

P O L İ S A K A D E M İ Y A S I

KAFEDRA: *«İctimai elmlər»*

FƏNN: *«Fəlsəfə»*

FAKÜLTƏ: Əyani

MÜHAZİRƏ

MÖVZU:№11 «Fəlsəfədə insan problemi»

Vaxt-2 saat

Tərtib etdi: «İctimai elmlər»
 kafedrasının baş
 müəllimi, polis baş leytenantı ***Rəşad Qasimov***

Mühazirə kafedranın iclasında müzakirə edilib və bəyənilib.

Protokol № _____ “ _____ ” _____ 2016-cı il

MÖVZU №11. «Fəlsəfədə insan problemi»

PLAN

GİRİŞ

1. Fəlsəfə insanın mahiyyəti haqqında
2. İnsanda sosial və bioloji cəhətlərin vəhdəti. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri.
3. Fərd, fərdiyyət və şəxsiyyət. Həyatın mənası: ölüm və ölməzlik

NƏTİCƏ:

ƏDƏBİYYAT:

1. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 1999
2. Fəlsəfə. Ensiklopedik lüğət. Bakı, 1997
3. Fərhadov M. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2006
4. Hacıyev Z. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Bakı, 2012
5. İmanov H. Fəlsəfənin əsasları. Bakı, 2010
6. Mehdiyev R. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərs vəsaiti). Bakı, 2010
7. Nəzərova A. Fəlsəfə terminlərinin izahlı lüğəti. Bakı, 2014
8. Paşayev V. Fəlsəfə. Bakı, 1999.
9. Rüstəmov Y. Fəlsəfənin əsasları (dərs vəsaiti). Bakı, 2007
10. Rzayev M. Fəlsəfədə dəyər kateqoriyası. Bakı, 2009
11. Rzayev M. Keçid dövrü və şəxsiyyət. Bakı, 2007
12. Rzayev M. Şəxsiyyət: azadlıq və milli şüur. Bakı, 2009
13. Şükürov A. Fəlsəfə (Ali məktəblər üçün dərslik). Yenidən işlənmiş və təkmilləşdirilmiş ikinci nəşri . Bakı, 2008
14. Tağıyev Ə. Fəlsəfə. Bakı, 2012
15. Волчек Е.З. Философия (Учебник). Минск, 2003
16. Габидулин Р. Основы философии. Москва, 2003
17. Горелов А.А. Основы философии. (Учебник для вузов). Москва, 2010
18. Философия: Учебник. / Под ред. А.Ф. Зотова, В.В. Миронова, А.В. Разина.— 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2004.

GİRİŞ

İnsan və cəmiyyət qırılmaz vəhdətdə meydana gəlib formalaşmışdır. İnsanın bioloji qanunauyğunluqlarla yanaşı birləşməsi ilə ictimai-tarixi qanunauyğunluqlar da təsir göstərməyə və formalaşmağa başlamışdır. Sosial varlıq olan insan təbiətin yetirməsidir. İnsanda bioloji və sosial cəhətlər qırılmaz vəhdət təşkil edirlər, onun tərəfləri isə sosial keyfiyyət olan şəxsiyyətdən, təbii əsası isə orqanizmdən ibarətdir.

İnsan və şəxsiyyəti öyrənməkdə bir-biri ilə əlaqədar olan, mahiyyət etibarını ilə eyni olan və çox hallarda eyni olan və çox hallarda eyni mənada işlədilən şəxsiyyət, fərd, fərdiyyət anlayışlarından istifadə edilir.

Şəxsiyyət dedikdə, hər şeydən əvvəl ictimai münasibətlər sahəsində şüurlu fəaliyyət subyekti kimi çıxış edən insan tutulur. İkincisi, şəxsiyyət dedikdə onun sosial mənası, sosial-əxlaqi və psixoloji siması başa düşülür. Şəxsiyyət dünyaya ictimai münasibətlər vasitəsilə çıxır. Şəxsiyyət öz rolunu yalnız ictimai münasibətlər sistemində yerinə yetirə bilər.

Sosial mühitin şəxsiyyətə təsirindən danışarkən onun müxtəlif təbəqələrini bir-birindən fərqləndirmək mümkündür. Cəmiyyətlə şəxsiyyətin münasibətlərinə geniş miqyasda yanaşdıqda, bunlar meqa, makro və mikro mühitdən ibarətdirlər. Meqa mühit dövrün mənəvi, sosial-psixoloji atmosferini təyin edən insanın ərafındakı nəhəng miqyaslı sosial aləmdir. Makromühitin insanların doğulduğu, tərbiyə olunduğu və şəxsiyyət aləminə daxil olduğu böyük cəmiyyətdir, mikromühit isə insanların təmasda olduğu bilavasitə əhatədir, ailə, ilkin kollektiv, tədris, əmək və arzu kollektividir. Bütün hallarda şəxsiyyət yetişir və sosiallaşır. Sosiallaşma prosesində insan şəxsiyyətə çevrilir, onda özünü dərk etmə, yəni başqalarından fərqli olan mən obrazı meydana çıxır.

Şəxsiyyətin azadlığı çoxplanlı və çoxaspektlidir. Onlardan iqtisadi, siyasi və mənəvi aspektlər şəxsiyyətlə, onun cəmiyyətlə münasibətlərində çox mühümdür. İqtisadi azadlıq hər şeydən əvvəl istismardan azad olunmalı, siyasi azadlıq isə müasir sivilizasiyalı cəmiyyətlərdə ümumi və bərabər seçki hüququna malik olmasıdır. Mənəvi azadlıq sistemində isə vicdan azadlığı geniş yer tutur. Şəxsiyyət eyni zamanda mülkiyyətçidir, istehlakçısıdır və vətəndaşıdır.

Sual 1. Fəlsəfə insanın mahiyyəti haqqında

İnsan yer üzərindəki canlıların ən alisi olmaqla bərabər, həm də ictimai və elmi-texniki tərəqqinin subyektidir. Odur ki, o, fəlsəfənin əbədi problemlərindən biridir. Lakin hər bir dövr "insan" anlayışına öz təsirini göstərmişdir. İnsan cəmiyyətin inkişafının və bəşəriyyətin fikir tarixinin uzunsürən təkamülü nəticəsində formalaşmışdır.

Fəlsəfi antropologiya insan haqqında təlim deməkdir. Qeyd etmək lazımdır ki, insan mövzusu həmişə fəlsəfənin diqqət mərkəzində olmuşdur. Müasir dövrdə isə insanın fəlsəfi mənalandırılmasına maraq xüsusilə böyükdür. Hazırda gözümüz qarşısında bütün biliklərin antropolojiləşməsi meylləri baş verməkdədir. Bu meyl onda ifadə olunur ki, fəlsəfi problemlərin ümumi mücərrəd izahının yerini, onların insan fenomeni baxımından konkret mənalandırılması tutur. Hətta ənənəvi fəlsəfi məsələlərin özü də getdikcə daha çox antropoloji əsaslar üzərində qurulmaqdadır. Antropologiyanın banisi M.Şeler göstərmişdir ki, fəlsəfənin bütün mərkəzi problemlərini mahiyyət etibarilə insan probleminə münqər etmək olar.

Hazırda insan probleminə çoxalmaqla olan diqqət aşağıdakı səbəblərlə izah edilir. Hər şeydən əvvəl müasir ictimai inkişafda insanın rolu durmadan artır. O, sosial proseslərə və bütövlükdə dünyanın gedişatına güclü təsir göstərir. Digər tərəfdən, müasir elmi-texniki tərəqqinin törətdiyi nəticələr baxımından insan ilə texnika arasındakı münasibətlərə yeni tərzdə yanaşmaq tələb olunur. Nəhayət, indi bəşəriyyətin rastlaşdığı qlobal problemlər insanın varlığını təhlükə altına alır. Deməli onların həlli də insan ilə sıx bağlıdır.

Tarixin dönüş məqamlarında insan probleminə maraq daha da artır. Bu hal onunla izah edilir ki, həmin dövrlərdə təkcə bu və ya digər insanın deyil, bütövlükdə cəmiyyətin mövcudluğu, onun məramı və məqsədi ilə bağlı məsələlər ön plana çəkilir. Müasir cəmiyyət məhz belə dövrü yaşayır. Keçmiş SSRİ-yə daxil olan digər respublikalar kimi Azərbaycan da öz müstəqilliyini əldə etmişdir. Burada totalitar rejimdən açıq demokratik cəmiyyətə, bazar münasibətlərinə keçid baş verir. Təbiidir ki, belə şəraitdə sosial, iqtisadi və mədəni dünyagörüşü baxımından insanın rolu qeyri-adi dərəcədə artır.

Fəlsəfə insanı öyrənən konkret elmlərdən (iqtisadiyyat, sosiologiya, psixologiya, təbabət, biologiya və sair) fərqli olaraq ona bütöv bir tam kimi yanaşır. Müasir dövrdə insanı öyrənən bu xüsusi elmlər böyük nailiyyətlər əldə etsələr də, onlar öz predmetlərinə uyğun olaraq insanın bu və ya digər cəhətini qabardır. Odur ki, insanı kompleks və hərtərəfli öyrənməyə tələbat və ehtiyac yaranır. Bu vəzifə isə fəlsəfənin öhdəsinə düşür. Ö, ümumnəzəri və dünyagörüşü elmi olmaq etibarilə insan haqqındakı konkret elmləri bir növ inteqrasiya edir. Fəlsəfə insanı kompleks və hərtərəfli təhlil edir.

Beləliklə də insanı öyrənən konkret elmlərin dar çərçivəsini, məhdudluqlarını aradan qaldırmağa imkan verir.

Müasir dövrdə insana kompleks yanaşılması tələbatı bir sıra əməllərlə sərtlənir. Hər şeydən əvvəl göstərilməlidir ki, insan çox mürəkkəb və müxtəlif tərəfləri əhatə edən varlıqdır. Buna görə də onu bütün əhatəliliyi və hərtərəfliyini də öyrənmək zərurəti yaranır. İnsan haqqında elmlərin vahid sistem şəklində inteqrasiyası isə yalnız fəlsəfi zəmin üzərində həyata keçirilə bilər. Qeyd edək ki, uzun illər fəlsəfi fikirdə hökmranlıq edən ehkamçılıq və əzbərçilik fəlsəfənin bu funksiyasını yerinə yetirməsinə mane olmuşdur. Yalnız son dövrlərdə insanın fəlsəfi planda çoxölçülü universal səciyyəsinə vermək üçün şərait yaranmışdır. Bu isə insan varlığının unikal xarakterini, mahiyyətini və təbiətini açmağı, onun təbii-bioloji cəhətlərini və sosial keyfiyyətlərini araşdırmağı nəzərdə tutur.

İnsan nədir? ilk nəzərdə belə görünə bilər ki, bu o qədər də ciddi sual deyildir. Çünki kimliyindən asılı olmayaraq hamıya elə gəlir ki, o, bu suala cavab verə bilər. Əslində isə bu suala elmi cavab vermək çox çətindir. İnsan ən mürəkkəb və sirlili varlıqdır. Onun mahiyyətinin izahında hələ də bir çox məsələlər aşkar olunmamış qalır. İnsanın mahiyyəti kainat qədər sirlidir. Bu mənada onun öyrənilməsinə bitmiş hesab etmək olmaz. Elm onun dərinliklərinə nüfuz etdikcə açılmamış qatların çox olduğu daha aydın görünür. Odur ki, insanı tam öyrənmək üçün bir ömür kifayət deyildir. İnsan üçün onun özünü öyrənməkdən maraqlı heç nə yoxdur. Müdriklərdən biri demişdir: “Əgər bütün həyatını insanı öyrənməyə sərf etmişənsə, onda ömrünün hədəf getmədiyini söyləyə bilərsiniz. Buna görə bəşəriyyət təqədimdən insana bütöv bir tam kimi fəlsəfi baxımdan yanaşmağa cəhd göstərmişdir. İnsana fəlsəfi yanaşma onun mahiyyətini aşkar etməyi, fəallığının konkret tarixi determinasiyasını müəyyən etməyi, onun varlığının müxtəlif tarixi mövcudluq formalarını açmağı nəzərdə tutur.

Fəlsəfi antropologiya rəsmi elm kimi keçən əsrin əvvəllərində M.Şeler və Q.Plesner tərəfindən Almaniyada yaradılmışdır. Lakin bu heç də o demək deyildir ki, ona qədər insan haqqında təlimlər mövcud olmamışdır.

İnsan haqqında ilk təsəvvürlər hələ qədim Hind və Çin fəlsəfi təlimlərində ifadə olunmuşdu. Məsələn, Vedalarda və Upanişadlarda insanın mənəviyyəti, onu ehtiraslardan azad etməyin yolları göstərilirdi. Burada fərdi ruhun (atmanın) dünya ruhuna, universal prinsipə (brahmana) qovuşması əsas yer tuturdu. Qədim Çində geniş yayılmış konfusilik və daosizm təlimlərində də insanın əxlaqi davranışı təbiət və kainat ilə əlaqələndirilir, tərbiyə məsələləri diqqət mərkəzində dururdu.

Ümumiyyətlə Qədim Şərq fikrində insanın təbii və sosial aləminə humanist münasibət, onun daxili dünyasının təkmilləşdirilməsi başlıca yer tuturdu.

Qədim Yunan fəlsəfəsinin erkən dövründə də insanla bağlı müəyyən maraqlı tikirlər irəli sürülmüşdü. Lakin insana doğru həqiqi dönüşü sofistlər və Sokrat etmişdilər. Sofistlərin görkəmli nümayəndəsi Protaqor yazırdı: “İnsan bütün mövcudluqların ölçüsüdür, həm mövcud olan şeylərin ölçüsüdür ki, onlar mövcuddur, həm də mövcud olmayan şeylərin, çünki onlar mövcud deyil.

Sokrat insanın daxili dünyasına xüsusi diqqət yetirirdi. O, özünün etik rasionizm prinsipində göstərirdi ki, xeyirxahlıq bilik ilə ayrılmaz sürətdə bağlıdır. Onun fikrincə əxlaqi təkmilləşmə həqiqətin dərki deməkdir. Platon insanda ruhu ön plana çəkirdi. O göstərirdi ki, məhz ruh sayəsində insan mövcuddur. Bədən ruha düşmən olan materiyadır. Aristotelin konsepsiyasında insan ictimai mahiyyət kəsb edən varlıq hesab olunurdu. Onun fikrincə, insanın digər bir mühüm keyfiyyəti ağla, zəkaya malik olmasıdır.

Bir sözlə antik fəlsəfədə insan ali başlanğıca - taleyə tabe olan mikrokosmos kimi götürülürdü,

Orta əsrlər fəlsəfəsində insan allahın yaratmış olduğu mövcudat kimi təsvir olunurdu. Xristian dini açıqca göstərirdi ki, O "Allahın obrazı və bənzəridir". Bu təlimə görə insan ilahinin müəyyən etdiyi dünya qaydasının passiv iştirakçısıdır. İnsanın əsas vəzifəsi allaha qovuşmaq və qiyamət günündə öz günahlarına görə cəza çəkməkdir.

