Erik Fromm. Azadlıqdan qaçış – III Fəsil (2-ci hissə)

written by Shalala Mammadova Şəlalə Məmmədova

Bəşəriyyət yaranandan bu günə kimi müxtəlif azadlıqlar, haqlar və hüquqlar uğrunda mübarizə meydanına çevrilib. Bu meydanda bəzi cəmiyyətlər və millətlər qibtə ediləcək əzmkarlıq, davamlı mübarizkarlıq nümayiş etdirmiş, bəziləri isə azadlıq və haqlarına etinasız yanaşmışlar. Azadlıq və haqlar uğrunda mübarizəni doğuran bu əzmkarlığın mənbəyi nədədir? Nə üçün bir insan azadlıq uğrunda canını qurban verməyə, digəri isə başqasının xeyrinə bütün hüquq və azadlığından imtina etməyə hazırdır? Alman sosioloq, psixoanalitik Erik Fromm sosial psixologiya və sosiologiya nəzəriyyələrinə əsaslanaraq "Azadlıqdan qaçış" (və yaxud "Azadlıq qorxusu") adlı əsərində bu və bu kimi digər mühüm məsələlərə cavab verməyə çalışır. Almaniyada doğulan və təhsil alan Fromm yəhudi mənşəli olduğu üçün Hitler hakimiyyətə gəldikdən sonra vətənini tərk etməyə məcbur olmuş, ABŞ-a köçmüş və Kolumbiya Universitetində elmi fəaliyyətə başlamışdı. "Azadlıqdan qaçış" əsərində Fromm milyonlarla insanın asanlıqla azadlıq və hüquqlarından imtina edərək özlərini bir insanın iradəsinə, avtoritar hakimiyyətə tabe etməsini mümkün edən səbəbləri araşdırır. Oxuculara təqdim olunan bu tərcümə 1941-ci il Nyu-York nəşrindən edilib.

Professor Şəlalə Məmmədova

Fəsil III. Reformasiya dövründə azadlıq

2. Reformasiya dövrü

İnkişafın bu mərhələsində lüteranlıq və kalvinizm meydana gəlir. Yeni dinlər varlı yuxarı təbəqənin dinləri deyildi; bu dinlər şəhərin orta təbəqəsinin, şəhər yoxsullarının və kəndlilərin dini idi. Bu dinlər azadlıq və müstəqillik kimi yeni hissləri ifadə etdiyi üçün onları cəlb edirdi. Bu dinlərin cəlbedici olmasının digər səbəbi onları bürüyən

gücsüzlük və narahatlıq hissi idi. Yeni dini nəzəriyyələr dəyişən iqtisadi qaydalardan doğan hisslərin dəqiq ifadəsinə imkan yaradırdı. Bu nəzəriyyələr həmin hissləri möhkəmləndirir, eyni zamanda insanlara ağır inamsızlıq hissini idarə etməyin yollarını göstərirdi.

Yeni dini nəzəriyyələrin sosial və psixoloji əhəmiyyətini təhlil etməzdən əvvəl təhlil metodumuzla bağlı bəzi qeydlər etsək, bu təhlili daha yaxşı anlamaq olar.

İlk növbədə nəzərə almaq lazımdır ki, dini və siyasi nəzəriyyələrin psixoloji əhəmiyyətinin təhlili bu nəzəriyyənin həqiqiliyinin müzakirəsi deyil. Bu məsələ problemin məntiqi strukturu baxımından həll oluna bilər. Müəyyən ideya və nəzəriyyələrə əsaslanan psixoloji motivlərin təhlili heç bir zaman nəzəriyyənin və onun nəzərdə tutduğu dəyərlərin həqiqiliyi haqqında rasional mühakimələri əvəz edə bilməz. Halbuki bu cür təhlil nəzəriyyənin əsl mahiyyətini anlamağa və qiymətləndirməyə yardım edə bilərdi.

Nəzəriyyənin psixoloji təhlili insana müəyyən problemləri anlamağa və bu problemlərin həllini tapmaq üçün müxtəlif istiqamətləri araşdırmağa vadar edən subyektiv motivləri göstərə bilər. Yalan və ya həqiqət olmasından asılı olmayaraq istənilən fikir qəbul edilmiş ideyalar çərçivəsindən çıxırsa, düşünən insanın subyektiv ehtiyacları və maraqlarından irəli gəlir. Bəzi maraqlar həqiqətin tapılması ilə bağlıdır, bəziləri isə həqiqətin məhv ilə bağlı olur. Lakin hər iki halda psixoloji motivlər müəyyən nəticələr əldə etmək üçün mühüm stimul rolunu oynayır. Biz bir qədər də irəli gedərək deyə bilərik ki, insanın güclü ehtiyaclarından doğmayan ideyalar insanın fəaliyyətinə və bütövlükdə həyatına az təsir edəcək.

Dini və siyasi nəzəriyyələri onların psixoloji əhəmiyyəti baxımından təhlil edərkən iki problemi bir-birindən fərqləndirməliyik. Biz yeni nəzəriyyəni yaradan insanın xüsusiyyətlərini öyrənə bilərik. Biz həmçinin onun müəyyən

istiqamətdə düşünməsinə səbəb olan şəxsi xüsusiyyətlərini anlamağa çalışa bilərik. Bu o deməkdir ki, biz Lüter və Kalvinin nəzəriyyələrinin formalaşdırılmasına təsir göstərən şəxsi xüsusiyyətlərini müəyyənləşdirə bilərik. Digər bir problem nəzəriyyəni yaradan insanın deyil, bu nəzəriyyənin nəzərdə tutulduğu sosial qrupun psixoloji motivlərinin təhlili ilə bağlıdır. İstənilən ideya və ya nəzəriyyənin təsiri onun nəzərdə tutulduğu sosial qrupun psixoloji tələbatlarına nə dərəcədə cavab verməsindən asılıdır. Bir nəzəriyyə hansısa sosial qrupun psixoloji tələblərinə cavab verdikdə tarixdə gücə çevrilə bilir.

Sözsüz ki, hər iki problem arasında, liderin psixologiyası ilə onun davamçılarının psixologiyası arasında əlaqə mövcuddur. Əgər eyni ideyaları hər iki tərəf bəyənirsə, demək mühüm aspektlərdə onların xarakterləri oxşardır. Liderin düşüncə və fəaliyyət sahəsindəki xüsusi istedadı kimi faktorları bir kənara qoysaq, onun xarakter strukturu, adətən, təliminin cəlb etdiyi insanların spesifik şəxsiyyət strukturunu daha kəskin və aydın şəkildə nümayiş etdirir; o, davamçılarının psixoloji cəhətdən artıq hazır olduqları müəyyən ideyaları daha aydın və açıq şəkildə ifadə edə bilər. Liderin və davamçılarının xarakterində oxşar xüsusiyyətlərin olması iki faktordan biri və yaxud da onların kombinasiyası ilə izah oluna bilər. Əvvəla, onların xarakterindəki oxşarlıq ya onların eyni sosial şəraitdə formalaşması ilə izah oluna bilər. İkincisi, liderin tərbiyəsi və fərdi təcrübəsinin təsadüfi şərtləri onda davamçılarının malik olduğu xüsusiyyətləri inkişaf etdirə bilər.

Biz protestantlıq və kalvinizmin psixoloji əhəmiyyətini təhlil edərkən Lüter və Kalvinin şəxsiyyətlərini müzakirə etmirik. Biz onların ideyalarının yönəldiyi sosial qrupların psixoloji vəziyyətini təhlil edirik. Lüterin teologiyasını müzakirə etməzdən öncə mən qısaca qeyd etmək istəyirəm ki, Lüter “avtoritar xarakter”ə malik bir insan idi. Mən bunu bir qədər sonra təsvir edəcəyəm. Həddən artıq sərt ata tərəfindən tərbiyə olunan Lüterə uşaqlıqdan həm sevgi, həm də

təhlükəsizlik hissi yad olub. Məhz bu səbəbdən onun hakimiyyətə olan münasibəti hər zaman ikili xarakter daşıyıb. O, hakimiyyətə nifrət edir və ona qarşı üsyan edirdi. O, eyni zamanda hakimiyyətə heyran idi və ona tabe olmağa meyilli idi. O, ömrü boyu atasının hakimiyyətinə qarşı çıxıb, gənclik illərində monastırdakı abbatların hakimiyyətinə heyran qalıb. Sonralar o, Papa və knyazların hakimiyyətinə heyran olub. O, özünü həddən artıq tənha, gücsüz və günahkar hiss edib, lakin onda eyni zamanda hakimiyyət hərisliyi olub. İsrarçı şəxslərə xas olan şübhələr ona əziyyət verib. O, daima ona daxili təhlükəsizlik hissi bəxş edəcək və onu inamsızlıq əzablarından qurtara biləcək bir şey axtarıb. O, başqalarına, xüsusilə də kütləyə nifrət edirdi, o, özünə nifrət edirdi, həyata nifrət edirdi və bu nifrətdən ehtiraslı və ümidsiz sevilmək arzusu doğurdu. Onun bütün varlığını qorxu, şübhə və daxili tənhalıq bürümüşdü; belə bir vəziyyətdə olan Lüter psixoloji cəhətdən ona yaxın olan sosial qrupların müdafiəçisinə çevrilməyə hazırlaşırdı.

Bizim təhlil metodumuz haqqında daha bir qeyd. İnsan düşüncəsinin və ya ideologiyanın istənilən psixoloji təhlili bu düşüncə və ya ideyanın yaranmasına səbəb olan psixoloji kökləri tapmağa yönəlib. Bu təhlilin ilkin şərti ideyanın məntiqi kontekstinin və onun müəllifinin şüurlu olaraq nə demək istədiyinin tam dərk edilməsidir. Lakin biz bilirik ki, hətta subyektiv səmimi olan insan da şüuraltı olaraq davranışının əsasını təşkil edən motivlərlə hərəkət etmir. İnsan müəyyən məntiqi mahiyyətə malik hansısa nəzəriyyədən istifadə edə bilər. Bu mahiyyət şüuraltı olaraq onun üçün “rəsmi” mahiyyətdən fərqli əhəmiyyət kəsb edir. Biz həmçinin bilirik ki, insan ideoloji konstruksiyaların köməyi ilə ziddiyyətli hissləri özündən uzaqlaşdıra bilər. Və yaxud içərisində boğduğu fikirləri rasionallaşdıraraq tamamilə fərqli fikirlər ifadə edə bilər. Şüursuz elementlərin fəaliyyətini anlamağımız bizə sözlərə skeptik yanaşmağı və yalanı həqiqət kimi qəbul etməməyi öyrədir.

İdeyaların təhlili adətən iki məsələ ilə bağlıdır. Birincisi,

hər hansı bir ideyanın ideoloji sistem çərçivəsində çəkisini müəyyənləşdirmək; ikincisi, bu ideyanın nə dərəcədə rasionallaşdırıldığını, yəni fikrin əsl mənasından nə dərəcədə fərqləndiyini müəyyənləşdirmək. Birinci müddəanın nümunəsi olaraq Hitlerin ideologiyasında Versal sazişinin ədalətsizliyinə mühüm əhəmiyyət verilməsini göstərmək olar. Həqiqətən də sülh sazişinin bağlanması Hitleri qəzəbləndirmişdi. Lakin biz onun siyasi ideologiyasını təhlil etsək, görərik ki, onun əsasında hakimiyyət və işğallara hərislik durur. O, şüurlu olaraq Almaniyaya qarşı yol verilmiş ədalətsizliyə mühüm əhəmiyyət verir, lakin bu fikir onun fəlsəfəsində az əhəmiyyət kəsb edir. Fikrin şüurlu şəkildə düşünülmüş mənası ilə onun həqiqi psixoloji mənası arasındakı fərqi Lüterin bu fəsildə təhlil etdiyimiz nəzəriyyəsində də görə bilərik.

