

**İNSANIN MƏNƏVİ ALƏMİNDƏ HƏYATIN MƏNASI  
VƏ ÖLÜM PROBLEMİ****Y.M.ƏLİYEV*****Bakı Dövlət Universiteti***

İnsan fenomeni ilə bağlı mühüm problemlərdən biri insan həyatının mənası və məqsədi məsələsidir (1, s. 35-40). Bu insanın özü kimi əbədi, mühüm və həyatı problem olmaqla, fəlsəfi antropologiyada mərkəzi yerlərdən birini tutur.

Özünə və onu əhatə edən dünyaya həmişə şüurlu yanaşmağı arzulayan və buna görə də yaşadığı həyatın mənasını arayan insan qarşısına fəlsəfi təmayüllü bir sıra suallar qoyur: İnsan kimdir? O, nə üçün və nəyin naminə yaşayır? İnsan həyatının mənası varmı, əgər varsa, o nədən ibarətdir? Həyatın mənası abstrakt məzmunla malikdir, yoxsa o, konkret səciyyə daşımaqla insanın unikal xarakteristikası kimi çıxış edir?

Müxtəlif fəlsəfi məktəblər bu sualların cavablarını müxtəlif cür qiymətləndirmiş, bəzi təlimlər isə hətta həyatın mənasının olması fikrini qətiyyətlə rədd etmişlər. Bu sonuncuların söykəndikləri arqumentlərdən biri belə bir təsdiqdən ibarət olmuşdur ki, insan maddi obyektlərin növlərindən biri, onun həyatı isə materiyanın əbədi davam edən axarında mütəmadi baş verən doğulma, inkişaf və ölüm prosesidir. Ob- yektivistlər isə eynilə heyvanın və ya daşın həyatı kimi insan həyatının da mənasından danışmağı lüzumsuz sayırlar. A.D.Akimenkonun sözləri bu fikri daha sərrast ifadə edir: «Materiya hərəkət edir, hərəkət isə həmişə istiqamətlənir. Bu ilk mənbə və istiqamətin səbəbinin olması fərdin bir tam kimi mövcud olması səbəblərini, bununla da həyatın mənası və insanın vəzifəsi suallarını aradan qaldırır» (2, s. 168).

Bu sahədə geniş yayılmış başqa bir arqument isə belə bir inama əsaslanır ki, insanın həyatı başdan-başa şəər və əziyyətlərdən ibarətdir. Halbuki sağlam düşüncə tərzinə və zəngin həyat təcrübəsinə malik hər bir adama yaxşı bəllidir ki, şəər adlanan bədxah əməllər heç bir vəchlə insan həyatının mənasını təşkil edə bilməz. Tanınmış rus filosofu V.S.Solovyev bu qəbildən olan baxışlara qiymət verərək yazırdı: «Onların mülahizələrini hərəkətləri ilə tutuşdurduqda bu qənaətə gəlmək olur ki, həqiqətən həyatın mənası vardır, onlar yalnız çarəsizlikdən ona tabe olurlar, lakin onların ağılı bu mənanı dərk edə biləcək siqlətə malik deyil» (3, s. 31). Ancaq filosoflar içərisində insan həyatının mənası haqqında bu cür düşünən tək Solovyev deyil, ümumiyyətlə, keçmişin və çağdaş dövrün bir çox mütəfəkkirləri həyatın mənası məsələsinin tükənməz və əzablı elmi axtarıqların predmeti saymışlar.

Həyatın mənası və məqsədi məsələsində materializmin nümayəndələri diqqəti həmişə obyektiv gerçəkliyə, insanların real həyat

fəaliyyətinə, idealist və dini istiqamətin nümayəndələri isə allaha, əqlə, ruha, ideyalara və s. yönəlmişlər. Daimi diqqət çəkməsinə və bu sahədə mövcud olan nöqtəyi-nəzərlərin bolluğuna baxmayaraq bu günün özünədək «Həyatın mənası nədir?» sualının birmənalı açıqlanmaması və onun gələcəkdə də mütləq həll ediləcəyinə heç bir güman yoxdur.

İnsan nəslinin ayrıca bir fragmenti olan konkret insan özünün şəxsiyyətini, insan ləyaqətini, daxili “ Mən»ini dərk etmədən öz həyatının mənasını əsla dərk edə bilməz. Buna görə də həyatın mənasının qoyuluşu yalnız o zaman konkret mənə kəsb edir ki, insan özünün “Mən»ini, öz şəxsi ləyaqətini dərk edərək həyatın obyektiv əhəmiyyəti məsələsi üzərində düşünməyə başlayır. Bəşər tarixinin hər bir dövrü cəmiyyət qarşısına hər birinin pozitiv həlli insan həyatının mənasını başa düşməyə imkan verən müxtəlif məsələlər qoyur. İnsanların maddi həyat şəraitindən, sosial və mədəni tələbatlarından, cəmiyyətin sosial strukturundakı dəyişikliklərdən asılı olaraq onların həyatının mənası müxtəlif tarixi dövrlərdə müxtəlif cür başa düşülmüşdür.

Lakin bununla yanaşı həyatın bütün dövrləri və bütün insanlar üçün dəyişilməz qalan mənasının müəyyənləşdirilməsinə göstərilən təşəbbüslər də fəlsəfə və təbii elmi fikir tarixində az olmamışdır.

«Həyatın mənası nədir?» sualının başa düşülməsinə və onun həllinə filosoflar tarixən iki müxtəlif mövqedən yanaşmışlar: birincisi, ayrıca insanın fərdi şəxsiyyətinin həyatının mənası baxımından və ikincisi, bütövlükdə insan növünün, bəşəriyyətin həyatının mənası baxımından (4, s. 12-14). Birinci mənada həyatın mənası fərdin mənəvi həyatının unikal sistemi kimi, ictimai dəyərlər sistemindən asılı olmayaraq onun özü üçün formalaşdırdığı keyfiyyət kimi başa düşülmüşdür. Bu mövqedən həyatın mənasının birmənalı anlaşılmasından söhbət gedə bilməz.

Hər bir insana yaxşı məlumdur ki, digər canlı varlıqlardan fərqli olaraq o, özünün məxsusi həyatını dərk edir. Şüurlu varlıq olmaq etibarlı ilə insanın öz həyatına və özünə olan münasibəti onun həyatının mənə və məqsədində ifadə olunur. O, funksional səciyyə daşımaqla «sadəcə olaraq yaşayanlar üçün deyil», hər hansı ali məqsəd naminə yaşayanlar üçündür. Hər bir fərd həyatın mənasını özünün şəxsi mülahizələri, emosional və intellektual təcrübəsi sayəsində tərtib etdiyi iyerarxiya sxemi əsasında açıqlayır. Fikrimizə qüvvət vermək məqsədilə elmi yaradıcılıqda həyatın mənası məsələsində önəmli yer tutan fransız ekzistensialisti Kamyunun (1913-1970) mövqeyinə nəzər salaıq. «Sixaf haqqında mif» əsərində həyatın mənası məsələsini paradoksalcasına həll edən A. Kamyu təsdiq edir ki, dünya öz mahiyyətinə görə absurd olduğundan, onun həyatın mənasına inamı da absurd səciyyə daşıyır. Bununla belə o, həyatın mənasını inkar etməyərək ona insanın absurda qarşı qaldırdığı qiyamda görür. Kamyu absurd saydığı dünyada həyatın nə olması sualına cavab olaraq yazırdı:

«Gələcəyə etinasızlıq və verilmişlərin hamısının mənimsənilməsindən başqa heç bir şey həyatın mənasına inam insandan dəyərlər şkalası, seçmə, üstünlük vermə tələb edir. Tərifə görə absurda inam bizə tamamilə əks olan bir şey öyrədir. Öz həyatını, öz qiyamını, öz azadlığını yaşamaq tam şəkildə yaşamaq deməkdir. Həyata qiyməti bu qiyam verir» (5, s. 7).