Orta əsrlərdən fərqli olaraq intibah dövrünün fəlsəfəsinə görə, insan bir növ göydən yerə endirilir. İnsanın humanizmi və şəxsiyyəti ön plana çəkilir. Onda xeyirxahlıq, xoşbəxtlik və harmoniya kimi keyfiyyətlərin olması zəruri hesab edilir. İnsanın müstəqilliyi, onun qüvvə və qabiliyyətini tükənməzliyinə inam elan olunurdu. Yeni dövr fəlsəfəsində bir tərəfdən insanın fərdi mənafeləri, sosioloji və etik individualizmi ön plana çəkilir. Hobbsa görə, insan insanın düşmənidir. Hamının hamıya qarşı mübarizəsi cəmiyyətin vəzifəsi hesab olunurdu. Həmin dövrdə antropoloji rasionizm (insanın əsl mahiyyətini fikirləşməkdə, zəkada görmək deməkdir) meydana gəlir. Məsələn, R Dekart belə hesab edirdi ki, fikirləşmək insanın mövcudluğunun yeganə dəqiq göstəricisidir. “Fikirləşirsə, deməli, mövcudam” sözləri ona məxsusdur. XVIII əsr fransız materialistləri üçün insana mexaniki baxış, onu maşın kimi və təbiətin məhsulu İtimi göstərmək səciyyəvidir. İnsana maşın kimi yanaşılması Lametrinin təlimində əsas yer tutmuşdur. Helvetsiy və Didro isə insanı təbiətin məhsulu hesab edirdilər. Onların mövqeyinə görə insanın fəaliyyəti qəti surətdə təbiət qanunları ilə şərtlənir. O, hətta fikrən də təbiətdən kənara çıxıb bilməz.

Klassik alman fəlsəfəsində insan mövzusu çox geniş müzakirə olunmuşdur. Bu fəlsəfənin banisi E. Kant göstərirdi ki: "İnsan nədir?" sualı fəlsəfənin əsas məsələsi, insanın özü isə "Bütün dünyada başlıca predmetdir". Kant insanın bir tərəfdən təbii,

digər tərəfdən isə əxlaqi mövcudat olduğunu qeyd edirdi. O, həm də göstərirdi ki, ikinci tərəf üstündür. Kant insanı öz fəaliyyətində müstəqil və azad görmək istəyirdi. Bu fəaliyyət qəti imperativə (insanın daxilindən gələn və onun şəxsiyyət kimi mükəmməlliyini ifadə edən tələb) əsaslanmalıdır. O, heç vaxt hər hansı bir məqsədi həyata keçirməyin vasitəsi olmamalıdır.

Hegelin insan təlimi rəasionalizmə əsaslanırdı. O, Dekart tərəfindən əsası qoyulmuş antropoloji rəasionalizmi daha da inkişaf etdirmişdir. Hegel göstərirdi ki, insanın heyvandan fərqi hər şeydən əvvəl təfəkkürə malik olmasındadır. Məhz bu keyfiyyət onun insanlığını bəşəriyyətə bildirir. Hegelin fikrincə insan mənəvi fəaliyyətdə olan subyektdir. O, ümum əhəmiyyətli xarakter daşıyan ruhun və zəkanın daşıyıcısıdır. Hegelə görə insan yalnız özünün ümumi və azad olduğunu dərk etdikdə şəxsiyyətə çevrilir. Onun fikrincə, cəmiyyət daxilində üstünlük fərdə deyil, sosial birliyə və kollektivə məxsusdur.

Feyerbaxın təlimində insanın mənəvi fəaliyyətindən hissi cismani tərəfə dönüş edilir. O belə hesab edirdi ki, Hegelin mütləq ruh ideyası insanın həqiqi mahiyyətinin mistikləşdirilmiş ifadəsidir. Feyerbaxın antropoloji materializmi bundadır ki, o insanın mahiyyətini ön plana çəkir. O göstərirdi ki, insanı öyrənmək fəlsəfənin yeganə, universal və ali predmetidir. Lakin Feyerbax insanın mahiyyətini mücərrəd fərd kimi anlayırdı. Ona xalis bioloji mövcudluq kimi yanaşırdı. Feyerbaxın fəlsəfəsində bir səciyyəvi cəhət də onun dinə münasibətidir. O, dinə insanın xassələrinin özgüləşməsi kimi baxırdı: guya insan ikiləşir və Allahın simasında öz mahiyyətini müşahidə edir. Bu cür ikiləşmənin səbəbini o, insanın təbiətin və cəmiyyətin kortəbii qüvvələrindən asılı olmasında görürdü. Onun təlimində din "qeyri-şüuri formada təzahür edən mənlik şüuru" kimi çıxış edir.

XIX əsrdəki qeyri-klassik fəlsəfi təlimlər insanın əsas keyfiyyətini iradə və hisslərdə görürdülər. Bu mənada alman filosofu A.Şopenhauerin (1788-1860) insan haqqında düşüncələri diqqəti cəlb edir, insan müxtəlif qərarlar qəbul etmək imkanına malikdir. Bu imkan insanı motivlər arasında mübarizə meydanına çevirir. Hər bir insan öz xarakterinə uyğun olaraq bu motivlərə reaksiya verir. O, insana pessimist baxışı təbliğ edirdi. Şopenhauerin fikrincə xoşbəxtlik həmişə inkari nəticə verir. Çünki o, insanı yalnız müvəqqəti olaraq əzabdan xilas edir. Bundan sonra onu yeni əzablar gözləyir. Beləliklə, əzab insan həyatından ayrılmazdır, ona daimi xasdır. Buna görə də optimizm cəfəng baxışdır. O, bəşəriyyətin ifadə oluna bilməyən əzablarına istehza etməkdən başqa bir şey deyildir. F.Nitsşe də insanı həyat qüvvələri və həvəsləri oyununun iştirakçısı hesab edirdi. Onun fikrincə insanın davranışı hakimiyyətə can atmaq iradəsini ifadə edir.

Antropologiya məsələsi Azərbaycan ictimai və bədii fikri tarixində də geniş yer tutmuşdur. Uzaq keçmişdən - Dədə Qorquddan və Ə.Bəhmənyardan bu yana bir çox görkəmli mütəfəkkirlər insan və onun mahiyyəti haqqında qiymətli fikirlər irəli sürmüşlər. Məsələn, N.Gəncəvi göstərirdi ki, insan xilqətdən şərəfli yarandığı üçün zəngin mənəviyyatlı böyük amallar yolçusu olmalıdır. İnsan öz bacarığı və qabiliyyətinə görə yer üzünün ağasıdır. Dünyada hər şey ona xidmət edir. İnsan həyatda ağıllı, bilikli, hünərli, zəhmətkeş, doğruçu və sair təqdirəlayiq keyfiyyətlərə görə seçilir. Ümumiyyətlə orta əsrlərdə müsəlman şərqində insan düşüncəli, nəfsə malik (şüurlu), bütün yaranmışlardan üstün varlıq, yer üzünü əşrəfi hesab olunurdu.

İslam dini də insanın izahına geniş yer verir. Burada insan maddi cisim (bədən) və mənəvi (ruh) kimi təsəvvür olunurdu. Hesab edilir ki, maddi (cismani) müvəqqəti xarakter daşıyır, ruh isə əbədidir. İnsan öldükdən sonra onun ruhu ilahiyə qovuşur. Bununla yanaşı islam dini insanın özünü anlaşmasına və cəmiyyəti dərk etməsinə böyük əhəmiyyət verir.

XIII əsrin böyük mütəfəkkiri Nəsrəddin Tusi qeyd edirdi ki, insan yaşamaq üçün yeməyə möhtacdır, lakin insanın yeməyi heyvanlardakı kimi ələf və sudan ibarət deyil, təbiət tərəfindən hazır şəkildə verilmir. Tusi ictimai varlıq olan insanın ictimai həyatdan - cəmiyyətdən kənarında mövcudluğunu qeyri-mümkün saymışdır. O yazırdı: "Dünyanın intizamı, məişətin nizamı əməklə hasilə gəldiyindən: insan növü isə köməksiz yaşaya bilmədiyindən əmək köməksiz, köməkdə ictimai biliksiz ola bilməz. Deməli, insan növü öz təbiəti etibarilə ictimai birliyə möhtacdır".

Görkəmli Azərbaycan şairi İ.Nəsimi insan anlayışına təkcə ontoloji deyil həm də humanist və etik mənə vermişdir. O, insanı "kiçik aləm" adlandırır, göstərirdi ki, o, öz kamilliyinə görə maddi şeylərdən daha yüksəkdə durur. Nəsiminin fəlsəfəsində "Mən" anlayışı ən geniş həcmli anlayış olan "Haqq"(Allah) ilə eyniləşdirilir və bütün mövcudatın cəmi kimi götürülürdü.

İnsan, onun mahiyyəti və idrakı ilə bağlı məsələlər Füzulinin yaradıcılığında da geniş yer tutmuşdur. O, insanın mahiyyətini onun idraki qabiliyyəti kamilliyi ilə əlaqələndirirdi. Füzuliyə görə aqıl insan öz xilqəti barədə düşüncəli, öz varlığının mahiyyətini araşdırmalı, özünün əvvəlini və sonunu dərk etməlidir.

Şərq fəlsəfi fikrinin materialist ənənələrini davam etdirən M.F.Axundov da insana böyük diqqət yetirirdi. O, ömrünün son dövründə yazdığı əsərlərdə insan, onun həyatı, azadlığa nail olmağın yolları barədə maraqlı fikirlər irəli sürmüşdür. Beləliklə insan, onun mahiyyəti, mövcudluğu və gələcəyi ilə bağlı problemlər bütün dövrlərdə fəlsəfədə başlıca yeri tutmuşdur. Bu problemlərin maddi və mənəvi səpkiləri daim fəlsəfi fikrin diqqət mərkəzində olmuşdur.

Bütövlükdə insanın anlaşılmasına dair müxtəlif baxışları aşağıdakı kimi üç formada qruplaşdırmaq olar. Birinci mövqe göstərir ki, insan unikal mövcudatdır. Özü özünün yaradıcısı, dünyadakı bütün şeylərin ölçüsüdür, **İkinci** baxışa görə insan Allahın yaratdığı möcüzədir. **Üçüncü** nöqteyi-nəzər isə hesab edir ki, insanın yaranması təbiətin səhvidir O, sonsuz sayda nöqsanlara malik olan bədbəxt törəmədir. Buna görə də insanın gələcəyi yoxdur.

İnsanın mahiyyəti mürəkkəb olduğu üçün çoxölçülü xarakter daşıyır. Onda aşağıdakı dörd səpkini ayırmaq olar: **bioloji, psixiki, sosial və kosmik**. **Birinci** insanın anatomik və fizioloji, xassələrində-genetik əlamətlərində, onun orqanizmlidə baş verən beyin-əsəb proseslərində, fiziki və elektrokimyəvi dəyişiklərdə ifadə olunur. Başqa sözlə, bu mövqe insanı bioloji orqanizm kimi öyrənir. Psixiki səpki insanın ruhi-mənəvi dünyasını nəzərdə tutur. Burada şöhrət insandakı şüurlu və qeyri-şüuri proseslərdən, onun iradəsi, hissləri, hafizəsi, xarakteri, temperamenti və sair psixiki səciyyələrindən gedir. Sosial səpki xüsusilə mühüm olub, insanların ictimai mahiyyətini araşdırır. Onun diqqət mərkəzində aşağıdakı məsələlər durur: insanın sosial münasibətlər sistemində yeri, fəaliyyətinin xarakteri, həyatının təşkili formaları, mənəvi dünyası, mədəniyyəti və s. Nəhayət son dövrdə intensiv müzakirə olunan dördüncü səpki insan ilə kosmos, kainat arasında qarşılıqlı münasibətlərin bütöv bir sistemini əhatə edir.

Qeyd olunmalıdır ki, bu səpkilərin hər biri özü-özlüyündə çox vacibdir. Lakin onların heç biri ayrı-ayrılıqda götürüldükdə mürəkkəb insan fenomenini açma bilmir. Buna görə də insan haqqında hərtərəfli biliyə malik olmaq üçün onların hamısını qarşılıqlı təsirdə və vəhdətdə götürmək zəruridir.

İnsanın mənşəyi haqqında mülahizələr. İnsanın fəlsəfi cəhətdən anlaşılmasında çətin məsələlərdən biri onun mənşəyi məsələsidir. Təsadüfi devirdir ki, bu ən çox müzakirə olunan və mübahisə doğuran məsələlərdəndir.

Fəlsəfədə insanın mənşəyinə dair bir neçə konsepsiya vardır. Onlardan birincisi naturalist mövqedən çıxış edir. Adından da göründüyü kimi bu baxış insanın yaranmasını təbii təkamülün nəticəsi hesab edir. O, XIX əsrin ikinci yarısında Darvinin yaratdığı təkamül nəzəriyyəsinə əsaslanır. Həmin nəzəriyyəyə görə insan yüksək inkişaf etmiş heyvan növündən - meymundan əmələ gəlmişdir. Bu cür yanaşmanın çoxlu tərəfdarları vardır. Bununla belə onun əleyhdarları da az deyildir. Məsələn, K.Yaspers göstərir ki, insanın meymundan əmələ gəlməsindən daha çox meymunun insandan yarandığını demək ağlabatandır. İkinci nöqteyi-nəzərin (antropoloji rasionalizmin) basında məşhur alman filosofu Hegel dayanır. O, insanın heyvanat aləmi ilə əlaqəsini inkar etmir. Amma qeyd edir ki, onun ayaq üstə durması oyanmaqda olan ruhun xidmətidir. Təbiətin bu işdə heç bir iştirakı yoxdur. O yazırdı ki, canlılığın timsalında

təbiət öz inkişafını başa çatdırır və ali səviyyəyə yüksəlir. Beləliklə, ruh təbiətdən hasil olur. Sonra təbiət Simurq quşu kimi öz-özünü yandırır ki, onun külü içərisindən yeniləşmiş şəkildə ruh kimi meydana çıxsın.

İnsanın mənşəyini izah edən üçüncü xətt ona sosial-praktiki baxımdan yanaşır. Onun fikrincə insan ilə cəmiyyət birlikdə yaranmışdır. Bu prosesin əsas yolunu praktiki fəaliyyət təşkil edir. Qeyd olunan baxış insanın mənşəyini əmək, nəzəriyyəsinin müddəaları üzərində yüksəldir. Deməli, bu mövqeni aydın təsəvvür etmək üçün əmək nəzəriyyəsinin əsaslarına diqqət yetirilməlidir. Bu təlim öyrədir ki, insan və cəmiyyət insanabənzər meymunlardan uzun təkamül nəticəsində, əmək prosesində meydana gəlmişdir. İnsanın ulu əcdadları inkişaf etmiş bioloji orqanizmə malik idilər.

XIX əsrin ikinci yarısından etibarən insanı bioloji təkamülün məhsulu hesab edən baxış geniş yayıldı. Bununla əlaqədar olaraq insan və heyvan arasındakı fərqlərin araşdırılmasına diqqət artdı.

Əlbəttə, insanları heyvanlardan ayıran çox müxtəlif əlamətlər mövcuddur (dili, dik yeriməsi, şüuru, əxlaqı və s.). Lakin əsas məsələ heyvanat aləmindən etməkdir. Bunu bildikdən sonra insan ilə heyvanı fərqləndirən ən əsas cəhəti üzə çıxarmaq asanlaşır.

