

UOT 101.1

Mahrux Abbas
AMEA Fəlsəfə İnstitutu, fə.l.f.d.
mahru.abbas@gmail.com

HANNA ARENDTİN MÜASİRLİK KONSEPSİYASI

Məqalədə Arendtin müasirlik konsepsiyası və əməl-praxis nəzəriyyəsi işıqlandırılır, başlıca ideyaları təhlil olunur. Qeyd olunur ki, Arendt siyasəti fərdi istəklərin təmini vasitəsi və ya adamları ümumi rifah konsepsiyası ətrafında birləşdirmə üsulu olaraq görmür. Bunun əvəzinə onun konsepsiyası fəal vətəndaşlıq ideyasına, yəni siyasi cəmiyyəti düşündürən bütün məsələlərin kollektiv müzakirəsi və siyasətə vətəndaş qatılımının vacibliyini əsaslandırmağa yönəlib.

Məqsəd - insanın harmonik mövcud olub inkişaf edəcəyi siyasi mühit arayışı;

Metodologiya - sosiomədəni, aksioloji və mədəni-tarixi yanaşma;

Tədqiqatın nəticələri - Arendtin müasirlik konsepsiyası ilə siyasi fəlsəfədə məna, identiklik və dəyərlərin yeni anlayışının üzə çıxarılması.

Açar sözlər: Hanna Arendt, müasirlik konsepsiyası, əməl-praxis nəzəriyyəsi, azadlıq, plürallıq

Giriş

Hanna Arendt XX əsrin orijinal müəlliflərindəndir. “Totalitarizmin mənşəyi”, “İnsanın vəziyyəti”, “İnqilab” və “Əqlin həyatı” əsərlərində dövrün siyasi gerçəkləriylə çarpışan düşünür onları incələyərək tarixi mənasını dərk etməyə, bu gerçəklərin bizim əxlaq anlayışımıza, siyasi görüşlərimizə təsirini araşdırmağa çalışır. Onun fikrincə, XX əsrdə nasizm və stalinizm kimi iki dəhşət ilə barışmaq üçün yeni struktur yaranır.

Hannanın siyasi fəlsəfəsini ənənəvi konservatizm, liberalizm və sosializm terminlərində şərh etmək mümkün olmur. Onun təfəkkürü A.Makintayr, M.Sandel, K.Teylor, M.Uolzerin əsərlərində yenidən üzə çıxan kommunist siyasi fikri ilə də bir araya sığmır. Arendt nümayəndəli demokratiyanı bir çox istiqamətdə, o cümlədən, siyasətə vətəndaş qatılımı və siyasi müzakirə, əxlaq və siyasəti bir-birindən ayırması, inqilab ənənəsini müdafiə yönündə tənqid edir. Ancaq onu antiliberal saymaq doğru olmaz. Arendt konstitusionizm və qanunun aliliyinin, əsas insan hüquqları (Arendt bura yaşamaq, azadlıq və fikir azadlığı sırasına əməl və fikir hüquqlarını da aid edir) müdafiəçisi, ənənəvi əlaqə və adətlərə - dini, etnik və irqi identiklik də daxil olmaqla – dayanan istənilən siyasi cəmiyyətlərin əleyhdarı idi. Bu mənada Arendtin siyasi görüşləri nə liberal ənənə, nə də onun tənqidçilərinin fikirləri ilə eyniləşdirilə bilməz. Arendt siyasəti şəxsi seçimlərin ödənmə vasitəsi olaraq və adamları ümumi xeyir konsepsiyası ətrafında birləşdirmək forması olaraq görmür.

Onun siyasət konsepsiyası bunun əvəzinə fəal vətəndaşlıq ideyasına, yəni siyasi icmanın maraqlarına aid bütün məsələlərin kollektiv müzakirəsinə əsaslanır. Siyasi düşüncələrinə görə, o, Aristoteldən başlayıb Makiavelli, Monteskyö, Cefferson və Tokvil əsərlərində əksini tapan vətəndaş respublikası klassik ənənələrinə aid hesab edilə bilər. Bu ənənəyə görə, siyasət öz həqiqi ifadəsini hər dəfə vətəndaşlar eyni pablik sferada toplaşib kollektivin məsələlərini müzakirə və həllə çalışanda tapır. Siyasi fəaliyyətin əhəmiyyəti ümumi razılığa gəlmə və ya ümumi xeyir konsepsiyası ətrafında birləşməkdə yox, hər bir vətəndaşa öz səlahiyyətlərindən istifadə edərək öz mühakimə qabiliyyətini inkişaf etdirmək və müəyyən səmərə əldə etməklə bağlıdır. Arendtin siyasi fəlsəfəsinin əsas mövzuları- müasirlik konsepsiyası, əməl nəzəriyyəsi, fikir yürütmə nəzəriyyəsi və vətəndaşlıq konsepsiyalarıdır.