A.Kamyunun qənaətinə görə insanın yeganə məqsədi onun özüdür. O, yazırdı: «Mənim üçün heç bir fərqi yoxdur ki, bu həyat vulqardır, ya

iyrenc, gözəldir, ya təsadüfə layiq». Burada izlənən başlıca məqsəd mümkün olan hər bir şeyi əldə etməkdir. Qeyd edək ki, A.Kamyunun mövqeyi digər ekzistensialist filosoflar üçün də səciyyəvi olmuşdur. Ekzistensializmin «mövcudluq mahiyyətdən əvvəldir» tezi insan mövcudluğunun mənasızlığı ilə bilavasitə bağlıdır, belə ki, bu baxış sisteminə görə insan yalnız ölüm ayağında həyatın mənası haqqında nə isə deyə bilər. Digər bir fransız ekzistensialist filosofu Sartr fəlsəfəsinin əsas tezlərindən olan »İnsan-heç nədir« müddəası da yuxarıda deyilən fikri təsdiq edə bilər.

Onlar insan mövcudluğunun vəzifəsini, onun həyatının mənasını və məqsədini insanın öz həyatını necə yaşaması, şəxsiyyətin qiyamı, mübarizəsi, məhəbbəti, əziyyətləri, yaradıcılığı, özünü reallaşdırması uğrunda apardıqları səylərlə bağlayırlar. Əlbəttə, dialektik materialist mövqedən ekzistensialistlərin bu və ya digər müddəaları ətrafında istənilən qədər mübahisə aparmaq olar, ancaq belə bir fikirlə razılaşmamaq olmaz ki, həyatın mənası üzərində düşünən hər bir şəxs üçün o yalnız fərdi səciyyə daşıyır. Buna görə də həyatın mənasının ekzistensialistcəsinə anlaşılması onun insanlara kimsə tərəfindən «birdəfəlik verilməsi» haqqında həqiqətlər və mənalara dünyasına zidd gəlir. S.L.Frank bu münasibətlə yazır: «biz indi görürük ki, bu xilaskarlar keçmişin yaratdığı şəxə, ümumiyyətlə, bütün empirik şəxslərə özlərinin kor-koranə nifrətlərini sonsuz dərəcədə artırıdqları kimi özlərinin məxsusi əqli və mənəvi qüvvələrinə olan kor-koranə iftixar hissini də hədsiz dərəcədə artırmışlar» (6, s. 79).

Fərdin öz həyatının məqsəd və mənasını dərk etməsi mürəkkəb, ziddiyyətli və uzun sürən prosesdir. Tədqiqatlar göstərir ki, insanların heç də hamısı həyatın mənasını dərk etmir. Bu baxımdan şəxsiyyətin həyatının mənasının dərkini onun ölçüləri və miqyası etibarlı ilə onun mənəvi aləminin inkişaf göstəricisidir.

Həyatın mənasının dərk olunması insanın öz həyatının mənasına çevirdiyi dəyərlərin, ideyaların mənimsənilməsi və qiymətləndirilməsi üzrə apardıdığı fasiləsiz işdir.

Həyatın mənası həm də insan nəslinin şüur fenomenini kimi mövcuddur. Onun axtarılması «həyatın mənasının» başa düşülməsinin ikinci aspekti ilə, bu sonuncu isə öz növbəsində insanın uzun sürən təkamül prosesi, onun təfəkkürünün reflektiv qabiliyyətinin inkişafı və özünüdərkini formalaşması ilə bağlıdır.

Həyatın mənasının dərkini tarixən birinci forması dini təsəvvürlər olsa da, sonralar bu təsəvvürlərin müsafiri və opponenti kimi fəlsəfi təsəvvürlər irəli sürülmüşdür. İnsan həyatının abstrakt və ümumi mənasının axtarıqlarında daha çox sədaqət nümayiş etdirən dini fəlsəfə həyatın mənasını insanın dini başlanğıca etiqadı ilə bağlayırdı. Rus dini fəlsəfəsinin tanınmış nümayəndələrindən olan V.S.Solovyev bu münasibətlə yazırdı: «Aydın məsələdir ki, həyatın mənası insan nəslinin saysız-hesabsız nümayəndələrinin ixtiyari və dəyişkən tələbləri ilə üst-üstə düşə bilməz» (7, s. 281).

Göründüyü kimi V.S.Solovyev insan həyatının mənəvi fəlsəfi mənasını bir qədər başqa aspektdə anlamışdır. Solovyevin mövqeyi onun şəxsiyyət və cəmiyyətin nisbəti, onların mənafeyi və məqsədləri məsələsində daha qabarıq nəzərə çarpır. Onun fikrincə «şəxsiyyət və cəmiyyəti bir-birinə qarşı qoymaq olmaz, soruşmaq olmaz ki, bunların hansında məqsəd və yalnız məqsəd vardır» (7, s. 86). Əxlaq fəlsəfəsinin aksiomaları olmaq etibarlı ilə insan şəxsiyyətinin sonsuzluğunu

təsdiqləyən Solovyev həm Bəşəriyyət həyatında yalnız ümumi mənafe naminə bir xüsusi hüququ olmayan ictimai kütlələri görən, şəxsiyyəti isə cəmiyyətin əhəmiyyətsiz və keçici elementi sayan fərdiyyətçiliyə, həm də kollektivçilik tərəfdarlarına etiraz etmişdir. Ümumiyyətlə, Solovyev mənəvi-etik humanizm mövqeyindən çıxış edərək xəyali kollektivçiliyin hər cür təzahürünü tənqid etmişdir.

Dini fəlsəfədə həyatın mənası probleminin həllinin bariz nümunələrindən biri də rus filosofu S.L.Frankın konsepsiyasıdır. Frankın təbirincə dünya xaotik, mənasız və kor olduğundan onun ümumi axarının kiçik bir seli olan insanın empirik həyatının heç bir mənası yoxdur.

