в общественно-политической жизни Грузии и Армении;
- 4) изучить религию как фактор внешней политики и проанализировать влияние на двусторонние отношения.

Объектом исследования являются межгосударственные отношения Армении и Грузии, а **предметом** – религиозные аспекты этих отношений.

Методология. В ходе работы использовались методы сравнительного анализа и контент-анализа. Ознакомившись с контентом грузинских и армянских СМИ по выборке «религия» или «церковь» можно прийти к выводу, что на сегодняшний день религия превратилась не только в выражение системы взглядов человека, но и в мощный институт, ставший активным актором в политике и медиа. Лишь небольшой процент изученных материалов носит нейтральный характер, сообщая о новостях культуры, связанных с церковью. Основное содержание статей

направлено на создание позитивного имиджа церкви и лишь крайне незначительное количество статей отзываются о деятельности церкви отрицательно.

Научная гипотеза данной статьи выражается следующим образом:

1. Религиозная идентичность, связанная с Армянской апостольской церковью и Грузинской православной церковью, которая значительно влияет на формирование национальной идентичности как в Армении, так и в Грузии;

2. Претензии Армянской церкви на историко-культурные памятники в Грузии отражают существующие национальные и политические противоречия между Арменией и Грузией, что подтверждает значимость религии в межгосударственных отношениях.

В некоторых странах религия тесно связана с национальной идентичностью, что может приводить к усилению религиозного национализма. Роль религиозного фактора в этническом развитии и национальном самосознании усиливается, когда какая-то группа отличается от основного этнического большинства по религиозной принадлежности. В подобных случаях религия выступает как дезинтегрирующий фактор, и религиозное отличие может привести к возникновению конфликтов.

Это особенно актуально для стран с ярко выраженной религиозной идентичностью. В таких странах религиозные элементы могут сильно влиять на внешнюю политику и дипломатические отношения с другими государствами.

Этническая идентичность формируется под влиянием разных факторов. К числу таких факторов относится и религиозная принадлежность. Религиозная и этническая идентичность изучается многими. Впервые проблема религии как фактора внешней политики была поднята Самуэлем Хантингтоном в работе «Столкновение цивилизаций». Религиозные различия, по его мнению, могли стать основой для конфликтов. При этом в современном мире причинами конфликтов могут стать не только религиозный и культурный, но и идеологический или экономический факторы. Церковь на протяжении истории была не только значимым социальным институтом, но и важным центром политической власти. Она признается обществом и государством как самостоятельная сила с собственными политическими интересами, обладающая как прямыми, так и косвенными ресурсами для достижения своих целей. Основным источником её власти является авторитет, который проявляется в симпатии граждан и общества к определённым лицам, связанным с церковью.

Таким образом, фактор религии в международных отношениях - это многогранный фактор, который может быть как источником конфликтов, так и основой для диалога и сотрудничества. Влияние религии проявляется не только в прямом виде на основе религиозных различий, но и в более сложных формах, как например, через дипломатические отношения. Поэтому в современном мире необходимо учитывать религиозный фактор при анализе внешней политики и международных отношений.

Роль религии в общественно-политической жизни Грузии.

Христианство как официальная религия Грузии было утверждено как в IV века, в районе 326 года. В настоящее время Грузинскую православную церковь возглавляет Католикос-Патриарх Илия II (был избран в 1977 году) [27]. Его рейтинг доверия среди населения практически во всех проводимых опросах выше рейтинга любого публичного лица [10, с.202]. Именно личный авторитет Илии II является одной из причин повышенной популярности Грузинской православной церкви.

В Грузии церковь имеет большое значение в формировании грузинской национальной идентичности. Возрождение православия и церкви началось в Грузии в начале 1990-х годов. Религия заполнила собой идеологический вакуум, возникший после распада СССР. По словам директора аналитического центра «Республиканский институт» Ивлиан Хаиндрава: *«православие сыграло важную роль для определения самоидентификации грузин после обретения независимости в 1991 году. Светские власти страны оказались частично или полностью несостоятельны решать социальные и иные проблемы. Разочарование людей властями укрепило позиции церкви, как последней надежды или даже источника чудесного избавления и спасения»* [22].

Согласно последней переписи населения, проведенной в 2014 году, 83,5 процента населения Грузии считают себя православными христианами, около 10 процентов населения являются мусульманами [14].

В 2002 году между правительством и Грузинской православной церковью было подписано конституционное соглашение, так называемый конкордат (соглашение). По нему православие - это законодательно привилегированная религия в стране, а Католикос-Патриарх Грузии считается неприкосновенным.

В настоящее время в соответствии со статьей 9 Конституции Грузии, каждый гражданин равен перед законом независимо от его вероисповедания. Однако *«признавая при этом исключительную роль Грузинской Апостольской Автокефальной Православной Церкви в истории Грузии и ее независимость от государства»* [19]. *«Грузинская Православная Церковь - это автокефальная церковь, официальная религиозная организация государства. Она имеет свою иерархическую структуру, возглавляемую Католикосом-Патриархом, которая играет важную роль в жизни общества, будучи не только религиозной, но также общественно-культурной институцией»* [21].

За 30 лет независимости Грузии сложилась так, что Грузинская Православная Церковь стала самым влиятельным институтом в стране. Многие грузинские политики часто апеллировали к церкви, стремясь обзавестись поддержкой Илии II. Ни одно из правительств Грузии, никогда не имело открытого конфликта с церковью. Наоборот, власти Грузии всегда стремились к «сотрудничеству» с церковью.

В начале января 2013 года на праздновании 80-летнего юбилея патриарха Илии II грузинский народ стал свидетелем приветливой беседы двух непримиримых соперников: президента Михаила Саакашвили и премьер-министра Бидзина Иванишвили. В 2015 году Президент Грузии Георгий Маргвелашвили призвал народ молиться за здоровье патриарха. 25 марта 2018 года премьер-министр Грузии Георгий Квирикашвили заявил, что *«вернув церковь, Грузия восстановила историческую справедливость. Государство и церковь делают друг друга сильнее»* [14, с.668]. Все приведенные факты и заявления официальных лиц в СМИ демонстрируют тесную связь между религией и политикой в стране.

В кризисных ситуациях в Грузии очень часто государство нуждается в поддержке церкви, поскольку она, сохранив свое влияние, является одним из источников его легитимации. Так, перед последними парламентскими выборами 2024 года основатель партии «Грузинской мечты» Бидзина Иванишвили на встрече, состоявшейся в рамках предвыборного регионального турне партии в Озургети заявил, что *«миссия поддержки православия, как идентичности грузинского государства, будет четко отражена в Конституции Грузии, если правящая партия получит конституционное большинство на выборах»* [12].

Патриарх активно участвует не только во внутренних процессах, но также и во внешней политике грузинского государства. Таким образом, религия стала для Грузии не только инструментом сплочения нации, но и идеологически важным механизмом для осуществления внешней и внутренней политики в стране.

Роль религии в общественно-политической жизни Армении.

Армяне связывают свою историю принятия христианства с Григорием Просветителем. Армянская церковь имеет значимую роль в формировании национальной идентичности армян и занимает определенное место в общественно-политической жизни армянского народа. Профессор Муса Гасымлы отмечает, что *«церковь являлась фактором, объединявшим всех армян»* [1], *«ее влияние на армянскую общину было велико»* [3]. Как отмечает турецкая исследовательница З. Искефиели *«в формировании идентичности армянской общины большую роль играла религия и, в частности, церковь. Влияние церкви на армянскую идентичность настолько велико, что у армян понятия религия и национальность, церковь и армянский язык тесно переплетены, потому что именно Армянская церковь является родоначальницей идеи армянского государства, а впоследствии, формирующей и направляющей жизнь армянской общины»* [2]. На протяжении многих десятилетий, армянская церковь являлась идейным покровителем армянского национализма, а впоследствии терроризма и сепаратизма.

В настоящее время Армения является одной из немногих стран мира, имеющая моноэтническую и моноконфессиональную структуру. Большинство населения Армении считают себя христианами и являются последователями Армянской апостольской церкви.

Среди постсоветских стран Армения отличается одним из самых высоких уровней религиозности населения и роли религиозных организаций в общественной жизни. *«Согласно опросу «World Values Survey», проведённому в Армении в 2011 году, 89,3 процентов от общего числа опрошенных армян указали на важность религии в своей жизни: 57,5 процентов армян указали, что религия играет очень важную роль в их жизни... Важной религию считали и представители молодого и среднего поколения – 88,3 процентов в возрастной группе до 29 лет и 88,4 процентов в группе от 30 до 49 лет. По этим показателям Армения стоит в одном ряду с Грузией и Польшей – странами Европы с наиболее высоким уровнем религиозности: в Грузии – 97,1 процента опрошенных, в Польше – 79,6 процента»* [15].