Biz iddia edirik ki, onun Allaha münasibəti insanın gücsüzlüyündən irəli gələn tabe olmaq münasibətidir. Onun özü qorxudan deyil, sevgidən irəli gələn könüllü tabelikdən danışır. Məntiqi olaraq buna etiraz edə və bunun tabelik olmadığını söyləyə bilərik. Lakin psixoloji olaraq Lüterin fikirlərinin strukturu onun sevgisi və ya inamının əslində tabelik olduğunu söyləyir. O, şüurlu olaraq Allaha tabeliyinin könüllü olduğunu və sevgi üzərində qurulduğunu düşünür, lakin gücsüzlük və günah hissi onun Allaha münasibətinin mahiyyətini tabelik kimi xarakterizə edir. (Bu bir insanın digərindən mazoxist dərəcədə asılılığının çox zaman “sevgi” adlandırılmasına bənzəyir.) Bu səbəbdən də psixoloji təhlil nöqteyi-nəzərindən və bizim düşündüyümüz kimi Lüterin dedikləri onun şüuraltında nəzərdə tutduqlarını inkar etmir. Biz düşünürük ki, onun sistemində mövcud olan müəyyən ziddiyyətləri onun nəzəriyyəsinin psixoloji mahiyyətini təhlil edərək anlamaq olar.

Protestantlıq nəzəriyyəsinin sonrakı təhlili zamanı mən dini nəzəriyyəni onun mahiyyətinə uyğun olaraq bütöv sistem çərçivəsində şərh etmişəm. Mən Lüter və Kalvin nəzəriyyələrinin dəyər və mənasının real ziddiyyətlər

yaratmadığına əminəmsə, onların nəzəriyyələrinə zidd olan cümlələrdən sitat gətirmirəm. Lakin mənim metodum şərhimə uyğun gələn ayrı-ayrı cümlələrin seçilməsindən ibarət deyil; mən bütövlükdə Lüter və Kalvinin sistemlərini, onların psixoloji əsaslarını təhlil edirəm. Sonra isə bu sistemin psixoloji strukturu işığında onun ayrı-ayrı elementlərini şərh edirəm.

Reformasiya nəzəriyyələrində yeniliyin nədən ibarət olduğunu anlamaq üçün biz ilk növbədə Orta əsr teologiyasında mühüm olanı araşdırmalıyıq.[i] Bu cəhdi etdikdə biz "Orta əsr cəmiyyəti" və "kapitalist cəmiyyəti" terminlərini müzakirə edən zaman qarşılaşdığımız metodoloji çətinliklə üzləşirik. İqtisadi sahədə bir sistemdən digər sistemə sərt keçid olmadığı kimi teologiya sahəsində də belə bir keçid mümkün deyil. Lüter və Kalvin nəzəriyyələrinin bəzi hissələri Orta əsr teologiyası ilə o qədər oxşardır ki, bəzən onlar arasında hər hansı ciddi fərqi görmək çətindir. Protestantlıq və Kalvinizm kimi Katolik kilsəsi də iddia edirdi ki, insan yalnız öz xeyirxah əməlləri və xidmətləri hesabına xilas ola bilməyəcək, Allahın lütfü olmadan xilas olmaq mümkün deyil. Amma yeni və köhnə teologiyanın bütün oxşar tərəflərinə baxmayaraq, Katolik kilsəsinin ruhu Reformasiyanın ruhundan fərqlənirdi. Əsas fərq də insan ləyaqəti və azadlığı, insanın fəaliyyətinin onun taleyinə təsiri ilə bağlı problemlərdə idi.

Reformasiyadan əvvəlki uzun bir dövr ərzində Katolik kilsəsi üçün xarakterik olan bir neçə prinsip mövcud idi: bu prinsipə görə Adəmin günahı üzündən insan təbiəti korlansa da, insan ümumən xeyirxahlığa can atır; insanın iradəsi xeyirxahlıq arzulamaqda azaddır, insanın səyləri onu xilas edə bilər, Məsihin ölümünün məziyyətlərinə əsaslanan kilsənin müqəddəs mərasimləri günahkarı xilas edə bilər.

Lakin Avqustin və Foma Akvinski kimi bəzi məşhur teoloqlar bu qeyd edilənləri dəstəkləsələr də, tamamilə fərqli ruha malik təlimlər öyrədirdilər. Foma Akvinski azadlıqla taleyin hökmü arasındakı ziddiyyəti aradan qaldırmaq üçün mürəkkəb

konstruksiyalardan istifadə etməyə məcbur olub. Bu konstruksiyalar ziddiyyətləri aradan qaldırmasa da, o, insanın xilas vasitəsi olan və Allahın xeyirxahlıq dəstəyinə möhtac qalan iradə azadlığı və insan səyləri doktrinasından imtina etmir.[ii]

Foma Akvinski iradə azadlığı ilə bağlı deyir ki, insanın qərar qəbul etməkdə azad olmamasını söyləmək həm Allahın, həm də insan təbiətinin mahiyyətinə ziddir. Akvinski deyir ki, insan hətta Allahın xeyirxahlığını rədd etmək azadlığına malikdir.[iii]

Digər teoloqlar Foma Akvinskidən də çox insanın xilasında onun səylərinin rolunu vurğulayırlar. Bonaventuranın fikrincə, Allah insana lütf bəxş etmək niyyətindədir, lakin onu ancaq öz xidmətləri ilə buna özlərini hazırlayanlar alır.

13, 14 və 15-ci əsrlərdə iradə azadlığını vurğulamaq tendensiyası Duns Skotun, Okkamın və Bilin nəzəriyyələrində daha da güclənir. Yeni Reformasiya ruhunu anlamaq üçün bu, olduqca mühüm hadisə idi, çünki Lüter xüsusilə son Orta əsr sxolastlarına hücum edir, onları "donuz teoloqlar" (Sau Theologen) adlandırırdı.

Duns Skot iradənin rolunu qeyd edirdi: iradə azaddır. İradəsini reallaşdıran insan öz fərdi "mən"ini reallaşdırmış olur, özünü reallaşdırma fərd üçün ən yüksək məmnunluq hissidir. İradə Allahın lütfü ilə fərdin "mən"inin fəaliyyəti olduğu üçün Allah da insanın qərarlarına təsir edə bilmir.

Bil və Okkam insanın xilas olmasında onun şəxsi rolunu qeyd edirlər. Onlar bu prosesdə Allahın yardımını vurğulasalar da, bu yardım əvvəlki nəzəriyyələrdən fərqli olaraq onların nəzəriyyələrində mühüm əhəmiyyət kəsb etmir (R. Seeberg, istinad edilən ədəbiyyat, s. 766). Bil isə iddia edir ki, insan azaddır və istədiyi vaxt Allaha müraciət edə bilər, Allahın lütfü ona yardım edər. Okkam deyir ki, günah insan təbiətini korlamır, günah insanın mahiyyətini dəyişməyən bir dəfəlik aktdır. Trident Məclisi aydın şəkildə bəyan edir ki,

Allahın lütfü iradə azadlığına dəstək verir, lakin insanın iradəsi bu lütfü qəbul etməyə də bilər (Bax: Bartmann, istinad edilən ədəbiyyat, s. 468). Okkam və son dövr sxolastlar tərəfindən təqdim edilən insan yoxsul və günahkar deyil, o insan təbiətən hər cür yaxşılığa qadir, iradəsi təbii və ya hər hansı digər xarici qüvvələrdən azad olan bir varlıqdır.

Orta əsrlərin son dövründə mühüm rol oynamağa başlayan və Lüter tərəfindən xüsusi qəddarlıqla hücumlara məruz qalan indulgensiya satışı insanın iradə azadlığı və onun səylərinin qiyməti ilə bağlı ideyaların təsirinin artması ilə izah olunurdu. Papanın elçisindən indulgensiya alan insan əbədi cəza ilə əvəz ediləcək müvəqqəti cəzadan azad olunurdu və Zeeberqin dediyi kimi, bu insan bütün günahlarından azad olunacağını ehtimal edə bilərdi (yenə orada, s. 624).

İlk baxışdan belə düşünmək olar ki, insanın cəhənnəm əzablarından qurtarması üçün pul ödəməsinin mümkünlüyü insanın xilası üçün şəxsi səylərinin effektivliyi ideyası ilə ziddiyyət təşkil edir, çünki günahın pul ilə bağışlanması təcrübəsi kilsə hakimiyyətindən və sirlərindən asılılığa əsaslanır. Hansısa mənada burada bir həqiqət var; belə bir təcrübə inam və ümid yaradır. Əgər insan asanlıqla cəzadan azad ola bilirdisə, günahın ağırlığı nəzərəçarpacaq dərəcədə azalırdı. İnsan asanlıqla keçmişin yükündən və onu incidən narahatlıqdan azad ola bilər. Digər tərəfdən, unutmaq olmaz ki, Kilsənin açıq və gizli nəzəriyyəsinə görə indulgensiya məktubu onu alan insanın tövbə etməsinə və bütün günahlarını etiraf etməsinə əsaslanırdı.[iv]

Reformasiyanın ruhuna kəskin şəkildə zidd olan bu fikirlər mistiklərin yazılarında, moizələrdə və etirafçılar üçün hazırlanmış qaydalarda da öz əksini tapmışdır. Biz bu yazılarda insan ləyaqətini təsdiq edən ruhu və insanın mahiyyətini ifadə etməsinin qanuniliyinin əksini görürük. Bununla yanaşı, biz artıq 12-ci əsrdən Məsihi təqlid etmək ideyasını, insanın Allah kimi olmağa can atmasının mümkünlüyünü görürük. Etirafçılar üçün mövcud olan qaydalar

bir insanın düşdüyü konkret vəziyyətin dərindən dərk edilməsini nümayiş etdirir və subyektiv individual fərqlilikləri qəbul edirdi. Bu qaydalar günahı insana yük olan və onu alçaldan bir ağırlıq kimi qəbul etmir, günahı insanın zəifliyi kimi görürdü. Bu zəifliyi anlamaq və ona hörmətlə yanaşmaq lazım idi.[v]

Son olaraq qeyd edə bilərik ki, Orta əsr kilsəsi insanın ləyaqətini, azad iradəsini əhəmiyyətli hesab edir və qeyd edirdi ki, insanın səyləri faydalıdır. Kilsə Allahla insanın oxşarlığını, həmçinin insanın Allahın sevgisinə inanmaq hüququnu qeyd edirdi. İnsanlar ən azından Allaha oxşar olduqları üçün bərabər və qardaş idilər. Orta əsrlərin son dövründə kapitalizmin inkişafı ilə əlaqədar qarışıqlıq və qeyri-müəyyənlik yarandı. Lakin eyni zamanda insan iradəsi və səylərinin rolunun vurğulanması tendensiyası da gücləndi. Güman etmək olar ki, həm İntibah dövrünün fəlsəfəsi, həm də Orta əsrlərin son dövründə katolik doktrinası iqtisadi vəziyyəti hakimiyyət və müstəqillik hissi verən sosial qrupların ruhunu əks etdirirdi. Lüterin təlimi isə kilsə hakimiyyətinə qarşı çıxan və yeni varlı sinifdən narazı olan orta sinfin hisslərini ifadə edirdi. Bu sinif kapitalizmin artan təsirində özünə təhdidlər görür və özünü gücsüz və əhəmiyyətsiz hesab edirdi.