Böyük rus yazıçısı və mütəfəkkiri L.N.Tolstoy insan həyatının mənası və məqsədi məsələsi üzərində ən çox düşünən adamlardan biri olmuş və bu problemə həsr etdiyi üzücü düşüncələrinin yekunu olaraq belə qənaətə gəlmişdir ki, bunların hər ikisi şəxsiyyətin özünü təkmilləşdirməsindən başqa bir şey deyildir (8, s. 69). Ölməz əsərlərində həyat həqiqətlərinin təkrarsız nümunələrini yaradan, insan psixologiyasının təsvirində heyrətamiz bacarıq və ustalıq nümayiş etdirən böyük yazıçı onu əhatə edən sosial mühitin müxtəlif yaradıcıları üzərində apardığı canlı müşahidələr əsasında belə qənaətə gəlmişdir ki, ayrıca bir şəxsiyyətin həyatının mənasını onun əhatəsində olduğu insanların həyatının mənasından kənar axtarmaq olmaz. Başqa sözlə, Tolstoy insan həyatının mənasını yalnız bir insanın öz rifahı naminə yaşamasında görmürdü. O, cəmiyyətin və bəşəriyyətin rifahı naminə deyil, yalnız öz rifahı naminə yaşayanları ağılın iradəsinə tabe olmayan «heyvan şəxsiyyəti» adlandırır (9, s. 29). Tolstoyun insan fenomeni haqqında güclü təsir qüvvəsinə malik olan ideyaları bu gün də aktualdır. Ancaq bununla belə demək olmaz ki, Tolstoy bu problemi axıradək həll edə bilməmişdir. Onun aşağıdakı sözləri də fikirlərimizi təsdiq edə bilər: «insan üçün bir sirr hər zaman aydınlaşdırılmamış qalacaqdır: mən nə üçün yaşayıram? Bu sualın ağıllı cavabı yalnız birdir. Ona görə ki, bunu Allah istəyir. Bəs o bunu nə üçün istəyir? Bax, sirr elə burasındadır».

Belə bir məsələni də araşdırmağa çalışaq: hər cür irrasional, mistik konsepsiyalardan sərfnəzər edərək «həyatın mənası nədir?» sualına necə yanaşmaq olar? Əlbəttə, İnsan həyatının mütləq və ali məqsədi haqqında suala məntiqi cəhətdən tam əsaslandırılmış cavab vermək mümkün deyil. Çünki insan varlığının başlanğıc mənasını axtarmaq teoloji mövqedə durmaq və insana irəlicədən verilmiş məqsədlərin mövcudluğunu qəbul etmək deməkdir. Bu halda sözsüz ki, başqa bir sualla da qarşılaşacağıq: bu məqsədi kim müəyyənləşdirmişdir? Bu silsilə suallar aydın göstərir ki, həyatın mənası məsələsini nəzəri cəhətdən əsaslandırmaq mümkün deyil.

Bundan əlavə, həyatın mənası məsələsinin həlli Sokratın «özünü dərk et» tezisinin reallaşdırılmasını da tələb edir. Bu da cavabı açıq qalan məsələlərdəndir. Bu sualın mütləq cavabının axtarılması əslində tükənməz olan həyatı prinsip etibarını ilə tükəndirmək deməkdir. Digər tərəfdən, burda Nitşenin məşhur bir kəlamını öz-özünü dərk etmiş adam-özünün cəlladıdır müddəasını da xatırlamaq yerinə düşərdi. Nəhayət, həyatın mənasını dərk etmək, həyatın həqiqi mənasını anlamaq, «biz nə üçün yaşayırıq?» sualına cavab vermək üçün görünür ki, ölümün də mənasını dərk etmək və ümumiyyətlə, mənası olmayan «biz nə üçün ölürük?» sualına cavab axtarmaq lazımdır.

Doğrudan da, gec-tez hər bir adamın hayatında elə bir an gəlib çatır ki, o, öz varlığının sonlu olması barəsində düşünməyə başlayır. İnsan öz ölümünü dərk edən və onu özünün düşüncə predmetinə çevirməyi bacaran yeganə canlıdır. Labüd ölüm haqqında düşüncələrin yaratdığı güclü emosional sarsıntılar insan mənəviyyatının ən uzaq və dərin guşələrinə yayılaraq onun şüurunda silinməz izlər buraxır. Ölümün labüdlüyünü dərk edən, lakin bu zərurətlə barışmaq istəməyən hər bir insanda yaranan ilk reaksiya ümitsizlik və çaşqınlıq olur. Lakin öz iradəsi sayəsində o, bu hissə qalib gəldikdə belə, ömrünün qalan günlərini gec-tez baş verəcək labüd ölüm haqqındakı düşüncələrlə yaşayır. İnsan şüurunun ən dərin qatlarında kök salan və onun varlığına hakin kəsilən bu düşüncələr insanın sonrakı inkişafında və mənəvi təcrübəsində mühüm rol oynayır. Həyatın mənası və məqsədi məsələsinin kəskinliyi və aktuallığı insanın mənəvi təcrübəsində belə bir biliyin olması ilə bağlıdır. Bu suallar üzərində qurulan düşüncələr müxtəlif səviyyələrdə-cəmiyyətlərdə, əmək kollektivlərində, ailədə, dostların əhatəsində insanın əsas həyat xəttinin müəyyənləşdirilməsinin çıxış nöqtəsini təşkil edir. Bu «xəttədən» kənara çıxanlar isə onun həyat fəaliyyətində əzablı əxlaqi çarpışmalara, bu xəttin, ümumiyyətlə, itirilməsi isə insanın mənəvi, hətta fiziki məhvinə səbəb ola bilər. Hər bir şəxsiyyətin fərdi həyatının məqsədi və mənası bütün bəşəriyyət tarixinin, insanın yaşayıb-yaratdığı cəmiyyətin məqsəd və mənası ilə müəyyən olunan sosial ideyalar ilə bağlıdır. Öz həyatında müəyyən mənəvi məqsədləri rəhbər tutan insan onları reallaşdırmaq üçün adekvat vasitələrdən istifadə etdiyi bütün hallarda yaxşı başa düşür ki, arzu olunan nəticəni heç də həmişə xeyir, həqiqət, ədalət və s. mənəvi kateqoriyalar ilə ifadə etmək mümkün olmur. Buradan isə belə bir sual doğur: bu, o demək deyildirmi ki, onun yeganə və təkrarsız həyatı hansı bir ölçüdə isə cəmiyyətdə məqsədsiz, mənasız, mənəviyyətsiz ömür sürən və ətrafında yalnız yalan, şər, ədalətsizlik, səfalət törədən yaramaz insanların həyatı ilə bərabər tutulur? Bu sual ona görə xüsusi əhəmiyyət kəsb edir ki, hər bir adamın həyatı sonlu zaman kəsiyində mövcud olub nə zamansa, harada isə labüd baş verən ölümün gözlənilməz gəlişi ilə sona çatır. Buna görə də onun xeyir və şər, həqiqət və yalan, ədalət və ədalətsizlik kimi mənəvi etik kateqoriyalarla təmin olunması öz mənasını itirmirmi? İnsan varlığında hər şey ötəri olduğu halda, görəsən qeyri varlıqda doğurdanmı hamı bərabərləşir? Adamlar insan varlığının mənəvi əsaslarının məhvə doğru istiqamətlənən bu cansızıcı ziddiyyətlərdən həmişə çıxış yolu axtarmış və onu əvvəlcə «ruhun ölməzliyi» və «axirət dünyası» haqqında dini postulatlarla, sonralar isə insan mövcudluğunun mənəvi əsaslarını təşkil edən «mütləq ideya», «mütləq zəka», «mütləq mənəvi dəyərlər» haqqında obyektiv idealist fəlsəfi təsəvvürlərdə tapmışdır. Əbədi həyat sevdasına düşən orta əsr əlkimyaçılarının əsrlər boyunca möcüzəli «həyat iksiri» axtarışları da insanın həyat eşqindən, yaşamaq həvəsindən xəbər vermişdir. Lakin əbədi həyatın sirri tapılmamışdır.