Müasirlik konsepsiyası

“İnsanın durumu”, “Keçmiş və gələcək arasında” kitablarında toplanan esselərdə Arendt keyli dərəcədə neqativ sayıla biləcək müasirlik konsepsiyası formalaşdırır.

Ənənə, din və avtoritetin itməsi ilə bağlı müasirliyin itkiləri ağırdı. Amma bunlara qarşılıq Arendt illüstrativ formada müasirliyin öz resursuna çevirə biləcəyi, mənə, identiklik və dəyər mövzusunda təkliflər irəli sürür.

Müasirliyin əsas əlaməti dünyanı itirməmizdi. Səbəbi əməl və nitq sferası olaraq bəllədiyi pablik sahənin məhdudlaşması və ya tamamilə aradan çıxması və əvəzində özünüanalizin xüsusi dünyası və iqtisadi maraqların xüsusi yönünün güclənməsidir. Müasirlik kütləvi cəmiyyətin möhkəmlənməsi, pablik və xüsusi arasındakı əvvəlki fərqlərdən qaynaqlanan sosial mədəniyyətin yüksəlişi, heyvan-qulların homo faber üzərində qələbəsi və zoon politikon insan konsepsiyasının önə çıxmasıdır. Müasirlik bürokratik idarəetmə və anonim əməyin, elitar ağalığ və ictimai rəylə manipulyasiyanın gücləndiyi bir vaxtdır. Bu elə dövrü ki, nasizm və stalinizm kimi totalitar idarəetmə formaları terror və zorakılığın institutlaşması nəticəsi olaraq üzə çıxır. Tarix “təbii proses” olmaqdan çıxaraq hadisə və olaylar zəncirinə çevrilib, bircinslilik və uyğunluq plüralıq və azadlığı əvəz edib. İzolyasiya və tənhalıq həmrəylik və birgə həyatın bütün spontan formalarını aradan çıxarır. Müasirlik keçmişin indini qiymətləndirmədə rol oynamadığı, insanların ənənəvi dəyər və standartlarını itirib, yeni əsaslar axtarılması gərəkən dövrü.

Müasirliyin bu cür dəyərləndirilməsi çox qatı və qəbulolunmaz sayıla bilər. Amma Arendtin nəzəriyyəsi onun XX əsr totalitarizmi təcrübəsinin nəticəsidir və dövrün bəzi vacib məsələlərinə işıq tuta bilər. O, öz siyasi yazıları və xüsusən, “Totalitarizmin mənşəyi” əsərində iddia edir ki, totalitarizm fenomeni tarixdə varislik prinsipini pozub və bizim bir çox əxlaqi və siyasi kateqoriyalarımızı məzmunşulşadırıb. Ənənələrarası qırılma XX əsrin böyük qırğınları, Şərq və Qərbdə totalitar hərəkətlərin triumfunun qanunauyğun nəticəsidir. Totalitarizm stalinizm və nasizm formasında siyasi fikrin oturuşmuş kateqoriyalarını, əxlaqi düşüncənin qəbul olunmuş normalarını alt-üst etdi və tarixdə varisliyi pozdu. Arendtin qorumağa çalışdığı ənənə yox, müasir şüurda pozulan zaman varisliyi, keçmişlə bağlı qaytarmaq istəyidi. Arendt “yeni fikirlərin öldürücü təsiri ilə” (1, s.201) indinin mənasını bərpa etmək və müasir situasiyaya aydınlıq gətirmək istəyir. İndi məsələ keçmişə ənənələrə(hansı olur-olsun) dayanmadan bərpa etmək olaraq durur.

Arendt keçmişlə qırılmış bağlı təzələmək üçün germenentik strategiyadan istifadə edir. Bu strategiya Benjamin və Haydegger ideyalarına əsaslanır. O, Benjaminsdən fraqmentar istorioqrafiya ideyasını alaraq tarixdə qırılma, yerdəyişmə və dislokasiya momentlərini identifikasiya etməyə çalışır. Bu cür fraqmentar istorioqrafiya keçmişin əldən getmiş imkanlarını geri qaytarmağa və indidə aktuallaşmasına şərait yarada bilər. Haydeggerdən isə Qərb fəlsəfə ənənəsini «dekonstruktiv oxu» ideyasını götürür. Bu cür dekonstruktiv germenentika fəlsəfi ənənənin unudub və ya qapatdığı ilkin yaşantıları (Urphaenomene) bərpa etməklə bizim fəlsəfi konsepsiya və kateqoriyalarımızın itirilmiş mənbəyini bərpa edə bilər.

