

MIRZO ULUG'BEK NOMIDAGI
O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI



R. Karimov, G. Ruzmatova

FALSAFIY KOMPARATIVISTIKA

**O'ZBEKISTON RESPUBLIKASI
OLIV VA O'RTA MAXSUS TA'LIM VAZIRLIGI**

**MIRZO ULUG'BEK NOMIDAGI
O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI**

**R.Karimov
G.Ruzmatova**

FALSAFIY KOMPARATIVISTIKA

DARSLIK

Ikkinchi, yangilangan va kengaytirilgan nashr

5A120501 - Falsafa tarixi mutaxassisligi

**Toshkent
«Universitet»
2021**

UO'K: 1(09)(075)

159.955

KBK: 87.3я7

88

K 25

Darslik, falsafani o'rganish asosida yoshlarni ma'naviy-axloqiy tarbiyalash jarayonida, ularning falsafiy tafakkurlash madaniyatini shakllantirish va rivojlantirish maqsadida yaratilgan. Mazkur darslik oliy ta'lim davlat standarti asosida, fanning namunaviy o'quv dasturiga mos ravishda, 5A120500 – Falsafa tarixi mutaxassisligi magistrleri uchun tayyorlangan. Darslikdan ta'limning barcha yo'nalish talabalari, magistrleri, tadqiqotchi va fan o'qituvchilari hamda falsafa tarixini mustaqil o'rganmoqchi bo'lgan o'quvchilar ham foydalanishlari mumkin. Darslikda "Falsafiy komparativistika" faniga oid asosiy masalalar, tayanch tushunchalar, tushuntiruvchi nazariy matn, mavzularni mustaqil o'zlashtirish uchun savolnoma, testlar, glossariy, testlar, shuningdek, asosiy va qo'shimcha adabiyotlar ro'yxati berilgan.

Mas'ul muharrir:

Sh.O.Madayeva – falsafa fanlari doktori, professor

Taqrizchilar:

G.T.Maxmudova – falsafa fanlari doktori, professor

A.Muxtarov – falsafa fanlari doktori, professor

Darslik, "Falsafa va mantiq" kafedrasida (2019 yil 22 may 16-sonli bayonnoma), ijtimoiy fanlar fakulteti kengashi (2019 yil 28 may 10-sonli bayonnoma), Mirzo Ulug'bek nomidagi O'zbekiston Milliy universiteti kengashi tomonidan nashrga tavsiya etildi (2019 yil 30 may 9-sonli bayonnoma).

O'quv qo'llanma O'zbekiston Respublikasi oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligining 2019 yil 4 oktyabrdagi 892-sonli buyrug'iga asosan nashrga tavsiya etildi.

ISBN: 978-9943-6915-3-7

© "Universitet" nashriyoti, Toshkent, 2021 y.

KIRISH

Tavsiya etilayotgan mazkur kitob "Falsafa tarixi" yo'nalishining "Falsafiy komparativistika" magistratura kursi asosida yaratilgan bo'lib, Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligining, dars o'tishning va o'qitilayotgan kurslarning xalqaro universitetlar standartlariga mos kelishi to'g'risidagi farmoyishlarini joriy etishga urinish hisoblanadi.

Falsafiy komparativistika, yoki qiyosiy falsafa – tarixiy-falsafiy izlanishlar jabhasi bo'lib, sharq va g'arb falsafiy merosining ierarxiyasi (shajarasi) (tushunchalar, qonunlar, tizimlar)ni qiyoslash, uning predmeti sanaladi. Ushbu izlanishlar umumiy hisobda ikki asrga teng va nafaqat falsafaning, balki zamonaviy madaniyatning ham dalilii ma'lumoti sanaladi.

Zamonaviy qiyosiy falsafa rasman 1939 yilda taqdim etilgan bo'lib, o'shanda Gonoluluda Amerika va sharq tadqiqotchilari tomonidan bir nechta faollari sharq va g'arb faylasuflarining birinchi anjumanini ta'ris etdilar, Braxman, Dao va buddaviy Tatxatning (aynan «Shundayligini») va h.k. o'xshashligini muhokama qila ketdilar. Ilk marotaba o'tkazilgan ushbu anjuman bilan sakson yildan ortiq vaqt ajratib turuvchi hozirgi anjumanlarning nafaqat mavzulari, balki hatto, eng umumiy yondashuvlar va intensiyalari ham bir necha marotaba o'zgargan.

Dastlabki uch o'n yillik mobaynida "olamning ikki yarim ko'rinishdagi "ko'rinish"da e'tirof etilishi ustunlik qilgan bo'lib, o'shanda sharq va g'arb faylasuflari go'yoki hamjihatdek, "xolistik" voqelikda xuddi pifagorcha qarama-qarshilik kabi bir-biriga toq va juft singari qarama-qarshi qo'yilgan. Birinchi falsafa diniy, ma'naviy-amaliy, mistik, intravert va o'zining o'zlashtirilishi uchun yana muayyan psixotexnik amaliyotni ham ko'zda tutuvchi sifatida gavdalangan bo'lsa, ikkinchisi - sekulyar, nazariy, maqbul, ekstravert va o'zining o'zlashtirilishi uchun faqat munosib kasbiy ta'limni ko'zda tutuvchi sifatida gavdalangan. Parallel ravishda - g'arb, hind va Xitoy kabi uchta "xolistik" falsafiy olamga ajratishga urinishlar amalga oshirilgan. Shundan so'ng yaxlit parallellarni izlashga to'g'ridan-to'g'ridan qarama-qarshi bo'lgan ko'rsatmalar ustunlik qildi.

Falsafiy komparativistika zamonaviy falsafa tarixidagi dinamik jihatdan birmuncha rivojlanuvchi yo'nalishlardan biri sanaladi. Turli falsafiy tizimlarni bir tamaddun doirasida qiyoslash va boz ustiga – turli tamaddunlarda falsafiy munozarani shakllantirish usullari bevosita jamiyat tuzilmasiga qo'shilgan jarayon sifatida falsafani yanada to'laqonli anglab etish uchun istiqbollarni ochadi. Bu esa, ushbu jamiyatning muayyan va mutlaq amaliy madaniy ehtiyojlarini qondirishga qaratilgan falsafadagi instansiyani ko'rish imkonini beradi. Sodaroq qilib aytganda, falsafa – insonning kundalik hayoti bilan hech qanday aloqaga ega bo'lmagan,

chalq'igan materiyalar borasidagi mulohazalar yig'indisi emas, balki insonning jamiyatga moslashtirish shaklidir. Jamiyat esa – tarixiy rivojlanishning har bir yangi bosqichida muhim o'zgarishlar tufayli ijtimoiy va madaniy holatlarning yangi mazmunga to'lishi bilan uning individlarini tashkil etuvchilarning so'rovlari va ehtiyojlariga, uning o'z kelajaklari borasida qayta mushohada yuritishiga va uni ortiqcha baholashiga to'g'ri keladi. Tabiiyki, turli madaniyatlarda nafaqat falsafiy masalalarni hal etish usullari, balki, hatto ularni qo'ya bilish shakllari ham farqlanadi – masalalarning o'zi ham farqlanadi: bir madaniyatning aqliy namoyandalari daholari uchun g'oyat muhim bo'lib ko'ringan narsa, o'z madaniy muhitda tarbiyalanganlar uchun e'tibor qilishga arziyas, shunchaki mayda narsa bo'lib ko'rinadi.

Falsafiy komparativistika vazifasiga nafaqat falsafiy muammolarni qo'yish va hal etish usullaridagi tafovutlarni tadqiq qilish, balki eng avvalo, vaqtning ushbu davridagi ushbu madaniyat uchun muhim bo'lgan, qandaydir boshqa emas, balki aynan mazkur masalalar bo'lgan sabablarni tadqiq qilish ham kiradi. Shu tariqa, uning vazifasi falsafiy matnlarni tadqiq qilish va ularga ko'ra, o'sha sotsiomadaniy muammoni aniqlash, ushbu matnlarda bayon qilingan tamoyillar va dunyoqarashlar chizmalariga javob bo'lib xizmat qiluvchi, o'sha da'vatlarni belgilashdan iborat. Bunda, uning usullari nafaqat intermadaniy kommunikatsiyalar holatida, balki mazkur madaniyat o'z o'tmishini aniq va to'laqonli tushunish muammosi ro'parasida qolgan holatlarida ham qo'llanilishi mumkin, ya'ni ushbu madaniyatning o'tmishdagi holatini mushohada qilishni va talqin qilishni talab qiluvchi o'zga madaniyat sifatida bemalol o'rganish mumkin.

Bunday holatda falsafiy komparativistika: o'tmishdagi alohida elementlar bo'yicha uning yaxlit lavhasini tiklovchi arxeologiya kabi o'ziga xos "Bilimlar arxeologiyasi" (M.Fuko iborasi bilan aytganda, deyarli aynan o'sha ma'noda) yoki madaniy psixotahlil bo'la oladi. Bunda u arxeologiya kabi o'tmishni alohida elementlari bo'yicha, uning yaxlit lavhasini tiklaydi. Zero, bunda har bir element ushbu yaxlitlikka bog'liqlik hamda "kontekstual mazmun" kasb etadi, psixotahlil sifatida esa, u o'tmish va hozirgi davr o'rtasidagi bog'lanishga erishishga va o'tmishdagi xatolarda hozirgi davrdagi qiyinchiliklar ildizini ko'rishga yordam qiladi.

Shunday qilib, o'zga madaniyat va o'zlikni anglab etish masalalari o'rtasida mustahkam va teran aloqalar ko'zga tashlanadi: har ikkala masalani hal etish uchun esa, asosan bir xil usullar qo'llaniladi. Shulardan ma'lumki, falsafiy komparativistika usuli oddiy qabul qilinganiga nisbatan birmuncha keng tarqaladi, va uni qo'llash sohasi intermadaniy kommunikatsiya sohasi bilangina cheklanib qolmaydi. Shuningdek, u ehtimol, aniq bo'lmay, - qachonki tarixchiga "bo'lgan" va "bor"ning o'rtasidan tafovut o'tkazish zarur

bo'lganida, va nimaiki bo'lgan bo'lsa, shundan mavjud narsa chiqqanini ko'rsatish kabi o'z madaniyatining o'tmishdagi holatini izohlashida qo'llaniladi.

Tavsiya etilayotgan darslik mualliflari birinchidan, uni O'zbekiston Milliy universiteti "Falsafa va mantiq" kafedrasida ishlab chiqilgan "Falsafiy komparativistika" (darslik asosan ushbu dasturga asoslangan) o'quv dasturi mazmuniga maksimal darajada yaqinlashtirish; ikkinchidan, falsafa tarixi mutaxassisligi magistrantlari uchun qulay bo'lgan komparativistika muammolariga bilvosita yoki to'g'ridan-to'g'ri tegishli bo'lgan xorijiy manbalarni qo'llash imkoniyati borasida bayon qilish kabi vazifalarni o'z oldilariga qo'ydilar. Mualliflar ismlar va oqimlarni o'rganishda ta'siri hanuzgacha kuzatilayotgan va komparativistik falsafa tadrijida muhim rol o'ynagan, uni ishlab chiqishda qandaydir yangi holatlarni olib kirgan yoki o'z ijodida qiyosiy tadqiqotlar sohasida ma'lum darajadagi jiddiy o'zgarishlarni aks ettirganlar ustida alohida to'xtab o'tganlar. Materialni uzatish usuli, uning tasnifidan kelib chiqqan holda o'zgarib boradi. Komparativistikaning vujudga kelishida va rivojlanishida muhim rol o'ynagan biografik ma'lumotlarga ham turlicha e'tibor qaratilgan.

Mualliflar hamkasblar, o'qituvchilar, hamda ushbu kitobga qimmatli fikrlarini bildirgan taqrizchilarga o'zlarining chuqur minnatdorchiiliklarini izhor qiladilar.

1-MAVZU. "FALSAFIY KOMPARATIVISTIKA" KURSINING PREDMETI VA VAZIFALARI

Tayanch iboralar:

Komparativistika, "bilimlar arxeologiyasi", "qiyosiy falsafa", tenglashtirish, analogiya (o'xshashlik), qiyoslash, muloqot, parallellik

Hozirgi davr falsafasida falsafiy komparativistika shiddat bilan rivojlanib boruvchi fanlardan biri bo'lib qolmoqda. Yagona tamaddun va boz ustiga falsafiy muloqotni qurish uslubi doirasida turli falsafiy tizimlarni qiyoslash turli tamaddunlarda jamiyat tuzilmasiga bevosita kiritilgan jarayon sifatida falsafani yanada to'laqonli anglab etish uchun istiqbollarni ochadi. Bu esa, falsafada ushbu jamiyatning ma'lum va to'la amaliy madaniy ehtiyojlarini ta'minlashga moyil bo'lgan instansiyani ko'rishga imkon beradi.

Zamonaviy tushunchada komparativistika birmuncha umumiy ma'noda asosiy usuli va mavjudlik shakli qiyoslash bo'lgan ijtimoiy, gumanitar va tabiiy fanlarni o'zida aks ettiruvchi, komparativistlar o'zining ko'p sonli tavsiflarini bildirishiga ko'ra, o'rganilayotgan hodisalarda umumiy va alohida holatlarni aniqlashga hamda ushbu o'xshashlik va tafovutlarning sabablari umumiy nazariy gipotezalarini va ularning empirik tasdig'ini ilgari surishga imkon beradi. Komparativistika tilshunoslik, adabiyotshunoslik, folklorshunoslik, biologiya, huquqshunoslik, iqtisodiyot, siyosatshunoslik, etnografiya, falsafa, sotsiologiya, tarixshunoslik, antropologiya va boshqa qator fanlarni qamrab olgan.

Ilmiy adabiyotlarda keng quloq yozgan "komparativ (komparativistik) falsafa", "qiyosiy falsafa" va "falsafiy komparativistika" tushunchalari so'zni keng ma'noda sinonim sifatida o'rganish mumkin bo'lgan so'zlardir. Biroq maxsus tor ma'noda "komparativ falsafa" qiyoslashning: qiyosiy dinshunoslik, qiyosiy estetik, qiyosiy metafizika, qiyosiy mantiq, qiyosiy tarix va h.k.lar kabi turli sohalarda tadqiq qilinuvchi komparativistika nazariyasini o'z ichiga oladi.

"Falsafiy komparativistika" tushunchasi esa ko'proq darajada uning metodologik jabhasini, ya'ni har qanday falsafiy-tarixiy tadqiqotda mavjud bo'lgan komparativ yondashuvni ifodalaydi. Falsafiy komparativistika tadqiqotning nisbatan yangi jabhasi sifatida falsafaning ixtisoslashgan sohasini namoyon qiladi¹.

Ushbu cheklovga bizning ishonch hosil qilishimiz falsafani o'rganishda sharq falsafasi tadqiqoti metodologiyasi ko'p jihatdan o'z ibtidosini O'rta er dengizi madaniy vohasidan oluvchi bu kabi strategiyalardan farqlanishi

¹ Брагин Г. М. Компаративистика в историко-философском исследовании: Проблема конституирования. – Екатеринбург, 1992; Петякшева Н. И. Философская компаративистика: Материалы к спецкурсу. – М., 2000.

zarurligiga asoslangan. O'zga tamaddun va madaniyatning falsafiy ishlanmalari bilan tanishish Evropa madaniyatidagi falsafa tarixini o'rganishdagi o'sha metodologiyadan foydalangan holda, ularni o'rganib chiqish to'g'risida va ularning unda egallagan o'rni borasida mushohada yuritishga majbur qiladi. Bu ma'noda tadqiqot strategiyasining o'rganilayotgan predmetiga adekvat (o'xshash)ini izlash umummadaniy masalalar bilan tutashib ketadi. Bu kabi yondashuv tadqiqotning mutlaqo o'ziga xos sohasi – falsafiy komparativistikani, hamda ko'plab avtonom (alohida) holda yuzaga kelgan falsafiy madaniyatlarga xos bo'lgan qandaydir umumiy tasniflarni aks ettirishni o'ziga maqsad qilgan o'sha tadqiqotlarni ajratadi.

"Qiyosiy" degani nimani anglatadi? Ushbu so'z hatto falsafiy muammolar va xulosalar borasida keng ko'lamga ega bo'lgani bois, bizning predmetga tegishli bo'lgan mohiyat izohga muhtojdir. Keng tushuniluvchi qiyosiy falsafa hamisha mavjud bo'lgan, ya'ni har qanday mutafakkir bir yoki bir nechta muqobil nuqtai-nazarni o'rganib chiqadi va muammoning ijobiy echimini izlash uchun qiyoslashga urinadi.

U yoki bu tamaddun doirasida falsafa tarixini o'rganuvchi har qanday inson bir faylasufning qarashlarini boshqalar: yo zamondoshlari, yoki o'tmishdoshlari, yoxud vorislari bilan qiyoslaydi. Tabiiyki, falsafiy tamoyillarni boshqasi bilan qiyoslash – falsafa tabiatining o'zining tabiiy qismidir.

"Qiyosiy falsafa"ning boshqa ma'nosi nisbatan ikki turli tamaddundagi faylasuflar yoki falsafiy maktablar va harakatlar qarashlarini qiyoslashga tegishlidir. Bu erda Iso Maseh va Gandi, Bredli va Shankar, Suqrot va Budda, Spinoza va Lao-Szi, Kant va Konfutsiy, Dyui va Patanjali, Bergson va Moxavir kabi Yunon moddiyunchilari va hind Chorvoqiylari va h.k. juftliklarni qiyoslashni e'tirof etish mumkin. Qiyosiy falsafa – bu olamdagi barcha asosiy tamaddunlarning falsafiy madaniyatlari va an'analari, va, barcha falsafiy tasavvurlarini maksimum sifatida, ideal sifatida qiyoslashdir. Qiyosiy faylasuf faoliyat yuritishi uchun hech bo'lmaganda - hind, Xitoy, Evropa, arab-musulmon kabi falsafiy madaniyatlarning asosiy jihatlarini qiyoslashi zarur. Qiyosiy falsafa uchun muhim ko'lam mavjud bo'lib, fikr tizimini (jumladan, materializmni) va uning rang-barangligini hamda metafizik, epistemologik, etikaviy, mantiqiy va h.k. turlardagi maxsus sohalariarga qiyoslash va har yoqlama istiqbollarni qiyoslashni o'z ichiga oladi.

Shubhasiz, bu tariqa o'ylab topilgan qiyosiy falsafa uzoq vaqt mobaynida bajariluvchi qizg'in ishning muhim sohasi sanaladi. Jahon madaniyatining yuzaga kelishi falsafiy tamaddunga o'zining muhim ulushini qo'shuvchi yangi jahon falsafasini ham rivojlantiradi. Har bir tamaddunning

jahon madaniyatiga qo'shgan ulushini nisbatan baholash uchun bu kabi ulushlarni qiyoslash mumkin bo'ladi. Bu kabi qiyoslashlarni yaratish uchun imkoniyatlar va, shuningdek, muammolar va standartlar ham jahon madaniyati paydo bo'lguniga qadar qilingan qiyoslashlardan birmuncha farq qilishi mumkin. Bir tamaddunda inkor etiluvchi muammolar boshqasida rivojlanishi va qizg'in o'rganilishga yuz tutadi. Bir tamaddunda amalga oshirib bo'lmaz sifatida baholanuvchi qarorlar turlaridan boshqasida muvaffaqiyatli foydalaniladi. Modomiki, qiyosiy falsafa mevalariga erishish yanada qulay bo'lar ekan, har bir tamaddunda insonlar undan ko'proq miqdorda manfaatga ega bo'ladilar. Turli tamaddunlardagi falsafalar orasida ortib boruvchi o'zaro aloqalar, o'zaro ta'sirlar va o'zaro bog'liqliklarning ochilishi va ularning umumiy kelib chiqishini anglab etish qaror qilishga chorlovchi qiziqtiruvchi jumboqni namoyon qiladi.

Komparativist-faylasuf avval hech kim shug'ullanmagan muammolar bilan ish olib boradi. Shubhasiz, uning o'ziga xos predmetining natijasi bo'lgan yangi tushunchaga erishish imtiyozidan foydalanadi. Bu erda ikki yoqlama kataliz ro'y beradi va bir tamaddunda olingan javoblar boshqa tamaddun faylasuflarida sinab ko'riladi. Shu taxlit har uchchala asosiy tamaddunlardagi yangi tushunish darajasini hosil qiluvchi muloqot davom etadi va ularning o'zaro ekspertizasisiz va falsafiy hamfikrlikning yangi darajasiga chiqishisiz mumkin bo'lmagan, nisbatan xususiy falsafaning yangi ma'lumotlari namoyon bo'ladi. Qiyosiy falsafa shunchaki falsafani qiyoslash emas. Bu o'ziga xos mustaqil falsafa, - deb yozadi A.Boum. Qiyosiy falsafa ahamiyatsiz ko'plab qiyoslashlarga qo'shimcha ravishda butunjahon falsafasi tamaddunlarining asosiy jihatlari qiyoslashda etuklikka erishadi. Uning predmeti - nafaqat ushbu tamaddunlar falsafasi, balki ular orasidagi o'xshashlik va tafovutlarga daxldor bo'lgan muammolar hamdir. U yangi qiyoslashlardan keyingi birmuncha har yoqlama va birmuncha adekvat (o'xshash) istiqbollar va falsafiy jarayon rivojlanishining yangi tushunchasi bilan ishlashga imkon bergani holda, falsafiy madaniyat tushunchasi, vazifasi va mohiyati to'g'risida haqiqiy tasavvurlarni beruvchi muammolar va qarorlar boyligi va rang-barangligini hisobga oluvchi xususiy qimmatiga ega. Ehtimol, agar bashariyatning omon qolishi jahon falsafasi yutuqlarining ayrim minimumiga bog'liq bo'lsa, bunday holda u bashariyat omon qolishi uchun zarur bo'lgan tushunishning muhim vositasi bo'lib xizmat qilishi mumkin.

Qiyosiy falsafa, asl falsafa singari, hech bo'lmaganda: muammolar, munosabatlar, usullar, harakatlar, xulosalar va natijalar kabi olti fundamental elementni o'z ichiga oladi. Ular sirasiga ushbu muammolarni hal etish bo'yicha: bilim muammolari (epistemologiya, mantiq, fan falsafasi, til falsafasi), borliq yoki mavjudlik falsafasi (metafizika, ontologiya,

kosmologiya), qadriyatlar muammosi (aksiologiya, estetika, etika, din falsafasi) va jamiyat muammolari (ijtimoiy, iqtisodiy va siyosiy falsafa) kabi davomli muntazam kuchlanishni qo'shish joiz. Muammolar o'zaro shu qadar chuqur va murakkab bog'langanki, zotan ularning har biri qaerda boshlanishiga qaramay, boshqasiga ergashadi, eng asosiysi, qanday bo'lsa-da, u hal etiladi. Falsafaning asosiy muammosi shundaki, ular hayotni anglab etishi uchun ushbu barcha muammolar bizning ehtiyojlar va hayot tufayli yuzaga kelgani bois, barcha turli qismlarini qanday qilib har yoqlama yaxlitlikka moslashtiradi. Qiyosiy falsafa xususiy urinishlar tarixiga ega.

Archi Boum o'zining "Qiyosiy falsafa" (1995)¹sida tadqiqotning sifatidan qat'iy nazar, dastlabki kuchlanish yig'indisi sifatida, shu kabi urinishlardan o'n oltitasini beradi. Mualliflardan har birining ishi kelgusidagi tahlil uchun muhim.

Komparativ falsafa xususiy sohasini rivojlantiruvchi qiyosiy din, qiyosiy estetika, qiyosiy metafizika, qiyosiy mantiq va h.k. kabi bir nechta qiyosiy maydonlarni o'z ichiga oladi. Qiyosiy falsafa o'rganish sohasi sifatida - falsafaning yangi ixtisoslashgan sohasidir. U falsafaning oliy sohasi sifatida baholanishi mumkin bo'lgan birmuncha to'la va birmuncha ilgari surilgan sun'iy falsafa sifatida o'zga falsafa madaniyati, muammolari va qarorlarini tushunishda ko'plab rang-barangliklarga ega bo'lishga yo'naltirilgan.

Komparativ falsafa qiyoslash uchun standartlar muammosini yuzaga keltiradi, chunki aqidaparast qachonki u boshqa falsafalar yutuqlarini qadrsizlash maqsadida ularni qiyoslaganida, o'zining haqiqiy komparativchi ekanligini tasdiqlay olmaydi. Ishonchli gipotezalarini ta'riflashda xolislik (ob'ektivlik), noto'g'ri fikrlikdan xoli bo'lish zarur. Hatto, qiyosiy tadqiqotlarda muvaffaqiyat qozongan faylasuf ham qiyoslash uchun sifatli baza (asos) tanlash oldida turadi, universal yoki kamyob jihatlar asosida qiyoslashga intilish kerak. Ayrimlar hech qanday standartlar bo'lishi mumkin emas deb taxmin qiladilar; boshqalari o'rganib bo'lingan standart asosida yaratilgan qandaydir ideal standartni taklif qiladilar; uchinchilari esa ushbu jihatlarining nisbiy yutuqlariga baho beruvchi jahon madaniyati rivojlanishining ma'lum barqaror bosqichini kutishni ma'qul ko'radilar. Standartlar yig'indisini taklif qilmagan holda, taxmin qilish mumkin, qachonki qiyoslash uchun bazalar tengligi ortib borishi va bizning noto'g'ri fikrlashimiz kamayib borishi bilan qiyosiy o'rganish shu darajada sifatli rivojlanishi mumkin bo'ladi.

¹ Bahm Archie J. Comparative Philosophy: Western, Indian and Chinese Philosophies Compared. Revised edition. Albuquerque, 1995

Komparativistik falsafa g'arb, hind va Xitoy tamaddunlarida turli xil amal qiluvchi keng tarqalgan g'oyalari va ideallarni namoyon qiladi. A. Boumning fikricha, g'arb tamaddunida ideallar Yunon mavhum ideallashuvi, Bibliyadagi vasiyatlar va Xristian ilohiyotidan kelib chiqqan holda shakllanadi. Hind tafakkuri, ko'plab ideallarga qaramay, sof noaniqlik va istakdan voz kechish orqali bu kabi haqiqatga erishish sifatida chekli borliqni sezishni ideallashtirish tendensiyasiga ega bo'lgan. Sabab va sezgi kabi ikki ideal qutb sanaladi: oqilona ideallashtirilgan muayyanlik va ravshanlik – tushunchada mavjud bo'lgan aniqlik va yorqinlikdir. Mavhumlik va noaniqlikni ideallashtirishga moyil bo'lgan ichki hissiy sezgiga ega inson tushunchani mazmundan tozalash uchun yog'larga xos kuchlanishni ishga soladi. O'zboshimchalik (willfulness 'istak') va iroda (kamaytirilgan istalmaganlik) – yakka-yakka holdagi qutblar. Ular bir-biriga zid bo'lgan: sustkashlikka qarshi – g'ayratchanlik, mangulikka qarshi – taraqqiyot, va bekorchilikka qarshi – tovarlar ishlab chiqarish kabi ideallar bilan birga yuz beradi.

Ayrim komparativchilar ushbu muxolifatlarni ziddiyat sifatida talqin qiladilar, biroq zamonaviy tadqiqotchilar ularni o'zaro bir-birini to'ldiruvchilar, degan fikrni ko'proq ma'qullaydilar. Muxolifatlarni o'zaro bir-birini to'ldiruvchilar ekanligini e'tirof etuvchi ideallar, tushunchalardagi ziddiyatlarga qarama-qarshilikni e'tirof etuvchi muxolifatga nisbatan shakllanayotgan jahon falsafasiga ko'proq hissa qo'shishi mumkin. Muxolifatlarning o'zaro bog'liqligi–Xitoy tafakkuridagi ko'p ma'nolilikning markaziy urg'usi bo'lib, bunga misol tariqasida – o'xshash turini chorlovchi oltmish to'rtta gekstagramma kabi xitoycha mantiq durdonasi keltiriladi.

Qiyosiy falsafa, falsafani o'zining sinergetik-dialektik rivojlanishining birmuncha yuksak darajasi sifatida yangi gipotezalarni tekshirish va rivojlantirish tendensiyasiga ega. Qiyosiy falsafa – nafaqat metafalsafa, ya'ni falsafaga nisbatan falsafa, balki falsafiy hamjamiyat nazariyasi va xususiy falsafaga daxldor bo'lgan, o'z-o'zini tanqid qiluvchi falsafaning shakllanishiga, tamaddunlarning falsafiy madaniyatiga nisbatan falsafa hamdir. Ushbu yangi darajada erishilgan tushunish tajribasi dinamikaga oid jahon tajribasining shakllanishi uchun muhim bo'lgan ishonchni hosil qiladi.

Qiyosiy falsafa predmeti talqinida (Doysen, Masson-Ursel, Radju, Gregor, Sharfshteyn va boshqa tadqiqotlar) umumiy va turli jihatlarni topish mumkin. Qiyosiy falsafaning predmeti sifatida asosan to XX asrga qadar xususan g'arb va sharq falsafiy fikrining ma'lum darajadagi mutanosibligini kuzatish mumkin. Ushbu shartli muxolifat doirasida eng avvalo G'arb, Hindiston va Xitoy falsafasi (falsafiy madaniyati, falsafiy tamaddunlari) ko'zda tutiladi. Biroq, tafovutlar ham mavjud. Pol Masson-Ursel, o'zining qiyosiy falsafa xronologiyasini namoyish etar ekan, bir tomondan G'arb,

Hind va Xitoy falsafiy madaniyatini markazga qo'ysa¹, boshqa tomondan esa – qiyosiy tahlil chegaralarini kengaytirib, ular sirasiga qadimiy Bobil, qadimiy Eron, qadimiy Yahudiy, qadimiy Tibet va hatto, qadimiy Yapon tafakkurini ham kiritadi². Bu kabi yondashuv uning ko'rsatmalaridan kelib chiqadi: modomiki har bir millat (jumladan, Misrga oid), turli xalqlar (jumladan, semitlar), u yoki bu mintaqalar (Kolumbga qadar Amerika) o'z tarixiga ega bo'lgan, yoki bo'lishi kerak ekan, demak, o'z falsafasiga ham ega bo'lishlari zarur. Modomiki, hech bir falsafa inson tafakkurini to'laqonli ifodalashga da'vo qilishga haqli emas ekan, u holda qiyosiy falsafiy tadqiqot barcha xalqlar tafakkuriga nisbatan qo'llanilishi zarur. Qiyosiy falsafaning maqsadi falsafa tarixi, metafizika, mantiq, psixologiya va h.k. sohalarda turli mintaqalardagi insonlarning mental faoliyatidagi o'xshashliklar va tafovutlarni aks ettirishdan iborat bo'ladi.

Komparativistik tadqiqotlarning yuqorida e'tirof etilgan mualliflardan hech biri bu kabi tavsifga qarshi chiqmaydi. Jumladan, P.T.Radju "Qiyosiy falsafaga kirish" kitobida "Qiyosiy falsafaning predmetga oid mohiyati" nomli maxsus kichik bo'limini ajratar ekan, P.Masson-Ursel bilan bahslashib qoladi. Falsafiy komparativistikadagi uning "Qiyosiy falsafa" kashfiyotchilik ishini tan olgan holda, u Masson-Ursel uning predmetini nihoyatda keng ko'lamda talqin etadi. Modomiki, "koinot va jahon tarixi komparativistik falsafaning harakat sohasi ekan, u holda haqiqiy falsafa komparativistik falsafa bo'lishi zarur", – deb hisoblaydi³.

P.T.Radju qiyosiy falsafa predmetining bu kabi talqinida ma'lum haqiqatni topadi, ya'ni falsafa insonni, uning universiumini tavsiflashga undaydi, inson tabiati esa, tarixda o'z ifodasini topadi. Biroq u, qiyosiy falsafaning predmetga oid mohiyati sifatida umuman mentalitet turlarini emas, balki asosan falsafiy an'analarni hisobga olish zarur, deb sanaydi⁴. Bunda, u asrdan asrga ma'lum modifikatsiyalar orqali etkaziluvchi u yoki boshqa milliy yoki mintaqaviy falsafiy madaniyatda yuzaga kelgan falsafiy diskursning muayyan tarixiy yuzaga kelgan va nisbatan barqaror turlari (shakllari)ni tushunadi. Radjuning ta'kidlashicha, qiyosiy falsafa yuzaga kelgan an'analarga ega bo'lmagan bir paytda, falsafaning o'zi paydo bo'lgan vaqtdan boshlab falsafiy an'analarga shakllana boshlaydi⁵. Qiyosiy falsafaning maqsadi borasida Radju quyidagilarni e'tirof etadi: Falsafiy an'analarning qiyosiy tadqiqot markazi tomon siljishi, ularning qiyoslanishini anglatmaydi va yagona maqsad mavjud. Bu asosiy maqsad, biroq u qo'shimcha maqsadlar

¹ Masson-Ursel P. La philosophie comparée. – Paris, 1923. – P. 55.

² Masson-Ursel P. La philosophie comparée. – P. 55.

³ Philosophy: East and West. 1951. April.

⁴ Raju P. T. Introduction to comparative philosophy. – Lincoln, 1962. – P. 283-295.

⁵ Ibid. – P.251.

bilan jahon falsafasini ma'naviy qadriyatlar bilan, eng avvalo sharq va g'arb¹ ma'naviy qadriyatlari bilan yaxlit holda tasavvur qilish uchun jahon falsafiy tizimlarini² qiyoslash zarurati bilan to'ldiriladi.

Qo'shimcha sifatida aytish joizki, qandaydir fikrlash paradigmatlari sifatida an'analarning butun majmuini ilmiy tahlilning kuchli vositasida anglab etish muayyan madaniyatning umumiy "morfoloqik" portretini chizib berishga va inson faoliyatining boshqa jabhalari bilan muhim ichki falsafiy aloqalarni o'rnatishga imkon beradi. Falsafiy an'analarning tushunchasining o'zi esa odatda sinonim jihatdan "dunyoqarash shakli", "maqbullik turi" yoki "falsafiy madaniyat", "mentalitet" va h.k. sifatida tavsiflanadi.

Bu yerda qandaydir ontologik, gnoseologik va mantiqiy tamoyillarning aniqlanishi ko'zda tutilmay, mazkur madaniyatning falsafiy, tarixiy, diniy, she'riy tajribasiga bog'liq bo'lgan, va o'z navbatida, konseptual va mantiqiy apparati, hamda ushbu madaniyatning dunyoqarashga oid an'analarga mos bo'lgan qadriyatlar va mavzuga oid mazmun bilan to'ldirilishi borasida so'z yuritiladi.

Falsafiy an'analarning tarixiy-madaniy asosda bu kabi ildiz otishi falsafiy an'analarni shakllantirishning madaniy, tarixiy, diniy va h.k. omillarini o'rganar ekan, komparativistikaning oldiga falsafiy o'zakni va o'zida saqlash va eklektikadan chetlash kabi murakkab vazifalarni qo'yadi. Komparativistika falsafa borasidagi an'analarni shakllanishining "tashqi" sabablarini tadqiq qiladi, bilish va idrok qilish, ontologik ko'rsatmalar, mantiqiy asoslar va h.k. tamoyillar konstellyasiya (ahvol)lariga bog'liq bo'lgan tarixiy-madaniy ana'analarning falsafiy zanjiri shaklida mavjud bo'lgan o'sha haqiqatni ochib berishga urinadi³.

Tarixiy qiyoslash muammosi. Dunyoning turli mintaqalaridagi turli madaniy hodisalarning o'xshashligi kabi parallellar (o'xshashliklar) muammosi borasida so'z yuritishimizga imkon beradi. Xo'sh, o'xshashliklar nimalarga asoslanadi va bu eng avvalo tarixiy-falsafiy jarayonda qanday kechadi?

Biroq biz dastlab ayrim mutafakkirlarning falsafa tarixidagi o'xshashliklar mohiyatini chuqur anglab etishimizga imkon beruvchi g'oyalarini o'rganib chiqsak. Masala yana tafovutlardagi o'xshashini topish va tarixni anglab etish imkoniyati borasida bo'ladi, ya'ni har qanday o'xshashliklar imkoniyati aynan ushbu masalalardan andoza oladi. Ehtimol, albatta, qadimiy Yunonlardan boshlash va u erda ularning qarashlarini

¹ Raju P. T. Comparative Philosophy and Spiritual Values. East and West // Philosophy East and West: A quarterly of Oriental and comparative thought. - Honolulu, 1963. Vol. XIII. N3. - P. 211-225.

² Ibid. - P. 291-297.

³ Гаева Л.Г. Проблема определения предмета философской компаративистики в его связи с историей философии // Размышления о философии на перекрестке второго и третьего тысячелетий. - СПб., 2002. - 118-121 б.

boshqa jamiyatlar qarashlari bilan qiyoslashda o'xshashliklarni ifodalashga urinishlarni ko'rish mumkin. Haqiqatan, begona xudolarni o'z xudolarining nomi bilan ataganlar. Biroq, biz bu erda Yunon tafakkuri ichidagi plyuralizm bilan emas, balki etnotsentrizm bilan to'qnash kelamiz: oxir-oqibatda barchasi Yunonlar va rumoliklar (qoloq badaviylar)ga bo'lingan. Shu sababli, o'xshashliklar imkoniyati borasida so'z yuritishimizga imkon beruvchi davriga ko'ra, bizga birmuncha yaqin bo'lgan tamoyilni ko'rib chiqsak. Shubhasiz, Gegelning tarix va tafakkur tarixi tamoyilini yodga olmaslik mumkin emas. Tarix va tafakkur tarixi mutlaq g'oyaning yagona yoyilish jarayoni sifatida ko'z o'ngimizda g'aydalanadi. Bu esa, nafaqat tafovutni (ya'ni Gegelda har qanday tarixiy bosqich g'oya rivojlanishining alohida pog'onasi sifatida namoyon qilingan), balki o'xshashlikni (ya'ni hatto turli pog'onalar ham birgina g'oyaning rivojlanishi demakdir) ham aniqlashga imkon beradi.

To'xtab o'tishimiz joiz bo'lganlarning keyingisi, - bu F.Nitsshening abadiyatga qaytish to'g'risidagi g'oyasidir. Ushbu g'oyaga ko'ra, olamning yaralishi aylana konstruksiyasiga ega bo'lib, turlilik esa, shunisi bilan unga o'xshashdir. Bundan Shunday xulosa qilish mumkin, zero biz tarixiy harakatning o'xshashligiga erishish imkoniyatiga egamiz. Ushbu tamoyilga Nitsshe tomonidan xulosalar qilinmagan, uni boshqa muammolar qiziqtirgan. Biroq, biz boshqa mutafakkirlarning abadiyatga qaytishga o'xshash g'oyasini aniqlashimiz mumkin (albatta, o'zgartirilgan ko'rinishda). Bu eng avvalo O.Shpengler tamoyilidir. Shpengler rivojlanishdagi: hind, antik, arab va g'arb kabi to'rt madaniyat o'xshashligini aniqlaydi. Ularning barchasi bir-biriga yonma-yon bo'lgan yagona bosqichlar turli muvaqqat koordinatalardan o'tadi. Ushbu rivojlanish bosqichlari bahor (landshafti-intuitiv tabiiy hodisa, uyqu bilan yo'g'rilgan qalblarning kuchli uyg'onishi, shaxsdan tashqari birlik va kenglik), yoz (pishib etiluvchi onglilik. Shahar fuqarolarining ilk nihollari va tanqidiy harakat), kuz (katta shaharlar ziyolilari. Aqliy ijodning qat'iy kulminatsiyasi) va qish (kosmopolitik tamaddun ibtidosi. Ruhiiy ijodiy kuchlarning so'nishi. Hayotning o'zi muammoga to'la bo'ladi. Nometafizik va aksildiniy kosmopolitizmning amaliy-etikaviy tendensiyalari) kabi ramziy ma'no kasb etadi. O.Shpengler keltirgan jadval turli madaniy mahsulotlarning yonma-yon rivojlanishi borasida so'z yuritishga imkon beradi.