Yer həyatının sonlu olmasını dərk edən və öz qarşısına həyatın mənası haqqında müxtəlif suallar qoyan hər bir insan özünün həyata və ölümə münasibətini aydınlaşdırmağa çalışır. Hər bir insan üçün son dərəcə önəmli olan bu məsələ bəşər mədəniyyəti tarixində mərkəzi yerlərdən birini tutur. Bəşər mədəniyyəti tarixi insan həyatının mənası ilə onun ölüm sirrinin açılması arasındakı əlaqənin araşdırılması, insanın əbədi yaşamaq cəhdi, habelə onun ölümə fiziki olmasa da mənəvi

qələbə çala bilməsi sirrləri üzərində yüksələn fikirlərlə zəngindir. Bu sualın cavabının araşdırılması ilə keçmişdə mifologiya və müxtəlif dini təlimlər, indi isə incəsənət və fəlsəfi istiqamətlər məşğul olmaqdadır. Məsələnin müəyyən həllini insana diktə edən müxtəlif mifoloji və dini təlimlərdən fərqli olaraq ehkəmçi olmayan fəlsəfi istiqamətlər bu məsələnin həllində belə bir mövqə tuturlar ki, insan həmin sualın cavabını müstəqil axtarmaqla və bunun üçün özünün zəkaya əsaslanan şəxsi imkanlarından, bacarıq və vərdişlərindən, empirik və intellektual təcrübəsindən istifadə etməlidir. Həmin məsələnin araşdırılmasında elmi prinsipin ardıcıl həyata keçirilməsi insanın «axirət həyatın»a heç bir ümid yeri qoymayaraq onun fiziki ölməzliyi imkanını rədd edir. Beləliklə, elmi-nəzəri dünyagörüşünü şüurlu surətdə qəbul edən hər bir adam şəxsi cəsarət və mənəvi qüvvə tələb edən çətin bir addımı ataraq özünə təsəlli tapmaq imkanlarından imtina edir. Bu addım bir də ona görə çətinləşir ki, insanın ömür boyu topladığı zəngin mənəvi təcrübə uzun müddət dini sistem çərçivəsində dərk olunmuş və onun mənəvi dəyərləri əsaslandırılan bilikləri isə hər bir insanın onu ölümdən sonra gözləyən məhkəmə və axirət dünyasına istinadən götürmüşdür. Beləliklə, müasir elm və dialektik fəlsəfə nəinki həyat, ölüm və ölməzliyin mənası haqqında məsələni aradan qaldırır, əksinə məsələnin humanist məzmununu açmaqla onu daha kəskin, hətta dramatik bir formada irəli sürür.

Həyatın mənası, ölüm və insanın ölməzliyi haqqında məsələnin həllinə marksizim fəlsəfəsinin nöqteyi-nəzəri də xüsusi əhəmiyyət kəsb edir. Marksizim sözü gedən problemlərə hər şeydən əvvəl insan həyatının dəyərləri və məqsədləri baxımından yanaşaraq belə bir arqumenti əsas götürür ki, hər bir fərdə və şəxsiyyətə öz-özlüyündə deyil, tamın - yəni insan cəmiyyətinin hissəsi kimi baxılmalıdır. K.Marks hələ özünün erkən əsərlərində qeyd edirdi ki, fərd ictimai varlıq olduğu üçün onun həyatının hər cür təzahürünə ictimai həyatın özünün təzahürü və məqsədi kimi baxılmalıdır (10, s.119).

İnsan digər canlı varlıqlardan, hər şeydən əvvəl, bununla fərqlənir ki, o bütün fərdi həyatı boyunca özünün tarixi həyat məqsədlərinə heç bir zaman çata bilmir və bu mənada o, özü-özünü reallaşdırma bilməyən adekvat varlıq olaraq qalır. Marksın təbircə desək, «həyatın özü üçün vasitə olduğu» situasiyalar insanı heç cür təmin etmir (10, s. 93). Buna görə də hər bir insanın həvəsi, meyli, vəzifəsi özünün bütün qabiliyyətlərini hərtərəfli inkişaf etdirməkdən, bəşəriyyətin mədəniyyət tarixinə və cəmiyyətin tərəqqisinə özünün şəxsi töhfəsini verməkdən ibarətdir.

Şəxsiyyətin cəmiyyət vasitəsilə reallaşdırdığı həyatının mənası məhz bundan ibarətdir. İnsan həyatının əsl mənası yalnız fəaliyyət prosesində açılır. M.Qorki çox haqlı olaraq yazırdı ki, mən həyatın mənasını hüdudsuz və geniş üfüqlərə malik yaradıcılıqda görürəm. İnsan həyatının mənasını onun dəyərlərinin bu cür başa düşülməsi insanın sosial mahiyyəti haqqında təlimə əsaslanır. L.N.Tolstoy bu barədə yaxşı demişdir: «insan özünə həm heyvanlar içərisində bu günü ilə yaşayan heyvan kimi, həm də ailənin və əsrlərdən bəri mövcud olan cəmiyyətin, xalqın bir üzvü kimi, həm də sonsuz zaman müddətində yaşayan hüdudsuz dünyanın bir hissəsi kimi baxa bilər. Buna görə də ağıllı insan onun hərəkətlərinə təsir göstərə biləcək sonsuz kiçik həyat hadisələrinə nəzərən riyaziyyatda inteqrallanma adlanan hər şeyi etməlidir və bunu etmişdir, başqa sözlə o, özünə yaxın həyat hadisələri

ilə yanaşı bir tam kimi qəbul etdiyi zaman və məkan etibarı ilə sonsuz dünyaya da öz münasibətini bildirməlidir» (11, s. 161).

Tolstoyun ölüm və ölməzlik məsələlərinə münasibəti də xeyli maraq doğurur. Tolstoy yaradıcılığından qırmızı xətlə keçən insanın bioloji ölümünün labüdlüyü məsələsi onun mənəvi ruhu, ölməzliyi ideyası ilə qırılmaz surətdə bağlı olmuşdur. O, yazırdı: «ölüm yalnız özünün şəxsi tənha həyatının mənasız və puç olduğunu görməyənlər və özlərinin ölməyəcəyini düşünən insanlar üçün qorxunc görünə bilər. Bütün başqa adamlar kimi mən də öləcəyəm, lakin mənim həyatımın və ölümümün həm özüm üçün, həm də hamı üçün mənası olacaqdır» (12, s. 413).