Katolik ənənəsindən fərqlənən Lüterin təliminin iki aspekti mövcud idi. Ümumən protestant ölkələrində qəbul edilən bu təlimin bir aspekti hər zaman digər tərəfdən daha çox diqqəti cəlb edib. Daha çox diqqət edilən aspekt bu təlimin dini məsələlərdə insana azadlıq verməsi idi. Bu aspekt kilsəni malik olduğu hakimiyyətdən məhrum edir və bu hakimiyyəti insanın əlinə verir. Lüterin təliminə görə inam və xilas fərdin şəxsi xidmətlərinin nəticəsidir, bu konsepsiyaya görə həyatda hər bir şey üçün məsuliyyət daşıyan onun özünün qazana bilmədiyini ona verən hakimiyyət deyil, insanın özüdür. Lüter və Kalvin təliminin bu aspektini tərifləmək üçün əlimizdə kifayət qədər əsas var, çünki bu aspekt müasir cəmiyyətdə

siyasi və mənəvi azadlığın inkişafının mənbəyindən biridir. Bu inkişaf xüsusilə anqlo-saks ölkələrdə Puritanizm ideyaları ilə bağlıdır.

Müasir azadlığın digər aspekti fərdə verdiyi təcridolunma və gücsüzlük hissidir. Bu aspektin kökləri müstəqilliyin kökləri kimi protestantlıq dövrünə gedir. Bu kitab azadlığı bir yük və təhlükə olaraq öyrəndiyi üçün sonrakı təhlildə Lüter və Kalvinin doktrinasında azadlığın məhz bu neqativ aspektinin əks olunduğu tərəfi araşdırılacaq, yəni əsas diqqət fundamental pislik və insanın gücsüzlüyünə yönələcək.

Lüter ehtimal edirdi ki, pislik insanın təbiətindən irəli gəlir, bu təbiət insanın iradəsini pisliyə yönəldir və insana xeyirxah əməllər etməyə imkan vermir. İnsan pis və natəmiz təbiətə malikdir («naturaliter et inevitabiliter mala et vitiata natura»). İnsan təbiətinin pozğunluğu və doğru olanı seçmək azadlığının natamamlığı Lüterin bütün təfəkkürünün əsas anlayışlarından biridir. O, Pavelin romalılara məktubunu da bu ruhda şərh etməyə başlayır: "Bu məktubun məqsədi bütün müdrikliyi və ədaləti cismani olaraq məhv etmək, kökündən qoparmaqdır, qoy onlar bizim və başqalarının gözündə həmişə belə gözəl və səmimi görünsünlər… Əsas odur ki, bizim gözümüzün önündə olan ədalətimiz və müdrikliyimiz ürəyimizdən və şöhrətpərəst "mən"imizdən qopardılır."[vi]

Lüterin fikrincə, Allahın lütfünün önəmli şərtlərindən biri insanın günahkar olması və öz gücü ilə hər hansı xeyirxah əməl törətməyə qadir olmamasına inamla bağlıdır. İnsan öz mənliyini, şəxsi iradə və qürurunu əzdikdə Allahın lütfünü qazana bilər. "Çünki Allah bizi şəxsi iradəmizə görə deyil, xarici (fremde) əməli salehliyə və müdrikliyə görə xilas etmək istəyir. Bu əməli salehlik və müdriklik bizim içimizdə doğmur, içimizdən gəlmir, kənardan gəlir… Yəni biz kənardan gələn və bizə tamamilə yad olan ədalətin nə olduğunu öyrənməliyik." (Yenə orada, Fəsil I, i).

Lüter yeddi il sonra yazdığı "De servo arbitrio" (İradənin

köləliyi) adlı pamfletində insanın gücsüzlüyü ilə bağlı daha sərt ifadələr işlədir. Bu pamflet iradə azadlığını müdafiə edən Erasmusa hücum idi. Lüter bu pamfletdə yazır: “Beləliklə, insan iradəsi iki dünya arasında qalan bir bədheybətdir. Əgər onun üzərində Allah oturur🔗sa, o, Allah istəyən yerə gedir. Məzmurda deyildiyi kimi: “Mən sənin qarşında bir heyvan idim, amma hər zaman sənin🔗lə idim” (Ps. 73:22, 23). Əgər onun üzərində şeytan oturur🔗sa, o, şeytan istəyən yerə gedir. Bu bədheybət hansını seçəcəyini, hansını axtaracağını bilmir, onu yəhərləyənlər bədheybət uğrunda mübarizə aparır, onu əllərində saxlamağa çalışırlar.”[vii] Lüter deyir ki, əgər kimsə “bu mövzudan (iradə azadlığından) vaz keçmək (bu ən təhlükəsiz və ən dindar bir hərəkət olardı) istəmirsə, biz ona sidq ürəklə deyə bilərik ki, insana iradə azadlığı özündən yuxarıda duranlara deyil, özündən aşağıda duranlara münasibətdə verilib. Allahdan qorxan insanın iradə azadlığı ola bilməz, o, ya Allahın, ya da şeytanın əsiri, qulu və köləsidir.”[viii] İnsanın Allahın əlində köməksiz bir alət olması və təbiətən saf olmaması, yeganə məqsədinin Allahın iradəsinə tabe olması, yalnız Allahın onu dərk edilə bilməyən bir ədalət sayəsində xilas edə bilməsi üzərində qurulmuş təlim ümidsizliyə, narahatlıq və şübhələrə qapılmış, eyni zamanda bütün gücü ilə Lüter kimi özünə inamlı olmağa çalışan insanın suallarına cavab vermirdi. Lüter sonunda bu suallara cavab tapır. 1518-ci ildə ona vəhy gəlir: insan xeyirxah əməlləri nəticəsində xilas ola bilməz, o, öz əməllərinin Allaha xoş gəlib gəlmədiyi haqqında düşünə də bilməz, lakin əgər onun inancı varsa, o, öz xilasından əmin ola bilər. İnanc insana Allah tərəfindən verilir, o, şübhə altına alınmayan subyektiv inanc təcrübəsi ilə rastlaşdısa, xilas olacağına əmin ola bilər. Allaha münasibətdə insan dərk edən tərəfdir. İnsan iman təcrübəsində Allahın lütfünü daddığı an onun təbiəti dəyişir, çünki o, imanı ilə Məsihə qovuşur, Məsihin ədaləti onun Adəmin günahından sonra itirilmiş ədalətini əvəzləyir. Lakin insan heç bir zaman bütün ömrü boyu xeyirxah qala bilməz, çünki onun təbiətinə xas olan qəzəbi tamamilə yox olmayacaq.[ix]

Lüterin insanın özünün xilası üçün subyektiv iman təcrübəsinə inam təlimi ilk baxışdan onun şəxsiyyətinə və 1518-ci ilə qədərki təliminə xas olan güclü şübhə hissinə ziddiyyət təşkil edir. Lakin onun psixoloji cəhətdən şübhədən əminliyə keçidində ziddiyyət yox, səbəb-nəticə əlaqəsi var. Biz bu şübhənin təbiəti haqqında dediklərimizi xatırlamalıyıq. Bu şübhələr azad düşüncədən doğan və hamı tərəfindən qəbul edilən həqiqətləri sual altına qoyan rasional şübhələr deyildi. Bu şübhələr dünyaya nifrət və həyəcanla baxan fərdin təcrid olunmasından və gücsüzlüyündən doğan irrasional şübhələr idi. Bu irrasional şübhələr heç bir zaman rasional cavablarla aradan qaldırıla bilməz. Bu şübhələr yalnız fərd dərk edilən dünyanın bir parçasına çevrildikdə yox ola bilər. Əgər belə bir şey baş vermirsə ki, biz bunu Lüter və onun təmsil etdiyi sinifdə gördük, insan şübhələri içində boğaraq gizlədə bilər və bunu yalnız tam əminlik vəd edən hər hansı bir formulanın yardımı ilə edə bilər. Biz görürük ki, Lüterin imtina edə bilmədiyi əminlik arzusu həqiqi iman ifadəsi deyil və əzablı şübhələri aradan qaldırmaq ehtiyacından qaynaqlanır. Müasir dövrümüzdə bir çoxları problemi Lüter kimi həll edir, halbuki onların dini təsəvvürləri yoxdur. Yəni onlar fərdi “mən”in tənhalığını dəf etmək üçün xarici gücün əlində alətə çevrilərək əminlik əldə edirlər. Lüter üçün bu güc Allah idi və o, Allaha şəksiz tabe olmaqla özünə inam tapırdı. O, bu yolla daxilindəki şübhələri sakitləşdirməyi bacarsa da, onlardan tam xilas ola bilməmişdi. Ömrünün sonuna qədər bu şübhələr Lüterə əzab verib və o, bu şübhələrə qalib gəlmək üçün daha çox mütilik göstərib. Psixoloji cəhətdən iman iki fərqli əhəmiyyətə malikdir. İman bəşəriyyətlə daxili əlaqəni ifadə edərək həyatın təsdiqi ola bilər, o, həmçinin təcrid olunmuş və həyata neqativ münasibət bəsləyən fərdin şübhəyə reaksiyası ola bilər. Lüterin imanı kompensasiyaedici xarakterə malik idi.

Şübhənin əhəmiyyətini və onu sakitləşdirmək cəhdlərini anlamaq olduqca önəmlidir, çünki bu, təkcə Lüter və sonradan görəcəyimiz kimi Kalvinin təliminə aid deyil, eyni zamanda

müasir insanın ən mühüm problemlərindən biri olaraq qalır. Şübhə müasir fəlsəfənin başlanğıc nöqtəsidir. Onu sakitləşdirməyin zərurəti müasir fəlsəfə və elmin inkişafına güclü təkan vermişdir. Bir çox rasional şübhələr rasional yollarla həll edilsə də, irrasional şübhələr yox olmadı və nə qədər ki, insan azadlığın neqativ tərəfindən pozitiv tərəfinə dönməyəcək, bu şübhələr yox olmayacaq. Müasir dövrdə şübhələri susdurmaq üçün edilən cəhdlər, yəni dayanmadan uğura can atmaq, faktlara sahib olmaqla inama olan ehtiyacı ödəməyin mümkünlüyü və yaxud da başqalarının özünə inanması üçün məsuliyyəti üzərinə götürmüş liderə tabe olmaq yalnız şübhəni dərk etməyə imkan vermir. İnsan təcrid olunmasını aradan qaldırmayana və bu dünyada ehtiyaclarına uyğun olaraq öz yerini tapmayana qədər şübhə heç bir yerə yox olmayacaq.

