

QENDER VƏ EKOLOJİ ETİKA

Etika və cəmiyyət və təbiətin qarşılıqlı münasibətlərinin əxlaqi tərəfi

Qadın tədqiqatları və ekoloji etika

Ekoloji etikanın başlıca istiqamətləri

Qeyri-zorakılıq – təbiətə münasibətinin formasıdır

Müasir dövrün global problemləri, insan şüurunda tarixən əmələ gəlmiş istehlakçılığa, insanın təbiətə öldürücü münasibətinə yönəldilmiş ustanovkaların təcili şəkildə yenidən mənalandırılmasını tələb edir. Müasir dünyada insan və təbiətin münasibətlərinin əsasını, indikin tələblərini ödəyən, eyni zamanda gələcək nəsillərin tələbatlarını ödəmək imkanlarına təhlükə yaratmayan davamlı inkişafın əxlaqi prinsiplərinin ən dərin ifadəsini təşkil etməlidir.

Elmi ədəbiyyatda, insan və təbiət arasında yaranan münasibətlər mövcud sivilizasiyanın inkişaf tarixində dörd şəkildə müşahidə edildiyi göstərilir. Birinci növ – əxlaqsız, kinli münasibətdir. Buna bir qədər az təsadüf olunur (əylənmək naminə meşənin yandırılması, öz gücünü nümayiş etdirmək məqsədilə heyvanların öldürülməsi və meşələrin qırılması və s.). İkinci növ – utilitar (praktiki fayda baxımından) münasibətdir, hal-hazırda ən çox yayılındır. Burada təbiətə, öz güzəranını, rifahını qoruyub saxlamaq üçün istifadə edilən ehtiyatlar mənbəyi kimi qiymətləndirirlər. Üçüncü növ – təbiəti nəzəri, elmi sırf utilitarizm münasibətə qarşı çıxan münasibətdir. Əsil alim, öz tədqiqatlarının şəxsən özünə gəlmiş faydadan düşünməz, onun vəzifəsi – təbiətin obyektiv qanunlarını axtarıb tapmaq, kainatın, üzərində durduğu əsaslarını müəyyən etməkdir. Dördüncü növ – estetik münasibətdir.

Birinci və ikinci növ qəbul edilməz sayılırsa, üçüncü və dördüncülər – kifayət etməyən kimi qiymətləndirilir. İnsanın təbiətə münasibətinin yeganə ləyaqətli olanı dəqiq ifadəsi – kosmosda insani, insanda isə kosmik başlanğıcının təsdiq olunmasıdır.

Son zamanlar bir çox inkişaf etmiş ölkələrdə əxlaqi şüurda ekoloji meyillərin artması müşahidə edilir; nəticədə dəyərlər sistemi dəyişilib, burada həm təbii, həm də sosial elementlər birləşir. Təbiət burada müstəqil dəyər statusunu alıb, çünki təkrar olunmaz, tək və unikalıdır.

Təbiətin dəyərliliyinin düşünülməsi – insanın təbiətlə, təbiətin insanla ayrılmaz vəhdətini ifadə edir. İnsan və cəmiyyət təbiət-cəmiyyət kimi vahid sistemin elementləri şəklində çıxış edir, heç biri ayrılıqda mövcud ola bilməz, bununla yanaşı təbiətin maraqları ön plana çəkilir, cəmiyyətin tələblərindən üstün tutulur, əxlaq sahəsinə daxil edilir. Belə yanaşmada təbiət, əxlaqi dəyərlərin yeni sistemində vəsitə yox, məqsəd kimi çıxış edir, bu isə insanın təbii varlıq olduğu anlamından irəli gəlir. Həm də söhbət insanın təbiətə əxlaqi münasibətindən, bu münasibətin xüsusiyyətləri, əxlaqi tənzimlənmənin ənənəvi, vərdiş etdiyimiz formaların (normalar, prinsiplər, dəyərlər, ideallar və s.) fəaliyyət dairəsinin genişləndirilməsindən gedir.

Sözün geniş və dəqiq mənasında etika – əxlaq və mənəviyyatın hadisələrini öyrənən əxlaqi və fəlsəfi fənnidir. Əxlaq dedikdə mövcud cəmiyyətdə qəbul edilmiş və onun mədəniyyətində öz əksini tapmış qadağalar, tələblər, qaydalar və ideallardır; mənəviyyət – insanların qeyd edilən qaydalara uyğun davranış tərzidir. Adi şüur səviyyəsində qeyri-ciddi, lakin hamı tərəfindən qəbul edilmiş mənada etika termini əxlaq termini ilə üst-üstə düşür, onun sinonimidir. Əxlaq və yaxud ənənədən fərqli olaraq, əxlaqi normalar, xeyirxahlıq və əxlaqi ədalətliyin idealları şəklində ideya cəhətdən əsaslandırılır. Beləliklə, əxlaq, mənəviyyət – ictimai şüurun forması, ictimai münasibətlərin növüdür.

Ümumi etika sahələrindən biri olan ekoloji etikanın predmeti – insan-cəmiyyət-təbiət münasibətləri sistemində əxlaqi normalar və mənəviyyətdir. Lakin ekoloji etikanın haqqında daha geniş mühakimələri irəli sürmək olar. Onun obyekt – insan və təbiətin əsaslı fundamental xarakterli qarşılıqlı münasibətlər olduğu üçün o ümumi etikanın digər, ən əhəmiyyətli sahələri arasında (hətta səhiyyə etikası, bioetika kimi sahələrin) seçilir.

Ekoloji bilik və davranışın strukturunda etikanın xüsusi yerini də qeyd etmək lazımdır. Biosfer haqqında təlimin yaradıcısı V. İ. Vernadski yazırdı: «Başlıca məsələlər – əxlaqi məsələlər, həyatın hər hansı bir şəraitində özünü necə aparmalı sualına cavab verə biləcək məsələlərdir». Bu, şübhə yaratmayan mühakiməni yəqin ki, tamamlasaq səhv etmərik-razılaşa q ki, birinci növbədə insanı əhatə edən təbii mühit korlanır, qüsurlu olur.¹

¹ Вернадский В.И. Философские мысли материалиста. М, 1988, с.386

İnsan ekologiyası-ilk növbədə cəmiyyətin mənəvi aləminin sağlamlaşdırılması, ali mədəniyyətin və humanist əxlaqın qavranılmasıdır.

Ekoloji etikanın qeyd etdiyimiz xüsusiyyətləri ilə yanaşı onun daxili strukturunda həm də əxlaqi seçim və məsuliyyətin əhəmiyyəti xüsusi olaraq qeyd edilməlidir. Ümumiyyətlə seçim ikili ola bilər-ya rəşional düşüncə, hər hansı bir fəaliyyətin istiqamətini, qərarın seçilməsinin nəticələri haqqında mühakimələrin yeridilməsi, ya da ki, işin maraqlarından çox uzaq olan ehtiraslara qapılması. Ekoloji sahədə seçim edilən zaman çox vacibdir ki, burada ağıllı rəşional başlanğıc hökm sürsün, çünki məhz sonuncu variant daha önəmlidir. Təsdiq etdiyimiz problemlə əlaqədar deyə bilərik ki, söhbət yalnız yüksək şəxsi məsuliyyətdən yox, həm də sosial-ekoloji məsuliyyətdən gedir, çünki mübalığəsiz demək olar ki, sonuncu bütövlükdə tarixi inkişaf üçün çox böyük əhəmiyyət kəsb edir.