В Республике Армения официально церковь отделена от государства. Однако в конституции страны есть специальный пункт, где в статье 8.1 главы I, говорится, что *«Республика Армения признает исключительную миссию Армянской Апостольской Святой Церкви как национальной церкви в духовной жизни армянского народа, в деле развития его национальной культуры и сохранения национальной самобытности»*. Затем в 2007 году был принят закон *«Об отношениях между Республикой Армения и Армянской Апостольской Церковью»* [18]. В итоге армянская церковь имеет беспрецедентные привилегии, которых не имеет ни одна другая конфессия в стране.

В начале 2000-х г. благодаря изменениям в законодательстве, в Армении церкви были присвоены приоритеты носителя национальной культуры, а также разрешение для участия в образовательных программах, направленных на воспитание и формирование национальных ценностей. Таким образом, армянская церковь через различные общественные институты формирования общественного сознания, такие как школа, армия, здравоохранение начала внедрение идеологических основ, многие из которых не сходятся с принципами демократии и гуманизма. Дело в том, что в Армении господствующая политическая идеология государства в основном ссылается на националистические взгляды и идеи единства нации и церкви, следуя лозунгу *«Кто армянин, тот обязательно должен быть христианином и последователем армянской церкви»*.

Духовный и административный центр армянской церкви находится в Эчмиадзине (Учмуадзин - Учкильсе). Возглавляет церковь с 1999 года Католикос всех Армян Гарегин II [28].

В 2018 году в Армении произошла смена власти. Новое правительство выступило против церкви, обвинив ее во вмешательстве во внутренние дела Армении. Одновременно с протестными движениями Никола Пашиняна, началось движение *«Новая Армения, новый патриарх»*, которое выступало за реформирование армянской церкви.

В 2020 году во время Второй Карабахской войны католикос Гарегин II призывал всех армян взять оружие и воевать против Азербайджана (надо отметить, что в период первой Карабахской войны предшественник нынешнего католикоса Вазген I, также был проповедником войны и выступал с территориальными претензиями к Азербайджану). После сокрушительного поражения в Армении наряду с острым социально-экономическим и политическим кризисом, начался конфликт церкви и правительства. Католикос Гарегин II публично призвал Никола Пашиняна уйти в отставку за *«провал национальной политики»* [20]. Сложившаяся ситуация резко активизировало полемику вокруг роли церкви в жизни армянского государства.

Представители церкви стали выступать против заключения мирного договора с Азербайджаном. Протестное движение *«Гавуш во имя родины»*, под предводительством предстоятеля Тавушской епархии архиепископа Баграта Галстаняна, организовывала массовые акции протеста, требуя отставки премьер-министра Никола Пашиняна [23]. Оппозиция в Армении призвала сторонников 10 мая 2024 года выйти на акции гражданского неповиновения. Впервые в постсоветской истории этой страны акцию протеста возглавила церковь. Поводом для создания этого движения стало принятое Баку и Ереваном решение о делимитации и

демаркации участка границы Армении с Азербайджаном, в результате чего под азербайджанский контроль вернулись нескольких пограничных сел. Возмущенные этим решением, жители Тавушской области вместе с главой их епархии Багратом Галстаняном в знак протеста перекрыли трассу, ведущую из Армении в Грузию [18]. Подобным действием подтверждается тезис о том, что Армянская церковь не заинтересована в установлении мира и стабильности на Южном Кавказе.

Напряжённость и конфликт между властями и церковью продолжился в 2025 году. Жесткая критика Николом Пашиняном католика Гарегина II спровоцировала кризис в отношениях между властью и церковью. Премьер-министр Армении призвал избрать нового предстоятеля армянской церкви. Ранее, 29 мая 2025 года в ходе заседания правительства он заявил, что *«все наши церкви превратились в чуланы, заваленные рухлядью»*. Эти слова вызвали волну общественного возмущения со стороны церковных служителей, и было воспринято как унижение, что придало конфликту новый масштаб [23].

Религия как фактор в двусторонних отношениях между Арменией и Грузией.

Дипломатические отношения между Грузией и Арменией были установлены 17 июля 1992 года [7]. Несмотря на заявления официальных лиц о дружеских добрососедских взаимоотношениях, существуют напряженные, а зачастую и конфликтные отношения. Религия занимает не последнее место в отношениях этих двух стран.

В Грузии *«национализм всегда придавал особое значение грузинскому православию, помимо этнических характеристик. После обретения независимости религиозный акцент был усилен при первом президенте Звиаде Гамсахурдиа, а затем и при Михаиле Саакашвили. Католики и мусульмане, живущие в Грузии, не имели существенных возражений против главенствующей роли Грузинской православной церкви. А вот с армянами, проживающими в Грузии, дело обстояло иначе. Тот факт, что Грузинская православная церковь получила большое внимание со стороны государства, вызвало волну недовольства среди армян»* [5, с.73].

Последняя перепись населения в Грузии 2014 года показала, что *«последователями Армянской Апостольской Церкви в Грузии являлись 109 041 чел. т.е. 2,9 процента населения»* [16, с.116].

Общеизвестно, что армянская церковь принимала активное участие в массовом переселении армян в Грузию в XIX веке [1, с.9]. Армянская церковь сыграла ведущую роль в развитии армянского национализма. Формирование, организация и финансирование идеологических основ армянского терроризма обеспечивалась церковью.

В конце 90-х г. XX века Армения выдвигала территориальные претензии не только к Азербайджану, но и Грузии. Помимо этого, Армянская церковь открыто требует несколько храмов, расположенных на территории Грузии. Так на официальном сайте епархии размещена информация следующего содержания: *«В настоящее время Епархия армянской апостольской церкви в Грузии предъявляет требование к властям Грузии вернуть 442 армянские церкви, существующие на территории Грузии до установления Советской власти, которые сегодня разрушены и превратились в руины, которые были «огрузинены» (кавычки примеч.авт.) и действуют как храмы Грузинской Православной Церкви»* [11]. Церковь все еще воспринимается как символ армянской этнической идентичности и поэтому, безусловно, обладает потенциалом для мобилизации армян [26, с.85].

«В армянских СМИ очень часто освещая проблему определения статуса храмов и церквей, обвиняют грузинское правительство в «незаконном присвоении армянских церквей, и расценивают это как наглядный пример угнетения армянской общины и культуры в Грузии» [25, с.5].

14 октября 2017 года Епархия армянской церкви в Грузии организовала акцию протеста под названием «Сохраним армянское историческое и культурное наследие Тбилиси», чтобы выразить свое недовольство политикой властей страны. Протестующие утверждали, что храмы Тбилиси якобы до советской оккупации являлись собственностью Армянской церкви. В акции приняли участие также представители «Общины Армян Грузии» [6].

Грузинский исследователь Б.Чедия, конфликт между Армянской и Грузинской церквями связывал не столько с религией, сколько с разногласиями между самими странами: *«Следует также учесть, что для некоторых стран религия является инструментом достижения долгосрочных политических задач. В связи с этим очевидно, что конфликт между конфессиями... не может затронуть государства. Но в конфликте задействованы не политические элиты, а религиозные разногласия, которые не носят сугубо конфессиональный характер»* [24, с.107].

В 2009 году глава Армянской церкви направил президенту США письмо с целью оказать давление на грузинские власти в пользу Армянской церкви в приобретении статуса и передачи имущества следующего содержания: *«После распада СССР по отношению к религии в Грузии ситуация не изменилась. Наоборот, ... религиозные и национальные меньшинства испытывают давление, и по отношению к ним нет толерантности»* [24, с.114]. В ответ на требование Католикоса Армении передачи церкви Норашени, находящейся в Тбилиси Патриарх Илия II предложил создать двустороннюю комиссию ученых. однако от Гарегина II последовал отказ [24, с.115].

10-15 июня 2011 года глава Армянской церкви посетил с визитом Грузию и встретился с представителями власти и Патриархом Грузии. *«В ходе встречи Армянский Католикос потребовал передать несколько церквей. Грузинский Патриарх выдвинул аналогичное требование - вернуть Грузии монастырский комплекс X века Ахтала, который в советское время был передан Армении. Грузинская церковь потребовала заключения паритетного договора, предполагающего передачу армянской стороне упомянутых церквей в обмен на возврат грузинских культовых зданий»* [24, с.114-115.] Церковный конфликт показал, что существуют серьёзные противоречия между двумя странами. Решением этого конфликта может быть только отказ Армении от высказываемых территориальных и культурных претензий к Грузии [24, с.117].