Tolstoy həyatın mənəvi mənasını ölümə də şamil edərək bundan belə bir qənaətə gəlmişdir ki, «insan ölsə də, onun dünyaya münasibəti insan həyatda olduğundan dəfələrlə daha güclü təsir edir, zəka və məhəbbətdən asılı olaraq bu təsirin gücü daima artmaqda davam edir» (12, s. 414).

Beləliklə, həyatın mənası və məqsədi məsələsi üzrə aparılan fəlsəfi araşdırmalar göstərir ki, müxtəlif tarixi dövrlərdə həyatın mənası müxtəlif cür təzahür etmiş və o, fərdin dünyagörüşü yönündən əhəmiyyətli dərəcədə asılı olmuşdur. Cəmiyyətin inkişafı gedində həyatın mənası məsələsi yeni-yeni cəhətlər kəsb edərək ictimai münasibətlərin tipindən və formasından asılı olaraq hər bir dövrdə demək olar ki, tamamilə başqalaşmışdır.

İnsan həyatının mənası fəaliyyətin müxtəlif növlərində- əməkdə, tərbiyədə, ailə həyatında, elmi, ədəbi və incəsənətlə məşğuliyyətdə və s. də açıqlanır. Həm də bu halda əmək və istehsal heç də məqsəd olmayıb hər bir adamın özünün bacarıq və imkanlarını, istedadının təzahürü obyektə şəraitin yaradılması üçün zəruri şərt və real əsasdır. Lakin qeyd etmək lazımdır ki, əgər insan fəaliyyətinin əsasını qabaqcıl əxlaqi prinsiplər təşkil etmirsə və o əhəmiyyətli ictimai ideyalarla ilhamlanmırsa öz-özlüyündə nə əmək, nə də məşğuliyyət insan həyatının mənasını təyin etmək üçün kifayət etməyəcəkdir. İnsan həyatının nisbətən dərin mənası ondadır ki, hər bir fərd digər insanların mənafeyi naminə öz şəxsi imkanlarını inkişaf etdirmiş olsun.

Ölüm problemi nə qədər mühüm olsa da, onu həyat problemindən ayrı düşünmək olmaz. Həyat və ölüm bir-birini inkar etsələr də, bu inkar mütləq deyil, yalnız nisbi səciyyə daşıyır. Zira ölüm orqanizmin həyat fəaliyyətinin zəruri və immanent momenti, onun qanunauyğun və təbii nəticəsidir. Həyatın son məqamı insanı fəaliyyətə, bu günün işini sabaha qoymamaq, özünün bacarıq və qabiliyyətlərini üzə çıxarması, qüvvələrini səfərbərliyə almaq və onlardan optimal və məqsədyönlü istifadə etməyə səsləyir. Labüd ölüm qarşısında insan həyatı öz pozitiv mənasını heç vaxt itirmir. İnsan müdrikliyi onun ölüm haqqındakı fikirləri ilə deyil, həyat barəsindəki sağlam düşüncələri ilə müəyyən olunur. Böyük yunan filosofu Epikur təsdiq edirdi ki, «ölüm insan üçün heç də dəhşətli deyil, çünki biz mövcud olduğumuz müddətdə ölüm hələlik yoxdur, o gəldikdə isə biz artıq olmayacağıq». Bu baxımdan L.N.Tolstoyun «ölümdən qorxursunuzmu?» sualına cavab çox ibrətamizdir: «insan həyatı şüurdur; nə qədər ki, mənim şüurum var, mən ölməyəcəyəm, şüurum olmadıqda isə artıq heç nəyin mənim üçün əhəmiyyəti olmayacaqdır».

Bütün yuxarıda deyilənlər belə nəticə çıxarmağa əsas verir ki, həyatın mənası və məqsədi məsələsinə mütləq inkari mövqedən

yanaşmaq və onu cəfəngiyat bir şey adlandırmaq olmaz. Ayrıca bir şəxsiyyətin həyatına tətbiq edildikdə bu məsələnin real mənası və əhəmiyyəti, əlbəttə, böyükdür. Bundan əlavə, əgər hər bir adam bu suala özü üçün cavab axtarmasa idi, o halda insanın özünün mövcudluğu da mənasız bir şeyə çevrilərdi. Bu baxımdan Dostoyevski çox gözəl demişdir ki, əgər insan nə üçün yaşadığını bilməsə idi, o heç bir vəchlə yaşamağa razı olmazdı, hətta onun bütün ətrafı çörək olmuş olsaydı belə, o yenə də yaşamağa razı olmazdı və özünü məhv edərdi. Nitsşenin aşağıdakı sözlərinin dərin mənası və müdrikliyi insanın öz həyatının məqsədinə olan inamının əhəmiyyətindən xəbər verir: «nə üçün yaşadığını bilən adam hər cür çətinliyə tab gətirə bilər». Bu baxımdan V.Franklin işləyib hazırladığı loqoterapiya konsepsiyası mühüm nəzəri və praktiki əhəmiyyət kəsb edir (13, s. 4). Bu yeni konsepsiyada izlənən başlıca məqsəd həyatın mənasının başa düşülməsində insanlara yaxından kömək etmək və bununla da onların ruhunu sağlamaqdır. Bu məsələ öz-özlüyündə çox mühüm bir məsələdir belə ki, həyat məqsədinin olmaması bir çox adamları faciəli sonluğa gətirib çıxarmışdır.

İnsan həyatının mütləq deyil, ancaq real mənası nəzərdə tutularsa ümumi planda deyə bilərik ki, həyatın mənası insanın nəzərdə tutduğu müəyyən məqsədin inkişaf etdirilməsindən, onun hərtərəfli təkmilləşdirilməsindən ibarətdir.

İ.Kantın yazdığı kimi insanın mövcudluğu «bütün təbiəti özünə tabe etdirə biləcək dərəcədə ali məqsəddən ibarətdir» (14, s. 469).

İnsan öz mahiyyəti etibarlı ilə ictimai olduğundan onun həyatının məqsədi də yalnız cəmiyyət və şəxsiyyətin mənafeələrinin və məqsədlərinin kəsişdiyi yerdə axtarılmalıdır. Fərdin, şəxsiyyətin və solumun ümumiliyi insan varlığına və onun həyatının mənasına optimistcəsinə yanaşmağa əsas verir. Görkəmli filosoflardan biri insanın doğuşunu möcüzə, onun ölümünü isə bəşəri faciə adlandırmışdır.