2500 ildən artıq yaşı olan etikada indiyə qədər elə bir, hamı tərəfindən birmənalı qəbul edilmiş, bütün əxlaqın normaların əsasını təşkil edən nəzəriyyə yoxdur, yəni əxlaqın mənbəyi məsələsi hələ də həll olunmayıb. Məs, etikanın naturalist nəzəriyyələri əxlaqın başlanğıcını təbii qanunda görürlər: əxlaqi təbiətlə təmasda olması təbii olan sayılır. Digər nəzəriyyələrdə göstərilir ki, əxlaqın bütün normalarında sağlaml düşüncə olmalıdır, çünki məhz bu düşüncə əsasında əxlaqi ziddiyyətlərin ən yaxşı həlli yolları tapılır. Bir çox əxlaqi nəzəriyyələr əxlaqın dini mənşəyini, onun başlıca hökmlərini ilahi vəhy vasitəsilə nazil edilməsini qeyd edirlər.

Ekoloji etika sahəsində qeyd edilən nəzəri fərqlərlə yanaşı şübhəsiz, bir sıra spesifik mübahisəli, müzakirəyə səbəb olan problemlər var. Misal üçün aşağıdakıları qeyd etmək olar: ekoloji etikanın öz əsası varmı? Ya da bəlkə onun prinsipləri – ümum ekoloji prinsipləridir? Onun qurulması, yalnız təbii obyektlərin daxili dəyərinin qəbul olunması üzərində olmalıdırmı? Ekoetikanın əsasını istisna olaraq yalnız estetikamı təşkil edir (yəni hesab olunur ki, həyatın dəyərliliyi onun gözəlliyindədir), ayrı-ayrı əxlaqi normalar əxlaqi etika və ekoloji şüuru formalaşdırma bilərmı? Nə dərəcədə burada etikanın utilitar formaları (fayda axtaran) unudulub; nəhayət əxlaqi etikanın praktiki əhəmiyyəti varmı?

Etikanın mənbələrinə, başlanğıcına qayıdaraq (artıq ekoloji etika baxımından), biz belə bir mövqedən çıxış edirik ki, sonuncunun əsasında insan və təbiətin qarşılıqlı münasibətlərin əsasında, dünyagörüşlə bağlı səviyyəli yanaşmalar durur.

Ekoloji etikada bir sıra istiqamətlər sırasında xüsusi aktuallığı, Nobel premiyasının laureatı Albert Şveytserin həyata pərəstiş etikası kəsb edir. Albert Şveytser özünün üzərinə qalib gələrək, insanın, onu əhatə edən aləmlə daxili mənəvi əlaqəsini nümayiş etdirdi.

Həyata pərəstiş etikasının mahiyyəti ondan ibarətdir ki, insan başqa canlıya zərər vurarkən, bunun üzərində daima düşünür ki, bu hərəkətinin nəticəsində başqasının həyatına vurulan ziyana nə dərəcədə bəraət qazandırmaq olar. Burada daima daxili münaqişə yaranır, bu münaqişənin əsasında isə özünün və başqasının həyatına pərəstiş durur, nəticədə insan bərc və zərurinin, labüdü arasında seçmək məcburiyyətində qalır. Qeyd etmək lazımdır ki, mənəviyyət bütün sosial proqramların ən zəif yeri olub, ona görə də ekoloji problemlərin həllində onu bir vasitə halında götürülməsinin heç bir əsası yoxdur. Əxlaq həyat fəaliyyətinin tipi, növündən irəli gəlir, həyatın özü isə bir sıra obyektiv, o cümlədən təbii amillərdən asılıdır.

Ümumi etikanın norma və qaydaları ilə onun konkret sahələrinin əxlaqi prinsipləri ilə əlaqəsini nəzərdən keçirərək, unutmayaq ki, hamını qane edə biləcək qayda və prinsiplər yığımını təklif etmək olmur. Bunların sırasında aşağıdakıları qeyd etmək olar.

İnsanın təbiətə münasibətinin əxlaqi mövqeləri, ilk növbədə humanist xarakterli, yəni prioritet halında həm insanın, həm də təbiətin xeyrini əsas götürən olmalıdır. Onların arasındakı əlaqələri «ekoloji imperativ» (yəni hökm) müəyyən edir. Bu anlayış Rusiya akademiki N.N. Moiseyev irəli sürmüşdür:göstərilir ki, cəmiyyət və təbiətin təkamülü haqqında nəzəriyyəyə istinadən, biosferdə qayıtmaz proseslərin əmələ gəlməsinə səbəb olmamaq üçün , təbii qanunauyğunluqlarla qarşı-qarşıya gəlmək olmaz. Bu hökmlə yan-yana «partnyorluq» prinsipini, təbiət və cəmiyyətin münasibətlərində qoyulmuşdur. Bu prinsip, öz növbəsində başqa bir prinsip ilə tamamlanmalıdır, təbiətə, xüsusilə canlı təbiətə hörmət və məhəbbətlə yanaşılmalıdır. Qeyd edilənlərdən belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, gələcək nəsillərə biganəliyə, istehlakçılığa əsaslanan eqoist ideyologiyaya son qoyulmalı, bütün təhsil, maarif və tərbiyə, bütün mədəniyyət sistemi yenidən qurulmalıdır. Müvafiq olaraq, təbiətə insan təsirini optimallaşdıran əxlaqi biliklər və vərdislər də əxlaqi mahiyyət kəsb edir. Xüsusi olaraq, biz ekoloji

etikanın digər prinsiplərə nisbətən daha böyük birləşdirici imkanlara malik olan, onun humanist mahiyyətinə daha kəskin şəkildə cavab verən qeyrizorakılıq prinsipini xüsusi olaraq seçirik.

Bir çox feminist qadınlar və ekoloqlar istismar olunan qadın cinsi və istismar olunan təbiət arasında bir uyğunluğu müşahidə edirdi. İnestra Kinq yazırdı ki, «qadına mənfur münasibətlə təbiətə olan nifrət bir-birilə sıx əlaqəlidir». Buna səbəb, çox ehtimal ki, təbiətin həyatı yaradan qadın-anaya bənzədilməsi, qadının isə Təbiətə bənzədilməsi olub; yunanlar öz torpaq iləhəsini Heya deyib çağırırdı. Belə analogiyanı (müqayisəni) davam etdirsək, istər qadınlar, istərsə də təbiət üçün real təhlükə yarada biləcək qüvvə-kəşfi hökmranlığının ənənəvi hal almasıdır, buna başqa cürə patriarxat deyirlər. Kəşfi-seksistlərin meyli, qorxduqları, nifrət edikləri və zəif, aciz olanları tabe etdirmək, hökmran olmaq, manipulyasiya və zülm etməkdir.