Bu fərqi izah edərkən birinci növbədə aşağıdakı məqama diqqət yetirilməlidir. Heyvanın davranışı onun orqanizminin (bioloji aləmin) tələbatları və strukturu ilə müəyyən olunur. Hər bir heyvan doğularkən müəyyən instinktlərə malik olur. Bunlar onun davranış çərçivəsinin hüdudlarını müəyyən edir. İnsan da ictimai mühitdə yaşayır. Onun davranış və hərəkətləri praktiki olaraq qeyri-məhduddur. Heyvanın instinktiv davranışı genetik proqram ilə şərtlənir. İnsan cəmiyyətində isə davranış və fəaliyyət prinsipcə yeni məzmun kəsb edir. Burada əsas yeri ünsiyyət vasitəsi olan dil, müxtəlif normalar və mədəniyyət tutur. Beləliklə də bioloji aləmdə əsas yer tutan bioloji irsiyyətin yerinə sosial varislik yaranır. Sosial varisliyin mexanizmi nəsillərin ictimai həyatda bir-birini əvəz etməsidir.

Yuxarıda deyildiyi kimi insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsi kifayət qədər geniş yayılmışdır. Bununla belə, o heç də hamı tərəfindən birmənalı qəbul olunmur. Bu təlimin əleyhdarları bir sıra ciddi arqumentlər irəli sürürlər. Əvvəla, elmdə təkamül gedişində və yaxud süni seleksiya yolu ilə bir növdən digərinə keçilməsini göstərən çoxlu faktlar bəllidir. Xüsusilə də müasir genetikanın nailiyyətləri bunu təsdiq edir. Lakin elm qədim insanabənzər canlı ilə insan (kromanyon) arasında keçid vəsiləsini bu günə qədər tam aşkar etməmişdir. Bundan əlavə məlumdur ki, neandertal adam qədim insanın kromanyonla bir dövrdə yaşamış başqa növüdür. Ehtimal olunur ki, neandertal elə kromanyon tərəfindən məhv edilmişdir. Beləliklə də primatlar ilə insan arasında ayrılıq nəinki azalmır, əksinə artır. İnsanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsinin başqa bir

mübahisəli tərəfi də vardır. Bu, insanın əcdadlarının ətraflarının adaptasiyaya uğrayaraq dəyişməsinə aiddir. Məsələ bundadır ki, belə dəyişilmə qəbul edilsə də, elə bir xüsusi əhəmiyyət kəsb etmir. Belə ki, ətrafların dəyişilməsi (məsələn, əlin barmaqlarının), pəncənin dəyişməsi, dik yeriməni təmin edən pəncənin dabanının yüksəlməsi ilə birləşməli idi. Bunlara əlavə olaraq həm də onu göstərmək olar ki, bel sütununun, udlağın, çənənin, başın, dişlərin daxili orqanların dəyişilməsini də tək-cə uyğunlaşma izah etmir. Nəhayət, psixikanın və beynin dəyişilməsi və inkişafını adaptasiya (uyğunlaşma) hesab etmək dəqiq deyildir. Əgər bu belədirsə, onda ibtidai insan özünün müasir insandakından demək olar ki, fərqlənməyən beynini necə əldə etmişdir?

Bu deyilənlərdən görmək olar ki, insanın mənşəyinin əmək nəzəriyyəsində mübahisəli və ehtimal xarakterli xeyli məsələ vardır. Şübhəsiz ki, elmin gələcək inkişafı burada yeni dəqiq məqamlar aşkar edəcəkdir. Görünür, insanın mənşəyi bioloji tələbatdan keyfiyyətə yeni tələbatla keçilməsinin məhsuludur. İnsan öz bioloji tələbatını dəyişə bilmir, sosial tələbatlar isə onun həyat tərzindən törəmədir. Beləliklə insanın praktiki həyat fəaliyyəti üsulu onların tələbatlarını həm keyfiyyətə və həm də kəmiyyətə dəyişdirir.

Antropososiogenez prosesində dil çox mühüm rol oynamışdır. Əmək alətlərinin yaranması və onların təkmilləşdirilməsinə olan tələbat insanın şüurlu olduğunu göstərir. Doğrudan da əgər insan əmək aləti hazırlayırsa, bu, onun tələbatı və öz sosial əhəmiyyətini başa düşməsi ilə əlaqədardır. Bu, bilik-bacarıq və əmək vərdişləri o qədər yüksək olmasa da, xarici predmetin insan həyatı üçün faydalılığını əks etdirir. Beləliklə də xarici, kənar amillər insanın daxilinə, onun əmək vərdişlərinə və hissi obrazlarına çevrilir. Sonuncular əmək vərdişləri ilə yanaşı mövcud olur və insanın məqsədli ustanovkaları ilə bağlıdır. Bu isə o deməkdir ki, artıq qədim insan xeyli dərəcədə mürəkkəb işarə strukturları sisteminə (dil, alətlər sistemi, yasaqlar və normalar) malik olmuşdur.

Əmək alətləri öz-özlüyündə ilk süni işarə deməkdir. Bu, sifətin dəyişməsi, hərəkət və heyvanların səs siqnallarından fərqli olaraq yeni siqnal idi. İnsanlar ona obyektiv mənə verirdi. Lakin belə işarələr vasitəsilə ünsiyyət məhdud xarakter daşıyır. Burada isə dil köməyə gəlir. Beləliklə də səs kompleksləri insanların həyatında mühüm rol oynayan sosial mənaları maddiləşdirmək funksiyasını öz üzərinə götürür. Nitq insanın təfəkkürünə ən çox adekvat olan maddi forma rolunu oynayır. İnsanların qayğısı, niyyəti, planı sözlərin timsalında çoxdan axtarılan ifadə formasını tapır. Bu momentdən başlayaraq təfəkkür elə bir maddi əsas əldə edir ki, onun sayəsində ictimai qüvvəyə, müxtəlif şəraitləri modelləşdirən ruha çevrilir. O, həm də insan üçün daha məqbul, daha yaxın və effektiv praktiki fəaliyyət yollarını axtarıb tapan vasitə olur.

Sözlər insanın əqli qabiliyyətlərini üzə çıxarır və maddiləşdirir. Bu mənada insanın zəkali varlıq olması, eyni zamanda danışan mövcudat olması deməkdir. Sözlər həm də kommunikativ mexanizmi ifadə edir. Yəni onlar vasitəsilə insanın daxili dünyası başqaları üçün və bəzən də onun özü üçün aydın olur. Sözlər təkcə onun ünvanlandığı şəxsə deyil, həm də danışanın özünün psixikasına təsir göstərir. Sözlərdə fikir obyektivləşir, onun predmeti aydın şəkllə düşür və bitmiş forma alır. Cümlələrdə ifadə olunmuş fikirlərin üstünlükləri və nöqsanları daha aydın nəzərə çarpır. Belə fikri sonradan kollektiv rəyin köməyi ilə tamamlamaq, təkmilləşdirmək mümkün olur. Qədim insanın rəsmlərdə çəkdiyi ov etmək planı bütün qəbilə üzvlərinin düşüncə obyektinə çevrilir. Onların biri öz düzəlişlərini verir, şübhə ilə yanaşır və lazım gəldikdə hətta bu planı rədd edə bilirdi.

Beləliklə, əmək alətləri ilə yanaşı nitq də insanın və onun şüurunun mühüm amilidir. Nitq həm də cəmiyyət üçün son dərəcə zəruri müxtəlif ünsiyyət formalarının inkişafında, sosial təcrübənin, simvolların, dəyərlərin toplanmasında böyük rol oynayır.

Qeyd olunmalıdır ki, həm əmək alətləri, həm də nitq müəyyən ictimai münasibətlər sistemində və onun təsiri altında baş verir. İctimai münasibətlərin özülünün qərarlaşması heyvan sürüsündə bioloji tələbatların inkişafı ilə sıx əlaqədə baş verir. Belə ki, meymun sürüsünün daxilində erkək və dişi cinslər, meymun valideynlər ilə onların balaları arasında kifayət qədər yüksək inkişaf etmiş münasibətlər mövcuddur. Sözlərin əsl mənasında təsərrüfat fəaliyyətinin formalaşması gedişində bu münasibətlər dərin dəyişikliklərə uğrayır. Belə ki, əlin əmək ətlərinə malik olması nəticəsində insan ovçuya çevrilir. Bu isə həm də mənfi nəticə doğurur, yəni qəbilə kollektivi daxilində rəqabəti artırır. Qəbilə daxilində dişi cinsli nümayəndələrə sahib olmaq üstündə barışmaz düşmənçilik özünü göstərməyə başladı. Bu isə nəslin formalaşmaqda olan vəziyyətinə pis təsir edir. Çünki qəbilədaxili düşmənçiliyin mövcud olduğu şəraitdə birgə ov etmək, təsərrüfat aparmaq çətinləşirdi. Beləliklə, icmanın daxilində heyvani cinsi instinktləri qadağan etmək vəzifəsi qarşıya çıxdı. Onun həlli ölüm-dirim məsələsi idi. İcma xeyli dərəcədə çətinliklə də olsa bu vəzifəni yerinə yetirməyin vasitələrini tapa bildi. Bu qəbilə daxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi oldu. Deməli, endoqamiyadan ekzoqamiyaya keçildi. Bu, insan cəmiyyətinin böyük sosial nailiyyəti idi. Çünki təbiətdə, heyvanlar aləmində cinsi qadağa və məhdudiyətlər demək olar ki, yoxdur. Qəbilə daxilində cinsi əlaqələrin qadağan edilməsi nəsil artımının tənzimlənməsində müstəsna rol oynadı. İlk növbədə qəbilə üzvləri arasında bir-birinə olan münasibətlər dəyişildi. İnsanlar tədricən bir qəbilənin daxilində qan qohumluğuna malik olduqlarını başa düşməyə başladılar. Fərdlərin qohumluq münasibətlərində olması, onlarda yeni sosial keyfiyyətlərin formalaşmasına kömək etdi. Heyvan sürüsünün malik olduğu

bioloji xüsusiyyətlər tədricən sosial xassələrlə əvəz olundu. Qohumluğu başa düşmək, insanları bir-biri ilə münasibətlərində müəyyən qaydalara əməl etməyə məcbur edirdi. Ekzoqamiyaya keçildikdən sonra tədricən icmalar arasında nikah və qohumluq münasibətləri yarandı. Belə münasibətlər artıq sırf sosial mənə daşıyırdı. Bu vəziyyət də icmaları bir-birinə yaxınlaşdırdı, onları birgə təsərrüfat aparmağa sövq etdi. Beləliklə də qəbilə münasibətlərində ilk dövrdə özünü göstərən vəhşi sürüsünə xas keyfiyyətlər (adam əti yemək - hannibalizm və s.) tədricən aradan qalxdı.

Qohumluq münasibətlərinin sosial mənası insanın bu və ya digər icmaya mənsub olduğunu aydın bildirən müəyyən simvollarla təsbit olunmağa başladı. Belə simvollar totem adlandırılırdı. Totem bu və ya digər icmanın simvolu olmaqla onun üzvünə bir sıra tələblər verirdi: o, öz icmasının şərəfini və ləyaqətini qorumalı, onun qaydalarını pozmamalı idi. Bu isə sosial mənaların əhatə dairəsini daha da genişləndirdi. İctimai münasibətlərin təsiri altında insanlarda daha mürəkkəb işarələr (mənalər) sistemləri yaranmağa başladı. Bunlara misal olaraq müxtəlif normaları göstərmək olar. Ümumi tərəfindən qəbul olunmuş qaydalara riayət etmək, icma üzvünün mənəvi borcu hesab edildi. İcma üzvü hətta həyatı təhlükədə olsa belə, onu poza bilməzdi.

Beləliklə, insanlar arasında təsərrüfat, əmək fəaliyyəti prosesində qərarlaşan ictimai münasibətlər, onlarda sosial keyfiyyətlər formalaşdırdı. Bu yeni keyfiyyətlər əvvəllərdə mövcud olan instinktlərdən prinsipcə fərqli idi. İctimai münasibətlər insanlara təsir etməyin özünəməxsus vasitəsi rolunu oynamağa başladı. Deməli, əmək alətləri və nitq öz-özlüyündə şüuru yaratmır. Onların insan psixikasına təsiri ictimai münasibətlərin məzmunundan keçərək baş verir. Məhz ictimai münasibətlərin təsiri altında əvvəldə qəbilədə sadə bir erkək olan kişi ailə başçısına çevrildi. Eyni ilə də ictimai münasibətlərin təsiri altında qəbilənin dişi üzvü qadına və sonra isə anaya çevrildi. İnsanın sosial vəziyyətinə müvafiq olaraq onun şüuru da mövcud olur. Şüur sosial münasibətlərin təsiri altında əmək alətlərinin, nitqin və davranış normalarının ictimai mənasının başa düşülməsi kimi yaranır. Buradan aydındır ki, şüur da sırf ictimai hadisədir.

İnsanın mənşəyi haqqında müasir dini fəlsəfənin görkəmli nümayəndəsi de Şardenin (1881-1955) fikri də maraqlıdır. O, kainatın təkamülünü anlamaqda "insan fenomeninə" əsaslanır. Onun fikrincə gələcəyə yönəlmiş təkamül insanların şüurlu fəaliyyətindən keçərək baş verir. İnsan materiyam dəyişdirmək yolu ilə təkamülün yaradıcı prosesinə qovuşur və bu təkamülün uğurlarına görə məsuliyyət daşıyır. Təkamülün əxlaqını din yaradır, buna görə də din elmlə birləşməli, öz prinsiplərinin izahını yeniləşdirməli və fəaliyyət göstərən dinə çevrilməlidir. Beləliklə o, insanın təkamül prosesində heyvanlar aləmindən yarandığını qəbul edir. Lakin bu prosesdə

insanın şüurunun, zəkasının və özünü dərk etməsinin rolunu həddən artıq şişirdirdi. O göstərirdi ki, heyvanat aləmindən insana keçid insanın morfologiyasında elə bir ciddi dəyişikliklər yaratmır. Bu keçid daha çox insanın daxili aləmində baş verir. İnsanabənzər mövcudatların inkişafı gedişində onların xarici həyat fəaliyyəti, tədricən daxili, subyektiv istiqamət alır. Onun fikrincə insanın heyvandan üstünlüyünü ifadə edən mərkəzi fenomen refleksiyaadır. Refleksiya dedikdə o, insan şüurunun öz-özünü dərk etmə qabiliyyətini başa düşürdü. Şardenə görə məhz refleksiya insanabənzər meymunların vəziyyətini dəyişdirmiş, onların daxili həyatını insana yaxınlaşdırmışdır.

İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu. İnsanın fəlsəfi mənalandırılmasında onun mahiyyəti ilə bağlı məsələ çox mühüm yer tutur. Yuxarıda deyildiyi kimi müxtəlif filosoflar insanı heyvandan fərqləndirərkən ondakı müxtəlif keyfiyyətləri əsas götürürlər. Əslində insan heyvandan ayıran əlamətlər çoxdur, Lakin insanın mahiyyətini müəyyən edərkən onun bütün əlamətlərinə deyil, yalnız ən mühüm əlamətlərinə arxalanmaq lazımdır. Belə əlamət insanın fəaliyyətidir. O, yaradıcı xarakter daşıyır və müəyyən ictimai münasibətlər sistemində baş verir. Buna görə də ictimai münasibətlər inkişaf etdikcə fəaliyyət də təkmilləşir. Hər bir-insanın inkişafında onun mövcud ictimai münasibətləri mənimsənilməsi dərəcəsi mühüm yer tutur. Amma bu təkcə cəmiyyətin və ictimai münasibətlərin məhsulu olmaqla qalmır. O, həm də öz-özünün yaradıcısıdır. Bu mənada o, ictimai münasibətlərin həm obyekt, həm də subyektidir.