Fərdin ölümünün yaratdığı faciə bununla aradan qaldırılır ki, insan öz fəaliyyəti və yaradıcılığı sayəsində nəsillərin yaddaşına həkk olunur. Görkəmli rus mütəfəkkiri S.L.Rubinşteynin fikrincə həyatın mənası bütün hər cür ağıllı və alimliyi xeyli üstələyərək insanın çox nadir və qiymətli bir xassəsi ilə -onun müdrikliyi ilə bağlıdır. Həyatı sadəcə olaraq yaşamaq yox, onu həm də duymaq və sevmək lazımdır. Bu sevginin isə nüvəsini, başlıca qayəsini insanın özünə ünvanlandığı-məhəbbət təşkil etməlidir.

İnsan problemi ilə əlaqədar olaraq xüsusi aktualıq kəsb edən fəlsəfi məsələlərdən biri də «insan nə qədər, necə və nəyin naminə yaşamalır?» sualı ilə bağlıdır.

İnsana belə bir yanaşma üsulu sosial və mənəvi əsaslardan çıxış edərək insan həyatının sürəkliliyinə və onun uzadılması imkanlarına yeni rəkursdan yanaşmağa əsas verir. Lakin bu halda qarşıya belə bir sual da çıxır: İnsan ömrünün uzadılması şəxsiyyətə və cəmiyyətə nə üçün lazımdır? Qeyd edək ki, istər insan həyatının sürəkliliyinin artmasının onun malik olduğu dəyərlərindən biri kimi qiymətləndirən xalis humanizm baxımından, istərsə də insan fərdiyyətinin inkişafının uzun müddət qorunub saxlanılmasının ictimai əhəmiyyətini nəzərə alan sosial baxımdan, onun empirik və nəzəri biliklərlə, həyat təcrübəsi və müdrikliklə zənginləşməsi həm tək-tək şəxsiyyətlərə, həm də bütövlükdə insan cəmiyyətinə nəzərən mütərəqqi prosesdir.

İnsan nə qədər ömür sürə bilər? Bu sualı konkret cavablandırmaq üçün insan həyatının sürəkliliyi məsələsinə üç istiqamətdən – bioloji,

sosial və mənəvi baxımdan yanaşmaq lazımdır. Sırf mənəvi (humanizmi) baxımından insan həyatının sürəkliliyini qənaətbəxş saymaq olar; sosial baxımdan isə onun uzadılması zəruridir. İnsan həyatının bioloji sürəkliliyinə gəldikdə isə hazırda onun xüsusi üsullarla maksimum uzadılmasına çalışırlar. Həyatın uzadılmasının rəngarəg süni üsullarının (transplantasiya, texniki bionika, mikrobiologiya, gen mühəndisliyi və s.) kəşf edilməsi ilə əlaqədar olaraq hazırda belə bir fikir söylənilir ki, bəşəriyyət təbabətin nailiyyətləri sayəsində «Homo Sapiens»-in (zəka adamı), «Homo lonqevusus»-a (uzun ömürlü adam) çevrilməsi ərafəsindədir. Üzərində tibb elminin ciddi axtarışlar apardığı həmin proses qadın və kişilərə, hətta ixtiyar yaşlarında belə özlərinin əqli və fiziki gümrəhlıqlarını qoruyub saxlamaq imkanı verəcəkdir (15, s. 14). Bu isə göstərir ki, yaxın gələcəkdə alimlər həyata yeni kəşflərlə baxmalı olacaqlar.

Qeyd etmək vacibdir ki, həyatın bu yeni görünüşünü humanist ideallarla dəyərlər fonunda təşkil olunması zamanı belə bir məsələ dəqiqləşdirilməlidir ki, insan məhz nə üçün uzun ömür sürməli və şəxsiyyətin fərdi xüsusiyyətlərinə uyğun gələn normal yaş parametrləri hansı səbəblərlə şərtlənməlidirlər? Sosial şərtlərdən asılılığı şübhə doğurmayan bu şəxsi məqsədlər öz növbəsində həmin sosial şərtlərə əks təsir göstərərək bioloji, sosial, etik və humanist cəhətlərin dialektikəsinə birləşdiyi insan həyatının vaxt ölçüsünü təyin etməyə imkan verir. Həmin ölçü insan qüvvələrinin mahiyyətinin optimal reallaşdırılması imkanları ilə möhkəm bağlıdır. Ancaq bununla belə elm və cəmiyyət üçün, xüsusilə insanın özü üçün onun yalnız fərdi həyatının sürəkliliyi deyil, həm də təbiətinin zənginliklərinin inkişafı, bəşəriyyətin kollektiv həyatına aidiyyəti dərəcəsi, ictimai varlıq olmaq etibarlı ilə insanın qeyri-məhdud inkişaf etdirilə bilməsi ideyasının reallaşdırılmasında iştirakı, insan həyatının bioloji imkanları ilə üzlaşan fərdi parametrləri də önəmli əhəmiyyət kəsb edəcəkdir.

Buna görə də insanın ölümü və ölməzliyi məsələsinə elmi və humanist yanaşmanın mənəvi-fəlsəfi əsasları optimizmdə deyil, realizmdə, dəqiq desək, elmi, real humanizmdə axtarılmalıdır. Ehtimal ki, bu yanaşma da sözü gedən problemin hamı və hər kəs üçün tam yararlı qəti həllini verə bilmir (16, s. 65).

Bizim zəmanəmizdə ölüm probleminin sosial-etik və mənəvi humanist aspektləri biotibbi tədqiqatların, xüsusilə klinik ölüm halında olan insanları həyata qaytarmağa nail olan reanimatologiyanın nailiyyətləri sayəsində özünə durmadan artan diqqəti cəlb etməkdədir (17, s. 104-115).

Alimlər arasında belə bir fikir formalaşmaqdadır ki, həyat haqqında elm olan biologiyayı ölüm haqqında bioloji təsəvvürlərlə tamamlamaq vaxtı artıq gəlib çatmışdır. Bu məsələ ilə əlaqədar olaraq aparılan diskussiyalarda ənənəvi baxışlar çərçivəsindən kənara çıxan və qızğın müzakirə predmetinə çevrilən məsələlərdən biri insanın «ölüm hüququ» adını alması məsələsidir. Həmin məsələ ilə əlaqədar olaraq diskussiyaların gedişində iki əks mövqə toqquşur. Bu mövqələrdən biri həmin məsələnin həllində şəxsiyyətin qeyri-məhdud azadlığının, digəri isə paternizasiya konsepsiyası, onun ictimai və dövlət mənafeələrinə təbə etdirilməsini qəbul edir. Ola bilsin ki, «ölüm hüququ» anlayışı öz-özlüyündə bir qədər paradoksal səslənir: axı, əsrlər boyu insan hüquqları içərisində ən önəmlisi «yaşamaq hüququ» olmuşdur.