İnestra Kinq hesab edir ki, sivilizasiya və təbiəti parçalayan dualizmin əsasında qadınlara olan nifrət durur. Rozmari Redford Ruter əlavə edir ki, kişilərin qadınlar üzərində hökmranlığının tənqidi nəticədə insanın təbiətin üzərində olan hökmranlığının tənqidinə gətirib çıxarır. Kerolin Merçant öz «Təbiətin ölümü» (1980) əsərində bununla əlaqədar fikrini çox dəqiq ifadə etdi: birinci fəslə o, «Təbiət bir qadındır» adlandırdı. O, oxuculara xatırladır ki, təbii aləmin ana şəklində təsvir olunması, insan iştahasını qabaqlayan bir amil rolunu oynayaraq, yalnız XVII əsrdə vəhşi, idarə oluna bilməyən və təhlükəli olan bir mövhum haqqında təsəvvürü ilə əvəz olundu. Təbiətin üzərində hökmranlıq ideyasını həyata keçirmək cəhdinə təkən verən elmi-texniki inqilab olub. Feminizm hərəkatının tərəfdarları xam torpağın zorlanması və qadınların həmişə hala salınmasında uyğunluq, oxşarlıq görürdülər. Nəticədə XX əsrin 60-70-ci illərində qadın hərəkatının genişlənməsi ekologiyanın ictimaiyyət tərəfindən rəğbətlə qarşılanması ilə üst-üstə düşərək təbiəti, istismara məruz qalan qadın obrazı şəklində təsviri ilə nəticələndi. Təbiət və qadının qarşılaşdığı çətinliklər həmfikir edirsə, onda hər iki tərəfin etik sahədə təhlili də qarşılıqlı anlama şəraitində keçə bilər. Tədqiqatçıların çox payı, hər iki hərəkatı, «ekofeminizm» və «ekosofiya» ibadələri vasitəsilə birləşdirməyə cəhd göstərmişdilər. İnestra Kinq qeyd edir ki, «ekologiya, feminizm və bütün təbiətin azad edilməsi (bizi də bura daxil etmək şərtilə) qarşılıqlı şəkildə bir-biri ilə əlaqəlidir». Bir çoxu hesab edir ki, həyatın yaradıcı qüvvəsi olan qadınlar, kişilərə nisbətən, daha yaxındırlar. Qadınlar, insanla təbiətin qarşılıqlı münasibətlərini daha aydın təsəvvür edir. İnestra Kinq yazır ki, «ekologiyaya qadın düşüncəsi lazımdır». Cim Çini hesab edir ki, holizmlə (təbiətlə bütöv, vahid olmaq) bağlı «dərinliklər ekologiyası»nın qadın xasiyyəti var. Süzann Hriffin bunu daha romantik şəkildə təsvir edir: «Qadın təbiətlə danışırkən torpağın səslərini eşidir, külək onu bürüyür, ağaclar onunla pıçıldadır».

Torpaq etikasının banisi, amerikalı, təbiətin mühafizəçisi Oldo Leopold yazırdı ki, etikanın ilkin variantında fərdlərarası münasibətlər nəzərdə tutulurdu. Sonradan buraya cəmiyyətlə fərdin münasibətlərinin mahiyyəti də əlavə olundu. Lakin insanın torpaq və torpağın üzərində yaşayan heyvanlar və bitkilərlə münasibətləri tənzimləyən etika hələ ki, yaranmayıb. O. Leopoldun fikrincə, torpaq etikası, biosistemə diqqətin artmasını ona görə arzulamır ki, bu sistem özü-özlüyündə mövcuddur; ona görə ki, burada, fərdi üzvlərin marağı və mənafeləri, onun gözəlliyi, sabilliyi və bütövlüyünə qurban verilməlidir. Torpaq etikasına uyğun növləri məhv etmək və yaxud onların məhvinə səbəb olmaq, yerli və gəlmə növləri qarışdırmaq, torpaqdan bütün enerjisini hasil etmək və onu biotasını boşaltmaq, çayları çirkləndirmək olmaz. Beyard Kallikotun fikrincə, «Yaşamaq» hüququ, biobirliyin strukturuna uyğun gəlmir, buna görə də torpaq etikası tərəfindən rədd edilir.

O. Leopoldun etikasında daha çox ekoloji cəhətlər varsa, A.Şveytserin həyata pərəstiş etikası daha çox ali əxlaqi prinsiplərə əsaslanır. Onun etikası ondan ibarətdir ki, «mən eyni dərəcədə istər öz iradə və həyatıma, istərsə də istənilən başqa həyata pərəstiş hissini keçirirəm – əxlaqın başlıca prinsipi məhz bundadır. Həyatın qorunub saxlanılmasına qulluq edən nə varsa xeyirxahlıqdır, həyatı məhv edən, yaxud onun qarşısında əngəlləri törədən isə-şəddir. İnsan o zaman həqiqətən xeyirxahlıdır ki, o, hər hansı bir kömək edə biləcək həyata kömək etmək kimi daxili istəyinə tabe olur və hər hansı bir canlıya zərər vurmaqdan özünü saxlaya bilər... Əgər mən hər-hansı bir canlıya zərər vururamsa, gərək bunu nə dərəcədə zəruri olduğunu düşünəm. Mən yalnız qaçılmaz bir halda bunu etməliyəm, başqa halda hətta ən xırda zərəri belə vurmağa razı deyiləm». A.Şveytser deyirdi ki, insan yalnız o zaman özünü tərbiyəli, əxlaqlı saya bilər ki, o istənilən başqa canlıya hörmət edər, istənilən başqa təhlükə altında olan canlıların köməyinə özünü çatdırar. O, öyrədirdi ki, bütün mövcud əxlaqi nəzəriyyələrin səhvi ondan ibarət idi ki, onlar insanın insana münasibətini öyrəndilər, əslində isə söhbət insanın onun əhatəsində olan hər bir şeyə münasibətindən gedir.

İnsan və təbiətin qarşılıqlı münasibətinin öyrənilməsində antroposentik istiqaməti müəyyən etmək olar. Fəlsəfədə antroposentrizm dedikdə insanı, bütün kainatın mərkəzi və ali məqsədi kimi öyrənən təlimə deyilir. Belə mövqedən insan və təbiətin qarşılıqlı münasibətlərini yalnız təbiətin ağası olan insanın xeyri baxımından təhlil etmək olar. Müasir cəmiyyətdə təbiətə münasibətdə obyektli-praqmatik (fayda baxımından) yanaşma üstünlük təşkil edir, insan psixoloji cəhətdən digər canlılara qarşı qoyulur, həmin canlılar subyekt-obyekt səviyyəsində qavranılır. Professor, fəlsəfə elmləri doktoru A.A.Hüseynovun fikrincə, insan özünü təbiətə qarşı qoyaraq, bununla məqsədi vasitəyə qarşı qoyulmasını təsvir edir: belə yanaşma əksər insanların dünyagörüşündə mövcuddur. Antik dövrdən başlayaraq, ictimai şüurda təbiətin obyekt-subyekt baxımından qavranılması və öyrənilməsi hökmranlıq sürür: Yeni dövrün ideologiyasında mərkəzi yer tutmağa başlayır. Müasir elmin və rəsonal səpgidə istiqamətləndirilmiş humanizmin baniləri, təbiəti yalnız xüsusi, mürəkkəb cihaz kimi qiymətləndirirdilər. O zaman onlar indi də əsas rol oynayan bir inamı yaratdılar və əsaslandırmağa çalışdılar: insanlar elmə və bacarıqlarına arxalanıb təbiətin yiyəsi və ağasına çevrilə bilər və çevrilməlidirlər.