Lüterin təliminin Orta əsrlərin sonlarında varlı və nüfuzlu insanları çıxmaq şərtilə bütün digərlərinin psixoloji vəziyyəti ilə əlaqəsi nədən ibarətdir? Biz gördük ki, köhnə qaydalar dağıldı. İnsan sabahkı günə inamını itirdi və yeni iqtisadi güclərin, kapitalist və monopolistlərin təhdidləri altına düşdü. əməkdaşlıq prinsipi rəqabətlə əvəz olundu, aşağı siniflər istismarın artan təsirini hiss etməyə başladılar. Lüteranlığın aşağı təbəqə üçün cazibədarlığı orta sinif üçün olan cazibədarlığından fərqlənirdi. Şəhər yoxsulları, xüsusilə də kəndlilər çıxılmaz vəziyyətdə idi. Onlar amansızlıqla istismar olunur və ənənəvi hüquq və imtiyazlarını itirirdilər. Onların inqilabi əhval-ruhiyyəsi özünü kəndli üsyanlarında və şəhərlərdəki inqilabi hərəkatlarda büruzə verirdi. İncil xristianlığın yayılmağa başladığı ilk dövrlərdə qulların ümidlərini ifadə etdiyi kimi indi də onların ümid və gözləntilərini ifadə edir, yoxsulları azadlıq və ədalət axtarmağa təşviq edirdi. Lüter hakimiyyətə hücum etdiyinə və təlimində İncilə söykəndiyinə görə, onun təlimi ondan əvvəlki evangelist cərəyanlar kimi bu narahat kütləni cəlb edirdi.

Lüter onların dəstəyini yalnız müəyyən bir həddə qədər qəbul edə, onlara da müəyyən həddə qədər dəstək göstərə bilərdi; kəndlilər Kilsə hakimiyyətinə hücum həddindən çıxdıqda və

vəziyyətlərinin yaxşılaşdırılması üçün kiçik tələblər irəli sürdükdə Lüter onlarla ittifaqı kəsdi. Onlar bütövlükdə hakimiyyəti devirmək və sosial qaydaların əsasını sarsıtmaqla təhdid edən inqilabi sinfə çevrildilər. Orta sinif isə bu qaydaların qorunmasında maraqlı idi. Çünki bizim təsvir etdiyimiz bütün çətinliklərə rəğmən, orta sinif və hətta onun aşağı təbəqəsi müəyyən imtiyazlara malik idi və bu imtiyazları aşağı sinfin tələblərindən qorumaq lazım idi. Bu səbəbdən də orta sinif inqilabi hərəkata qarşı idi, çünki bu hərəkat təkcə aristokratiyanın, Kilsənin və monopoliyanın imtiyazlarını məhv etmirdi, bu hərəkat onların da imtiyazlarını məhv edirdi.

Orta sinfin olduqca varlılarla olduqca kasıblar arasında yeri onun vəziyyətini mürəkkəb və ziddiyyətli edirdi. Onlar qanun-qaydanın tərəfində idilər, lakin özləri də artan kapitalizmin ciddi təhlükəsi altında idilər. Orta sinfin ən uğurlu hissəsi belə bir parça iri kapitalistlər kimi zəngin və nüfuzlu deyildi. Onlar yaşamaq və tərəqqi uğrunda mübarizə aparmalı idilər. Varlı təbəqənin dəbdəbəsi onların əhəmiyyətsizlik hissini artırır, onları paxıllıq və kinlə doldururdu. Feodal qaydalarının məhvi və kapitalizmin inkişafı onlara yardım etmədi, əksinə, onları daha böyük təhlükəyə atdı.

Lüterin insan haqqında təsəvvürləri məhz bu dilemmanı əks etdirirdi. İnsan onu mənəvi hakimiyyətə bağlayan bütün buxovlardan azad idi, lakin bu azadlıq onu tənha və narahat edir, şəxsi əhəmiyyətsizliyi və gücsüzlüyü ilə əzirdi. Bu azad və təcridolunmuş insanı şəxsi əhəmiyyətsizliyi əzirdi. Lüterin teologiyası bu acizlik və şübhə hissini ifadə edirdi. Onun dini terminlərlə təsvir etdiyi insan müasir sosial-iqtisadi tərəqqi nəticəsində peyda olmuş insanın vəziyyətinin təsviri idi. Orta sinif yeni iqtisadi qüvvələr qarşısında necə aciz idisə, Lüterin təsvir etdiyi insan da Allah qarşısında o cür aciz idi.

Lüter xütbələri ilə müraciət etdiyi sosial təbəqələri bürümüş şəxsi əhəmiyyətsizlik hissini ifadə etməklə kifayətlənmədi; o, böyük bir iş gördü və onlara problemin həllini təklif etdi.

İnsan özünün şəxsi əhəmiyyətsizliyini qəbul edərək, fərdi iradəsindən tamamilə imtina edəcək qədər alçalaraq, gücündən imtina edərək Allaha bənzəyə bilər. Lüterin Allaha inamı ona tam itaət idi. Psixoloji cəhətdən onun inam konsepsiyası deyir ki, əgər siz tam itaət edirsinizsə, şəxsi əhəmiyyətsizliyinizi qəbul edirsinizsə, Allah sizi sevə və xilas etmək istəyə bilər. Əgər siz bütün çatışmayan cəhətləri və şübhələri ilə şəxsi "mən"inizdən tamamilə imtina edə bilərsinizsə, şəxsi əhəmiyyətsizlik hissindən azad ola bilərsiniz və Allahı şərəfləndirərsiniz. Beləliklə, insanları Kilsənin hakimiyyətindən azad edən Lüter onları daha tiranik bir hakimiyyətə, Allahın hakimiyyətinə tabe etdirirdi. Bu hakimiyyət isə insanın tam itaətini tələb edir və onun xilas olmasının şərti kimi onun fərdi "mən"inin məhvini tələb edirdi. Lüterin "inam"ı təslim olmaq şərtilə sevilmək inamı idi. Problemin bu cür həlli fərdin tamamilə dövlətin və "liderin" iradəsinə tabe olması prinsipinə oxşayır.

Lüterin hakimiyyətə pərəstişkarlığı və ona olan sevgisi onun siyasi əqidəsində də özünü göstərir. Lüter Kilsə hakimiyyətinə, yeni varlı təbəqəyə və bu təbəqənin bir hissəsi olan ruhani yerarxiyasının yuxarı hissəsinə qarşı olsa da, müəyyən həddə qədər kəndlilərin inqilabi hərəkatını dəstəkləsə də, qəti şəkildə dünyəvi hakimiyyətə, knyazların hakimiyyətinə tabe olmağın tərəfdarı idi. "Hakimiyyətə sahib olan insanlar pis və imansız olsalar da, onların hakimiyyətində xeyir var və onlar gücü Allahdan alır… Bunun üçün də harada hakimiyyət varsa və o hakimiyyət çiçəklənirsə, demək bu, Allahın istəyidir (Romalılara məktub, 13:1)." Və yaxud da Lüter deyir: "Allah nə qədər zalım olsa da, hakimiyyətin mövcudluğuna razıdır, lakin nə qədər ədalətli olsa da, bu hakimiyyətə qarşı üsyana razı deyil. Knyaz nə qədər böyük tiran olmasından asılı olmayaraq knyaz olaraq qalmalıdır. O, yalnız az bir hissəni edam etdirir, çünki hökmranlıq etmək üçün ona təbəələr lazımdır."

Onun hakimiyyətə bağlılığı və onun qarşısında baş əyməsinin digər aspekti hüquqsuz insanlara, qara camaata nifrətində

ifadə olunur. Bu, qara camaatın inqilabi cəhdləri müəyyən həddi aşdıqda özünü daha çox büruzə verir. Özünün ittihamedici nitqlərinin birində o, məşhur sözlərini işlədir: “Buna görə də qoy hər kəs bilsin, kim ki, gizli və ya aşkar döyür, öldürür və ya bıçaqlayırsa, üsyan edirsə, ondan daha zəhərli, zərərli və ya şeytani bir şey yoxdur. Bu, qudurmuş iti öldürməyə bənzəyir, əgər sən onu öldürməzsənsə, o, səni öldürər, sənin-lə birlikdə isə bütün ölkəni öldürər.”[x]

Lüterin şəxsiyyəti və onun təlimi hakimiyyətə ikili münasibətlə xarakterizə olunur. O, bir tərəfdən həm dünyəvi hakimiyyət, həm də Allahın qarşısında müti itaətkarlıq nümayiş etdirir, digər tərəfdən də Kilsə hakimiyyətinə üsyan edir. Onun kütlələrə münasibəti də ikili xarakter daşıyır. Nə qədər ki, kütlə onun müəyyən etdiyi sərhədlər çərçivəsində üsyan edir, Lüter onlarladır. Lakin kütlə onun bəraət qazandırdığı hakimiyyətə hücum etdikdə, o, kütləyə nifrət bəsləyir. Azadlıqdan qaçmanın psixoloji təhlilinə həsr olunmuş hissədə göstərəcəyik ki, hakimiyyətə sevgi bəsləmək, gücsüzlərə nifrət etmək “avtoritar” insanlara xas xüsusiyyətdir.

Qeyd etmək lazımdır ki, Lüterin dünyəvi hakimiyyətə münasibəti onun dini təlimi ilə sıx bağlıdır. İnsanı əhəmiyyətsiz, qabiliyyətlərinin isə lazımsız olduğuna inanmağa, Allahın əlində iradəsiz alət kimi hiss etməyə vadar edən Lüter insanı özünə inamdan məhrum edir, onun mənliyini əlindən alır. Bu keyfiyyətlər olmadıqda insan onu istismar edən dünyəvi hakimiyyətə müqavimət göstərə bilmir. Tarixi inkişaf prosesində Lüterin təlimi daha ciddi nəticələrə səbəb oldu. Qürur və ləyaqətini itirən insan Orta əsr təfəkkürünə xarakterik olan hissi, insanın mənəvi xilasının və mənəvi məqsədinin onun həyatının mahiyyəti olması inamını da itirmiş oldu. İnsan həyatının başqalarının məqsədlərini, yəni iqtisadi məhsuldarlığı və kapital yığımını reallaşdırmaq üçün bir vasitə olduğunu qəbul etməyə hazır oldu. Lüterin iqtisadi problemlərə münasibəti Kalvinlə müqayisədə daha çox Orta əsr təfəkkürünü xatırladırdı. İnsan həyatının iqtisadi məqsədləri

reallaşdırmaq üçün vasitəyə çevrilməsi Kalvində ikrah hissi oyadardı. Lüterin iqtisadi baxışları ənənəvi olsa da, onun insanın əhəmiyyətsizliyi ilə bağlı nəzəriyyəsi təkcə dünyəvi hakimiyyətə itaəti təbliğ etmirdi, eyni zamanda insanın həyatını iqtisadi məqsədlərə tabe edirdi. Müasir dövrümüzdə bu münasibət insan həyatının məqsədinin ali hakimiyyətə, yəni rəhbərə və ya irqi cəmiyyətə qurban verilməsini elan edən faşist doktrinasında əks olunub.