В 2011 году в Гражданский Кодекс Грузии были внесены изменения в правила регистрации религиозных организаций. На основании этого закона, 12 марта 2012 года, Епархия Армянской церкви в Грузии была зарегистрирована в Государственном реестре Министерства юстиции Грузии. Епархия располагается в церкви Святого Георгия в Тбилиси, управляется по канонам и указам Католикоса армян. В 2001-2019 годах епархию в Грузии возглавлял епископ Вазген Мирзаханян. С 18 июня 2019 года главой епархии был назначен епископ Киракос Давтян.

Стоит отметить, что при поддержке епархии были созданы и действуют несколько организаций: молодежный культурный центр «Айартун» в Тбилиси, культурный центр имени Александра Манташева в Батуми, молодежный центр «Рафаэль Джавахк» в Ниноцминда [11], молодежный центр имени Комитаса в городе Озургети [13].

Заключение

В ходе исследования было установлено что, религиозный фактор играет значительную роль как во внутренней политике Армении и Грузии, так и в их двусторонних отношениях. Подводя итог можно констатировать что, исторический нарратив занимает особое место в формировании этнической идентичности. Роль религии возрастает особенно в периоды социально-политических кризисов, когда происходят серьезные трансформации общества. Особенно отчетливо это проявляется в таких постсоветских странах как Армения и Грузия. Также были выявлены ключевые аспекты, подчеркивающие значимость религиозного фактора в отношениях между Арменией и Грузией.

Исследование показало, что религия может выступать не только как объединяющий фактор, способствующий укреплению диалога, но и как потенциальный источник напряжённости, когда религиозные институты вовлекаются в политические процессы. На примере взаимодействия Армянской и Грузинской церквей становится очевидно, что религиозный фактор способен как стимулировать сотрудничество, так и осложнять межгосударственные отношения.

Использованная литература

1. Qasımlı M., Öməröv V., Məmmədova N., Həbibbəyli S., Salayev K. *Gürcüstanda erməni təşkilatlarının fəaliyyəti (XIX əsr – XXI əsrin əvvəlləri)*. Bakı: RS Poliqraf MMC, 2020. 608 s.
2. İskefiyeli Z. *Ermeni Kimliyinin Oluşumunda Din Faktörü: Hristiyanlık, Kilise ve Misyonerler*. Akademik İncelemeler Dergisi 2/1, Eylül 2014, s. 231-255.
3. Kılıç D. *Ermeni Kimliyinin İnşasında Kilisenin Rolü*. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 13/1, 2008.
4. Paşa E. *Ermeni Kilisesinin Koruması Altındaki Ermeni Terörü*. OPUS International Journal of Society Researches, 16(31), 2020, s. 4588-4608. <https://doi.org/10.26466/opus.787716>
5. Tüysüzöğlu G. *Gürcistan'da Muhtemel Bir Ayrılıkçı Bölge: Samtskhe-Cevaheti*. Karadeniz Araştırmaları, XIV/55, 2017.
6. Армяне Грузии требуют реституции армянских храмов URL: <http://armenian-community.ge/News/3222?lang=rus>
7. Бахтуридзе З.З. Внешняя политика Грузии в контексте развития международных отношений на постсоветском пространстве // дисс. на соискание ученой степени докт.полит.наук, СПб., 2016.
8. Гасымлы М. *Анатолия и Южный Кавказ в 1724-1920-е гг.: в поисках исторической истины*. Москва, ИНСАН, 2014. 550 с.
9. Гасымлы М. *Армянская церковь: христианское милосердие неуместно?* Журнал «Наследие». Москва, 2020, № 106, с. 50-58.
10. Дундуа С. *Религиозные факторы в политической жизни Грузии*. Журнал «Центральная Азия и Кавказ». Том 1, выпуск 1, 2010.
11. Епархия Армянской Апостольской Церкви в Грузии. Официальный сайт.URL: <https://armenianchurch.ge/ru/znakomstvo-s-eparkhiej/eparkhiya-aats-v-gruzii>
12. Иванишвили: Роль Православной церкви должна быть усилена URL: <https://civil.ge/ru/archives/622232>
13. Комитас URL: <https://www.armenianchurch.ge/ru/znakomstvo-s-eparkhiej/komitas>
14. Курманова Д.Б., Пархитко Н.П. *Религиозный медиаконтент в СМИ Грузии и Турции*. Сравнительный Анализ // Постсоветские исследования. Т. 1. № 7, 2018.
15. Лункин Р. *Позиция протестантских церквей во время политического кризиса в Армении*. Научно-аналитический вестник ИЕ РАН, 2018, №6.
16. Мосаки Н.З. *Этническая картина Грузии по результатам переписи 2014 г.* Этнографическое обозрение. 2018. № 1. (С. 104–120)
17. На встрече с Гарегином II Саломе Зурабишвили зафиксировала жесткую позицию.... URL: <https://1tv.ge/lang/ru/news/administracija-prezidenta-na-vstreche-s-gareginom-ii-salome-zurabishvili-zafiksirovala-zhestkuju-poziciju-vo-voprosu-podchinenija-armjanskoj-cerkvi-raspolozhennoj-v-abkhazii-rossijskoj-epa/>
18. "Не религия, а образ жизни" - как Армянская апостольская церковь стала исключительной URL: <https://jam-news.net/ru/%d0%b4%d0%be%d0%bc%d0%b8%d0%bd%d0%b8%d1%80%d0%be%d0%b2%d0%b0%d0%bd%d0%b8%d0%b5-%d0%b0%d0%bf%d0%be%d1%81%d1%82%d0%be%d0%bb%d1%8c%d1%81%d0%ba%d0%be%d0%b9-%d1%86%d0%b5%d1%80%d0%ba%d0%b2%d0%b8-%d0%b2/>
19. *Отчет по оценке выполнения национальной концепции толерантности и гражданской интеграции и плана действий на 2009-2014 гг.* Аппарат государственного министра Грузии по вопросам примирения и гражданского равноправия, Тбилиси, 2014, 93 с.
20. Почему власти Армении третируют Армянскую Апостольскую Церковь? URL: <https://hetq.am/ru/article/167060>
21. Религия в Грузии, какая религия в стране? URL: <https://sea-inside.net/religiya-v-gruzii-kakaya-religiya-v-strane-2/>
22. Церковь и власть в Грузии сотрудничают и конкурируют URL: <https://www.dw.-com/ru/%D1%86%D0%B5%D1%80%D0%BA%D0%BE%D0%B2%D1%8C-%D0%B8-%D0%B2%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C-%D0%B2->

%D0%B3%D1%80%D1%83%D0%B7%D0%B8%D0%B8-%D1%81%D0%BE%D1%82%D1%80-%D1%83%D0%B4%D0%BD%D0%B8%D1%87%D0%B0%D1%8E%D1%82-%D0%B8-%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B8%D1%80%D1%83%D1%8E%D1%82-%D0%B4%D1%80%D1%83%D0%B3-%D1%81-%D0%B4%D1%80%D1%83%D0%B3%D0%BE%D0%BC/a-16541177

23. Церковь против Пашиняна. К чему приведут неполитические протесты в Армении URL: <https://regnum.ru/article/3888796>

24. Чедия Б. *Конфессиональные конфликты в Грузии как латентные межгосударственные разногласия*. Кавказ и Глобализация. Том 6, выпуск 4, 2012 с.106-118.

25. Abashidze A. *Javakheti One Year After the August War*. Caucasus Institute For Peace, Democracy and Development. Policy Review, October 2009. 1-12 pp.

26. Hin J. A. *Ethnic and civic identity: incompatible loyalties? The case of Armenians in Post-Soviet Georgia*. Universiteit van Amsterdam/AGIDS. Netherlands Geographical Studies. 2003.