Etika sahəsində ixtisaslaşan mütəxəssislərin, bir çox filosofların fikrincə, xristian əxlaq konsepsiyasında antroposentrist baxışları ən qabarıq şəkildə ifadə olunub. Bu baxışlar, Akvinalı Fomanın teleologiyasında belə formula olunmuşdur: rəsonal həyat-təbiətin mövcudluğunun qərantıdır (təminatçısıdır); ağla malik insanı bu dünyada qoruyub saxlamaq vasitəsi var, bu da ağlısız cisimlərdir. B.Kallikott insanın dünyada fəvqəl rolunu, onu təbiətdə oynadığı hökrəm rolunu müdafiə edən mövqeyi təhlil edir. Prinsip etibarilə bu mövqə indiki texnokratik cəmiyyətin insanların təbiətə, ekologiyaya, təbiəti mühafizə etmək zərurətə müasir baxışlar üçün bir əsasdır. Hesab edilir ki, ehtiyatlar tükənməz deyil, insan nəinki indii yaşayanların, həm də gələcək nəsilləri haqqında düşünməlidir. O, əlbəttə, təbiətə mümkün qədər az ziyan vurmali, eyni zamanda burada öz xeyri baxımından irəli gəlməlidir. Məs, təbiətin sərvətləri tükənməz olsaydı, insan onların daha intensiv istifadəsi üzərində düşünə bilərdi. Lakin hal-hazırda bu «köhnəlmis» etika hədlərində qalaraq mülayimliliyi ifadə etmək çox çətindir.

Təbiət və cəmiyyətin qarşılıqlı təsiri mahiyyətinin dərkində, həm də natursentrist cərəyanını şərti olsa da qeyd etmək olar. Buna baxmayaraq, belə yanaşmanın ilk əlamətlərini həm dini sistemlərdə, məsələn buddizmdə, həm də fəlsəfədə, məsələn, təbiətə alternativ (variant) yanaşmasını yaratmış Assizli Fransiskin ideyalarında tapmaq olur. Belə yanaşmanın əsasını nəinki ayrı-ayrı insanların, həm də bütün bəşər nəslinin itaət məziyyətinə olan inam təşkil edir. Müqəddəs Fransisk, insanı, bir növ onun monarxiyaya bənzər hər bir canlının üzərində hökmranlıq taxtından düşürdü və həyatın bütün formaları arasında demokratiyanı yaradır. Beləliklə o, təbiətdə olan hər bir cisim və hadisənin özünün mənəvi dəyərli olmasını təsdiqləyir: insan gərək bu dəyərliliyi qəbul etsin və öz fəaliyyəti ilə hadisələrin təbii gedişatına qarışsın.

Problemin belə qiymətləndirilməsinin təsdiqini biz, həm də bir sıra «universal-kosmik» konsepsiyalarında tapırıq: burada hər bir canlı üçün əxlaqi status axtarılır, təbiətə romantikcəsinə səcdə edilir, onu ilahiləşdirirlər. Təbiət özü-özlüyündə olduğu kimi ehtiramli sitayiş mənəbəyi elan olunurdu.

Ekoloji etikada radikal yanaşmalardan biri – «heyvanların xilas edilməsidir». Bu cərəyanın nümayəndələri ayrı-ayrı heyvanların sağlamlılığını düşünür, bəzən də belə olur ki, tək bir heyvanın rifahı bütün növün rifahına zidd gəlir. Heyvanların xilas edilməsi hərəkəti heyvanları qəddarlıqdan, mənasız əzablardan və istismardan azad edilməsini istəyir. Onlar, bitkilərə və yaxud cansız təbii obyektlərə əxlaqi hüquqların verilməsinə tərəf çıxırlar: axı bitki və heyvanlarda şüurluluq olmur, deməli, onlar ağrını və həzzalmanı yaşaya bilməz. Heyvanların xilaskarları, heyvanların əyləncə üçün istifadə olunmasına (məs, sirkdə və s.), bir də heyvanların qida məqsədilə öldürülməsinə qarşı çıxırlar.

Qeyd etmək lazımdır ki, bəziləri, heyvanları azad etmə (hüquqları) tərəfdarlarının bir hissəsi heç də öz baxışlarını ekoloji etikaya aid etmir, onlar heyvanları tam müstəqil, hətta antaqonist (tərəf müqabil) olduğunu hesab edirlər.

Ekoloji etikada ekofeminizm adlı cərəyan xüsusi yer tutur. Ekofeminizm nəzəriyyəsinin baxışlarına görə, «Qadın başlanğıcının» xilasedilmə prosesi qadın arxetipinin daşıyıcısı olan təbiətin xilasından başmalıdır. Qadın təbiətə yaxınlıq rəmzi kimi qiymətləndirilir, bu isə öz növbəsində, kişi başlanğıcının rəmzi olan mədəniyyətə qarşı qoyulur.

Ekofeministlər, öz nəzəriyyəsində dörd baza mahiyyətli prinsipi irəli sürürlər: 1) təbiətin istismar edilməsi ilə qadının istismar edilməsi arasında, şübhəsiz, əlaqə var; 2) bu əlaqənin mahiyyətinin öyrənilməsi, təbiətin olduğu kimi öyrənilməsi üçün zəruridir; 3) feminizmin, həm nəzəriyyəsi, həm də

praktikası, özünə ekoloji perspektivi daxil etməlidir; 4) ekoloji problemlərinə həmişə feminist perspektivləri də daxil edilməlidir. Ekofeminizmi feminizmin bir qolu olduğunu hesab etmək – ümumiyyətlə, bu, feminizmə xas olmalıdır.

Ekofeministlər hesab edirlər ki, ana-torpaq – bütün bioloji həyatın qayğıkeşli sığınacağıdır, ona ehtiram etmək, onu bütün əcdadlarımız etdiyi kimi sevmək lazımdır. Ekofeminizmdə müxtəlif yanaşmalar var. Bu cərəyanın tərəfdarları bir məsələdə eyni mövqedədirlər: təbiətin hökmranlığı qadın hökmranlığı ilə sıx əlaqəlidir; əgər birinin subordinasiyası (tabeliyi) qəbul olunursa, digəri də qəbul olunmalıdır.

İdeya baxımından ekoloji etikaya yaxın bir mövqedən kosmosentrizm və teosentrizm durur. Kosmosentrizmin nümayəndələri düşünür ki, dünya özü-özlüyündə dəyərlidir, insanın ona ixtiyarı çatmır ki, o, dünyanın necə olmasını həll etməyə çalışsın; əksinə, dünya, insanın necə olmalı olduğunu həll edə bilər. Teosentrizmin nümayəndələri öz diqqətini insanın üzərində yüksələn əxlaqi instansiya qarşısında biosferin taleyinə cavabdehdir, məsuliyyət daşıyır.

Ekoloji etikanın daha bir cərəyanı – insanı bioloji varlıq kimi öyrənən tədqiqatlar sistemi – bioetika var. Burada söhbət genetik mühəndisliyin metodlarının istifadə olunmasının etik problemlərin gedir.