Lüterin nəzəriyyəsi Almaniya üçün nə qədər əhəmiyyətli idisə, Kalvinin dini nəzəriyyəsi də anqlosaks dövlətləri üçün bir o qədər əhəmiyyətli idi. Kalvinin təliminin mahiyyəti həm dini, həm də psixoloji cəhətdən Lüterin təliminin mahiyyəti ilə eynidir. Kalvin də Kilsə hakimiyyətinə və onun nəzəriyyəsinin kor-koranə qəbul edilməsinə qarşıdır. Ona görə din insanın gücsüzlüyündən bəhrələnir. İnsanı alçaltmaq və qürurunu məhv etmək onun düşüncələrinin leytmotividir. Yalnız bu dünyaya nifrət edən özünü gələcək dünyaya hazırlaya bilər.[xi]

Kalvin deyir ki, insan özünü alçaltmalıdır və bu özünüalçaltma Allahın gücünə arxalanma üçün bir vasitədir. Çünki bizim bütün ümidimizi Allaha bağlamağımızın səbəbi özümüzə inamsızlıq və əhəmiyyətsizlik hissindən doğan həyəcandır (Yenə orada, Kitab 3, Fəsil 2, 23). O, deyir ki, insan öz taleyinin sahibi deyil. Biz özümüzə aid deyilik, bu səbəbdən də bizim ağlımız, iradəmiz düşüncə və fəaliyyətimizi müəyyənləşdirməməlidir. Biz özümüzün sahibi deyilik və bu səbəbdən də nə qədər bacarırıqsa, özümüzü və bizə aid olanları unutmalıyıq. Biz Allaha aidik, bu səbəbdən də onun üçün yaşayacaq və onun üçün öləcəyik. İnsanın özünə tabe olması ən dağıdıcı bəlaya bənzəyir və bu bəladan qurtuluş öz ağlınla heç nəyi dərk etməmək, öz istəklərinə tabe olmamaq, hər şeyi səndən öndə gedən Allahın ixtiyarına buraxmaqdır.[xii]

İnsan fəzilət xatirinə fəzilətə can atmamalıdır. Çünki bu, yalnız təkəbbürə səbəb ola bilər. “Çünki qədim və doğru müşahidələr göstərir ki, insan ruhunda bir dünya pislik

gizlənir. Və siz özünüzdən imtina etməkdən, bütün eqoist düşüncələri bir kənara atmaqdan və bütün diqqətinizi Rəbbin sizdən tələb etdiyi və yalnız Onun razılığına görə səy göstərməli olduğunuz şeylərə yönəltməkdən başqa çarə tapa bilməzsiniz.” (Yenə orada, kitab III, Fəsil 7, 2).

Kalvin də xeyirxah əməllərin xilas yolu olduğunu düşünmür. Biz ümumiyyətlə xeyirxah əməllərə qadir deyilik: “İnsanın elə bir xeyirxah əməli yoxdur ki, Allahın sərt məhkəməsi qarşısında pisliyə dönməsin.” (Yenə orada, kitab III, Fəsil 14, 11).

Əgər biz Kalvin sisteminin psixoloji mahiyyətini anlamağa çalışsaq görərik ki, bu mahiyyət Lüterin təlimi ilə eynidir. Kalvinin də təlimi özünü həddən artıq tənha və hürkmüş hiss edən mühafizəkar orta sinif üçün nəzərdə tutulmuşdu. Onun təlimində bu insanların əhəmiyyətsizliyi, şəxsiyyətin acizliyi və cəhdlərinin isə puçluğu əks olunmuşdu. Lakin bu iki təlim arasında cüzi bir fərq də var idi. Lüterin yaşadığı Almaniyada təlatümlər dövrü idi, təkcə orta təbəqə deyil, kəndlilər və şəhər cəmiyyətinin yoxsulları da kapitalizmin inkişafının təhdidi altında idi, Cenevrə isə qismən çiçəklənən şəhər idi. 15-ci əsrin birinci yarısında bu şəhər Avropanın ən mühüm yarmarkası idi. Kalvinin dövründə bu şəhər yerini Liona versə də, iqtisadi[xiii] sabitliyini qorumaqda idi.

Ümumən, qətiyyətlə demək olar ki, Kalvinin tərəfdarları mühafizəkar orta təbəqə nümayəndələri idi. Fransa, Hollandiya[xiv] və İngiltərədə onun əsas tərəfdarları inkişaf etmiş kapitalist qrupları deyil, sənətkarlar və xırda sahibkarlar idi. Onların bəziləri digərlərinə nisbətən imkanlı idi, lakin ümumən bir qrup olaraq inkişaf etməkdə olan kapitalizmin təhdidləri altında idi.[xv]

Bu sosial sinif üçün Kalvinizm Lüterançılıqla əlaqədar müzakirə etdiyimiz psixoloji cazibəyə malik idi. Kalvinizm azadlıq hissini ifadə edirdi, amma eyni zamanda fərdin əhəmiyyətsizliyi və acizliyi hissindən bəhs edirdi. Kalvin

deyirdi ki, insan yalnız tam itaətkarlıq göstərib özünü alçaltdıqda yeni təhlükəsizlik əldə edə bilər.

Kalvin və Lüterin təlimləri arasında incə fərqliliklər var ki, onlar bu kitabın əsas xətti üçün əhəmiyyət kəsb etmir. Onların yalnız ikisinin üzərində dayanmaq lazımdır. Birincisi, Kalvinin qismət doktrinasıdır. Avqustin, Foma Akvinski və Lüterin qismət doktrinasından fərqli olaraq, tale Kalvin sisteminin ən mühüm, ola bilsin ki, mərkəzi problemlərindəndir. O, taleyə yeni məna verir. Kalvinə görə, Allah bəzi insanlara əvvəlcədən lütf bəxş edir, digərlərini isə əbədi lənətləyir (Yenə orada, Kitab III, Fəsil 21, 5).

Xilas olmaq və ya lənətlənmək insanın həyatda etdiyi yaxşı və ya pis əməllərinin nəticəsi deyil və Allah tərəfindən insan doğulmamışdan əvvəl müəyyən edilir. Allahın hansı səbəbdən bir insanı seçdiyi, digərini isə lənətlədiyi bir sirrdir və insan bunun mənasını anlamağa çalışmamalıdır. Allahın bunu sirrə çevirməsi sərhədsiz hökmə sahib olmasının göstəricisidir. Ədalət və sevgi hissinə sahib olan Allah ideyasını qorumağa çalışsa da, Kalvinin Allahı hər hansı sevgi və ədalət hissindən məhrum olan bir tirana bənzəyir. Kalvin Əhdi-Cədidə zidd gedərək sevginin böyük əhəmiyyətini inkar edir və deyir: “Xeyirxahlığın iman və inam üzərində üstünlüyündən bəhs edən sxolastiklərin dedikləri xəstə təxəyyülün bəhrəsidir.” (Yenə orada, Kitab III, Fəsil 2, 41).

Qismət və ya tale doktrinasının psixoloji əhəmiyyəti ikili xarakterə malikdir. O, bir tərəfdən insanın fərdi acizliyi və əhəmiyyətsizliyini ifadə edir. Heç bir nəzəriyyə insan iradəsi və səylərinin bu dərəcədə əhəmiyyətsizləşdirə bilməz. İnsanın taleyi tamamilə onun əlindən çıxır və insan bununla heç cür mübarizə apara bilmir. İnsan Allahın əlində gücsüz bir alətdir. Kalvinin doktrinasının digər tərəfi Lüterin doktrinası kimi irrasional şübhələrin yatırılmasından ibarətdir. İlk baxışdan elə görünə bilər ki, tale doktrinası şübhələri yatırmır, onları daha da gücləndirir. Məgər insan taleyinin bu dünyaya gəlməmişdən əvvəl müəyyən edildiyini

bildikdə əzablı şübhələrdən daha çox əziyyət çəkmirmi? İnsan öz taleyindən necə əmin ola bilər? Kalvin belə bir əminliyin mövcud olması haqqında konkret dəlillər göstərməsə də, özünün və davamçılarının seçilmişlərə aid olduğundan əmindir. Onlar bizim Lüterin nəzəriyyəsini təhlil etdiyimiz zaman gəldiyimiz özünü alçaltma mexanizmi ilə belə bir nəticəyə gəlirlər. Bu əminliyə əsaslanan tale doktrinası mütləq əminliyi nəzərdə tuturdu. Bu cür əminlik xilas olma imkanını şübhə altına almırdı. Çünki insanın xilas olması onun əməllərinin nəticəsi deyildi, o, anadan olmamışdan öncə müəyyənləşmişdi. Lüterin nəzəriyyəsində olduğu kimi Kalvində də fundamental şübhə mütləq əminlik axtarışına səbəb oldu. Tale nəzəriyyəsi belə bir əminliyi təmin etdiyi üçün şübhə arxa plana keçirdi və onu daima boğmaq lazım gəlirdi. Çünki insanın aid olduğu icmanın Allah tərəfindən seçilməsi kimi fanatik bir inamı var idi.

Kalvinin tale nəzəriyyəsinin bir nəticəsi var ki, onun üzərində xüsusilə dayanmaq lazımdır. Bu, insanların fundamental bərabərsizliyi prinsipidir ki, nasist ideologiyasında özünün ən böyük inkişafını tapmışdır. Kalvinə görə, iki tip insan mövcud idi: xilas olanlar və əbədi lənətlənmişlər. İnsanın taleyi doğulmamışdan öncə müəyyən edildiyindən və insanın fəaliyyətindən və ya fəaliyyətsizliyindən asılı olmadığından belə bir doktrina insanların bərabərsizliyini nəzərdə tuturdu. Yəni insanlar bərabər yaranmayıb. Bu prinsip insanlar arasında həmrəyliyin mövcudluğunu da inkar edir, çünki ən mühüm bir prinsipi, insan taleyinin ən güclü bərabərlik prinsipini inkar edir. Kalvinçilər sadəlövcəsinə düşünürdülər ki, onlar Allah tərəfindən seçilmişlərdir, başqaları isə Allahın lənətinə düçar olmuşlardır. Sözsüz ki, bu cür inam digərlərinə, lənətlənənlərə qarşı dərin psixoloji nifrət hissi oyadır. Onlar bu nifrətin Allahdan gəldiyini düşünürdülər. Müasir düşüncə insanların bərabər olması fikrinə gəlsə də, Kalvinizmin bərabərsizlik prinsipi yox olmayıb. İnsanların irqi mənsubiyyətə görə bərabər olmaması fikri bərabərsizliyin başqa prinsip əsasında rasionallaşdırılmasına bir sübutdur.

Prinsip fərqli olsa da, psixoloji nəticə eynidir.