Madaniyat tarixi to'rt bosqichni bosib o'tadi, va har bir madaniyatda biz o'xshash pog'onalarga ega bo'lamiz. Ehtimol, ko'rgazma uchun, hech bo'lmasa bitta misol keltirish zarurdir. "Qish davri"da biz Shpengler tomonidan ijtimoiy-ahloqiy hayotiy ideallar: "matematikasiz falsafa" davri va skepsis sifatida tasniflanuvchi ikkinchi bosqich borasida so'z yuritishimiz mumkin bo'ladi.

Hind madaniyatida bu Budda davridagi oqim, antik madaniyatda esa – ellinizm, Epikur va Zenon, arab madaniyatida – islomdagi turli oqimlar, g'arb madaniyatida esa, mazkur bosqich Shopengauer, Nitsche, Gebbel, Vagner, Ibsen va sotsialistik va anarxik yo'nalishlar orqali namoyon qilingan. Shpengler nuqtai-nazaridan ushbu turli mutafakkirlar va tafakkur oqimlari bir-biriga o'xshashdir.

Biz, haqiqatan, buddizm va Shopengauer, sotsializm va epikurlar o'xshashliklari borasida so'z yuritishimiz mumkin. Biroq, O.Shpenglarning rivojlanish tipologiyasi ko'plab kamchiliklarga ega. Ammo biz turli zamon va makonda bir-biridan yiroqda bo'lgan madaniyatlar borasida nima uchun so'z yuritishimiz mumkin? Shpenglarning asosiy g'oyasi – bu madaniyatlar morfologiyasidir. Madaniyat shakl-hubhasiz muayyan shaklni qabul qilgan, ideal shakllar esa, ma'lumki, u qadar ko'p emas. Shpengler madaniyat shakli rivojlanishining dialektikasini aniqlashga uringan, va bu uning turli madaniyatlarining rasmiy o'xshashliklari borasida so'z yuritishiga imkon bergan. Shpengler tamoyillarining kamchiliklari qanchalik ko'p bo'lmasin, e'tirof etish joiz, komparativ yondashuvning o'zi aynan u tomonidan anglab etilgan. Shpenglernikiga nisbatan birmuncha kengroq ochib berilgan va uning tomonidan 21 ta tamaddunni tadqiq qilgan A.J.Toynbining tarix tamoyilini yodga olish joiz. Toynbida ham tamaddunlar o'xshash bosqichlarda kechadi (albatta, Toynbining yondashuvi Shpenglarning keng ko'lamdagi hissiyotiga qaraganda birmuncha ehtiyotkorroq va siporoqdir). O'xshashliklar va yonma-yonliklar imkoniyati bashariyatning ilohiy logosning Chaqiruv-tovushiga Javobi dialektikasidan iborat.

Tarixda va umuman, tafakkur tarixida parallel (yonma-yonlik)larni anglab etish imkoniyatini jumladan, bizga ishlab chiqarish munosabatlari va ishlab chiqarish kuchlari munosabatlarining tarixiy harakatlanish dinamikasini bo'ysundiruvchi tarixning marksistik tamoyili ham bera oladi. Ushbu imkoniyat ijtimoiy va moddiy konstanta (o'zgarmas miqdor)larning hisobi sharofati bilan beriladi. K.Yaspersning chegaradosh vaziyatlar to'g'risidagi tamoyilini ham yodga olmoq zarur. Yaspers insoniyatning sifatli o'zgartirilishi kechayotgan vaqt oralig'ida bashariyat tarixidagi chegaradosh vaziyatlar deya ataluvchi mavjudlikni belgilab beradi.

Ushbu chegaradosh vaziyatda (eramizdan avvalgi V asr) kurrai zaminimizdagi deyarli barcha xalqlar go'yoki avvalgi rivojlanish quvvatini to'playdilar va sifatli zo'riqish yuz beradi. Aynan ushbu davrda dinlar rasmiylashtiriladi, buyuk mutafakkirlar tug'iladi. Chegaradosh vaziyat – insoniyat tarixidagi go'yo bir o'ziga xos sanoq nuqtasi bo'lib, undan muayyan tamaddunlarning rivojlanish vektorlari tarqaydi.

Shu tariqa, biz mazkur muammolar borasidagi turli yondashuvlarni qisqacha ko'rib chiqdik. Endi esa bizning nuqtai-nazarimizdan

komparativistika uchun birmuncha foydali bo'lganlarini aniqlashga va jamlashga urinib ko'ramiz. Nima uchun biz tarixdagi va eng avvalo falsafiy-tarixiy jarayondagi o'xshash hodisalar borasida so'z yuritishimiz mumkin. Biz bir qancha vaziyatlarni hisobga olmog'imiz zarur. Bu eng avvalo ijtimoiy-siyosiy dominant (asosiy belgi)lar. "Bulutlarda parvoz qilmay", balki turli ijtimoiy determinant (aniqlovchi)lar ta'siri ostida yashovchi mutafakkirlar o'z ijodlarida o'z jamiyatlaridagi ijtimoiy-siyosiy tarzlariga o'xshashlikni aks ettiradilar. Ularning ijodi ko'p jihatdan ushbu ijtimoiy-siyosiy shartlarga bog'liq, shu sababli rivojlanish holatida taxminan bir xil darajada bo'lgan jamiyatlarda shunga o'xshash falsafiy oqimlar yuzaga keladi.

Keyingi dominant (asosiy belgi) – bu mutafakkirning shaxsga oid individual jihatlari, shijoati va h.k. O'xshashliklarni aniqlash imkoniyati bizga shakllar ayniyatini ham beradi. Shpengler o'z morfologiyasida ta'kidlab o'tgan shakllarning rivojlanish dinamikasini hisobga olmasa bo'lmaydi. O'rganish ob'ektining o'ziga alohida o'rin ajratish zarur. O'rganish ob'ekti ko'p jihatdan metodologiyani ogohlantirgani kabi, turli mutafakkirlar yondashuvlarining o'zini ham ogohlantiradi.

Shunday qilib, agar mutafakkirlarni mantiqiy muammolar qiziqtiradigan bo'lsa, u holda bu ko'p jihatdan ushbu muammoning fikrlashga oid yo'llarining aynan o'xshash echimlarini yuzaga keltiradi. Parallelizm ham ko'plab falsafiy tamoyillarda mutafakkirlar anglab etishga urinuvchi ob'ektning ko'p jihatdan aynan o'xshashligiga sabab bo'ladi. Bir nechta tashkil etuvchilarni ko'rsatgach, ushbu barcha omillarning bir paytning o'zida harakatlanishini e'tirof etish zarur. Ularning o'zaro uyg'unlashuvi va ta'siri tarixiy-falsafiy o'xshashliklar va umuman va tarixiy o'xshashliklar borasida so'z yuritishga imkon beruvchi o'sha o'xshash, aynan bir xil hodisalarni, harakatlarni chorlaydi.

Falsafiy madaniyatlar, tizimlar va ta'limotlarning o'xshashligi va xilma-xilligi - falsafiy komparativistikaning boshlang'ich tushunchasi sifatida. "sharq falsafasi"ning qiyosiy tadqiqoti g'arb falsafasidir. Hind, xitoy, Islom va Evropa falsafasini tanqidiy qiyoslash uning mualliflari tomonidan quyidagi tayanch holatlar asosida o'tkazildi: 1) falsafa nafaqat g'arbgga, balki sharqqa ham tegishli; 2) hind, Xitoy, Evropa va u bilan bog'liq bo'lgan Islom falsafasi an'analarini qiyoslash intellektual jihatdan foydalidir; 3) falsafiy an'analarni qiyoslash konstruktiv jihatdan tanqidiy bo'lmog'i zarur.

Komparativistik diskurs ishda tarixan ilk bor: hind, xitoy va antik (Yunon-rim falsafasi) falsafiy tamaddunga aylanadi. So'ngra qiyoslash sohasi islom falsafasini kiritish hisobiga bo'lgani kabi, jahon falsafasi tamaddunlarining yuqorida e'tirof etilgan izchil rivojlanishi hisobiga ham

kengayib boradi. Qiyosiy falsafa markazida turli falsafiy tamaddunlarning alohida muhim kategoriyalar va tushunchalarni qiyoslash yotadi¹.

Falsafiy komparativistikaning maqsadi, dastlab bir tomondan, zamonaviy falsafiy fikrdagi itegrativ jarayonlarning metodologik asoslarini izlash, falsafiy tizimlar sintezini tasdiqlash g'oyasi bilan bog'liq bo'lgan. Boshqa tomondan esa, zamonaviy falsafiy fikrdagi milliy falsafiy madaniyatning o'z-o'zini identifikatsiyalash (tenglashtirish) muammosi bilan, muayyan joydagi mintaqaviy tafakkurning o'ziga xosligini asoslab berish bilan bog'liq bo'lgan. Har ikkala tendensiya ham, bir qarashda bir-birini istisno qiluvchi tasnif kasb etadi, biroq ular aynan komparativistika negizidagina bir-biriga mos keladi.

Komparativistik metodologiya (tenglashtirish², analogiya (o'xshashlik)³, qiyoslash⁴, muloqot, parallellik, tipologiklashtirish va. b.). Qiyosiy tadqiqotlar turlari birmuncha ko'p (ayniqsa siyosatshunoslik, madaniyatshunoslik, tarix, tabiatshunoslik va h.k.). Shunday qilib, ijtimoiy fanda Buleva algebrasi qiyoslash metodologiyasi sifatida ishtirok etadi. Qiyoslash ham tenglashtirish, ekvivalentlik, universallik, talqin qilish muammo-sini yuzaga keltiradi.

Tafakkurning tarixiy rivojlanishida u yoki bu falsafaning o'rni turlicha belgilash mumkin. Muayyan faylasuf (yoki yo'nalish) tomonidan ilgari surilgan g'oyalarni faylasuflar va falsafiy yo'nalishlarning boshqa g'oyalari bilan qiyoslash yo'li mavjud. Qiyoslanayotgan ta'limotlarning bir xilligi, o'xshashligi yoki tafovutini aniqlashning har qanday (tahlil qilinayotgan materialning faqat reprezentativligi bilan cheklangan) aniqlik va tafsilot darajasiga imkon beruvchi turli falsafiy ta'limotlarning ushbu qiyosiy tahlili u yoki bu maktablar o'zaro ta'siri va o'zaro bog'liqligi to'g'risidagi masalani qo'yadi. Biroq, bu holatda "nusxa olish yoki yangi xususiy masalalarni

¹ Scharfstein B.-A., Alon Har, Biderman Shlomo, Daor Dan, Hoffman Yoel. Philosophy East / Philosophy West. A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy. – Oxford, 1978. – P. 1-5, 28-35.

² Tenglashtirish - ikki tushuncha, narsa va h.k. o'rtasidagi o'zaro nisbat.

³ Analogiya (o'xshashlik) - munosabatlar tengligi, qiyoslash yo'li orqali bilish, o'xshatish. Tenglashtiriluvchi narsalar o'rtasida o'xshashlik kabi, tafovut ham mavjud bo'lishi zarur. Narsalarning o'xshashligi va tafovuti birlikda mavjud bo'lmog'i zarur (metafizik tenglashtirish) yoki, hech bo'lmaganda, ajratilmagan bo'lishi zarur (fizik o'xshashligi). Atributiv (aniqlovchiga oid) o'xshashligida ikki narsaning o'xshashligining asosi bo'lgan narsa birinchi o'xshash a'zodan ikkinchisiga ko'chadi (qachonki, jumladan, inson tanasiga o'xshash hatti-harakatlar, insonning huiq-atvori "salomatlik" sifatida o'rganiladi). Har bir o'xshash a'zoning mutanosib o'xshashligi bir vaqtning o'zida ham o'xshash, ham boshqasiga o'xshamaganini o'z ichiga oladi. Lingvistikadagi o'xshashlik - tilning u bilan bolangan bosqqa elementlarining birmuncha sermahsul va birmuncha tarqalgan modelni hosil qiluvchi, tilning bir elementi ta'sirida yuzaga kelgan o'xshatmasi. Borliq o'xshashligi, mavjudot o'xshashligi - katolik sxolastikasining asosiy tamoyillaridan biri; borliqdan Tangrini va uning tomonidan yaratilgan olamni bilish imkoniyatini asoslab beradi.

⁴ Jumladan, qiyosiy lingvistika (kontrastiv lingvistika) - umumiy tilshunoslik yo'nalishi bo'lib, uning vazifasi lisoniy tuzilmalarning barcha darjadasiga o'xshashliklar va tafovutlarni aniqlash uchun ular orasidagi irsiy aloqalarning mavjudligidan qat'iy nazar, ikki (ba'zan bir nechta) tilni o'rganishni qiyoslashdan iborat; so'nggi vaqtlardagi komparativ falsafiy tadqiqotlarda ko'pincha qo'llaniladi.

qo'yish uchun o'zlashtirish sifatidagi o'zlashtirish" dilemmasi hal etilmay qoladi va muayyan konseptual asosni talab qiladi. Boz ustiga qiyosiy tahlil o'zicha o'zi eng muhim savollarga javob berishga imkon bermaydi: nima uchun taklif qilingan g'oyalar bir holatda shu qadar turli va boshqa holatda esa shu qadar o'xshashdir; asosiysi esa – nima uchun boshqa emas, balki aynan ushbu qarorlar qabul qilingan? Faylasuflar bugungi kunda bizga u qadar muhim tuyulmagan muammolar borasida bahslashdilar va biz uchun nomaqbul tuyulganlariga nima uchun jimgina ko'nib ketaveramiz?

Agar ta'limotlarni tarixiy izchillikda o'rganib chiqiladigan bo'lsa, barcha faylasuflar va falsafiy yo'nalishlar uchun umumiy bo'lgan vazifalarni (har birining hosil bo'lgan vaqtida) amalga oshirishda yuzaga kelgan qiyinchiliklar aniqlab olindi va ular falsafiy izlanishlarning erkin ruhiyatiga qay darajada mas'ul?¹

Ushbu savollarga javob berish uchun faylasuflar va falsafiy yo'nalishlar qarashlarining qiyosiy tahlili tarixiy-falsafiy jarayonning ichki mantig'ini izohlashga, u esa ehtimol barcha falsafiy oqimlar uchun umumiy bo'lgan muammoli maydonni ajratishda ularning birligini belgilovchiga tayanmog'i lozim. Bu kabi yondashuvda falsafiy fikrning rivojlanishi nafaqat muammoli maydonni tashkil etuvchi barcha vazifalarni navbati bilan o'zaro ziddiyatlarsiz hal etishni bog'lashga urinish sifatida, balki ziddiyatlarni hisobga olgan holda, aynan o'sha muammolarni hal etishga urinuvchi boshqa falsafiy yo'nalishning yuzaga kelishi sifatida ham ifodalanadi. Shunda falsafaning o'zi emas, balki uning tashkil etish usuli refleksiya predmetiga aylanadi. Qachonki o'z-o'zicha hal etishning asosiy imkoniyati aniqlansa, yangi muammoli maydon falsafiy masalalarni umuman boshqacha qo'yadi, falsafaning rivojlanishida yangi tarixiy fenomen yuzaga keladi.

Tadqiqotchi tomonidan muammoli maydonning muvaffaqiyatli belgilab olinishi birin-ketin yuzaga keluvchi falsafiy masalalar echimining mantig'i sifatidagi tarixiy-falsafiy jarayonning ichki mantig'i borasida so'z yuritishga imkon beradi. Bunda har bir keyingi echim – bu nafaqat faylasufning erkin ijodiy izlanishi natijasi, balki eng avvalo, oldingi yo'nalishlarda ilgari surilgan echimlardagi qiyinchiliklar va ziddiyatlarni engib o'tish natijasi hamdir. Boshqachasiga aytganda, falsafiy fikr rivojlanishining xususiy mantig'i – bu muammoli maydonning o'rganilayotgan tarixiy-falsafiy davri uchun umumiy va yagona echimlarni izchillikda ilgari surish mantig'idir. Bu kabi mantiqni izlash tarixiy-falsafiy jarayonning sotsiomadaniy va boshqa determinant (aniqlovchi)larini inkor etmaydi, balki tadqiqot sohasining nisbatan ularga bog'liq bo'lmagan va mustaqil sohasini belgilash borasida

¹ Смирнов Л.В. Великий шейх суфизма. – М., 1993. – С. 10.

soʻz yuritadi. Faqat izlash strategiyasiga taʼrif bergandan soʻng zarur terminologik tafsilotlar va izohlarni kiritish mumkin.

A.V.Smirnovning taʼkidlashicha, “mutakallimlar tomonidan qabul qilingan muayyan aksiomalar, ularning tayanch nuqtasi boʻlib xizmat qiluvchi mulohazalari, va aksiomatik tushunchalardan biridagi talqinlaridagi ilk qiyinchiliklarning yuzaga kelishi “Oʻrta asrlar arab falsafasidagi umumiy muammoli maydonni shakllantiradi”, yaʼni faqat falsafiy vositalar orqali erishish mumkin boʻlgan baholashning maqbul mezonlarini koʻzda tutish sharti bilan qiyinchiliklarni engish mumkin”. Birlilik tushunchasini qanday tushunish mumkinligi toʻgʻrisidagi masalani muhokama qilish, farqlangan va farqlanmagan birlik tushunchalari birligini ajratish va ular oʻrtasidagi nisbatni koʻrsatib berishga urinish, aslida falsafa sohasiga tegishli¹.

Oʻrta asrlar arab falsafiy va nazariy fanlarida bilimlar ishonchligini uch bosqichli darajalash tan olingan. Oliy – “ishonchli” (ehtimollilikni istisno qiluvchi bilim), ikkinchi - “mulohazali” (teng ehtimolli sifatida oʻz tafovutini koʻzda tutuvchi), va past – “shubhali” (oʻz tafovutini birmuncha ehtimolli sifatida koʻzda tutuvchi) bilimlar. Bilimlarni turlariga koʻra tasniflashga uni manbadan kelib chiqilgan holda tugʻma (“muqarrar bilim”, “tafakkur ibtidosi”, “dastlabki bilim”) va erishilgan (hissiy fahmlangan, anglab etilgan va sezgi asosida) ravishda olingan bilimlarga ajratish xizmat qiladi.

Ismoililikda olamning ikki yoki undan ortiq izomorf tuzilmalari oʻrtasida “muvozanat oʻrnatish” bilim olish usuli hisoblanadi. Bu jarayonda nomaʼlum element tuzilmalari maʼlum elementlar tuzilmalari boʻyicha bilib olinadi. Tasavvufchilik (soʻfiylik) diskursiv bilimlarni olish usuli sifatida mantiqni va unsurlar chinligini bevosita his etish imkoniyati sifatida sezgirlikni tan oladi. Bilimlar koʻlami va “ishonch” har qanday tezisning va uning oʻz ziddiyatiga oʻtishini qayd etilmaganligini koʻrish qobiliyatini koʻzda tutadi². Tipologiya borasida soʻz yuritiladigan boʻlsak, u holda bu ilmiy uslub boʻlib, negizida obʼektlar tizimini ajratish va ularni umumlashtirilgan model yoki tur yordamida guruhlashtirish; obʼektlarni tashkil qilish darajalarini, munosabatlarni, vazifalarni, aloqalarni, muhim belgilarni qiyosiy oʻrganish maqsadida qoʻllaniladi. Tipologiya tomonidan qoʻllaniluvchi asosiy mantiqiy shakllar: namunaviy tasniflash, tartiblashtirish, taksonomiya (ierarxik qurilma kasb etuvchi borliqning murakkab tashkillashtirilgan obʼektlarini tizimlashtirish va tasniflash). U yoki bu tadrijiy jarayonlarda tipologiyaning bir-biriga mos kelishi koʻpincha tamaddunlar tarixida, adabiyotshunoslik, falsafa (Shpengler, Danilevskiy,

¹ Смйрнов Л. В. Великий шейх суфизма. – М., 1993. – С. 16.

² Смйрнов А. В. Арабская традиция // Универсалии восточных культур. – М., 2001. – С. 356-358.

Sorokin, Toynbi) va h.k.larda boshlangan “davriy jadvallar”ni tuzish shaklini qabul qiladi.

Tipologiklashtiruvchi tushunchalarning hosil boʻlishi gʻoyat qadimiy sanaladi, yaʼni u qisqa, siqiq holda bayon etilgan fikrlarni anglab etishga intilishga mos keladi va koʻrgazmalilik bilan umumahamiyatlilikni bogʻlaydi. Turlar yordamida mulohaza yuritish hatto, Aflotun va Arastuga ham maʼlum. Ularning muhim jihatlarini nuqtai nazaridan alohida unsurlarni izohlash va shu tariqa ularni anglab etishga yordam berish unga xosdir. Tasniflash yoʻli – bu materialni tartibga solish bilan bogʻliq boʻlgan holatdan mohiyatga, yolgʻizdan umumiylikka qadar bilishdir. Tipologiklashtirish bilimlarni nazariylashtirish hisoblanib, tadqiq qilinuvchi fanlar nazariyasining deduktiv-gipotetik apparatni qurishga xizmat qiladi.

Gumanitar bilimlardagi tipologiklashtirishni faqat mantiqiy-metodologik tartib sifatidagina oʻrganish mumkin emas. Mantiqiy-metodologik texnikalar predmetni tushunchaga oid rasmiylashtiradi, biroq evristikaga koʻmaklashmaydi, shu sababli falsafa va madaniyatshunoslikdagi fanlararo sintezlashda oʻz-oʻzicha madaniyatni mohiyatan ajratish, olamni tasniflash uchun asos boʻla olmaydi. Faqatgina tarixiy-madaniy va tarixiy-falsafiy tuzilmalarning oʻzigina shunday asos boʻlishi mumkin. Falsafiy madaniyat mohiyati toʻgʻrisidagi masalani hal etar ekanmiz, biz uni madaniy-falsafiy tekislikka oʻgirishimiz, yaʼni tarixdagi madaniyatni (va falsafiy madaniyatni) mohiyatan tushunish bilan tipologik usulni birlashtirishimiz, komparativistikaning ilmiy tarmogʻini falsafiy komparativistika bilan birlashtirishimiz zarur. Shundagina qiyosiy tadqiqot va madaniyat yaxlit va alohida shaklda, ilmiy legitimatsiya (qonunlashtirish), hamda madaniyat ruhi kabi, falsafa ruhini natijalarini ham talqin qilish imkoniyatiga ega boʻlardi. Shu munosabat bilan milliy falsafiy anʼanalarni yaxlit bir butunlikda oʻrganishga imkon beruvchi sotsiomadaniy qiyoslash mezonlari tizimlarini ishlab chiqish muhim ahamiyat kasb etadi. Bunda, ularning rivojlanishidagi bosqichlar va tendensiyalarni tarixiy hodisalarda umumiy va alohida qiyoslash yordamida aniqlashga imkon beruvchi barcha qiyosiy-tarixiy usullar qoʻllaniladi.

Qiyosiy-tarixiy usul shakllari quyidagilardan iborat: qiyosiy-taqqoslovchi usul (turli xildagi obʼektlar tabiatini ochib beradi), tarixiy-tipologik qiyoslash (oʻz kelib chiqishiga koʻra turlicha boʻlgan bir xil hodisalarni genesis va rivojlanishning bir xil shartlari boʻyicha oʻxshashligini izohlab beradi), tarixiy-genetik qiyoslash (hodisalar oʻxshashligini ularning kelib chiqishiga koʻra qarindoshligi natijasi sifatida izohlab beradi).

Qiyosiy-tarixiy usul tarixiy fandagi kabi, falsafa, yurisprudensiya, madaniyatshunoslik, adabiyotshunoslik, tilshunoslik, etnografiya, sotsiologiya, politologiya kabi fanlarda ham keng qoʻllaniladi.

Shunday qilib, rang-barang madaniyatlarni, qadriyatlar va normalarni qiyosiy o'rganish tarixiy-madaniy turlar nazariyasida (P.Sorokin va A.Toynbi) namoyon qilingan, Toynbining "Tarixni anglab etish" (1934-1961) asarini esa komparativistikaning namunasi sifatida tan olish mumkin¹. Tilning mantiqiy muammolari tahlili (Vitgenshteynning yoki Xaydeggerning)ni, shunga o'xshash holatlar o'rganilgan ilk budda falsafasining o'tmishga qaratilgan holda yaratganlar. Bunda, savollar quyidagilarga ajratilgan: a) tushunchalar ahamiyatini aniqlovchi tahlildan so'ng berilishi mumkin bo'lgan, ijobiy va salbiy savollar; b) aslida na ijobiy, na salbiy javoblarni ko'zda tutmaydigan, shunga o'xshash tahlilga yuz tutishi mumkin bo'lgan savollar².

Ushbu maqsadlarni amalga oshirish qator muayyan vazifalarning echimini belgilab beradi. Jumladan, falsafa tarixidagi g'oyalarning assimilyatsiyasi, retsepsiyasi va integratsiyasi (o'zlashganligi, uyg'unlashuvi va o'xshashligi), falsafiy monolog an'alarini qayta anglab etish va istiqbolda balki, hatto jahon falsafasining universal metatilini yaratish mumkin. Biroq falsafada yagona "makon"ning shakllanishi falsafiy komparativistika rivojlanishining etakchi chizig'iga aylanadi. Qiyosiy falsafa usuli borasida so'z yuritadigan bo'lsak, unda bu erda komparativ tadqiqotlar mualliflari o'rtasida jiddiy ixtiloflar kuzatilmaydi. Ularning barchasi qiyosiy falsafa uslubi (uslubiyati)ning falsafiy madaniyatlar, an'alar, tamaddunlar o'rtasidagi o'xshashliklar va tafovutlar hisobiga tayanadi. Ko'pincha komparativistik usul markaziga yonma-yonliklar va o'xshashliklarning namoyon bo'lishi qo'yiladi.

Jumladan, Masson-Ursel, falsafiy madaniyatlar va o'zga (o'zga falsafiy madaniyatning) mentalitetini bilish usullarida universal (umumiy) va alohida o'zining "Qiyosiy falsafa" kitobining ikkinchi bobini qiyosiy usulga, uchinchisini esa – qiyosiy falsafadagi o'xshashliklar rolini asoslab berishga bag'ishlaydi³. P.T.Radju, qiyosiy usuldan foydalanishga kirishar ekan, nafaqat o'xshashliklar va tafovutlarni ifodalashga, balki har bir falsafiy tizim va madaniyatdagi ma'naviy qadriyatlar tizimiga chuqur singib borish zaruratiga ham urg'u beradi⁴.

"sharq falsafasi/g'arb falsafasi. Hind, Xitoy, Islom va Evropa falsafasi" mualliflari falsafadagi qiyosiy usul kontekstidagi "aynanlik", "o'xshashlik" va "tafovut" kabi tushunchalarning o'zaro bog'liqligiga urg'u beradilar. Ular

¹ Рашковский Е. Б. Восточеведная проблематика в культурно-исторической концепции А. Дж. Тойнби. Опыт критического анализа. – М., 1976.

² Лысенко В. Г., Терентьев А. А., Шохин В. К. Ранняя буддийская философия: Философия джайнизма. – М., 1994. – С. 198.

³ Masson-Oursel P. La philosophie comparee. – P. 13.

⁴ Raju P.T. Comparative Philosophy and Spiritual Values: East and West // Philosophy East and West. 1963. Vol. XIII. N3. – P. 214-217.

falsafiy fikrni bir madaniyatdan boshqasiga bir tildan boshqasiga tarjima orqali etkazib berishni ham tahlil qiladilar¹.

P.Gregor o'z tadqiqotida butun e'tiborini qiyosiy falsafa uslubini qo'llashning asosiy yo'nalishi sifatida Yunon, hind va Xitoy falsafasining paydo bo'lish va tashkil topishining ilk davrlaridagi o'xshashliklarni aniqlashga qaratadi. Bu kabi yondashuv – afsungarlik, din va falsafaning o'zaro bog'liqligini, hamda Yunon, hind va xitoy falsafasidagi kosmologiya, kosmogoniya, etika va h.k. nisbatining o'ziga xususiyatlarini umume'tirof etilgan tartibda o'rganib chiqishni ko'zda tutadi.

Globalashuv davrida tarixiy-falsafiy bilimlarni (milliy falsafiy madaniyatlarni bir-biriga tenglashtirish) differentsiyalash bilan bir qatorda falsafada kompleks qiyosiy tahlilni qo'llashni izohlaydi va ma'lum ma'noda, olamning yaxlit falsafiy lavhasini yaratish uchun falsafiy va umuman olganda, bilimlarni integratsiyalash tendensiyasi kuchayadi.

Endilikda qiyoslash eng avvalo, qonunlar, modellar, tipologiyalar va tasniflar, refleksiya usullari va namunalar ko'rinishidagi chuqur umumlashmalarni olishni va qo'llashni ko'zda tutuvchi bilish va amaliyotning umumiy metodologik ko'rsatmasi sifatida ishtirok etadi. Falsafiy tamoyillar, maktablar va boshqa qurilma tasnifini (yoki tipologiklashuvini) va ushbu empirik qiyoslashini odatda tushunchalarning operatsionallashuv tartibi va empirik talqini (P.Lazarsfeld) bilan bog'laydilar. Ushbu uslubiy ko'rsatma qiyosiy tahlil uchun qiyoslash ob'ektlari to'g'risidagi umumiy tasavvurlar borasidagi, o'xshashligi borasidagi bir xil ma'lumotlarni izlashni talab qiladi. Nazariy tadqiqotda tipologiklashtirishni qurish tartibi rivojlanayotgan ob'ektni aks ettirishga, "o'zidan boshqaga" o'tishga, o'xshashdan tafovutlilikka o'tishga imkon beradi. Ushbu uslubiy ko'rsatma xilma-xillikni izlab tahlil qilish uchun falsafiy tushunchalar, maktablar, an'alar va madaniyatlar individual rivojlanishidan yaxlit, o'ziga xos, boshqachasini chiqarishni talab qiladi.

Tarixiy-falsafiy tadqiqotda universallashtirish (standartlashtirish) va individuallashtirish (aslida rivojlanayotgan ob'ektning tarixiy-falsafiy nisbatining tipologiyasini qurish) kabi ikki operatsiyaning mavjudligi sharofati bilan ushbu ikki bir-biriga zid bo'lgan tartib birlashadi. Qiyosiy tahlil natijasida biz tarixiy (o'ziga xos) bosqichlarda "o'ziga xos o'xshashlik" to'g'risidagi, tarixiy-falsafiy qiyoslashning ushbu individual (alohida, milliy, mintaqaviy) ob'ektini yoyish bosqichlari to'g'risidagi bilimlarga ega bo'lamiz. Ushbu tartiblarni qo'llash asosida tavsiflovchi, normativ (me'yoriy) va prognostik modellar shakllanadi va bunda u yoki bu falsafiy

¹ Philosophy East / Philosophy West. A critical comparison. – P. 29, 35.

maktabning, tushunchalar, an'analar, madaniyatlar rivojlanishining eski, nomaqbul turlari tahlil qilinadi va qayta tuziladi hamda tarixiy-falsafiy jarayon tadqiqotining yangi namunalari sinovdan o'tkaziladi va sintezlanadi. Shunday qilib, falsafiy komparativistika shunchaki uslub sifatida emas, balki tadqiqotga oid va amaliy uslubiy yo'nalish sifatida ishtirok etadi, va bunda ayniqsa, muhimi, - shunchaki sharq va g'arbni qiyoslovchi qandaydir muayyan ko'nikmalarni kashf etishni emas, balki insonga o'z hayotidagi ijtimoiy-dunyoqarashga oid muhitini tushunishi, o'zgartirishi va qayta qurishiga ko'maklashgani holda, shaxsning qadriyatlariga oid tuzilmalarini tuzatishni va ba'zan chuqur qayta qurishni ko'zda tutadi¹.

Tanqidiylikni mavjudlik usuli sifatida qiyoslash umuman inson tafakkuriga xosdir, ya'ni aytish joizki, inson biopsixik mohiyatni komparatsiyasi immanent bo'lib, uning ontologik jabhasini o'z ichiga oladi.

Individ, qiyoslar ekan, fikr erkinligini namoyon qiladi. Jamiyat, tanqidiy qiyoslash va taqqoslashlarga aqliy erkinlik uchun sharoit yaratadi ekan, o'zlikni anglashning muayyan tarixiy-madaniy an'analar doirasidan chetga chiquvchi ideal modelini yaratadi. Shu tariqa, rivojlanuvchi qiyoslash ichki erkinlikka erishish, komparativistika esa - erkin fikrlashni asosli amalga oshirish holatiga aylanadi.

Qiyosiy tahlil - falsafa tarixining fan sifatidagi metodologik negiziga aylanib, turli ko'rsatmalardan kelib chiqishi mumkin. Bu erda uchta holatni ajratish mumkin. Falsafa, muloqotga kirishar ekan, mintaqaviy tuzilmalar, oqimlar, yo'nalishlar va maktablar yig'indisi sifatida emas, balki maktablar yig'indisi orqali o'zini ko'rsatuvchi va namoyon etuvchi yaxlit fenomen sifatida ifodalanishi zarur, so'ngilari esa uni "parchalamaydi", balki uning yagona jamg'armasidagi aqliy fenomenning yaxlitligi va barqarorligini ta'minlaydi. Umum qabul qilingan xilma-xillik va ko'p jabhalilikni tan olishda falsafaning yagonaligi to'g'risidagi taxminlar foydasiga, uning ijtimoiy-funksional maqomi haqida so'z yuritadi: u XX asr umumiy madaniyati doirasida jamiyatga xizmat qiladi, integral ijtimoiy jarayonni aks ettiradi, unga hamohang bo'ladi va ifodalaydi. Falsafiy birlik - bu zamonaviy jamiyatlar mavjudligining rang-barang yaxlit shakli, yagona haqiqiy olamning bor rang-barangligida aks etishi natijasi hamdir, falsafaning turliligi esa, bu holatda shaxsiy istaklar kabi, uning moddiy-siyosiy va ijtimoiy jarayonlar kabi xilma-xilligi bilan tavsiflanadi. Olamning moddiy birligi to'g'risidagi zamonaviy metodologik bilimlar ham falsafaning yagonaligi, in'ikos nazariyasi (garchi Yu.Xabernas ijtimoiy ob'ektni o'rganib chiqishga urinsa-da, ya'ni jamiyat u tomondagi barcha nazariyalarning "in'ikosi").

¹ Овсянников В. Г. Методология и опыт сравнительного анализа социального развития // Россия и Китай. Социальные и политические проблемы развития. - СПб., 2003. - С. 7-8.

ma'naviy jarayonlarning nisbatan mustaqilligi nazariyasi to'g'risidagi taxmin foydasiga so'z yuritadi.

Tabiiyki, qiyoslash falsafa birligidan kelib chiqqani kabi, turli madaniyatlarda amalga oshiriluvchi jahon tarixiy-falsafiy jarayonning birligi g'oyalaridan ham kelib chiqadi. Falsafiy tizimlardagi (g'oyalar va tamoyillardagi) mavzuga oid va konseptual o'xshashlik, muayyan parallellik tafakkur tadrijining umumiy teran qonuniyatlarining alohida aks etishi sifatida talqin qilinadi. Ushbu tadqiqiy nuqtai-nazar o'z manbalari bilan ma'rifatning tarixiy tafakkuriga borib taqaladi. Inson har joyda, har qanday holatda ham inson zotiga o'xshashligini namoyon qiladi, degan g'oyaga ko'ra, u o'zini iste'dodli tafakkur sohibi sifatida namoyon qiladi. Gegelning tarixiy-falsafiy tamoyili ushbu tendensiyani o'zicha ifodalagan.

Qiyosiy tahlilning o'zga turi ushbu jabhani "soyada" qoldiruvchi an'anaviy tarixiy-falsafiy tasavvurlar bilan qiyoslaganda, falsafiy madaniyatning noyobligi va o'ziga xosligiga tayanadi. Ushbu turning ahamiyati turli xalqlarning milliy o'zligini anglashi, ayniqsa, XX asrning ikkinchi yarmida to'laqonli namoyon bo'ldi. Falsafiy mamlakatshunoslik tarixiy-falsafiy fanning bo'limi sifatida tamoman komparativistik metodologiyaga tayanar ekan, shakllanish bosqichida turadi, hali mustaqil fanga aylanmagan. Ayni paytda, milliy falsafiy fikr yuritishning tarixiy-madaniy fenomenining tavsiflanishi va aniqlanishi, uning o'ziga xosligi, muayyan qonuniyatlarga, hayot tarziga va fikrlash tarziga asoslangan mental stilistika xususiyatlari, insonning, guruhlarining umumiy ma'naviy kayfiyatini boshqa falsafiy an'analar bilan qiyoslash kabi vazifalari birmuncha aniq belgilab olinadi. Va nihoyat, assotsiatsiyalar bo'yicha qiyoslaganda - ilmiy-tadqiqot ishlarining (dolzarbligi, yangiligi, nazariy va amaliy qimmatini va h.k.), rasmiy-majburiy mezonlarining standartlarini chetga surib qo'yuvchi, erkin ijodiy falsafiy ruhiyatning namoyon bo'lishi kabi tafakkur o'yinlari. Shu kabi turdagi qiyosiy tadqiqot faqat o'z sezuvchanligi, iste'dodi va aql-zakovatiga tayanuvchi muallifning mas'uliyatidir. Muayyan holatlar tufayli tadqiqotning ushbu turi mamlakatimiz tarixiy-falsafiy fanida kam uchraydi.

Arastu o'xshashlik va tafovut bog'liqligini assotsiatsiyalarning sababi deya hisoblagan, keyinchalik tasavvurlarning vaqtincha yaqinligi hisobga olini boshlandi. Tasavvur, hissiyot, geshtalt sifat, maqsad, xususiyat, ism va jamlangan bilim bavoita bog'lovchi bo'g'ingga aylandi. Assotsiatsiyalar yordamida har qanday aloqani o'rnatish ko'zda tutilgan. Yaxlitlik psixologiyasi ushbu tasavvurni inkor etgan, assotsiatsiyaning o'rnini esa F.Brentano va E.Gusserlning ongning intensionalliligi to'g'risidagi ta'limotidan kelib chiquvchi va yaxlitlik tamoyiliga tayanuvchi geshtalt-psixologiya egallagan.