Sosial sahədə qeyrizorakılığa keçid-müasir əxlaqi seçim yoludur; belə seçim insanların birləşməsinə, müxtəlif mədəni, etnik, dini birliklər arasında qarşılıqlı anlamın yaranmasına, həll oluna bilməsinə ümidi kəsilən münaqişələrin həmişə hazır olmasına gətirib çıxara biləcək haldır. Burada İ.Kantın diqqətəlayiq sözləri yerinə düşər: «Varlıqların ağıldan məhrum olan, lakin canlı hissəsinə aid heyvanlarla zorakılıqla müşaiyə olunan qəddarlıqla rəftar olunması, insanın özü-özünün qarşısında olan borcuna görə, o, daha iyrenc görünür, çünki bu zaman insanın, onların əzablarına acımağın qarşısı alınır, digər insanlarla münasibətlərdə mənəvi dəyərləri tapmaq işində çox faydalı olan təbii təmayülləri zəifləyir və tədricən məhv olunur».¹

Qeyrizorakılıq, insana həqiqi mənəviliyə nail olmaq imkanını verən, zorakılığı, özünün müxtəlif formalarında təbiətin özünə zidd olunan bir mövhum kimi qavranılması vəziyyətinə çatmaq vəzifəsində çıxış edən mənəvi mənbə həyatı və əxlaqi prinsipdir.

Biz qeyrizorakılığı zorakılığa bir alternativ kimi götürür, onu ideoloji, əxlaqi və həyatı prinsip olduğunu qeyd edirik. Bunun əsasında bütün canlının, insan və onun həyatının dəyərlili olmasının qəbul edilməsi, siyasi, əxlaqi, iqtisadi və şəxsiyyətlərarası problemlər və münaqişələrin həllində zorakılığın bir vasitə kimi istifadəsini inkar edilməsi durur.

Alimlərin müasir baxışları insan və təbiətin inteqrasiyası onların münasibətlərinin harmoniyalaşdırılması, bütün təbiətin sistemli quruluşunun qavranılması haqqındakı ideyaya əsaslanır. Əxlaqda əsas diqqət ekoloji vicdan və ekoloji borcun inkişafına yetirilir. Ekoloji baxımından borc-nəinki təbiətdə yaranmış tarazlığın qoruyub saxlanılmasını, həm də ekosistemlərin daha yaxşı vəziyyətinə nail olunmasına səylərin göstərilməsini nəzərdə tutur. Yalnız belə mövqedən insanın praktiki tələbatlarını öyrənmək, onun həyatı və fəaliyyəti ilə bağlı olan məsələlərini həll etmək mümkün olacaq.

Hal-hazırda insanla təbiətin münasibətlərinin qurulması prinsip-lərindən biri Albert Şveytserin həyata pərəstiş etmək prinsipini göstərmək olar: o insanla dünyanı bütövlüklüyü anlamı prinsipindən irəli gəlir.

A.Şvetserin insanın dünyaya münasibəti, həyatın mənası, xeyirxah-lığın mahiyyəti haqqındakı fundamental təsəvvürlərdən irəli gələrək elementar təfəkkürdən danışıq. Elementar (çox sadə) təfəkkür-elə bir təfəkkür tərzidir ki, o, idrakın təbiəti, məntiqi quraşdırmaları, təbii elmlərin öyrənil-məsi ilə məşğuldur: əgər insan daima özü-özünün dünyaya münasibəti üzərində düşünürsə bu artıq digər düşüncə tərzinin aparıcı xəttidir.

Qısa şəkildə A.Şvetserin konsepsiyasının məzmunu belədir:

1. Real aləm-canlı aləmdir.
2. Dünya haqqında insan yalnız onu bilir ki, bütün mövcud olanlar (özü də o cümlədən) həyata iradənin ifadəsidir: bu dünyaya o, həm passiv, həm də aktiv münasibət göstərə bilər, passiv münasibət göstərsə o, dünya ilə xüsusi əlaqə yaradır, çünki yalnız özü üçün yaşamır, özünü öz təsir dairəsində olan dünya ilə təmasda həmahəng olduğunu duyur;
3. Öz həyatının sirləri, həyatla onu bağladığı telləri üzərində düşünməyə başlayan insan artıq özünü əhatə edən həyata pərəstiş etmək prinsipindən kənarında görə bilmir; bu prinsip mütləq etik

¹ Кант И. Соч.: В 6 т. – М., 1966. – Т. 4. – С. 382

mikro və həyatı təsdiqində özünü biruzə verir. İnsanın fəaliyyətində özünü bildirir: insan adicə yaşamaq yox, sözün əsil mənasında həyatını duymağa başlayacaq;

4. Həqiqətdən əxlaqi keyfiyyətlərə malik olan insan üçün həyat müqəddəsdir; buraya hətta dəyərlər şkalasının ən aşağı pilləsində qalan, həyat da daxildir. O, müəyyən fərqləri zərurət qarşısında, konkret şəraitdə nəzərə alır; məs, seçim qarşısında qalır (ikisindən kimin həyatını qurban verə bilər ki, digərini xilas etsin) A. Şveytser yazır ki, «əgər həyata pərəstiş etmək zərurəti ona toxunubsa, o, həyata zərəri yalnız dağıtmaq məcburiyyəti qarşısında qaçılmaz olanda gətirər; bunu heç vaxt düşüncəsiz etməz. Azad insan olduğu qədər o, həzz almağın hər bir imkanından istifadə etmək qadirdədir: həyata kömək etmək imkanını əldə etmək, əzab əziyyəti, dağıntıları isə ondan uzaq etmək».²

A.Şvetserin əxlaqi eyni dərəcədə həm humanist, həm də realist xarakteri daşıyır. İnsanın, həyatın üzərində həyatın üzərində zorakılıq onun məhv edilməsi hallarında tamam uzaqlaşmasını mümkün olmadığını qəbul edən müəllif göstərir ki, insan bunu adicə subyektiv qənaət əsasında, sərbəst şəkildə etməyəcək, çünki o həmişə fikirləşir ki, “o, qurban gətirdiyi həyatına görə məsuliyyət daşıyır”. Qeyrizorakılıq prinsipinə çox yaxın olan belə bir etik yanaşma, fikrimizcə global problemlərin həllinə köməklik göstərir, təbiətlə insanın münasibətlərində harmoniya yaradar, öz zəkasının tam istifadəsinə imkan yaradır, çünki belə olduqda fərd, həm özünü, həm də ətraf Aləmi bir sərvət kimi qəbul edir, bu dəyərlər ilə ayrılmaz tellər ilə bağlanır.

İlk dəfə olaraq qeyrizorakılıq problemi bir sıra dini təlimlərdə özünü biruzə verdi; birinci növbədə Şərqi, o cümlədən Hindistanın qədim dinlərində. Şərq dinlərində dünya bütöv bir sistem kimi təsvir olunur, burada bütövün bütün elementləri bir vahidliyi təşkil edir; insan üçün də burada müəyyən yer ayrılır. Bu təlimlərin çoxunda ruhların başqa şəkllə düşməsi, çevrilməsi ideyası başlıca rol oynayır; bu ideyaya görə, insan həyatı bir-birinin ardınca baş verən bir cismani formadan digərinə keçid sistemidir. Çevrilmə ideyasına norma ideyası çox yaxındır; əslində burada insan fəaliyyətini, onun taleyini müəyyən edən səbəbiyyət ifadə olunur. Bu təsəvvürün mənası ondadır ki, insan öz normasından azad olunma vəzifəsinin aşılmalı, ruhun kamil durumuna nail olmalı, mütləq varlığının durumunu əldə etməli, özü-özünün hədlərini tanımalıdır. Bundan əlavə, qeyrizorakılıq probleminin qoyulması və həll edilməsinə Şərq dinlərində xüsusiyyətlərin özü köməklik göstərdi, çünki Şərq dinləri öz açıqlığı, digər dini sistemlərə inteqrasiya olunma bacarığı, tolerantlığı, onun ümumbəşəri prinsip kimi təbliği ilə seçilir.