27. წმ. სინოდის თავმჯდომარე: უწმიდესი და უნეტარესი ილია II სრულიად საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი URL: <https://patriarchate.ge/sinodi/member/1#>

28. Կենսագրություն URL: <https://www.armenianchurch.org/hy/%D4%BF%D5%A5%D5%B6%D5%BD%D5%A1%D5%A3%D6%80%D5%B8%D6%82%D5%A9%D5%B5%D5%B8%D6%82%D5%B6>

Rəyçi: s.e.ü.f.d. Samirə Həbibbəyli

YUBİLEYLƏR

UOT 101.1

AMEA-nin 80 İLLİK EPOPEYASI: QLOBAL ÇAĞIRIŞLAR DÖVRÜNDƏ FƏLSƏFİ DÜŞÜNCƏNİN TRIUMFU

Xanım Mustafayeva
fəlsəfə üzrə fəlsəfə doktoru
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutu, Azərbaycan
orcid id: 0009-0005-4520-2428
xanimmustafayeva24@gmail.com

(Təfəkkürün zaman üzərində yazdığı əbədi salnamə)

"Milli Elmlər Akademiyası bizim milli sərvətimizdir. Onu qoruyub saxlamalıyıq"

HEYDƏR ƏLİYEV

"Sizi əmin edirəm ki, mən gələcəkdə də Akademiyanın inkişafına daim diqqət göstərəcəyəm və Akademiyaya qarşısında duran bütün vəzifələrə daim dəstək olacağam"

İLHAM ƏLİYEV

Xülasə. Məqalədə Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA) 80 illik fəaliyyəti çərçivəsində milli elmin inkişaf trayektoriyası və onun dövlət siyasəti ilə strateji uzlaşması təhlil olunur. Həmçinin ümummilli lider Heydər Əliyevin AMEA-ya verdiyi ideoloji dəyər, Prezident İlham Əliyevin rəhbərliyi ilə həyata keçirilən islahatlar fonunda kontekstləşdirilir. Akademik İsa Həbibbəylinin modern elmi idarəetmə yanaşmaları və filosofların intellektual kapitalla dair fəlsəfi baxışları əsasında elmin, siyasətin və fəlsəfi düşüncənin sinergetik rolu araşdırılır. Məqalə elmi-strateji inkişafın fəlsəfi əsaslarını və global çağırışlara qarşı milli intellektual modelin konturlarını müəyyənləşdirir.

Açar sözlər: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası, elmi islahatlar, intellektual suverenlik, milli kimlik, global çağırışlar, fəlsəfi düşüncə, elmi idarəetmə.

THE 80-YEAR SCIENTIFIC-PHILOSOPHICAL CHRONICLE OF ANAS: NATIONAL SCIENCE STRATEGY IN THE CONTEXT OF GLOBAL CHALLENGES

Khanım Mustafayeva

Abstract. The article examines the eighty-year evolution of the Azerbaijan National Academy of Sciences (ANAS) within the framework of national scientific development and its strategic alignment with state policy. It contextualizes the ideological value attributed to ANAS by National Leader Heydar Aliyev and explores the reforms led by President Ilham Aliyev. The study highlights academician Isa Habibbayli's modern scientific management model and the philosopher's philosophical reflections on intellectual capital. It outlines the synergy of science, politics, and philosophy in shaping a national intellectual model capable of responding to global challenges.

Keywords: Azerbaijan National Academy of Sciences, scientific reforms, intellectual sovereignty, national identity, global challenges, philosophical thinking, scientific governance.

80 ЛЕТ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ НАНА: СТРАТЕГИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ НАУКИ В КОНТЕКСТЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ВЫЗОВОВ

Ханым Мустафаева

Резюме. В статье исследуется 80-летняя история развития Национальной академии наук Азербайджана (НАНА) в контексте формирования национального научного потенциала и его

стратегического взаимодействия с государственной политикой. Особое внимание уделено идеологическому значению, которое придавал Академии общенациональный лидер Гейдар Алиев, а также реформам, реализуемым под руководством президента Ильхама Алиева. Анализируются подходы академика Исы Габиббейли к научному управлению, а также философские взгляды Ильхама Мамедзаде на интеллектуальный капитал. В работе формулируются философские основы научно-стратегического развития, и очерчивается национальная интеллектуальная модель в условиях глобальных вызовов.

Ключевые слова: Национальная академия наук Азербайджана, научные реформы, интеллектуальный суверенитет, национальная идентичность, глобальные вызовы, философское мышление, научное управление

Giriş.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının (AMEA) 80 illik tarixi yalnız bir elmi institutun xronikası deyil, həm də milli intellektual irsin qorunması, qlobal çağırışlara qarşı fəlsəfi düşüncə ilə cavab axtarışlarının simvoludur. Bu epoxal yolçuluq elmin, mədəniyyətin və fəlsəfənin birləşərək zamanın sınaqlarından necə keçdiyini göstərir. AMEA, dərin mənəvi irs ilə müasir elmi-texnoloji nailiyyətlərin kəsişmə nöqtəsi kimi, Azərbaycan xalqının qlobal elmi mühitdə, öz layiqli yerini qoruyub saxlamaq vəzifəsini daşıyır.

Məqalədə AMEA-nın tarixi kontekstindən başlayaraq onun sosial fəlsəfə sahəsindəki nailiyyətləri, beynəlxalq integrasiya prosesindəki rolu və gələcək perspektivləri təhlil edilir. Məqalə yalnız keçmişə xatırlatmaqla kifayətlənmir, həm də elmi və fəlsəfi düşüncənin qlobal çağırışlara qarşı necə triumf qazandığını işıqlandırır. AMEA-nın fəaliyyətində elmi araşdırmalarla fəlsəfi yanaşmaların harmoniyası zamanın çağırışlarına cavab axtarışında əsas ilham mənbəyi olmuşdur.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası: tarix, irs və inam yolu

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA) 1945-ci ildə Azərbaycanın elmi potensialını inkişaf etdirmək və ölkənin intellektual irsini qorumaq məqsədilə təsis edilmişdir. Bu dövr ərzində AMEA elmi tədqiqatların əsas mərkəzinə çevrilmiş, müxtəlif sahələrdə fundamental və tətbiqi araşdırmaların aparılmasına rəhbərlik etmişdir.

Təşkilatlanma və ilkin dövrü (1945–1960): AMEA 1945-ci ildə Bakı şəhərində yaradılmış və ilk prezidenti akademik Mirəsədulla Mirqasımov olmuşdur. Bu dövr AMEA-nın strukturlarının formalaşması və əsas tədqiqat institutlarının yaradılması ilə xarakterizə olunur. İlk dövrlərdə geologiya, kimya, fizika və tarix sahələrinə prioritet verilmişdir.

Sovet dövründə elmin çiçəklənməsi (1960–1991): Azərbaycan elmi sahəsində Sovet İttifaqının aparıcı mərkəzlərindən birinə çevrilmişdir. Bu illərdə akademik Yusif Məmmədəliyev, Lütfi Zadə kimi alimlərin tədqiqatları qlobal səviyyədə tanınmışdır. AMEA-nın fəlsəfə, filologiya, tarix və hüquq institutları Şərq-Qərb mədəniyyətlərinin integrasiyasını və Azərbaycan irsinin tədqiqini prioritet məsələlər kimi götürmüşdür.

Müstəqillik dövrü və yenidənqurma (1991–2000): Azərbaycanın müstəqillik əldə etməsi ilə AMEA, milli prioritetlərə fokuslanmışdır. Xüsusilə milli tarix, dilçilik, neft geologiyası və iqtisadiyyat sahəsində geniş araşdırmalar aparılmışdır. Akademiyada struktur islahatları həyata keçirilmiş və beynəlxalq əlaqələr gücləndirilmişdir.

Qloballaşma və integrasiya dövrü (2000–2024): XXI əsrdə AMEA dünya elmi ilə integrasiyanı prioritet məqsəd kimi müəyyən etmişdir. Avropa Birliyi, UNESCO və digər beynəlxalq təşkilatlarla əməkdaşlığı genişləndirərək, yaşıl enerji, ekoloji problemlər, süni intellekt, nanotexnologiya kimi müasir istiqamətlərdə, tədqiqatlara xüsusi diqqət ayırır. AMEA-nın yeni mərkəzləri və institutları yaradılmış, bir çox elmi layihələr qlobal forumlarda tanınmışdır.

AMEA-nın fəaliyyəti Azərbaycan elminin inkişafında mühüm rol oynamaqla yanaşı, milli irsin qorunması, qlobal elmi mərkəzlərdə ölkənin təmsil olunması və gələcək nəsillər üçün zəngin bir intellektual miras yaradılması ilə nəticələnmişdir. Bu tarixi epopeya təkcə keçmişin deyil, həm də gələcəyin akademik potensialının göstəricisidir.

AMEA-nın gələcək perspektivləri: 2025–2035-ci illər üçün elmi-strateji yanaşmalar

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası XXI əsrin mürəkkəb qlobal transformasiyaları fonunda təkcə milli elmi ənənələrin qorunması ilə kifayətlənmir, həm də bu irsi çağdaş texnoloji və metodoloji yeniliklərlə uzlaşdıraraq, özünü dinamik şəkildə yenidən formalaşdırma mərhələsinə qədəm qoymuşdur. Bu yeni mərhələ intellektual suverenliyin gücləndirilməsi, bilik iqtisadiyyatına keçid və yüksək texnoloji tərəqqi kimi prioritetləri özündə ehtiva edir.