1890 yilda X.Erenfels geshtalt sifatni psixik obraz yaxlitligini belgilovchi omil va ong tahlilining yangi birligi sifatida ajratdi. Boz ustiga, unsurlar va sezgining turli jabhalariga mansub bo'lgan geshtalt-sifatni, ma'lum bo'lishicha hajmiga ko'ra to'la qiyoslash mumkin ekan. Erenfelsning geshtaltni idrok etishga bergan bahosi A.Meynong tomonidan o'zlashtirildi va Gratsda uning ruhiyatni o'rganish borasida yaxlit yondashuvning yuzaga kelishiga va mohiyatan anglab etishiga olib kelgan qator tajribaviy tadqiqotlarni qabul qilgan shogirdlari Vittorio Venussi (1878-1927) va Stefan Vitasek (1870-1915)lar tomonidan «texnik jihatdan qayta ishlab chiqildi». Biroq, Erenfeldan farqli o'laroq, ongda geshalt sifatning paydo bo'lish jarayonining tasodifiy va passiv geshtalt sifatning paydo bo'lish jarayoni hisoblanuvchi, ya'ni sub'ektni o'zlashtiruvchi tomonidan qandaydir faollikni talab qilmaydigan gratsklik psixologlar guruhi geshtaltsifat ongning sensorli (sezuvchan) tarkibini go'yo tashqi tomondan tartibga soluvchi alohida idrok etilgan ruhiy kechinmalar natijasida yuzaga keladi, deya qat'iy e'tirof etadilar va unga tegishli tuzilmani (geshtalt) beradilar. Boshqachasiga aytganda, Meynong va uning shogirdlarining taxmin qilishicha, o'zlashtirish aktida shunday sensorli (sezuvchan) tuzilmalar shakllanadiki, zero, bunda ularning yaxlitligi hissiy kombinatsiyalar orqali emas, balki ushbu aktning o'zi bilan belgilanadi. Bu paytda bo'lajak geshtaltchilar dalilsizlikning ongning sezuvchan tarkibiga xos ekanligini ta'kidlaydilar. Geshtalt — o'zlashtirilayotgan unsurlarning makonga oid ko'rgazmali shakli bo'lib, ko'chma ma'noda qismlari yaxliti bilan belgilanuvchi va ayni paytda bir-birini aniqlovchi o'zaro qo'llab-quvvatlovchi tarixiy-madaniy ta'limga nisbatan qo'llaniladi¹. Ruh o'z mohiyatiga ko'ra, geshtaltlarni shakllantirishga qodir. Ongning yuksak rivojlangan tuzilmalari ko'rgazmalilik sohasida eng yaxshi hissiy rasmiylashtirishga, simmetriyaga, oddiylikka, birlikka, tugallanganlikka nisbatan tendensiyaga ega.

“Jamoaviylik” tushunchasi bilan bir qatorda moddiylik tushunchasi ham hal qiluvchi hisoblanib, geshtalt psixologiyada o'z tasdig'ini topgani kabi, psixologik tahlilda ham o'z tasdig'ini topadi. Geshtalt tushunchasi begona tajribasini va “Men”ning o'zini nosimmetrik tarkiblashtirilgan tajribasini kesib o'tish rolini o'ziga qabul qiladi.

Genezisning bir holatida xususiy tana tajribasi ustunlik qilsa, boshqasida o'zganing tanasi ustunlik qiladi. Geshtalt shaklidagi inter-sub'ektivlik turg'unlik emas, balki vaqtinchalik jo'shqinlik sanaladi. XX asr nihoyasida falsafaning adabiyot bilan yaqinlashuvi qachonki “aynan bir xil

¹ Ta'kidlash joiz, tuzilmaviy-morfologik yahlitlik goyasi I.V.Gete (Vik d'Azir, J. Kuvse va Blenvil) tomonidan o'zlashtirilgan va uning «Gestalt» («tur») goyasini madaniyat fenomenlariga va Y.Hessening madaniyat fenomenlariga yoyishga imkon beruvchi birmuncha umumiy shakldagi naturfalsafasi asosiga ko'chirilgan. Gyotening naturfalsafiy tizimidagi «Gestalt» kategoriyasining o'tmi // Izv. Sev.-Kavk. nauch. tsentra vyssh. shkol'y. Obshchestvennye nauki. — Rostov n/D., 1980. №3.

bo'lmaganini tavsiflab bo'lmasa”, tafakkurga oid tajribani o'zida amalga oshiradi¹. Bu erda obrazning (geshtalt qoladi, biroq uzoqdan ko'rinadi) muayyan geterogeniligi va hatto ziddiyatlarning keskin bo'lmagan kombinatorikasi yuzaga keladi². Chekkalarda va ma'naviy o'yukmenlar (er sharining odamzod yashaydigan qismi)dan tashqarida yoki umuman hech qaerda “uchib yuruvchi” metafizika borasida nima ham deyish mumkin?

Komparatsiyalarning gnoseologik maqomi mavhum mulohazaning oddiy xilma-xilligi sifatida ta'minlovchi inson faoliyati tasnifi orqali belgilanadi. Qiyoslash — fikrlash holati bo'lib, uning vositasida bilishning va borliqning mazmuni tasniflanadi, tartiblashtiriladi va baholanadi. Olamni “bog'lovchi rang-baranglik” sifatida anglab etiladi. Qiyoslash aynanlik va tafovutning turlarini aniqlaydi. Qiyoslash uslubi sirasiga quyidagilar kiradi: qarama-qarshi qo'yish usuli, almashtirish usuli, o'xshashlik usuli. Komparatsiyalar mexanizmi jarayonida o'xshashlik va tafovutiga ko'ra tadqiq qilinayotgan predmetning ko'rinishi munosabatlarini qayd etish asosidagi tushunchalarni aniqlash jarayoniga ta'sir qiladi.

Falsafiy komparativistika muammolari va rivoji strategik tizimning belgilanishiga bog'liq. Bu erda o'xshashliklarni izlashning dastlabki g'oyalaridan universal va kamyobning o'zaro bog'liqligiga o'tish, hamda sharq va g'arb, Afrika va Lotin Amerikasi, janub va shimol falsafiy madaniyatlaridagi tafovutlar va o'xshashliklarni aniqlash asosida metatarixiy falsafiy arxetiplarni aniqlashga o'tish, sharq va g'arb falsafasi “sintezi”dan “O'zganing tushunib etish” g'oyasiga o'tish tendensiyalari kuzatiladi.

Komparativ falsafada davriy va geografik chegaralarning kengayishi munosabati bilan komparativ tadqiqotlarning kategoriyaviy apparati aniqlashtirish va ishlov berishga muxtoj. Jumladan, bu falsafiy madaniyat (va umuman madaniyat)ning o'ziga xosligi, muloqoti, o'xshashligi, falsafiy madaniyatlarining o'zaro bog'liqligi, akkulturatsiyasi (madaniyatlarining bir-biriga ta'siri jarayoni, bir xalq tomonidan o'zga xalqning madaniyatini qisman yoki to'la o'zlashtirishi), mimetizm (taqlidiylik) va h.k. kabi tushunchalarning ko'p ma'noli qo'llanilishi va falsafiy reflekslashtirilmaganligiga taalluqlidir. Komparativchi-siyosatshunoslarning ishlanmalarini qo'llash alohida e'tibor kasb etadi. Chikago (1952)dagi seminardan o'z ibtidosiga ega bo'lgan “Yangi” qiyosiy siyosatshunoslik, kamyobni qiyoslaganda u “buziladi”, binobarin qiyoslash tushunish kategoriyasini va h.k.larni o'rnatishni talab qiladi. Siyosatshunoslik fanlari assotsiatsiyasi prezidenti P.Xerring 1953 yilda Shunday deydi: “Tugallangan

¹ Рикер П. Герменевтика. Этика. Политика. — М., 1995. — С. 28.

² Qatag: Колесняков А.С. 1) Философия и литература. Современный дискурс // История философии, культура и мировоззрение. — СПб., 2000. — С. 8-36; 2) Литература и философия в творчестве Поля де Маня (По текстам лекций Жака Деррида) // Позиция современной философии. — СПб., 2000. Вып. 2: Современная философия во Франции. — С. 67-93.

siyosiy ifodaga intiluvchi kuchlarning yaxlit majmuasi va tarixiy rivojlanish, mafkura va madaniyatning batafsil komparativ tadqiqotlari nafaqat biz aloqa qiladigan mamlakatlarni yaxshiroq tushunib etishga, balki shuningdek, o'zimizni o'zimiz yaxshiroq anglab etishimizga ham imkon bermog'i lozim"¹.

Komparativ falsafa nazariyasining kelgusida ishlab chiqilishi uning muammo maydonining kengayishi bilan, 40-60-yillardagi inson muammosi bilan, so'ngra esa 60-70-yillardagi falsafiy an'analarning ontologik, gnoseologik, mantiqiy, axloqiy-estetik va aksiologik muammolarining keng doirasi bilan bog'liq. G'arbdagi dualistik va naturalistik an'analarning sharqdagi spiritualistik va nodualistik an'analarga qarama-qarshi qo'yilishi insonning maqomini belgilagani kabi uning tegishli talqinini ham belgilaydi. g'arb uchun inson – atrofida unsurlar aylanuvchi "tabiat markazi"dir. Unda yagona hayot, o'lmas qalb va shaxsning o'tkinchi bo'lmagan qadriyati mavjud, alohida inson esa reallikka nisbatan, xomxayol bo'lib ishtirok etadi. Suqrot davridan buyon inson jamiyatning me'yoriy a'zosi va universal standartiga aylanar ekan, haqiqatni tashuvchisi, ifodalovchisi va mezoniga aylandi. Shunday qilib, uchta g'oya: Haqiqat, Go'zallik va Farovonlik inson va jamiyat bilan aloqasini yo'qotmagan holda, bir-biri bilan o'zaro uyg'unlashib ketdi. Biroq, kimdir insonni shohsupaga olib chiqsa, so'ng "xalq ruhiyati" shohsupaga o'zini-o'zi o'rnatishi bilan tugatadi (R. SHixani).

sharqda metafizika g'arb antropotsentrizmidan butunlay mahrum bo'lgan, olam insoniyatga qaraganda birmuncha keng va teran ibtido sifatida ishtirok etadi, shaxs inkor eiladi va shaxssiz "o'zlik" sifatida ishtirok etadi, insonning ruhi ko'chib o'tadi, individ esa nirvana (budda dini ta'limotiga ko'ra: bu dunyo tashvishlaridan kechib o'zini rohat-farog'atda sezish)da so'nadi. sharq dinlari (hinduizm, buddizm va daosizm) tasavvufga asoslangan, insonga zararli bo'lgan ilohiy rolni qo'llab-quvvatlaydi, shu sababli ham xristianlikka qaraganda kamroq gumanistiklik kasb etadi (G.Parsons, D.Kembell, D.Rudjemon, E.Bart, R.Radju, A.Pipa).

Aksariyat mualliflar (K.Bxattacharya, V.Verkmayster, S.Saksena, S.Chattopadxyaya, M.Edvardo²) sharqda, g'arbdagidan farqli o'laroq, insonga va individga kamroq e'tibor qaratilgan va undan so'ng iroda erkinligi inkor etilgan, degan tavsifni rad qiladilar. Xitoy masalasiga kelsak, bunda uning fikri individ bilan jamiyat o'rtasida muvozanat o'rnatishga yo'naltirilgan, ular orasida faqatgina bog'lovchi bo'g'in sifatida oilani o'rganganlar (Chen Yunsze). XX asrning so'nggi o'n yilliklarda an'anaviy

¹ Сморгунюв Л. В. Современная сравнительная политология. – М., 2002. – С. 24-25.

² Edwardes M. East-West passage: The travel of ideas, arts and inventions between Asia and Western world. – New York, 1971. – P.36.

Xitoy falsafasida, ayniqsa, konfutsiychilikda shaxs muammosi keskin munozara predmetiga aylandi¹.

Chen Chjun'in ushbu jarayonga inson tabiatining turli ichki komponentlarini izchillikda kiritish yo'li bilan shaxs sifatida insonning o'zini ifodalashning birmuncha ishonarli va mantiqiy lavhasini yaratar ekan, unga yurak-ong (sin), his-tuyg'u va nihoyat, uning tanasi (shen)ni kiritadi.

U o'zining konfutsiylikdagi ijodiy shaxs tamoyilini insonning sotsiumdagi o'zini-o'zi kashf etishini va uni o'zligini amalga oshirishdagi "erk" rolining tahlili bilan yakunlaydi (chji — bu shunchaki erkdan ortiqroq, bu eng avvalo "Men-szi" matnlaridagi mustaqil qabul qilingan qarorning kuchi)². P.Radju hech bir falsafiy an'anada, Xitoy an'anasi kabi inson uchun falsafa mavjud, degan fikr ma'no kasb etmaydi, deya hisoblaydi. Biroq Xitoy falsafasining insonning kelib chiqishi va mohiyatiga taalluqli bo'lgan metafizik qismi ijtimoiy va siyosiy ta'limotlar borasida tobe' rol o'ynaydi³.

Falsafiy komparativistikada inson tamoyili barcha uchun maqbul: P.Radju G'arbdagi inson uchun nima haqiqiy bo'lsa, sharqda ham inson uchun farovonlik haqiqiy, deya taxmin qiladi, biroq buni nafaqat jamiyatning va moddiy atomlarning mahsuli sifatida, balki o'zining modda va jamiyat bilan aloqalarining afzal bo'lgan ruhiy mohiyat, Buyuk Ruh mahsuli sifatida ham tushunish lozim⁴.

Agar "sharq" mualliflari G'arbdan bilishning ilmiy, konseptual uslubini o'rganishni tavsiya qilsalar, u holda "g'arblik" mualliflar o'z tamaddunlarini sharq qadriyatlarini bilan ma'naviy boyitish, sintezlashning muhimligiga asosan e'tibor qaratadilar. Shu bilan birgalikda ayrim arab mualliflari (jumladan, X.Abdul) g'arbdagi aynan shaxsga nisbatan chinakam qiziqishning yo'qligi borasida so'z yuritadilar.

Shunday qilib, komparativistik usulning kelgusidagi ishlanmasi va tafsiloti birinchi navbatda u yoki boshqa falsafaning tayanch tamoyillarini belgilashni; falsafiy tizimlar va ta'limotlar rivojlanishining o'xshashliklarini aniqlashni; ularni qiyoslash va baholash uchun mezonlar tizimini ishlab chiqishni; kategoriyalarni bir falsafiy madaniyat tilidan boshqasining tiliga xolisona va mazmunli qilib o'tkazish shartlarini asoslab berishni talab qiladi. Turli faylasuflarning qarashlarini intensional bilashtiruvchi u yoki bu

¹ Феоктистов В.Ф. Проблема личности в традиционной китайской философии: Новая интерпретация // Востокведение и мировая культура: Сб. статей – М., 1997. – С. 18-25.

² Чэн Чжунъюн. Теория конфуцианского «Я»: Самоусовершенствование и свободная воля в конфуцианской философии // Китайская философия и современная цивилизация. – М., 1997. – С. 63-92.

³ Raju R. T. Introduction to comparative philosophy. – P. 4.

⁴ Raju R. T. Metaphysical Theories in Indian philosophy // The Indian Mind: Essentials of Indian philosophy and culture / Ed. by Ch. A. Moore. – Honolulu, 1967. – P. 58.

mavzuning tadriji va tahliliga ongli ravishda yo'naltirilgan "mavzuga oid qiyoslash falsafasi" allaqachon sinovdan o'tkazilgan¹.

Komparativistik yondashuv, hech bo'lmaganda uning elementlari, sharq va g'arbdagi qadimgi mutafakkirlar tadqiqotlarida uchraydi. Shubhasiz, komparativistik usul tarixiy-falsafiy bilish jarayonida rivojlangan. Qiyosiy tahlil metodologiyasi zamonaviy gumanitar fanlarda keng namoyon qilingan bo'lib, ushbu sohadagi, qiyosiy tilshunoslikdagi va adabiyotshunoslikdagi, qiyosiy huquqshunoslikdagi, tarixdagi va boshqalarda o'ziga xos ishlanmalarni qo'llash fikriga olib keladi.

Tarixiy-falsafiy tahlil metodologiyasi qiyoslash ob'ektlarini mazmundorlik va ko'lamdorlik (mikro- va makrokomparativistika), kabi ikki asosiy belgisiga ko'ra tasniflashni ko'zda tutadi.

Alohida mutafakkirning (uning qarashlari tadriji nuqtai nazaridan) matnlari; turli mutafakkirlarning matnlari (jumladan, ularning bir muammo borasidagi qarashlarini oydinlashtirish uchun); turli mutafakkirlar (Gegel—Gusserl: Freyd—Marks; Paskal—Nitsche va h.k.) g'oyalari tizimlari qiyoslashning mikrokomparativistika darajasidagi predmeti bo'lishi mumkin. Falsafiy maktablar va yo'nalishlar; faylasufona fikr yuritishning milliy shakllari; falsafiy fikrlashning tarixiy turlari; falsafa va ijtimoiy ongning boshqa shakllari (falsafa – fan, falsafa – din, falsafa – san'at va h.k.) mos ravishda makrokomparativistik darajada qiyoslanadi.

Har qanday holatda ham yodda tutish joiz, zero, qiyoslash bu isbotlash emas, qiyoslash usuli esa yagona maqsad emas, biroq u tarixiy-falsafiy tadqiqot imkoniyatlarini kengaytirish vositasi hisoblanar ekan, bilishga oid muayyan maqsadlarga xizmat qiladi. Falsafiy-tarixiy qiyosiy tahlilga K.Yaspersning "vaqt o'qi" tamoyili misol bo'lib xizmat qilishi mumkin. Bashariyat tarixidagi ushbu davr belgilarini ajratar ekan, faylasuf komparativistika tushunchasini qo'llaydi, jumladan "takrorlanuvchanlik", "o'xshashlik", "parallellik", "turli", "bir xillik", "analogiya", "nisbatlash" va boshq. Yaspers turli tamaddunlarda ro'y berayotgan ruhiy jarayonlarning qandaydir ma'noga oid birligini topishga urinadi. Bashariyat, Yaspersning fikricha, yagona manbaga va umumiy maqsadga ega. Ruhni uyg'otish insoniyat tarixining umumiy ibtidosi sanaladi, binobarin unga qadar o'zaro bog'liq bo'lmagan, muayyan joydagi (lokal) madaniyatga bo'lingan. Yaspersning e'tirofiga ko'ra, xalqlar o'rtasidagi chinakam aloqa tug'ma-urug'doshlikka emas, balki ma'naviylikka asoslangandir. Yaspersning "Ma'naviy holati" – bu muayyan tarixiy sharoitlarda davlat va ijtimoiy

¹ Сидоров И.Н. Философия тематического сравнения: Проблема ясности идеи в учениях Рене Декарта и Чарльза С.Пирса // Компаративистика: Альманах сравнительных социогуманитарных исследований. – СПб., 2001. – С. 78.

institutlardagi insonlarning rahbarlik xulq-atvorini, ijtimoiy ongi stereotiplarini, hayot tarzi va fikrlash tarzini belgilovchi mazkur tarixiy davr uchun dolzarb bo'lgan ma'naviy qadriyatlar tizimi, jamiyatning intellektual va badiiy yutuqlari yig'indisi, bu madaniyat rivojining vaqtinchalik kesigi, muayyan tarixiy davrdagi uning alohida birligi yoki bashariyat hayotining ma'naviy hayotidir. "Ma'naviy holat" mohiyatiga ko'ra, – kompleks qiyosiy tahlil natijasidir. "Ma'naviy holat" tasnifi "davr ruhini", insonlar xulq-atvori motivlarini va ma'naviy hayot xususiyatlarini yaxshiroq tushunishga, tarixiy jarayonlarning gumanitar mazmunini va shu jumladan, madaniyat sohasidagi xalqaro hamkorlik mazmunini ham belgilashga imkon beradi¹.

Falsafani qiyosiy o'rganishda turli falsafiy tarixiy tahlil, ya'ni tarixni falsafiy talqin qilish va baholash ham muhim. Tarixning ilohiyot falsafasi ham mavjud bo'lib, Xudoning qarori – tarixni; tarixning metafizik falsafasi – transsendental qonuniyatni yoki taqdiri; tarixning idealistik falsafasi – insonning ruhiy-ma'naviy yoki ilmiy-ma'naviy hayotini; tarixning naturalistik falsafasi – istaklarni, ehtiroslar va uning muhitiga ega sifatida inson tabiatini; tarixning moddiy-iqtisodiy falsafasi – iqtisodiy munosabatlarni harakatlantiruvchi kuchi deya hisoblaydi.

Insonning roliga ko'ra, tarixning individualistik va jamoaviy falsafasini belgilaydilar, ularga esa tarixning fatalistik (deterministik) va aktivistik (indeterministik) falsafasi qarshi turadi. G.Leybnits tarixda metafizikaviy kuchlar va g'oyalar hukmronlik qiladi, deya hisoblagan, insonni esa u tarixning empirik va transsendental voqealariga chambarchas bog'lanib ketgan xilqat sifatida o'rgangan.

XIX-XX asrlar tarix falsafasi XVIII asr g'oyalariga tutashib ketadi va goh tarixiylikka, goh A.Shopengauer kabi pessimizmga, goh A.Toynbi kabi mo'tadil optimizmga, yoki marksizm kabi muayyan optimizmni tarqatgan ko'pincha birmuncha mavhum mantiqni va tarixning bilish falsafasini rivojlantirgani holda, tabiiy-ilmiy nuqtai nazardan munozaraga kirishadi.

Gumanitar bilishdagi qiyosiy yondashuvning har erda tarqalib ketganiga qaramay, komparativistikada qiyoslash va taqqoslash tartibi (protsedurasi) uchun uslubiy tarixiy izchillik va metamorfizm, yoxud mavjudlik xosdir. XX asrda madaniyat falsafasida madaniy-falsafiy komparativistik ko'rinishidagi sinxron yondashuv ustunlik qildi. Uning vujudga kelish tarixi XX asr intellektual tarixidagi endilikda u qadar mashhur bo'lmagan aniq faktlarni tiklash va mushohada etishni talab qilmoqda. Bu ma'noda, Yu.N.Soloninning fikriga ko'ra, Evropaning madaniyatni sintezlash yo'lida emas, balki alohida madaniyat turini va uning tashuvchisi bo'lgan yangi mentalitetga ega insonni hamda madaniy ijodning yangi shaklini

¹ Ясперс К. Духовная ситуация времени / Ясперс К. Смысл и название истории. – М., 1991. – С. 288-419.

shakllantirish asosida madaniy uygʻonishining qiziqarli dasturini yaratuvchi G.fon.Kayzerling (1884-1946) faoliyati va qarashlari qiziqish uygʻotadi¹.

Zamonaviy falsafiy komparativistikada Derrida, Fuko² va Liotar tomonidan taklif qilingan metodologiya (dekonstruksiya, geneologiya va paralogiya), feministlar va ekologchilarning ishlanmalari qoʻllaniladi. Agar bilishning nisbiy va tasodifiy tasnifini birmuncha aniq aks ettirish uchun til va haqiqatni ishlab chiqishni markazlashtirish uchun dekonstruktivistik metodologiyalar oʻylab topilgan boʻlsa, u holda K.Marks va M.Veberning zamonaviy oʻqishlari tarixiy-qiyosiy metodologiyaning xususiyatini tiklashga olib boradi.

Falsafiy madaniyatlar, tizimlar va taʼlimotlarning oʻxshashligi va har xilligi - falsafiy komparativistikaning boshlangʻich tushunchalari sifatida. Mamlakatimiz va xorij adabiyotlarida komparativistika falsafiy madaniyatlarni zamon va makonga koʻra anʼanaviy qiyoslash va taqqoslash doirasidan chiqqani toʻgʻrisidagi fikr mavjud. Yangi falsafiy jarayonga, tafakkurning yangi postmodernistik paradigmasiga yangicha qarashning shakllanishi roʻy bermoqda, zotan, uning doirasida falsafa tarixi falsafiy madaniyatlar munozarasi tarixi sifatida gavdalanadi.

Haqiqatan, rivojlanishning munozara tamoyili falsafiy bilimning negizida yotadi, va uning ajralmas genetik jihati sanaladi. Falsafiy mulohazalarning hech biri muxolifatga ega boʻlmagan mutlaq bir maʼnoli sifatida oʻrganilishi mumkin emas. Falsafiy bilimni rivojlantirishning ichki ziddiyatli tasnifini inkor etilishi falsafani muqarrar ravishda dogmatizmga, uning haqiqatni izlash va soʻroqlash sohasidan aprior (tajribaga asoslanmagan) tarzda maʼlum qilish sohasiga aylantiradi. Falsafa tarixi – barcha yoʻnalishlar va qarashlarning doimiy koʻp ovozga ega boʻlgan va polifunksional muloqotidir. Falsafiy tizimlar mazmunida mavhumlashtirish va ularni qiyoslash mumkin ekanligi borasida soʻz yuritilmaydi, gap shundaki, ularning turli rang-barangligida ushbu tizimlarning nimaga asoslanishi, - bu ularni diniy, etnik, ijtimoiy, madaniy oʻxshashliklar zamiridagi mohiyat bilan bogʻliq boʻlgan falsafaro va madaniyatlararo membranalar faoliyatining bir vaqtning oʻzida fikrlash usuli ham boʻlgan, muammolarga yondashish usuli ham boʻlgan rasmiylashtirish usulidir. Keng metafalsafiy tadqiqot borasida soʻz yuritiladi. Muayyan falsafa paradigmalari, ularning yashirin kodlari nihoyatda murakkab. XX asr boshlarida yangi falsafiy tafakkurni izlash muloqot falsafasi yoki «muloqotchilar», «muloqotlashuv» fenomeniga keskin eʼtibor qaratilishiga sabab boʻldi.

¹Солонян Ю.Н., Ильичев П.И. К проблеме диалога культур в современной европейской философии: Концепция Германа фон Кайзерлинга // Диалог в философии: Традиция и современность. – СПб., 1995.

² Qarang: Foucault contra Habermas: Recasting the Dialogue between genealogy and Critical Theory / J. ed. by S.Ashenden, D.Owen. – London, 1999.

Muloqot chaqiriqqa, murojaatga urgʻu beradi, bu erda oʻzga va uning tan olish huquqi eʼtirof etiladi.

Qandaydir koʻp funksiyali turgʻun jarayonga oʻzgacha dunyoqarashlarning singib borishi oʻzgarishlar va gʻoyalarning oʻziga bogʻliq. Qachonki, madaniy anʼanalar uygʻunlashib, ibodatga oid inshootlar, ijtimoiy vazifalar, qadriyatlar ierarxiyasi va gʻoyalarning oʻzi oʻzgarsa, Hindistondan Oʻrta Osiyoga, sharqiy Turkistonga, Tibetga, Xitoyga, Koreyaga, Yaponiyaga, Mongoliyaga, Rossiyaga, Evropaga va Amerikaga yoʻl olgan buddizm bunga misol boʻla oladi. Madaniyatlar, shu jumladan tillar, mifologiyalar, dinlar, adabiyotlar, sanʼatlar, tibbiyotlar, fanlar, va ijtimoiy tuzilmalar muloqoti falsafiy muloqot bilan bogʻliq.

Muloqot — qadimgi davrlardan buyon maʼlum janr hisoblanib, inson hayotiga maʼnaviy nazar sifatida radikal falsafiy nuqtai-nazardan qayta anglab etishdir. Muloqot tarixiy (“Sitseron muloqoti”), siyosiy (N.Makiavelli, T.Gobbs, sharq va gʻarb oʻrtasidagi zamonaviy siyosiy muloqot), badiiy (turli adabiy uslublar namoyondalari oʻrtasidagi bahslashuv) va falsafiy boʻlishi mumkin. Falsafiy muloqot rang-barangdir. Qadimgi Yunonistonda muloqot shaklidagi falsafiy fikrni yuritishning yuzaga kelishi Ksenofont va Suqrot muloqotlarida yuz beradi.

Hindistonda aqliy mavhumlikka yorib kirish donishmandlar oʻrtasida va rahbariyatning maʼruzalarini oʻquvchilar tomonidan oʻqilishiga oʻxshash «Upanishad»larda koʻrsatilgan. Xitoyda tegishli davrda Konfutsiy “hikmatlari”da ham oʻqituvchi hukmronlik qilgan bir taraflama muloqotlar ham tavsiflangan. Shunday muloqotlar borki, ular falsafiy fikrlar (Aflotun “Bahslari”, Volterning “Evgemer muloqotlari”) muloqotiga va boshqa (Bruno “Bahslari”) muloqotga doir shakliga ega. Oʻrta asrlarda falsafiy fikrlashning muloqotga doir shakli Akvinalik Fomaning «Magistr» va Munsiy Feliksning «Oktaviy», sharqda esa – Abu Xavqal-Tavhidiyning “Eplamoq va ermaklamoq” kitobidagi muloqotlar namoyon qilingan. Uygʻonish davrida muloqot yoʻnalishi oʻzgardi (Rotterdamlik Erazmning Yuliy” muloqoti, J.Bruno muloqotlari).

Galiley «Bahslari»da, uning gʻalati, ilmiy jihatdan mumkin boʻlmagan, biroq fanni koʻzda tutuvchi – “monastrlarda”, Kuzanskiydagi kabi, ibtido yuzaga keladi. Ushbu “monastrlarda” tushunishning bu kabi “yaqinlashuvi” va “chuqurlashuvi” sifatidagi, tegishli boʻlmagan borliqning elementar atomar oʻxshashligi va potensial “tugallanishi” (aniqlash gʻoyasi) sifatidagi dastlabki tavsifi yuzaga keldi.

Feyerbax falsafiy haqiqatning muloqotga doir tabiati borasida, Gegelning hozirgi zamonga oʻtmishni qoʻshuvchi na birga yashashni, na muvofiqlikni idora qilmaydigan falsafiy tizimlarning faqat izchilligini va tobeʼligini biluvchi falsafa tarixini monologik oʻqish borasida soʻz yuritadi.

U chuqur va biz tomonimizdan hali ko'p jihatdan etarlicha o'zlashtirilmagan ta'limotni bir-biriga zid qo'yadi, unga ko'ra, falsafa tarixi – bu hech qanday mantiq qonunlariga sig'maydigan, biri ikkinchisidan muqarrar yuqori va yaxshi bo'lishi zarur bo'lgan, o'z qiymatiga ega bo'lgan nuqtai nazarlar muloqotidir¹. Qanday bo'lmasin, Feyerbax tomonidan gegelcha “mutlaq echim”ning tanqidi va u tomonidan yoqlangan haqiqatning muloqotga doir fikri zamonaviy “ommaviy” ongda hanuz “bartaraf” etilmagan.

Bizning davrimizda muloqot insoniy munosabatlar nuqtai-nazaridan haqiqatga murojaat qiladi. Ushbu falsafa markazida yagona inson shaxsiyati emas, balki “Men”ning “Sen”ga nisbatan munosabati yotadi. Agar Aflotunda muloqot ilohiy “koinot”ga taqlid qilish shakli sanalsa, u holda zamonaviy tafakkurda muloqot bashariy olam mohiyatining o'zagi va mazmuni hisoblanadi.

Muloqotga doir falsafa shaxslararo munosabatlar falsafasi hisoblanib, insonning interpersonal tabiatini, insonning o'zga insonga munosabatlarining muayyan-tarixiy mohiyatini belgilovchi “Men” va “U” o'rtasidagi falsafadir. Zamonaviy falsafiy tushunchada muloqot insonning o'zga inson hayotidagi har yoqlama ishtiroki va bir paytning o'zida inson xatti-harakatlarining yo'nalganligi va bir-biriga zid bo'lgan manfaatlarining uyg'unlashgan holda birlashgan holatidir.

Muloqotga doir munosabatlarning ushbu qadriyatlaridan kelib chiqqan holda, insonning olamga nisbatan ehtimol bilishga doir, predmetga oid qayta o'zgaruvchan, pragmatik va h.k. munosabatlarining va boshqalarning yuzaga kelishidir. Muloqotga doir holat madaniyatda qadriyatga oid turli maqsadlarning uchrashuvini va bog'lanishini aks ettiradi. Bu xususda L.Feyerbax, V.Gumboldt, YA.Grimm, F.Shlegel, F.Shelling, M.Buber, F.Rozensveyg, F.Ebner, G.Marsel, F.Gogarten, K.Gaym, E.Brunner, K.Bart, T.Litt, K.Lyovit, E.Grizenbax, K.Yaspers, G.Erenberg, O.Rozenshtok-Xyussilar yozganlar.

Muloqot tarzidagi an'analarning tarafdori va Feyerbaxning «Kelajak falsafasi» (1922)ning noshiri bo'lgan G.Erenberg (1883-1958)ning yozishicha, Feyerbax falsafada yangi ufqlarni ochdi, faqat Gegeldan so'ng falsafada “Men” va “U” o'rtasidagi muloqot mumkin bo'ldi. U “Ilmiy munozaralar”da (1923-1924) til muammosiga va uning insonlararo munosabatlardagi uning rolini anglab etishga alohida urg'u bergan. Nemis faylasufi idealizmni tafakkurni nutq sifatida mutlaqlashtirishda va inson tilining muloqotga oid tasnifga beparvolikda aybladi. So'zlash qobiliyati Erenbergda mantiqning asosiy ko'nikmasi, metafizika esa – fikrlash qobiliyati sanaladi. Kelajak faylasufi ushbu ikki ko'nikmani birlashtiradi va

¹ Кушаков Ю.В. Историко-философская концепция Фейербаха: Теория, методология, конкретные результаты. – Киев, 1981. – С. 25-33, 89-92.

kimdir ularning har ikkisiga ega bo'lsa, u haqiqiy falsafaga jalb etilgan bo'ladi.

Hech bo'lmaganda birgina ko'nikmaga ega inson o'ziga etishmayotgan ko'nikmaga erishish uchun boshqa inson bilan birlashmog'i lozim. Kelajakka kirish uchun suhbat dramaturgiyasiga yuzma-yuz ochilmog'i zarur. Monologik idealizm tilning muloqotga oid mohiyatini hisobga oluvchi va amalga oshiruvchi nutqiy mushohadaga aylanmog'i darkor.

Oygen Rozenshtok-Xyussi (1888-1973) o'zining markazida “ijtimoiy kelishuv grammatikasi” bo'lgan muloqotga oid usuli – gumanitar fanlar metodologiyasi sifatida metanomikani taklif qiladi. Asosiy g'oya, muloqotga oid usulning ma'nosi” insonda (sotsiumda va madaniyatda) to'rt nutqiy shakl yoki nutqiy yo'nalishning mavjudligidan iborat. Rozenshtok-Xyussi¹ bilishning tushunchaga oid faqat birgina shaklini izlovchi pozitivizm tarafdori bo'lgan olimlarni tanqid qilar ekan, qachonki insonda o'zining nutqning haqiqatni bilishga yo'naltirilgan buyruq tarzidagi muomala (imperativ) nutqi; sub'ektiv nutqdagi bayon qiluvchi yoki “traektoriyalar” va nihoyat, tashqi olamga ob'ektiv ravishda yo'naltirilgan nutq kabi to'rt yo'nalishida insoniy haqiqatni bilishga safarbar qilingan o'z qobiliyatlarini mujassamlashtirish ehtiyoji yuzaga kelganida insonda insoniylikning namoyon bo'lishi sifatida, aqlning jonli va yaxlit doirasi sifatida ilmiy bilimni taqdim etishga intiladi. “Muloqotga oid usul” inson (jamiyat) hayotida bo'lgan barcha to'rt nutqiy matnni va o'zaro nutqiy bog'liqligini davriy izchillikda ko'rsatadi².

O.Rozenshtok-Xyussi XVII asrda hayotda va fanda har erda keng tarqalgan karteziyancha usulga qarshi ishtirok etar ekan, tashqi («Sen»— «Ular») usul kabi, ichki (“Men” – “Biz”) usulida ham ifodalangan zamon va makon («voqe'lik belgisi»³)ga oid munosabatlarni amalga oshirishga undagan. Muloqotning so'nggi, “ob'ektiv” nutqiy davrida yangitdan tug'ilishga tayyorlanayotgan “ruhning o'limi”ni (ichkaridan yakun topgan, mujassamlangan individuumga joy berish uchun ushbu bosqichda ruh o'ladi) ramziylashtiruvchi o'z yakunini topadi. M.M.Baxtin bizning “Men”ning rivojlanishning yangi davriga o'tishi uchun ob'ektiv nutqiy yo'nalishni zarur, deya hisoblagan. Shunday qilib, O.Rozenshtok-Xyussi ham boshqalar kabi, dialogizm o'tmishdoshlari va zamondoshlari mavhum nazariy chizmalardan jonli tarzda ishlovchi usulga, “dialog”ning vujudga kelishiga, shaxsga oid

¹ Gardner Klinton o'zining kelajakning planetar mushohadasini ishlab chiquvchi «Между Востоком и Западом. Возрождение даров русской души» (М., 1993) nomli kitobida Rozenshtok-Hyussining muloqotga oid uslubiga murojaat qiladi.

² Розенштот-Хюсси О. Язык рода человеческого. – М., СПб., 2000. – С. 42-49.)

³ Qat'iq: Клинтон Гарднер «Между Востоком и Западом». – С. 50-57, 63-64.

tajriba (psixologiya) ijtimoiy (sotsiologiya), tarixiy (tarix) va ilohiy (din) kabi qandaydir universal germenevtikaga o'tishga urinadilar.

Metafizika, Rozenshtok-Xyussining e'tirofiga ko'ra, inson nutqining sharofati bilan tabiat ustidan yuqorilashga qadar bo'lgan tabiiy, jonli mavjudot sifatida talqin qila oladigan metamantiqqa, metaetikaga, metaestetikaga o'rnini bo'shatib berishi kerak¹. Falsafiy bilimlarning refleksiv tasnifi barcha mavjud narsalarning, borliqning mavjudligi to'g'risidagi munosabatlar borasidagi tizimli refleksiya sifatida falsafani aniqlashga asos beradi. Binobarin ushbu tizimlilik tarixiy va ochiq ko'rishning turli variantlari bir qatorda, hali ko'rilmagani narsalarning sirsinoatlarini o'z ichiga oladi.

Falsafa – vujudga kelayotgan bilimlarning universal usuli sifatida, boshqa narsa emas, shu sababli biz Suqrotning ismi bilan bog'laydigan mayevtika sifatida falsafiy fikrlashni anglab etish falsafani haqiqiy aniqlashga to'liq mos keladi.

Aksariyat muloqotnafis mutaxassislar XX asr falsafasiga yangi talablarni shakllantirgan falsafiy madaniyatning tashuvchisi bo'lganlar. Birinchi navbatda ular falsafiy fikrlashning an'anaviy va noan'anaviy turlari o'rtasidagi muloqotni amalga oshirar ekanlar, o'zlarini madaniyatlar o'rtasidagi jonli ko'priq sifatida mujassamlantirganlar.