Qeyrizorakılıq problemi xüsusi olaraq, caynizm fəlsəfəsi və etikasında öz ifadəsini tapıb.

Caynizmin başlıca müddəası – ruhun cismaninin (materianın) üzərində üstün olması ideyasıdır. Xilas olunma, azad olunma yolu – maddinin üzərində qələbəsidir. Maddi dedikdə, buraya norma (nazik, yapışqan materiyadır, buna bütün qalanları yapışır, yəni kobud materiya). Jiva (ruh) acıva (materiya, cisim) ilə norma vasitəsilə birləşir; o, canlı məxluqlar sifətinə (bitkilər, heyvanlar, insanlar) düşür. Karmadan asılı olmasından azad olunmaq yolu – dərk etmə və sonrakı düzgün davranışındadır.

Birinci müddə – təlimin həqiqiliyinə əmin olmaq, düzgün hərəkətlər və düzgün davranışın əsası sayılan təlimin hər bir sözünə həqiqətdən inanmaqdır. İkinci müddə – düzgün dərk etmə və onun nəticəsi olan kamil bilik; hesab olunur ki, caynizm biliyi, özünü zərərli normadan qurtarmaq üçün açıqlanır. Üçüncüsü – ədalətli ömrün yaşaması, yəni müəyyən davranış qaydalarına ciddi əməl etməsidir. Caynizm icmasının bütün üzvləri öz üzərinə könüllü olaraq beş əsas əhd-peyman qəbul edir: canlı həyata zərər vurmamaq (ahimsa-zorakılıqdan imtina deməkdir), oğurlanmamaq, ər-arvadlıq sədaqətini pozmamamaq, səlimçilik etməmək, səmimi olmaq, dildə abır-həyanı gözləmək.

Ahimsa prinsipi-canlı təbiətə qarşı zorakılığın inkarı deməkdir; bu prinsip caynizm etikasında aparıcı yerlərdən birini tutur: caynilər ət yemir, hətta ən xırda heyvanlara zərər vurulması ilə razı deyillər, iri heyvanların ovundan belə söhbət gedə bilməz: bunu bitkilər haqqında da demək olar: məs, onlar bitki kökünü və kök yumrusunu qida kimi istifadə etmir, həyatın mənbəyi sayılan tum da meyvədə çoxlu olanda, onu yemirlər; onlar, həm ev, həm də vəhşi heyvanların qayğısına qalırlar. Caynizmdə ahimsa prinsipinin əsaslandırılması müəyyən, qəti və konkret xarakter daşıyır: canlıya zərər vurmaq olmaz, çünki onun ruhu var, bu ruh çevrilmə silsiləsi yolundadır; özbaşına bu prosesə müdaxilə onu pozur, zorakılığa əl atmış insanın da karmasına mənfi təsir göstərir.

Caynizmlə yanaşı (demək olar ki, eyni vaxtda, e.ə. VI-V əsrlərdə) buddizm yarandı, bunun caynizmlə ümumi xüsusiyyətlər olsa da, çoxlu fərqli cəhətləri də olub, məhz bu cəhətlərin inkişafı

² Швейцер А. «Благоговение перед жизнью как основа микро- и жизнеутверждения». – С. 342

nəticəsində buddizm dünyə dininə çevrildi. Buddizm təliminin mahiyyəti Qautama Buddanın üç moizəsində ilk dəfə olaraq açıqlanır. İlk moizədə o, iki, ifrata qapılmaq hallırandan uzaqlaşmağı məsləhət görür: hissi həzzalmalara imkan vermək və qəti, ifrat həddinə çatdırılmış asektizmdən. Bunu, ortalıq yolu seçməklə əldə etmək olar. Bu yol görməyə, öyrənməyə imkan yaradır, sülhə, ali müdrikiyə, aydınlaşmaya və nirvanaya doğru olan yoldur. Ortalıq yolu – səkkizdən ibarət olan yoldur; burada düzgün anlama, düzgün fikir, düzgün nitq, düzgün hərəkət, düzgün həyat tərzi, düzgün niyyət, düzgün səy, düzgün cəmlənmə daxildir.

Sonra Qautama göstərir ki, həyat-əzabkeşlik, dukkxadır. Anadan olmaq, parçalanmaq, xəstələnmək və ölmək – dukkxadır; əzabkeşliyinin səbəbi – ehtiraslarda, həyata bağlılıqda, hissi həzzalmalardadır. İztirablara son qoymaq üçün arzular, istəklərdən imtina etmək, uzaqlaşmaq, dönmək lazımdır, bu da səkkizdən ibarət olan yoldan keçməklə mümkün olur. İkinci moizədə insanda ruhun olmaması təlimi izah edilir. Bu xülyanın dərkə azadlıqla nəticələnir. Üçüncü moizədə «çərxi-fələk»dən danışılır; bu çarxları, insanın həqiqi düşüncəsinə kölgə salan nadanlıq hərəkətə gətirir. Bilməməzlik üzündən adi şüuru formalaşdıran hərəkətlər baş verir; bunun nəticəsində də dünyada, duyğu orqanlarımız üçün obyektlərə çevrilən adlar formaları əmələ gəlir. Formalar, adlarla, ünsiyyətin nəticəsində duyğular yaranır, onlar da istəkləri yaradır, istəklər hərisliyin səbəbi olur; müasir anlamında buna ifrat dərəcəsinə çatdırılmış istehlakçılıq deyirlər.

Buddistlərin dünyaya burada real şəkildə mövcud olanlara belə mürəkkəb münasibəti, onun, o cümlədən onun etikasının anlamını çətinləşdirir.

Həm də qeyd etmək lazımdır ki, caynizmdə olduğu kimi, buddizmdə də etikaya, davranış qaydalarına böyük diqqət yetirilirdi. Buddizmin etik prinsiplərinin əsasını caynizmdə olduğu kimi karmadan azadolma zərurəti və nirvanaya nail olmaq arzusu durur. Lakin karma, burada başqa cürə, hər bir konkret fərdin gündəlik həyatda, bir də bütün çevrilmələrdə qazandığı günahlar bu xeyirli işlərinin məcmusu kimi başa düşülür, burada əsas diqqət, hərəkətlərin formal tərəfinə yox, insanların şüurlu əməlləri, hətta əxlaqi və əxlaqsız istək və məqsədlərə yetirilir. Məhz buna görə hər bir insan yaşadığı müddətdə gələcək karmanın əsasını yarada bilər: bu yolla o, növbəti çevrilmələrdə tutqunlaşmamış idraka, xilas olunmaya ümid bəsləyə bilər. Deməli, insan özünü elə aparmalıdır ki, pozitiv norma öz təsirini artırsın neqativi isə-azaltsın.