Arendt bu iki strategiyaya əsaslanaraq öz unudulmuş və ya itirilmiş “xəzinəsi”ni geri qaytarmağa çalışır. Yəni söhbət bizimçün hələ də önəmini saxlayan keçmiş fraqmentlərindən gedir. Onun fikrincə, ənənələr qırılardan sonra keçmiş bütövlükdə qaytarmaq mümkün deyil. Məsələ bizim situasiyamıza işıq tuta biləcək keçmiş elementlərini bərpa etmək şəklində durur. Keçmişlə əlaqəni bərpa etmək antikvariat çalışması deyil. Əksinə, keçmişə təkrar mənimsəmə kritik formada gerçəkləşdirilməzsə, bizim zaman üföqlərimiz dağılar. Çünki bizim təcrübəmiz dayanıqsız, identikliyəmiz isə daha tez dağılandı. Bu səbəbdən biz keçmişdən günümüz üçün aktual, dəyərli olan

fraqmentləri seçib götürməliyik.

Müasir zaman şüurunda ənənələrin itməsi nəticəsində keçmişlə bağın qırılmasının pozitiv məqamları da ola bilər. Keçmişə “hansısa ənənənin təhrif etmədiyi gözlə baxma, Roma sivilizasiyası yunan fikri hakimiyyəti altına düşəndən bəri itirilmiş kəskinliklə nəzər salma» (2, s.28-29) bizə “gözlənilməz tərəvət və qulaqlarımızın eşitmədiyi yenilik”dən (2, s.94) xəbər verə bilər.

Bu mənada Arendtin qədim yunan polisinin ilkin tərübəsinə müraciəti məhz bu formada baş verir- ənənə qarşımızda açılan keçmişə iddiaçı ola bilmir. Arendt ənənəyə, avtoritet olana qarşı həqiqilik kriteriyası irəli sürür. Ancaq ənənəçiliyə, ənənəvi istorioqrafiyaya “yeni fikirlərlə” nəzər salarsaq keçmişin xəzinələrini qurtara bilərik.

Arendtin müasirlik konsepsiyası bir sıra kilid anlayışlar ətrafında formalaşır: dünyadan özgələşmə, Yerdən özgələşmə, heyvan-qulların çoxalması və sosiallığın artması. Dünyadan özgələşmə öz identikliyimizi müəyyən etdiyimiz təcrübə və əməl dünyamızın və adekvat realıq hissimizin itirilməsi formasında baş verir. Yerdən özgələşmə planetin hüdudlarından kənara çıxma, müasir elm və texnologiyanın köməyi ilə Yerdəki həyatdan qurtularaq kosmosda laborator şəraitdə yaşamı uzatma cəhdlərində görünür. Sosial sferanın yüksəlişi müasir dövrün lap əvvəllərindən bazar iqtisadiyyatının genişlənməsi ilə bağlıdır. Sosial sfera genişləndikcə hər şey istehsal və tükətim, alqı-satqı və mübadilə obyektinə çevrilir. Əmək dəyərlərinin yüksəlməsi heyvan-işçilərin homo faber üzərində qələbəsinə şərtləndirir. Hər şeyin obyektə çevrildiyi, zəhmətin ən ali dəyərə çevrildiyi zamanda istehsalda sabillik, daimilik, uzunmüddətlilik, nitq və əməldə azadlıq, plüralizm, həmrəylik məhsuldarlıq və bolluğa qurban verilir.

Arendt müasirliyin formalaşmasında iki əsas mərhələni ayırd edir:

1.16-19-cu əsrlər dünyadan özgələşmə və sosial sferanın meydana çıxması ilə əlamətdardı;

2. XX əsrin əvvəllərindən başlayan ikinci dövr Yerdən özgələşmə və heyvan-qulların qələbəsi

ilə səciyyələnir.

Arendt bir sıra başqa səbəblər də üzə çıxarır: Amerikanın kəşfi və uyğun olaraq Yer in daralması, teleskopun kəşfi hissələrin adekvatlığı məsələsini şübhə altına aldı. Müasir elm və fəlsəfənin inkişafı, insan konsepsiyasının onu Təbiət və Tarixin inkişafı prosesinin hissəsinə çevirməsi, iqtisadiyyat və istehsal sferalarının genişlənməsi, ictimai sərvətin toplanması.

Arendtin müasirliyin yozumunda ardıcıl olmadığı bəzi məqamlar da var. Məsələn, təbiət və sosial olan kateqoriyalarına münasibətdə.