Noan'anaviylik – bu (1) o'ziga xos ijtimoiy omillar va ularni yuzaga keltiruvchi sharoitlar, o'ziga xos gnoseologik asos, (3) mavjud an'analar bilan qiyoslaganda barcha tomonlarning diniy-falsafiy fenomenini qayta qurish, (4) soxta muqobil ijtimoiy-utopik yo'nalishlar, (5) ularning radikal yangilangan diniy-falsafiy tasavvurlar shaklida ifodalanishi, (6) muqobil diniylikning alohida an'anasini aloqa, (7) eski diniy an'analar va uning cherkov institutlari bilan qarama-qarshiligi, (8) ijtimoiy munosabatlarning hukmron tizimlar bilan qarama-qarshiligi, (9) dinning asosiy ijtimoiy vazifalarini, eng avvalo diniy-kompensatorlikni kuchaytirish, (10) bir paytning o'zida bir nechta yo'nalishlar bo'yicha oqib o'tuvchi transformatsiyalar jarayonidagi uning ichki o'zgartirilishi ushbu diniy fenomenning: ijtimoiy qarama-qarshilikdan apologetikaga, diniy radikalizmdan mutaassiblikka, diniy ta'sirlardan – mulohazakorlikka o'tish kabi ulkan o'zgaruvchanligi bilan tasniflanadi.

Hozirgi zamon mutafakkirlari muloqotning falsafiy talqinlarining ko'p ma'no kasb etishini anglab etadilar. Aflotun muloqoti talqinidan Spinoza ratsionalizmi orqali, Kant falsafasining muloqotlilik orqali va tanqidiy falsafaning butun tanqidiy an'anasini R.Vil qandaydir yaxlitlik doirasida muloqot deb emas, balki bir paytning o'zida narsalarni har yoqlama ko'rishga

imkon beruvchi keng serqirra, nimrang va turfa xil rangdagi insoniy muloqot bo'lishi mumkin, deb hisoblaydi. Mavjud falsafiy nazariyalar faqat qarama-qarshi turishni va uni mantiqiy bezakka ega bo'lgan tushunchalarga uzatishni namoyon qilishga qodir, shu sababli ham o'z ichki dinamikasidan mahrum bo'lgan, o'z tabiatiga ko'ra harakatsiz va chekli ekanligi ma'lum.

Uning taxminiga ko'ra, muloqot yakuniy maqsadga ega emas, uning o'zi yaxlit ob'ektlilik sub'ektning bir bo'lagidir. R.Vil G.Gadamerning germenevtik metodologiyasi izidan borgani holda, «miqdor», «mazmun», «anglab etish» kategoriyalaridan falsafiy muloqotning manbalarini izlaydi, va «ma'lum va etarli mezonlarni izlashda yuzaga keluvchi qiyinchiliklar shuni ko'rsatadiki, suhbatdagi nutqning soxta tushunarlilik shu qadar muammoli ekan, hamda sodda ko'ringan mohiyat va ko'rinishning, yaxshi va yomon suhbatning muayyan tafovuti shaffof emas ekan», - degan xulosaga keladi. Vilda muloqot yaxlit sifatida va jarayon sifatida yangi kategorial tizimni yaratishni talab qiladi, to'g'ri, uni fenomenologiya, ramziy interaksionizm va germenevtika kategoriyalari yordamida tavsiflashni ko'zda tutgani holda, mohiyatan insoniy muloqot mezonlarini topish yoki haqiqat yo'lini baholash imkonini bermaydi¹.

Ayrim zamonaviy faylasuflar falsafaning muloqotlilikida goh fan va san'at falsafasining (asosanmagan ijod metafizikasining oniy tortig'i — G.Bashlyar) muloqoti ko'rinishida yoki turli falsafiy diskurslar orasidagi suqrotcha vositachini (R.Rorti), goh «tafakkur tribunali», goh o'zini anglash usuli (J.Derridaning) sifatida dekonstruktivizmning poliologi va h.k.larni, ko'radilar. Biroq barchasi ilmiy intellekt, axloqiylik, kundalik tajriba, san'at, psixologik tahlil, marginal «bilimning o'zgacha ilmiy shakllarini» va tilning ramziy tuzilmasini birlashtirgan holda ratsionalizmdan yangilash, totalitarizmdan qutulish kabi manfaatli maqsadni ko'zda tutgan. Oxir-oqibatda falsafa shuhratparastlik, makkorlik, adovatlilik, loqaydlik kabi salbiy illatlarga yo'naltirilgan shaxs o'rniga, shaxsning: teng huquqlilikka, tushunishga va ijodga yo'naltirilgan barcha uchta qoidasini yorqin ifodalanishini va birligini ko'zda tutuvchi munosabatlarga muloqotga oid yo'naltirilgan shaxsning rivojlanishiga imkon beradi.

Muloqotga oid yo'nalganlikda suhbatdoshga nisbatan ishonch va hurmat, munosabatda oshkoralik, suhbatdoshni tushunishga intilish, uning ichki olamiga kirib borish, o'zaro ijodiy munosabatlarga intilish kabi jihatlarni kuzatiladi. Fikr almashish jarayonida muloqot qatnashchilari falsafiy qadriyatlarining o'ziga olamiga ham kiradilar. Biroq faqat muhokama uchun umumiy predmet, umumiy qo'llaniluvchi vositalar, bilimlardan foydalanishning mantiqiy qoidalari mavjud bo'lganida, uning qatnashchilari

¹ Розенштот-Хюсси О. Речь и действительность. – М., 1994. – С. 43.

¹ Wiehl R. Dialog und Philosophische Reflexion // Dialog als Methode: Neue Hefte für Philosophie. 1972. – S. 41-44.

o'rtasidagi munosabatda istak va ehtiyojning, hamkorlikning, suhbatdoshga tanqidiy munosabatda bo'lishning, erkinlikning mavjud bo'lganida, fikrlar sonining va h.k.lar soniga cheklovning yo'qligida sermahsul muloqot bo'lishi mumkin.

Diqqat-e'tibor nutqiy harakatning: oniy vaziyat doirasidan chetga chiquvchi va o'tgan va kelgusi matnlarni birlashtiruvchi muloqotni olib borish kabi alohida ko'rinishiga qaratiladi. Ushbu umumiy faoliyatni anglab etishning chuqur tomir otishi – mana nima intellektuallarni marosimga oid hamjamiyat sifatida birlashtiradi.

Amerikalik sotsiolog F.Fukuyama hozirgi davr sharoitida taraqqiyot individualizm yoki jamoaviylik bilan, bozor tamoyillari yoki "balki faqat birgina jamiyatda mavjud bo'lgan ishonch darajasi kabi madaniyat elementlarining har erda tarqalishi" kabi an'analarga rioya qilish bilangina belgilanmaydi, degan nuqtai-nazarni asoslab beradi¹. Ishonch jamiyat hayotining barcha jabhalaridagi haqqoniy munosabatlarning natijasi sifatida ishtirok etadi.

Falsafiy muloqot maxsus va shu bilan birga "shaxsiyat ufqida" harakatlanuvchi universal individlar nuqtai-nazarlarining yaxlit uchrashuvi sifatida amalga oshiriladi. Falsafiy muloqot – bu sub'ektlarning chekli nomutanosibligidagi chekli ifodalanganlikdagi ob'ekt-sub'ekt munosabatlaridir – yo'qsa savollar ham, javoblar ham bo'lmasdi. Bu kabi muloqotdagi javobgarlik qandaydir anonim umumiylikning, an'analar, xudo, utopiyalarning "vijdoni" zimmasiga yuklanmaydi. Muloqot falsafasi garchi paradoks g'oyasi bilan muqarrar bog'liq bo'lgan ibtido g'oyasiga olib borsada, mohiyatlar falsafasidan keskin farq qiladi. Antik tafakkur alg'ovdal g'ovlarni koinot orqali, estezis orqali anglab etishga urinadi; O'rta asrlar tafakkuri – bu tafakkurning olamdagi ommaviy sub'ektni ham hisobga oladi, yangi davr tafakkuri esa gnoseologikdir.

Tuzilishi eng turli rasmiy-mantiqiy fikrlar asosida tasvirlanuvchi fikrlarning namoyon bo'lishining xilma-xilligi bilan muloqot olib borish birmuncha mushkul. Falsafada ilm va din (ssientizm va antissientizm), metodologik qoidalar (ratsionalizm va irratsionalizm, intuitivizm, spiritualizm), mantiqiy-falsafiy aksiomalar bo'yicha gnoseologik asoslar, ijtimoiy funksiyalar (apologetika, liberal va konservativ krititsizm) bo'yicha, aksiologik, dunyoqarashga oid (dualizm, monizm, plyuralizm) va tadqiqiy (empirizm, logitsizm, sxolastitsizm, naturalizm) ko'rsatmalar, madaniyat shakllari bo'yicha, mamlakatshunoslik bo'yicha va mintaqaviy-geografik belgisiga ko'ra, tilga mansubligi bo'yicha, falsafiy fikrlash usullariga ko'ra (instrumentalizm, pozitivizm, intuitivizm, ezoterizm, dekonstruksiya va h.k.),

tadqiqot ob'ektiga ko'ra (antropologiya, fenomenologiya, ekzistensializm, hermenevtika, kulturologiya, fan falsafasi), ijtimoiy-siyosiy qarashlariga ko'ra, g'oyaviy-siyosiy ifodalanishiga ko'ra, g'oyaviy-personal belgisiga ko'ra (nitsshchilik, neomarksizm, xaydeggerchilik, neofreydizm, neomaltuzianchilik), falsafiy fanlarning bo'limlari va h.k. bo'yicha (sotsiologik, politologik, estetik) hanuzgacha muloqot olib borilmoqda. Falsafiy qiyoslashlarning ushbu rang-barang lavhasiga falsafiy madaniyatlar va an'analarning qolipi ham qo'yiladi.

Shunday qilib, zamonaviy nemis personalizmi muloqot muammosini o'rganish bilan chambarchas bog'liq. M.Shelerning fenomenologik personalizmi (shaxsiyligi) inson mavjudligining muloqotga oid tabiatiga e'tibor qaratgan holda, jamiyatning shaxsga qamrab olinganligi, tuzilmalashtirilganligi g'oyasini ilgari surish imkonini beradi, ayni vaqtda boshqa "Men" empirikka qadar, transsendental nuqtai nazardan berilgan, o'z-o'zini tarbiyalash esa o'zini boshqa sifatida o'rganish mexanizmiga (ya'ni, muloqotning transsendental maqomini asoslashga) asoslangan. F.Ebner, M.Buber, E.Brunnerlarning markaziy mavzusi men-o'zimdaman bo'lishining imkonsizligi, balki uning faqatgina quyidagi ikki asosiy qutbli munosabatlari bilan bog'liq bo'lgan muloqotga oid personalizmida mavjud bo'lishi mumkin: Men – Sen (haqiqiy uchrashuv), yoki Men – U (Boshqani ob'ektlashtirish, uni makonga, vaqtga bog'lash), undan Men – Sen – Men – U problematikasi kelib chiqadi. Falsafa etakchisi Xaydeggerning muxlislari bo'lgan P.Tillix, L.Binsvangerlar "Men" va Boshqaning o'zaro bog'liqligi haqida insonning dunyodagi ontik, axloqiy va ma'naviy ma'nolardagi cheklanganligi bilan bog'liq bo'lgan mavjudligida ishtirok etish asosida mulohaza qiladilar. Muloqotga oid paradigma o'zaro tenglik g'oyasining asoslanishi M.Shelerdagi qadriyatlarining ob'ektiv podshohligi bilan qiyoslanuvchi individual *ordo amoris* tamoyiliga ko'ra, tartibga solingan ma'naviy harakatlar yaxlitligi sifatidagi shaxsning tuzilishi, shaxsning ma'naviy harakatlar yaxlitligi sifatidagi farazlari darajasida ham hal etiladi. P.Tillixga ko'ra, shuningdek, u shaxsning shaxsiy markazlashtirilganligi va o'z-o'zini tasdiqlash nuqtai nazaridan hal etilishi mumkin. X.Tilikega ko'ra, Xudo shaxsni ijtimoiy-madaniy o'z-o'zini tenglashtirish darajasiga qadar markazlashtiradi. Shunday qilib, vatanparvarlik g'oyasi resentment hodisa (M.Sheler) sifatidagi "umumiy insonparvarlik"ka, shaxs darajasidagi kabi madaniyat va shaxsiy uyushma darajasidagi o'z-o'zini tasdiqlashga, ontologik jihatdan va o'zligini yo'qotmaslik va bir qism bo'lish jasoratiga (P.Tillix) qarama-qarshi ravishda ta'riflanadi.

Personalizmida inson mohiyati va taqdiri bilan bog'liq holat sifatida ifodalanadigan madaniyatlararo muloqot uchun zaminga baho beriladi. Komparativistikada muloqotda ishtirok etuvchi falsafiy madaniyat ta'rifi

¹Fukuyama F. Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity. New York, 1995. – P. 7.

katta ahamiyat kasb etadi. Biz falsafiy muloqotdagi falsafiy madaniyat muloqoti kabi sohalar haqida soʻz yuritishga majburiy. Falsafiy madaniyat nafaqat falsafa tarixidagi muvofiq ravishdagi tizimlar va tamoyillarni aniqlashtirish sifatida, balki asosida falsafiy fikr yotgan oʻziga xos ontologik hodisa sifatida namoyon boʻladi. Falsafiy madaniyatni uning tarixiy-kulturologik, sotsiologik, etno-psixologik, shaxsga oid yoʻnaltirilgan darajalar bilan birgalikda anglanishi kovariantlikni (tarix va insoniyat birligi asosida inson mavjudligining mohiyatini izlash), patternizatsiyani (madaniy koʻrinishlarni yaratish), korrelyasionlikni (muvofiqlashtirish va muvofiqlashtirishni), dinamiklikni, kreativlikni (ijodiy tafakkurni) va maʼnaviy faoliyat ustunligi sifatidagi maʼnaviy kvintessensiyani taʼminlaydi.

BMTning 1992 yildagi (Rio-de-Janeyro) anjumanida va 2002 yilda Yoxannesburg Butunjahon sammitida qabul qilingan barqaror rivojlanish tamoyilida, mazkur gʻoya faqatgina yangi jamiyat, yangi tamaddun qurgandagina amalga oshirilishi mumkin, degan qoida qayd qilingan. Uni shakllantirishning eng muhim asosi hayotning maʼnaviy (qadriyat-mohiyatga oid) muhitining radikal oʻzgarishlari hisoblanadi. Oʻz navbatida, bu kabi oʻzgarishlarni inson tafakkurini qayta qurish falsafiy loyihasisiz tasavvur qilish ham mumkin emas. Oʻz navbatida, bizning oldimizda zamonaviy axborot jamiyatining barqaror rivojlanishga oʻtish bilan bogʻliq boʻlgan yangi davrning oʻziga xosligiga muvofiq boʻlgan falsafiy dunyoqarashga oid qarashlari va muhim vazifalarini aniqlash vazifasi turadi.

Sharq va gʻarb – ikkita qarama-qarshi ijtimoiy-madaniy dunyodir. “Gʻarb” tushunchasi antropotsentrizm paradigmasi yoki libertarian-konvensional madaniyat bilan bogʻlanadi, “Sharq” tushunchasi esa – kosmotsentrizm paradigmasi, yoki transendental madaniyat bilan oʻzaro bogʻlanadi. Bizning davrimiz dunyoning gʻarblashuvi va sharqdan keluvchi turkularning kuchsizlanishi – sharq va gʻarbning haqiqiy muloqoti haqida gap ham boʻlishi mumkin emas. Faqatgina gʻarb oʻzining libertarianlik qadriyatlarini faol joriy qilmoqda, buning natijasida esa “bir oʻlchamli isteʼmol jamiyati” kengayib bormoqda (G.Markuze). Yagona hukmronlik markaziga ega boʻlgan global jamiyat shakllanmoqda, markaz sifatida esa gʻarb namoyon boʻlmoqda (avvalambor AQSh). Gʻarbning (dunyo avangardi sifatidagi) bu kabi bir tomonlama vaziyatining mustahkamlanib borishi butunjahon halokatiga sabab boʻlishi mumkin, chunki u koinotning uygʻunlik qonunlarini buzib yuboradi. Global barqaror rivojlanishni taʼminlash uchun globalizatsiya jarayonlarida sharqning maqomini tiklash talab etiladi. Ushbu fikrni ilgari surishda sharqning maʼnaviy merosining kongeniialligiga, barqaror rivojlanishning mohiyati va mazmuniga tayanish lozim. Bu shuningdek, daosizmga ham, buddizmga ham, islomga ham va konfutsianlikka ham birdek taalluqli.

XX asrning 90-yillarida inson xuquqlari haqidagi Evropa munozaralarida konfutsianlik OAVda, ilmiy va siyosiy doiralar muhokamalarining eng asosiy masalalaridan biriga aylanib qoldi. Evropaning alohida davlat arboblari (jumladan, K.Kinkel) inson huquqning “konfutsianlikka oid” va “gʻarbiga oid” tushunilishida katta tafovutlar mavjud ekanligini bayon qilganlar, bu bilan esa, madaniy-relyativistik taʼriflarga keng yoʻl ochib berganlar. Muammoning mamlakatimiz akademik doiralarida muhokama qilinishi mumtoz konfutsianlikning umuminsoniy manbalarini anglashga olib keldi, bu esa oʻz navbatida xitoy sotsiologiyasining ahamiyatli darajadagi yutugʻi hisoblanadi. Shunday qilib, zamonaviy Xitoydagi zamonaviylashtirish jarayonlarining yutugʻi shundaki, Xitoy rahbariyati Xitoy anʼanalari va urf-odatlaridan, va avvalambor, konfutsianlikning quyidagi anʼanalari va qadriyatlaridan maksimal darajada foydalanganlar: tirishqoqlik, tejamkorlik, ehtiyotkorlik, kambagʻallikka koʻnuvchanlik, dehqonchilikning xoʻjalik faoliyatining boshqa turlaridan ustunligi, adolatning foydadan ustunligi, oilaga hurmat, yuqori darajadagi oqillik, shaxsiy intizom va h.k. Shuni alohida taʼkidlash lozimki, mashhur xitoyshunos olim Gregor Paul (Germaniya) oʻzining asarlarida juda muhim xulosani keltirgan: mumtoz konfutsianlik ahloqiy qonunlarni universallashtirishning mavjud oqilona asosi sifatida namoyon boʻladi, yoki hech boʻlmaganda, unga qarshi chiqmaydi. Mazkur yutuqlar X.Nakamuraning avval olib borgan tadqiqotlari kabi sharqshunoslar va faylasuf-komparativistlar uchun bu kabi makroahloqning yuqori darajadagi asoslarini gʻarbiy Evropa, buddistlik-konfutsianlik, musulmonlik va boshqa tamaddunlarning ahloqiy taʼlimotlarini, tamoyil va tushunchalarini qiyosiy tahlil qilish va ulardagi umumiylikni topish orqali izlash va oʻrganishni davom ettirish uchun asos boʻlib xizmat qildi. “Global dunyoni tamaddunlar muloqotida koʻp qirrali maʼnaviyatning umumiy maydoni sifatida – anglash jarayonida doimiy ravishda takomillashib boruvchi va doimo oshkora Oʻzga sifatida yaratish lozim”.

Global tamaddun avval mavjud boʻlgan hududiy tamaddunga qiyoslaganda – umuminsoniy hisoblanadi. U barcha odamlarning biologik tabiatining birligini, balki insonning ijtimoiy-madaniy qadriyatini ham ifodalaydi. Inson va insoniyat ichki jihatdan bir, bu oʻzaro bir-birini aks ettirish demakdir. Agar avval insonning ijodiy tabiati tor milliy anʼanalardan, turli cheklorlar va davlat chegaralari tomonidan cheklangan boʻlsa, oxirgi oʻn yilliklarda odamlar global tamaddunning insonparvarlik imkoniyatlarini ochib berdilar.

Falsafa madaniyati – falsafiy fikrlovchi subʼekt tomonidan oʻtmish va unga zamondosh boʻlgan falsafani tizimli ravishda oʻzlashtirish va oʻzgartirishga yoʻnaltirilgan, insonning maʼnaviy ijodiy faoliyati sifatidagi

ma'naviy-ijodiy jarayondir, u shaxsning o'z-o'zini tenglashtirishga yo'naltirilgan. Falsafiy madaniyatning uni o'rganishning metodologik yonlashuvlari yordamida ochib beriladigan murakkab o'zaro bog'liqligini ham e'tibordan chetda qoldirmaslik zarur: 1) inson tafakkurini tahlil qilishga borib taqaluvchi, falsafiy madaniyat tabiatini ochib beruvchi fenomenologik; 2) falsafiy madaniyat mohiyati va genezisini belgilab beruvchi qiyosiy; 3) falsafa madaniyatini tuzilmagan oid mohiyatini ko'rish imkonini beruvchi morfologik; 4) falsafa madaniyatini belgilab beruvchi falsafiy-antropologik; 5) madaniyat yaratuvchilari, iste'dodli shaxslar, diniy ta'limotlarning yaratuvchilari va targ'ibotchilarining ma'naviy izlanishlar tajribasini, shuningdek, ma'naviy madaniyatning, jumladan, falsafaning tajribasini ko'rsatuvchi dunyoqarashga oid.

Falsafiy madaniyatlar o'rtasidagi tarixiy-falsafiy va shaxsiga oid sub'ektiv hosilalari kabi muloqot madaniy borliqni falsafiy anglash, psixologik jihatdan tushunish darajalaridagi falsafa nazariyalari o'rtasidagi ko'p tarmoqli va ko'p jihatli o'zaro munosabatlarga aylanib boradi. Muloqot asosida teng huquqlilik va boshqani o'ziga teng sifatida tan olish tamoyili yotsa, falsafiy madaniyatning muloqotga oid tabiati tarixiy-falsafiy kontekstda teng bo'lgan turli falsafiy madaniyatlarning o'zaro birga mavjud bo'lishining maqbul variantlarini taqozo qiladi. Shunday qilib, muloqot o'zaro bir-birini anglash vositasi va falsafa madaniyatining mavjudlik omili sifatida namoyon bo'ladi. Falsafa madaniyati muloqotda amalga oshiriladi va mavjud bo'ladi. Falsafiy madaniyatlar muloqoti ontologik, madaniyatshunoslikka oid, diniy nuqtai nazardan yoritiladi, buni «Philosophy: East and West» jurnallari misolida ham ko'rish mumkin. Sharq va g'arb madaniyatlarini taqqoslash madaniyatlar o'rtasidagi farq asosida falsafiy asoslar yotishini ko'rsatdi. Falsafiy va diniy bilimlar va uning dunyoni his qilish va dunyo munosabatlarining (konfutsianlik, buddizm va dzen-buddizm holatlaridagi kabi) muayyan usuliga aylantirish o'rtasidagi bog'liqlik dinlarning hayot falsafasining o'ziga xos shakllariga o'zgartirish, yoki hattoki, sharq diniy ta'limotlarini falsafiy-axloqiy qonunlar sifatida qabul qilish yo'nalishlarini belgilab berdi.

Mazkur muammolar gumanitar fanlarda qiyosiy tadqiqotlardagi ishlanmalarni e'tiborga oluvchi falsafiy komparativistikani falsafiy madaniyatlarni qiyoslash uchun zarur bo'lgan mazkur g'oyalarni sinchkovlik bilan rivojlantirishga chaqiradi. Falsafiy g'oyaning shakllanishi har doim komparativ bosqichni bosib o'tadi. Falsafiy qiyosdan maqsad – yangi g'oyani yaratishga tomon qo'yilgan qadamdir. Falsafiy komparativistika – bu har doim mavjud bo'lgan, biroq aynan zamonaviy tarixiy-falsafiy vaziyatda – plyuralizm, falsafiy diskurslar ko'pligi vaziyatida tamoyili ahamiyatga ega bo'ladi. Komparativistik metodologiya gumanitar bilimning kommunikativ

tabiatini aniqlashga imkon yaratadi va bu bilan muloqotni zamonaviy tarixiy-falsafiy jarayon me'yori sifatida tasdiqlaydi.

Falsafaning nigilistik ta'rifining jonlanishi, milliy (milliy falsafiy an'analar) va hududiy falsafalar o'rtasidagi farqlar va yagona tarixiy-falsafiy jarayonlarning mavjudligi falsafiy fikr plyuralizmi mavjudligini tasdiqlaydi. Tafakkurning integral uslubi falsafada amalga oshiriladi va yangicha yondashuvni talab etadi. Tarixiy-falsafiy tadqiqotlardagi hududiy yondashuv falsafani, muayyan hududiy va tarixiy sarhadlari doirasidagi falsafiy madaniyatning ma'naviy muxtoriyatiga yo'naltirilgan hududiy jihatga ko'ra turlarga ajratilishini talab etadi.

Ma'lumki, arab tili, Yunon tili, Vizantiya, Yahudiy va lotin tillaridagi G'arbiy Evropa falsafada ilk o'rta asr falsafasida madaniy-hududiy xususiyatlar asosida qayd qilingan. Milliy an'analarning mazkur o'zaro munosabatlari va undagi umumiy va alohidalikning nisbati jahon falsafasining milliy falsafaga parchalanishiga imkon yaratadi. Oxirgisining ahamiyatli jihati problematika va uning tushunchaga oid kategorial to'liqligidagi, tushuncha va mezonlarning mohiyatga oid ta'riflanishidagi, muammolarni qurish va hal etishdagi, bayon qilish tilidagi, falsafiy asarlarning janrga oid xususiyatlaridagi izchillik hisoblanadi, va h.k. Milliy falsafiy an'ana falsafiy madaniyatning millatlararo-huquqiy uyushmasini ijtimoiy merosiga tegishliligi bilan bog'liq bo'lgan namunalar va me'yorlarini aks ettiradi, mazkur uyushma a'zolari tomonidan ijobiy yoki salbiy baholanadi.

Komparativ uslubning pozitivizm va evolyusionizm bilan aloqadorligi. Zamonaviy tarixiy-madaniy tadqiqotlar nuqtai nazaridan falsafiy komparativistikaga ijobiy ta'sir ko'rsatish sarhadlari masalasi katta ahamiyatga ega. Yuqorida keltirib o'tilgan yo'nalishlarni qonuniy ravishda yaqinlashtirish qay darajada mumkin? Pozitivizmni komparativistikani rivojlantirish yo'llarini belgilab bergan, deb hisoblash to'g'rimi? Mazkur masalalarni hal etish, har qanday holatda ham Masson-Ursel tamoyilida ilgari surilgan mahsuldorlik, tatbiq qiluvchanlik muammosiga ta'sir ko'rsatadi.

Pol Masson-Ursel (1882-1956) amaliy tadqiqotlar oliy maktabida dars bergan, ilg'or falsafiy jurnallar bilan hamkorlik qilgan, 1939 yildan boshlab fransuz psixologiya jamiyatining prezidenti lovozimini egallagan. Uning asosiy falsafiy asari – “Qiyosiy falsafa” (1923) asari hisoblanadi. Mashhur orientalistning fikriga ko'ra, falsafa aynan qiyosiy tadqiqotlar tufayli ilmiy qat'iylikka erishishi mumkin. Mazkur ma'noda u falsafadagi “pozitivlik” haqida gapiradi va uning yutuqlari dasturini ilgari suradi. Shu bilan birga turli maqsadlar ko'zlanadi: fikrni boshqa, noodatiy oqimga yo'naltirish imkonini beruvchi g'oyalarni izlash; begona madaniy an'anasida o'z qarashlarining tasdig'ini topish istagi; keng tarqalgan, biroq yo'qolib ketgandek ko'ringan

tasavvurlar bilan kurashish vositasi sifatidagi xorijiy nufuzli kishilarga tayanish. “Yangi yo‘llarni davom ettirish maqsadidagi mazkur jur‘atsiz urinishlar faqatgina boshi berk va yo‘qolgan ko‘chalarga olib kiradi. Ko‘proq o‘rganish istagi avval boshdanoq mazkur bilimni tezkor sur‘atlarda qo‘llash talabi bilan buzilgan bo‘ladi: haqiqiy fan xolisligi etishmagan; shuningdek, sabr, va usul ham etishmagan”. Fransuz mutafakkiri XIX asrning boshidanoq amalga oshirilgan, falsafaga ilmiy xususiyat taqdim qilishga qaratilgan ko‘p sonli intilishlarni qayd qilgan. Bu borada u “pozitivizm asoschisi” kontekstida ham qayd qilib o‘tgan. Biroq amalga oshirilgan ishlar, uning fikriga ko‘ra, hali ham muvaffaqiyat bilan yakunlanmagan: falsafiy deb hisoblangan fanlarning turiligi to‘sqinlik qiladi.

Masson-Urselning loyihasi falsafiy tadqiqotlarga tarixga murojaat qilish hisobiga aniqlik xususiyatini taqdim qilishni taqozo qilgan. Inson faoliyatining aksi bo‘lgani holda tarixiy ma‘lumotlar xolisona va adolatli ravishda tahlil qilinishi, va muvofiq ravishda tabiiy fanlar sohasida erishilayotgani kabi aniq xulosalarga olib keladi. Shubhasiz, tarixiy dalillar betakror, biroq bu holat ham ularni ob‘ektiv jihatdan o‘rganish imkoniyatini inkor qilmaydi. Bu kabi zarurat tarixiy izlanishlarning umumiy ahamiyati asosida yotadi va falsafaning ilmiyligini muhim sharti bo‘lgan ob‘ektlikka umid bog‘lash imkonini beradi. “Haqiqiy pozitiv falsafaning fundamental tamoyili, o‘z navbatida, falsafiy ma‘lumot va dalillarni tarixdan bilishi, va faqatgina tarixdan olishi lozim”. Fransuz mutafakkirining fikriga ko‘ra, muvaffiqiyati tadqiqotlarning “jismoniy tajriba” bilangina chegaralanganligi bilan bog‘liq bo‘lgani kabi, falsafa sohasidagi yutuqlarga erishish insoniyatning mashhur vakillarining tarixda qolgan fikrlarini o‘rganishga bo‘lgan intilishlarni kuchaytirish natijasida kutish mumkin.

Masson-Urselning metafizik tizimlarni inson ruhiyatini tarixiy o‘rganish uchun eng maqbul material sifatida ta‘riflaydi, chunki uning fikriga ko‘ra, fikrning eng muhim talablari aynan ularda eng yorqin ko‘rinishda aks ettirilgan. Bu kabi ma‘lumotlarga murojaat qilish mavjudlik tabiatini anglashga yaqinlashtirmaydi. Mavhum qurilmalar insonga narsalarning mohiyati haqida bilimlar bermaydi, biroq turli davrlarning intellektual doiralari koinotni anglashlariga xizmat qilgan postulatlarining bevosita ifodasi sifatida juda qadrlidir. Metafizik tizimlarning qiyoslanishi mental qonunlarning ochib berilishiga imkoniyat yaratadi, chunki ular faylasuflarning asarlarida to‘g‘ridan-to‘g‘ri o‘z aksini topadi. Shu bilan birga, nafaqat asl holda olingan turli tamoyillar, aniq faktlar tadqiq qilinishi lozim bo‘lgan emas, balki metafizikaning keyingi klassiklari tomonidan keltirilgan ta‘riflari ham tadqiq qilish zarur.

Fransuz mutafakkiri falsafadagi ilmiy usul tarixiy usulga o‘xshash emasligi haqidagi fikrni ham keltirib o‘tgan. Bu – aynan qiyoslash uslubdir,

biroq uning tahlil qilish ob‘ekti tarixga nisbatan immanentdir. Kont va Dyurkgeymlarning fikridan kelib chiqqan holda, Masson-Ursel pozitiv (ijobiy) falsafa tarixdan asosan, o‘zining turli ko‘rinishlardagi faktlarning ko‘p turiligi ortida yashiringan doimiylik va ma‘lum birdamligini aniqlashga yo‘naltirilganligi bilan farq qiladi. Tarixchi esa, o‘z e‘tiborini birinchi navbatda bir-biriga o‘xshash bo‘lmagan farqlarga, uning nuqtai nazaridan faqatgina ular o‘rtasida kuzatiladigan aniq o‘xshashliklar bilan aniqlashtiriladigan ko‘p turli tafsilotlarga qaratadilar. Pozitiv falsafa usuli bu kabi holatda tarixiy uslubni to‘ldiruvchi va qarama-qarshi, deb atalishi mumkin.

Qiyoslash usulining sarhadlarini aniqlashtirar ekan, Masson-Ursel boshqa fanlarning tarixiga nazar tashlaydi. Dastavval sinovlar va xatolar yordamida ilgari siljigan filologiya qator tillar o‘rtasidagi qarindoshlik kashf qilingandan so‘ng shubhasiz, qat‘iylikka erishdi. Xuddi shu kabi qiyoslash usuli ham antropologiya va etnografiyada o‘zining samaradorligini ko‘rsatdi. Shu sababli falsafaga ilmiylik xususiyatini taqdim qilish turli mental tuzilmalar bilan to‘g‘ridan-to‘g‘ri bog‘liq. O‘z shaxsiy tamaddunsi g‘oyasi tarixini tadqiq qilish bilan cheklanib qolish etarli emas.

Turli jamiyatlar o‘rtasida paralellar o‘tkazish natijasida eng yuqori natijaga erishish mumkin. Masson-Ursel falsafa komparativistikasining o‘zagi sifatida Evropa, Hindiston va Xitoyning tarixini ajratib ko‘rsatish lozim, deya ta‘kidlagan, bunga sabab shuki, bir tomondan ularning o‘tmishi yuqori darajada yoritilgan, boshqa tomondan esa – u deyarli uch ming yillik parallelizm haqida gapirish imkonini beradi. “Madaniyatning eng qadimiy o‘choqlarini” aks ettirar ekan, mazkur uchta buyuk markaz birinchi navbatda haqiqiy falsafiy usulni tatbiq qilish ob‘ekti bo‘lib xizmat qilishi zarur. Shu bilan birga, fransuz mutafakkiri eklektik maktab tarafdorlarining “soddalashtiruvchi sinkretizm”iga qarshi chiqqan. Ularning turli ta‘limotlarga tatbiq qilinadigan xulosalari, uning fikriga ko‘ra, tez etiluvchan, ixtiyoriy va ilmiy jihatdan qadrsiz bo‘lgan. U, shuningdek, qiyosiy tadqiqotlarni adabiy tanqid kabi “individual fantaziya”ga bo‘ysundirishga qarshi bo‘lgan. Umumlashtirilgan holda ilmiy falsafani u falsafiy g‘oyalarni “ular qaysi bir tamaddunga mansubligidan qat‘iy nazar” qiyosiy o‘rganish sifatida ta‘riflagan.

“Qiyosiy falsafa” tushunchasining o‘zi Masson-Urselning fikriga ko‘ra, ma‘naviy faktlar kabi, biz tomonimizdan tashqi, tabiiy muhitga ham kiritiladigan dalillar ham bo‘ysunadigan universal determinizmning mavjudligi haqidagi metodologik gipotezaning o‘rinli ekanligi sababli to‘g‘ri hisoblanadi. Har qanday fan, qo‘llanilayotgan materialdan qat‘iy nazar, qonunlarni belgilash, “o‘xshash sharoitlardan o‘xshash munosabatlar”ni o‘rnatishga yo‘naltirilgan. Predmetning o‘ziga xosligi olimdan yakka holdagi

fenomenda zarurlik elementini topishni talab etishi mumkin, biroq, bu holatda gap qonuniy aloqalarni aniqlash haqida boradi. Uning fikriga ko'ra, ilmiy usul, mavhum bo'limlarga o'z ijodining asosiy natijalari umuman o'xshash bo'lmagan faylasuflarni kiritgan "o'z ahamiyatini yo'qotgan" komparativistikadan qochishni talab etadi. Masalan, "intelektualizm"ga Konfutsiy, Afrotunni va Akvinalik Fomaning, "materializm"ga – Kanadni, Lukretsiy va Lametrini kiritganlar. Masson-Ursel ilmiy falsafaning boshlang'ich punkti deb, tadqiqotni ma'lum ob'ektivlik bilan boshlash imkonini beruvchi qiyosiy xronologiyani ifodalaydi. Har qanday fanda ham uning yo'lining boshida garchi vaqtinchalik bo'lsa ham, miqdoriy muammolar ustun bo'lishi lozim. O'ziga xos seriyalarga birlashuvchi ta'limotlarning ketma-ketligi belgilab olish lozim. Har bir seriyaning qonuniyatlari bilan birgalikda rivojlanishning parallel chiziq-lari bilan kesishish nuqtalariga ham alohida e'tibor qaratish lozim. Bu kabi kesishishga misol – musulmonlik kabi, xristianlik madaniyatida ham ahamiyatli o'rin tutgan "peripatetik ratsionalizm" bo'lishi mumkin. Kesishishlar, "o'zaro bog'liqlik (korrelyasiya)" – qiyosiy usulni tatbiq qilishning o'ziga xos ikkinchi darajasidir. Alohida tizimlarning tushunilishini bevosita undan avvalgi va keyingi ta'limotlardan, shuningdek, ularning vujudga kelishi va rivojlanishiga ta'sir ko'rsatuvchi barcha ilmiy, diniy, estetik va boshqa talablardan ajratilgan holda o'rganish mumkin emas. Falsafiy tizimlarning ko'p turiligi turli mutafakkirlarning intellektual kuchlanishlarining o'ziga xos tamoyillari sifatida namoyon bo'ladi, deb taxmin qilish mumkin bo'lgan mantiqiy sxemalarning cheklangan sonini qamrab oladi. Faktlar hech qachon radikal farq, tizimlarning engib bo'lmaydigan farqi foydasiga tasdiqlamaydi. Insonning atrofdagi dunyoga munosabati turlari miqdoriga ko'ra cheksiz emas.

Inson aqlini yuqorida keltirib o'tilgan tahlil vositasida anglash, o'tmishda ko'p hollarda ko'pincha ishonilgan individual "intuitsiya"ni e'tibordan chetda qoldirgan holda uzluksiz, progressiv, aniq ilmiy tabiatga ega bo'lgan xususiyatga ega bo'lishi mumkin. Metafizik tizimlarga skeptik kabi, dogmatik munosabat o'z ahamiyatini yo'qotadi. Falsafa ularga boshqa nuqtai nazardan qarashni boshlamoqda. Haqiqat haqida so'rash, Masson-Urselning fikriga ko'ra, qaysi uslub eng yaxshi ekanligiga qiziqish bilan teng demakdir.