Aparıcı əxlaqi prinsip, burada buddizm variantında ahimsa prinsipi təşkil edir, burada, nəinki zorakılıqdan imtina etmək, həm də pisliliyi etməmək, pisliliyə qarşı zor işlətməmək kimi mənalar da var. Qeyd edilənlərlə yanaşı buddizmdə qeyrizorakılıq yeni mənalarla zənginləşdirilib. Caynizmdə olduğu, kimi ahimsa prinsipi önəmli olaraq, yeni məzmunla təkmilləşdirir ki, insanda eqosentrizm və antroposentrizmin aradan qaldırılması vasitəsi kimi istifadə edilsin. Eyni zamanda burada ahimsa Prinsipi ifrat dərəcəsinə çatdırılmır. Məs, orta əsr dövründə Çində buddistlər ortalıq rolu prinsipinə əməl edərək, təbiətə maksimum dərəcədə rəhm edirlər, həm də düşünülür ki, insan digər canlı varlıqları öldürməyə, onlarla qidalanmasa, yaşaya bilməz. Təbiətlə ünsiyyətdə olaraq, insan gərək canlı varlıqlara zərər gətirə biləcək praktiki fəaliyyətinin nəticələrində şəxsi marağı güdməsin.

Sosial ətraf mühitlə bağlı demək olar ki, buddizm ona sevgi və xeyirxahlıq niyyətləri ilə yanaşmasını nəzərdə tutur, eyni zamanda kiməsə xüsusi istina kəsb edən bir bağlılıq qətiyyətlə pislənir. Digər tərəfdən, buddizmdə sevgi-fəal, canlı mövqə yox, passiv, xeyirxahlı bir əhval-ruhiyyədir-yəni pisliliyə pislilik etməmək, günahlardan keçmək və s.

Buddizmə görə, qeyrizorakılıq ədalətliyə nail olmaq yolunda heç də fəal, qeyrizorakı metodların istifadəsini nəzərdə tutmur, çünki ədalətin özü, bütün dünya olduğu kimi bir illuziyadır. Deməli, dünyanı olduğu kimi qəbul etmək olar. Yəni qeyrizorakılıq etikası ondan ibarət deyil ki, nə isə dəyişdirək, ondan ibarətdir ki, insan həyatın bütün qatlarına nüfuz edən müsibətləri artırmamaq, zorakılıqda, məcburetmədə, təzyiqdə şəxsən iştirak etməmək kimi məsləklə yaşamalıdır. Sevgi və rəhmi ifadə etmək halları-insanın təbii halları olmalıdır, yəni ortalıq yolunun tələblərinə cavab verməlidir. Hədsiz sevgi və mərhəmət həyata bağlılığın formaları, şüurun çirkləndirilməsidir, bunları, düşmənçilik, pislilik kimi keyfiyyətlərdən azad olduğumuz kimi, uzaqlaşmaq lazımdır və s. Ahimsa zorakılığın inkar-məqsədə fərdi irəliləməyinin bir pilləsidir, nirvanaya doğru çevrilmələr silsiləsinin pozulması yoludur, bu yenilməz, əhəmiyyətli, özü-özülüyündə dəyərli olan, həyatın məntəqəsinə gətirib çıxaran bir əxlaqi prinsip deyil.

İnduizmin başlıca prinsipləri aşağıdakılardır.

Dünya təsadüfi toplum yox, ağalığ-tabellik münasibətlərinə (iyerarxiyaya) əsaslanan bir bütöv kosmosdur. Kainatı vahid bütöv kimi təşkil edən ən ümumi əbədi qayda-qanun dharması («saxlamaq») adlanır; dharmasız dünya dura bilməz. Dharma özündə, hansısa ümumməkan bütövün şəxsiyyətsiz, simasız qanunauyğunluğunu təcəssüm edir, yalnız ikincili halda, insan taleyini, müqəddəratını həll edəcək qanun şəklində çıxış edir. Bu yolla hər bir hissəciyin, onun bütövə münasibətində yeri müəyyən edilir. Ən ümumi dharmadan, ayrıca götürülmüş cisimlərin dharması yaranır, formalaşır.

Dharma hər bir yerdədir, o, immanent (əbədi, qabaqcadan müəyyən edilmiş) ədalətlik rolunda çıxış edir; ona görə də hər bir hindliyə, öz hərəkətlərinin düzgün ölçülüb-biçilməsi məsləhət görülür; düzgün hərəkət xeyirxahlıqdır, yanlış hərəkət isə şər, pislkdir, yəni hərəkətin əxlaqi cəhətdən qiymətləndirilməsini dharmaya uyğun olub-olmaması baxımından aparmaq lazımdır.

Şərlə mübarizə apara biləcək bir vasitə var, bu da – yoqadır. Yoqaya səkkiz pillə daxildir: nəfsini saxlamaq (yama), göstərişlərə əməl etmək (niyama), bədəni işlətmək (asana), nəfəsi idarə etmək (pranayama), hiss və duyğuları obyektərdən uzaqlaşdırmaq (pratyaxara), şüuru cəmləşdirmək (dharana), seyretmə (dhyana), trans vəziyyətində özünü cəmləşdirmək (samadhi).

Birinci və ikinci pillələr – yama və niyamada əsasən əxlaqi cəhətlər qabardılır. Qeyri-zorakılıq (ahimsanı) tətbiq etmək, doğrucul, namuslu, təmkinli olmalı, istər niyyət, istərsə də hərəkətlə zərər vurmamaq, yəni, şərq ənənələrinə sadıq qalmaq lazımdır. Burada ahimsa – bütün canlı məxluqlara pislik etməkdən özünü saxlamaq, eyni zamanda nifrət və düşmənçilikdən uzaqlaşmaq deməkdir. «Öldürmə» – burada əsas qadağadır, hətta özünü müdafiə etmək məqsədilə kimisə qətlə yetirmək olmaz. Əxlaqi hazırlıq (yama və niyama) növbəti pillələr üçün bir əsasdır: bədəni, nəfəsi, idarə etməklə, duyğuları sakitləşdirməklə insan, tədricən yoqanın ali mərhələlərini mənimsəyir, hətta samaxda vəziyyətinə düşür: burada həqiqətə vəhy yolu ilə nail olurlar, ruh öz təbii əsaslarına qayıdır.

Hinduizmdə qeyri-zorakılıq bir sərvət kimi qəbul olunmur. İnsan ruhu əbədi olduğu üçün, ölüm və həyat prinsip etibarilə əhəmiyyətli deyil, onda zorakılığa da bəraət qazanmaq olar. Lakin əslində hər bir şey çox mürəkkəbdir. Yalnız müəyyən etiqada əsasən zor işlətmək olar. Məs., dini prinsipləri naminə qurban qəbul edilə bilər. Krişna hesab edir ki, mübarizə göylər tərəfindən müəyyən edilib, Arcunun vəzifəsi isə ondan ibarətdir ki, hər hansı bir vəziyyətdə öz borcunu yerinə yetirsin; burada başlıca məqam odur ki, insanlar öz, hər hansı bir işinin nəticəsini gözləmədən, ona göz dikmədən yerinə yetirməlidirlər. Yuxarıdan nazil edilən borc anlamdan qaçmaq isə – dini günah işlətmək deməkdir.

«Bhaqavat-Gita»da dəfələrlə qeyd edilir ki, insan üçün ən vacibi – dünyadan, hissi həzzalmalardan, var-dövlətdən uzaqlaşmaqdır. İnsan, öz fəaliyyəti nəticəsində əldə etdiyi nemətlərdən faydalana bilməz. Bütün mühakimələr bir çağırışla bitir: «Döyüş! Bütün şübhələrə son qoy!». Beləliklə, bir növ, yuxarıdan, göylərdən qabaqcadan göstərilmiş olan zorakılığa bəraət qazandırılır; bütün qalan hallarda başlıca əxlaqi prinsip hesab edilən ahimsa prinsipinə əməl olunur.