Arendt “təbiət” kateqoriyasını iki istiqamətdə nəzərdən keçirir. Birinci rəkursda göstərir ki, müasir dövr əməyi, insanın ən təbii fəaliyyət formasını ən yüksək mövqeyə qaldırmaqla bizi təbiətə yaxınlaşdırır. Hərəkət-özünürəallaşdırma və ictimai müzakirələr üçün ictimai məkan yaratmaq yerinə insan həyatda qalmaq üçün gündəlik tələbat malları istehsalı içində itib-batır.

İkinci rəkursda məsələ başqa cür görünür. Müasir dövr insan yaradıcılığının yüksəlişi, yəni insanın yaratmadığı hər şeydən imtina ilə səciyyələnir. Təbii proseslər o cümlədən, həyat özü də elmi eksperimentlərlə yenidən yaradılıb. Təbii mühitimiz o qədər transformasiyaya uğrayıb ki, bəzi hallarda Yerlə bağlı təbii halımızdan qurtulmaq üçün kosmosu yeni yaşayış məskəni axtarmaq üçün öyrənirik. Nəticədə ətrafımızda təbii heç nə qalmır. İnsan bütün hadisə, obyekt, proseslərə müdaxilə edib, hər şey bizim alətlərin və dünyanı dəyişmək istəyimizin məhsuludu.

Göründüyü kimi, təbiət ikimənalı statusla yüklənmiş olur: bir tərəfdən, onu öz heyvan-

qulların qələbəsi bizim təbiətə tabe olmamız deməkdir, digər tərəfdən, elmi bilik və texnoloji bacarıqların son dərəcə yüksəlməsi bütün təbii sərhədlərin aşılması deməkdir. Yəni müasir dünya eyni zamanda, çox təbii və çox süni (təbiətdən özgələşmiş) olaraq qarşımıza çıxır.

Arendtin “sosial” kateqoriyasında da ziddiyyətli məqamlar var. O, sosial sferanı əvvəllər xüsusi təsərrüfat sahəsi və həyatı ehtiyaclarla bağlı əməllərlə məhdudlaşdırır. O iddia edir ki, 18-ci əsrin sonlarından iqtisadiyyat o qədər genişlənir ki, bütün ictimai sahəyə yayılır və bu sahəni də bizim maddi ehtiyaclarımızın ödənməsi sahəsinə çevirir. Bu şəkildə cəmiyyət ictimai məkana daxil olaraq, onu əvvəllər xüsusi problem və ehtiyac hesab olunanın funksiyası halına gətirir və ictimai, xüsusi sferalar arasında sərhədi dağır. Arendt həm də iddia edir ki, sosial sferanın genişlənməsi ilə insan fəaliyyətinin üçlü bölgüsü (əmək, yaratma və hərəkət-fəaliyyət) öz əhəmiyyətini itirmiş olur. Çünki bütün cəhdlər bizim mövcudluğumuzun maddi əsaslarını təkrar istehsalə yönəlmiş olur. Məhsuldarlıq, tükədicilik məsələləri üzərində ilişib qalan bizlər yaradıcılıq və hərəkət-fəaliyyətlə bağlı dəyərlərimizi itirmiş oluruq.

Bu qısa arayışdan da göründüyü kimi, müasirliyin qiymətləndərilməsində Arendt həlledici rolunu sosiallığa aid edir. Amma çox halda şübhəli nəticələrə gəlib çıxır. Bir tərəfdən o, sosial olanı əmək, həyat üçün vacib bioloji və maddi şərtlərin təkrar istehsal sahəsi ilə eyniləşdirir. Digər tərəfdən, iddia edir ki, sosial həyatın genişlənməsi 18-ci əsrin sonlarından iqtisadiyyatın yüksəlişi ilə üst-üstə düşür. Ancaq Arendt sosial olanı son iki yüzildə iqtisadi yüksəlişlə eyniləşdirərək, sadə təkrar istehsal modeli terminlərində izah edə bilmir. Sosial aktivliyi ev təsərrüfatı ilə məşğulluqla eyniləşdirməsi isə iqtisadiyyatı təhlildə başlıca çatışmazlığıdır. Arendt etiraf edə bilmir ki, müasir kapitalist iqtisadiyyatı assimetrik sərf və mükafatlandırma bölgüsü olan hakimiyyət strukturudur. İqtisadiyyatın bütün məsələlərini ev təsərrüfatı ilə əlaqələndirərək iqtisadiyyatla bağlı bütün məsələləri siyasiyəqədərki məsələ hesab edir və iqtisadi güc və istismar məsələləri diqqətdən kənar qalmış olur. Eyni zamanda xüsusi və ictimai olanı, sosial və siyasi olanı kəskin ayırmaqla, onlar arasında əlaqəni, öz sərhədləri uğrunda onların mübarizəsini gözardı etmiş olur. Bugün bir çox xüsusi məsələ ictimai məsələyə çevrilərək ədalət və bərabər hüquqlar uğrunda mübarizəyə keçmişdir.