Yuxarıda deyilənlər sübut edir ki, insanın mahiyyəti onun sosial yaradıcı fəaliyyəti ilə müəyyən olunur. Fəaliyyətdən, sosial münasibətlərdən və ünsiyyətdən kənar insan yoxdur. Bununla belə, insanda fəaliyyətin rolu birmənalı qəbul olunmur.

Fəlsəfi antropologiyanın banilərindən biri alman filosofu M.Şeler (1874- 1928) insanın mahiyyətini izah edən təlimləri beş növə ayırır: 1) avropa-xristian doktrinası; 2) antik-yunan; 3) naturalist; 4) dekadans nəzəriyyə; 5) fəvqəlin insan konsepsiyası. Əlbəttə, bu tipologiyanın tam dəqiq olduğunu söyləmək çətindir. Lakin o bütövlükdə insan və onun mahiyyəti ilə bağlı məsələlərin təhlilində mühümdür. Göründüyü kimi burada birinci üç növ insanın müvafiq obrazını (dini insan, zəkali insan və naturalist insanı ifadə edir. Dördüncü tip (dekadans qiymət) bir növ naturalist və supranaturalist meyilləri birləşdirir. Burada iki üsul (insanı alçaldan və insanı yüksəldən) bir-birilə müqayisə edilir. Nəhayət beşinci baxış insanın fəvqəltəbii mövqedən izah etməyə çalışır. “Burada Nitsşenin irəli sürdüyü fəvqəlin insan ideyası əsas götürülür. Lakin Şeler bu təlimi rasionalist əsasda izah edirdi.

Birinci tip antropoloji təlim avropa-xristian doktrinası geniş yayılmış teist təlimdir (bu dünyanın Allahın tərəfindən yaradıldığını qəbul edir). Bu təlim Şelerin fikrincə nə fəlsəfədə, nə də elmdə yaranmamışdır. Onun kökləri dini inamdadır. Burada yəhudi dini

(birinci növbədə «Əhdi ətiq» - «İncil»), antik dini tarix və İncildəki müddəalar əhatə olunur. Bütövlükdə insana dini baxış özündə aşağıdakı bir-birilə əlaqəli tezisləri əhatə edir: insanın Allah tərəfindən yaradılan olması, insan nəslinin Adəm və Həvvadan əmələ gəlməsi, cənnət və cəhənnəm haqqında təlim, günahı və savabı qeyd edən mələklər təlimi, esxatolik (bəşəriyyətin gələcəyinin puç olması) təlim, şəxsiyyətin azadlığı və mənəviyyat təlimi; ruhun ölməzliyi və bir bədəndən digərinə keçməsi, dirilmə və qiyamət gününə aid baxışlar. Buraya daha iki tərəfi əhatə etmək olar. İnsanın Allahın surəti və bənzəri olması fikri və Allahın insanda təzahürü (Allahın oğlu fikri).

İkinci təlim bu günə qədər geniş yayılmış zəkali insan ilə sıx bağlıdır. Onun kökləri qədim yunan mədəni ənənələrinə gedib çıxır (Anaksafor, Platon, Aristotel və başqaları). Bu baxış insan ilə heyvanın ciddi surətdə fərqləndiyini söyləyir. O göstərir ki, insanda yaradıcılıqdan daha çox zəka üstün yer tutur. Yalnız onun sayəsində insan reallıqda mövcud olan hər şeyi olduğu kimi başa düşə və qiymətləndirə bilir. Şələr zəkali insanı səciyyələndirən dörd ən mühüm cəhəti qeyd edir: 1) o, canlı təbiətin digər obyektlərində olmayan ilahi fəallığa malikdir; 2) bu fəallıq xaosu kosmosa çevirmişdir. Ontoloji baxımdan bu elə qüvvədir ki, ondan dünyanın həqiqi dərk olunması irəli gəlir; 3) bu qüvvə Loqosdur, o instiktlərdən və hissiyyatlardan asılı deyildir; 4) həmin qüvvə tarix, əhali artımı və yer baxımından mütləq sabit xarakter daşıyır.

Fəlsəfi fikir tarixində (yunan fəlsəfəsindən başlayaraq klassik alman fəlsəfəsinə qədər olan böyük bir dövrdə) insan haqqında təlimin bu dörd tərəfi çox az dəyişikliyə uğramışdır. Uzun əsrlər boyu zəkali insan ideyası mövcud olmuşdur. Maarifçilik fəlsəfəsi nümunəsində isə bu ideya daha da parlamışdır. Lakin Şələr əsassız olaraq naturalist insan ilə fəaliyyət göstərən insanı (homofaber) birlikdə götürür. Beləliklə də o, insanı heyvandan o qədər də ayırmır. O yazırdı: "Burada insan ilə heyvan arasında mahiyyət fərqi yoxdur; onlar yalnız əlamətlərin mövcud olma dərəcələrinə görə fərqlənirlər. İnsan yalnız heyvanın xüsusi növüdür. Bütün canlılara xas olan elementlər, qüvvə və qanunlar insanda da vardır. Lakin bunlar insanda daha mürəkkəb nəticələr törətməklə təzahür edir

Şələrə görə insanın mahiyyəti onun zəkali varlıq olmasında deyildir. Bundadır ki, o, bioloji instinktiv mövcudatdır. İnsan yüksək inkişaf etmiş canlı mövcudatdan başqa bir şey deyildir. Onun ruhu, zəkasına gəlincə isə bunlar müstəqil, xüsusi, metafizik mənşəyə malik deyillər. Onlar yalnız yüksək psixiki qabiliyyətlərin davamıdır. Belə qabiliyyətlər insanabənzər meymunlarda da vardır.

Əlbəttə, Şələrin bu fikri ilə razılaşmaq çətindir. Çünki insanın fəaliyyət göstərmək qabiliyyəti heç də təbii xassə deyildir. O, insanın çox mühüm antropoloji keyfiyyətidir. İnsanın fəaliyyəti yaradıcı xarakter daşıyır. Onu təbii müqəddəm şərtlərlə eyniləşdirmək

doğru olmazdı. Fəaliyyət insanın təbiətdən yüksəkdə durduğunu göstərir. Məhz fəaliyyət insanı müstəqil antropoloji tip kimi ayırmağın əsasında durur. Bunu müasir elmi nailiyyətlər də sübut edir.

İnsan tək-cə öz mahiyyətinə müncər olunmur. Onun mövcudluğu məsələsi də çox mühümdür. Mahiyyət bütün insan nəslinin keyfiyyət səciyyəsinə təşkil edir. Ondən fərqli olaraq mövcudluq hər bir fərdə aiddir, onun həyatının konkret empirik ifadəsidir. Buna görə də mahiyyət anlayışı onu tam əhatə etmir. Mövcudluq ayrılıqda götürülmüş insanı və ya birlik formasını bütün rəngarəngliyi ilə səciyyələndirir.

İnsanın mahiyyəti və mövcudluğu problemi ekzistensializm fəlsəfəsində daha geniş yer tutur. Onun nümayəndələri (J.Sartr, A.Kamyu, M. Haydegger və b.) insanın fərdi-real varlığını transendensiya (ən ümumi reallıq hüdudlarından kənara çıxan) ilə nisbətə götürürlər.

Mövcudluq həmişə fərdi xarakter daşıyır. Buna görə də ekzistensializm fəlsəfəsinə görə fərdin varlığı ilə cəmiyyətin varlığı iki müxtəlif tərəflərdir. Həm də bunlar bir-birilə daim münaqişə vəziyyətindədir. Ayrıca bir fərd həmişə şəxsiyyətdir, cəmiyyət isə şəxsiyyət deyildir. Odur ki, ekzistensialistlər əsl həqiqi varlığı şəxsiyyətin fərdi mövcudluğu ilə onun azadlığı və transendensiyaya meyilliliyi ilə bağlayırlar. Beləliklə, ekzistensializm insanın mahiyyətini mövcudluğundan ayırır. Məsələn, Sartr göstərirdi ki, bütün digər obyektlərdən fərqli olaraq insanda əvvəlcə mövcudluq, sonra isə mahiyyət yaranır. Əlbəttə, bu fikirdə müəyyən maraqlı cəhət də vardır. Yəni təzə doğulan uşaq mövcuddur, lakin o hələ insanlıq mahiyyətinə malik deyildir. Onun insanlıq mahiyyəti sonradan, sosiallaşma prosesində formalaşır. Lakin bu faktı şişirdərək insanın mahiyyəti ilə mövcudluğunu bir-birindən ayırmaq doğru olmazdı. Onlar bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir.

İnsanın mahiyyətini izah edərkən aşağıdakı nöqteyi-nəzərə də diqqət yetirməlidir. Hazırda antropoloq filosofların bir qismi belə bir fikir irəli sürürlər ki, zəkali insan bioloji növü təhlükəli həddə yaxınlaşmışdır. Onların fikrincə təbiət amansızdır. O, özünün yaratdığı uğursuz törəmələri bir kənara atır. Buna görə də ola bilsin ki, təbiətin yaratmış olduğu insan da məhvə düşər olsun. Bu fikri söyləyərkən onlar aşağıdakı dəlillərə istinad edirlər: planetdəki hər bir canlı prinsip etibarilə mükəmməldir. Məsələn, heyvanlar öz instinktiv proqramı üzrə hərəkət edirlər. Hürümçəklər məharətlə tor toxuyur. Yaxud da quşlar heç bir naviqasiya cihazından istifadə etmədən uzaq məsafələrə uçurlar. Arılar böyük ustalıqla instinktiv şəkildə şən yaradırlar. Canlılardan yalnız insan instinktlərlə məhdudlaşmır, sərbəst proqram üzrə fəaliyyət göstərir. Sonra insan psixikası ilə heyvan psixikasını müqayisə edərkən insanda müəyyən tarazlığın pozulduğu hiss olunur. Misal üçün cinsi instinktə diqqət yetirək. O, heyvanda yalnız ilin müəyyən

dövlərində (nəslə artırmaq üçün əlverişli şərait yarandıqda) baş qaldırır. İnsanda isə tamamilə başqa cürdür. Onun ehtirasları praktiki olaraq hər vaxt özünü göstərə bilər. Yaxud digər bir misal. Heyvanda orqanizmin bütün hərəkətləri və xarici aləmə psixoloji reaksiyaları normal və təbiidir. O özünə lazım olan qidamı axtarır və təhlükədən qaçır. Heyvanda sadizm və mazoxizm kimi keyfiyyətlər yoxdur. O öz nəslinin nümayəndələrinə əzab verməkdən, ziyan yetirməkdən həzz almır. İnsanda isə bəzən elə patoloji vəziyyət yaranır ki, o, başqasına əziyyət verməkdən, onu incitməkdən müəyyən zövq alır. İnsan bəlkə də yeganə canlı növüdür ki, öz nəslinin nümayəndələrini məhv edir. Məsələn, canavar bir başqası ilə döyüşdə məğlub olduqda məğlubiyyət əlaməti kimi dodaqlarını göstərir. Bu qarşı tərəfin qələbəsini tanımaq deməkdir. Belə hallarda əksərən, qalib gəlmiş canavar onu öldürmür. Eləcə də maral başqası ilə mübarizədə məğlub olduqda buna bənzər təslimçilik hərəkəti edir və qarşı tərəf onu məhv etmir, insan isə bundan fərqli olaraq ağ bayraq qaldırmanı da, dizi üstə çöküb yalvarmanı da öldürə bilər.

Qeyd edək ki, müxtəlif dövrlərin müdrik adamları insanda bu cür kəskin qəzəbin səbəblərini araşdırmağa cəhd göstərmişlər. Ancaq yalnız XX əsrdə insanın dağıdıcı, məhvəddici xarakterinin bəzi səbəblərini aşkar etmək mümkün olmuşdur. Məsələn Z.Freyd belə hesab edirdi ki, insanın xarakterindəki dağıdıcılıq, onun həyatının sadə olmamasından irəli gəlir. Odur ki, gələcəkdə insan üçün daha insani şərait yarandıqda, onun qəddarlığı da aradan qalxacaqdır. Lakin insanlara bu tarixə qədərki dövrü başa vurmaq və həqiqi tarixi yaşamaq üçün min il vaxt lazım gələcəkdir. Freydin ardıcılı E.From (1900-1980) isə bu məsələdə tamamilə başqa mövqedən çıxış edir. Onun fikrincə insanlar üçün yuxarıda göstərilən tarixəqədərki dövrü yaşamaq vacib deyildir. Çünki onlar öz mahiyyəti etibarilə qəddar deyildir. Qəddarlığı insan tarixi gedişətdə əldə edir. Məhz tarix insanda bu keyfiyyəti yaratmaqla, onu yolundan döndərmişdir. Əvvəllər belə fikirlərə rast gəlinirdi ki, insanın aqressiv davranışı filogenetik köklərə malikdir. Belə davranış onun anadangəlmə instinktləri ilə bağlıdır, yəni proqramlaşdırılmış xarakter daşıyır. From isə bu qəbildən olan fikirlərə qarşı çıxır. O göstərir ki, insan təbiətdən yüksək dünyanı, industrial mədəniyyəti yaratmaqla, tədricən öz təbii köklərini itirməyə başlayır. O, yaratdığı yeni aləmə doğru daim can atmaqdadır. Və bu prosesdə birdən özündə dağıdıcılıq sindromunun olduğunu aşkar edir.

Bununla əlaqədar qeyd edək ki, doğrudan da müasir sivilizasiya, cəmiyyətin industrial yolla yüksəlişi özgələmiş insanların səyini artırır. Belə adamların hər biri özünü və öz bədənini yalnız şəxsi uğur qazanmaq üçün vasitə hesab edir. Bu gün insan həyatının müxtəlif sahələri getdikcə daha çox maşınlaşır. Bu meyl isə döyüşkənlik, terrorizm və vandalizm kimi keyfiyyətlərin törəməsində ciddi rol oynayır. Qərribə

paradoks baş verir. Belə çıxır ki, insan maşınları yaratmır, əksinə mexanizmlər və texnologiya ona öz qanunlarını dikte edir. Buna baxmayaraq insanlar təbiilikdən kənar süni yaradılan formalara və strukturlara can atırlar. Çünki bunlar daha çox rahatlıq gətirir və asan idarə olunurlar. Nəticədə isə insanın mövcudluğunun təbii əsasları ciddi təhlükəyə məruz qalır.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanı izah edən fəlsəfi baxışlar çox müxtəlifdir. Lakin onların hamısı belə bir ümumi cəhətə malikdir ki, insan kainatın təkrarolunmaz məhsuludur. İnsanın unikallığı, müstəsnalığı bir aksiom kimi qəbul olunur.

Sual 2. İnsanda sosial və bioloji cəhətlərin vəhdəti. İnsanda qeyri-şüuri və şüuri.

İnsan tək-cə sosial mövcudat deyil, həm də təbiətin bir hissəsidir, bioloji varlıqdır. Buna görə də digər bioloji növlərə xas olan qanunauyğunluqlar insanda da özünü göstərir. Məsələn, irsiyyət və dəyişkənlik, böyümə, çoxalma, məhv olma və sair. İnsanın uşaqlıq, yetkinlik və qocalıq dövrləri də bioloji cəhətdən şərtlənir. Onun qidalanması, bəzi əlamətlərinin irsən keçməsi də biologiya ilə sıx bağlıdır.