Bəs müsəlmançılıqda qeyrizorakılıq probleminə münasibət necədir? Quranda müxtəlif etik və hüquqi normaların müxtəlif pozulma hallarına görə kifayət qədər ciddi cəzalar sistemi var. İnsanların fəaliyyət növləri beş sahəyə ayrılır: 1. vəzifə və yaxud məcburi fəaliyyət; buraya elə fəaliyyət növləri daxil edilir ki, onların reallaşdırılması mükafatlandırılır, əksinə olanda isə cəza verilir; 2. məsləhət görülən işlər: görüləndə mükafatlandırılır, lakin görülmədiyinə görə cəza verilmir; 3. icazəli iş və yaxud fərsiz (təfavütsüz) iş (görülə də bilər, görülməyə də); 4. qəbahətli, yalnız cəzasını tələb etməyən iş; 5. qadağan edilmiş və cəzalandırılan iş. Qurani-Kərimdə sözün tam mənasında tarazlaşdırma qanunu öz ifadəsini tapır. Bu qanunun başlıca, ilkin mənası «əvəz-əvəzdir» yəni qisas almanın ədalətli olmasının fikrinin təsdiqlənməsidir. Ədalətliyin gözlənilməsi isə deməkdir ki, hansısa bir hərəkətə həmin hərəkətlə cavab vermək lazımdır. Burada bir sıra bütöpərəstlik inamlarda olduğundan fərqli olaraq birinci qətlin üstündə müəyyən məbləğdə pulun ödənilməsinə icazə verilir, bir də cəzanın çəkilməsi vaxtı bir qədər təxirə salınır. Ümumiyyətlə Quranda qətl pislənir, yalnız müqəddəs müharibə olan cihadda qətlə, öldürülməyə istisna olaraq icazə verilir. Qətlin düşünülüşü və təsadüfi formaları fərqləndirilir. İkinci halda qisas nəzərdə tutulmur, pul verib qurtarmaq olur. Mənəvi zərər vurana da cəza verilməlidir, məs, Quranın bir çox ayələrində sələmçilik qadağan olunur, Quranın bir sıra müddəalarında qadının hüquqları, onların azadlığı məhdudlaşdırılır, diskriminasiyası, asılı vəziyyəti alqışlanır. Bununla belə islamda qadına münasibət onun ana və arvad olmaq vəzifələri ilə müəyyən edilir, göstərilir ki, bu vəzifələr ona Allah tərəfindən verilib. Eyni zamanda Quranda qadınların mülki və sosial hüquqları müəyyən edilir, bu da onların ailə və cəmiyyətdə statusun möhkəmlənməsinə gətirib çıxarırdı.

Beləliklə görünür ki, qeyd edilən dini sistemdə qeyrizorakılıq ideyasını tapmaq kifayət qədər çətindir. Bununla belə qeyrizorakılıq ümumbəşəri dəyər olduğu üçün o mütləq İslamda öz ifadəsini tapmalı idi, söhbət birinci növbədə Qurandan gedir. Birincisi, burada xeyirxahlığa mülayimlik çağırışları səslənir, Allahdan qorxan, qəzəbini özündə boğan, əzizlərin və yaxınlarının günahlarını bağışlamağı bacaran adamlara mükafat vəd edilir. İkincisi, burada da qeyrizorakılığa çağırışlar səslənir: «Pisliyə yaxşılıq et, onda görərsən ki, düşmənin sənə dostuna və himayədarına necə çevriləcək. Belə kamilliyə yalnız sözünün üstündə duran, ısrarlı adam çata bilər: buna yalnız o çata bilər ki, ona xüsusi rəğbət, iltifat göstərilir».

Beləliklə, islamda, bir tərəfdən, əvəzinə verilən ədalətlik, yəni yaxşılığa yaxşılıq, yamanlığa yamanlıq qanunu elan edilir, dini prinsiplər naminə, həyat fəaliyyətinin bütün sahələrində zorakılığa bəraət qazandırılır (istər insan, istər təbiətlə bağlı olan sahələrdə), amma, digər tərəfdən, burada mötədillik, emosiyaları cilovlamaq bacarığı, xeyir işləri görmək arzusu alqışlanır.

Baxaq görək, xristianlıqda qeyri-zorakılıq problemi necə öz həllini tapır. Xristianlığın başlıca ideyaları – günahkarlıq, xilas olunma və günahı təmizləmə, Allah-insan sifətində xilasedicinin dünyaya gəlməsi kimi ideyalardır. Günahkarlıq ideyası üzərində digərləri qurulub: biri – bəşər övladların günaha batmaq ucbatından başına yağdırılmış dərd-sərlər, digəri isə – xilas olunma qurtuluşudur. Belə xilaskar və dünyanı qurtaran şəxs kimi, özünü bəşəriyyətə, bütün dünyaya qurban gətirən İsa Məsih qəbul olunur. İsa Məsih inam, onun təliminə əməl etmə – hər bir mömin üçün şəxsi xilas olunma yoludur. Qeyd edilən məqamlar, mənəviyyətin iki qütbü olan xeyir və şər kimi mövhumların yaranmasına səbəb olub. Xristianlıqda olduğu kimi, heç bir digər dinlərdə xeyir və şər problemi belə radikal səslənmir.

Xristianlıqda qeyrizorakılıq, pisliyin özü-özünün məhvini gətirib çıxaran və eyni zamanda mənəviyyəti və inamı möhkəmləndirən bir formadır; qeyrizorakılıq insanı alçaltmır, əksinə, ucaldır. Deməli, qeyrizorakılıq əməlləri həyata keçirmək yolu-səbiri və itaətkar olmaqdır, bu keyfiyyətlərə burada çox böyük əhəmiyyət verilir. Səbr, hövsələ-itəatkarlığın keyfiyyətlərindən biridir, öz əhəmiyyətinə görə – bu – xeyirxahlığın, möminliyin ən vacib əlamətlərindən biridir.

İtaətkarlıq, başaşağılıq isə İncil ensiklopediyasında göstərildiyi kimi – xudpəsəndliyin (qürurun) əksi olan bir müsbət keyfiyyətdir. İtaətkarlıq belə bir əqidənin üzərində qurulur: insanda özününkü deyilən bir şey olmur, bunları hamısını Allah bəxş edir, Allahın köməyi olmadan o, heç bir xeyirli iş görə bilməz. Beləliklə insan həmişə Allahın mərhəmətinə müraciət etmişdir. Əlavə edək ki, Yeni Tövratda, öz məğrurluğunu, dikbaşlığı yatırmaq, dözümlü olmaq, riyakarlığı aradan qaldırmaq kimi çağırışlara rast gəlmək olmur, yəni əsas diqqət, xarici görünüşə, el içində ibadətlərə riayət etməsinə yox, dini inamı daxilən öz əqidəsinə çevirmək işinə yönəltmək lazımdır: dinə məhz belə münasibət xilas olunmanın şərtidir.

ƏDƏBİYYAT

«Введение в гендерные исследования ч. III – Харьков, 2001

Вернадский В.И. Философские мысли натуралиста. – М., 1988. с. 386

Ситаров В.А., Пустовойтов В.В. Социальная экология. – М., 2000

Швейцер А. Благоговение перед жизнью как основа микро- и жизнеутверждения. – М., 1990

<http://biospace.nw.ru/ecoetnics/philosophers/leopold.html>