Fransuz faylasufining fikriga ko'ra, qiyosiy uslub na o'xshashlik, na farqlarni izlashga qaratilmagan. Qiyosiy usul tamoyili – ekvivalent munosabatlarni, o'ziga xos nisbatlarning aniqlanishini taqozo qiluvchi o'xshashlikdir. Mazkur ma'noda mashhur orientalist (sharqshunos) Xitoy uchun Konfutsiy, Suqrot Yunoniston uchun qanday ahamiyatga ega bo'lsa, shunday ahamiyatga ega ekanligi haqida gapirgan. U qiyosiy tadqiqotlar

uchun aynan falsafiy ta'minot mohiyati ko'p hollarda katta ahamiyatga ega emasligini tasdiqlagan. Tizimlarning mohiyati muqarrar ravishda o'zida ilg'or g'oyalar, yoki o'tmishning u yoki bu katta ta'siriga ega bo'lgan an'analarini izini saqlab turadi. Faylasuf tomonidan qo'llaniladigan uslub, elementlar joylashuvining o'zi haqiqiy ahamiyatga ega. Falsafiy asar tizimli bo'ladi, biroq sistematikaning o'zi usul bilan belgilanadi. Bir-biridan yiroqdek bo'lib ko'ringan tamomila farq qiluvchi ta'limotlarda aynan bir mantiq majudligini kuzatish mumkin. Bu kabi qarashlarga ega bo'lgan idealist spiritualistdan ko'ra materialistga yaqinroq bo'lib qoladi. Shu sababli qiyosiy tadqiqotlar avvaldan mavjud ta'riflarga emas, balki aniq dalillarga asoslanishi lozim. Ilmiy falsafa uchun yaroqsiz bo'lgan sub'ektiv va erkin tamoyillar sirasiga Masson-Ursel tarixni qadimgi, o'rta asr va yangiga bo'linishini kiritgan. U bu kabi rubrifikatsiya faqatgina umuman barchaga nisbatan emas, balki faqatgina Evropa tamadduniga tegishli ravishdagina o'zini oqlashi mumkin. Xuddi shu kabi ilmiy mavzu talabiga mos bo'lmagan qiyoslash deb, u sharq-g'arb dixomatiyasini hisoblagan. g'arb va sharq mentalitetlarining yo'q qilish mumkin bo'lmagan farqi haqidagi behuda fikr qiyosiy tadqiqotlar uchun to'siq bo'lib xizmat qilmasligi zarur. O'rganilayotgan faktlar agar faqatgina ular mavjud bo'lgan madaniy muhitgina qiyoslansa, qonuniy asosda qiyoslanishi mumkin, deb hisoblanadi. Shu sababli falsafa tarixi agar uni faqatgina ilg'or monografiyalarning ketma-ketligi sifatida o'rganilsa, yaxlit antropologiya sifatida ifodalanuvchi portret galereyasidan ko'ra balandroq ilmiy qadrga ega bo'lmaydi.

Muhit tushunchasi fransuz faylasufi tomonidan qabul qilinayotgan metodologiya uchun ulkan ahamiyatga ega. U har qanday hodisalarni, jumladan ma'naviy muhitda sodir bo'layotgan hodisalarni ham tushunish uchun geografik va tarixiy vaziyatlarni e'tiborga olish muhim ahamiyatga ega. Aks holda tadqiqotchi haqiqiy faktlarga bog'liq bo'lmagan mavhum muhitda qolib ketadi. Tabiiy fanlarda organizm uning mavjud bo'lishi sharoitlardan quvvat olgani kabi, falsafa ham metafizik tizimlarni ularning shakl-lanishini belgilab bergan atmosferaga murojaat qilgan holda o'rganishi lozim. Muhit tushunchasi Masson-Urselning ta'rifiga ko'ra, ikkita darajaga ega. Birinchisi, tarkibida ma'naviy tartibga ega bo'lgan u yoki bu fakt kuzatiladigan tamaddun bilan bog'liq. Tamaddun har qanday falsafiy ijodning sarhadlarini tashkil qiladi, unda o'chmas iz, juda qadimiy ideallarning panja izlarini qoldiradi va shu bilan birga doirasida yangi g'oyalar tug'iluvchi sharoitlarni vujudga keltiradi. Umumiy daraja bilan bir qatorda, fransuz mutafakkiri o'z ifodasini qarashlarda, huquqda, san'atda, dinda topgan "ikkilamchi muhitni" alohida ta'kidlab o'tadi. Madaniyatning har bir sohasi falsafa uchun muhim, biroq uning uchun din alohida ahamiyatga ega. Din falsafa sekin-astalik bilan uzoqlashib borgan, biroq unga

tayangan asos bo'lgan. Masson-Urselning fikriga ko'ra, falsafiy g'oyalarning ko'pligi diniy problematikani rivojlantiradi, ruh, materiya, tabiat, qonun tushunchalari xuddi shu kabi.

Ma'naviy hayot uning deyarli butun o'tmishdagi tarixi davomida diniy shakl kasb etib kelgan bo'lsa-da, qiyosiy falsafa o'zining eng muhim manbalariga ilohiy matn va marosimlarning madaniy ahamiyatini ochib beruvchi tadqiqotlarda ega bo'lishi lozim. Evropa, Xitoy va Hindistondagi "intellektual evolyusiya"ning umumiy yo'nalishini o'rganish davomida Masson-Ursel o'xshash fenomenlar mavjudligini aniqlagan. Tasavvuf ilmi (sofizm) uning nuqtai nazaridan, - barcha uchta madaniy markazlar uchun umumiy hodisadir. Barcha uchta falsafiy an'analarning sarchashmasida o'xshash intellektual qarashlarga ega bo'lgan o'xshash hodisalarni ko'rish mumkin. Bundan, Masson-Ursel, mavhum tushunchalarni hosil bo'lishiga "tilning evristik manbalarini qo'llash" zamin bo'lishi lozim va erkin fikrlashning gullab-yashnashiga an'anaviy tasavvurlarni tanqid qilish va ularning mohiyatini aniq anglash sabab bo'lishi lozim. U Yunon sofistikasi nisbatan kam davomiy bo'lganligini alohida ta'kidlagan holda farqlarni ham qayd qilgan.

Masson-Ursel sxolastika fenomeniga ham shu kabi umumiy qiymat bergan. O'ziga xos farq va hattoki, Evropa tamaddunining originalligini u sxolastika bilan ajralishda ko'rgan. Mazkur ajralish, garchi ko'pchilik sxolastikaning avvalgi o'rnini tezkor sur'atlarda yo'qotishini kutgan bo'lsalar-da, "sekin va og'riqli" bo'ldi. Va oxir-oqibat, yangi davr Evropasida fanning rivojlanishi "maktab" doiralari davom etishi mumkin emas, biroq tabiatni tajriba asosida o'rganish va tarixni o'rganishga asoslanishi lozim, degan fikr shakllandi. Fransiyalik mutafakkirining fikriga ko'ra, Renessans - faqatgina g'arbiy tamaddunga xos bo'lgan hodisadir.

Masson-Ursel qiyosiy falsafa pedagogik qo'llanilishini lozim, deb hisoblagan. Asossiz bekorchi gaplarni puchga chiqaruvchi pozitiv (ijobiy) falsafa ko'plab olimlarning kuchlari bilan amalga oshiriluvchi cheksiz taraqqiyotga yo'naltirilgan. Topilgan echimlar "vaqtdan tashqari absolyut" nuqtai nazaridan ulug'lanmasligi, biroq tarixiy tadqiqotlar tomonidan aniqlanishi lozim. Qiyosiy falsafaning pedagogik ideali o'quvchilarning madaniyatning eng turli sohalari bilan tanishish imkoniyatini ta'minlash bilan bog'liqligi bilan belgilanadi. Bo'lajak faylasuf nafaqat kutubxona va muzeylar bilan, balki laboratoriya va klinikalarga ham borishi, insoniyatning o'tmishini o'rganish bilan bog'liq bo'lgan turli ko'rinishdagi ilmiy tadbirlarda ham ishtirok etishi lozim.

Aftidan, Masson-Urselning qarashlari pozitivizm bilan yaqindir. Gap nafaqat falsafaga "ijobiy" xususiyat taqdim qilish haqida boradi; shubhasiz, bu holatda ta'rifning o'zi to'g'ridan-to'g'ri Kontni ko'rsatib turadi. Masson-

Urselning qiyosiy falsafasi pozitivizm bilan shuningdek, borliqning mohiyati haqidagi bilimlarni izlash, absolyut bilimni qamrab oluvchi tizimni shakllantirishga bo'lgan urinishlarga bo'lgan tanqidiy munosabat ham yaqinlashtiradi. Xuddi Kont kabi Masson-Ursel ham metafizikaga fan maqomini berishdan bosh tortadi. Pozitivistlar kabi u universal determinizm haqidagi tasavvurlarni qabul qiladi va gumanitar fanlar asosida yotuvchi faktlarni tabiiy-ilmiy fanlar namunasi kabi ta'riflashga intiladi. Falsafaga aniq, qat'iy xususiyat taqdim qilishni u ham xuddi pozitivistlar kabi tajribaga oid bilimga tayanish bilan bog'laydi.

Biroq shunga qaramasdan, qiyosiy falsafani pozitivizmning bir turi, deb hisoblash avvalambor, bizning oldimizda falsafa tabiatining o'zi turlicha tushunilganligi sababli ham xato bo'lgan bo'lar edi. Kont pozitiv falsafa ostida xususiy fanlarning eng muhim yutuqlari majmuini tahlil qilishni nazarda tutgan. "Ikkinchi" pozitivizm uchun falsafa yolg'on muammolardan xalos bo'lishga yordam bergan holda "tabiiy-ilmiy tafakkurning tartibga soluvchisi" sifatida namoyon bo'lgan. Mantiqiy pozitivizm nuqtai nazaridan falsafa - nazariya emas, balki tilni aniqlashtirish bo'yicha faoliyat demakdir. Masson-Ursel yuqorida keltirilgan ta'riflarning hech biriga yaqin bo'lmagan; ilmiy falsafa, uning fikricha, inson ruhiyatining uning tarixidagi ko'rinishlarini o'rganish asosida qurilishi lozim. Masson-Ursel tomonidan qabul qilingan usul pozitivistik usuldan asosan unda "o'xshashlik" tushunchasiga beriladigan markaziy o'rin tufayli ham farq qiladi. Agar Masson-Ursel ayrim hollarda Kontdan izohlar keltirsa-da, har holda uning o'tmishdoshlarining falsafaga ilmiy xususiyat taqdim qilish muvaffaqiyat qozonmagan, deb hisoblashda davom etgan.

Masson-Ursel haqiqatan ham kelajak falsafasining tamoyillarini o'rnatishga erishdimi, faqat qiyosiy tadqiqotlar yuqorida aytib o'tilgan fanning ilmiy jihatdan yakunlanganligiga olib kelish imkoniyatiga egami? Bundan shubhalanish mumkinmi? Fransiyalik mutafakkirining tamoyilida falsafiy refleksiya sohasining ahamiyatli darajada toraytirilishi amalga oshiriladi. Faqatgina tarix hisobiga falsafa uzluksiz ravishda ilgari bora olmaydi, u tahlil qilinuvchi ma'lumotlar, jumladan, tabiatshunoslik sohasiga doir ma'lumotlarning keng doirasiga muhtoj. Shu bilan birga Masson-Urselning qiyosiy falsafasining ko'plab tamoyillari turli istiqbollarga ega emasdek ko'rinmaydi. Qiyosiy xronologiyani ishlab chiqish talablari quyidagilardan iborat; universitet ta'limining ko'p turliligi; metafizikaning rivojlanishidagi betakror individual shakllarga egalikni aniqlashga yo'naltirilgan qarashlar. Falsafiy yo'nalishlar, mental qonunlarni ochib berish, turli tizimlar farqini mavhum madaniy kontekstda emas, balki turli tamaddunlarning qonuniy rivojlanishi bilan bog'liq tarzda qiyoslash dasturi ham o'z dolzarbligini yo'qotmagan.

Zamonaviy chet eldagi yo'nalishlar va oqimlar komparativistik tipologiyasi. Zamonaviy tafakkur jarayonlarining komparativistik tasavvur qilish o'zining vujudga kelishidanoq, falsafiy madaniyatlarni sinflar va tabaqalar, shuningdek, jamiyat rivojlanishining turli yo'nalishlari o'rtasidagi kurash bilan bog'laman holda, bu qadimiy dunyo bilan yoki bugungi kun bilan bog'liq ekanmi yoki yo'qligiga qaramasdan, sharq va g'arbni falsafiy darajada "murosaga keltirish"ga yo'naltirilgan. Zamonaviy falsafiy komparativistika global, qit'alar va hududiy tafakkur hosilalari bilan faoliyat olib borgan holda xohlasa-xohlamasa, "boshqa" falsafiy madaniyatlar, oqimlar, tamoyillarni tushunish muammolari bilan shug'ullangan holda jamiyat ichidagi "g'oya va ideallarning" kurashini soyada qoldiradi. Sharqni g'arbga qarama-qarshi qo'yish, Osiyodagi alohida hudud yoki etnomadaniy uyushmalarning falsafiy an'analari va madaniyatining g'arb halqlarining dunyoqarashi va madaniyatidan keskin farq qiluvchi xususiyatlarni tirkab qo'yish avval boshdanoq barcha tomonidan tanqid qilingan. Materialistik-naturalistik g'arb va "spiritualistik" sharq, ularni ko'plab xorijiy komparativistlar ifodalaganidek, mazkur hududlardagi tafakkur jarayonlarining haqiqiy manzarasini ochib bera olmaydi. Xuddi shu kabi bu holat Lotin Amerikasi, Afrika va ularning g'arb bilan bo'lgan munosabatlariga tegishli emas. Bu haqda D.Chattopadhyaya, J.Xanna, M.A.al-Alim, Kodzai Esisige, Fen Yulan, D.Krishna, S.Radxakrishnan, P.T.Radju, Ch.Mur, F.Naytlar yozishgan, Lotin Amerikasi va Afrika mutafakkirlari haqida gapirmasa ham bo'ladi. Faylasuf-komparativistlarning ixtiyoriy, qarama-qarshi qoidalardan umumiy ahamiyatga ega bo'lgan va tan olingan metodologiyasiga o'tish hamda zamonaviy fikrning yo'nalishlari va oqimlarini tipologiyalash – qiziqarli hodisa hisoblanadi va 50 yillik tarixga ega ekanligiga qaramasdan, qisqacha bayonni talab etadi. U.Xoking (1952) sharqni yagona umumiy, deb tushunishga, adolatli tarzda shubhalanadi, chunki Xitoy va Hindiston faqatgina nazmiy hayolotdagina ideal birlik bo'lib ko'rinishi mumkin. S.Radxakrishnan (1956), har qanday xalqning tarixi fikrning milliy va qit'alr tarixi haqidagi tamoyillarida keltirilganidan birmuncha murakkabroqdir, deb hisoblaydi. Sharq va g'arb falsafasini bir yoki ikki "izma"lariga aniq manzarani buzmagan holda birlashtirish mumkin emas, deya ta'kidlaydi P.T.Radju (1962). J.Vu har bir millatda "xalq ruhi", deb ataluvchi qandaydir alohida ruh mavjudligiga ishonadi, biroq har bir millat garchi har doim ham to'liq amalga oshmasa-da, uning o'ziga xos u yoki bu darajada xos bo'lgan xususiyatlarini tashkil etuvchi hayot va tafakkurga ega.

Gavayya anjumanlarining ko'p yillik rahbari (1939, 1949, 1959, 1964) Ch.Mur g'arb va sharq falsafalari o'rtasida qarama-qarshiliklar bo'lishi mumkin emas, chunki millat yoki qit'aning madaniyati, irqi, tabiati bilan

belgilangan g'arb falsafasining hech qanday yagona ruh mavjud emas. "Falsafa madaniyat, tamaddun, siyosat, iqtisodiyot, xalqaro munosabatlar yoki odamlarning amaliy turmush tarzi va hayoti bilan aralashtirilmasligi yoki tenglashtirilmaligi lozim". X.Makkartni Gavayya anjumanlarining falsafiy komparativistikaga oid bid'atlarni yo'qqa chiqaruvchi to'rt yutug'ini sanab o'tadi: 1) sharq faylasuflari falsafani din bilan bog'laganlar, biroq bu sharqning barcha falsafiy ta'limotlarini dinga tegishli, deb hisoblash huquqini bermaydi, xuddi shu kabi g'arbda kuzatilgan, falsafaning fan va din bilan bog'lanib ketganligi g'arb falsafasining fan yoki dinga chambarchas bog'liq ekanligini anglatmaydi; 2) sharqiy va g'arbiy mutafakkirlar hech qachon inson, dunyo yoki farovon hayot tabiatiga tegishli bo'lgan muammolardan ajralib ketmaganlar; 3) g'arb va sharq ta'limotlarining ko'p turiligi, har ikki hududda ham qator fundamental mavzularga beriladigan ta'riflarning yaqinligi kabi, sharqiy yoki g'arbiy falsafa haqida gapirish imkonini bermaydi. Buni faqatgina tarixiy-geografik ta'riflash maqsadida amalga oshirish mumkin; 4) Falsafiy muammolarga yondashuv g'arbda ham, sharqda ham nazriy adashishlarga va ifodalashning tilga oid vositalarining nomukammalligiga borib taqaluvchi falsafiy ta'limotlarning ko'plab farqlariga olib keladi, biroq ular amaliy ijtimoiy-siyosiy nizolar bilan ham bog'liq bo'ladi.

Faylasuf-komparativistlar o'z asarlarida sharq va g'arb tamoyillarini qiyosiy tahlil qilishning ko'plab o'ziga xos xususiyatlarini va qiyinchiliklarini ochib beradi. Xuddi shu kabi, buddizm haqida fikr yurituvchilarning ko'pchiligi din, falsafa, turmush tarzi, dunyoqarash shakli kabilarni bir-biridan ajratmaydilar, bu esa o'z navbatida ko'pincha qarama-qarshiliklar va qiyinchiliklarga sabab bo'ladi. G'arbiy an'ana haqidagi bahslarda, sharq va buddizm haqidagi bahslarda amalga oshirilgani kabi uning dini, uning falsafasi bilan tenglashtirilmaydi. Qator mualliflarning (Shrivastava, Vit-sin Chjan, Knayt, Rayyu) fikriga ko'ra, sharq va g'arb o'rtasidagi farqlar faqatgina hayotga, madaniyat modeliga, ijtimoiy xulqqa, boshqaruv shakllariga, standartlar va turmush tarziga nisbatan qarashlarga tegishli bo'lishi mumkin, biroq falsafiy qarashlarga emas. Boshqa tomondan, mazkur hududlarning o'zi noaniq sarhadlarga ega, ahamiyatli darajadagi tarixiy farqlar va siljishlarga ega; sharq va g'arb umumlashtirmalari statik emas, chunki ularning madaniyatlari rivojlangan va migratsiya qilgan, mana nima uchun g'arbning hech bir jihati faqat ungagina mos emas, xuddi shu kabi sharqda ham falsafaning zamonaviy rivojlanishi faqatgina shaxsiy yutuqlari bilan emas, balki zamonaviy "g'arbiy" tabiatshunoslik va g'arb madaniyati bilan ham bog'liq. Ko'pincha tadqiqotchilar falsafiy oqimlar va falsafiy madaniyalarning xilma-xilligini tan olish g'arbdagi kabi sharqda ham mazkur ikki hudud "g'oya va ideallarining" murosaga keltirilishi

masalasining qonuniyligini shubha ostida qoldiradi. Bugungi kunga qadar ham g'arbda rivojlanib borayotgan, teizm, panteizm, plyuralizm, monizm, deizm, materializm, idealizm, turli shakllardagi realizm va hokazolar kabi fikrning asosiy va o'ziga xos xususiyatlari shuningdek, sharqiy tizimlarda ham mavjud. Ayrim hind tizimlarida hattoki pragmatizm ham kuzatilgan. XIX asrning 30-40-yillarida bu haqda amerikalik transsendentalistlar, ayniqsa R.U.Emerson va G.D.Toroblar hayajon bilan gapirganlar. Mazkur asosda qator tadqiqotchilar sharq va g'arb falsafasini qandaydir sintez qilishning hech qanday zarurati mavjud emasligini bayon qilganlar.

Biz dunyolarni o'tib bo'lmaz jarliklar bilan ajratib yubordik, bu bizning mafkuraviy kontraverz bilan bog'liq bo'lgan chegaralangan aqlimiz mahsuli manzarasi emasmi? Bizga falsafa sohasida ko'pincha taklif etiladigan manzaraga nazar tashlang. g'arb - bu fan, mexanizatsiya, natsionalizm, demokratiya, materializm, sekulyarizm, o'lchamlar, taraqqiyot, jinlar tengligi, individuallik, qonun, sport, yuqori darajali hayot va hokazolar dunyosidir, sharq esa - qarama-qarshi xususiyatlarga ega bo'lgan dunyodir. g'arb zamonaviy, ratsionalistik, individualistik, erksevar, realistlik, mantiqiy, faol va ijodga yo'naltirilganlik bilan tasniflanadi. Boshqa tomondan esa, unga arxaik, sub'ektiv, intuitiv, shartliliklarga, idealistik, tasavvufga oid, passiv va yopiq oilaviy hayot sifatidagi sharq qarama-qarshi qo'yilgan. Ch.A.Mur mazkur fikrlarga qarama-qarshi ravishda o'zining "Kirish: Barcha narsani qamrab oluvchi hind aqli" asarida (1967) hind fikrining sharq falsafasida ildiz otgan g'oyalarni yo'qqa chiqaruvchi 17 ta tamoyilni sanab o'tadi.

"Materialistik" g'arbning va "spiritualistik" sharqning antitezasi xususida ishonch bilan aytish mumkinki, g'arb falsafasi - bu materializm va ilmiylikning sinonimi emas. g'arb falsafasining ayrim zamonaviy maktablari tomonidan "idealizمنى romantik ajoyibotlar» yoki "mantiqsiz metafizik mulohazalar", tamoyillarda emas, balki deklaratsiyalarda u yoki bu narsalarni inkor qilish tomonga otilayotgan keskin tanqid toshlariga qaramasdan, g'arb fikri va madaniyati tarixiga ob'ektiv va xolis qarashlar doirasida shu narsa namoyon bo'ladiki, bu erda spiritualistik qarashlar nafaqat XIX asrning o'rtalariga qadar ustun bo'lgan, balki bizning davrimizda ham umuman yo'q bo'lmagan, va qandaydir ikkinchi darajali narsa sifatida mavjud bo'lib kelmoqda. Bugungi kundagi Evropaning eng nufuzli falsafiy maktablari: ekzistensializm, fenomenologiya, fransuz spiritualizmi, personalizm, neotomizm, zamonaviy metafizikaning turli maktablari (Nikolay Gartman, Aleksander, Uaytxed) - ularning barchasi analitik falsafa ssientizmidan ko'ra, spiritualistik qarashlarga yaqinroqdir. Mazkur qarashlar ham faylasuflarning akademik munozaralari doirasi bilan cheklanib qolmagan, balki G'arbning millionlab aholisining psixologiyasi va qarashlarini shakllantirishda, ularning faoliyatini rag'batlantirish va yo'naltirishda, ularning ijodiy va qahramonona

harakatlarini, shaxsiy yoki ijtimoiy "farovonlikka" materializmga oid itilishlarini rag'batlantirishda davom etadi.

Agar Evropaning o'rta asr madaniyatiga nazar tashlaydigan bo'lsak, u holda F.Naytning so'zlariga ko'ra, u sharq madaniyatining o'zidan ko'ra "sharqona" bo'lgan, tasavvuf intuitivistik va erta xristianlik gnostitsizmiga yaqinroq bo'lgan. Har ikki tizim ham "ishonch" va "haqiqat" orqali erishish lozim bo'lgan "najot" atrofida to'plangan. Najot kundalik tajribalardan qutilish sifatida tasavvur qilingan: "samo" va "do'zax" - G'arbda, ruhlarning boshqa dunyoga o'tishi va yakuniy "ozodlik" sharqda. Biroq mulohaza qilishni talab etuvchi yana bir masala mavjud: sharq va g'arbda rivojlanuvchi spiritualizm va mistitsizمنى universal tabiati, ularning shaklining yaqinligi. Ekxartga ko'ra, masalan, o'zida hech nimani qamrab olmagan borliq, Xudo bilan to'ldirilgan borliq hisoblanadi. Albatta, mazkur fikr turli diniy an'analar vakillari tomonidan turlicha ifodalanadi. Ekxart mazkur holatni muqaddas uchlik bilan, vedantni - Braxman tamoyili bilan, buddistlarni - o'zligini inkor qilish bilan bog'laydi. Estetik dunyoni qabul qilish, g'oyalarning va tasavvuf ramzlari san'atidagi rollarning o'xshashligi ham aynan shu tarzda amalga oshiriladi.

Ko'plab faylasuf-kompartivistlar "o'zga dunyo"ga bo'lgan materialistik qiziqish nafaqat g'arbiy madaniyatning, balki sharq xalqlari madaniyatining, jumladan, ular tomonidan tabiiy va ijtimoiy muhitga bo'lgan qiziqish inkor qilinuvchi hindlarning ham mulki bo'lgan. Shunday qilib, ko'plab mualliflar hind an'analarida muhim o'rin tutgan dunyoviy va moddiy qadriyatlarini alohida ta'kidlab o'tadilar (S. Naxilanand, Kempbell, Ch.Mur, Panikkar, A. Das, Radju). Hind mutafakkirlarining "har tomonlama hayotga» bo'lgan qiziqishi "draxma-shastrax" va "artxa-shastrax"da kuchli darajada namoyon bo'lgan, ularning mualliflari odamlarning ijtimoiy farovonligi haqida qayg'uradilar va mazkur dunyodan tashqarida bo'lgan odamlarning oxirgi taqdirlari haqida qat'iy ravishda tashvishlanmaydilar. Hinduizmda bu dunyodan voz kechish faqatgina inson jamiyatdagi o'z vazifalarini amalga oshirgandan so'ng amalga oshirilishi mumkin. Radju, hindular eng materialistik xalq bo'lganliklarini, va aynan shu sababli vedanta, buddizm va djayнизм ularni muvozanatda saqlash uchun antimaterialistik ideallar bilan ta'minlaganliklarini ta'kidlab o'tgan. Va umuman, deya ta'kidlagan u, qadim zamonlarda odamlar falsafiy ta'limotlar o'zlarida mavjud bo'lganlarni emas, balki ularga etishmayotgan narsalarning o'rnini to'ldirish maqsadida ishlab chiqqanlar. Bu kabi qarashlarni D.Chatttopadx'yaya o'zining "Hinducha ateizm" (1969) asarida rivojlantirgan.

D.Krishna hind falsafasining yolg'on g'oyalarni ochib berar ekan, Hindistonning ko'plab falsafiy maktablari ruhning oliy realligini u yoki bu shaklda tan oladilar, deb yozadi. Biroq materiyaning oliy realligini tan

oluvchi maktablar ham mavjud: djaynizm, vaysheshika va sankxya, lokayatlar haqida gapirmasa ham bo'laveradi. Buddistlar esa har qanday substansional voqelikni tan olmaydilar. Bizning dunyomizning realligini ta'kidlagan holda ham ular uning substansionalligini inkor qiladilar. Madxva kabi dualistlar materiyani qadimiy va mustaqil materiya sifatida ifodalaganlar. Ramanudja tabiatda Xudo va materiya o'rtasidagi farqni ko'rsatib o'tgan, biroq shu bilan birga u materiyaning mustaqilligini inkor qilgan. Va nihoyat, Shankarning o'zi individual ruh va Xudo materiya qanday bo'lsa, shu kabi real ekanligiga ishongan. Umuman olganda, yogalar - faylasuflar emas. Ularning ta'limoti amaliy qoidalar tizimiga borib taqaladi. Materiyaga bo'lgan munosabatda ular sankxya maktabiga yondashadi. Ontologiya nuqtai-nazaridan, Shunday qilib, umuman, Hindiston falsafasini "spiritualistik" falsafalar qatoriga kiritish tamomila xatodir. Etika sohasidagi "spiritualizm" haqida gapirish mumkin, chunki hind fikri haqiqatan ham individning oliy maqsadi sifatidagi ma'naviy ozodlikka (moksha) asosiy e'tibor qaratgan. Biroq, bu erda gap Hindistonning an'anaviy madaniyatining faqatgina bir jihati haqida borayotganligini yoddan chiqarmaslik zarur. Shu bilan birga, hind fikridagi moksha g'oyasi nisbatan kechroq kelib chiqqanligini yoddan chiqarmaslik zarur. Dxarma, karma, artxa - insonning muvofiq ravishda qonun, istalgan predmetlar va istaklarni amalga oshirish vositalariga tegishli bo'lgan yakuniy maqsadlarini aniqlashdir. Keyinchalik mazkur jihatlar din asoschilarining tegishli ravishdagi intuitiv fikrlariga mos bo'lib ko'ringan qarashlarining nazariy, konseptual bayonini belgilab bergan mashhur falsafiy maktablarni kelib chiqishiga sabab bo'lgan. Biroq ma'naviylik va spirituellik dixotomiyasi avval ham, bizning davrimizga kelib ham engib o'tilmagan.

P.T.Radju va boshqa ko'plab mutafakkirlar hind an'analarning A.Shveyser tomonidan hayotni inkor qiluvchi sifatida ta'riflanishini tanqid qiladilar, chunki Shveyserning "hayotga nisbatan irodalilia" gini buddizmga ham, djaynizmga ham ko'rish mumkin emas. Biroq, buyuk vegetarianlik ta'limotining ildizlari Budda ham, Maxavira ham ilgari surgan g'oya, hayotga bo'lgan universal hurmatga borib taqaladi.

"Intuitivistik sharq" va "mantiqiy fikrlovchi G'arb" antitezi haqida etarli darajada asosli tarzda gapirish mumkin. Gap tushunchalarning noqonuniy ravishda izohlanishi va ularning madaniyatda hamda falsafada noqonuniy tarzda ta'riflanishi haqida boradi. G'arbda "mistik (tasavvufga oid)" va "mistik bo'lmagan" deb nomlash mumkin bo'lgan kamida ikkita tamoyil mavjud bo'lishi mumkin. Mistik kechinmalar mohiyati (sharqda ham, G'arbda ham) "differenziatsiyalanmagan birlik"ni tashkil etadi. Islomda bu kabi birlikni G'azzoliy va Maxmud Shabustarilar ta'kidlab o'tgan. Shu sababli mistik (tasavvufchi), agar uning ostida ko'p narsalarning

Yagonaligini ko'ra oluvchi inson nazarda tutilsa - sharqqa xos emas, balki universal shaxsdir". Mistik kechinmalarining inventar turi sharqda ham, G'arbda ham aynan bittadir. "Intuitsiya" atamasi ko'pincha aniq qo'llanilmaydi. U oliy ma'naviy tafakkurdan fakti yoki tushunarsiz hissiyotlarni bevosita qabul qilishga qadar bo'lgan anglash tajribasining keng doirasini qamrab oladi. G'arbda intuitivizm gnostiklar, neoaflotunchilar, xristian ilohiyotlari tomonidan rivojlantirilgan, oxirgi vaqtlarda esa Bergson va uning izdoshlari tomonidan rivojlantirilmogda. Biroq, hissiy, intellektual va mistik intuitsiya ham mavjudligini tushunish lozim.

Mantiq va uning manbalari haqidagi chuqur tadqiqotlar Hindiston va Xitoyda ham amalga oshiriladi. Deduktiv kabi, induktiv usul tarixi ham dunyo tarixining bir qismi hisoblanadi, va boshqa narsani ta'kidlash - millatchilik va qit'alar xurofotlarni namoyon qilish demakdir. Intravertlik - ekstravertlikka keladigan bo'lsak, u holda zamonaviy Xitoy sub'ektivlikka to'liqlikni namoyon qilmaydi. Barchasidan aniqrog'i, falsafa G'arbdagi kabi hayron qolishdan boshlanmagan, Konfutsiydagi kabi betartiblik sababli vujudga kelmagan, yoki Aflotundagi kabi zamonaviy jamiyatdan qoniqmaslik sababli paydo bo'lmagan, balki hayot tomonidan ilgari suriladigan muammolarni anglashdan boshlanadi. Fen Yulanning ta'kidlashicha, Xitoy fikri individ va jamiyat o'rtasida muvozanatni vujudga keltirishga yo'naltirilgan, va faqatgina ular o'rtasidagi bog'lovchi bo'g'im sifatida oilani o'rgangan. Xitoy falsafasi avvalambor "insonga bo'lgan e'tibor" bilan tasniflanadi, biroq u o'zining metafizik asosiga ham ega; unda insonning kelib chiqishi va mohiyatiga tegishli bo'lgan nazariyalar ishlab chiqilgan; biroq, metafizik qismi siyosiy va ijtimoiy ta'limotlarga nisbatan tobe rolini o'ynagan. Qator mualliflar shaxsga bo'lgan haqiqiy qiziqishning aynan g'arbda mavjud emasligini ko'rsatib o'tadilar, ular mazkur holatni uning "ilmiy" va "naturalistik" qarashlari bilan bog'laydilar. X.Abdul Xakim tabiatshunoslikdagi har qanday yutuq insonni uning pillapoyalaridan pastga uloqtiradi va undagi shaxsiy qadr-qimmat hissini va ahamiyatini kamaytiradi, deb yozadi¹⁴. Sharq va g'arbning falsafiy o'zaro munosabatlarini noto'g'ri tushunishga, ko'p qismi tor soha mutaxassislari bo'lgan va madaniyatning faqatgina u yoki bu qismi bilan tanish bo'lgan, biroq butun Osiyo yoki g'arb nomidan fikr bildiruvchi yoki umuman "sharqiy", "Lotin Amerikasi", "G'arb" tabiati haqida gapiruvchi olimlarning sharqshunoslik, lotin yoki evropatsentrik tadqiqotlari ham o'z hissasini qo'shadi. Boshqa bir asossiz bo'lgan umumlashtirish shundan iboratki, o'z milliy (yapon, Xitoy, musulmon va hokazo) madaniyatining shaxsiy jihatini o'rganar ekan, olim o'zini butun sharq nomidan gapirishim mumkin, deb hisoblaydi. Bu kabi xatolarga so'z va tushunchalarni noto'g'ri izohlash, "butlashtirish"ga moyillik (Bekon ma'nosida)larni kiritish mumkin. Yana shuni alohida

ta'kidlash lozimki, ma'naviy-axloqiy va ilmiy qadriyatlar, falsafiy va ilmiy qadriyatlar tizimi, so'ngra - falsafiy madaniyatlar o'rtasidagi murosasiz qarama-qarshiliklar haqidagi tasavvurlar avvalambor, cheklangan ko'lamdagi tarixiy ma'lumotlarga asoslangan umumlashtirishlar natijasida vujudga kelgan. Ma'lumki, sharqda Osiyoga tegishlilik hissi asosan kolonial tizimga ta'sir hamda g'arbga qarshi kayfiyatlar uchun umumiy mahraj sifatida vujudga kelgan. Va umuman, sharq va g'arbning qarama-qarshi qo'yilishi odatda, tadqiqotning eskirgan usullarini qo'llash bilan bog'liq.

Milliy yoki hududiy "ruh" yoki "geografik" va boshqa muhit bilan bog'liq bo'lgan diniy-falsafiy an'analarning o'zgarishini tanqid qiluvchi tadqiqotchilar taklif etgan tanlov ko'p ma'nolidir. Birovlar mavjud dunyoqarashlar va falsafiy maktablarning (Malkani) ko'p turiligi haqida gapiradilar. Boshqalari esa, falsafaning ahamiyati faqatgina uning yoki "naturalizm"ga, yoki "materializm"ga tayangan, yoki makon va vaqtga umuman bog'liq bo'lmagan shaxsiy "ichki mohiyati" bilan bog'liq, deb hisoblaydilar. Alohida mualliflar sof pozitivistik, yoki madaniyatshunoslikka oid atamalar yordamida izohlanuvchi falsafiy an'analarni aniqlash uchun "konseptual yondashuv"ning zarurligini tan oladilar.

Xuddi shu kabi, R.Robinson madaniyatdagi alohida qism va yaxlitning o'zaro bog'liqligini, individ dunyoqarashining shakllanishida madaniyat yoki avtomatlashtirishga bo'lgan xolistik qarashlarning taxmin qilish zarurati mavjud emas, deb hisoblaydi. Individ va guruhlar "madaniy xulqi"ning muvofiqligi va gomogenligini taxminlarsiz, individlar o'zlarining milliy yoki ularga begona bo'lgan madaniyatga turli darajada qamrab olinishi e'tiborga olgan holda aniqlash mumkin, va u yoki bu madaniy uyushmaga nisbatan mustahkam moyilliklar individlarga asosan yangi g'oyalarning o'zlashtirilishiga imkon yaratuvchi yoki bunga to'sqinlik qiluvchi ta'lim tizimi orqali etkaziladi. "Tarixiy vaziyat" va "ma'naviy qoniqmaslik"ka nisbatan da'vo mavjud (Radju): xitoyliklar Konfutsiy davrida insoniy va ijtimoiy qadriyatlarni yo'qotib qo'yishdan qo'rqqanlar, va aynan ular mumtoz Xitoy fikrida ustunlikka ega bo'lganlar; hindular dunyoviy qadriyatlarni yo'qotishdan qo'rqmaganlar va shu sababli ulardan yuqori bo'lgan qadriyatlarga ko'proq qiziqqanlar.

Mazkur munozara uchun umumiy holat shuki, munozara olib borayotganlar falsafiy g'oyalarning begonalashtirilgan shaklida ularning haqiqiy ijtimoiy mohiyatini ko'ra olmaydilar. Albatta, falsafa hamda ijtimoiy ishlab chiqarishning rivojlanishi va uning ijtimoiy oqibatlarini o'rtasidagi aloqa odamlar faoliyati faktlarining dunyoqarash sohasiga ekstrapolyasiya qilinishi sifatida aks ettirilgan. P.T.Radju elementlarning (suv, olov, yog'och, metall, er) xitoycha tasnifi uning hayot faoliyatidan kelib chiqadi, hindlar tasnifi esa (suv, olov, havo, efir, er) - beshta hissiy organlardan, ayni vaqtda Yunonlar

elementlar va hissiyotlar o'rtasida hech qanday muvofiqlikni topa olmadilar. Xulosa: inson, dunyo va koinotning sotsiologizatorlik nuqtai nazaridan baholanishi hech nima bermaydi, balki tuturuqsizlikka olib keladi.

Fan falsafasi va falsafa tarixi falsafasining rivojlanishi tarixiy-falsafiy fanda kumulyativizmning postpozitivistik g'oyalarning yo'qolishiga, hamda ularning ekzistensialistik-fenomenologik qurilmalar bilan almashtirilishiga olib keladi, ikki yarim ming yil davomida istaklar va va'dalar tarixi, mavhum deklaratsiyalar zanjiri va o'zaro bir-biri bilan to'qnashuvchi va o'zaro bir-birini yo'q qiluvchi fikrlar ketma-ketligidan iborat bo'lgan falsafiy faoliyat mohiyatining o'zining o'zgarishi muammolarni hal etishga olib keladi: "Falsafa o'zi nima va u haqiqatan ham mavjudmi?".