Bəşəriyyət tarixində insan hüquqları uğrunda aparılan mübarizə az olmamış və bütövlükdə insanın həyatı tələbatlarını, ümdə mənafeələrinin özünə xidmət edən bu təşəbbüslərin hər biri insan hüquqlarının genişləndirilməsi və konkretləşdirilməsi ilə bağlı olmuşdur. İnsanın həyatdan könüllü getməsi, onun özünə sui-qəsd etməsi isə din tərəfindən böyük bir günah kimi qiymətləndirilmiş və hətta belə adamların ümumi qəbiristanlıqda dəfn edilməsi yasaq elan edilmişdir. Hazırda isə müasir təbabətin intensiv inkişafı sayəsində həyat və ölüm məsələsi hər bir insan üçün seçim məsələsinə çevrilmişdir. Həm də bu seçim təkcə həyatı və ölümü haqqında söhbət gedən insanın özündən deyil, həmçinin başqalarından da asılıdır. Ölüm prosesi şəxsiyyətin nəzarətindən çıxdıqda «ölüm hüququ» problemə çevrilir: bu halda məlum olur ki, həyat hüququ yalnız insan hüququ olaraq qalmır, o həm də borc və vəzifəyə çevrilərək qarşıya belə bir sual qoyur: cəmiyyət insan iradəsinə rəğmən onun həyatını qorumağa borcludurmu? Bu halda elmi diskussiyalarda «ölüm hüququ» dedikdə subyektin aktiv fəaliyyəti kimi onun öz-özünə qarşı təşkil etdiyi sui-qəsd deyil, passiv obyekt kimi çıxış edən insanın ölümünün tibb elminin sərəncamında olan süni üsullarla yavaşdılması nəzərdə tutulur. Buna görə də təsadüfi deyil ki, hazırda ölüm ərəfəsində olan adamın ömrünün evtanaziya (yəni əziyyətsiz, sakit) və digər süni üsullarla uzadılması problemləri paternalizmi üzrə aparılan diskussiyalarda mərkəzi yerlərdən birini tutur (18, s. 45).

Müasir filosoflar, hüquqşünaslar, həkimlər, ilahiyyatçılar iki fundamental məsələni həll etməyə çalışırlar: birincisi, evtanaziyanın mənəvi-əxlaqi əsasları varmı və ikincisi, əgər bu sualın cavabı müsbətdirsə, o halda evtanaziyanı hansı şəraitdə reallaşdırmaq mümkündür? Sözü gedən məsələlərin həllində alimlərin bir qismi antipaternalist mövqe tutaraq belə güman edirlər ki, qanun səviyyəsinə qaldırıla biləcək mühüm əxlaqi prinsip yalnız həyat və ölüm arasında seçim azadlığı ola bilər. Belə hallarda onların söykəndikləri əsas mənəvi dayaq bundan ibarətdir ki, fərdin fəaliyyət azadlığı, o cümlədən onun öz ölümünün baş verməsini sürətləndirməsi yalnız o halda əxlaqi baxımdan doğruldula bilər ki, o öz ölümü ilə heç kəsə ziyan gətirməmiş olsun. Bu halda evtanaziya aktı insanın fərdi azadlığının təzahürü kimi qanunla qadağan oluna bilməz.

Antipaternalistlərin mülahizələri bir çox hallarda aşağıdakı sxem üzrə inkişaf etdirilir: Müasir tibbi texnologiya həyatın uzadılması imkanlarını əhəmiyyətli dərəcədə artıraraq bu işi intensiv davam etdirməkdədir, lakin ölənlərin özləri də bəzən onların təbii varlıqlarının və bütün fəallıq formalarının dağılmasını hiss edərək nəinki fiziki əzablara məruz qalır və hətta öz doğmaları üçün əlavə yük olduğunu yaxşı dərk edirlər. Antipaternalistlərin qənaətinə görə belə hallarda insana ölməyə imkan verməmək sadəcə olaraq əxlaq qaydalarına ziddir.

Paternalizmə meyilli olan alimlər isə evtanaziyanı qəbul edilməz saymaqla insanın həyatdan məhrum edilməsinin mənəvi qanuniliyinin əleyhinə aşağıdakı arqumentləri irəli sürürlər: əvvəla, insan həyatı toxunulmaz olduğundan evtanaziyanın ona tətbiqi mümkünsüzdür. İkincisi, evtanaziya zamanı həkimlər, ailə üzvləri və ya digər maraqlı şəxslər tərəfindən sui istifadəyə yol verilə bilər. Uçuncüsü, evtanaziya «nə qədər ki həyat var, deməli, ümid də var» prinsipinə ziddir. Dördüncüsü, evtanaziya həkim diaqnozunun səhv ola bilməsi imkanlarını nəzərə almır. Belə hallarda evtanaziyanın tətbiqi

geriyə dönməz nəticələrə səbəb ola bilər. Bundan əlavə ola bilsin ki, evtanaziya məruz qalmış xəstənin ölümündən sonra kəşf olunan yeni dərmanlar həmin xəstəliyin müalicəsi üçün tam yararlı olsunlar.

Bir çox alimlər həyatın fəlsəfi tərfi əsasında xalis konkret səciyyə daşıyan belə bir məsələni də həll etməyə çalışırlar ki, həyatı süni surətdə saxlamaq üçün istifadə olunan tibbi aparatların fəaliyyəti ölüm baş verdiyi hallarda nə zaman dayandırılmalıdır. «Passiv» evtanaziya adını alması bu məsələ ilə əlaqədar olaraq elmi ədəbiyyatda iki əsas nöqtəyə-nəzər müzakirə olunmaqdadır: bir sıra mütəxəssislər təsdiq edirlər ki, insanın həyatı son ana qədər qorunub saxlanılmalı, digərləri isə belə güman edirlər ki, aparatların fəaliyyəti yalnız baş-beynin ölümü qeydə alınandan sonra dayandırılmalıdır (18, s. 4). Bu məsələnin kəskinliyi və aktuallığı zəmanəmizdə insan orqanlarının köçürülməsi praktikasının (transplantasiya) təbabətdə geniş yayılması ilə şərtlənir. Gələcək transplantasiyalar üçün ölmüş donordan orqanların seçilməsində həkimlərin yol verə biləcəyi tələskənliyin qarşısını almaqdan ötrü orqanın kim tərəfindən köçürüləcəyindən asılı olmayaraq mümkün donorun ölüm faktının həkimlər briqadası tərəfindən qeydə alınması təklif olunmuşdur. Beləliklə, bu gün həyat və ölüm haqqında fəlsəfi düşüncələrin biologiya, təbabət və səhiyyənin inkişafı ilə əlaqədar olaraq meydana çıxan konkret problemlərin həlli üçün metodoloji və evrestik əhəmiyyəti danılmazdır. Elmi humanizm ölüm qarşısında insan üçün mənəvi-əxlaqi dayaqlar da axtarır. Necə deyirlər müasir insan yalnız həyat mədəniyyətinə deyil, həm də ölmək mədəniyyətinə yiyələnəlidir (19, s. 116-119). Labüd ölüm qarşısında insan fantastik xülyalar və ümidlər, mənfi emosiyalar, əzablı psixi gərginlik deyil, yüksək cəsarət, əzm və möhkəm iradə nümayiş etdirməli və bu zaman özü üçün belə bir məsələni müdrikliklə həll etməlidir ki, təbii ölüm heç də təsadüfə hadisə deyil, insan üçün təyin edilmiş cəza deyil, olsa-olsa ölüm həyatın üzvü bir hissəsidir. Burada yeri gəlmişkən Sokratın ölüm qabağı Platona soyuqqanlıqla söylədiyi sözləri xatırlamaq yerinə düşərdi: «ölüm məgər cəzadır? Yox, bu rahatlıq, əbədiyyət deməkdir». Qeyd edək ki, elmi, real humanizmin əsas qayəsi, fəlsəfi əsasları məhz bu fikirdən ibarətdir. Tarixdə yalnız öz yaşayış tərzini, öz həyatı ilə deyil, həm də ölümü ilə insanlara, bəşəriyyətə, məkan və zamandan asılı olmayaraq bütün insan nəsillərinə nümunə ola biləcək adamlar az olmamışdır. Bu sözlərin həqiqiliyinə inanmaq üçün böyük Sokratın ölümünü xatırlamaq kifayətdir. Ensiklopedik biliyi, geniş məlumatı, əhatəli dünyagörüşü, iti hafizəsi, müstəqil və cəsarətli mühakimələri ilə yalnız müasirləri olan vətəndaşlardan deyil, həm də zəmanəsinin adlı-sanlı tanınmış alimlərindən belə çox-çox yüksəklərdə dayanan, müqəddəslik səviyyəsinə yüksələ biləcək pak həyatı və ülvi mənəviyyəti ilə müasirlərinə əxalq dərsi verən, hər yerdə həqiqət axtaran və onu özünün tarixin yaddaşına yazılmış məşhur «özün-özünü dərk et» prinsipində tapan Sokrat yalnız yunan xalqının deyil, habelə bütün bəşəriyyətin ulu müəllimi kimi düz iki min dörd yüz ildir ki, həm şərəfli həyatı, həm də nümunəvi ölümü ilə bütün ləyaqətli insanlara nümunə göstərməkdədir.