Praksis (hərəkət-fəaliyyət, əməl) nəzəriyyəsi

Arendtin hərəkət-fəaliyyət nəzəriyyəsi və qədim praksis terminini təkrar dövriyyəyə gətirməsi XX əsr siyasi-fəlsəfi fikrinə ən böyük töhfəsidir. O, hərəkət-fəaliyyəti (praxis) hazırlamaqdan (poiesis) fərqləndirərək birincini azadlıq və çoxcaılıqla-plürallıqla əlaqələndirir, nitq və yaddaşa əlaqəsini nümayiş etdirir. Arendt praksisi insan vəhdətinin şərti olaraq qəbul edərək müasir dövr üçün xarakterik bürokratikləşmiş və elitər siyasətə qarşı qatılım (iştirak) demokratiyası konsepsiyasını işləyir.

Praksis, azadlıq, çoxcaılıq

Hərəkət-fəaliyyət, ancaq hərəkət-fəaliyyət kişilər arasında şeylər və materiya bağlı olmadan baş tutan çoxrənglik vəziyyətinə uyğundu. ...bu, cəmiyyətdə, siyasi həyatın sadəcə mütləq şərti yox, hər kvadratının- xırda xanasının mütləq şərtidi (3, s.7).

Arendt üçün praksis insan vəziyyətini ifadə edən ən fundamental kateqoriya və vita activa-nı ən yüksək potensialda gerçəkləşdirir. Arendt vita-activa-nı 3 kateqoriyada analiz edir: əmək, yaradıcılıq, hərəkət-fəaliyyət. Arendt inqilablara yeninin gerçəkləşmə imkanı kimi baxır.

Hərəkət-davranışın mərkəzi anlayışlarından biri çoxcaılıqdı (plürallıq). Arendt onlar arasında antropoloji arqumentlər vasitəsilə əlaqə qurur.

Çoxcaılıq bərabərlik və fərqləri ehtiva edir. İnsanlar bir-birilərini anlayacaq, ortaq

məxrəcə gələbiləcək qədər ümumi özəlliklərə malikdir. Hərəkətdə olmaq təşəbbüs göstərmək, dünyaya yenilik və gözlənilməz bir şey gətirməkdir. Bu, o deməkdir ki, ayrılıqda, başqalarından təcrid olunmuş vəziyyətdə mümkün olmayan fəaliyyətdən söhbət gedir. Bu mənada Arendt hərəkət-fəaliyyəti bir sənətin auditoriyaya duyduğu ehtiyacla müqayisə edir: sənə qəbul etmirlərsə, fəaliyyətin də əhəmiyyətini itirmiş ola bilər. Hərəkət-fəaliyyət açıq (publik) təqdimatla- söz və əməl nümayişi ilə müşayiət olunduğundan ancaq çoxcalıqla müəyyənlanmış kontekstdə mümkün ola bilər.

Arendt hərəkət-fəaliyyət və çoxcalıq arasında antropoloji arqumentlə əlaqə qurmağa çalışır. Onun fikrincə, çoxcalıq «tək Adamın yox, adamların Yeri məskən etməsi anlamındadır» (3, s.7-8). Beləliklə, onun yozumunda çoxcalıq eyni dərəcədə bərabərlik və fərqlər məsələsidir. Bütün adamlar eyni növə aid kimi yetərincə bir-birilərinə bənzərdilər və öz aralarında anlaşıla bilərlər. Amma hər bir insan əvəzolunmaz sanılacaq qədər unikal və təkrarsızdır.

Məhz plürallıq-çoxcalıq sayəsində ayrılıqda hər birimiz unikal və özünəməxsus şəkildə davranıb mürəkkəb və bilinməyən perspektivlər dünyasına baş vura bilərik. Bu hərəkət-fəaliyyətlər şəbəkəsi adamların maddə-materiya, şeylərlə yox, dillə vasitələnmiş məkan-sferasıdır.