Deyilənlərdən aydın olur ki, hər bir insanda bioloji tərəf ilə sosial keyfiyyətlər çulğlaşmış şəkildə çıxış edir. İnsanın eyni vaxtda həm bioloji aləmə, həm də sosial həyata daxil olması bir sıra çətinliklər törədir. Söhbət insanda bioloji və sosial amillərin nisbətinin müəyyənləşdirilməsindən gedir. İnsanın qabiliyyəti, hissləri, davranışı və hərəkətlərinin formalaşmasında hansı tərəfin aparıcı rol oynaması fəlsəfi fikirdə ən çox dolaşdırılan məsələlərdəndir. Digər bir çətinlik insanda bioloji ilə sosialın qarşılıqlı əlaqəsinin necə baş verdiyini müəyyən etməkdir. Göstərməlidir ki, bu məsələlərin izahında əsrlər boyu müəyyən fikir ayrılığı özünü göstərmişdir. İnsanda bioloji və sosial tərəflərin nisbəti haqqında baxışlar rəngarəngliyinə baxmayaraq, əsas etibarilə iki istiqamətdə ifadə olunur. Bunlardan birincisi insanı biolojiləşdirən, yəni onun mahiyyətində təbii, bioloji tərəflərin rolunu şişirdən konsepsiyadır. İkinci isə kobud sosiolojiləşdirici nəzəriyyələrdir. Sonuncular insanın bioloji keyfiyyətlərinə məhəl qoymur, onun sosial mahiyyətini mütləqləşdirirlər. Birinci qəbildən olan nəzəriyyələrə misal olaraq XIX əsrin sonlarında geniş yayılmış sosial-darvinizmi və irqçiliyi göstərmək olar. Onların tərəfdarları insanlar arasındakı münasibətləri, cəmiyyət hadisələrini Darvinin təbii seçmə və təkamül qanunları ilə izah etməyə çalışırdılar. İrqçilik isə insanları dərisinin rənginə, üz quruluşuna, saçına və s. görə fərqləndirir. İnsanın mahiyyətini biolojiləşdirməyə çalışan konsepsiyalar bu gün də davam etməkdədir. Hazırda Qərbdə geniş yayılmış sosiobiologiya adlanan təlim (M.Ryuz, M.Midqme, E.Uilson və başqaları) bu qəbildəndir. Onun banilərindən biri, Amerika

alimi E.Uilson təklif edir ki, insanın tarixinə yerdəki heyvanların kataloqunu tərtib etmək üçün başqa planetdən gəlmiş zoologiya mütəxəssisinin nəzəri ilə baxmaq lazımdır. Belə olduqda bütün humanitar və sosial elmlər biologiya elminin ayrı-ayrı ixtisaslaşmış bölmələri hesab edilməlidir. Tarix və ədəbiyyat isə sadəcə olaraq bioloji növ olan insanın davranışını tədqiq etməyin üsullarıdır. O, özünün 1975-ci ildə çap etdirdiyi "Sosiobiologiya: yeni sintez" adlı kitabında həmin konsepsiyanın əsaslarını şərh etmişdir. Müəllif bildirir ki, onun əsas vəzifəsi əxlaq, azadlıq, determinizm, aqressiya, altruizm, eqoizm və digər insan keyfiyyətlərinə yeni tərzdə yanaşmaqdır. Bu məqsədi həyata keçirərkən o, heyvan və insan davranışlarının imkanları və sərhədlərinin təhlilinə xüsusi diqqət yetirir. Qeyd olunan problemlərin həllində darvinizm prinsiplərinə, o cümlədən təbii seçməyə birinci dərəcəli əhəmiyyət verilir. Ən əsası budur ki, heyvanlar üzərində alınmış nəticələr insanların davranışına aid edilir. Beləliklə Uilson əsassız olaraq antropologiyayı biologiyaya, biologiyanın özünü isə molekulyar genetikaya münqər edir.

Bütövlükdə sosiobioloqlar belə hesab edirlər ki, "gen ilə mədəniyyətin koevalyusiyası (birgə təkamül deməkdir) nəzəriyyəsi insanın təbiəti haqqında təsəvvürləri dəyişdirir. Bu nəzəriyyəyə görə insanda üzvi (gen) və mədəni təkamül prosesləri birlikdə baş verir. Onlar bir-birilə əlaqəlidir. Lakin aparıcı rolu genlər oynayır. İnsanın bir çox hərəkətlərinin son nəticədə səbəbi genlərdir. Buna görə də insan bioloji biliyin obyektidir. Uilson sosiobiologiyanın əsas vəzifəsini insan da daxil olmaqla heyvanlarda sosial davranışın bütün formalarının bioloji əsaslarını öyrənməkdə görürdü. Həmin nəzəriyyənin başlıca müddəası bundan ibarətdir: insanda onun bioloji təbiətindən kənarda elə bir ciddi əlamət yoxdur. Onun tərəfdarlarının fikrincə insanın çox ehtimal ki, əxlaqi hissləri də bioloji kanallar vasitəsilə irsən keçir. Buna nümunə kimi onlar ibtidai cəmiyyətdə qan qohumlar arasında nikahın qadağan olunmasını gətirirlər. Göstərirlər ki, bu yasaq insan cəmiyyətinə heyvanlar aləmindən keçmişdir. Onlar aqressivliyi də insanını ayrılmaz xassəsi hesab edirlər. Sosiobioloqların fikrincə insanın zəkası da bioloji təkrar istehsal üçün nəzərdə tutulmuş vasitələrdən biridir. Bu nəzəriyyə insanı naturalist mövqedən izah edir. Onun fikrincə heyvanlar ilə insanlar arasında heç bir sədd yoxdur. Belə ki, bütün canlı mövcudatlar eyni prinsiplər üzrə yaşayırlar. Bizim insan sivilizasiyasının nailiyyəti hesab etdiyimiz bir çox hadisələr heyvanların davranışında da mövcuddur. Canavarlar sürü halında, arılar ailə halında, cüyürlər dəstə şəklində yaşayırlar. Sosiobioloqlara görə bu birliklər sosial həyatın ilkin müjdələridir. Hətta altruizm (şəxsi mənafeini ictimai mənafeyə tabe, etmək) spesifik insan hadisəsi deyil, bütün canlı orqanizmlərin xassəsi hesab olunur.

Qeyd edək ki, insanda bioloji əlamətlərin rolunu mütləqləşdirən baxışın özü daxilən yekcins deyildir. Burada əsas etibarilə üç nöqteyi-nəzər vardır: Birincilər göstərir ki, mövcud irsiyyət mexanizmi unikal bioloji növ olan insanın inkişafının nəticələrini tam dolğunluğu ilə əks etdirir. Bu mexanizm sabit və mükəmməldir. Buna görə də uzaq gələcəkdə də öz rolunu oynayacaqdır. Beləliklə, birinci baxış optimist əhval-ruhiyyəni ifadə edir. İkinci mövqedə duranlar belə hesab edirlər ki, insan bioloji növ kimi öz dövrünü başa vurmaqdadır və o sönməyə doğru meyl edir. Onlar bunun səbəbini insan tərəfindən süni mühitin yaradılmasında və təbabətin artan uğurlarında görürlər. Guya bu amillər cəmiyyəti təbii seçmə üzrə inkişaf yolundan kənara çıxarmışdır. Buna görə də toplanmaqda olan mutasiyaların təzyiqi altında bəşəriyyətin üzərinə ağır yük düşür. Bundan əlavə, sosial həyatda baş verən burulğanlar və partlayışlar da insan nəslinin sönməkdə olduğunu göstərir. Göründüyü kimi, bu baxış pessimizmi ilə səciyyələnir. Nəhayət üçüncü qrupun tərəfdarları belə hesab edirlər ki, insan cavan bioloji növdür. Onun irsiyyət mexanizmində heyvanların genləri hələ həddən artıq çoxdur. İnsanın yaşadığı sosial mühit bəşəriyyətin tarixi tərəfindən yaradılmışdır. Bu mühit yalnız bəzi adamların fəaliyyətinin məhsuludur. Göründüyü kimi bu baxış elitarizm mövqeyini ifadə edir.

Ümumilikdə götürdükdə ikinci və üçüncü baxış eyni bir məqsədə xidmət edir. Onların fikrincə insanın genetik təbiətində düzəlişlər edilməlidir. Yaxın gələcəkdə bioloji amillər üzündən bəşəriyyəti ölüm təhlükəsi gözləyir. Onun qarşısını yalnız genetika ala bilər. Əgər genetika bioloji təkamülə nəzarəti öz əlinə alsın, onda bu təhlükə sovuşar. Bu qəbildən olan ideyalar zəminində evgenika elminin (irsiyyət mexanizmi və onun yaxşılaşdırılması haqqında elmdir) yeniləmiş variantı özü göstərir. Onun nümayəndələri qəti surətdə bildirirlər ki, bu elm insan nəslinin təkrar istehsalına tam nəzarət etməlidir. Hətta bəşəriyyət faydalılıq naminə nəslin artırılmasında qismən də olsa seleksiya işini həyata keçirməlidir. Əlbəttə, belə fikri məqbul hesab etmək olmaz. Əvvəla seleksiyanın genetik imkanları bu böyüklüyündə vəzifənin öhdəsindən gələ bilməz. Digər tərəfdən belə olduqda bir sıra mənəvi-psixoloji məsələlər qarşıya çıxır: kim arzuolunan xassəli genlərə malikdir? Sonra genlərin arzu olunanlığım necə müəyyən etmək olar? Bu işi kim görməlidir?

Genetik amillərin və seleksiya imkanlarının şişirdilməsi insanlarda sosial əsasların rolunun azaldılması deməkdir. İnsan təkcə təbii mövcudat deyil, təbii-sosial mövcudatdır. Təbiət insana onun həyatı üçün lazım olan bütün nemətləri hazır şəkildə vermir. Buna görə də təbii imkanları sosial həyatda reallaşdırmaq lazım gəlir. Sonuncu proses isə bilavasitə insanda sosial tərəfi göstərir. Yuxarıda qeyd olunan biolojişdirici baxışların bir nöqsanı da budur ki, onlar hər şeyi genetik amillərə münəcər edirlər. Axı

bioloji tərəf öz məzmununa görə geniş anlayışdır. Burada fərdi inkişafın fizioloji səpkilləri mütləq nəzərə alınmalıdır. Xüsusən də patoloji effekt törədən fizioloji amillər böyük rol oynayır. Məhz onlar insanın bioloji göstəricilərinə dəyişdirici təsir edir. Onları, hətta sosial amilləri başqa cür qavrayacaq dərəcədə dəyişdirir.

İnsan haqqında baxışlar yuxarıda deyilənlərlə bitmir. Onlardan əlavə bir sıra konsepsiyalar da vardır. Onlar bioloji amillərin mühümlüyünü zahirən qəbul etməklə, əsassız olaraq belə bir optimist fikir irəli sürürlər ki, guya yalnız xarici təsirlər göstərməklə insanın təbiətini tez bir vaxtda, əsaslı surətdə və istənilən istiqamətdə dəyişdirmək olar. Qeyd edək ki, cəmiyyət tarixində buna bənzər cəhdlər az olmamışdır. Bir çox dövrlərdə güclü sosial vasitələrin təsiri ilə insanların ictimai psixologiyası kütləvi psixoz vəziyyəti həddinədək dəyişdirilmişdir. Lakin bu vəziyyət yalnız qısa müddət davam etmişdir. Tezliklə insanların şüuru öz köhnə vəziyyətinə qayıtmışdır. Buradan aydın olur ki, həmin qəbildən zorla edilən dəyişikliklərin heç bir tarixi və ya sosial mənası yoxdur. Onlar olsa-olsa insanın sosial iradəsini yanlış səmtə yönəldir və sosial amillərin təsirini zəiflədir.

İnsanda sosial keyfiyyətlərin rolunu həddən artıq şişirdərək bioloji tərəfə məhəl qoymayan baxışlar da yanlış hesab edilməlidir. Belə vulqar sosioloji təlimlər insanın mövcudluğunun, eləcə də onun müxtəlif formalarda təzahür edən fərdi rəngarəngliyinin təbii bioloji şərtlərini lazımi dərəcədə qiymətləndirmir. Onların fikrincə insanı öyrənərkən bunları nəzərə almamaq da olar. İnsanı kobud sosioloji mövqedən izah edən baxışlara misal olaraq XX əsrdə geniş yayılmış antiutopiya bədii janrını göstərmək olar. Onun nümayəndələri (E.Zamyatin, O.Xaksi, C.Oruyel və başqaları) öz əsərlərində yaratdıqları uydurma cəmiyyətləri təsvir edir və göstərirlər ki, burada xalis sosial ideya hökm sürür.

İnsanda bioloji tərəfə məhəl qoyulmaması qismən dini ənənə üçün də səciyyəvidir. Belə ki, din cismani olan ilə - bədən ilə ruhu bir-birinə qarşı qoyur. Həm də dini təsəvvürlərə görə bədən aşağı, ruh isə yüksək mövqedə durur.

Qeyd olunmalıdır ki, insanda istər bioloji və istərsə də sosial amillərin rolunu şişirdən baxışlar birtərəfli və məhdud xarakter daşıyır. Əslində bu iki qrup amillər bir-birilə dialektik vəhdət təşkil edir. Belə ki, insanın sosial mahiyyətinin ön plana çəkilməsi, onun ictimai əlaqə və münasibətlərinin xüsusi qeyd olunması, heç də ayrı-ayrı fərdlərə xas olan özünəməxsusluqları, onların xarakterində iradə və qabiliyyətlərindəki spesifikliyi inkar etmək demək deyildir. Əksinə, bu cür yanaşma insanın mahiyyətini, həmin şəxsi keyfiyyətləri araşdırarkən, onların tək-cə sosial tərəfinin yox, həm də bioloji təbiətinin izah edilməsini nəzərdə tutur.

İnsan orqanizmi, onun fəaliyyəti həm bioloji, həm də sosial tərəfin üzvü əlaqəsinə əsaslanır. Məsələn, insanın zəkasını, təfəkkürünü nə sırf bioloji, nə də sırf sosial səbəblərlə izah etmək qeyri-mümkündür. Belə ki, təfəkkür mürəkkəb biopsixososial hadisədir. Bu o deməkdir ki, təfəkkür birinci növbədə özünün maddi, bioloji əsasına malikdir. Belə əsas rolu insanın beyni, orada gedən fizioloji və digər proseslər oynayır. Lakin bioloji tərəf öz-özlüyündə təfəkkürü olduğunu izah edə bilmir. Hələ heç bir neyrocərrah insan beynində gedən psixi prosesləri görməmişdir. Psixiki hadisələr maddi əsaslara arxalansalar da, əksərən ideal xarakter daşıyır. Deyilənlərdən aydın olur ki, təfəkkürün məzmunu biolojiyə müncər edilmir. O, mürəkkəb psixiki hadisə olmaqla, özündə biososial intellektual və iradi tərəfləri əhatə edir. Deməli, təfəkkürü izah edərkən həm bioloji və həm də psixiki səciyyəyə diqqət yetirilməlidir. Lakin bunlar da kifayət, deyildir. İnsan təfəkkürü sosial həyatdan ayrılmazdır. O, mövcud ictimai münasibətlər sistemi və insanın orada tutduğu yer ilə şərtlənir. Deməli, təfəkkürdə bioloji, psixiki və sosial tərəflər qarşılıqlı surətdə bir-birinə nüfuz edir. Onlar bir-birilə çulğalaşmış şəkildə çıxış edirlər.