Prezident İlham Əliyev 2022-ci ildəki strateji çıxışında Azərbaycan elminin gələcək inkişaf trayektoriyasını belə səciyyələndirmişdir: “Azərbaycanda elmin modernləşdirilməsi və innovativ iqtisadiyyatla uzlaşdırılması dövlət siyasətinin əsas sütunlarından biridir” (1, Əliyev İ. 2022).

Bu strateji xətt AMEA-nın rəhbərliyi tərəfindən də tam şəkildə qəbul olunmuş və 2024-cü ildə Akademiyanın prezidenti akademik İsa Həbibbəylinin təqdim etdiyi “Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının Strateji İnkişaf Konsepsiyası (2025–2035)” sənədində öz əksini tapmışdır. Həmin konsepsiya aşağıdakı beş əsas istiqaməti müəyyən etmişdir:

1. Elmin rəqəmsallaşdırılması və süni intellektin tətbiqi: AMEA-nın 2025–2035-ci illər üçün perspektivində rəqəmsal transformasiya mərkəzlərinin yaradılması, məlumat bazalarının açıq elmi platformalara integrasiyası və süni intellekt alqoritmlərinin fundamental araşdırmalarda tətbiqi əsas prioritetlərdən biri kimi müəyyənləşdirilmişdir.

2. İqlim dəyişiklikləri və yaşıl texnologiyalara yönəlmiş elmi tədqiqatlar: Azərbaycanın 2030-cu ilədək BMT-nin Dayanıqlı İnkişaf Məqsədlərinə qoşulması fonunda AMEA xüsusən torpaqşünaslıq, ekohidrologiya, bioresursların qorunması və alternativ enerji texnologiyaları sahələrində ixtisaslaşmış institutların fəaliyyətini genişləndirməyi qarşısına məqsəd qoyur.

3. Elm-sənaye integrasiyasının gücləndirilməsi: Prezident İlham Əliyevin 2023-cü ildə təsdiqlədiyi “Azərbaycan 2030: Sosial-İqtisadi İnkişaf Strategiyası”nda vurğulandığı kimi, elmi tədqiqatların iqtisadiyyatda tətbiq dərəcəsinin artırılması milli prioritetlərdən biridir. AMEA bu istiqamətdə texnoloji parkların, elmi-startap ekosistemlərinin və tətbiqi innovasiya mərkəzlərinin yaradılması istiqamətində praktiki addımlar atır.

4. Gənc alimlərin elmi fəaliyyətə cəlb edilməsi və kadr siyasətinin yenilənməsi: Akademik İsa Həbibbəylinin 2024-cü il hesabat məruzəsində qeyd etdiyi kimi, AMEA qarşıdakı dövrdə 1000-dən artıq gənc tədqiqatçının xarici ölkələrdə ixtisasartırma proqramlarında iştirakını təmin etməyi və doktorantura sistemində Avropa modeli əsasında strukturlaşmanı həyata keçirməyi qarşıya məqsəd qoymuşdur.

5. Qlobal elmi əməkdaşlığın dərinləşdirilməsi: AMEA-nın 2025–2035-ci illər dövründə UNESCO, ICESCO, Horizon Europe və Şanxay Əməkdaşlıq Təşkilatının Elmi Forumları ilə strateji tərəfdaşlığını genişləndirərək, Azərbaycan elmini beynəlxalq arenada rəqabətqabiliyyətli səviyyəyə yüksəltmək əsas məqsədlərdəndir.

Akademik idrakin yeni paradigması: Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası üçün qarşıdan gələn onillik – yalnız institusional transformasiya mərhələsi deyil, həm də milli intellektual suverenliyin və qlobal elmi diskursda fəal iştirakın yeni fəslidir. Bu mərhələ, elmi fəaliyyətin klassik prinsipləri ilə rəqəmsal dövrün çağırışlarını sintez edən, çevik və strateji idarəetməyə malik bir elmi məkanın qurulmasını şərtləndirir. Prezident İlham Əliyevin vurğuladığı kimi: “*Azərbaycan gələcəyi yüksək texnologiyalar və elmin inkişafında görünür*” (2, Əliyev İ. 2023).

Bu fikrin fonunda AMEA-nın qarşısında duran vəzifələr yalnız elmi-texnoloji tərəqqi ilə məhdudlaşmır, həm də milli kimliyi və tarixi irsi qoruyaraq, onları çağdaş dövrün informasiya platformalarına integrasiya etmək kimi məsuliyyətli bir missiyanı əhatə edir.

Yeni epoxa – süni intellekt, yaşıl texnologiyalar, bilik iqtisadiyyatı və fəlsəfi təfəkkürün yenidən doğuluşu ilə səciyyələnir. AMEA-nın bu kontekstdə özünü yenidən dizayn etməsi sadəcə bir təşkilati yenilənmə deyil, həm də elmi düşüncənin strateji renessansıdır. Bu renessans təkcə Azərbaycanda deyil, bütövlükdə Avrasiya elmi məkanının intellektual xəritəsində AMEA-nın yeni və daha parlaq konturlarını müəyyən edəcəkdir.

2. Qlobal çağırışlar və akademik institutların rolu: intellektual sinergiya və əxlaqi kompasaın zərurəti

Müasir dövrdə qlobal çağırışlar, ekoloji kataklizmlər, sosial və iqtisadi bərabərsizlik, süni intellektin sürətli inkişafı ilə bağlı etik dilemmalar və planetar səviyyədə müşahidə edilən siyasi qeyri-

müəyyənlik, artıq təkcə texnokratik deyil, dərin mənəvi və fəlsəfi cavablar tələb edən çağırışlar kimi ortaya çıxır. Bu kontekstdə akademik institutlar, sadəcə, bilik istehsal edən texniki mərkəzlər yox, cəmiyyətin intellektual vicdanı və əxlaqi kompası funksiyasını yerinə yetirən qurumlara çevrilmişdir.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA), özünəməxsus mədəni-fəlsəfi konteksti və zəngin elmi ənənələri ilə bu çağırışlara lokal təcrübə ilə qlobal vizyonun sintezini təklif edir. Azərbaycanın zəngin irsi, Şərq və Qərb təfəkkür sistemlərinin kəsişdiyi unikal fəlsəfi coğrafiya olaraq, həm regional problemlərin həllində, həm də beynəlxalq elmi əməkdaşlıqlarda mühüm töhfə vermək gücünə malikdir.

Bu integrasiya yalnız mövcud problemlərin texniki həllini deyil, həm də yeni, daha inklüziv və davamlı inkişaf modellərinin formalaşmasını təmin edir. Çünki XXI əsrdə intellektual resurslar artıq yalnız təhsil və elm sektorunun prioriteti olmaqdan çıxmış, milli təhlükəsizlikdən tutmuş iqtisadi davamlılığa, texnoloji suverenlikdən tutmuş ictimai rifahə qədər strateji üstünlük qazandıran əsas dayağa çevrilmişdir.

Təfəkkürün zaman üzərində yazdığı əbədi salnamə:

Təfəkkürün zaman üzərində yazdığı əbədi salnamə tarixlə yanaşı, ideyaların və düşüncələrin əbədi və sarsılmaz gücüdür. Bu salnamə hər bir kəşfin, ideyanın zamanla cəmiyyət tarixində əbədi bir mirasa necə çevriləcəyini bəyan edir. Keçmiş yalnız bir xatirə deyil, düşüncənin gücünü və zamanla vəhdətini göstərən bir aynadır. Hər bir yeni fikir, hər bir kəşf zamanın salnaməsinə yazılan bir şədevr, gələcəyi işıqlandıran bir izdir.

Hər dövr intellektual bir qüvvənin işığı altında zamanın salnaməsinə yazılaraq, cəmiyyətin sosial, mədəni və intellektual inkişafını özündə canlandırır. Tarixin axarında elə qurumlar fəaliyyət göstərmişdir ki, onlar zamanın sadəcə izləyicisi, şahidi deyil, həm də qurucusu olmuşlar. Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA) da məhz elə bu cür elm məbədlərindən biridir ki, zamanla üz-üzə gələn, onu mənalandıran və öz irfanı ilə formalaşdıran intellektual bir ocaqdır. Bu ocaq yalnız elmi uğurlarla deyil, eyni zamanda milli düşüncənin, dövlətçilik anlayışının və mənəvi dəyərlərin mərkəzi olaraq fəaliyyət göstərir.

Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyası (AMEA) yalnız elmin inkişafı ilə məşğul olan bir qurum deyil, həm də xalqımızın intellektual mirasını qoruyan və gələcəyini formalaşdıran sarsılmaz bir qüvvə, əzəmətli bir sütun və qüdrətli bir qaladır. Ulu Öndər Heydər Əliyev Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının ölkənin gələcəyindəki strateji əhəmiyyətini qeyd edərək onu "milli sərvət" kimi yüksək qiymətləndirmişdir:

“Milli Elmlər Akademiyası bizim milli sərvətimizdir. Onu qoruyub saxlamalıyıq” (3, Əliyev H., 1998).

Bu sözlər yalnız AMEA-nın mövcud durumunun qorunmasını deyil, həm də onun dərin bir irs olaraq inkişaf etdirilməsinin vacibliyini açıq şəkildə bəyan edir. Çünki AMEA yalnız keçmişin zəngin irsini qoruyan bir qurum deyil, həm də gələcəyin inkişafına işıq salan parlaq bir ziyadır. Onun qorunub saxlanması və inkişafı cəmiyyətimizin intellektual zənginliyinin artırılması və ölkəmizin hərtərəfli tərəqqisinin əsasıdır.

Təhsil, elm və irfanın nəhəng məbədi olan AMEA-nın işığına sahib çıxmaq yalnız keçmişə yaşatmaqla kifayətlənməyəcək, həm də gələcəyin çağırışlarına cavab verəcək güc və zəka yarada bilər. Bu, yalnız bir qurumun deyil, bütövlükdə bir millətin gələcəyinə atılmış ən möhkəm addım olacaqdır.

Prezident İlham Əliyev ümummilli lider Heydər Əliyevin strateji baxışlarını və çağırışlarını, sadəcə, siyasi miras kimi qəbul etməklə kifayətlənməmiş, onları zamanın mürəkkəb geosiyasi reallıqları ilə sintez edərək, milli dövlətçilik fəlsəfəsinin müasir paradigmasını formalaşdırmış və həmin xətti öz liderlik simasında yeni inkişaf mərhələsinə yüksəldərək, **“Sizi əmin edirəm ki, mən gələcəkdə də Akademiyanın inkişafına daim diqqət göstərəcəyəm və Akademiya qarşısında duran bütün vəzifələrə daim dəstək olacağam”** demisdir (4, Əliyev İ., 2023).

Bu dəyərli vətəndaşlıq məsuliyyətini üzərinə götürərək o, gələcək nəsillərə olan borcunu hiss edir və bu əhəmiyyətli irsin qorunub inkişaf etdirilməsi yolunda özünü mükəmməl bir nümunə olaraq təqdim edir. Prezidentin bu səmimi öhdəliyi həm də elmin və təhsilin əhəmiyyətinə, ölkə və millət qarşısında yüksək qiymətə və mənəvi zənginliyə duyduğu böyük hörmətin ifadəsidir. Onun bu

müqəddəs irsi qoruyub gələcəyə daşımaq istiqamətindəki qərarlı addımları, xalqımızın gələcəyini və intellektual sərvətini təmin edəcək ən əhəmiyyətli zamanət olaraq tarixə düşəcəkdir.

Prezidentin akademik irsin qorunması və gələcəyə ötürülməsi istiqamətindəki siyasi iradəsi, Azərbaycanın elmi və mədəni inkişafını gücləndirməklə yanaşı, ölkənin beynəlxalq mövqeyini daha da möhkəmləndirəcək və strateji maraqlarına xidmət edəcək mühüm bir zamanət olacaqdır. Bu iradə yalnız mövcud nəsillər üçün deyil, eyni zamanda gələcək nəsillərin intellektual sərvətlərinin qorunub inkişaf etdirilməsi və müasir dövrün çağırışlarına uyğun şəkildə formalaşması üçün zəruri əsasları təmin edəcəkdir. Prezidentin bu qərarlı siyasəti Azərbaycanın elmi irsini gələcək nəsillərə ötürmək, qlobal miqyasda intellektual gücünü daha da artırmaq və ölkənin dayanıqlı inkişafını təmin etmək üçün uzunmüddətli perspektivli bir zamanət olacaqdır.

Prezident İlham Əliyevin AMEA-nın inkişafına dair verdiyi sözlər və göstərdiyi öhdəliklər elmin və təhsilin davamlı inkişafının vacibliyini bir daha vurğulayır. Bu irsin qorunması yalnız bir dövrün deyil, bütövlükdə bir millətin gələcəyini istiqamətləndirən bir çağırışdır. Onun bu səmimi və qərarlı yanaşması yalnız Azərbaycanda deyil, elmi tədqiqatların və intellektual inkişafın qlobal miqyasda necə inkişaf edəcəyinə dair böyük bir vizyonun təəcəssümüdür.

Bu əhəmiyyətli irsin davamlı inkişafını nəzərə alaraq, İsa Həbibbəyli AMEA-nın prezidenti kimi, bu böyük məsuliyyəti öz üzərinə götürərək, Akademiyanın gələcəyinə dair öz yanaşmasını ortaya qoymuşdur. O, elmin yalnız keçmişin ənənələrini qorumaqla kifayətlənmədiyini, həm də müasir çağırışlara cavab verəcək şəkildə yenilənməsi və inkişaf etməsi gərəkliyini vurğulamışdır. Akademik AMEA-nın həm yerli, həm də beynəlxalq elmi mühitlə əlaqələrinin əhəmiyyətini qeyd edərək, bu prosesin qlobal elmi təcrübə ilə harmoniya içində aparılmasının vacibliyini vurğulamışdır.

"Fundamental elmi ənənələrimizi qorumaqla, yeniləşən Akademiyayı qurmalıyıq. Elmlər Akademiyası dünya elmi ilə integrasiyaya hazır olmalıdır" (5, Həbibbəyli İ., 2024).

Bu sözlər yalnız bir akademik qurumun inkişafı ilə bağlı deyil, həm də Azərbaycanın intellektual zənginliyinin dünya səviyyəsində tanınması üçün atılacaq addımların əsas prinsiplərini ortaya qoyur. İsa Həbibbəylinin bu çağırışı elmin yenilənməsini, Akademiyanın həm milli, həm də beynəlxalq səviyyədə bir güc mərkəzinə çevrilməsini hədəfləyən müasir integrativ yanaşmanı nümayiş etdirir.

Elmi ənənələr yalnız keçmişə aid deyil, onlar həm də gələcəyin elmi inkişafına təkan verməlidir. AMEA-nın gələcəyi, onun dünya elmi ilə integrasiya etmək qabiliyyətindədir, bu integrasiya isə yalnız elmi nailiyyətlərin deyil, həm də elmi baxışların sərhədsizliyini təmin edir.

Bu integrasiya yalnız problemlərin həllini deyil, həm də yeni birgə inkişaf modellərinin yaradılmasını təmin edir. Çünki müasir dövrdə intellektual potensial yaratdığı imkanlara görə artıq yalnız elm və təhsil sahəsinin prioriteti deyil, milli təhlükəsizlikdən tutmuş iqtisadi dayanıqlılığa qədər, bir çox istiqamətlərdə strateji üstünlük təmin edən əsas resursa çevrilmişdir.

Akademik institutlar bu sahədə yalnız elmi axtarışların deyil, həm də mənəvi və ictimai məsuliyyətin daşıyıcıları kimi çıxış edirlər. Bu həqiqəti fəlsəfi zərgər dəqiqliyi ilə ifadə edən Azərbaycanın görkəmli mütəfəkkiri, filosof və ictimai xadimi, fəlsəfə elmləri doktoru, professor İlham Məmmədzaadənin fikri dərin təfəkkür doğurur:

"Müasir dövrdə intellektual potensial əhəmiyyətinə və gətirdiyi dividendlərə görə bu gün hətta zəngin təbii sərvətləri belə üstələyir" (6, Məmmədzaadə İ., 2024).

Bu baxış təkcə akademik biliklərin iqtisadi və texnoloji tərəqqidəki roluna deyil, bütövlükdə cəmiyyətin gələcək baxışına, varlıq fəlsəfəsinə və məsuliyyət anlayışına diqqət yönəldir. İlham Məmmədzaadənin bu yanaşması müasir elmin yalnız nəticə olduğunu deyil, eyni zamanda yönverici dəyər olduğunu xatırladır.

Onun bu fikirləri, akademik İsa Həbibbəylinin elmə və intellektual inkişafa verdiyi önəmlə uzlaşır. Hər iki şəxs intellektual kapitalın ölkənin strateji gələcəyində əvəzolunmaz rolunu vurğulayır və fundamental elmi ənənələrin qorunması ilə yanaşı, onların yenilənərək, müasir çağırışlara cavab verən bir formaya salınmasının zəruriliyini önə çəkir.