Hərəkət-fəaliyyət və dil arasında əlaqə

Arendt dəfələrlə qeyd edir ki, hərəkət-fəaliyyət bir insan halı olaraq simvolik xarakter daşıyır və insan münasibətləri şəbəkəsi kommunikativ qarşılıqlı təsir sayəsində mümkün olur (3, s.178-179, 199-200). Bu münasibəti bu şəkildə ifadə edə bilərik: biz öz davranışlarımızın mənasını dilin vasitəçiliyi ilə formalaşdırırıq və müxtəlif agentlərin hərəkətini koordinasiya edə bilərik. Və ya əksinə, nitq öz ardınca hərəkət gətirir. Tək o mənada yox ki, nitq özü də hərəkət formasıdır, bir çox hərəkət danışmaq formasında üzə çıxır. Həm də o mənada ki, biz danışmanın səmimiyyətini davranışlarında müşahidə edə bilərik. Beləliklə, nitqsiz hərəkət mənasız olmaq riski daşdığı, başqa hərəkətlərlə koordinasiya edilə bilməyəcəyi kimi, əməlsiz nitq də danışmanın səmimiyyətini şübhə altında qoyur. Arendt nitq və əməl arasındakı bu əlaqəni hakimiyyətin əsas xüsusiyyəti olaraq görür.

Hərəkət və nitq potensialının gerçəkləşməsi kimi

Arendt hərəkət və nitqi hər bir şəxsin fərqli kimliklərini üzə çıxaran imkan kimi nəzərdən keçirir. Nə əmək, nə də yaradıcılıq insanın «kim» və ya «nə»dən fərqləndiyini açmağa bilmir. Biz əməklə məşğul olarkən ancaq öz identikliyimizi, insan növünə aid olmamızı aşkara çıxarmış oluruq. Eyni imperativlərə tabe olmamızı nümayiş etdiririk. Yaradıcılıqda individuallıq imkanı daha böyükdür. Çünki hər bir incəsənət əsəri öz yaradıcısının işarəsini daşıyır. Amma istehsalçı yenə də son məhsula tabedir. Bu məhsul yaradıcısının kimliyini açmır, sadəcə hansısa qabiliyyət və istedad sahibi olmasını nümayiş etdirir. Beləliklə, ancaq hərəkət və nitqdə adamlar başqa adamlarla qarşılıqlı təsirdə olaraq öz unikal identikliklərini ortaya qoya bilərlər.

Hərəkət, nəql və yaddaş

İnsanlar hərəkət və nitq vasitəsi ilə öz unikal kimliklərini üzə çıxarmış olurlar. Amma ancaq retrospektivdə, yəni tarixdən keçməklə onların şəxsiyyəti bütünlüklə aşkar olunur. Yəni, nağılcının funksiyası aktorların söz və hərəkətlərini qoruyub saxlamaqla bitmir, aktorun tam şəxsiyyətini açmaq üçün də vacibdir. Arendt yazır: «hekayəçinin hekayəsi öz qəhrəmanı haqda hər hansı sənət əsərinin öz müəllifi haqda danışdığından daha artıq söz anlatmış olur» (3, s.184). Platonun Sokrat haqda söylədikləri, Fukididin Periklin dəfn mərasimindəki nitqi olmadan biz bu böyük insanların şəxsiyyətini bütünlüklə görə bilməzdik. Arendtin ən önəmli müddəələrindən biridi bu- hərəkətin mənası tarixçi və

hekayəçinin retrospektiv şəkildə ona verdikləri artikulyasiyadan asılıdır. Aktorlar öz birbaşa məqsəd və hərəkətlərinin təsiri altında olaraq öz motiv və niyyətlərinin fərqudə olmaya bilərlər. Ancaq hərəkət müəyyən kurs rəhbər tutulmaqla nəql edildiyi təqdirdə o, başqa hadisələrlə əlaqədə açılır. Ancaq xatırlamalar, hadisələrin tarix kimi nəql edilməsi aktyorların hərəkət və həyat tarixçələrini unudulmaqdan qoruya bilər. Bu səbəbdən yunanlar poeziya və tarixi bu qədər sevirilər. Şair və tarixçinin siyasi funksiyası keçmişdəki hərəkət-fəaliyyəti gələcəkdə öyrənmə mənbəyinə çevirməkdir. Homer «Ellada maarifçisi»ydi, Troya müharibəsinə qoşulmuş hər kəsi əbədləşdirdi.

Fukidid özünün «Peloponnes müharibəsinin tarixi»ndə insan ambisiya və ağılsızlıqlarını, qəhrəmanlıq və nəzarətəgəlməz acgözlüyü, amansız mübarizə və qaçılmaz məğlubiyyətləri nəql edir.

Ancaq bu cür nəql etmə də qorunub saxlanma üçün öz dinləyici auditoriyasına gərək duyar. Başqa sözlə, aktor arxasında hekayəçi, onun da arxasında yaddaş birliyi durur.