Deyilənlərdən aydın olur ki, bioloji tərəf ilə sosial tərəfi yalnız abstraksiyada ayrılıqda götürmək olar. Bu halda onlar insanın xassələri və hərəkətlə iki müxtəlif qütbünü əhatə edir. Məsələn, insanın bioloji qütbü onun orqanizminin tabe olduğu biofiziki və fizioloji qanunları əhatə edir. Bu qanunları insanı öz bütövlüyünü saxlamağa çalışan sabit sistem kimi səciyyələndirir. Sosial qütb ifadə edir ki, insan mücərrəd məxluq deyildir. O, sosial mövcudatdır. Yəni, insan konkret tarixi xarakter daşıyır. Hər bir dövrün məzmunu, sosial və mədəni şəraiti özünə uyğun insanı formalaşdırır.

Beləliklə, insanın mahiyyət xarakterli cəhətlərim ümumiləşdirməklə ona aşağıdakı tərif vermək olar. **“İnsan təcəssüm olunmuş ruha və bədənə malik zəkali mənəvi-maddi mövcudatdır. O, eyni zamanda əməyin, sosial münasibətlərin və nitqin köməyi ilə həyata keçirilən ünsiyyətin subyektidir”**

Bioloji qəbildən olan amillər insanın fərdi və təkrarolunmaz xassələrini (valideynlərdən irsən keçən genlərin məcmusu) müəyyən edir. Doğrudur, genlərin məzmununa görə oxşar adamlar vardır. Lakin tam eyni olanlar yoxdur. Genlər yalnız həmin adamın əlamətlərini göstərən informasiyanın daşıyıcısıdır.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin vəhdəti necə təzahür edir? Uşaq doğulan kimi onda bu vəhdət qərarlaşır. Başqa sözlə o, tək cə anatomik və fizioloji keyfiyyətlərə malik olmur. Onda həm də genetik surətdə keçən insani xassələrin rüşeymləri vardır. Deməli, insanın bioloji təbiətini müəyyən edən irsiyyət mexanizmi, həm də özündə onun sosial mahiyyətini əhatə edir. Bu onda ifadə olunur ki, irsiyyət nəticəsində uşaq bir sıra instinktlərə malik olur. Məsələn, böyükləri, onların hərəkətini və səslərini təqlid edir, hər

şeyə maraq göstərməyə başlayır. O qəmlənməyi, qorxmağı, sevinməyi və gülməyi bacarır. Beləliklə, uşaq dünyaya məhz sosial mahiyyət kimi gəlir. Doğrudur, o hələ sözün tam mənasında insan deyildir. Obrazlı şəkildə desək, o, hələ insanlığa namizəddir. O, tədricən sosial həyata və mədəniyyətə qovuşmaq gedişində insanlıq keyfiyyətlərini tam dolğunluğu ilə əldə edir.

Bu gün elmdə belə bir fikir əsas yeri tutur ki, uşaq doğularkən öz-özlüyündə insani qabiliyyətlər deyil, onların ilkin müqəddəm şərtləri irsən keçir. Başqa sündəmərlərdə olduğu kimi insanda da, genetik material onun xromosomlarındakı DNT turşularıdır. Nəzərdə tutuq ki, hər bir hüceyrənin xromosomları özündə bir neçə milyon geni əhatə edir. Həm də genetik imkanlar və müqəddəm şərtlər uşağın insanlarla ünsiyyəti prosesində reallaşır. Bu o deməkdir ki, bioloji amillərin özü də bir çox cəhətdən sosial mühitdə həyata keçir. Məsələn, əgər uşağın genində musiqi imkanları olsa belə, onun musiqi ilə məşğul olmasına sosial şərait yoxdursa, bu imkanlar reallaşa bilməz.

Həm də qeyd olunmalıdır ki, insanın genetik potensialının reallaşması vaxt amilindən çox ciddi surətdə asılıdır. Belə ki, potensial imkanlar öz vaxtında həyata keçirilməzsə, onlar zəifləyər və sönə bilər. Məsələn, kiçikyaşlı uşaqlar müəyyən səbəblər üzündən cəngəlliklərə düşüb, heyvanlar arasında bir neçə il olduqdan sonra yenidən cəmiyyətə qaytarıldıqda çox çətinliklə dil öyrənirlər. Onlarda insani vərdişlər və psixiki funksiyalar çox pis inkişaf edir. Bu qəbildən olan çoxlu faktlar sübut edir ki, insan davranışı və fəaliyyətinin əsas cəhətləri yalnız sosial varislik yolu ilə sosial proqramın mənimsənilməsi (tərbiyə və təhsil vasitəsilə) prosesində əldə edilir.

İrsiyyət ilə sosial mühitin qarşılıqlı təsiri insanın bütün həyatı boyu özünü göstərir. Lakin bu qarşılıqlı təsir insan orqanizminin formalaşması dövründə (embrional, sündəmər, uşaqlıq, yeniyetmə və gənclik dövründə) xüsusən mühümdür.

İnsanın bütün mənəvi dünyası onun ictimai həyatının inikasıdır. Belə ki, hər bir insanın praktiki hərəkətləri bəşəriyyətin tarixən qərarlaşmış olan ictimai praktikasının fərdi təzahürüdür. İnsanın istifadə etdiyi əmək alətlərində cəmiyyətin işləyib hazırladığı müəyyən bilik və vərdişlər təcəssüm olunur. Onlara əsaslanmaqla insan bu alətləri işlədə bilər. Hər bir insan fəaliyyətə başlayarkən ona qədər olan təcrübəyə arxalanır. Bir sözlə, insanı heyvandan ayıran bütün yaxşı əlamətlər onun cəmiyyətdə yaşaması nəticəsidir.

Beləliklə, insanda bioloji, psixiki və sosial səviyyələrin vəhdəti iki hissədən əmələ gəlir: təbii (irsi) və sosial (həyatda qazanılan). Əlbəttə, hər bir fərd göstərilən səviyyələrin riyazi məcmusu deyildir, onların inteqral birliyi. Məhz bu birlik insanı yeni keyfiyyət vəziyyətinə - əsl insan şəxsiyyəti vəziyyətinə gətirib çıxarır. Vaxtilə

Aristotel insanı "siyasi heyvan" kimi səciyyələndirirdi. Bu fikir insanda bioloji və sosial başlanğıcların vəhdətdə olduğunu göstərir.

İnsan hələ uşaq yaşlarından sosial həyata qovuşmağa başlayır, öz əhatə dairəsini genişləndirir. O, özünün və mənsub olduğu xalqın keçmişini, bütövlükdə bəşəriyyətin yaratdığı mənəvi sərvətləri öyrənir.

İnsanın təhlilində morfoloji və fizioloji səviyyədən başlayaraq, onun psixofizioloji və mənəvi strukturuna doğru getmək olar. Bu halda biz insanın sosial-psixoloji dünyasına daxil oluruq. İnsan öz bədəni ilə təbiət obyektləri sırasına aiddir. Bu o deməkdir ki, onun orqanizmi təbiət qanunauyğunluqlarına tabedir. Digər tərəfdən o, sosial varlıq kimi cəmiyyətin, onun mədəniyyətinin, bütövlükdə bəşəriyyətin ayrılmaz tərəfidir. Doğrudan da, cəmiyyətdən kənarında götürülən insan dənizdən quruya çıxarılmış balığa bənzəyir. İstənilən adamı öz ailəsindən, qohumlarından, işlədiyi kollektivdən, mənsub olduğu millətdən və bütövlükdə cəmiyyətdən kənarında təsəvvür etmək mümkün deyildir.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti heç də o demək deyildir ki, bu tərəflərin hər birini müstəqil öyrənmək olmaz. Bu nəinki mümkündür, hətta zəruridir. Çünki bioloji ilə sosialı bir-birindən ayırmadan onu dərinlən araşdırmaq ağılasıqmadır. Məsələn, insanın təbii-bioloji keyfiyyətlərini öyrənərkən, onun sosial mahiyyətindən müəyyən qədər sərf-nəzər edirik. Əsas diqqətimizi məhz bu sahənin təhlilinə yönəldirik. Eynilə də insanın sosial varlığı tədqiqat obyektini kimi götürüldükdə, onun bioloji orqanizm olması və canlı aləmi səciyyələndirən ümumi qanunlara tabeliyi bir kənara qoyulur. Bu halda fikrin istiqaməti insanın sosial münasibətləri sistemində yeri və rolunun, cəmiyyət üzvləri ilə ünsiyyətinin üzə çıxarılmasına yönəlir.

Əlbəttə, deyilənlərdən belə nəticə çıxarmaq düzgün olmazdı ki, insanda sosial və bioloji amillərin rolu eynidir. Şübhə yoxdur ki, insanın mahiyyəti və təbiəti daha çox sosial keyfiyyətlər ilə müəyyən olunur. Bu mənada bioloji əlamətlər nisbətən arxa planda özünü göstərir. Lakin bu o demək deyildir ki, insanın bioloji təbiətini nəzərə almamaq olar. Xüsusilə də müasir elmi-texniki inqilab əsrində insan biologiyasına laqeyd münasibət yolverilməzdir. Belə ki, indiki şəraitdə elmi-texniki inkişaf insanın mövcudluğu və fəaliyyətinin bioloji əsaslarına ciddi pozucu təsir göstərir. Müxtəlif əsəbpsixiki stresslərin çoxalması, ətraf mühitin, suyun, havanın və torpağın çirklənməsi insanın özünün bioloji növ kimi gələcək mövcudluğunu ciddi təhlükə altına alır. Buna görə də insanda bioloji və sosial tərəflərin nisbəti məsələsini yeni tərzdə mənalandırmaq tələb olunur. Doğrudur, başqa canlılarla müqayisədə insanın ətraf mühitin müxtəlif amilləri və şəraitinə uyğunlaşmaq imkanları daha genişdir. Lakin nəzərdə tutulmalıdır ki, bu imkanlar sonsuz deyildir, tükənə bilər. İndiki texniki sivilizasiya insanın əmək

fəaliyyətinin müxtəlif sahələrində və ünsiyyət prosesində artmaqda olan əsəb gərginliyi, psixoloji yük, ürək-damar xəstəlikləri, psixiki pozuntuların sayının çoxalması ilə müşahidə olunur. Təhlükəli cəhət həm də budur ki, insan lax vaxt ətraf mühitdə baş verən dəyişikliklərin ona güclü mənfi təsirini birdən-birə və bilavasitə hiss etmir. Həmin təsir bir müddət keçdikdən sonra özünü biruzə verir. Bu isə onlara qarşı vaxtında mübarizə aparılmasını, qüvvələrin və imkanların səfərbər edilməsini çətinləşdirir. Deyilənlərdən bir daha aydın olur ki, insanda bioloji tərəfin rolunu lazımi qiymətləndirmək son dərəcə zəruridir.

İnsanda bioloji və sosial tərəflərin nisbətini düzgün müəyyənləşdirmək o qədər də asan məsələ deyildir. İnsana xalis kulturoloji səpkidə yanaşma və yaxud dar bioloji baxımdan yanaşma labüddən bioloji ilə sosialın nisbətinin bəsit izahına gətirib çıxarır. Bu əsas üzərində də insanın bioloji tərəflərinin şişirdilməsi (panbiologizm) və yaxud da sosial amillərin mütləqləşdirilməsi (pansosilogizm) kimi səhvlər özünü göstərir. Buna arxalananlar insanın sosial nöqsanı onun qarşısızalınmaz bioloji keyfiyyətləri ilə izah edirlər.

İnsanda sosial ilə biologinin vəhdəti ona ümumi mənada hərtərəfli və kompleks yanaşmanın vacib şərti hesab olunmalıdır. Yuxarıda qeyd olunduğu kimi təxminən 30-40 min il bundan əvvəl yaranmış zəkali insan bioloji təkamülün nəticəsidir. Bəs bioloji təkamül bundan sonra da davam edirmi? Başqa sözlə desək, o vaxtdan özünü göstərən sosial həyatın yeni təşkili formaları (əmək fəaliyyəti, mədəniyyətin inkişafı, həyat tərzindəki dəyişikliklər) bioloji təkamülə təsir etmişdirmi?

Bu suallara cavab verərkən göstərilməlidir ki, insanda təkamül daim baş verən prosesdir. Amma bu daha çox onun sosial həyatına aiddir. Bioloji təkamülə gəlincə isə qeyd olunmalıdır ki, insan heyvanlar aləmindən ayrıldıqdan sonra o, özünün həlledici rolunu tədricən itirməyə başlayır. Adi bir misal gətirək. Sağlamlığı o qədər də möhkəm olmayan adamlar təbabətin nailiyyətlərindən istifadə etməklə ömrünü müəyyən qədər uzadır və ictimai həyatda fəal iştirak edə bilirlər. Bu onu göstərir ki, sosial həyatda təbii seçmənin miqyası və gücü xeyli azalır. Belə ki, tibbi yeniliklər və həyatın sosial təşkili fərdi bioloji dəyişkənliyə zəiflədici təsir edir. Məsələn, XIX əsrin ortalarına doğru vərəm xəstəliyindən ölənlərin sayı hər milyon nəfərə 4000 nəfər olmuşdursa, hazırda bu göstərici 13 nəfərə enmişdir. Bu o deməkdir ki, vərəmə müqavimət göstərmə üzrə təbii seçmə demək olar ki, dayanmışdır. Eyni fikri bir sıra başqa xəstəliklər haqqında da söyləmək olar.

Hazırda təbii seçmə gedişində yaranan genetik dəyişikliklər zəif şəkildə özünü göstərir. Müxtəlif insan qrupları arasında genetik yaxınlıq çoxdur, digər tərəfdən bəşəriyyətin sosial və mədəni təkamülü nəticəsində insanların həyatında böyük

dəyişikliklər baş verməkdədir. İnsanların həyat şəraitinin yaxşılaşması, onların sağlamlığına birbaşa təsir göstərir. Nəticədə insanın təbii seçmədən asılılığı azalır. Müasir dövrdə təbii seçmənin rolu əsasən genefondun qorunmasında və insanın sağlamlığına mənfi təsir edən situasiyaların qarşısının alınmasında ifadə olunur.

Bütün bunlar ona dəlalət edir ki, insanın bioloji növ kimi təkamülü zəkalı insan yarandıqdan sonra çox zəifləmişdir. Bu müddət ərzində insanın beyni də elə bir ciddi morfoloji dəyişikliyə uğramamışdır. Cəmiyyət yarandıqdan sonra genetik informasiya insanın həyatında oynadığı başlıca rolu itirməkdədir. Onu tədricən sosial informasiya əvəz edir. Sonuncu o deməkdir ki, ən ağıllı və istedadlı insanlar təbii seçimdən daha çox sosial amillər ilə müəyyən olunur. Ümumbəşəri proses də həmin amillərə tabedir.