Lüterin təlimi ilə müqayisədə digər mühüm fərq, əxlaqi səy və fəzilətli yaşamağın vacibliyinə daha çox diqqətin yetirilməsidir. İnsan əməlləri ilə taleyini dəyişə bilmir, lakin onun səy göstərmək bacarığı onun xilas olunanlar sırasında olduğunu göstərir. İnsanın əldə etməli olduğu fəzilətlərə sadəlik və təvazökarlıq (sobrietas), ədalət (iustitia), yəni hər kəs layiq olduğunu alır və insanı Allahla birləşdirən təqva (pietas) aiddir (istinad edilən ədəbiyyat, Kitab III, Fəsil 7, 3). Sonradan Kalvin nəzəriyyəsində fəzilətli həyat və daimi səylərin əhəmiyyəti daha da artır. Xüsusilə qeyd olunur ki, səylərin artırılması dünyəvi həyatda uğurla nəticələnə bilər ki, bu da xilas olmanın göstəricisidir.[xvi]

Kalvinizm üçün xarakterik olan fəzilətli həyata xüsusi diqqət psixoloji mahiyyət əks etdirirdi. Kalvinizm daimi səyləri zəruri hesab edirdi. İnsan daim Allahın qaydalarına uyğun yaşamalı idi və bu istiqamətdə səylərindən heç bir zaman imtina etməməli idi. Bu ideya insan səylərinin onun taleyini dəyişməkdə heç bir rol oynamaması fikri ilə ziddiyyət təşkil edirdi. İnsanın taleyi ilə barışaraq heç bir səy göstərməməsi bu ideyaya daha çox uyğun gələrdi. Lakin bəzi psixoloji təhlillər bunun belə olmadığını göstərir. Narahatlıq, gücsüzlük və əhəmiyyətsizlik hissi, xüsusilə də ölümdən sonrakı tale ilə bağlı şübhələr insan düşüncələrini çıxılmaz vəziyyətə salır. Bu cür qorxularla üz-üzə qalan insan istirahət edə, həyatdan həzz ala və gələcəkdə baş verənlərə biganə qala bilməz. Bu dözülməz qeyri-müəyyənlik vəziyyətindən və insanı iflic edən şəxsi əhəmiyyətsizlik hissindən xilas olmağın yollarından biri kalvinizmin ən mühüm xüsusiyyətlərindən birinə çevrildi. Bu yol daimi fəaliyyət və nələrsə etmək cəhdi idi. Burada daimi fəaliyyət məcburi xarakter daşıyır, insan şübhə və acizlik hissinə qalib gəlmək üçün daim aktiv olmalıdır. Bu cür səy və aktivlik insanın daxili gücü və özünə inamından yaranmır, bu aktivlik narahatlıqdan var gücü ilə xilas olmaq istəyindən doğur.

Bu mexanizmi panik ataklar yaşayan insanda asanlıqla müşahidə etmək olar. Həkimindən ölümlə nəticələnə biləcək xəstəliyi haqqında bir neçə saat cavab gözləyən insan təbii olaraq narahat vəziyyətdədir. Belə halda o, sakit oturub gözləyə bilməyəcək. Çox zaman bu narahatlıq insanı iflic etmirsə, onu kor-koranə hərəkətlərə vadar edir. İnsan otaqda ora-bura dolaşacaq, suallar verməyə başlayacaq, əlçatan olan hamı ilə danışmağa çalışacaq, stolunu səliqəyə salacaq, məktub yazacaq. O, hər zamankı işi ilə daha aktiv məşğul olmağa başlayacaq. Onun hərəkətləri narahatlığının nəticəsi olacaq və o, acizliyini yüksək aktivliyi ilə boğmağa çalışacaq.

Kalvinin doktrinasında səy başqa bir psixoloji mahiyyətə malik idi. İnsanın yorulmadan səy göstərməsi, bu səylər nəticəsində həm mənəvi, həm də dünyəvi işlərində uğur qazanması onun seçilmişlər sırasına aid olduğunun göstəricisi idi. Bu bezdirici səyin irrasional anlamı onun gözlənilən nəticə ilə bitməməsidir. Bu səy sadəcə olaraq əvvəlcədən taleyin hökmü ilə müəyyənləşmiş bir şeyin insanın fəaliyyətindən və nəyisə nəzarətdə saxlamasından asılı olmayaraq baş verəcəyinin göstəricisidir. Bu mexanizm kompulsiv nevrotiklərə aid olan xüsusiyyətidir. Bu cür insanlar gözlədikləri işin nəticəsindən qorxaraq küçədəki evlərin pəncərələrini və ya ağacları sayırlar. Əgər rəqəm cütdürsə, demək hər şey yaxşı olacaq, əgər rəqəm təkdirsə, demək insan uğursuzluğa düçar olacaq. Çox zaman bu şübhələr konkret hadisəyə deyil, insanın bütün həyatına aid olur və o, istər-istəməz işarələr axtarmağa başlayır. Əksər halda daşları saymaq, kart və ya qumar oynamaq ilə şübhə və narahatlıq arasında əlaqəni insan dərk etmir. İnsan qeyri-müəyyən narahatlıq hissindən kart oynaya bilər və yalnız onun fəaliyyətinin təhlili gizli mahiyyəti, gələcəyi görmək istəyini aşkarlaya bilər.

Kalvinizmdə səy dini doktrinanın bir hissəsidir. Əvvəllər bu, yalnız mənəvi səylər idi, sonradan bu səylər professional sahədə fəaliyyətə və onun nəticələrinə, yəni professional sahədə uğura və ya uğursuzluğa aid olmağa başladı. Uğur Allahın lütfünün əlaməti, uğursuzluq isə lənət əlaməti oldu.

Bu düşüncələr göstərir ki, daima səy göstərmək və əməyə can atmaq insanın acizliyi fikri ilə ziddiyyət təşkil etmir və bu cür düşüncənin psixoloji nəticəsini təşkil edir. Beləliklə, səy və əmək qeyri-rasional xarakter alır. Onlar insanın taleyini dəyişə bilmir, çünki tale insanın səyləri və əməyinin nəticələri nəzərə alınmadan Allah tərəfindən müəyyən edilib. Səy və əmək sadəcə olaraq taleyi proqnozlaşdırma vasitəsinə çevrilir. Səylər eyni zamanda dözülməz acizlik hissindən qorumaq üçün bir sığorta idi.

Qeyd etmək lazımdır ki, özlüyündə əsas məqsədə çevrilmiş səy və əməyə bu yeni münasibət Orta əsrlər dövrü bitdikdən sonra insanın həyatında baş vermiş ən mühüm psixoloji dəyişiklik idi. Yaşamaq istəyən şəxs istənilən cəmiyyətdə işləməlidir. Əksər cəmiyyətlərdə insanlar əməyi qullara həvalə edir, özləri isə daha "nəcib işlərlə" məşğul olurdular. Bu cəmiyyətlərdə əmək azad insana aid deyildi. Orta əsrlər dövründə də əmək sosial yerarxiyada müxtəlif siniflər arasında bərabər bölünməmişdi və kobud istismar mövcud idi. Lakin o dövrdə əməyə olan münasibət müasir dövrdə əməyə olan münasibətdən fərqlənirdi. Əmək bazarda sərfəli satıla bilən konkret məhsulun istehsalı olaraq mücərrəd xarakter daşımırdı. İnsan konkret tələbat və konkret məqsəd naminə, həyatını təmin etmək naminə çalışırdı. Maks Veberin qeyd etdiyi kimi, insan alışdığı həyat şəraitini təmin etməkdən daha artığı üçün işləməyə səy göstərmirdi. Ola bilsin ki, Orta əsr cəmiyyətinin bəzi qrupları üçün əmək istehsal qabiliyyətinin reallaşdırılması idi, əksəriyyət isə işləməyə məcbur idi və bu məcburiyyətin xarici təsirlərdən gəldiyi hiss olunurdu. Müasir cəmiyyətdə yeni olan insanların xarici təsir nəticəsində deyil, daxili istəkləri ilə işləməyə məcbur olması idi. Başqa cəmiyyətlərdə insanı bu cür səylə işləməyə yalnız sərt sahibkar məcbur edə bilərdi.

Bütün səyləri əməyə yönəldən daxili istək istənilən xarici təsirdən daha effektli idi. Xarici təsir hər zaman əməyin effektivliyinə mane olan müəyyən üsyankarlıq doğurur və yaxud insanları zəka, təşəbbüs və məsuliyyət tələb edən hər hansı

mürəkkəb işi yerinə yetirmək üçün yararsız edir. İnsanı özünün quluna çevirən daxili istəkləri bu keyfiyyətləri inkişaf etdirir. Sözsüz ki, insan enerjisinin mühüm hissəsi əməyə sərf olunmasa idi, kapitalizmin inkişafı mümkün olmazdı. Tarixdə azad insanların enerjilərini tamamilə bir məqsədə, əməyə sərf etdikləri başqa bir dövr olmayıb. Yorulmaz əmək həvəsi sənaye sisteminin inkişafı üçün buxar və elektrik enerjisindən heç də az əhəmiyyətli olmayan əsas məhsuldar qüvvələrdən biri idi.

İndiyə qədər biz orta sinfin nümayəndəsini bürüyən narahatlıq və acizlik hissindən bəhs edirdik. İndi biz onun başqa xarakterini, düşmənçilik və incikliyini müzakirə etməliyik. Orta sinfin nümayəndəsində güclü düşmənçilik hissinin olması təəccüblü deyil. Emosiyalarını və hisslərini ifadə etməkdə çətinlik çəkən, mövcudluğuna təhlükə yaradılan istənilən insanda düşmənçilik hissi yaranır. Biz gördük ki, orta sinif, xüsusilə onun inkişaf edən kapitalizmdən yararlanmağı bacarmayan nümayəndələri əlverişli vəziyyətdə deyildilər və ciddi təhlükə ilə üz-üzə qalmışdılar. Onların düşmənçiliyini gücləndirən digər bir amil kiçik bir kapitalist qrupun nümayiş etdirdiyi dəbdəbə və güc idi. Bu qrupa kilsənin ən yüksək rütbəli şəxsləri də daxil idi. Onlara paxıllığın yaranması təbii idi. Düşmənçilik və paxıllığın artmasına baxmayaraq, orta təbəqə aşağılar kimi hisslərini ifadə etmək üçün bir yol tapa bilmirdi. Aşağılar onları istismar edən varlılara nifrət edirdi, onların hakimiyyətini devirmək istəyirdi və bu səbəbdən də öz nifrətlərini ifadə edə bilirdilər. Hakimiyyətə can atan yuxarı təbəqə də aqressivliyini birbaşa ifadə edə bilirdi. Orta təbəqə təbiətən mühafizəkar idi, onlar cəmiyyətdə sabitlik yaratmağa çalışırdılar, onu dağıtmaq istəmirdilər. Onların hər biri daha da çiçəklənmək və ümumi inkişafda iştirak etmək istəyirdi. Bu səbəbdən də onlar düşmənçiliyi açıq ifadə edə bilmirdilər, bu haqda düşünmək belə istəmir və bu hissi boğmağa çalışırdılar. Lakin düşmənçiliyin boğulması onun tamamilə məhv edilməsi demək deyildi; bu haqda düşünməmək demək idi. Dilə gətirilməyən, boğulan düşmənçilik daha da böyüyür və insanı tamamilə

bürüyür, rasionallaşdırılmış və maskalanmış formada insanın həm başqaları, həm də özü ilə münasibətinə təsir edir.

Lüter və Kalvin insan şəxsiyyətini bürüyən bu düşmənçiliyin təcəssümü idirlər. Buna səbəb onların bir tarixi şəxsiyyət, daha doğrusu dini lider olaraq insanlıqdan nifrət edənlər sırasında olmasında deyildi. Onların dini nəzəriyyəsi də bu düşmənçiliklə bəzədilmişdi və güclü, boğulan düşmənçilik hissi ilə hərəkət edən insanlar üçün yaradılmışdı. Bu düşmənçilik onların, xüsusilə də Kalvinin təlimində daha çox Allahın necə təsvir olunmasında əks olunur. Bizim hamımız bu konsepsiya ilə tanış olsaq da, Allahın bu qədər despotik və amansız olmasını tam dərk etmirik. Kalvinin Allahı insanların bir hissəsini heç bir əsas və izah olmadan ağır əzablara düçar edir və bu, Allahın hakimiyyəti və əzəməti ilə izah olunur. Əlbəttə, Kalvinin özü bu konsepsiyaya qarşı irəli sürülə biləcək etirazlardan narahat idi, bu səbəbdən də ixtira etdiyi müxtəlif süni konstruksiyalar ilə Allahın ədalətli və sevgi dolu təsvirini yaratmağa çalışırdı. Lakin bu obraz inandırıcı deyildi. İnsanlar üzərində qeyri-məhdud hakimiyyətə malik olan, onların tabeliyinə və özlərini alçaltmasına ehtiyacı olan despotik Allah obrazı orta sinfin daxilində olan paxıllıq və düşmənçilik hissinin ifadəsi idi.