Polisin əsas funksiyalarından biri məhz bu cür birlikdir. Məqsəd isə öz vətəndaşlarının əməl və ideyalarını unudulmaqdan qoruyub gələcək nəsillərə ötürməkdir. Yunan polisi söz və əməl mübadiləsi, onları qoruyub saxlamaqdan savayı insan əməllərinin zəifliklərinə düzəliş də gətirə bilərdi. O, bunu əməl və nitqin tarixə yazılıb məqsəduyğun şəkildə biçimləniləcəyi çərçivəni müəyyənləşdirməklə edirdi. Hər bir vətəndaşına şahid və potensial hekayəçi olabilmə imkanını verməklə. Yəni polis ancaq o yer ola bilərdi ki, orda nizamlı xatırlama baş verirdi və bu yolla aktorların faniliyi və insan davranışlarının sərbətsizliyini aradan qaldırmaq olardı.

Əməl, güc və görünənlik məkanı

«Polis» metaforası Arendt əsərlərində ən çox adı keçənlərdəndi. Ona görə «metafora» ki, o, sadəcə yunan şəhər-dövlətlərinin siyasi institutu olaraq anılmır. «Polis, sözün əsl mənasında öz fiziki-coğrafi mövqeyinə görə sadəcə şəhər-dövlət deyil; bu, insanların elə nizamlanma formasıdır ki, adamların birgə danışib hərəkət etdikləri yerdə yaranır; harda olmasından asılı olmayaraq o, bu məqsəddən birlikdə yaşayan adamlar arasında meydana çıxır» (3, s. 198). Bu halda məşhur «Siz hara gedirsiniz-gedin polis olacaqsınız» devizi ilkin olaraq yaradılmış siyasi assosiasiyanın istənilən məkanda təkrar istehsalı və eləcə də istənilən məkanda özünə yer tapa bilməsi mənasındadır. Yəni Arendt üçün *polis* görünənlik məkanıdır. Burada adamlar cansız əşyalar kimi mövcud olmaqdan çıxıb, özlərini ifadə etməyə başlamışlar. Tarixi olaraq müzakirə və hərəkət üçün imkan yaranan hər yerdə bərabər hüquq və ədalət uğrunda ictimai hərəkət məkanı yaranır. İctimai-siyasi məqsədlə xəbərləşərək hərəkət etmək qabiliyyətini Arendt *güc* adlandırır. Bu, ayrıca adamın yox, hansısa siyasi məqsədlə birləşmiş çox sayda iştirakçının gücüdür. Əməyə, yaradıcılığa sərf olunan güc-enerjidən fərqli olaraq bu güc insanın yaradıcılığının məhsuludur, ona fitrətən verilmiş güc deyil.

Arendt üçün hakimiyyət *sui generis* di. Çünki o, əməlin məhsuludur və tamamilə inandırmadan asılıdır. O iddia edir ki, hakimiyyətin legitimliyi insanların ilkin birləşməsindən, yəni assosiasiya paktından irəli gəlir. «Güc o vaxt meydana gəlir ki, adamlar öz aralarında xəbərləşərək toplaşsınlar.

Legitimlik də bu ilkin toplanışdandır, izlənməsi mümkün istənilən hərəkət yox» (4, s.151).

Hakimiyyət keçmişə müraciətdən başqa öz legitimliyini azad və təhrif olunmamış ünsiyyətdən gələn rəşional öhdəliklərlə də təmin edir. Bu səbəbdən hakimiyyət maddi faktorlardan asılı deyil: o, iqtisadi, bürokratik və ya hərbi üsullarla saxlanmır, müzakirələrin nəticəsi olaraq ümumi inanışların əsasında dayanır.

Bir daha müasir cəmiyyətin Arendt tənqidi haqda

Müasir cəmiyyətin arendt tənqidi belə bir iddia üzərində qurulub: siyasət publik həyat, vətəndaşların öz aralarında diskussiya aparıb, fikir mübadiləsi apardıqları sahə kimi yox olmuşdur. «Hadisələr məkanına qatılma» 4-5 ildə bir səsverməyə və ya klubların işinə qatılmaqla olmur. *Vita activa* geri dönüşü olmadan animal laborans ərazisinə çevrildikcə, bizim özümüz haqda təsəvvürlərimiz də bənzər proses yaşayır. Bizim özümüz, qabiliyyətlərimiz haqda təsəvvürlərimiz «əməyin zirvədə qərarlaşdığı son cəmiyyət səviyyəsi» imperativlərinə uyğundur. Ona görə də bizlərin özümüzü vətəndaş hiss edib siyasi «biz» kateqoriyasında düşünə bilməyimiz mümkünsüz görünür. Bizim siyasətə ictimai, ümumi səadət kimi yanaşmamız, demək olar ki, itib. «Sadə» həyat başqa düşüncələr üzərində qələbə çalıb. Arendtin fikirlərini öz terminlərində qısaca ifadə etsək, belə bir mənzərə əldə etmiş olarıq: Müasir dövrün əsas inancı ali dəyərin dünya yox, ayrıca adamın həyatı olmasıdır. Təşəbbüs sahibi vətəndaş olaraq söz və əməl vasitəsilə ölümsüzlük qazanmaq tədricən gözdən itən idealdır. Biz dünyadan öz içimizə çəkilib, özümüzə arxa dönüb psixoloji problemləri analiz içində itib-batmışıq. Bizi cəmiyyət, rifah, əyləncə məşğul edir, ancaq insan situasiyasını (human condition) siyasi dünyada başqalarına qatılma şəklində mövcudluq olaraq qavrama qabiliyyətimizi itiriririk. «Ayrıca adamın həyatını bütövlükdə həyat prosesilə əlaqələndirmək üçün heç bir xüsusi insan qabiliyyəti tələb olunmur. Ayrıca həyat növün həyatına əmək, özünün və ailəsinin fiziki mövcudluğunu təmin edən əmək vasitəsilə daxil olur» (5, s. 51).