Va nihoyat, g'arb va sharq falsafasining tarixi, deb hisoblaydi katolik olim P.F.Karkano, faqatgina to'laqonli ma'nosini anglash imkoni bo'lmagan biopsixologik evolyusiyasining keng ko'lamli jarayonining muayyan bir davri yoki ma'lum davriginadir. S.Otto fikr tarixi haqidagi fan to'laqonli ravishda tekshirishga chaqiradi va Djambattist Vikoning o'ninchi aksiomasiga so'zsiz amal qilish imkoni mavjud, deb hisoblaydi. F.Beyervaltes falsafaning adabiy shakliga alohida e'tibor qaratishni taklif qiladi. A.Glyuksman bugungi kun falsafasining mohiyatini o'tmish fikrining faollashtirilishida ko'radi. G.Gadamer Gegelning tarixiy faktga e'tibor va tarixni yaxlit holda ko'rish o'rtasidagi muvozanatga oid qarashlari, gusserlianlikni uning "qat'iy fan sifatidagi falsafasi", taffakurning tarixdan tashqari fenomenologiyasi va Diltey tarixiyligi bilan birlashtirgan M.Xaydeggerga qadar erishib bo'lmaydigan holat hisobiangan. Germenevistik ontologiya tarixiy-falsafiy izlanish-lardagi oxirgi va aniq yo'nalish sifatida taklif qilinadi. Yu.Xabermasning rekonstruksiya usuli ham keng ommaga ma'lum. U ularsiz u yoki bu tafakkur tizimlari vujudga kelishi mumkin bo'lmagan ijtimoiy va ahloqiy tajribaning elementar asoslari qanday bo'lishi va g'ayriixtiyoriy ravishda qanday bo'lganligi masalasi bilan boshqariladi.

80-yillardan boshlab E.Levinasning personalistik tamoyili mashhurlikka erishadi. Levinasga ko'ra, bugungi kunda ikki madaniyat harakatlanadi: asriy inersiyani o'zida qamrab olgan, imperialistik o'ziga xos bo'lgan sub'ektga tayangan ratsionalizm, va har qanday donishmandlik va har qanday san'atning ilk ko'rinishi mujassamlantirilgan inson tanasining universal etika-estetikasi.

"Universal madaniyat" insonga teng ravishda qadimiydir, uning o'tmishi bugunda kuzatiladi, kelajakda amalga oshiriladi. Tarix - g'arb aqlining faqatgina konstruksiyasi xolos. Bixillashiruvchi tasavvurlarning bu kabi mozaikasini mamlakatlar va hududlar bo'ylab yana davom ettirish mumkin. Biroq u yoki bu falsafiy maktab va yo'nalish vakillarining o'zi bu

kabi izlaishlardan hammadan kam tashvishlanadilar, P.T.Radju va S.Radxakrishnanlar kabi faylasuf-komparativistlar bundan mustasno bo'lishi mumkin. Sodir bo'layotgan jarayonlarning o'zaro bir-biriga ta'siri va o'zaro bir-birini tushunishi avvalambor Aurobind Gxoshning vedantistik+yoga integralizmining monistik tizimida, S.Radxakrishnanning "abadiy din" gumanistik tizimida, P.D.Chadxuri va Abdul Rahmonning "fan falsafasi"da zamonaviy vaziyatning real o'qishlarida amalga oshiriladi.

Xuddi shu kabi, yapon falsafasida Ikkinchi jahon urushidan so'ng shaxsiy, milliy qarashlar bilan bir qatorda, ekzistensializm (Sudzuku Toru, Imamati Tomonobu, Nisitani Kedzi), pragmatizm (Xasegava Tenkey, Muto Mitsuro, Natsumo Saseki), personalizm (Abo Dziro), neopozivitizm (Oy Seydzi, Itim Saburo), Marks maktabi (Tosaka Dzyun, Nagata Xirosi) mavjud bo'ladi. XX asrdagi Xitoy falsafasi Xu Shi falsafasi sintezi, Fen Yulanning yangi konfutsianligi ta'sirini va Xitoy dehqon marksizmi Mao g'oyalari ta'sirini o'zida his qildi.

Zamonaviy arab-musulmon falsafasi nafaqat g'oyaviy meros muammolarini hal etadi, balki romannavis-mutafakkirlar J.E.Jebran, A.ar-Rayhoniylar falsafasida o'zining original g'oyalarini ishlab chiqadi. Unda ham shuningdek, ekzistensializm (Abd ar-Raxman Badaviy), mantiqiy pozivitizm (Zaki Nagib Maxmud), personalizm (Muxammad Aziz Laxbabi), marksistik fikr (J.Xanna, Maxmud Amin al-Akim, X. Muruvve) ham mavjud. Fan va dinning "sintezi" Sayid Xusayn Nasr falsafasida, Muxammad Sharifning (Pokiston) "dialektik monadizm" tamoyillarida ham aks ettirilgan.

Shunday qilib, sharq-g'arb komparativistlarining dastlabki ziddiyatlaridan faylasuflar 70-yillarga kelibgina uzoqlashdilar, va bugungi kunda alohida mualliflardan tashqari, biz ko'pincha zamonaviy falsafiy komparativistikada shakllanib borayotgan mo'tadil yondashuvlarni kuza-tamiz. XIX asrning o'rtalariga qadar bir-biriga kam ta'sir ko'rsatgan haqiqiy sharq yoki haqiqiy g'arb qadimiy maktablar mavjud. O'zaro birgalikdagi qiziqish, so'ngra o'zaro bir-birini tushunish zarurati, madaniy muloqot talabi kabi sharq g'arbda, g'arb esa sharqda qiziqish uyg'otishiga olib keladi. Neopozivitizm, fenomenologiya, ekzistensializm, prgamatizm, falsafiy antropologiya, germeenvtika, analitik falsafa, fan falsafasi, strukturalizm, postmodernizm, diniy-falsafiy spekuliyativ tamoyillar sharqda me'yorga aylani b qoldi, shuningdek, dzen-buddizm, neo-konfutsianlik, negriyud yoki ozod bo'lish falsafasi sifatidagi milliy o'ziga xoslik falsafasi mashhurlikka erishdi va qabul qilindi.

Barcha narsa falsafada jarayonning qaysi tomonini aks ettirilishiga bog'liq. Falsafiy madaniyat va falsafiy tipologiyaning asosiy g'oyalari falsafa ruh va dunyo o'rtasida muvozanatni o'rnatish, uni inson uchun maqbul, ochiq qilib yaratish texnikasi, tushunish, boshdan kechirish, his qilish va tasavvufga

oid ravishda anglash ekanligidan kelib chiqadi. Falsafa ongning insonga o'zi uchun noodatiy bo'lgan texnika dunyosi va ijtimoiy jarayon-larning tezlashib borayotgan dinamikasi sharoitida yashash imkonini beruvchi tushunish va faoliyat olib borishning yangi vositalarini berishga urini-shi bo'lishi mumkin. Biroq falsafa - bu madaniyatning eng umumiy asoslari ustidan kultivatsiya qilingan refleksiya, kundalik turmush bilan bog'liq bo'lgan shakldir. Stereotiplarning parchalanishi va falsafiy isbotlarning o'ziga xos xususiyatlarining o'zgarishi qonuniy ravishda yangi tipologiyaga ham olib keladi.

Sinash uchun savollar:

1. Falsafiy komparativistikaning predmeti nimadan iborat?
2. Tarixiy qiyoslar muammosi nimadan iborat?
3. "G'arb" va "sharq" tushunchalarni ta'riflab bering
4. Gavayya anjumanlarining falsafiy komparativistikaga oid bid'atlarni yo'qqa chiqaruvchi to'rt yutug'ini sanab bering

2-MAVZU. KOMPARATIVISTIKA VUJUDGA KELISHINING ASOSIY BOSQICHLARI

Tayanch iboralar:

Qadimgi va antik davr komparativistikasi, qadimgi Xitoy falsafasi, qadimgi Yunon falsafasi, madaniy-germeenvtik muloqot

Qadimgi va antik davr komparativistikasi asoslari. Basharti biz jahon falsafasi tarixiga nazar tashlaydigan bo'lsak, u holda qadimgi dunyo falsafasidagi bir nechta yo'nalishlarni qiyoslash uslubiga murojaatlarini topamiz. Umumiy ko'rinishda ularni quyidagicha tasavvur qilish mumkin. Bu eng avvalo, mazmunni qiyoslash va uning tarixiy-falsafiy tahlilda qo'llanilishining to'g'riligi qiyoslash jarayonining o'ziga murojaatdir. Ushbu tezisimizni izohlash uchun ikki misolga murojaat qilsak: biri qadimgi Xitoydan, boshqasi – antik falsafadan.

Qadimgi Xitoy falsafasida qiyosiy-tarixiy usulning konseptual (mantiqiy-metodologik) tomoni kechki moizm tarafdorlarida o'zining birmuncha rivojini topgan. Qadimgi Xitoy falsafasi tarixida tushunchalarni ishlab chiqishdagi muhim rol ularga tegishli va bu erda Arastu qarashlari bilan qadimgi hind nyaya maktabi mantiqshunoslarining qarashlari o'rtasidagi o'xshashlik ma'lum bo'ladi. Mazkur holatda bizni aynan kechki moizm tarafdorlari talqinidagi "qiyoslash" tushunchasi qiziqtiradi. Ular predmetlarning "tug'ma o'xshashlik" tushunchasidan boshlab, faqat tug'ma o'xshashlik aniqlanganidan keyingina chalg'ishdan xalos bo'lish mumkin degan, asosli taxminga keladilar, boshqachasiga aytganda, aniq mulohaza

qilish orqali to'g'ri xulosaga kelish mumkin. Kechki moizm tarafdorlari o'xshashlik topilishining ortib borish havfi borasida ogohlantirganlar. Shu munosabat bilan ular tomonidan qiyoslash darajasi to'g'risidagi masala qo'yiladi, binobarin, undan tashqariga chiqish haqiqiy bilimlarga erishishga imkon bermaydi.

Shulardan kelib chiqqan holda, turli toifaga mansub bo'lgan narsalarni qiyoslab bo'lmaydi, qiyoslash (taqqoslash)ning ham chegaralari mavjud, kechki moizm tarafdorlari qiyoslash borasidagi o'z tipologiyalarini ilgari surdilar: maqbul va nomaqbul. Buqa va otni nomaqbul qiyoslash haqidagi misol yaxshi ma'lum. "Qonunlarga izohlar" bobidan quyidagi parchani keltirishni joiz, deb topdik: "Nomaqbul qiyoslash – garchi buqa va ot bir-biridan farq qilsa-da, biroq ayrim asoslashda buqaning tishlari bor, otning esa dumi bor, bu bilan buqani ot deya da'vo qilib bo'lmaydi. Nima uchun? Chunki, buqaning ham dumi, otning esa – tishlari bor. Ba'zan buqa va ot bir urug'ga mansub emas, deyдилar, chunki buqaning shoxlari bor, otda esa – yo'q. Bu kabi mulohaza birinchisi kabi nomaqbul.

Shu asnoda mulohaza yuritib, buqani buqa bo'lmaganlar sirasiga kiritish mumkin, buqa bo'lmaganlarni esa (jumladan qo'yni), buqalar toifasi sirasiga kiritish mumkin. Mana nima uchun biz bu kabi qiyoslashlarning nojoizligi borasida so'z yuritamiz"¹.

Kechki moizm tarafdorlari qiyoslash deganda eng avvalo predmetlardagi o'xshashlik (aynanlik) va tafovutni (predmetlar sinfida) tushunganlar. Ular o'z tasnifiga ko'ra, maqbul va nomaqbul bo'lgan qiyoslash taqqoslashlarda mavhumlik tamoyilini va ko'rgazmalilik tamoyilini qo'shishga intilganlar. Mana shu turdagi "(Nomaqbul) qiyoslash, Daraxtdan yoki tundan nima uzunroq? Nima donolikdan yoki dondan kattaroq? Nima unvon, ota-ona, ezgu amallar, narh (molning) kabi to'rt narsadan qadrliroq? Qay biri olijanobroq kiyikmi yoki yo'lbarsmi? Kim tezroq (fahmlaydi) kiyikmi yoki (Xo sharifiga ega insonmi)? Nima yangiroq va tozaroq yomg'ir qurtimi yoki arfa tovushimi?"

Yuqorida e'tirof etilganlarning barchasiga xulosa o'rnida ta'kidlash joizki, "qiyoslash" tushunchasini ishlab chiqishda kechki moizm tarafdorlarining bu boradagi g'oyalari falsafa sohasida qiyosiy usulning mohiyatini tushunish uchun muhim evristik qimmatni namoyon qiladi. Endi e'tiborimizni antik falsafadan keltirilgan misolga qaratsak. Bu erda Arastuning qadimgi Yunon falsafasida birmuncha to'la va chuqur ishlab chiqqan va o'z o'tmishdoshlari ta'limotiga nisbatan haqiqiy qo'llagan komparativistik yondashuvni dalil keltirish o'rinli bo'lardi. Arastu birinchilardan bo'lib, "qiyoslash" tushunchasini muomalaga kiritgan. Uning

"Metafizika"sig a e'tibor qaratar ekanmiz, bu boradagi asosiy mulohazalaridan iborat bo'lgan dastlabki "katakcha"ni topamiz: u aniqlashni o'xshash va o'xshash bo'lmaganidan boshlaydi. "Tamomila bir xil bo'lgan, hamda turliga nisbatan ko'proq bir xillikka va bir xil sifatga ega bo'lgan narsa o'xshash deyiladi. Va o'zganing ko'plab yoki muhim qarama-qarshi xususiyatlariga ega bo'lgan va o'zgarishlarga yuz tutgani ham boshqasiga o'xshashdir. O'xshash bo'lmagan borasida o'xshash fikrlarga qarama-qarshi bo'lgan fikrlarda so'z yuritiladi¹. Arastuda o'xshamaslik tushunchasi tafovutning "boshqacha"ligi tushunchasi bilan bog'liq. U ushbu tushunchalarni to'liq aynan bir xil, deb qaramaydi. "Boshqa" yoki "boshqacharoq" deb shunday narsalarga aytiladiki, bunda agar ularning shakli, yoki materiyasi, yoki ularning mohiyatini aniqlash bittaga nisbatan qanchadir ko'proqni tashkil etadi; va umuman, o'xshash mazmunlarga qarama-qarshi bo'lgan ma'noda boshqa-charoq xususida so'z yuritiladi². Binobarin Arastu uchun qiyoslash tartibi hamisha o'xshashliklarni va tafovutlarni aniqlashni ko'zda tutadi, ba'zan u tafovutning (turli) ma'nosini atayin bo'rttirib ko'rsatadi. "Bir xilda bo'la turib, ma'lum ma'noda, biroq faqat son jihatdan emas, balki yo ko'rinishi bo'yicha, yoki turi bo'yicha, yoki nisbatiga ko'ra (1) bir-biriga o'xshash bo'lgan narsalarni turli xil narsalar deya ataydilar (2), - deb yozadi u"³.

Qadimgi dunyo faylasularining hali endigina yuzaga kelayotgan komparativistik usulga murojaatining ikkinchi yo'nalishi shundan iboratki, bunda ular inson tafakkurining turli jabhalarida qo'llashga uranganlar. Xuddi o'sha, biz yuqorida e'tirof etgan kechki moizm tarafdorlari uning qo'llash sohasini to mantiq, etika, naturfalsafa, falsafiy va diniy-tasavvufona tasnifiga qadar kengaytirganlar. Arastu borasida so'z yuritadigan bo'lsak, unda komparativistik uslubni (hozircha usul sifatida) qo'llashi uni fanlar tasnifida, ya'ni fanlarning tizimiy o'rnini qiyosiy o'rganishda yaqqol aks etadi. Arastu fanlarning o'xshashligidan, umumiy jihatlarini belgilashdan boshlaydi, qiyosiy tahlildagi muayyan fikrlash tartibi sifatida o'xshashlikning o'rnini ifodalaydi, so'ngra fanlar orasidagi tafovutni aniqlaydi va oxir-oqibatda ularning ierarxiyasini belgilaydi.

Arastu "Qalb haqidagi risola"tida qiyoslash (taqqoslash)ning quyidagi tartibini: dastlab – izchillikdagi bayonini, so'ngra esa uning davrida tarqalgan barcha qalb tabiati to'g'risidagi ta'limotlarning asosiy tanqidlarini qo'llaydi.

Bunda u eng qadimgi Yunon faylasuflarining o'zlari tomonidan aytilgan barcha g'oyalarni qiyoslaydi va tahlil qiladi⁴. Natijada risolaning

¹ Аристотель. Сочинения. – Т. 1. Метафизика. – М., 1976. – С. 58-159.

² Аристотель. Сочинения. – Т. 1. Метафизика. – С. 159.

³ Аристотель. Сочинения. – Т. 1. Метафизика. – С. 158.

⁴ Аристотель. Сочинения. Т. 1. О душе. – М., 1976. Главы 2, 3, 4.

¹ Титаренко М. Л. Древнекитайский философ Мо Ди, его школа и учение. – М., 1985. – С. 185.

turli boblarida u bayon qilgan ushbu faylasuflarning qalb haqidagi tushuncha shakllanadi. Arastu tomonidan qiyoslashning taxminan shunga o'xshash tartibi o'z o'tmishdoshlarining falsafiy qarashlarini tahlil qilishda va metafizika kabi, fizika, mantiq, ritorika, siyosat va h.k. kabi boshqa yo'nalishlar bo'yicha ham qo'llaniladi.

Tarixiy-falsafiy bilish metodologiyasi tuzilmasidagi komparativistik uslubga Hegel ham o'zining "Falsafa tarixiga kirish" kitobida muhim e'tibor qaratgan. Hegel ushbu tushuncha borasidagi o'z xulosalarida "falsafa tarixi" tushunchasiga ko'p yoqlama yondashar ekan, "Falsafa tarixini falsafaning o'zi bilan "birmuncha batafsilroq qiyoslash" nomli bo'limni alohida ajratadi. Dastlab u "fan mushohadaga qaraganda aniqroq" formulasini xulosalagan holda, "muayyan fikrdan tabiiy-anig'ini ajratish" zarurati to'g'risidagi metodologik tartib qoidasini ilgari suradi. So'ngra, falsafaning turli tizimlariga nisbatan qo'llangan ushbu umumiy qoidadan Hegel bir nechta xulosalar qiladi.

U tomonidan ularning qisqacha mohiyati quyidagi tezislarda shakllantirilgan. Birinchi xulosa: "Ilk falsafiy tizimlar birmuncha taqchil va mavhum edi; ularda g'oya nihoyatda kam aniqlangan... kechki, birmuncha yosh, yangi falsafa birmuncha rivojlangan, boy va terandir"¹. "Ikkinchi xulosa falsafaning qadimgi tizimlarini talqin qilish tizimiga tegishli" va o'z mohiyatiga ko'ra ularni "tarixiy bayon qilish uchun: ularning ta'limoti kabi bizlarga bevosita taqdim etilganlarinigina qayd etish joiz", ya'ni "qadimgi faylasuflarni bizning refleksiya shaklimizga zarb qilib" bo'lmaydi"². Shu munosabat bilan Hegel Arastuning "barcha unsurlarning ibtidosi suv bo'lgan" deya e'tirof etuvchi Fales to'g'risidagi fikrlari noto'g'ri ekanligini ta'kidlaydi. Gegelning fikricha, Fales "hali bunday fikrni aqlash xususiyatiga ega emas", bu Anaksimandrga tegishli. Uchinchi xulosa Gegelning "...falsafaning har qanday tizimi o'z davrining falsafasi demakdir; u ma'naviy rivojlanish zanjirining barcha bo'g'inini o'zida aks ettiradi; u faqat o'z davriga xos bo'lgan o'sha manfaatlarnigina qondira oladi", degan mushohadasiga borib taqaladi³. Bizning fikrimizcha, Hegel tomonidan ilgari surilgan ushbu uchta xulosa tarixiy-falsafiy bilish metodologiyasi tarkibidagi komparativistik yondashuv o'rni va mohiyatini tushunish uchun nihoyatda muhim.

Komparativistik yondashuv to'g'risidagi masalani qiyosiy-tarixiy usulning umumilmiy qismi (tomoni, jabhasi) sifatida o'rganish falsafa tarixiga nisbatan ushbu yondashuvni ishlab chiqishda mashhur buddashunos F.I.Scherbatskoyning yodga o'lmay turib to'laqonli bo'lmas edi.

¹ Гегель Г. В. Фр. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб., 1993. – С. 101-102.

² Гегель Г. В. Фр. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб., 1993. – С. 102-104.

³ Гегель Г. В. Фр. Лекции по истории философии. Книга первая. – СПб., 1993. – С. 105.

U o'zining "Budda mantig'i" nomli kitobining "Evropa o'xshashliklari" nomli XIX bobida "bashariyatning buyuk faylasuflari orasidan" (mazkur holatda Nagarjun borasida so'z yuritiladi) u yoki bu faylasufning rolini baholashda qiyoslash (taqqoslash) joyiga qo'l urar ekan, bir tarafdin ularni qiyoslash zarurligini e'tirof etsa, boshqa tarafdin esa qator evropalik olimlar bilan shu masala yuzasidan hamjihatlikda "shoshilinch va chalg'ituvchi qiyoslashlarga" qarshi ishtirok etadi¹. Konseptual-metodologik tartibning faqat bir nechta vaziyatlarinigina e'tirof etamiz.

Birinchi qiyoslash nimadan boshlanishi zarur – bu o'xshashlik va tafovut (tafovut va o'xshashlik) nuqtalarining aniqlanishi. Bu payt u Nagarjuna va Vedantalarning "deyarli to'la o'xshashligini" e'tirof etgan holda, ularning qarashlarining qiyoslanishini, hamda Nagarjuna va Eleyalik Zenon o'rtasidagi o'xshashlikning ("evropacha o'xshashliklarni") ifodalanishini namoyish qiladi. Keyinchalik F.I.Scherbatskoyni "qiyoslash" iborasining o'zining mazmunini aniqlashtiradi. U Nagarjunani "nigilist, ratsionalist, panteist yoki realist sifatida aniqlashda qandaydir qiyoslashlar ko'zda tutiladi", deb yozadi². Nihoyat, u umumiy muammoli maydonlar bo'yicha Nagarjuna va qator evropalik faylasuflar o'rtasidagi "o'xshash nuqtalar"ni kuzatadi.

Shunday qilib, biz qadimgi va birmuncha kechki davr faylasuflarining qator asarlari misolida ular tomonidan tarixiy-falsafiy bilishning muhim tuzilmaviy bo'g'inlaridan biri sifatida komparativistik yondashuv muammolarining qo'yilishini o'rganib chiqdik. Komparativistik yondashuv (yoki uning kurtaklari)ni asosan (oshkora yoki berk holda) ko'plab o'tmishdagi kabi, hozirgi zamon mutafakkirlarining ham tarixiy-falsafiy tadqiqotlarida uchratish mumkin. Jumladan, Xan davri falsafasida, qadimgi hind falsafasi tizimshunoslarida, Arastuning "Topika"sida va uning boshqa asarlarida uchratish mumkin. "Samo to'g'risida"gi asarida u Anaksagor va Empedokllarning moddiy ibtido miqdori to'g'risidagi masala bo'yicha qarashlarining qiyosiy tahlilini amalga oshiradi. Arastuning "Topika"sida esa Aflotunning, Suqrotning va suqrotshunos mutafakkirlarning asarlarini baholashdan kelib chiqqan holda, tamoyillar bayon qilinadi. Va har qalay Arastu falsafasini (metafizika, mantiq, etika va h.k.) xususan komparativistik (qiyosiy) falsafa sifatida o'rganib bo'lmaydi. Komparativistikaning kurtaklarini shuningdek, qadimgi davrning boshqa mutafakkirlarida uchratish mumkin, biroq bu hali o'z turkumi bo'yicha turlarga qat'iy ajratilmagan ijtimoiy-madaniy, tarixiy va falsafiy qiyosiy tadqiqotning sintezi – essedir.

Shunday qilib, Plutarx qadimgi dunyoning mashhur insonlarining qiyosiy hayot tafsilotlarini juft tarjimai hollari orqali, jumladan Solomon va

¹ Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. – М., 1988. – С. 250-251.

² Щербатской Ф. И. Избранные труды по буддизму. – М., 1988. – С. 251.

Poplikolni, Demosfen va Citseronni va boshqalarni amalga oshirgan. Plutarx o'zining qiyoslashlarida o'zi tavsiflagan tarixiy shaxslarning xarakterlarini, fikrlash usullari va harakatlarini ochib berishda, ularning siyosiy va notiqlik san'atining, tarix va falsafaning rivojlanishida yuksak darajadagi komillikka erishadi. Undan Iskandar Zulqarnaynning Hindistonga yurishlari vaqtida duch kelgan hind zohidlari to'g'risidagi qiziqarli ma'lumotlarni topish mumkin¹.

Agar antik falsafaning dastlabki tarixchisi Diogen Laersiyning tarixiy-falsafiy materiallariga murojaat qilinsa, u holda aytish mumkinki, unda bo'lajak tarixiy-falsafiy komparativistikaning shakli birmuncha aniq belgilangan. Biroq A.F.Losevning² haqqoniy e'tirofiga ko'ra, garchi uning mashhur risolasida antik falsafa tarixining tizimli bayoni mavjud emas, ko'p hollarda umuman falsafiy bayon bo'lmaydi, tanqid va tasodifiy falsafiy tezislari har qanday izohlarsiz va talqinlarsiz beriladi, asosiy g'oyadan uzoqlashish ko'p, biroq unda falsafiy rivojlanishning umummadaniy va umumhayotiy holatlari aniq yoritib berilgan, mashhur Yunon faylasuflarining qarashlarini qiyoslash (taqqoslash) amalga oshirilgan. Boz ustiga, Diogen o'zining "Birinchi kitob"i borasidagi nutqida quyidagi so'zlardan boshlaydi: "falsafa bilan shug'ullanish, ayrimlar o'ylaganidek, dastlab badaviylarda boshlangan: aynan forslarda zohidlar, bobilliklar va ossuriyaliklarda – masxarabozlar, hindlarda – gimno-sofistlar, keltlar va gallarda esa – druidlar va semnofeylar bo'lgan"³.

Va garchi ellin va noellin falsafasi qiyosiy tahlilining ushbu mavzusi Diogen Laersiyda rivoj topmagan va izchil tarixiy va tizimli-mantiqiy bayoniga ega bo'lmagan bo'lsa-da, har qalay aytish mumkinki, bunday urinish ular tomonidan amalga oshirilgan. Bu antik falsafadagi pontiy va italiy maktablarining qiyosi hamda Yunon va misr falsafasining o'zaro ta'sirining tavsifi ham, Zardusht (Zardushtiylik) va hind koinlari to'g'risidagi mulohaza hamdir. Shuni ham aytish joizki, u Gekateyning "Misr falsafasi to'g'risida"gi kitobiga murojaat qilgan⁴.

Bizning tarixiy-falsafiy adabiyotimizda, eramizdan avvalgi IV-III asrlar oralig'idagi tarixchi Abderalik Gekatey to'g'risidagi ayrim yodnomalar, Pifagorning Misrga sayohatining shubhaga yuz tutishi, Gekateyning Pifagor forsiy Zarot Xaldun (Zardusht)ni ziyorat qilishini ta'kidlagani bilan tengdir.

sharq va G'arbning madaniy-germenevtik muloqoti. E'tirof etish lozim, komparativistika shakllanishining muhim jabhasi sifatida XIX asr o'rtalarida va nihoyasida P.Doysson falsafaning arxetiplarini metatarixiy

tizim sifatida tizimlashtirishni taklif qilganida uning potentsiali (birinchi navbatda T.Kolbruk, Ch.Uilkins, X.Uilson, E.Byurnuf, X.Kern, T.Ris-Devide, G.Yakobi, R.Garbe, A.Keys, P.Doyssen, J.Devis, F.M.Myuller kabi olimlar va faylasuflarning asarlari)ning to'planish bosqichini qayd etish mumkin¹.

Ushbu komparativistikani, V.K.Shoxin taklif etganidek, shartli ravishda tamaddunlar tarixiga dixotomik nigohni aks ettiruvchi, metaforik jihatdan o'zaro chambarchas bog'langan ikki madaniy (kulturologik) kategoriyalar kabi, sharq va g'arbning madaniy-germenevtik muloqoti (dialogi) deya atash mumkin.

Ingliz hindshunosi T.Kolbruk evropacha tafakkurning "hind ildizlari"ni aniqlash uchun Shlegel tomonidan tavsiya etilgan o'xshashliklarni izlashni davom ettirar ekan, quyidagi pifagorcha-hindcha o'xshashlikka e'tibor qaratdi: 1) olamni Er, osmon va ular oralig'idagi makonga ajratish; 2) ushbu olamlarga xos ravishda insonlar, xudolar va shaytonlar joylashgan; 3) hindlardagi ruhning ko'chib o'tishiga xos bo'lgan metempsixozga e'tiqod; 4) ruhning ikki darajaga ajralishi: pifagorchilardagi o'ladigan va o'lmas hamda aql (manas) va ongli jonli ruh (djivatman)ning ibtidosi; 5) individ tanasini nozik va jismoniyga ajratish. T.Kolbruk ushbu o'xshashliklarni hindlardan o'zlashtirilgan pifagorchilik deb hisoblagan².

V.K.Shoxin garchi Garbe o'xshashliklar borasida, buddaviylar diniy aqidalarining gnostitsizmga va apokrifik Injillarga ta'siri borasida, Maxayana buddaviyligining xristianlikka ta'sirini boshdan kechirganligi borasida so'z yuritgan bo'lsa-da, F.Bauer, A.Gladish, B.Sent-Iler, X.Lassen, K.Shlyuter, L.fon Shreder, R.Garbe kabi namoyondalarning komparativistik faoliyatini e'tirof etar ekan, ularning o'zlari tomonidan faraz qilinadigan falsafiy aloqalarning tarixiy imkoniyatlarini aniqlashtirishga urinib ko'rmaganlilarini ta'kidlab o'tadi.

Shunday qilib, gnostitsizm tarixchisi F.Bauer (1835) insonlarni "ma'naviy" (pnevmatiklar), "ruhiy" (psixiklar) va "shahvoniy" (fosih)larga hamda gnostitsizm tarafdori bo'lgan Valentin va sankxyaning sattva, radjas va tamas (olamdagi va individdagi sustkashlik va faollik, tarmoqlanish ibtidosi) kabi uchta gunga ajratish ta'limoti o'rtasidagi o'xshashlikni e'tirof etadi.

A.Gladish (1852) Shellingning izidan borar ekan, eleatlar ta'limotini vedachilar ta'limotiga to'g'ri keladi, deb hisoblaydi va Pifagordan to Suqrotga qadar bo'lgan barcha unsurlarning kelib chiqishi va tabiati

¹ Плутарх. Избранные жизнеописания. В 2-х т. Т. 2. – М., 1987.

² Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – М., 1986. – С. 2 – 54; Лосев А. Ф. Диоген Лаэртский — историк античной философии. – М., 1989.

³ Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. – С. 55.

⁴ Диоген Лаэртский. Диоген Лаэртский — историк античной философии. – М., 1989. – С. 57.

¹ Quyidagi mualliflar ishlari haqida batafsil ko'ring: Шохин В.К. Становление и развитие сравнительной философии. – С. 26-60.

² Colebrooke H.T. Miscellaneous Essays / A new ed., with notes, by E. B. Cowell. Vol.I. London, 1873. – P. 436-437.

to'g'risidagi barcha ishlab chiqilgan ta'limotlar – sharq xalqlari ta'limotining falsafiy shakldagi mohiyati ekanligini e'tirof etadi.

B.Sent-Iler (1852) Pifagorning ruhning ko'chib o'tishi to'g'risidagi ta'limotining hindcha kelib chiqishi borasidagi eski gipotezani isbotlashda davom etadi. X.Lassen (1858) esa aksincha, mumtoz Yunon falsafasiga hindlar ta'sirining imkoniyati xususida tortishadi, biroq ularni buddaviylikda II asrdayoq ma'lum bo'lgan gnostitsizm tarafdorlari va neoaflotunchilarga nisbatan ham bo'lishi mumkin, deb hisoblaydi.

K.Shlyuter o'zining "Arastu metafizikasi – Kapila sanxya ta'limotining qizi" (1874) deya, M.Myullerning Yunon falsafiy an'alarining hind ildizlari to'g'risidagi g'oyalarni tasdiqlaydi (sankxyada Arastu tizimi va mantig'i manbalari).

Sanskriptshunos L.fon Shreder o'zining «Pifagor va hindlar» (1884) nomli kitobida pifagorshunoslikning hind tafakkuri bilan quyidagi qator umumiylikni kasb etishini ta'kidlaydi: 1) boshqa shaklga kirish to'g'risidagi ta'limot; 2) dukkaklilarni tanovul qilishni ta'qiq-lamoq; 3) dastlabki besh unsur to'g'risidagi ta'limot; 4) qadimgi hindularning ezoterik to'garaklariga o'xshash pifagorcha qardoshlik tasnifi¹.

R.Garbe «Sankxya falsafasi»da (1894) hind falsafasining qadimgi Yunon tafakkuriga ta'sirini izlashni umumlashtiradi. Upanishadning "barcha o'xshashlik" to'g'risidagi va Parmenid qoidalarining birligi to'g'risidagi, Falesning suvi va vedalardagi eng qadimgi suvlar to'g'risidagi tasavvurlari haqidagi, Prakritining ilk materiyasi va Anaksimandring apeyroni, sankxyada olamning yangilanishi va uning Geraklitdagi uzluksiz aylanishi va h.k. ta'limotlari o'rtasidan o'xshashliklar o'tkazilgan.

Garbe Logos to'g'risidagi qadimiy ta'limotlardan "hind ildizlari"ni topar ekan, Pifagor sankxyachilarning olam ibtidosi mohiyati sifatida sonlar to'g'risidagi tasavvurlarini "o'qib", ularning o'zicha hisoblashini tushunganligiga ishonch hosil qiladi.

Ta'kidlash joiz, E.Seller (1895) Pifagorning safarlari borasidagi bitiklarini to'plar ekan, uning o'sha olamdagi ko'plab namoyondalari bilan muloqot qilganini, ular orasida fors afsungarlari, bobilliklar, habashlar, suriyaliklar, hindlar, yahudiylar, iberlar, farangistonliklar, arablar va hatto galliyaliklarning ham druid - qohinlari borligini e'tirof etadi.

Pifagor sayohatlari to'g'risidagi masala allaqachon sharq va g'arb o'rtasidagi rang-barang madaniy aloqalarning umumiy tasnifi borasidagi munozaralar bilan bog'liq. Yunon mutafakkirlarini sharq bilan bog'lovchi har qanday dalillar ko'pincha sharqdagi qo'shnilardan go'yoki keng ko'lamdagi o'zlashtirishlarni tasdiqlash uchun qo'llanilgan bo'lib, XIX asrda E.Ryot va

¹ Qarang. Шохин В.К. Становление и развитие сравнительной философии.

A.Gladishlar ushbu yo'nalishning tashabbuskori bo'lganlar. Fors mutafakkirlari borasida so'z yuritadigan bo'lsak, ular hind, Yunon, xristian falsafasi, zardushtiylik va moniychilikka ta'siriga yuz tutganlar. Biroq, davriylik nuqtai-nazaridan ayrim murakkabliklar yuzaga kelgan, ya'ni Yunonlar falsafa va fanni tayyor ko'rinishida o'zlashtira olmaganlar, chunki eramizdan avvalgi VI asrda sharqda unisi ham, bunisi ham bo'lmagan, Hindistonda esa falsafa Yunonlar falsafasi bilan bir paytda yuzaga kelgan.

Shunga qaramay, gnostikchilar va neoaflotunchilarning "hind tomirlari"ni izlash g'oyalari ayrim asoslarga ega, binobarin ularning III asrga kelib Edessa va Iskandariya vositachiligi orqali hind tafakkuri bilan tanishuvi haqqoniy edi.

Bilimlarning ayrim jabhalaridagi muayyan o'zlashtirishlarga kelsak, u holda ular g'oyat kamtarin bo'lgan (tibbiyot bundan mustasno) va dastlabki Yunon fani genezisida hech qancha hal qiluvchi ahamiyat kasb etmagan. Ta'kidlash joiz, birinchi navbatda etarlicha baholamasa bo'lmaydigan Yunon fani va falsafasining mustaqilligi va noyobligi to'g'risida so'z yuritilmoqda. Qadimiylar doirasiga, so'ngra esa g'arb tamaddunlariga asta-sekin tortiluvchi mamlakatlar tarixi, ularning o'zga madaniy fenomenlarni qabul qilish bilan qiyoslaganda, - agar ushbu retsepsiya umuman sodir bo'lmagan bo'lsa, va falsafiy retsepsiyalarga tayyorligini ko'p marotaba namoyon qiladi¹.

Ilk Yunon tafakkuridan "hind tomirlari"ni izlash va qadimgi va hind falsafachiligi o'rtasidagi genetik aloqalarni aniqlash – qadimgidan to eng yangi falsafagacha bo'lgan butun Evropa falsafasi bilan sankxya va vedantaning asosiy holatlari o'rtasida moslikni aniqlash vazifasini qo'yadilar. Ingliz hindshunosi J.Devis Ishvarakrishnaning "Sankxya-karika" asaridagi Kapila tizimi bayonida nyaya va vaysheshika» (1881) tizimlari bo'yicha to'ldirishlar orqali Aflotun, Berkli, Fixte, Shelling, Gegel, Spinoza, Shopengauer, E. fon Gartman kabi mutafakkirlar bilan o'xshashliklar orqali sankxya yodgorligiga asos soluvchi falsafiy tilda talqin qiladi.

F.M.Myuller o'zining "Vedanta falsafasi bo'yicha uch ma'ruza" asarida Shopengauer tomonidan e'tirof etilgan ayrim o'xshashliklar izidan borishda davom etadi, biroq endi u nafaqat o'xshashliklarni topibgina qolmay, balki tafovutlarni ham aniqlaydi (Shankaradagi braxman va u Spinozadagi substansiyani, Kantdagi vedantadagi olamning fenomenalligi va boshq.). Uning "Hind falsafasining olti tizimi" nomli keyingi asari Hindiston va Yunoniston tafakkuri rivojlanishining avtonomligini tan olish va ta'sirining isbotlanganligi talablarini asoslab berilganligi bilan unga mashhurlik keltirdi. Bunda u o'xshashlikni topishda "barcha xalqlar tomonidan ochish mumkin bo'lgan haqiqat – butun bashariyatning umumiy

¹ Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагорействе. СПб., 1994. – С. 60-61.

mulkini tashkil etuvchi haqiqatlarning xazinasidagi falsafada mavjudligi borasidagi oddiy ishonch¹ga amal qilishga chaqiradi¹. Myuller ushbu asarning metodologik kontekstida qiyoslash vazifalarini va mushohada qilish chegaralarini rivojlantirar ekan, u nafaqat “analogik holatlar”dagi o‘xshashlikni, balki o‘xshash bo‘lmaganlarini ham aniqlaydi: u vedantani va Kantni, Shankarani va Kantni, vedachilar ta‘limoti sababiyatini va I.Gerbert, U.Gamilton, J.Lyuis tamoyilini; til muammosi, evolyusiyasi va boshqalarni qiyoslaydi. Devis borliqning asosiy tasnifi sifatida azoblanish haqidagi ta‘limotni Shopengaueriga va Gartmanga o‘xshashligini butkul haqqoniy aniqlaydi, ya‘ni sankhya ham, nemis mutafakkirlari ham Buddaning to‘rt “oriycha haqiqati”ni mohiyatiga ko‘ra modellashtiradilar. Uning o‘zi ishning kamchiligi sifatida – evropalik mutafakkirlarning ayrim qoidalarini ortiqcha baholash, nihoyatda umumiy o‘xshashliklar, birgina mavzuga qaytaverish kabi holatlarni e‘tirof etadi. boshqa tarafdin esa, Myuller “ta‘sirilar nazariyasi”ni to‘la inkor etuvchi tanqidni berdi va komparativistikani nafaqat an‘anaviy retrospektiv, balki istiqbolli jabhalarda ham o‘rganadi.