Düşmənçilik və inciklik başqaları ilə münasibətdə də ifadə olunurdu. Bunun əsas forması olan etiraz və qəzəb Lüterdən başlayaraq Hitlerə qədər orta sinfə xas olan xüsusiyyət idi. Əslində, həyatdan həzz almağı bacaran varlı və güclülərə paxıllıq edən orta sinif öz nifrət və paxıllığını mənəvi etiraz kimi rasionallaşdıraraq özlərini ali təbəqənin əbədi lənətlə cəzalandırılacağına inandırırdılar.[xvii] Lakin başqalarına münasibətdə gərginlik özünü başqa formalarda da ifadə edirdi. Kalvinin Cenevrədəki rejimi hamının hər kəsə şübhə etməsi və düşmənçiliyi üzərində qurulmuşdu. Onun despotik rejimində sevgi ruhu və dostluq yox idi. Kalvin nə varlılara inanmır, nə də yoxsullara yanırdı. Sonradan inkişaf edən kalvinizmdə yadlarla dost münasibətə şübhə ilə yanaşılır, yoxsullara qarşı qəddarlıq və ümumi şübhə əhval-ruhiyyəsi

ifadə olunurdu.[xviii]

Düşmənçilik və paxıllığı Allahla təcəssüm etdirmək və dolayı yolla bunu mənəvi qəzəb kimi ifadə etməkdən başqa düşmənçilik eyni zamanda insanın özünə qarşı çevrilirdi. Biz Lüter və Kalvinin insanın təbiətən pozğun olduğunu ciddi-cəhdlə necə vurğuladıqlarını gördük. Onlar insanın özünü alçaltmasını bütün xeyirxah əməllərin təməli kimi təqdim edirdilər. Onlar şüurlu şəkildə özlərini ən müti insan hesab edirdilər və bu, heç kəsdə şübhə doğurmurdu. Lakin özünü günahlandırmanın və alçaltmanın psixoloji mexanizmlərini anlayan hər bir insan bunun nifrətdən doğduğunu anlayır və hansısa səbəbdən bu nifrət xarici aləmə deyil, insanın özünə qarşı yönəlir. Bu prosesi tam anlamaq üçün bilmək lazımdır ki, insanın başqalarına və özünə olan münasibəti bir-biri ilə ziddiyyət təşkil etmir və burada bir paralellik mövcuddur. Amma başqalarına qarşı düşmənçilik şüurludur və açıq ifadə edilə bilir, insanın özünə qarşı olan düşmənçiliyi isə (patoloji hallar istisna olmaqla) qeyri-şüuridir və dolayı və rasionallaşdırılmış formada ifadə olunur. Bunun bir forması insanın təbiətən pozğun olduğunu və əhəmiyyətsizliyini qəbul etməsidir ki, bu haqda biz artıq danışmışıq. Digər forma isə vicdan və borc adı ilə özünü büruzə verir. Sadəliyin insanın özünə qarşı nifrəti ilə heç bir əlaqəsinin olmadığı kimi, vicdan və borc hissinin də əsasında heç bir düşmənçilik durmur. Əsl vicdan kamil insan şəxsiyyətinin bir hissəsidir, təfəkkürünün tələblərinə əməl edən insan özünü bir şəxsiyyət kimi təsdiq edir. Lakin Reformasiya dövründən bu günə qədər müasir insanın həyatında gördüyümüz “borc hissi” həm dünyəvi, həm də dini mənada insanın özünə qarşı düşmənçiliyi ilə təcəssüm olunur. “Vicdan” insanın özü tərəfindən özünə təyin olunmuş nəzarətçidir. Vicdan insanı özünün hesab etdiyi arzu və məqsədləri ilə hərəkət etməyə vadar edir. Lakin əslində bu arzu və məqsədlər xarici sosial tələblərin özünküləşdirilməsindən başqa bir şey deyil. Vicdan insanı kobud və zalımcasına idarə edir, onu xoşbəxtlik və sevincdən məhrum edir, onun həyatı hansısa sirli günahın yuyulmasına

həsr olunur.[xix] Bu vicdan eyni zamanda "daxili dünyəvi asketizmin" əsasını təşkil edir və erkən kalvinizmə və sonradan yaranmış puritanizmə xas olan xüsusiyyətdir. Təvazökarlıq və hazırkı vəziyyətdə borc hissinin əks olunduğu düşmənçilik ziddiyyəti də izah edir. Bu təvazökarlıq hər kəsə qarşı nifrətlə bərabər mövcuddur, məhəbbət və mərhəmət hissi isə insanın öz üstünlüyü ilə əvəz olunur. Əsl təvazökarlıq, insanlara qarşı əsl borc hissi onlara qarşı hörmətsizlik və nifrətlə birlikdə mövcud ola bilməz. Özünü alçatma və vicdanı inkar etmək isə düşmənçiliyin yalnız bir tərəfidir, onun digər tərəfi isə nifrətin özüdür.

Reformasiya dövründə azadlığın mahiyyətinin qısa təhlilini başa vuraraq həm azadlığın spesifik problemi, həm də ictimai inkişaf prosesində iqtisadi, psixoloji və ideoloji faktorların qarşılıqlı əlaqəsi ilə bağlı ümumiləşmələr edə bilərik.

Orta əsr feodal cəmiyyətində mövcud olan sistemin dağılması bütün təbəqələr üçün eyni nəticəyə səbəb oldu: fərd tənha və təcrid olunmuş vəziyyətə düşdü. O, azad idi. Bu azadlıq ikili xarakter daşıyırdı. İnsan inam hissini, hansısa icmaya aid olma hissini itirmişdi. O, ona iqtisadi və mənəvi təhlükəsizlik hissi verən dünyadan qoparılmışdı. Lakin o, eyni zamanda müstəqil düşünə və hərəkət edə bilər, öz həyatının sahibinə çevrilə bilər və həyatını başqalarının istəyi ilə deyil, özünün istədiyi kimi qura bilərdi.

Lakin müxtəlif sosial siniflərin üzvlərinin real həyat təcrübəsi göstərdi ki, azadlığın bu iki üzü eyni çəkiyə malik deyildi. Cəmiyyətin yalnız kifayət qədər uğurlu olan hissəsi ona real sərvət və hakimiyyət gətirəcək qədər inkişaf etməkdə olan kapitalizmdən yararlana bilmişdir. Onlar öz fəaliyyətləri və rasional hesablamaları ilə genişlənə, fəth edə, hökmranlıq edə və sərvət toplaya bildilər. Pul hesabına formalaşmış yeni aristokratiya və mənşə etibarı ilə aristokrat olanlar yeni azadlıqdan bəhrələnmək, hökmranlıq hissinə malik olmaq və fərdi təşəbbüslər irəli sürmək üçün əlverişli vəziyyətdə idilər. Onlar həm kütlə üzərində hökmranlıq edir, həm də bir-

birləri ilə mübarizə aparırdılar. Bu səbəbdən də dərin qeyri-müəyyənlik və narahatlıq hissi onlara da yad deyildi. Lakin ümumən götürdükdə yeni kapitalist sinfi azadlığın mahiyyətinin pozitiv tərəfindən bəhrələnirdi. Bu, özünü yeni aristokratiyanın mənşəyində duran, İntibah dövrünə aid mədəniyyətdə büruzə verirdi. İncəsənət və fəlsəfədə bu mədəniyyət insan ləyaqətinin yeni ruhunu, iradəsini və hökmranlığını əks etdirirdi. Bu mədəniyyətdə bəzən ümidsizlik və skeptisizm də hiss olunurdu. Fərdi aktivlik və iradənin gücünə edilən işarəni Orta əsrlərin son dövründə katolik Kilsəsinin təlimlərində də görmək olardı. O dövrün sxolastları hakimiyyətə qarşı çıxmırdılar, onun dominantlığını qəbul edirdilər. Lakin onlar azadlığın pozitiv tərəfinə əhəmiyyət verirdilər, insanın öz taleyini müəyyənləşdirməsində aktiv rolunu, gücünü, ləyaqətini və iradə azadlığını qeyd edirdilər.

Digər tərəfdən əhalinin aşağı təbəqəsi, şəhərlərin yoxsul hissəsi və xüsusilə də kəndlilər azadlığa can atır, iqtisadi və şəxsi istismara son qoyulacağına ümid edirdilər. Onların itiriləsi çox az şeyi var idi, lakin əldə edəcəkləri çox idi. Onları doqmatik incəliklərdən çox Bibliyanın fundamental prinsipləri, qardaşlıq və ədalət maraqlandırırdı. Onların ümidləri bir sıra siyasi üsyanlarda və dini hərəkatlarda əks olunurdu. Bu üsyan və hərəkatlar erkən xristianlığa xas olan barışmaz ruhla xarakterizə olunurdu.

Lakin bizim əsas diqqətimiz orta sinfin reaksiyası üzərinə yönəlib. Kapitalizmin inkişafı onların azadlıq və təşəbbüskarlığına təkan versə də, ciddi təhdidlər yaratmışdı. 16-cı əsrin əvvəllərində orta sinfin nümayəndəsi yeni azadlıq nəticəsində kifayət qədər hakimiyyət və təhlükəsizlik əldə edə bilməmişdi. Azadlıq güc və inam əvəzinə təcrid olunma və şəxsi əhəmiyyətsizlik gətirdi. Bundan başqa, orta sinif varlı təbəqələrin dəbdəbəsinə və gücünə qarşı qəzəblə dolu idi. Bu qəzəb həm də Roma Xristian Kilsəsinin yerarxiyasına qarşı yönəlmişdi. Protestantlıq əhəmiyyətsizlik hissini və qəzəbi əks etdirirdi. Protestantlıq insanın Allahın şərtsiz sevgisinə inamını məhv etmişdi. Protestantlıq insanlara nifrət etməyi və

həm özünə, həm də başqalarına güvənməməyi öyrədirdi. Protestantlıq insanı məqsəddən vasitəyə çevirmişdi. Protestantlıq "mövcud hakimiyyət mənəvi prinsiplərə zidd olmamalıdır" ideyasına qarşı çıxdığı üçün dünyəvi hakimiyyətə təslim olmuşdu. Bütün bunları etməklə Protestantlıq iudey-xristianlıq ənənələrinə qarşı çıxmış olurdu. Protestantlıq insanı, Allahı və dünyanı elə təsvir edirdi ki, yeni olan acizlik və əhəmiyyətsizlik hissi təbii bir hiss kimi görünürdü. Sanki bu hisslər insanın dəyişməz xislətindən irəli gəlirdi və insan bu hissləri yaşamalı idi.