Real fəlsəfi humanizm insan həyatının fərdi, şəxsi və ümumbəşəri, sosial parametrlərdə mənasını müəyyən edən belə ideallar az məlum deyil. Bu ideal isə insan varlığında bioloji və sosialın, sonlu və sonsuzun, ölüm və ölməzliyin dialektik vəhdətini təsdiq etməklə bəşəriyyətin maddi və mənəvi mədəniyyətində tutduğu yerə və onun mahiyyətinə tam uyğun gəlir. İnsanın həyatda ən böyük qisməti, onun yer üzərində həyatın və

zəkanın qorunub saxlanılmasında ən ağır məsuliyyəti məhz bundan ibarətdir. İnsanda ağıl və humanizmin potensialının tam reallaşması üçün görünür bəşəriyyətə yüz və hətta min illər lazım olacaqdır. Bu isə artıq insanın həqiqi zəka və humanizm cəmiyyətində həqiqi tarixi olacaqdır.

Lakin yaşadığı ictimai münasibətlər sistemindən, zaman kəsiyi və məkan hissəsindən asılı olmayaraq yaşamaq və yaratmaq hissi insanı heç bir zaman tərk etməyəcəkdir. Biz insan problemi üzrə apardığımız elmi axtarışlarımıza və zəmanəmizin görkəmli yazıçısı Nobel mükafatı laureatı Qabriel Qorsia Markessin aşağıdakı sözləri ilə nöqtə qoymaq istərdik: «ölümün əbədiliyi mənə ağır gəlir və inanın ki, yenidən əlli yaşında olmaq üçün Nobel mükafatını da geriye qaytarardım. Kaş hər şey yenidən başlayaydı» (20, s. 15).

#### ƏDƏBİYYAT

1. Шилов В.Н. К проблеме смысла жизни. «Философские науки», 1985, №2.
2. Акименко А.Д. Об элементах целостного понимания человека. «Философские науки». 1991, N7.
3. Соловьев В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. Сочинение. в2-х томах, т.1, М.: 1988.
4. Фролов И.Т. О смысле жизни, о смерти и бессмертии человека. М.: 1985.
5. Камю А. Избранное. М.: 1969.
6. Франк С.Л. Смысл жизни. «Вопросы философии». 1990, №6.
7. Соловьев В.С. Соч. в 2 томах. М.: 1988, Т.1.
8. Соловьев В.С. Göstərilən əsəri.
9. Толстой Л.Н. Сочинение 1. часть 20. М.: 1911.
10. Толстой Л.Н. Полн. собр. соч. М., 1957, Т.23.
11. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т.42.
12. Толстой Л.Н. Полн. Собр. Соч. М.: 1950, т. 35.
13. Толстой Л.Н.. Полн. Собр. Соч. т. 26.
14. Франкл В. Человек в поисках смысла жизни. М.: «Прогресс» .1990.
15. Кант И. Сочинения в 6 томах. Т.5. М.: 1966.
16. Курцмен Дж., Гордон Ф. Да -сгинет смерть ! Победа над старанием и продление человеческой жизни. М.: 1982.
17. Неговский В.А. Вторая жизнь. М.: 1983.
18. Трубников. Проблема смерти, времени и цели человеческой жизни. «Философские науки», 1990, №2.
19. Фут Ф. Эвтаназия «Философские науки» 1990, №6.
20. Фут Ф. Эвтаназия «Философские науки» 1990, №6.
21. Дубровский Д.И. Смысл смерти и достоинство личности. «Философские науки», №5, 1990.
22. Sitat «Avtoritet» qəzetindən götürülmüşdür. Вах: «Avtoritet», 23 yanvar, 2000-ci il.

#### СМЫСЛ ЖИЗНИ И ПРОБЛЕМА СМЕРТИ В ДУХОВНОЙ ЖИЗНИ ЧЕЛОВЕКА

Я.М.АЛИЕВ

#### РЕЗЮМЕ

В статье нашли свое освещение такие вопросы, как оценка различных взглядов на смысл жизни человека, различие между мифологическими, религиозными и научно-материалистическими представлениями, анализ точек зрения исследователей на этот счет. Далее, в статье ставится проблема о продлении жизни человека с использованием искусственных средств, опираясь на научные достижения биологии, медицины,

здравоохранения, генного инжинерия и научно-технического прогресса, излагаются взгляды на эвтаназию (безболезненную смерть), патернализм и антипатернализм. В статье уделяется внимание также вопросу об ответственном отношении к использованию здоровых органов доноров при их пересадке.

**THE SENSE OF A LIFE AND THE PROBLEM OF DEATH IN  
SPIRITUAL LIFE OF A MAN**

**Y.M.ALIYEV**

**SUMMARY**

Here the author is dealing with such kind of questions as the estimation of various opinions on the sense of a life of a man, the differences between the mythological, religious and the scientifico-materialistical notions, the analysis of different view-points of the investigators on that score.

Furthermore being dealt with the problem on the prolonging of a life of man with the usage of artificial meanings, basing upon the scientific achievements of biology, medicine, public health, gene engineering and the scientifico-technical processes, being narrated the views to euthanasia, paternalism and the anti-paternalism.

Here as well being paid attention to the problem of the responsible relation to the usage of the healthy organs of the donors during their transplantation of course.