Arendtin bu suçlaması tək sıradan adamlara yox, filosoflara da ünvanlanıb. Siyasi azadlıq, əməl dünyasına aidliyin öz mənasını və ya əvvəlki əhəmiyyətini itirdikləri arasında o, Marks, Kirkeqor, Nitsşe və Berqsonun adını çəkir. Bu səbəbdən onlar öz əsərlərində siyasət, əməl və çoxcalığa yox, «həyat və onun məhsuldarlığı»na müraciət edirlər.

Hanna haqqında. Bu günədək tanıtmağa çalışdığım qadın-düşünürəldən fərqli olaraq Onun təlimini qadın düşüncəsi olaraq təqdim etmirəm. Çünki Hanna hər cür ayrışdırılıya qarşı olduğu kimi, kişi/qadın düşüncəsini fərqləndirməyə də qarşı olardı. Nasizmin dəhşətini doğulub boya-başa çatdığı Almaniya qovularaq yaşayan, qaçqın yəhudilərə kömək edərək sionist olmayan Filosof qadının adı ən çox Haydeggerlə anılsa da, o, insan-vətəndaş olaraq müəllimi Yaspersin tələbəsidir. Onun totalitarizmi tənqidi, Müasirlik konsepsiyası və Praksis-əməl nəzəriyyəsi siyasət fəlsəfəsi rakursunda nəzərdən keçirilsə də, tarixi «yeni, başqa rakursda» oxuma cəhdi olaraq qiymətləndirilə bilər.

İstifadə edilmiş ədəbiyyat

1. Hannah Arendt. Men in Dark Times. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972;
2. Hannah Arendt. Between Past and Future. New York: Viking Press, 1961. Revised edition, 1965;
3. Hannah Arendt. The Human Condition. Chicago: University of Chicago Press, 1958;
4. Hannah Arendt. Crises of the Republic. New York: Harcourt Brace Jovanovich, 1972

Махрух Аббас

КОНЦЕПЦИЯ СОВРЕМЕННОСТИ ХАННЫ АРЕНДТ

Резюме

В статье освещается концепция современности и теория действий Х. Арендт, анализируются ее главные идеи. Подчеркивается, что Арендт не рассматривала политику как средство удовлетворения индивидуальных предпочтений и как способ интегрировать людей вокруг общей концепции добра. Вместо этого ее концепция основывается на идее активного гражданства, то есть на ценности и важности гражданского участия и коллективного обсуждения всех вопросов, затрагивающих политическое сообщество.

Цель - поиск политической среды, где возможно гармоничное развитие человека;

Методология - социокультурный, аксиологический и культурно-исторический подход

Результат - с помощью концепции современности выявлен новое понимание таких понятий как смысл, идентичность и ценности в политической философии

Ключевые слова: Ханна Арендт, концепция современности, теория действий, действие, свобода, множественность

Mahru Abbas

MODERNITY CONCEPTION OF HANNAH ARENDT

Summary

The article explores Arendt's Conception of Modernity and Theory of Action, analyses her main ideas. It maintains, that Arendt did not conceive of politics as a means for the satisfaction of individual preferences, nor as a way to integrate individuals around a shared conception of the good. Her conception of politics is based instead on the idea of active citizenship, that is, on the value and importance of civic engagement and collective deliberation about all matters affecting the political community.

Purpose – search for a political environment where harmonious human development is possible;

Methodology – sociocultural, axiological, cultural historical approach;

Findings – By the using the concept of modernity, a new understanding of such concepts as meaning, identity and values in political philosophy has been revealed.

Keywords: Hannah Arendt, Conception of Modernity, Theory of Action, action, freedom, plurality.