Beləliklə, yeni dini doktrinalar orta sinfin tipik nümayəndəsinin hiss etdiklərini ifadə etməklə kifayətlənmirdi; bu hissləri rasionallaşdırmaqla, sistemləşdirməklə onları daha da gücləndirir və möhkəmləndirirdilər. Bu dini təlimlər deyirdilər ki, acizliyini və təbiətən pozğun olduğunu qəbul edən insan özünü alçatmaq və daimi səy göstərməklə həyatını günahlarının bağışlanmasına həsr etməlidir. Yalnız bu yolla o, şübhə və narahatlıqdan yaxa qurtara bilər, taleyi ilə barışmaqla Allahın sevgisini qazana və yaxud da ən azından Allahın onu xilas olunanlardan etməsinə ümid edə bilər. Protestantlıq hürküdülmüş, öz kökündən qopardılmış, təcrid olunmuş, yeni dünyada yerini müəyyənləşdirməyə və onunla münasibət qurmağa çalışan insanın tələbatlarına cavab olaraq yaranmışdı. Sosial və iqtisadi dəyişikliklər nəticəsində yaranmış və dini doktrinalar ilə gücləndirilmiş yeni insan xarakteri öz növbəsində gələcək sosial-iqtisadi inkişafın mühüm faktoruna çevrildi. İnsan xarakterinin məhz bu xüsusiyyətləri, işləmək istəyi, qənaətcillik həvəsi, başqasının məqsədə çatması üçün özünü ona alət etməsi, asketik həyat tərzi və daima özünü kiməsə borclu bilməsi kapitalizm cəmiyyətində məhsuldar qüvvəyə çevrilənlərin xarakterik xüsusiyyəti idi. Bu məhsuldar qüvvələr olmasaydı, müasir iqtisadi və sosial inkişaf mümkün olmazdı. İnsan xarakterində əks olunan bu enerji məhsuldar qüvvəyə çevrilmişdi. İnsan xarakterində əks olunan bu yeni xüsusiyyətlər iqtisadi zərurət baxımından əlverişli idi. Bu, həm də psixoloji cəhətdən

məmnunluq gətirirdi. Çünki bu fəaliyyət yeni insan şəxsiyyətinin tələbatına və narahatlıqlarına cavab verirdi. Problemə daha geniş mənada baxsaq, deyə bilərik ki, fərdin həyat tərzini müəyyən edən sosial proses, yəni insanın başqalarına və əməyə münasibəti onun xarakterini müəyyənləşdirir; yeni dini, fəlsəfi, siyasi ideologiyalar insan xarakterinin dəyişməsi nəticəsində və bu dəyişikliyə cavab olaraq yaranır və bu yolla da insan xarakterinin xüsusiyyətləri güclənir, onların mövcudluğu təmin olunur və sabitləşir; öz növbəsində yeni yaranmış xüsusiyyətlər gələcək iqtisadi inkişafın mühüm amilinə çevrilir və sosial prosesə təsir göstərir. İlk vaxtlar yeni iqtisadi qüvvələrin təhdidlərinə cavab olaraq yaranmış bu xüsusiyyətlər tədricən yeni iqtisadi inkişafa təkan verən və onu gücləndirən məhsuldar qüvvəyə çevrilir.[xx]

Müəllifin qeyd və istinadları:

---

[i] Burada mən əsasən aşağıdakı kitablara istinad edirəm: R. Seeberg’s Lehrbuch der Dogmengeschichte, Deutsche Verlagsbuchhandlung, Leipzig. Vol. III, 1930; Vol. IV, 1, 1933; Vol. IV, 2, 1920 və B. Bartmann’s Lehrbuch der Dogmatik, Herder, Freiburg, 1911.

[ii] Sonuncu müddəa ilə bağlı o, deyir: “Taleyin hökmünə möhtac qalan biri xeyirxah əməllər və dua etməlidir, çünki yalnız bu vasitələrlə taleyin hökmü yerinə yetir; bu səbəbdən də tale fəaliyyət sayəsində mümkün olur; fəaliyyət taleyi əngəlləmir.” Müqəddəs Foma Akvinskinin Summa Teologiyasının İngilis Dominikan əyaləti Atalarının hərfi tərcüməsi. İkinci və yenidən işlənmiş nəşr, Burns OatesWashbourne, Ltd., London, 1929, Part I, Q. 23, Art. 8.

[iii] Bax: Summa contra Gentiles. Vol. III, Chapters 73, 85, 159.

[iv]İndulgensiya təcrübəsi və nəzəriyyəsi kapitalizmin artan

təsirinin gözəl təsviridir. Günahı pulla yumağın mümkünlüyü ideyası pulun xüsusi rolunun mahiyyətini ifadə edir. Lakin məsələ təkcə bunda deyil. İndulgensiya nəzəriyyəsi 1343-cü ildə VI Klement tərəfindən formalaşdırılıb və yeni kapitalist təfəkkürünün ruhunu nümayiş etdirir. VI Klement deyirdi ki, Məsihin və müqəddəslərin saysız-hesabsız xidmətləri Papanın ixtiyarındadır və o, bu xəzinənin bir hissəsini möminlər arasında paylaya bilər (bax: R. Seeberg, istinad edilən ədəbiyyat, s. 621). Bu konsepsiyaya görə Papa böyük mənəvi kapitala malik monopolistdir və maliyyə gəliri əldə etmək üçün bu kapitalı istifadə edir və öz "müştərilərinin" mənəvi gəlir əldə etməsinə yardımçı olur.

[v] Mistik və vaiz ədəbiyyatının əhəmiyyətinə diqqətimi cəlb etdiyinə və bu paraqrafda qeyd olunan bir sıra konkret təkliflərə görə Çarlz Trinkhausa minnətdaram.

[vi] Martin Luther, Vorlesung über den Römerbrief, Chapter I, i. (İngilis dilinə tərcümə olunmadığı üçün bu, mənim öz tərcüməmdir).

[vii] Martin Luther, The Bondage of the Will. Translated by Henry Cole, M.A., Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, Michigan, 1931, p. 74.

[viii] Yenə orada, s. 79. Ali hakimiyyətə tabe olmaq və aşağılar üzərində hökmranlıqla bağlı dixotomiya, sonra görəcəyimiz kimi, avtoritar xarakterə aiddir.

[ix] Bax: "Sermo de duplici institia" (Luther's Werke, Weimar ed., Vol. II).

[x] "Against the Robbing and Murdering Hordes of Peasants" (1525); Martin Luther-in əsərlərinin tərcüməsi: C. M. Jacobs, A. T. Holman Company, Philadelphia, 1931, Vol. X, IV, p. 411. Bax: H. Marcuse-ın Lüterin azadlığa münasibəti ilə bağlı müzakirəsi: Autorität und Familie, F. Alcan, Paris, 1926.

[xi] John Calvin's Institutes of the Christian Religion, John Allen tərəfindən tərcümə olunub, Presbyterian Board of Christian Education, Philadelphia, 1928, Book III, Chapter IX, 1.

[xii] Yenə orada, Kitab III, Fəsil 7, 1. "Çünki olduğu kimi…" Latın orijinalından edilmiş tərcümə mənimdir, Johannes Calvini Institutio Christianae Religionis. Editionem curavit A. Tholuk, Berolini, 1835. Par. I, p. 445. Allenin tərcüməsindən imtina etməyimin səbəbi Allenin tərcüməsində Kalvinin fikrinin orijinalda olan sərtliyini yumşaltmaq cəhdidir. Allen bu cümləni belə tərcümə edir: "İnsanın öz istəklərinin arxasınca getməsi onu uçuruma apardığı üçün o, öz ağlına və iradəsinə arxalanmamalı, Allahın göstərişlərinə əməl etməlidir. Çünki bu, yeganə təhlükəsiz yoldur." Burada işlədilən sibi ipsis obtemperant latın kəlməsi "öz istəklərinin arxasınca getmək" deyil, daha çox "özünə tabe olmaq" deməkdir. Öz istəklərinin arxasınca getməyin qadağan edilməsi Kant etikasında mülayim xarakterdir. Bu etikaya görə insan öz istəklərinə qadağa qoyaraq vicdanı ilə hərəkət etməlidir. Digər tərəfdən, özünə tabe olmağın qadağan edilməsi insanın muxtariyyətinin inkarıdır. "ita unicus est salutis portis nihil nec sapere, nec vell per se" kəlamını "ağlına və iradəsinə arxalanmamaq" kimi tərcümə edilməsində də incə məna dəyişikliyi baş verir. Orijinalda olan fikir Maarifçilik fəlsəfəsinin devizi ilə ziddiyyət təşkil edir, sapere aude: bilməyə cəsarət etmək. Allenin tərcüməsi yalnız öz ağlından asılı olmamaq üçün xəbərdarlıqdır, xəbərdarlıq isə müasir düşüncə tərzinə az ziddiyyət təşkil edir. Mən tərcümənin orijinaldan fərqləndiyini onun üçün qeyd edirəm ki, təkcə bir tərcümə vasitəsilə (əlbəttə ki, məqsədli şəkildə olmayaraq) müəllifin ruhunun necə "müasirləşdirildiyi" və fərqli çalarlarda təqdim edildiyi məlum olsun.

[xiii] Bax: J. Kulischer, qeyd edilən ədəbiyyat, p. 249.

[xiv] Bax: Georgia Harkness, John Calvin, The Man and His Ethics,

Henry Holt & Co., New York, 1931, p. 151 ff.

[xv] Bax: F. Borkenau, Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild, F. Alcan, Paris, 1934, p. 156 ff.

[xvi] M. Veber sonuncu məqama xüsusi əhəmiyyət verir; onun əsərlərində bu məqam Kalvin təlimi ilə kapitalizm ruhu arasında mühüm əlaqə kimi təhlil edilir.

[xvii] Ranulfun "Mənəvi qəzəb və orta sinif psixologiyası" əsərinə bax; bu əsər mənəvi qəzəbin orta təbəqənin, xüsusən də orta təbəqənin aşağı hissəsinin xarakterik xüsusiyyəti olması haqqında tezisə mühüm töhfədir.

[xviii]Bax: Max Weber; istinad edilən ədəbiyyat, p. 102; Tawney, istinad edilən ədəbiyyat, p. 190; Ranulf, istinad edilən ədəbiyyat, p. 66 ff.

[xix] Freyd insanın özünə qarşı çevrilmiş düşmənçiliyini görür və bunu super-eqo (fövqəlmən) adlandırırdı. O, eyni zamanda görürdü ki, supereqo fərd üçün təhlükəli olan xarici hakimiyyətin özünküləşdirilməsindən yaranır. Lakin o, şəxsiyyətin bir hissəsi olan kortəbii ideallarla şəxsiyyəti idarə edən özünküləşdirilmiş tələblər arasındakı fərqi görmürdü. Burada təqdim olunan mövqe mənim hakimiyyətin psixologiyasına həsr olunmuş kitabımda daha ətraflı təhlil olunur (Autorität und Familie, ed. M. Horkheimer, F. Alcan, Paris, 1934). Karen Horney özünün *Psixoanalizdə yeni yollar* kitabında supereqonun tələblərinin məcburi xarakterindən bəhs edir.

[xx]Sosial-iqtisadi, ideoloji və psixoloji faktorlar arasındakı əlaqələr daha geniş şəkildə əlavədə şərh olunur.

Birinci fəslə keçid:

Erik Fromm- Azadlıqdan qaçış – I Fəsil

İkinci fəslə keçid:

Erik Fromm. Azadlıqdan qaçış – II Fəsil

Üçüncü fəslin birinci hissəsinə keçid:

Erik Fromm. Azadlıqdan qaçış – III Fəsil (1-ci hissə)