Bioloji növün inkişafı baxımından bəşəriyyətin gələcək taleyi məsələsi də mühüm əhəmiyyət kəsb edir. Bu münasibətdə iki bir-birinə zidd baxış mövcuddur. Birinci mövqenin tərəfdarları göstərirlər ki, genomun (genetik inkişafı proqramının) tənəzzülü nəticəsində bütün heyvan və bitki növləri tədricən öləcəkdir. İkinci mövqeni təmsil edənlərin fikrincə (bunlar daha geniş yayılmışdır) əsas təhlükə insan növünün qocalmasında deyildir. Onda ki, biosferanın çirklənməsi güclənir, zərərli maddələrin mutasiya prosesinə mənfi təsiri artır.

İnsanda qeyri-şüuri və şüuri. Fəlsəfi antropologiyada, mahiyyət və mövcudluq məsələləri ilə yanaşı qeyri-şüuri ilə şüurun nisbəti problemi də mühüm yer tutur.

Fəlsəfədə uzun müddət antropoloji rəşionalizm hökm sürmüşdür. Bu prinsipə görə insanın varlığı və davranışı yalnız onun şüurlu həyatının ifadəsidir. Belə yanaşdıqda insan yalnız zəkalı mövcudat kimi təsəvvür edilir. Lakin bir qədər sonralar insan problemini izah edən filosoflar (Kant, Leybnis, Şopenhauer, Nitşe, Qartman və başqaları) qeyri-şüuri problemini ön plana çəktilər. Onlar insanın zəkasından kənar psixiki proseslərin mühüm rolunu və əhəmiyyətini qeyd edirdilər. Keçən mövzuda geniş bəhs olunan Z.Freydin psixoanaliz təlimi bu münasibətdə səciyyəvidir.

Amerika sosial-psixoloqu və sosioloqu E.Fromun insanda qeyri-şüurinin xarakteri ilə bağlı mülahizələri də maraqlıdır. O, qeyri-şüurinin biolojişdirilməsinə və erotikləşdirilməsinə qarşı çıxır. İnsanın mahiyyəti ilə mədəniyyəti arasında barışmaz ziddiyyətlər yaratdığı üçün Freydi tənqid edirdi. Lakin o, insanın sosioloji yanaşmanı qəbul etmirdi. Beləliklə, From özünün dediyi kimi nə bioloji, nə də sosial olmayan yeni nöqtəyi-nəzər irəli sürür. Onun fikrincə insan inkişafının ən mühüm amili "ekzistensial dixotomiya" adlanan ziddiyyətdir.

Bu ziddiyyət insanın ikili təbiətindən irəli gəlir (bir tərəfdən təbiətin hissəsi kimi, digər tərəfdən isə sosial varlıq olması). O göstərirdi ki, heyvanın həyatına kömək edən ən güclü instinktlər insanda yoxdur. Buna görə də o, öz şüuru əsasında hərəkət edir.

Lakin Froma görə belə hərəkətlər heç də həmişə müsbət nəticə vermir. Bu isə insanda narahatlıq və həyəcan doğurur. Beləliklə, insanın şüurlu ona baha başa gəlir, yəni onda inamsızlıq yaradır.

Ümumi mənada götürdükdə insanın təkrarolunmazlığı onun bir sıra qeyri-adi xassələrində təzahür edir. İnsan öz şüurunda ətraf mühitin sonsuz sayda rəngarəngliyini əks etdirir. O, zəngin və çoxtərəfli mədəniyyət dünyası yaradır. İnsanda son dərəcə müxtəlif keyfiyyətlər qeyri-adi formada bir-birilə çulğalaşır. Bir sözlə, insan mürəkkəb və tükənməz mövcudatdır. Lakin insanın çoxlu keyfiyyətlərə malik olması, həm də müəyyən çətinliklər yaradır. Belə ki, bu və ya digər heyvanın unikallığından danışarkən biz onun bioloji təşkilinin özünəməxsusluğunu göstərə bilirik. İnsanın təkrarolunmaz mahiyyətini açarkən onun malik olduğu xassələr çoxluğu çətinlik törədir. Çünki həmin xassələrin hər biri əlahiddə hesab oluna bilər. İnsanın zəkası, vicdanı, mənəvi borcu, ünsiyyəti və sair kimi çoxlu keyfiyyətləri vardır. Onlardan hansına üstünlük verilməlidir? Müxtəlif dövrlərin filosofları insan təbiətinin özünəməxsusluğunu birmənalı izah etmirlər. Onların bir çoxu bunu insanın xüsusi bədən quruluşuna, bioloji növ kimi yüksək dərəcədə mütəşəkkilliyə malik olmasında görürlər. Bu keyfiyyəti hələ qədimdən yüksək qiymətləndirirdilər. Bununla belə, müasir fəlsəfi fikir və elmlərin inkişafı həmin keyfiyyəti şübhə altına alır. Eynilə də canlı materiyanın daxili dəyişmələrinin ruhun yaranmasına doğru yönəldiyi və şüurun canlı aləmin inkişafının zirvəsi olduğu fikrini aksioma kimi qəbul etmək mübahisəlidir. Məsələ bundadır ki, insanın yaranması ilə canlı aləmin təkamülü heç də başa çatmır. Bundan sonra da digər bioloji növlər yaranmışdır. Digər tərəfdən bir çox hallarda bioloji yaradıcılığın zirvəsi hesab olunan bitkilər və heyvanlar məhv olub getmişlər. Mamontların və Avropa meşələrindəki meymunların aqibəti buna misaldır. Bu heyvanlar da mürəkkəb təşkilə malik idilər. Lakin dəyişmiş iqlimə bioloji şəraitə uyğunlaşa bilmədilər. Əksinə, mürəkkəbliyi ilə o qədər seçilməyən taxtabiti və əqrəblər yaşamaqda davam etdilər. Bütün bunlara əsaslanaraq bəzi mütəfəkkirlər insanı dünya inkişafının əsas məhsulu olduğunu şübhə altına alırlar. Başqa bir nöqteyi-nəzər insanı uzun sürən təbii inkişafın məhsulu hesab edir. Lakin müasir elm göstərir ki, insan heç də özündə tək-cə harmonik əlverişli müqəddəm şərtləri, xassələri toplamır. Təkamül prosesinin təhlili təbiətdə ümumi tərəqqi qanunu olduğunu heç də həmişə sübut etmir. Orqanizmin mürəkkəbliyi onun mükəmməl olduğu demək deyildir. Deməli, insanın unikallığını xalis təkamül baxışlarından hasil etmək çox çətinidir.

Fəlsəfi antropologiyanın böyük xidməti bundadır ki, onun nümayəndələri aşağıdakı məsələlərə diqqəti yönəltdilər: 1) Bioloji mövcudat kimi insanın mahiyyəti

nədədir? 2) Doğrudanmı insan təbiətin bütün məqsəd və niyyətini mükəmməl surətdə özündə təcəssüm etdirir?

Bu suallarla bağlı aparılan tədqiqatlar gözlənilməz və ziddiyyətli nəticələrə gətirib çıxarır. Çoxlu sayda empirik materialları ümumiləşdirmək əsasında fəlsəfi antropoloqlar yəqin etdilər ki, insan bir mövcudat kimi təbiət ilə o qədər də yaxşı qovuşmur və uzlaşmır. Buna görə də insanın yaranmışların zirvəsi, unikal kamillik hesab edilməsi şübhəlidir. Əksinə, onlar insanı bioloji cəhətdən nöqsanlı mövcudat hesab edirlər. Məsələn, A.Qelen göstərir ki, insan hazır təbiət trafaretləri (qəlibləri) ilə yaşamağa qadir deyildir. Məsələnin bu cür qoyuluşu insanın əlahiddəliyini daha çox neqativ planda üzə çıxarır.

İnsan iki proqram, həm instinkt proqram və həm də sosial-mədəni proqram əsasında fəaliyyət göstərir. Bədəninin cismani təşkilinə və fizioloji funksiyalarına görə o təbiət dünyasına mənsubdur. Məlumdur ki, heyvanların mövcudluğu bir qayda olaraq irsi keçən instinktlərlə tənzimlənir. Heyvanlar onların davranışına verilən instinktiv tələblərdən kənara çıxıb bilmirlər. Lakin insan ona təbiət tərəfindən əzəldən verilmiş bir çox əlamətlərini itirmişdir. Sosiallıq, mədəniyyət standartları instinktlərin əksinə olaraq insan üçün tamamilə başqa davranış qaydaları müəyyən edir.

Bir çox filosoflar insanın unikallığını onun zəkaya malik olmasında görürlər. Bu fikir hələ qədim yunan fəlsəfəsində özünü göstərirdi. Lakin fəlsəfə tarixində digər bir nöqtəyi-nəzər də qərarlaşmışdır. Həmin mövqeyə görə zəka insanın qüvvəsinin və unikallığının mənbəyi deyildir. Vaxtilə Müqəddəs Avqustin göstərirdi ki, zəka insanın ən yüksək keyfiyyəti deyildir. O, insanın şübhəli və qeyri-müəyyən xassələrindən biridir. Bu fikri davam etdirən antropoloq E.Kasirer qeyd edirdi ki, zəka bizə həqiqət və müdrikliyə nail olmağın yolunu göstərə bilməz. Çünki onun özünün mənası qaranlıqdır və məşəyi sirlidir. Bu sirri yalnız xristian vəhyi açar bilər. Şopenhauerə görə zəka insanın əzəldən malik olduğu xüsusi mənəvi qüvvə deyildir. O, insanda bir sıra daha çox əhəmiyyətli olan təbii keyfiyyətlərin söndürülməsinin acı nəticəsidir. XIX əsrin sonlarında ingilis filosofu U.Morris də zəkanın nüfuzuna qarşı çıxmışdır. O, öz əsərlərində intellektual cəhətlərdən azad olan cəmiyyəti təsvir edir və göstərirdi ki, buna görə də həmin cəmiyyət xoşbəxttir. Burada elm, fəlsəfə və incəsənətin mürəkkəb növləri yoxdur. Əsas məşğuliyyət xırda sənətkarlıqdır. Zəka rəqabət və bərabərsizlik yaradır. Zəkanın nüfuzu sosial bərabərlikdən imtina edilməsi intellektin inkişafı isə şəxsiyyətin deformasiyası ilə müşayiət olunur.

Müasir postfreydist psixiatriyada ağılsızlıq və zəkəsizlik ictimai nöqsanların əzabverici nəticəsi kimi izah olunmur. Əksinə, göstərilir ki, onlar sosial quruluşun dağıdıcı impulslarına qarşı fəal reaksiyadır. Beləliklə, zəka xeyirxahlıq deyil, lənət kimi

qəbul olunur. Məsələn, E.From yazır: Öz-özünü başa düşmə, zəka və təxəyyül qüvvəsi heyvanların mövcudluğunu səciyyələndirən ahəngdarlığı məhv etdi. Onların yaranması ilə insan anomala, universumun əcaibinə çevrilir.

Yuxarıda deyilənlər göstərir ki, insanın elə bir keyfiyyətini (bədənin təşkili, zəkallığı, ünsiyyəti və ya digər keyfiyyətlərini) ayırmaq çətinidir ki, onun özünəməxsusluğunun bütün miqyasını əhatə etsin. Buradan belə bir güman gəlir: ola bilər ki, insanın unikalılığı onun insan təbiəti ilə bağlı deyildir, onun varlığının qeyri-standart formalarında üzə çıxır.

Beləliklə, insan təbiəti rəngarəngliyi və qeyri-sabitliyi ilə seçilir. Belə ki, onun açıqlığı, yaranmışların növü kimi hələ mükəmməl olmaması, insanın həqiqətən də unikal xassələrindən biridir. Başqa mövcudatlardan fərqli olaraq o, özünün malik olduğu növün məhdudluqlarını aradan qaldıra bilər. O, həm də canlı aləmin ayrılmaz hissəsi kimi bu aləm üzərində yüksəlməyi bacarır. İnsanın heyrətedici dərəcədə unikalılığı və çox mühüm özünəməxsusluğu bu xüsusiyyətdə təzahür edir.

İnsan təbiətinin başa-çatmamış (bitməmiş) imkan olduğu haqqında ideyanın doğruluğunu aşağıdakılar da sübut edir. Bu imkan sonsuz sayda variasiyalarda, spesifik varlıqda və həyatda olan macəralarda təzahür edir. Bu prosesdə bəzən qeyri-mükəmməllik əlverişli xassə kimi çıxış edir, lazımsız olan ləyaqətə çevrilir, xeyirxah olan isə şər forması alır.

Sual 3. Fərd, fərdiyyət və şəxsiyyət. Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik.

İnsan bəşər nəslinin yeganə nümayəndəsi kimi fərd olaraq nəzərdən keçirilir. Bu anlayışın tərifini hansısa spesifik xarakteristikaya ehtiyac hiss etmir. Fərd– həmişə çoxlardan biridir. Bu mənada “fərd” və “şəxsiyyət” anlayışları həm həcminə, həm də məzmununa görə bir– birinə ziddir. Fərd anlayışında insanın xüsusi, yaxud yeganə olan xassəsi əks olunmur. Ona görə də öz məzmununa görə çox kasıbdır, lakin həcminə görə o qədər də zəngindir, çünki hər bir insan– fərddir. Fərd anlayışında insanın nə bioloji, nə də sosial keyfiyyətləri görünür. Halbuki o nəzərdə tutulur. Əgər biz “insan fərdi” deyiriksə, o zaman bütün adamların nəslini birliyini təsəvvür edirik. Başqa keyfiyyətləri göstərdikdə isə onda sosial qrupa mənsubluq özünü göstərir.

Beləliklə, insan müəyyən dərəcədə biososial varlıqdır; ona görə sosial varlıqdır ki, onun ictimai mahiyyəti vardır; ona görə bioloji varlıqdır ki, bu mahiyyətin daşıyıcısı canlı insan orqanizmidir.

“İnsan” anlayışı insan növünə məxsus ümumi əlamətləri ifadə edən növ anlayışdır. İnsan aləmində adətən fərd deyərəkən ayrıca götürülmüş bir insanı nəzərdə tuturlar. Onun

ümumi cəhətləri ilə fərdi cəhətləri də vardır. Ayrıca bir insan nə isə xüsusi bir fərddir və məhz onun xüsusiyyəti onu fərd edir və gerçək ictimai fərd varlığına çevirir.

Fərd öz ifadəsini insanın təbii əlamətlərində və psixik xassələrində– hafizə, təxəyyül, temperament, xarakter xüsusiyyətlərində və insan simasında, onun həyat fəaliyyətinin bütün rəngarəngliyində tapır. Şüurun bütün məzmunu da: baxışlar, mühakimələr, rəylər də fərdi rəng alır, bunlar hətta müxtəlif adamlarda ümumi olduqda da həmişə özündə nə isə bir “özünə məxsusluq” daşıyır. Hər bir ayrıca adamın tələbatı və ehtiyacları fərdiləşmişdir və o, özünün gördüyü hər bir işə öz fərdi izini həkk etdirir. Şəxsiyyət yalnız öz ümumi xassələri və cəhətləri mənasında deyil, həmçinin öz sosial, mənəvi, fiziki keyfiyyətləri cəhətdən nəzərdən keçirilən bir insandır. Bu keyfiyyətlər həm müsbət, həm də mənfi ola bilər, çox zaman isə, müxtəlif nisbətlərdə olsa da onlarda həm ləyaqət, həm də nöqsanlar birləşmiş olur.