İsa Həbibbəylinin elmi islahatlara dair çağırışı yalnız AMEA üçün deyil, bütövlükdə Azərbaycan cəmiyyəti üçün bir yol xəritəsi rolunu oynayır. İlham Məmmədzaadə də intellektual sərvətlərin təbii ehtiyatlardan daha mühüm olduğunu qeyd edərək, elmi potensialın ölkənin gələcəyini formalaşdıran əsas qüvvə olduğunu vurğulayır.

Bu yanaşmalar bir-birini tamamlayaraq, Azərbaycanın milli elm siyasətində intellektual kapitalın həlledici rolunu ortaya qoyur. Həm İsa Həbibbəylinin, həm də İlham Məmmədşadənin fikirləri ölkənin qlobal elmi sistemdə daha güclü yer tutmasına yönəlmiş strateji bir baxışı ifadə edir. Bu həm də Azərbaycanın gələcəyini müəyyən edən əsas resurs kimi, elmi potensialın və intellektual zəkanın dəyərini ön plana çıxarır.

Dövlətin ali rəhbərliyi milli inkişafın strateji əsası olaraq, elm və mədəni irsə sonsuz dəyər verir və bunu öz siyasətinin ayrılmaz bir hissəsi kimi qəbul edir. Bu, yalnız dövrün tələblərinə cavab vermək deyil, eyni zamanda gələcəyin qlobal çağırışlarına hazırlıq məqsədini daşıyan bir baxış tərzidir. Burada dövlətin uzaqgörən rəhbərliyi və elmi mühitin zəka potensialı bir araya gələrək, böyük bir milli hədəfin təməlini ataraq, gələcəyin zəngin və parlaq bir quruluşunu formalaşdırır. Bu sintez, elm və idarəetmə arasındakı sərhədləri aşır və onları birləşdirərək, xalqın rifahı və milli gücün formalaşmasında əvəzsiz bir rol oynayır. Fəlsəfi dərinlik və siyasi uzaqgörənliklə birləşən bu yanaşma, xalqın iradəsini və dövlətin gücünü harmonik şəkildə yüksəldir və müasir dövrün çətinliklərinə qarşı müqavimət gücü yaradır.

Ulu öndər Heydər Əliyevin **“AMEA bizim milli sərvətimizdir, onu qorumalıyıq”** fikri

yalnız bir çağırış deyil, milli ideologiyanın intellektual dayaqlarını ehtiva edən konseptual bəyannamədir. Bu fikir dövlətin elmi irsə yalnız dəstək verməklə kifayətlənmədiyini, eyni zamanda onun strateji bir sərvət kimi qorunmasını və inkişaf etdirilməsini qarşıya məqsəd qoyduğunu göstərir.

Bu yanaşma, Platonun **“Dövlətin ən böyük sərvəti bilikli insanlardır, çünki onlar cəmiyyətə istiqamət verirlər”** (*“Plato, Republic”*) fikri ilə səsleşir. Platonun dövlətin fəlsəfi rəhbərliklə idarə olunması ideyası Heydər Əliyevin AMEA-ya verdiyi dəyər vasitəsilə müasir idarəçilik modelinə çevrilir (7).

Prezident İlham Əliyevin **“Sizi əmin edirəm ki, mən gələcəkdə də Akademiyanın inkişafına daim diqqət göstərəcəyəm...”** fikri Ulu öndərin yolunu davam etdirərək, elmi arenanın dövlətin davamlı inkişafının ayrılmaz bir elementi olduğunu təsdiqləyir. Bu, Frensis Bekonun **“Bilik özü gücdür”** (8, Becon F, 1620) fikrinin çağdaş siyasi interpretasiyası kimi çıxış edir. Dövlət başçısının bu cür münasibəti, elmi potensialın qorunub gələcək nəsillərə ötürülməsini yalnız elmi deyil, həm də ideoloji məsuliyyətə çevirir.

Akademik İsa Həbibbəylinin **“Fundamental elmi ənənələrimizi qorumaqla, yeniləşən Akademiyayı qurmalıyıq”** tezi elmin tarixi miras kimi qorunmasının vacibliyini və eyni zamanda müasir çağırışlara cavab verən bir strukturda yenidən formalaşdırılmasının zəruriliyini göstərir. Bu yanaşma Tomas Kuhnun **“Elmdə inqilablar yalnız nəzəri deyil, strukturaldır”** fikrini (9, Thomas K., 1962) xatırladır.

Filosof İlham Məmmədşadənin **“Müasir dövrdə intellektual potensial əhəmiyyətinə və gətirdiyi dividendlərə görə bu gün hətta zəngin təbii sərvətləri belə üstələyir”** fikri isə elmin iqtisadi və mənəvi resurs kimi fundamental dəyərini vurğulayır. Bu, Karl Popperin **“Cəmiyyət yalnız elmin verdiyi intellektual məsuliyyət sayəsində tərəqqi edə bilər”** (9, Popper, K., 1945) düşüncəsinə uyğun olaraq, elmə yalnız nəticə kimi deyil, proses və dəyər kimi yanaşmanı aktuallaşdırır.

Bu fərqli, lakin bir-birini tamamlayan mövqeləri fəlsəfi-strateji kontekstdə analiz etdikdə, ortaya çıxan mənzərə yalnız fərdi intellektlərin fəaliyyəti deyil, həm də milli ideyanın siyasi, fəlsəfi və elmi müstəvilərdə harmonik ifadəsidir.

Ümummilli lider Heydər Əliyev, milli strateq kimi, dövlətçilik fəlsəfəsinin əsaslarını formalaşdırmış, İlham Əliyev siyasi lider və varis olaraq həmin irsi çağdaş geosiyasi reallıqlarla sintez etmiş, akademik İsa Həbibbəyli elmi idarəetmənin reformatoru kimi, elmi institutların strukturunu modernləşdirmiş, professor İlham Məmmədşadə isə fəlsəfi düşüncənin dərinliklərindən çıxaraq bu integrativ yanaşmanın əxlaqi və ideya çərçivəsini yaratmışdır.

Bu dörd şəxsiyyətin mövqeyi yalnız paralel düşüncə vektorları deyil; əksinə, onlar Azərbaycanın intellektual inkişaf trayektoriyasını istiqamətləndirən və onun ideya xəritəsini cızan sinergetik nüvəyə çevrilir. Bu sinergiya – siyasətin uzaqgörənliyi, elmin institusional enerjisi, fəlsəfənin dəyərlər sistemi və liderliyin strateji iradəsi ilə yoğrularaq milli kimliyin intellektual dayaqlarını möhkəmləndirən və Azərbaycanın qlobal elmi diskursda fəal iştirakını təmin edən fəlsəfi-strateji bir konfigurasiya yaradır.

Beləliklə, intellektual kapital, sadəcə, abstrakt bir potensial olaraq deyil, həm də reallaşmış strateji güc kimi çıxış edir və bu güc yalnız elmi tədqiqatlarla deyil, həm də ideyaların, baxışların və dəyərlərin harmoniyası ilə bəslənir. Azərbaycanın gələcəyi məhz bu sinergiya əsasında formalaşır və dəyərləndirilir.

İstifadə olunmuş ədəbiyyat

1. Əliyev, İ. (2022) Azərbaycan Milli Elmlər Akademiyasının 77 illik yubileyinə həsr olunmuş iclasda çıxışı. Prezident.az, 4 noyabr. Mövcuddur: <https://president.az/az/articles/view/58251> (Əldə olundu: 9 iyun 2025).
2. Əliyev, İ. (2023) Azərbaycan Respublikası Prezidenti İlham Əliyevin “Dayanıqlı İnkişaf və Elmin Gələcəyi” mövzusunda çıxışı, Prezident.az. Mövcuddur: <https://president.az>
3. AMEA bizim milli sərvətimizdir, onu qorumalıyıq” fikri (“Əliyev H., 1998”) ---- Əliyev, H. (1998). AMEA bizim milli sərvətimizdir, onu qorumalıyıq. Bakı: Dövlət Nəşriyyatı.
4. Əliyev, İ. (2023). AMEA ilə görüşdə çıxış. Prezident.az, 31 yanvar.
5. Həbibbəyli, İ. (2024). AMEA-nın yenilənməsi və elmi islahatlar strategiyası. Bakı: Elm və Təhsil.
6. Məmmədzaadə, İ. (2024). Fəlsəfi baxışlar və intellektual kapitalın cəmiyyətə təsiri. Bakı: AMEA nəşriyyatı.
7. Plato. (ca. 380 BC). Republic. Translated by B. Jowett. Oxford: Clarendon Press.
8. Bacon, F. (1620). Novum Organum. London: William Rawley.
9. Popper, K. (1945). The Open Society and Its Enemies. London: Routledge.