Falsafiy komparativistikani rivojlantirishning madaniy-germenevtik bosqichi sanskritshunos olim, hind dunyoqarashiga oid yodnomalarning mohir tarjimoni, tarixchi-faylasuf, evropacha tafakkurni ibtidosidan to uning yangi oqimlariga qadar mukammal o‘zlashtirgan Paul Doysen (1845-1919) asarlaridan tashkil topgan. Metatarixiy falsafiy arxetiplarni (eski turlarni) aniqlash uchun ko‘rsatma uning komparativistik tadqiqotlariga xosdir.

“Vedanta tizimi” (1883) monografiyasida u falsafa masalalari munosabati bilan vedantani o‘rganadi. Uning fikricha, “tabiatning empirik mushohadasi bizni unsurlarning yakuniy mohiyatini asoslab berishga olib kelishga qodir emas, degan fikr” shakllarining rang-barangligida, ham hind, ham g‘arb falsafasida etakchi o‘rinlarda ishtirok etadi². Mazkur fikr – “har qanday metafizikaning ildizi” va metafizik fikrning “yorib kirishi” dastlab hindlarning “Upanishadlari”da, keyin Parmenidda, so‘ngra esa Kantda va yangi falsafada amalga oshirilgan. U olamdagi besh unsur borasida ularni sanash tartibidagi ahamiyatsiz tafovutga qaramay, hindlar bilan Yunonlardagi o‘xshashlikni hamda hind falsafasida ham Dekartdagi kabi *cogito ergo sum* tamoyili mavjudligini aniqladi.

Shankaraning (788-820) «Braxma-sutralar»ga sharhining tarjimasini «Kirish...» (1887) bilan birga davom etib, bunda u “Kant asos solganlar natijasida to‘g‘ridan-to‘g‘ri yo‘l bilan Shankara falsafasining asosiy qoidalariga olib boradi, va aksincha, Shankara ta‘limoti sof tafakkur

¹ Myuller M. Шесть систем индийской философии. – М., 1995. – С. 377.

² Deussen P. Das System des Vedanta. Leipzig, 1906. S.48. Шохин В. К. Становление и развитие сравнительной философии... – С. 47.

tanqididan shaxsiy ilmiy poydevorini topadi”, deya ta‘kidlaydi. Bahslashuvga sabab bo‘lgan “Falsafaning umumjahon tarixi”(1894)ning birinchi bobi birinchi qismida Doysenning e‘tirofiga ko‘ra hind falsafasi muhim rol o‘ynaydi, zero bunda u Evropa tafakkurining “haddan ziyod bir yoqlamalilikda to‘xtab qolgan”ligiga ishonitiradi. Ushbu asar birinchi bobining ikkinchi bo‘limi to‘laliligicha “Upanishadlar”ga bag‘ishlangan bo‘lib, u o‘zida ilohiyot, kosmologiya, psixologiya va esxatologiya bilan yagona falsafani namoyon qilib, uni g‘arb falsafasi bilan qiyosladi¹, shu tariqa XIX asr falsafiy komparativistikasini sarhisob qildi.

V.K.Shoxin Doysenning tarixiy-falsafiy izlanishlarini tahlil qilar ekan, ularni manbalar talqiniga mosligi nuqtai-nazaridan qiyoslab, aniq topilmalarni ajratadi: “ikki haqiqat”ni qiyoslash Parmenidda ham, vedantada ham falsafiy tizimlarning “bir o‘lchamli” va “plyural” haqiqat bilan muhim tipologiklashuvini belgilash imkonini beradi; voqelik darajasining farqlanishi – vedachilarda va Kantning “Sof tafakkur tanqidi”da va boshqalarda – hayoliylik, empiriklik va mutlaqlik sanaladi. Doysendagi asosiy nomutanosibliklar vedachilar va g‘arb mutafakkirlaridagi Aflotun va Kantning mayya va h.k.lar haqidagi ta‘limotida qayd etilgan vedantaning o‘zida tasvirlangan Kantning “vedalashtirish” yo‘li bilan tushirgan borliqning fenomenal va noumenal darajasining ko‘p ma‘noda farqlanishi bilan qiyoslashda yuzaga keladi.

O‘sha “Upanishadlar”dagi hind tafakkuri talqinining o‘zi ham kulturologik (madaniy) antitarixiylik tufayli qiyinchilikka yuz tutadi va shunga qaramay, P.Doysenning ziyoli hindlar orasidagi alohida mashhurligini, uning hind falsafasi sohasidagi tadqiqotlarga kuchli ta‘sirini e‘tirof etishimiz joiz. S.Radxakrishnan, P.Doysenning ko‘plab xatolarini hisobga olgan holda, g‘oyalarni birmuncha xolisona uzatish yo‘lini topadi va nemis mumtoz falsafasi va hind ta‘limoti o‘rtasidagi etarlicha o‘zini oqlamagan va beg‘araz analoglarini o‘rnatish tendensiyalaridan voz kechdi.

F.Nitsshening sharqqa bo‘lgan komparativistik qiziqishi borasida ham albatta xotirlash zarur. Nitsshening “Ezgulik va yovuzlikning boshqa tomoniga” (1886), «Axloq genealogiyasi» (1887), «Dajjob» (1895) kabi asarlaridagi sharq to‘g‘risidagi, sharq falsafasi va dini, sharq mentaliteti va an‘analari to‘g‘risidagi ko‘p sonli mulohazalar quyidagilardan iborat: 1) sharq va g‘arb falsafasidagi o‘xshashlikni va hatto aynanlikni topish; 2) buddaviylik dini va falsafasi ustivorligi darajasini belgilash; 3) vedantadagi qat‘iy va qat‘iy bo‘lmagan holatlarni o‘rganish; 4) Xitoy tafakkuri borasidagi munosabatlar bo‘yicha saylanganlik darajasini belgilash².

¹ Qarang: Шохин В. К. Становление и развитие сравнительной философии... – С. 49-58.

² Хайдеггер и восточная философия: Поиск взаимодополнительности культур. – СПб., 2001. – С. 76-79.

U "Dajjol" ko'proq buddaviylik bilan qiziqdi (diniy va falsafiy buddaviylikni ajratmagani holda), ushbu ikki dini qiyoslar ekan, xristianlik tahlili munosabati bilan, buddaviylikni afzal, deb topdi. Nitsshe u to'g'ridagi tasavvurga Shopengauer orqali, ehtimol yana Nitsshe Hind falsafasining Evropadagi haqiqiy bilimdoni deya hisoblovchi P.Doysseining asarlari ("Kant falsafasini yoritishda Aflotun va vedanta", "Vedanta tizimi" (1863), «Sutra-vedanta» (1887)) orqali ega bo'lgandir.

Xristianlik va buddaviylikni nigilizm sifatida muhokama qilar ekan, u buddaviylikni xristianlikka nisbatan yuz karra aniqroq, "yuz karra sovuqroq, haqqoniyroq va xolisroq" deb topadi va hatto tarixda uchraydigan "yagona haqiqiy pozitiv din" deya ataydi¹.

Nitsshe buddaviylikdagi quyidagi jihatlardan ta'sirlanadi:

1) "Xudo" tushunchasidan voz kechish; 2) "gunohga qarshi kurash"ni "azoblarga qarshi kurash"ga almashtirish (axloqiy tushunchalarning o'zini-o'zi aldashdan voz kechishi buddaviylikni "ezgulik va yovuzlikning boshqa tarafiga qo'yadi"); 3) zohidona idealdan voz kechish va ayni paytda ehtiyojlardagi mo'tadillik; "samimiyat va xayrixohlik kayfiyati salomatlik talabi sifatida", 4) majburlashdan voz kechish, buddaviylik ta'limotining qasoskor bo'lmagan tabiati; 5) majburiyatga aylanuvchi xudbinlik, yoki azoblardan xalos bo'lish ma'naviy jabhani to'la tartibga soladi va cheklaydi. U Iso Masih to'g'risida mushohada yuritir ekan, "hindular orasida u sankhya tushunchalaridan, xitoyliklar orasida esa – Lao-szi tushunchalaridan foydalangan bo'lardi, va bunda hech qanday tafovutni his qilmagan bo'lardi", - deya taxmin qiladi².

Nitssheda buddaviylik, eng avvalo munozara vositasi sifatida qo'llaniladi, unga murojaat esa xristianlik tanqidini kuchaytirishga chorlaydi. Shunday qilib, xristian axloqiga L.Jakoloning "Diniy qonun chiqaruvchilar: Moniy — Muso — Muhammad" nomli kitobidan Nitsshega tanish bo'lgan "Moniy qonunlari"da bayon qilingan hindus va braxman axloqi qarama-qarshi qo'yiladi. Ushbu qiyoslashlar natijasida ustunlik sharqqa beriladi: "xristianlik muhitidagi kasalxonalar va qamoqxonalardan ushbu birmuncha baland, birmuncha bepoyon olamga o'tar ekansan, erkin nafas olasan. Moniy bilan qiyoslaganda Injil naqadar sayoz!"³. Oxir-oqibatda u: xristianchilik, hind axloqi yoki buddaviylik va hayotga muhabbati va nazokatiga ega bo'lgan nitsshechilik kabi uch bo'lakli izchil tasnifni quradi. Buddaviylik – ierarxiyaning o'rta bosqichi. Unga ayblov sifatida asosan pessimizm (tushkunlik, umidsizlik) va hayotni inkor etish qo'yiladi, ya'ni u

¹ Ницше Ф. Антихрист: Проклятие христианству // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. – С. 645.

² Ницше Ф. Антихрист: Проклятие христианству // Ницше Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. – С. 658.

³ Ницше Ф. Сумерки идолов. Т. 2. – С. 586.

Shopengauerning "pessimizm zaifligi"ni o'zidagi "kuch pessimizmi"ga qarshi qo'yar ekan, buddaviylikni tanqid qiladi.

Nitsshening Buddani nikohni fikr va harakatlar erkinligini cheklab qo'yadi, deya hisoblovchi evropalik qator bo'ydoq faylasuflar (Geraklit, Aflotun, Spinoza, Leybnits, Kant, Shopengauer) sirasiga qo'shish fakti g'oyat qiziqarli. Biroq, buddaviylik Nitssheni butun borliqni "bir xil rivojlanish va falsafiy tizimlar izchilligi uchun" muqarrar tayyorlovchi umumiy falsafiy grammatikadagi tillar qarindoshligining sababi bo'lgan "butun hind, Yunon, german falsafachiligidagi" g'aroyib nasliy o'xshashlikni tan olishga olib keladi. Uning taxminiga ko'ra, "ural-oltoy lahjasiga ega faylasuflar" (ularda "sub'ekt" tushunchasi juda yomon rivojlangan) ehtimol hind-german va musulmonlarga qaraganda "dunyoga teranroq nazar tashlaydilar", va boshqa yo'llardan boradilar¹.

Biroq, Nitsshe insonga borliqni bor holicha qabul qilishiga imkon berish uchun har qanday metafizik holatining asoslanganligini inkor etuvchi buddaviylik inkorining nozikligi va teranligi baholamadi. U mohiyatan metafizik dastaklarga bo'lgan nafratini Buddha bilan bo'lishar ekan, uni nuqsonlarsiz etkazish mumkin emasligi borasida so'z yuritishdan bosh tortadi. Nitsshedagi aforistiklik va qisqalik o'quvchini erkinlik yo'liga olib chiqishga chorlaydi, zero bu unga bilvosita ta'sir qiluvchi haqiqatni mantiqiy bayon qilishda aloqachi bo'lishni ma'qul ko'ruvchi buddaviylik sutralari uslubini yodga soladi. Nitssheda ham buddaviylik qadriyatlarini ortiqcha baholash tajribasi, garchi buddaviylikda ushbu chora hayot va mamot masalasi, unda esa - hayotning to'liq tantanasi bo'lsada, (biroq aqlsizlikka teng), muayyan qiyoslashga yuz tutadi.

Evropa va Osiyo falsafachiligidagi o'xshashlik ("hindlar va eleatlarning borliqni talqin qilishdagi umumiy xatoliklari") muhim tafovutlari bilan qo'shnichilik qiladi. "Evropa, — Nitsshening fikricha, tadqiqiy va tanqidiy mushohada maktabini o'tagan. Osiyo esa, hanuzgacha haqiqat va nafosat o'rtasini ajrata olmaydi va uning ishonchi shaxsiy kuzatuvlaridan kelib chiqadimi yoki to'g'ri fikrlashidan kelib chiqadimi anglab etmaydi"².

Asosan neovedantizmga xos bo'lgan o'z-o'zini ma'naviy komillikka ega qilishning turli yo'llarini birlashtirish g'oyasi gumanizm namoyondasi va diniy islohotchi Svami Vivekanandada (1863-1902) rivoj topdi. U G'arbda bo'la turib Hindistonning jafokash halqiga moddiy madad izlar ekan, G'arbnig o'zi unga vedanta berishi mumkin bo'lgan ma'naviy madadga muhtojligini anglab etadi³. Vivekanandaning tasdiqlashiga ko'ra, har biri o'z

¹ Ницше Ф. По ту сторону добра и зла. Т. 2. – С. 256.

² Ницше Ф. Соч. Т.1. – С. 382, Т. 2. – С. 570-571.

³ Вивекананда С. 1) Миссия Христа. – СПб., 1992; 2) Душа, Бог и религия. – СПб., 1992; 3) Блдохновенные беседы: Философия веданты. – М., 1993; 4) Практическая веданта. – М., 1993; 5) Философия йоги. – М., 1992.

tamaddunida buyuk: agar Yunonistonda jamiyat hayoti barchasidan ustun tursa, u holda Osiyoda – ma'naviyatning boshqa turi, ichkariga intilgan, ya'ni qat'iy (dogma) bo'lmagan din ustun turadi. Uning taxminicha, sharq olami o'tkinchi narsalarga yuzaki qaraydi va o'lmas va mo'tabar narsalarni ko'rishda ustunlik kasb etadi. Shu nuqtai-nazardan, u xristianlikni, Bibliya rivoyatlari va g'oyalari yangitdan anglab etish, omilikdan va tashqi shaklu-shamoyillarga sig'inishdan bosh tortish zarurligini ta'kidlaydi. Barcha dinlar o'z mohiyatiga ko'ra yagona, ularning yakuni esa – Xudoni o'z shaxsiy ruhiga joriy qilishdir. Bu esa, yagona universal din demakdir. Ularning universal dinni izlashi g'animlik uchun emas, balki hamkorlik o'rnatishi uchun zarur, zero haqiqiy voqe'likni axloqiy me'yorlar bilan cheklangan emotsiyalar va aql-idrok hamkorlikdagi urinishlarda bilish mumkin. U o'z vazifasini g'arbda vedantani tarqatish va mashhurlashtirishga imkon berish uchun fan va din munosabatlari masalasini oydinlashtirishga erishishda ko'radi; uning fikricha, fan diniy aqidalarni mustahkamladi, ya'ni metafizikadagi "borliq" tushunchasi va fizikadagi "materiya" tushunchasi o'xshashdir. Vivekanandaning e'tirofiga ko'ra, atmanda va atomda Koinotdagi barcha potensial quvvat (energiya) mujassamlashgan. Tabiiyki, vedanta va zamonaviy fan asosan birgina dastlabki sababga ega va ruhiy doiralarda bir-biriga qarama-qarshi qo'yilmay, balki bir-birini to'ldiruvchi sanaladi, shunday ekan, o'zlikni namoyon qilishda va yo ilmiy va falsafiy qarashlar, yoki ilohiy muhabbat g'oyalari orqali xalos bo'lishdan o'zini cheklash kerak emas. Tashqi olam qanchalar haqqoniy bo'lsa, shu qadar u noreal (xomxayol)dir. U Vedantaning din sifatidagi ustunligini isbotlaydi, binobarin u ma'naviy o'zlikni namoyon qilishning turli yo'llarini ko'zda tutadi. Birinchidan, karma-yoga yo'li, yoki harakat yogasi yo'li bo'lib, unda erkinlikka beg'araz mehnat orqali, o'zni fido qilish va ezgu ishlar orqali erishiladi. Ikkinchi yo'l - djnyan-yoga, yoki bilim yogasi. Uchinchi yo'l - bxakti-yoga, yoki muhabbat yogasi. Patandjalining radja-yogasi ham muayyan psixofizik mashqlar tizimi sifatida yo'llardan biri sanaladi. U o'z ma'ruzalarida ularning birligini ta'kidlaydi.

E'tirof etish joiz, neovedantizmda falsafa ob'ekti bir vaqtning o'zida din sub'ekti ham sanaladi. Har ikkisinin ham mohiyati bitta – ko'rinmagan, o'zidan begonalashgan va o'ziga qaytishga intilgan braxmandir. Bir tomondan, falsafa xudo tomonidan amalga oshiriluvchi o'z refleksiya shakli bo'lsa, boshqa tomondan – falsafa individning kelajak oldidagi qo'rquvlardan xalos bo'lishga yo'naltirilgan psixoterapevtik tartiblarning o'ziga xos yig'indisi sifatida namoyon bo'ladi. Din esa xudoning o'ziga nisbatan qadriyatlarga oid va emotsional munosabatlar usuli bo'lib chiqadi. Evropa madaniyatining sharq xalqlari madaniy merosiga nisbatan asosli murojaati jarayoni XIX asr oxirlarida Evropa badiiy tafakkurining sharq

problematikasiga murojaatidan boxabar qilingan. Bunda kashfiyotchilik roli Evropa tasviriy an'analari va tasviriy makonning va Eron gilamining tekislikka oid dekorativligi va yorug'likni ko'rishning yaponcha tamoyillarini tarkibiy elementlarga aylantirishga muvaffaq bo'lgan fransuz rassomlari ulushiga tushgan.

F.Shlegel va hind falsafasi. F.Shlegel XIX asrning eng boshlarida qadimgi hind falsafasiga qiziqib qoldi. U endigina ochilgan sanskritni o'rgandi va unga xos bo'lgan romantik ehtiros bilan "barchasi, mutlaq barchasi hindcha kelib chiqishga ega", - deb yozadi. Uning fikricha, qolgan barcha qadimiy tamaddunlar – Misrdan to Qadimiy Iudeyaga qadar - Hindistondan chiqqan biroq, ularning hammasi ham hind haqiqatini oxirigacha anglab etishga muvaffaq bo'lmagan. Shlegelni sharq ta'limotining antik falsafiy fikr rivojlanishiga ta'siri masalalari, jumladan, Pifagorning ruh ko'chib o'tishi borasidagi ta'limoti qiziqtirgan bo'lib, uning nazdida, buni reinkarnatsiya haqidagi hind ta'limoti orqali izohlash mumkin bo'lgan. sharqshunos-hiydiynafis olim S.F.Oldenburgning fikriga ko'ra, bu sharqshunoslik borasida o'rganilayotgan materialning tanqidiy bo'lmagan munosabatlar orqali tasniflanuvchi sharqshunoslikning rivojlanishidagi dastlabki faza bo'lib, bu sharq rivoyatlariga to'laqonli ishtiyok va ko'r-ko'rona ishonch edi.

F.Shlegel 1808 yilda "Hindlar donoligi va tili tadqiqi" nomli asarni nashr ettirdi, va bunda u sanskrit va evropa tillari qarindoshligi masalasini oydinlashtirish muammosini qo'ydi. Shlegel uchun sanskrit tilining nafaqat qadimiyligi va go'zalligi, balki uning murakkab falsafiy g'oyalarni ifodalash qobiliyati ham muhim holat hisoblanadi.

Kitobning "Tarixiy g'oyalar" deya nomlanuvchi uchinchi bobi o'zida romantik antropologiyani aks ettiradi, bunda muallif g'arb kishisini Hindistonning qadimiy aholisidan kelib chiqqanligi haqidagi gipotezani yaratdi. Buyuk millatlar (boshqachasiga aytganda, hozirgi davr evropasi), Shlegelning fikricha, to'g'ridan-to'g'ri yoki bilvosita, kelib chiqishiga ko'ra, ajdodlar tomonidan asos solingan hind mustamlakalari hisoblanadi. Bu turdagi hissiy (intuitivistik) komparativistika, modomiki dalillarga tayanmagan holda, hech narsani tasdiqlamay, biroq faqat taxminlarga asoslanish oxir-oqibat birmuncha xavfli bo'lib chiqdi, binobarin bu nemis milliy tafakkurini va yalpi Evropa tafakkurini muayyan tushunchalarga olib keldi, so'ngra u XX asrda ma'lum ma'noda buzilib, zo'ravonlik legitimatsiyasi vositasi sifatida qo'llanildi.

Gap shundaki, garchi olim o'z asarida "oriycha" va "hind-german" iboralaridan foydalanmagan bo'lsa-da, biroq oriylilik irqi tushunchasining o'zi aynan uning asaridan shakllangan. A.I.Patrushev ta'kidlaganidek, F.Shlegel g'oyasining dastlabki tashviqotchisi uning akasi Avgust Vilgelm bo'lib,

ushbu g'oyalar asosida u quyidagi "vatanparvarlik" va hatto millatparvarlik xulosalariga kelgan: "Basharti sharq insoni tiklanishning boshlanishi ekan, u holda Germaniya Evropaning sharqi sifatida o'rganilishi zarur"¹.

Artur Shopengauer falsafasida komparativistik elementlar. g'arb falsafasidagi odatda falsafiy komparativistikaning yuzaga kelishiga aloqador bo'lgan yana bir muhim shaxs Artur Shopengauer bo'lib, ularning asosiy arxetiplarini izlash kontekstida u ilk bor falsafani tipologiklashtirish muammosini qo'yadi. Shopengauer tomonidan batafsil va isboti bilan o'rganilgan va aniqlangan arxetiplardan biri, reallik darajasining noumenal va fenomenal farqlanishi bo'ldi. Shopengauer, Shlegeldan farqli o'laroq, "migratsion g'oyalar" qoidalarini ajratmadi. U arastuchilikning rivojiga hind mantig'ining mumkin bo'lgan ta'siriga yo'l qo'ymadi, binobarin uning nuqtai-nazaridan, qadimgi Yunon an'analarining o'zi ham ishlab chiqilgan mantiqiy nazariyani tayyorlash va amalga oshirishga qodir edi. Biroq, bu sof quruq muhokamaga asoslangan mulohaza edi. Muhimi shundaki, Shellingning izidan borgan boshqa ko'plab ilk komparativchilar bilan bo'lgani kabi, g'arblilik afsonanafislarining tomonidan sharq va g'arb falsafiy tizimlari o'rtasidagi o'xshashliklardan "sharqona ildizlar"ni izlashga o'tish imkoniyati faylasufni qiziqitirmagan. Shopengauer o'zlashtirish va bog'lanishlar va aloqalarlarning muayyan ifodasini izlash o'rniga, sharq va g'arb falsafasi o'rtasidagi birmuncha umumiy bo'lgan tipologik aloqalarni aniqlash imkoniyatining o'zi qiziqitirgan. Mashhur irratsionalchi va "pessimizm maddohi"ni qadimgi sharq falsafasidagi aynan shu narsa o'ziga jalb qildiki, zero bunda evropaliklarga tushunarli bo'lmagan narsaning o'zi yo'q edi. Uning o'zi, qachonki evropaliklarning Xitoy falsafasini tushunmasligi sabablari zamirida evropaliklar "kelajakka ishonch (optimizm) ruhida tarbiyalanganliklari, Xitoyda esa aksincha, mavjudlikning o'zi yovuzlik sifatida, tinchlik esa - hech qachon orzu qilib bo'lmaydigan azob-uqubatlar g'amxonasi sifatida o'rganilganligi (Shopengauercha "mavjud olam, bo'lishi mumkin bo'lgan olamlardan eng yomoni" bilan qiyoslaganda)", hamda Evropada faqat o'ziga xos jumboq bo'lgan qator g'alati faylasuflar, Osiyoda esa xalq ishonchi mazmuniga aylangan hinduizm va buddizmga shak-Shubhasiz xos bo'lgan idealizm maslaki yotadi².

Ma'lumki, Shopengauerning original falsafiy tizimi eng xilma-xil elementlardan tashkil topgan, biroq uning negizida Kant modeli, Aflotun falsafasi, qadimiy hind va braxmancha falsafiy tizimlar yotgan. Biz muhokama qilayotgan mavzu uchun Shopengauerning Ishvar-Krishnaning "Sankhya-karika" asaridan, "Puranlar" mifologik eposidan va buddaviylik

¹ Патрушев А. Шлегель // Культурология. Энциклопедия. В 2 т. — М., 2007. Т. 2. — С.981-983.

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собр. соч. в 2 т. — М., 1993. — С. 99.

to'g'risidagi dastlabki ma'lumotlardan va jumladan, madxyamiklar falsafiy maktabi to'g'risidagi dastlabki ma'lumotlardan, falsafasi negiziga barcha insoniy uqubatlar va qiynoqlarni tugatish yo'lini ko'rsatishni maqsad qilib qo'yilgan hindlarning "Upanishadlari" bilan tanishish ayniqsa muhim. So'nggisi faylasuf uchun muhim bo'lib, uni inson ozod erki dilemmasi qiziqitirgan. Undan tashqari, inkorporatsiya qilingan etikaviy tizimi, hamda moddiy olamning (shunyaning) norealligi to'g'risidagi ta'limot uning uchun nirvana (farog'at) tamoyili bo'lib chiqdi. Albatta, u erishishga intilgan Evropa sharqshunosligi faqat ilk qadamni tashladi va Shopengauerning ko'plab mulohazalari xato bo'lib chiqdi, zero u amal qilganlar har doim ham ishonchli manba bo'lib chiqavermagan.

Albatta, Shopengauer o'zi erishishga intilgan Evropa sharqshunosligiga dastlabki qadamini tashladi va uning ko'p mulohazalari xato bo'lib chiqdi, chunki har doim ham o'sha paytda olish mumkin bo'lgan ishonchli bo'lmagan manbalarga asoslangan. "Upanishadlar" Shopengaueri shunisi bilan o'ziga jalb etganki, zero, ularda aynan oliy borliq olam ibtidosining, Braxmanning qarama-qarshiligi va ular tomonidan yuzaga kelgan ko'rinish sohasi (mayya, "yolg'on homiysi") ifodalangan bo'lib, ajralayotganida barchamizni g'ayrishiuriylik qa'riga qaytaradi¹.

Shopengauerning o'zi "Olam iroda va tasavvur sifatida" asari birinchi nashrining muqaddimasida birgina falsafaning uchta haqiqiy iborasining teran birligi borasida quyidagilarni yozadi: "Kant falsafasi — yagona, asosli ekanligi ko'zda tutiladi. Biroq, agar o'quvchi yana muayyan vaqt Aflotunning ilohiy maktabida vaqt o'tkazgan bo'lsa, bu bilan yaxshi tayyorlangan va mening ta'limotimga uquvi etadigan bo'ladi. Agar u Upanishadlar tomonidan ochilgan vedalar farovonligiga daxldor bo'lsa, mening ko'z o'ngimda bizning hali yosh asrimizning o'tgan asrlar oldidagi yuksak ustunligi sanaladi, ya'ni taxminimcha, sanskrit adabiyotining ta'siri XV asrdagi Yunon uyg'onish adabiyotining ta'siriga nisbatan teranligi u qadar kam emas. Agar men o'quvchining yana hinduizmning qadimgi donoligiga bag'ishlangani va uni o'zlashtirgani borasida so'z yuritadigan bo'lsam, u holda o'quvchi garchi bu teskarisini — uni allaqachon o'sha joydan topish mumkinligini anglatmasa-da, men unga Upanishadlarni tashkil etuvchi hikmatlarni alohida parchalar sifatida xabar qilishga tayyor ekanligimga va buni qabul qilishga a'lo darajada tayyor,"².

So'nggi mulohazara shundan so'zlaydiki, Shopengauer — o'zining hinduizmga bo'lgan hurmatiga va qiziqishiga qaramay, uning ongida falsafiy

¹ Qarang. Мееровский Б., Нарский И. Послесловие. Философия мировой воли и скорби // А. Шопенгауэр. Собрание сочинений в 2 т. — Т. 1. — М., 1993. — С. 632-666.

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собрание сочинений в 2 т. — Т. 1. — М., 1993. — С. 128.

ta'limotlarning qat'iy ierarxiyasi mavjud bo'lib, unda hind hissiyligi (intuizimi) Shopengauer piramidasining cho'qqisida turuvchi uning shaxsiy ideal falsafiy tizimiga tayyorlanishi bo'lgan.

Ushbu asarida Shopengauer shartli ravishda aytadigan bo'lsak, sharq va g'arb falsafasi o'rtasidagi tipologik aloqalarni aniqlashga urinadi, binobarin turli darajadagi haqiqatni va "tuyuluvchanlik" to'g'risidagi ta'limot talqinidagi o'xshashliklarni aniqlagan holda qadimgi hind an'alarini Kant falsafasi bilan izchilikda qiyoslaydi. Shopengauer butun asar davomida Kant, Aflotun va hind falsafasi nuqtai nazarlari o'rtasida uch yoqlama muntazam o'xshashliklarni o'tkazadi.

Shunday qilib, jumladan u bilish jarayonida unsurlarning ichki mohiyatiga qadar borishning imkonsizligining ifodalanishi sifatida, Mayyaning hinduistik yopinchi'ini va uning aflotunchaga "aylanuvchi" eydosini Kantning "holati"ga o'xshashligini belgilaydi (Shopengauer ta'biri bilan aytganda, salbiy bilish).

Shopengauer "Olam iroda va tasavvur sifatida" asari davomida o'z etikasi bilan buddaviylik va xristianlik etikasi o'rtasida doimiy qiyoslashlarni olib borar ekan, ularning mohiyati "hayotga bo'lgan iroda"ni inkor etishdan iborat bo'lgan ichki qarindoshligini topadi. Jumladan, "Sotsiologiya" bo'limida faylasufning e'tirofiga ko'ra, ingliz tarjimonini g'oyat hayratga solgan "inson zoti irodasidan samovot ruhini chiqarish zarur" degan xitoycha tasavvur hamda uning negizida hamdardlik tamoyili yotuvchi borliq va individ birligi to'g'risidagi fikrga tayanuvchi shaxsiy ta'limotiga to'liq mos keladi¹.

Qat'iyroq aytganda, Shopengauerning hayolini buddaviylik yoki hinduizm shunchaki band etmagan, balki ularning negizidagi imkoniyat, Kant va boshqa qator evropalik mutafakkirlar asosidagi kabi, shaxsiy original integrativ yangi falsafiy tizimni yaratish fikri band etgan. Falsafaning metatarixiy arxetiplarini ta'mirlash Shopengaueriga faqat shuning uchun qiziqarli ediki, zero, ushbu arxetiplar so'ngra uning shaxsiy tizimida yakun topishi uchun qator sharq va g'arb ta'limotlarida namoyon bo'lgan. Aytish joizki, u butunjahon falsafasi namoyandasi bo'lgani kabi, komparativistikaning ham etuk namoyandasi bo'lgan. Falsafa evolyusiyasi qadimgi hind falsafasi orqali Kantgacha, va so'ngra Shopengauerning o'zigacha ham asosan davrning tadrijiylik tasavvurlari, va jumladan, Gegel yoqtirmaydigan tarixiylik to'laqonli mos bo'lgan. Biroq V.Shoxin quyida e'tirof etgan Shopengauer tizimining yana bir so'zamollik qusuri mavjud bo'lib, u: "Qadimgi va yangi ta'limotlarni uning tizimining "ayrim jabhalari"

¹ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собрание сочинений в 2 т. - Т. 1. - М., 1993. - С. 102.

sifatida o'rganishni ongsiz ravishda o'zlashtirgani haqida o'ylab ko'rishga majbur qiladi. Zero, XX asrning yirik hindshunosi P.Xaker o'z g'alar ta'limotini o'zining sifatida berishga uringan buddaviylar va hinduylarning alohida strategiyasini - inkluzivizm deya atagan. Shopengauer aynan o'zining "komparativistik inkluzivizm"da quyidagi savollarga yuz tutmagan: "haqiqatan ham amaliy ideal xristianlar va buddaviylar ideali bilan bir-biriga to'g'ri keladimi? Haqiqatan ham Upanishadlarda, Aflotunda va Kantda (uning "hikmatlari"da) borliq va hodisalarning ajratilishi muayyan bir xil tarzda amalga oshganmi? Va nihoyat, haqiqat ham "Agar sen o'sha bo'lsang" formulasi axloqning real negizi bo'lishi mumkinmi?"¹.

Shopengauer ochiqlik va kross-madaniy bag'rikengligi chegarasi Evropa falsafasi bilan bir vaqtning o'zida, hatto agar mavjud bo'lishda davom etgan qadimgi sharq falsafasi bilan genetik o'xshashlikni izlashga imkon beruvchi uning zamondoshidagi bilimlar geneologiyasi modellari doirasida qolar ekan, u qadar cho'zilib ketmagan. Binobarin geografiyani xronologiyaga o'tkazishga asoslangan tarixning hukmronlik qiluvchi modeliga va taraqqiyotga muvofiq, modernlilik baribir qavsdan tashqariga chiqarildi va shu bilan, qisman diskvalifikatsiya qilindi, biroq Evropa tafakkurining ustunligini o'zining mavjudligi bilan doimo shubha ostiga qo'ygan real va mental bo'lgan boshqa makonlardagi falsafaning mavjudligini tan olishdan qat'iy bosh tortgan. Bunda, eng avvalo asosan islom falsafasi va islom olami nazarda tutilgan bo'lib, bu borada Shopengauer g'arb falsafasi deya ataluvchi umumiy manbalarni tan olishdan bosh tortgani holda, kserofobiya kaliti haqida ochiqchasiga mulohaza yuritgan. U buddaviylikni eng oliy din sifatida e'tirof etar ekan, islomning "jirkanch" ta'limoti egallagan hududlarni istisno qilgani holda, buddaviylikni etikaviy ta'limotlarining butun Osiyo bo'ylab yalpi qabul qilinganligi haqidagi fikrlarini bayon qiladi.

g'arb ijtimoiy fikri tarixida hind falsafasi va dini A.Shopengauer qarashlariga kuchli ta'sir qilgan, degan fikr keng yoyilgan². Shopengauer o'zi ham "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asarida qadimgi hind hikmatlari bilan tanish ekanligini yozadi. Bu uning qarashlarini tushunish shartlaridan biri, shu bilan birga I.Kant va Aflotun falsafasi Shopengaueri tushunishning ikkinchi shartini tashkil qiladi. Shopengauer Vedalar, Upanishadlar, braxmanlik va buddaviylikka bir qancha iqtiboslar qilgan, ya'ni o'z metafizikasida hindcha terminlarni bemalol qo'llaydi. Haqiqatdan ham, Shopengauer Upanishadlar, Puranlar va Bxagavatgitanini bilgan,

¹ Шохин В. Ф. И.Цербертской и его компаративистская философия. <http://www.philosophy.ru/iphras/library/shohin.html>

² Qarang: Виндельбанд В. История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками. - Т.2. - СПб., 1905. - С. 293; Швейцер А. Культура и этика. - М. 1992. - С. 178; Нарский И.С. Артур Шопенгауэр -- теоретик вселенского пессимизма // А.Шопенгауэр. Избр. произв. - М., 1992. - С. 8; Гуревич П.С. Этика А.Шопенгауэра. - М., 1991; Кочетов А.Н. Буддизм. - М.1983. - С. 54.

sankhya, vedanta va buddaviylikdan ma'lumotga ega bo'lgan. Lekin bu ma'lumotlar uni to'liq qoniqtirmaydi. XVIII asr oxiri XIX asr boshlarida Evropa qadimgi Hindiston mifologiyasini, adabiyotini, falsafasini, dinini o'zi uchun ochayotgan bir davrda, dastlabki nomukammal tarjimalar paydo bo'la boshladi. Shunday ekan, Shopengauerning qadimgi hind fikrlariga bo'lgan munosabati ham shu tarjimalar asosida shakllangan. Lekin, to'liq va yaxlit holda uni o'zlashtirish mumki bo'lmagan.

Shopengauer buddaviylik va braxmanlik o'rtasidagi farqni deyarli ko'rmaydi, ularni xristianlik bilan yaqinlashtiradi¹. Bular hammasi mutafakkirga asosiy fikrini tasdiqlash uchun zarur: ya'ni inson va insoniyatni bu tasavvurdagi foniy dunyodan xalos qilish uchun, uni asosida yotgan hayot irodasini inkori uchun kerak.

Sharq dinlarida, Shopengauerning fikriga ko'ra, bu bosqichma-bosqich amalga oshirilgan: hayot irodasini inkori – “ko'pgina xristianlar orasida muqaddas valelarning hayotiga havas qilingan, hindlar va buddaviylarda ... hayotga intilish irodasini inkori ko'proq uchraydi, bu ma'lumot sanskrit manbalarida keltirilgan”².

Shopengauer masalaning echimi sifatida taqvodorlik amaliyotini tan oladi. Qadimgi Hindistondagi taqvodorlik hayot tarzi, uning ta'limotini to'g'ridan-to'g'ri isboti bo'lgan: “ko'pmillionli xalq ichida uzoq vaqt davomida qiyinchiliklarga qaramasdan shu hayotga amal qilish, erkin hayol mahsuli emas, balki insoniyat mohiyatidan o'rin olgan”³. Shu munosabat bilan hozirgi Hindistonda xristianlikni targ'ib qilish kerak emas, va hattoki, zararli bo'lgan. “Hindistonda bizning dinimiz o'z asosini topa olmaydi, - deb yozadi Shopengauer, - qadimgi donishmandlik Galiley hodisalar bilan siqib chiqarilmaydi. Aksincha, hind madaniyati Evropaga qarab intilmoqda. Ongimiz va tafakkurimizda tub inqilob yasamoqda”⁴. Taqvodorlikka munosabat orqali Shopengauer buddaviylikni braxmanlikdan farqlaydi. Uning fikriga ko'ra, axloqiy ezguliklarni to'liq amalga oshirish, qashshoqlikni keltirib chiqaradi. O'zini tiyish va har xil iztiroblar, to'kinchilikdan voz kechishga olib keladi. “Haqqoniylik – bu qat'iy qoida, doimiy azobga, insonsevarlikka, nafsni tiya bilishga, doimiy ro'za tutishga o'rgatadi. Aynan shuning uchun ham buddaviylik bo'rtirilgan to'kinlikdan holi, bu braxmanlikda asosiy rolni o'ynaydi. Boshqacha so'z bilan aytganda, maqsadli o'zini qiynashdan [oli. U nikohsizlikdan qoniqadi, qashshoq hayot kechiradi, bo'ysunuvchan rohiblikni qabul qiladi, hayvon go'shtini emaydi, dunyoviy lazzatlardan voz kechadi]”⁵.

¹ Шопенгауэр А. Избр. произв. – Т. 3. – М., 1992. – С. 150.

² Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собр. Соч. – Т. 1. – М., 1992. – С. 359, 355.

³ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собр. Соч. – Т. 1. – М., 1992. – С. 360.