İnsanın ən ümumi əlaməti onu qalan aləmdən ayıran sosial fəaliyyətdir. İnsan, hər şeydən əvvəl, öz fəaliyyəti şəraitini dəyişdirən və bütün bu keyfiyyətlər bir– biri ilə qırılmaz əlaqədədir. Şəxsiyyət– məzmununa görə olduqca zəngin anlayış olub, özündə insanın təkə ümumi və xüsusi əlamətlərini deyil, həm də nadir, unikal xassələrini də əks etdirir. İnsanı, şəxsiyyət edən, şübhəsiz sosial fərdilik, daha dəqiq desək, insan üçün xarakter olan sosial keyfiyyətlər, onun sosial spesifikasiyasıdır. Şəxsiyyət anlayışına adətən fərdin təbii– fərdi xarakteristikasını daxil etmələr. İnsanın sosial fərdiyyəti boş yerdə və təkə bioloji şərtlər əsasında yaranmır. İnsan konkret tarixi zamanda və sosial məkanda, praktiki fəaliyyət və tərbiyə prosesində formalaşır. Ona görə də sosial fərdiyyət kimi şəxsiyyət həmişə müxtəlif, rəngarəng amillərin qarşılıqlı təsiri və sintezinin konkret yekunudur. Və şəxsiyyət özü insanın sosial– mədəni təcrübəsini toplaya bilməsi dərəcəsi ilə bir o qədər əhəmiyyət daşıyır və öz növbəsində insanın inkişafına fərdi töhfəsini verir.

Şəxsiyyət mürəkkəb struktura və şərhə malikdir. Ümumiyyətlə, fəlsəfədə şəxsiyyət problemi insanın şəxsiyyət kimi mahiyyəti, onun dünyada və tarixdə yeri və rolu deməkdir. Burada şəxsiyyət ictimai idealların, sərvətlərin, ictimai münasibətlərin, adamların fəaliyyət və ünsiyyətinin subyektivi və fərdi ifadəsidir. Şəxsiyyət, hər şeydən əvvəl, fəaliyyətin yetirməsidir. Yalnız fəaliyyəti sayəsində insan bir şəxsiyyət kimi özünüdərk, təsdiq və təzahür etdirir.

Həyatın mənası. Ölüm və ölməzlik. Hər bir insan kimliyindən asılı olmayaraq öz həyatının müvəqqəti olması haqqında düşünür. Bütün canlılar içərisində yalnız insan həyatının sonunun gələcəyini başa düşür. Bu hiss onda güclü emosional təsir buraxır, daxili aləmini dərinliklərində böyük təəssüf hissi doğurur. Lakin normal insan nə vaxtsa öləcəyindən qorxaraq özünü itirmir, ümitsizliyə qapılmır. Əksinə, ona verilən ömrü

mənəli yaşamağa çalışır. Hər bir fərdin həyatının məqsədi və amalı, onun mənimsəmiş olduğu sosial ideyalarla, yaşadığı dövrün şəraiti ilə sıx bağlı olur. Məhz onlara arxalanaraq insan öz həyatını xeyir və ya şər, doğruluq və yalançılıq, ədalət və ya ədalətsizlik kimi mənəvi-əxlaqi anlayışlar üzərində qurur.

Zəmanəmizin görkəmli psixoloqu V.Franki göstərir ki, insanın həyatını heykəltəraşın fəaliyyəti ilə müqayisə etmək olar. Təsəvvür edin ki, ona əsərini tamamlamaq üçün müəyyən vaxt verilir. Lakin həmin vaxtın sonu və nə vaxt qurtaracağı haqqında onun məlumatı yoxdur. Buna görə də öz işini nə vaxt dayandıracağını bilmir. O, sadəcə olaraq ona ayrılmış vaxtdan maksimum istifadə edir ki, əsər yarımçıq qalmasın. Lakin əgər verilmiş vaxt iş başa çat qədər qurtarsa belə, görülən işin qiymətini aşağı salmır. Həyatın fragmentar xarakteri onun mənasını azaltmır. Ömrün uzun müddətli olmasına əsasən biz heç onun nə dərəcədə mənəli olduğunu deyə bilmərik.

Deyilənlərdən aydın olur ki, insan həyatının mənası, ölməzliyi onun özü tərəfindən qazanılır.

Din insanın həyatını müqəddəs ehkamlara əməl etməkdə, dini ayin və mərasimləri yerinə yetirməkdə, etiqad vasitəsilə Allaha, axirət dünyasına inam bəsləməkdə görür. Fəlsəfə isə bu məsələni həll edərkən ona fərdi, şəxsi və ümumbəşəri göstəricilərin vəhdəti baxımından yanaşır. Bu, real fəlsəfi humanizm idealını ifadə edir. Həmin ideal insanda ölüm ilə ölməzliyi, əbədi ilə müvəqqəti dialektik əlaqədə götürür. İnsan həyatı fiziki cəhətdən keçici olmasına baxmayaraq, mənəvi baxımdan ölməzlik qazana bilir. İnsanın ölməzliyi onun qoyub getdiyi mənəvi irsə, yaradıcılıqda və xeyirxah əməllərdədir. Təsədüfi deyildir ki, görkəmli elm və mədəniyyət xadimləri, gözəl sənətkarlar, xalqın vətənpərvər oğulları cismən ölüb getsələr də, mənən əbədiyyətə qovuşur, əsrlər boyu yaşayırlar. Deməli, insanın ölməzliyi onun zəkasının qüdrətində və humanizmində təəcəssüm edir.

Bioloji varlıq olan insan öz həyatının mənası üzərində düşünərkən, həm də həyat və ölüm məsələlərinə öz münasibətini formalaşdırır. Bəşəriyyətin inkişafının bütün pillələrində bu məsələlər təkcə ictimai fikrin qabaqcıl nümayəndələrini deyil, həm də bütün insanların fikrini məşğul etmişdir. Onlara cavab verərkən hər şeydən əvvəl həyatın mənasız olduğu haqqında təsəvvürlərə yol verilməməlidir. Bütün digər canlılardan fərqli olaraq insan yeganə mövcudatdır ki, həyatı boyu daim özündən narazı olur, müəyyən narahatlıq keçirir. Öz məqsədinə çatmağa çalışır. Bu onun inkişafının stimulu rolunu oynayır. O, öz qabiliyyətlərini hərtərəfli inkişaf etdirməyə, cəmiyyətin tərəqqisinə, ümumi işin xeyrinə öz töhfəsini verməyə səy göstərir. İnsanın sosial mahiyyət daşıması, cəmiyyətdə yaşaması onu buna sövq edir.

Müasir dövrdə təbabətin, biologiyanın, genetikanın və digər elmlərin heyvətəmiz kəşfləri insan ömrünün uzadılması üçün real imkanlar açır. İnsan orqanizminin müxtəlif üzvlərinin köçürülməsi sahəsində qazanılmış uğurlar sübut edir ki, bəşəriyyət hazırda uzunömürlülüğü həyata keçirməyin astanasındadır. Lakin insan həyatına bu yem baxış hər şeydən əvvəl yüksək əxlaqi prinsiplərə, ideallara və dəyərlərə arxalanmalıdır. Digər tərəfdən ölüm probleminin sosial-etik və əxlaqi humanist səpkisi getdikcə daha çox diqqəti cəlb edir. İlk nəzərdə məsələnin bu cür qoyuluşu qəribə görünə bilər, belə ki, əsrlər boyu insan daha çox yaşamağa, həyatla bağlı problemləri həll etməyə çalışır. Lakin etiraf edək ki, hazırda yaşamaq hüququ ilə yanaşı ölmək hüququ da böyük maraq kəsb edir. Bununla əlaqədar iki məsələ daha çox mübahisə doğurur: Birinci insanın öz həyatına qəsd etməsi, intihar etməsidir. Qeyd edək ki, hətta dində də bu hərəkət pislənir və göstərilir ki, öz həyatına qəsd edən adamı ümumi qəbiristanlıqda basdırmaq günahdır, ikinci məsələ, uzun müddət yatan ölümə məhkum olan, xəstəlik dövründə əziyyət çəkən adamın həyatına müdaxilə edərək, onun ölümünü sürətləndirməklə (evtanaziya) bağlıdır. Təsadüfi deyildir ki, hazırda **evtanaziya** (ağrısız, sakit əziyyətsiz ölmək mənasını bildirir) problemi geniş müzakirə edilməkdədir. Burada belə suala cavab vermək əsas yer tutur: evtanaziyaya mənəvi cəhətdən haqq qazandırmaq olarmı və əgər olarsa, onu necə qanuniləşdirmək lazımdır? Bu suala cavab verərkən alimlər və praktiki tibb işçiləri iki mövqeyə ayrılır: a) antipaternalizm (insan həyatını ictimai mənafeələrə və dövlət mənafeyinə tabe edən baxış) mövqeyində duranlar belə edirlər ki, ağır xəstəliyə düşər olan insan öz bədəninin tədricən əriyib getdiyini hiss edir, çox böyük fiziki sarsıntılar keçirir. Bundan əlavə o, öz qohumla yaxınları üçün də ağır yük olduğunu başa düşür. Bu şəraitdə insanı ölməyə qoymamaq doğru deyildir və belə halda evtanaziya tətbiqi qadağan edilməməlidir. b) Digər bir nöqtəyi-nəzərin-**paternalizmin** münasibəti isə belədir ki, insanı həyatdan məhrum etməyə haqq qazandırıla bilməz. Buna görə də evtanaziyaya yol vermək olmaz. Onlar öz fikirlərini aşağıdakı səbəblərlə əsaslandırmağa çalışırlar: əvvəla, insan həyatı müqəddəs və toxunulmazdır. Digər tərəfdən, evtanaziya buna görə edilməməlidir ki, bu halda həkim tərəfindən xəstənin ailə üzvləri və qohumları tərəfindən vərəsəlik mənafeyi üzündə istifadə hallarına yol verilə bilər. Nəhayət evtanaziya "çıxmayan cana ümid çoxdur" prinsipi ilə bir araya sığmır. Yəni uzun müddət xəstəlik keçirən bir adam sağalır normal həyata qayıda bilər.

Həyatın mənası onu ağılla yaşamaqdadır. İnsanda zəkanın, aqlın böyük rolunu qeyd edən Helvetsi yazırdı: "Ey ağıl, səninlə insan zindəda da azaddır. Sən elə xoşbəxtliyin özüsən".

Müasir dövrdə həyat və ölüm haqqında fəlsəfi düşüncələr tək-cə praktiki məna kəsb etmir. O, həm də insanı öyrənən konkret elmlər üçün zəruridir. Fəlsəfə öyrədir ki,

insan bu məsələlərə mərdliklə yanaşmalıdır. Vaxtı çatmış ölümü öz həyatının tərkib hissəsi kimi qəbul etməli, ondan qorxmamalıdır. Vaxtilə Epikür göstərirdi ki, ölümdən qorxmaq lazım deyildir. Çünki nə qədər biz yaşayırıq, ölüm yoxdur. Ölüm gələndə isə biz olmayacağıq.

Fəlsəfə həyatın mənasını humanizm mövqeyindən müəyyən edir. Burada fərdi və ictimai ölçülər ayrılmaz vəhdətdədir. İnsanın həyat idealında təbii-bioloji ilə sosial, ölüm və ölməzlik qarşılıqlı təsirdə çıxış edir.

NƏTİCƏ

Müasir elmin nailiyyətinə əsaslanaraq təsdiq etmək olar ki, insan evolyusion inkişafın məhsuludur. Burada bioloji amillərlə yanaşı sosial amillər də mühüm rol oynamışdır və yenə də oynamaqdadır. Bununla əlaqədar insanın yüksək səviyyədə inkişaf etmiş heyvanlardan əsas fərqlərini, fakt və proseslərin elmi izahı ilə göstərmək vacibdir.

Homo Sapiens (ağıllı insan) evolyusion inkişafın müəyyən mərhələsində heyvanlar aləmindən ayrılmışdır. Bu proses nə qədər davam etmişdir, bu cür çevrilmənin mexanizmi necə olmuşdur – suallarına müasir elm tam dəqiqliklə cavab verə bilmir. Bu da təəccüblü deyildir. Çünki canlılığın cansızdan əmələ gəlməsini izah etməkdən ötrü elm hələ də kifayət qədər faktlara malik deyildir. Kifayət qədər faktların olmaması, yeni kəşflərin indiyə qədər insana olan baxışları alt–üst etməsi insanın mahiyyəti və təbiəti haqqında müxtəlif konsepsiyaların yaranmasına gətirib çıxarmışdır. Həmin konsepsiyaları şərti olaraq rasionalist və irrasionalist adlandıraraq iki qrupa bölmək olar. İrrasionallıq qrupuna: eksiztensializm, neotomizm, freydizm cərəyanları daxildir. Onların baxışlarına görə, insanın fəaliyyəti, daha geniş şəkildə götürsək, insanın varlığı izah-edilməz daxili motivasiya, arzu, istək və s. təzahürü mövqeyindən təhlil edilməlidir. Bu zaman bir qayda olaraq bu hadisələr yalnız qeyd olunur. Birinci sıraya fəaliyyətinin şərtləri deyil, onun təbiəti və məzmunu deyil, guya insanın mahiyyətini müəyyən edən bir sıra xassələrinin xarakteristikasının təsviri çıxır. Bəzi müəlliflərin fikrincə, həmin konsepsiyalarda səbəb–nəticə əlaqələrini axtarmaq faydasızdır. İnsanın mahiyyəti haqqında ancaq çoxsaylı təzahürlər, manifestasiyalar, daha dəqiq desək insanın hissələrinin qəbul etdiyi kimi mühakimə yürütmək olar. Belə çıxır ki, insanın daxili aləmi haqqında onun hərəkəti, əməli, arzusu, fikri və istəklərinə əsasən danışmaq mümkündür. Bütün bunlarda arqumentli bir izah kimi qəbul edilə bilən qanun halında bir əsas tapmaq qeyri–mümkündür. Əgər belədirsə, onları axtarmaq lazımdır, ancaq faktları, hadisələri, prosesləri etiraf etmək (qeydə almaq) kifayətdir. Məsələnin bu cür qoyuluşu və həlli praktiki olaraq insanın fəaliyyətini determinə edən əlaqələrini, yaxud qanunları izah etməyi istisna edir. Nümunə kimi biz ekzistensialist filosofların fikirlərinə müraciət edə bilərik. Məsələn, fransız filosof–ekzistensialist yazıçısı Alber Kamyu (1913–1960) həyata irrasional absurd bir proses kimi məna və qanunauyğunluğa malik olmayan bir proses kimi baxmışdır. Burada başlıca rol təsadüfə məxsusdur. A.Kamyu yazırdı: «İnsan dünyanın irrasionalılığı ilə toqquşur. O, hiss edir ki, xoşbəxtlik və ağıllı olmağı arzu edir. Bu toqquşmada insanın qabiliyyəti (həvəsi) ilə dünyanın ağılsız susmağı arasında absurd yaranır. İntellekt nöqtəyi nəzərindən mən deyə bilərəm ki, absurd insanda deyil, dünyada deyil, onların birlikdə olmağındadır».

Bütövlükdə irrasionalist idrakda ağılın rolunu inkar edən) konsepsiya bəzən insanın bir sıra xassə və cəhətlərini çıxarsa belə, məntiqi şəkildə işlənmiş nəzəriyyə vermir, hətta insanın mənşəyi haqqında hipotezlər belə deyə bilmir.