Rəyçi:f.f.d., dos. Zeynəddin Şabanov

**Azərbaycan Respublikası Prezidenti yanında Ali Attestasiya Komissiyasının
dissertasiyaların əsas nəticələrinin dərc olunması tövsiyə edilən elmi nəşrlər qarşısında
məqalələrin qəbulu ilə bağlı qoyduğu tələblər**

Məqalələr Azərbaycan, rus, türk və ingilis dillərində çap olunmuş şəkildə və elektron variantda təqdim olunmalıdır. Məqalənin yazıldığı dildən əlavə digər 2 dildə xülasəsi verilməlidir. Məqalələrin həcmnin 10-12 səhifə, xülasələrin 15-18 sətir olması tövsiyə olunur.

Məqalələrin müxtəlif dillərdə olan xülasələri bir-birinin eyni və məqalənin məzmununa uyğun olmalıdır. Xülasələr elmi və qrammatik baxımdan ciddi redaktə olunur.

Mövzu ilə bağlı elmi mənbələrə istinadlar olmalıdır. Məqalənin sonunda verilən ədəbiyyat siyahısı ya əlifba ardıcılığı ilə yaxud istinad olunan ədəbiyyatların mətnində rast gəlinəndi ardıcılıqla nömrələnməli və məsələn, (1) və ya (1, s.119) kimi işarə olunmalıdır. Eyni ədəbiyyata mətnində başqa bir yerdə təkrar istinad olunarsa, onda istinad olunan həmin ədəbiyyat əvvəlki nömrə ilə göstərilməlidir.

Məqalələrin mətnləri Azərbaycan dilində latın əlifbası, rus dilində kiril əlifbası və ingilis dilində ingilis (ABŞ) əlifbası ilə Times New Roman – 12 şrift ilə 1 intervalla yığılmalıdır.

Məqalələr antiplagiat proqramı ilə yoxlanıldıqdan, rəyçilərin gizli rəyindən sonra sahə redaktoru və ya redaksiya heyətinin mütəxəssis üzvlərindən biri tərəfindən çapa təqdim olunur.

Hər bir məqalədə UOT indekslər və ya PACS tipli kodlar və açar sözlər göstərilməlidir. Açar sözlər üç dildə verilməlidir.

Məqalələrdə müəllif(lər)in adı və soyadı, işlədiyi müəssisə və onun ünvanı, elmi dərəcəsi və elmi adı (əgər varsa), müəllifin elektron poçt ünvanı göstərilməlidir.

Məqalələrin sonundakı ədəbiyyat siyahısında son 5-10 ilin elmi məqalələrinə, monoqrafiyalar və s. istinadlara üstünlük verilməlidir.

Jurnalda müvafiq elm sahəsində qabaqcıl olan dünya ölkələrindən daxil olan məqalələrin çapına da yer verilir.

Jurnal yalnız öz profilinə uyğun məqalələri dərc edir.

Yuxarıda göstərilən şərtlərə uyğun olmayan məqalələr redaksiya heyəti tərəfindən qəbul edilmir.

Требования Высшей Аттестационной Комиссии при Президенте Азербайджанской Республики к научным изданиям при приеме статей, отражающих основное содержание диссертации

Статьи должны быть представлены на азербайджанском, русском, английском языках в напечатанном виде и электронном варианте. К статье, написанной на одном языке, должны быть даны резюме на трех языках. Рекомендуется представлять статьи объемом 10-12 страниц, а резюме 15-18 строчек.

Резюме к статьям на различных языках должны быть идентичные и соответствовать содержанию статьи. Статьи должны быть тщательно отредактированы с научной и грамматической точки зрения.

Должны быть ссылки на научные источники, связанные с темой. Список литературы, приведенный в конце статьи, должен быть дан в алфавитном порядке или пронумерован в порядке встречающейся в тексте ссылки на литературу, как, например, (1) или (1, с.119). Если в статье встречаются повторные ссылки на одну и ту же литературу, тогда эта литература должна быть дана под предыдущим номером.

Статья должна быть обсуждена на кафедре или в отделе, где работает автор, а выписка из протокола собрания должна быть представлена редакции.

Текст статей на азербайджанском языке должен быть дан латинским алфавитом, на русском языке – кириллицей, на английском языке – английским алфавитом (CIPA), Times New Roman – 12 шрифтом, 1 интервала.

Статьи могут быть представлены к печати после получения тайного отзыва со стороны отраслевого редактора или специалиста из членов Редакционного совета.

В конце статьи автор должен сказать о цели, методологии, научной новизне работы, ее прикладном значении и экономической пользе, соответствующей характеру статьи.

В каждой статье должны быть даны индексы типа УДК и PACS, а также ключевые слова на трех языках.

В статье должны быть указаны имя и фамилия автора, его место работы, адрес и электронная почта.

В списке литературы предпочтение должно быть дано ссылкам из статей, монографий и т.д., написанных за последние 5-10 лет.

В журнале помещаются статьи, поступающие из разных стран мира с развитой наукой.

Журнал печатает статьи, соответствующие его профилю.

Статьи, не отвечающие вышеизложенным требованиям, не принимаются редакционным советом.

Requirements of the Supreme Attestation Commission under the Azerbaijan Republic President to be fulfilled at acceptance of the articles comprising the basic conclusions of the theses by the scientific editions recommended for publication

Articles should be submitted in Azerbaijani, Russian, English languages in printed form and electronic version. In addition to the article written in one language, three summaries of it in other languages are to be presented. It is recommended to present 10–12-page articles and summary in 15-18 lines.

Summaries to articles in different languages should be identical and in conformity with the contents of the article. The articles should be carefully edited from the scientific and grammar point of view.

There should be references to the scientific sources connected to the theme. Literature list cited at the end of the article is to be given either alphabetically or numbered in order of reference to literature met in the text, as for instance (1) or (1, p.119). If in the article there are met the repeated references to one and the same literature, this literature should be given under the previous number.

Article is to be discussed in a chair or department where the author works, an extract from the minutes is to be submitted to the editorial board.

Text of the articles in Azerbaijani should be typed by Latin alphabet, in Russian – by Cyrillic alphabet, in English – by English alphabet (USA), Times New Roman – 12 font, 1 line spaced.

Articles may be submitted to the press after receiving the secret reference on the side of the branch editor or an expert from the members of the editorial staff.

In conclusion of the article the scientific innovation of the work, importance of applying, economic advantage corresponding to the scientific field and character of the work should be clearly indicated.

In every article the indices of UDC and PACS type, as well the keywords in three languages should be indicated.

In article an author's name, surname, his work and home addresses and e-mail are to be indicated.

In Literature List the preference should be given to references from the articles, monographs and oth. written for last 5-10 years.

In the journal there is a room for the articles coming in from the different countries of the world with advanced science.

The journal publishes only those articles which are in conformity with its profile.

Articles not meeting the above mentioned requirements are not accepted by the editorial board.

ELMİ ƏSƏRLƏR
Beynəlxalq elmi-nəzəri jurnal
№ 2 (45) 2025

Redaktorlar:
Rahilə Həsənova
Elnarə Əliyeva
Hafizə İmanova
Alidə Zeynalova

Kompüter tərtibatı və dizayn:
Səbinə Mustafazadə

SCIENTIFIC WORKS
The international scientific and theoretical journal
№ 2 (45) 2025

Editors:
Rahila Hasanova
Elnara Aliyeva
Hafiza İmanova
Alida Zeynalova

Printing and design:
Sabina Mustafazade

Yığılmağa verilmişdir: 11.12. 2025
Çapa imzalanmışdır: 23.12.2025
Kağız formatı: 60x84 16/1.
Çap vərəqi: 10,9. Tirajı 200.
AMEA Fəlsəfə və Sosiologiya İnstitutunun
Redaksiya-Nəşriyyat şöbəsində nəşr
olunmuşdur.
Ünvan: H.Cavid pr-ti 117.
Tel.: (99412) 539-28-74
E-mail: elmieserler@gmail.com

Submitted to collection: 11.12.2025
Sent to the press: 23.12.2025
Paper format: 60x84 16/1
Print sheet: 10,9. Copies: 200
Published in the Editorial-Publishing depart-
ment of IPS of ANAS
Address: H.Javid ave.117.
Phone: (99412) 539-28-74
E-mail: elmieserler@gmail.com

"Bəxtiyar-4" İKF-nin mətbəəsində
Ofset üsulu ilə çap olunmuşdur.
Bakı ş. Mir Cəlal 83