⁴ Шопенгауэр А. Мир как воля и представление // А. Шопенгауэр. Собр. Соч. – Т. 1. – М., 1992. – С. 334.

⁵ Шопенгауэр А. Избр. произв. – С. 153.

Sharq dinlaridan biriga amal qilgan inson, Shopengauer fikriga ko'ra, bir afzallikka ega bo'ladi, ya'ni o'limga xotirjam qaraydi. Noborliq haqidagi fikr bizni cho'chitmasligi kerak. Chunki, o'lim haqida o'ylab biz, dunyoga kelgunimizga qadar o'tgan vaqt haqida o'ylashimiz kerak. Hindlarning tug'ilishdan oldingi hayotni tan olishi – ularning katta yutug'idir. Xristianlar o'limdan keyingi hayotni tug'ilgunga qadar hayotga tatbiq qilganlarida, nur ustiga a'lo nur bo'lar edi.

O'lim jarayoni Shopengaueriga ko'ra, og'ir dahshatdan qutulib, qayta uyg'onishga o'xshaydi. Shuning uchun ham hindlar o'lim xudosi Yamaga – ikki chehrani berganlar, biri qo'rqinchli, dahshatli, ikkinchisi – mehribon va ezgu chehra. Shopengauer individuum hayoti va o'limining ahamiyatsizligi haqidagi fikrni “Bxagavatgita”dan topadi. Vaqt qanotlarida uchib kelgan o'lim, bu aldanchi sarob ekanligini ayon qiladi, u “ob'ektivlashgan iroda joylashgan idorasidan” hukmronligini o'tkaza olmaydi. Chunki u mavjud bo'lishi kerak bo'lgan moziy va kelajak Mayyaning bo'sh chodrasidir, u o'limdan qo'rqmaydi, misoli quyosh zulmatdan hayiqmaganidek. “Ana shu zaminga, - deb yozadi Shopengauer, - Krishna “Bxagavatgita”da savol beruvchi Arjunning qo'yadi”¹.

Mayya va nirvana – hind falsafasidagi ana shu ikki tushuncha, xuddi Shunday Upanishadlardagi “*Tat tvam asi*” (U - bu Sen) iborasi Shopengauer tomonidan ko'p qo'llaniladi. “Dunyo iroda sifatidagi ...” asarining birinchi satrlaridan boshlab olim hind donishmandligiga murojaat qiladi. Unga ko'ra, hodisalar dunyosi shartsiz mavjud emas, u sub'ektga bog'liq, mohiyatdan tasavvurga o'xshaydi. “Hindlarning qadimgi hikmatlari, - deb yozadi Shopengauer, - mayyaning yolg'on chodراسi o'limga mahkumlarning ko'zini qoplab oladi va ularni ko'rinmaydigan dunyoga oshyon qiladi, u bor yoki yo'qligini bilib bo'lmaydi; chunki u tushga o'xshaydi, qum zarrasidagi quyosh nuriga o'xshaydi, uni sayyoh suv yoki tashlab qo'yilgan arqonni ilon deb o'ylaydi”². Mayya chodراسi sababli narsa o'zida, individga tasavvur hodisasi sifatida ko'rinadi. Dastlab, traktatning boshida Shopengauer hindlarga murojaat qiladi, lekin keyinchalik bu tushunchalarni o'zini kidek o'zlashtirib oladi.

“Mayya” tushunchasi qadim Hind falsafasida keng foydalaniladi. Lekin “nirvana” tushunchasi hayot irodasini inkor etuvchi holatning sinonimi sifatida qo'llanildi. Bu Vindelbandning Shopengauer haqidagi fikriga ko'ra, “ateistik buddaviylik dini targ'ibotchisi” sifatida tasavvur uyg'otdi.

Bir tomonga Shopengauer ta'limotini, ikkinchi tomonga – buddaviylikni qo'ygan Vindelband haqmi? Dastlab qaraganda, Shopengauer falsafasi buddaviylikni analogi sifatida Buddaning “to'rt ezgu haqiqatlari”da

¹ Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 276.

² Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 8.

namoyon bo'ladi. F.I.Scherbatskoy buni "Buddaviy nirvana konsepsiyasi" asarida quyidagicha ifodalaydi: 1) fenomenal borliqning mavjudligi (*dukkha*); 2) uni uyg'otuvchi kuch (*samudaya*); 3) oxirgi so'nish (*nirodha*); 4) bundan qutilish yo'li bor (*marga*)¹. Aslida to'rt ezgu haqiqat Shunday beriladi: iztirob bor, iztirobning sababi bor, iztirobni to'xtatish mumkin va uni yo'li bor.

Shopengauer o'z asarlarida "hayot iztirobdan iborat" degan holatni asoslashga katta ahamiyat beradi. Albatta, axir u "Evropada pessimizm (tushkunlik falsafasi) asoschisi" hisoblanadi, shuning uchun ham iztirob haqida gapiradi.

"Har qanday lazzat va baxtning salbiy jihati bor, iztirob esa o'z tabiatiga ko'ra, ijobiydir"² deb, Shopengauer bot-bot ta'kidlaydi. Biz qandaydir ehtiyojimizni qondirsak lazzatlanamiz, baxtiyor bo'lamiz, ya'ni baxt ehtiyojda makon topadi, demak, muhtoj bo'lmaslik iztirobga olib keladi. Lekin ehtiyojni qondirish xohishni so'ndiradi, shu bilan birga – lazzatni ham. Bizga doim bevosita ehtiyoj beriladi, ya'ni bu iztirobda namoyon bo'ladi. Har bir erishilgan maqsad, navbatdagi intilishning ibtidosi bo'ladi, mazkur hodisa abadiy davom etadi. Shopengauer so'zi bilan aytganda, biz baxtsiz bo'lishimiz kerak va biz baxtsizmiz.

Nega Shunday bo'lishi kerak? Iztirobning sababi nimada? Shopengauer ta'kidiga ko'ra, hayot irodasiga bog'liq – u olam mohiyatida yashiringan, uni bilish mumkin emas. Iroda birlamchi, asossiz va besababdir ("asoslov qonuni sohasi va uning hamma shakllaridan tashqarida yotadi"), ko'payishdan ozod (makon va zamondan tashqarida yagonalik sifatida mavjud), maqsadi yo'q. "Iroda o'z-o'zini emirishi kerak, undan boshqa hech narsa yo'q, chunki u och irodadir. Shu erdan – tashvishlar, iztiroblar va o'kinchlar kelib chiqadi"³. Insonda tafakkur emas, iroda birlamchi. Lekin shaxs – bu narsa o'zidagi iroda emas, balki iroda hodisasi. Shuning uchun ham boshqa hodisalar kabi asoslov qonuni orqali shartlangan va unga bo'ysungan. Insonlar o'z harakatlarida erkinman, deb o'ylaydi va istalgan vaqtda boshqa hayot yo'lini tanlay olaman, deydi, aslida ular oxirigacha bir marotaba tanlab olingan rolni o'ynaydilar, deb Shopengauer qayta-qayta takrorlaydi.

Inson sozlangan soat mexnaizmiga o'xshaydi, nima uchun yurayotganini o'zi ham bilmaydi. "Har bir inson nutfadan to tug'ilganiga qadar, inson vaqti ishga tushadi. Notadan keyingi nota, mil ketidan mil orqali, sezilmas o'zgarishlar bilan sharmanka kuyini qaytaradi, ilgari ham uni qayta-qayta ijro etgan". Shopengauerning ushbu so'zlari, o'z navbatida

to'xtovsiz doimiy aylanadigan o'lim va hayot charhpalagini (sansarani) eslatadi. "Har bir individ, har bir chehra va hayotiy yo'l, - deb davom ettiradi Shopengauer, - cheksiz tabiat ruhining tez o'tib ketuvchi tushidir, cheksiz hayot irodasi, yana bir o'tkinchi timsoldir. U bilan ruh o'ynaydi, cheksiz makon va zamon polotnosiga tushiradi, so'ngunicha uni asraydi, so'ngra yana yangi timsollarni yaratadi. Aynan shunda – hayotning dahshatli tomoni namoyon bo'ladi. Har bir o'tkinchi timsol uchun, har bir ajoyibot uchun hayot irodasi borlig'i bilan cheksiz iztirobi ila tavon to'laydi va so'ngida uni yana achchiq o'lim qarshilaydi"⁴.

Insonni bu dunyodagi fojiviy holati - olamning irodadan iboratligidan kelib chiqadi. Lekin, hayot uning ustidan ham kuladi. Shopengauerning so'zidan kelib chiqsak, personajning fojiviy sha'nini himoya qilish o'rniga, mazmundsiz komediyaga aylantiradi.

Iroda aqldan ustivorlik qilgani uchun, u o'limdan qo'rqadi. Aql hayotning haqiqiy bahosini biladi, shuning uchun ham o'limdan hafa bo'lmaydi. Lekin, inson o'zligini bilishi irodaning o'zidan ajralishini (ob'ektivlashishini) bildiradi va unga xizmat qiladi. Shuning uchun ham, "o'limdan qo'rqish ... hayot irodasining orqa tomonidir, biz undan tashkil topganmiz"². Iroda ko'r, bilim yakkalashish hodisasining mohiyatini namoyon qiladi. Shundan irodaning saroblighi kelib chiqadi, go'yoki shu hodisa bilan, shu individ bilan u ham o'ladi. Aslida, narsa o'zida zamonda daxlsizligini saqlaydi.

Xudbinlik, har qanday yo'l bilan o'z xohishlarini qondirishga intilish, aynan irodaning ustivorligidan kelib chiqadi. Boshqalardan uzoqlashish, instinktiv darajada hayotga intilish har qanday sharoitda butun olamdagi azoblarning asosiy manbasi sifatida namoyon bo'ladi. Shopengauer, "inson Shunday mavjudotki, uning hayoti qismat va tavba-tazaruhdan iborat ... Zero, hech narsani hayotning xato ekanligiga va noto'g'ri harakatlar oqibatligiga qiyoslab bo'lmaydi", - deb doimo ta'kidlaydi³.

Bunday holatdan xalos bo'lishni hamma istaydi. Zeroki, azoblar bevosita iroda bilan bog'liq ekan, undan qutulishning yagona yo'li, har qanday xohish va istaklardan voz kechishni talab qiladi. Irodadan voz kechish, uni inkoriga olib keladi. "Individuallik, - deb yozadi Shopengauer, - bu o'ziga xos xato va ko'ra bilmaslikdir. Undan voz kechish hayotning maqsadini tashkil qiladi"⁴. Faqatgina iroda har qanday hodisadan ozodligini anglagandan so'ng, ko'plikdan xoliligini bilgandan so'ng, inson dunyo bilan qoim ekanligini tushunadi. "Dunyoning bepoyonligi, ilgari bizni bahalovat

¹ Щербатской Ф.И. Концепция буддийской nirваны //Ф.И.Щербатской. Избранные труды по буддизму. –М., 1988. – С. 215.

² Шопенгауэр А. Избр. произведения. – С. 65.

³ Шопенгауэр А. Собр. Соч. –Т. 1. – С. 174.

¹ Шопенгауэр А. Собр. Соч. – Т. 1. – С. 306.

² Шопенгауэр А. Избр. произведения. – С. 83.

³ Шопенгауэр А. Собр. Соч. – Т. 1. – С. 71.

⁴ Шопенгауэр А. Собр. Соч. –Т. 1. – С. 113.

qilar edi, endilikda esa u bizning qalbimizda: bizning unga tobeligimiz va uning bizga bog'liqligi yo'qoladi"¹. Shopengauerning so'zlariga ko'ra, o'zlikdan yuqoriga ko'tarilgan holat Upanishadlarda "tat tvam asi" formulasida go'zal tarzda ifodalangan. Kimki, "tiniq ong va qat'iyat ila o'zi to'qnash kelgan har bir mavjudot bilan xuddi o'ziga tengdoshdek gapira olsa, u ezgulikka va haqqoniylikka noil bo'ladi, Xaloskorlik yo'lini tanlagan bo'ladi"².

Shunday qilib, hayot maqsadi irodadan voz kechishda namoyon bo'ladi. Unga qanday qilib borish mumkin? Olam bilan qoim bo'lgan inson, iztirob yo'liga o'tadi, unda to'liq ma'noda o'zining yaqiniga muhabbat tuyg'usi uyg'onadi. "Kimki muhabbat yo'lida qahramonliklar qilsa, mayya chodrasi zaiflashadi, yakkalanish sarobidan xalos bo'ladi. Har bir odamda, hattoki raqibida ham o'zini ko'radi, o'z shaxsiyatini taniydi, irodasini anglaydi"³. Lekin axloqiy ezguliklar – o'z-o'zi uchun maqsad emas, iztirob esa – oliy maqsadni amalga oshirish, unga qo'yilgan ilk odimdir.

Keyingi qadam ezgulikdan asketizmga o'tish bilan baholanadi. Inson endi faqat muhabbat bilan qoniqmaydi, balki o'ziga nima qilsa, o'zgaga ham shuni qiladi. Unda hayotga bo'lgan irodadan ijrg'anish paydo bo'ladi, mohiyatni o'z hodisasidan ajralishi sodir bo'ladi. Asketlik Shopengauerning tushunchasiga ko'ra, lazzat irodasidan ixtiyoriy voz kechish va ongli ravishda qiyinchilik, bo'ysunuvchi hayotni tanlashdan iborat bo'ladi.

Shopengauer fikriga ko'ra, irodadan qadamma-qadam voz kechish hindlarning axloqida to'la o'z aksini topgan. Unda "yaqinlariga muhabbat orqali o'ziga mahliyolikdan voz kechish, faqat insoniyatga emas, balki butun borliqqa yo'naltirilgan umumiy muhabbat, ezgu amallar, kunlik sadaqa tarqatish ... dilozorlarga nisbatan cheksiz bag'rikenglik, har qanday yovuzlikka nisbatan, qanchalik dahshatli bo'lishiga qaramasdan, yaxshilik bilan javob berish ... hayvon go'shtini eyishdan tiyilish, har qanday ehtirosli intilishdan o'zini tiyish, har qanday mulkdan, uydan va farzandlardan voz kechish, chuqur va mutlaq uzlatga ketish, tanani asta-sekin qiynash orqali, ixtiyoriy o'limga olib kelish..."⁴ haqida gapiriladi. Zotan, ixtiyoriy o'limni tanlash, Shopengaueriga ko'ra, o'z-o'zini o'ldirishni nazarda tutmaydi, balki irodaning boshqacha ko'rinishidir. Ana shunda mayyaning san'ati yuzaga chiqadi, irodaning ziddiyati yaqqol ko'rinadi. Aksincha, ixtiyoriy o'lim bunday holatda hodisani emas, balki dunyo mohiyatini, irodani yo'q qiladi.

Demak, oliy maqsadni amalga oshishi ikki bosqichdan o'tadi: ezgu iztirob va asketlik. Bu yo'llarning zarurligini ikki yo'l bilan anglash mumkin:

¹ Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 214.

² Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 348.

³ Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 347.

⁴ Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 359-360.

kengroq tarqalgani, shaxsiy azob orqali butunlay uzlatga ketish, "iroda, uni butunlay inkor qilinishidan oldin, dahshatli shaxsiy azob orqali sindirilishi kerak"¹, zero, azob chekmasdan, uni bilish orqali ham irodadan voz kechish mumkin.

Falsafiy tizim kulminatsiyasi va yakuni dunyodan butunlay ozod bo'lganda yakunlanadi. Shopengaueriga ko'ra, butun borliq iztirob sifatida namoyon bo'ladi, bo'm-bo'sh "hech nimaga" o'tadi. Bo'lajak e'tirozlarni tan olib Shopengauer mutlaq bo'shliq haqida emas, balki nisbiy bo'shliq haqida gapiradi. Dunyoni iroda sifatidagi chegarasida ekanmiz, biz uni salbiy nuqtai nazardan, yo'q qilish haqida gapira olmaymiz. "Aks nuqtai nazarga ko'ra, agar u qandaydir belgi yoki mohiyat bo'lganida, biz uchun u "hech nima" emas, balki "hech nima-mavjudlik" bo'lardi"².

Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, irodaning butunlay inkoriga olib kelgan holatni bilim deb bo'lmaydi, chunki u sub'ekt va ob'ekt shaklida emas, balki har bir kimsaning betakror shaxsiy tajribasi deyish mumkin. Ana shu nuqtada Shopengauerning falsafasi tugab, mistikasi boshlanadi. Olim esa aksincha, falsafa doirasida qolishni istaydi.

Shopengauer tomonidan "nirvana" tushunchasi o'zgarishsiz qoldi. Agar "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" asarining birinchi jildida u hind donishmanlarining bo'shliq haqidagi ta'limotini niqoblanganlikda ayblaydi, o'z falsafasida "hech nima"ni ochiq-oydin talqin qilganini tan oladi. "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asarining ikkinchi jildida bu fikr butunlay o'zgaradi. Buddaviylarning bo'shliq haqidagi fikrlari, uning qarashlari bilan hamohangligini tan oladi. "Buddaviylik ana shu "hech nima"ni nairvana, deb ataydi"³.

"Nirvana" tushunchasining etimologiyasini ochishga intilib, Shopengauer shunday xulosaga keladi. Buddaviylik butunlay erkinlik holati haqida gapirib, uni salbiy tushunchalarda ifodalaydi, "nirvana" bu dunyodan voz kechish, sansara demakdir. Agar "nirvana" tushunchasi ularning "hech nima"sini bildirsa, bu bilan sansara o'zida nirvanani aniqlovchi yoki tuzilishini ko'rsatuvchi hech qanday unsurdan tashkil topmagan. Demak, Shopengaueriga ko'ra, "nirvana" "hech nima"ni sinonimi bo'ladi.

Shunday qilib, Shopengauerning falsafiy tizimini, yuzaki qaraganda buddaviylikning "to'rt ezgu haqiqati"ga o'xshatish mumkin. Shopengaueriga ko'ra, butun dunyo, butun hayot – iztirob va azobdan iboratligi, shubhasiz. Iztirobning sababi beaql, bemaqsad, tartibsiz-xaotik irodada, u ixtiyoriy-erkin ravishda inson hayotini bunyod qiladi va buzib tashlaydi, unga hech qanday mazmun bermaydi. Lekin azobni to'xtatish mumkin: hayot mazmunga ega

¹ Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 363.

² Шопенгауэр А. Собр. соч. – Т. 1. – С. 376.

³ Шопенгауэр А. Избр. произв. – С. 132.

bo'lishi mumkin, agar aql irodaga xizmat qilishdan bosh tortsa, "Hech nima"ni maqsadiga aylantirsa, "Hech nima"ga singib ketga. Shopengauer azobdan qutulish va "Hech nima"ga erishish yo'lini taklif qiladi: iztirob va askeza (uzlat). Ozod bo'lishni buddaviylik ta'limoti kontekstida ko'rib chiqib – Shopengauer falsafasi nirvananing evropacha varianti timsolida namoyon bo'ladi, deyish mumkin. Shopengauer buddaviylikni targ'ib qiladi, hindcha terminlarni, o'z terminlarining sinonimi deb ataydi.

Shunday talqin qanchalik to'g'ri bo'lishi mumkin, bunga boshqa tomondan yondashamiz, ya'ni buddaviylik va uning falsafasi nuqtai nazaridan. F.I.Scherbatskoy o'zining yuqorida keltirilgan, "to'rt ezgu haqiqat" haqidagi qarashini taklif qilib, qo'shimcha qiladi: "Ana shu umumiy shakldagi to'rt haqiqat hamma hind sistemalari tomonidan birdek qabul qilingan, unda buddaviylikdan hech qanday qo'shimcha yo'q. Bu haqiqatlar hayot fenomeni (*duhkha*)da va so'nish (*nirvana*)da unga qanday mazmun qo'yilishiga qarab o'zgaradi"¹.

Shunday qilib, dastlab Shopengauerning "iztiroblanish" tushunchasi bilan buddaviylikdagi shunga o'xshash tushunchani qiyoslash zarur. Evropacha tilga "iztiroblanish" deb tarjima qilinadigan, buddaviylikdagi "dukkha" tushunchasining mazmuni nimadan iborat? Mazkur sohadagi eng yangi ishlarga murojaat qilamiz. "“*Dukkha*” ideologemasi konsepsiya darajasida mazmuniy oppozitsiyaga ega emas, - deb yozadi V.I.Rudoy, - baxt (*sukha*) individ psixologik hayotining muayyan fiksatsiyasi-muqimlanishidir, lekin ana shu dalil – o'zining doimiy emasligidan kelib chiqib, (*duhkha*) ta'siri chegarasida yotadi, u keng dunyoqarash tamoyiliga bo'ysunadi"². "“*Dukkha*”ni bunday tushunish Shopengauer iztiroblanish haqidagi tasavvuri bilan mos keladi – "har qanday lazzatlanish yoki baxt deb ataladigan holat, mohiyatdan, ijobiy emas, salbiy xususiyatga ega bo'ladi", - aynan u iztiroblanishning cheksizligini va baxtning o'tkinchiligini tasdiqlaydi.

Buddaviylikdagi "duhkha" tushunchasi bilan "iztiroblanish" terminini qiyosiy munosabatini qo'yish qanchalik asosiy ahamiyatga ega, bu yahudiy-nasroniylik an'analarida qanday mavjud. Iztiroblanish qadim tavrotga gunoh uchun xudoning jazosi va qarg'ishi sifatida talqin qilingan. Yangi tavrotga esa, aksincha, iztiroblanish xalos bo'lishning imkoniyati sifatida talqin qilingan. Bu o'rta asr mistik-xudojo'ylari tomonidan azoblanishda Xudoning insonga muhabbatini ko'rishga olib kelgan. Ana shu ilohiy talqinlar diniy tizimlarda o'z aksini topdi va "xudo-insoniy individ" o'zaro munosabatlarini xarakterladi. Buddaviylik an'analarida esa, "duhkha" noilohiy asosga ega, u

¹ Щербатской Ф.И. Концепция буддийской нирваны //Ф.И.Щербатской. Избранные труды по буддизму. –М., 1988. – С. 207.

² Рудой В.И. Введение в буддийскую философию // Васубандху. Абхидхармакоша / Энциклопедия Абхидхармы / -М., 1990. – С. 19.

empirik mavjudlik sohasi tahlilida dunyoqarashlik mohiyati orqali namoyon bo'ladi. Jumladan, "iztiroblanish yahudiy-nasroniylik an'analarida funksional nuqtai nazardan, buddaviylikdagi "duhkha"ga nisbatan boshqacha rol o'ynaydi"¹. Shu munosabat bilan buddologlar "duhkha"ni boshqa talqinini talab qiladilar yoki bu termindan umuman voz kechishni so'raydilar.

Zotan, Shopengauer "diniy xulqning xudoga e'tiqodsiz" shaklini taklif qilishi, Vindelbandning fikriga ko'ra, buddaviylarning qarashlariga yaqin bo'lsa ham, lekin "iztiroblanish" talqini xristianlik an'analaridan xoli emas. Aksincha, bevosita unga murojatni kuzatish mumkin. Uning fikriga ko'ra, Qadimgi Tavrotga ko'tarinki-optimistik ruh inkor qilinib, insonga nisbatan, uning mavjudligiga nisbatan "hayoti gunohlar uchun jazo va ularni yuvish uchun berilgan". Shopengauer esa iztiroblanishda xalos bo'lish imkoniyatini ko'radi. "Shunisi to'g'riroqki, - deb davom ettirib Shopengauer, Yangi Tavrotni Qadim Tavrotga qarshi qo'yadi, - hayotimiz maqsadini mehnatda, cheklanishlarda, muhtojlikda, g'am-anduhlarda, o'lim bilan bog'liqlikda ko'rsak (bular buddaviylikda, braxmanlikda va haqiqiy nasroniylikda ham kuzatiladi), aynan shular bizda hayotga intilish irodasidan voz kechishni chaqiradi"². Zero, aynan shu masalada Shopengauerning g'arb an'analari yo'nalishida ketganligini kuzatmiz.

Buddaviylikda "duhkha" tushunchasining talqin qilinishi sabab-bog'liqlik konsepsiyasining paydo bo'lishi bilan asoslanadi. Individning substansional yaxlitlik sifatidagi "Men" tushunchasini inkor etib, buddaviylik shaxsni tizimli sistema sifatida qarashni taklif qiladi. Bu tizimga uning butun psixofizik mavjudligini qamrab oluvchi beshta kichik tizim kiradi. "Ana shu sabab orqali shartlangan dxarmalar materiya majmuini, hissiyotlar yig'indisini, tushunchalar jamlanmasini, shakllanuvchi omillar guruhini va ong yig'indisini tashkil qiladi", - deb yoziladi Vasubandhu "Abxidkarmakosha" risolasida³. Shaxs, jon aslida bir uyum elementlar, "ong oqimi"dir, ular muqimlilik va substansionallikka ega emaslar. Bu elementlar alohida o'zaro bog'liqlik qonuni orqali bir-biri bilan bog'langan. Individual sub'ektivlik bor, Shunday tarzda vaqtda qaytarib bo'lmas tamoyillar zanjiri, tabiatiga ko'ra sababli shartlangan. "“*Dukkha*” – bu sababli shartlangan holatlar oqimidir, zero, sabab-oqibatli bog'liqlik harakati sohasida "sub'ekt" mutlaq iztiroblanuvchi sifatida talqin qilinadi. Sabr qiluvchi individual borliq holati buddaviylikda sansara sifatida talqin qilinadi, bu cheksiz mavjudlik aylanmasi, dukkxaning asosiy mavjudlik xususiyatidir.

Shopengauer falsafasi bilan buddaviylik o'rtasida parallel chiziq o'tkazish mumkin, mutafakkir ta'limotida ham iztiroblanish asoslov

¹ Рудой В.И. ... – С. 19.

² Шопенгауэр А. Избр. произв. – С. 76.

³ Васубандху. Абхидхармакоша / Энциклопедия Абхидхармы / Разд. 1. –М., 1990. – 49 б, картина 7.

qonuniga bo'ysungan olamga dahldorlik bilan bog'liq. Uning chegarasidan chiqish, Shopengauer fikriga ko'ra, individualligimizni (o'ziga xosligimizni) boshqa tomondan ko'rishga olib keladi. "Men" terminida katta noaniqlik mavjud. "Mening individual mavjudligim faqat to'siq sifatida namoyon bo'ladi, - deb yozadi olim, - bu to'siq men bilan mavjudligimning haqiqiy bilish doirasi o'rtasidan o'tadi. Shunday to'siq har bir individuumning bilish faoliyatida mavjud, aynan o'zlik (individuatsiya) hayotga bo'lgan iroda intilishini o'z mavjudligiga nisbatan adashtiradi: bu - braxmanlikdagi mayyadir"¹.

Kuzatganimizdek, Shopengauerdagi "men" inkori buddaviylik emas, balki braxmanlik ssenariysi asosida amalga oshadi. Muqim individuallik orqasida "cheksiz individual imkoniyatlarni ko'tarib yuruvchi" negizsiz, substansional iroda, "narsa o'zida" turadi. Buddaviylikda esa "men" bir-biri bilan doimo almashinib turuvchi elementlar oqimida parchalanib ketadi, ular har soniyada paydo bo'ladi va yo'qoladi.

Individning egotsentrik ustanovkasi (ko'nikmasi) tomonidan tug'dirilgan chanqoq, hissiy tajriba chanqog'i, lazzatga intilish va yoqimsizlikdan qochish duxkxa iztirobining sababi hisoblanadi. Shopengauerning pozitsiyasi bu bilan to'g'ri keladi. Lekin mantiqiy diskursiv darajada buddaviylikdagi chanqoq sabab-shartlangan dxarmalar affektivlik oqimini keltirib chiqarishi bilan bog'lanadi. "Aynan affektlar tirik mavjudotlarni sansara ummonida kezib yurishlariga majbur qiladi"², - deb gapiradi Vasubandxu. Shopengauer albatta, affektlarning bunday tahlili bilan shug'ullanmaydi, chunki u shaxsni strukturalarga ajratmaydi.

Iztiroblarning barham topishi, ya'ni sabab-oqibat omillar ta'sirini to'xtashi buddaviylikda dastlabki sansara holatini radikal transformatsiyasiga olib kelmaydi. U o'tib ketishi uchun individual psixofizik tuzilmada muayyan asos bo'lishi kerak. Affektivlik oqimidan xoli bo'lgan dxarmalar shunday asos sifatida namoyon bo'ladi - "haqiqat yo'li va shartlanmaganlikning uch yo'li"³. Ularning mavjudligi psixikaning empirik holati uchun ham sof donishmandlik holati uchun ham birdek xos. "Affektlar majmui"ga ega hamma dxarmalar sababli shartlangan, lekin "haqiqat yo'li" dxarmasi ("iztirobni to'xtatish yo'lidir") sababli shartlangan bo'lib, affektivlik oqimi bilan bog'lanmaydi. Vasubandxu buni shunday tushuntiradi, garchi bu yo'l intilish, xohish ob'ekti sifatida namoyon bo'lsa ham, affekt shu tufayli tug'ilsa ham, ular dxarmaga "yopishmaydilar", chunki unda quvvatlovchini topmaydilar. Izitirobdan xalos bo'lish yo'lini mavjudligi, xaloskorni egotsentrik maqsad qo'yish doirasidan chiqarib yuboradi. To'rtinchi "ezgu

haqiqat" shunday qilib, ong holatini o'zgartirishga turtki beruvchi kuch sifatida namoyon bo'ladi.

Shartlanmagan uch turni Vasubandxu "akasha" va yo'qotishning ikki turi sifatida tushunadi"¹. Akasha shartlanmaganlikning turi sifatida o'ziga xos makonni tashkil qiladi, bu sub'ektivlikdan tozalangan "psixik tajriba makoni"dir. Yo'qotishning ikki turi mazmuni "bilim orqali chaqirilgan yo'qotish" va "bilim orqali chaqirilmagan yo'qotish"dan iborat. Birinchisi to'rt haqiqatni ko'payishi orqali individning asosiy hayotiy ustanovkasini o'zgarishiga olib keladi, yopiq individual "men" yo'nalishi noshaxsiy borliq ustanovkasiga aylanadi. Yo'qotishning ikkinchi turi affektivlik oqimi bilan burkangan dxarmalarni yoyilishiga yo'l qo'ymaslik orqali amalga oshadi. Bu sof psixotexnika, affektivlik holati asoslarini bartaraf qiladi.

Shunday qilib, buddaviylikda iztirobdan qutulishning ontologik asoslari mavjud, Shopengauer falsafasi esa bundan mustasno. "Bu erda paradoksallik mavjud, iroda qandaydir yo'qolmaslik, butun mavjudlikning birlamchi asosi sifatida o'zini yo'qotishi kerak. Lekin shunga qaramasdan vazifa qo'yilgan: irodaning inkori chuqur ontologik faktor sifatida namoyon bo'ladi. U insonning hayotiy taqdiriga qat'iy-radikal tarzda ta'sir qiladi"². Ana shu jihat Shopengauerning eng shubhali nuqtasidir. "Yo'qotish irodaning ob'ektivatsiyasiga taalluqli bo'lishi kerak emas, balki o'ziga tegishli bo'lishi zarur"³, lekin ana shu "narsa o'zidani" yo'qotish mumkinmi? Shopengauer bunday savolni qo'ymaydi, lekin uni zarurat ekanligiga ishoraning o'zi etarli bo'ladi.

Qarashlardagi farq ko'zga yaqqol tashlanadi: o'xshash maqsadlarning amalga oshishi (buddaviylikdagi nirvanaga, Shopengauerda "hech nimaga") bir holatda asoslangan, boshqa holatda faqat aytib qo'ya qolingan. Shopengauerning "hech nimasi"ni nirvanaga o'xshashligi, ma'lum ma'noda yoyilib ketadi. Buning sababi ikki holatda ham adekvat ravishda uni tilda bayon qilib bo'lmasligidir. Lekin buddaviylik keng imkoniyatni taklif qiladi, chunki u polimorf tuzilma, uning uch darajasi (doktrinal, mantiqiy-diskursiv va psixotexnik) bir-birini to'ldiruvchi sifatida amalga oshadi. Tilda ifodalab bo'lmaslik, unga erishib bo'lmaydi degani emas, Shopengauer esa metafizika chegarasi bilan cheklanib qo'ya qoladi: "O'lim daqiqalarida, inson tabiat qo'yniga o'zini otishi yoki unga tegishli bo'lmasligi hal qilinadi ... Lekin bunga qarshi holat uchun bizda timsollar, tushunchalar va so'zlar yo'q - chunki aynan shularni biz ob'ektivatsiyadan olganmiz, zero, ular mutlaq

¹ Шопенгауэр А. Избр. произв. - С. 148.

² Васубандху. Абхидхармакоша /Энциклопедия Абхидхармы / Разд. 1. - М., 1990. - С. 46, картина 3.

³ Васубандху. Абхидхармакоша /Энциклопедия Абхидхармы / Разд. 1. - М., 1990. - С. 46, картина 5.

¹ Васубандху. Абхидхармакоша /Энциклопедия Абхидхармы / Разд. 1. - М., 1990. - С. 46, картина 5.

² Автономова Н.С. Рассудок. Разум. Рациональность. - М., 1988. - С. 141b.

³ Виндельбант В. - С. 282.

qarshi holatga xizmat qilmaydi¹. Falsafa mistikadan qochishi zarur, uning vazifasi dunyo bilan chegaralanadi.

Shopengauer har qandayiga ushbu holatni tasdiqlaydi: "... Pir faylasuf bo'lishi shart emas, faylasuf ham pir bo'lishi shart emas"². Bu bilan o'zi taklif qilgan yo'nalishga amal qilmaslik ayblovini yumshatadi, ba'zida bunday ayblovlar o'tkir tus oladi. A.Shveyser hisobiga ko'ra, hind donishmanlariga nisbatan "Shopengauer abgor evropa skeptigi sifatida ko'rinadi", "o'zi yaratgan dunyoqarashda o'zi yashay olmaydi, u hayotga tirmashadi, muhabbat iztirobidan ko'ra, gastronomik lazzatlarni ko'proq qadrlaydi, insonlarga rahim-shavqat qilishdan ko'ra, ularga nafrati kuchliroq namoyon bo'ladi"³.

Haqiqatdan ham, "Hayotiy hikmat aforizmlari"da Shopengauer insonlarga nisbatan rahm-shafqatli munosabat va asketizm haqida mulohaza yuritmaydi. Mazkur risolada o'quvchiga kompromiss taklif qilinadi: Shopengauer yuksak axloqiy-metafizik nuqtai nazarni unutadi, kundalik, empirik pozitsiyadan turib, baxtli yashash mumkinligini asoslaydi. Uning metafizikasida esa bunday imkoniyat yolg'on va adashish bo'lib chiqadi, shuning uchun ham Shopengauer "Aforizm ..."ning qimmatli shartli ekanligiga rozi bo'ladi va shunga qaramasdan o'z maslahatlarini ilgari suradi.

Shveyser ushbu ziddiyatda dunyo va hayotiy inkor g'oyasi rivojining bosqichma-bosqich amalga oshishi mumkin emasligini ko'radi. Chunki Shopengauer "nazariya bilan amaliyotni bir-biriga bog'lashga urinmaydi ham, shubhali g'oyalarga murojaat qiladi"⁴. Vindelband fikriga ko'ra, "iroda va tafakkur o'rtasidagi ajralish ta'limotga ham o'z ta'sirini o'tkazadi, bu uning shaxsida ham, hayotida ham aks etadi"⁵. Shopengauer esa o'z asarlaridagi axloqiylik bilan "hayotiy hikmatlar va irodadan qutulmoqchi bo'lgan intellekt, o'z "Aforizmlarini ..." intellektga tiqishtirayotgan iroda" o'rtasidagi ziddiyatga jiddiy e'tibor bermaydi. Falsafaning maqsadi – "butun dunyo mohiyatini abstrakt, umumiy va aniq shaklda tushunchalarda ifodalab berishdan iborat, tafakkur bu in'ikos suratini muqim, mavjud tushunchalarda taklif qiladi"⁶.

Ana shu nuqtada Shopengauer qarashlarining buddaviylik falsafasidan farqini ko'ramiz. Buddaviylik falsafasi diniy amaliyot, psixotexnika, yogik uslublar bilan chambarchas bog'liq. Falsafiy haqiqatning qadri bir tomondan, bevosita uni his qilish natijasi bilan, boshqa tomondan, qanchalik u yuksak holatga olib chiqa olishi bilan xususiyatlanadi, ya'ni u psixotexnika,

meditatsiya va diniy doktrina uchun tayyor bo'lishi kerak. Umuman olganda, bunday amaliy yo'nalish hind metafizikasi xos. Fikr va harakat o'rtasidagi uzilish esa – nafaqat Shopengaueriga, balki butun g'arb falsafiy an'analariga xosdir.

Shopengauer xulqidagi o'ta gedonizm va o'ta asketizmdan o'zini olib qochgan, shu ma'noda uning hayoti o'rta buddaviylik xulqiga mos keladi, lekin bu erda uning ideali sifatida donishmand-stoik namoyon bo'ladi. Zero, Shopengauerning boshqa tomoni, o'ta pessimizmdan voz kecha olmaydi. Stoiklar axloqi Shopengaueriga ko'ra, "insonning hurmatga loyiq, qadrli buyuk qobiliyati bo'lgan – tafakkurdan – xalos bo'lish maqsadida foydalanish mumkin, insonni u azob-uqubatlardan ozod qiladi"¹. Zero, uning yordamida hamma mushkulotlardan qutulib bo'lmasa ham (shu ma'noda Shopengauer aqlni hind donishmandligidan va xristiancha Xaloskorlik timsolidan pastroq qo'yadi), kundalik hayotda uning yordamiga suyanish mumkin.

Vindelband mutafakkirning ajoyib yozuvchiligini tan oladi, "unda maktab tilidan tarjima qilingan, o'zi tomonidan kashf qilinmagan tamoyillarni ustalik va yuksak mahorat bilan taqdim qilish qobiliyati bo'lgan"². Biroq, Nitssening fikrlari qimmatliroq hisoblanadi. Nitsshe o'zining "Shopengauer tarbiyachi sifatida" nomli asarida shunday yozadi: "Keyinchalik uni hayotdan, kitobdan va turli fan sohalaridan o'zlashtirganlari yorqinroq ifoda vositalari sifatida xizmat qildi; hattoki, kantcha falsafa ham timsolni aniq va lo'nda ko'rinishi uchun ritorik qurol bo'ldi, buddaviy va xristian mifologiyasi ham shu maqsadga xizmat qildi. Uning uchun bitta masala mavjud edi, lekin minglab echim vositalari ushbu yagona masalani hal etishga safarbar qilindi"³.

Shunday qilib, Shopengauer buddaviylikka evropacha metafizik an'analarni qayta baholab chiqish uchun murojaat qiladi, u qat'iy ratsionallikdan chekinib, o'z metafizikasining yangi mazmunini sharq donishmandligining ajoyib shakllari bilan omuxta qilgan holda namoyish qilishni istaydi: shuning uchun unda hind va buddaviylik terminologiyasi juda ko'p uchraydi. Lekin bu Shopengauerning evropacha an'analardan butunlay voz kechganligini va buddaviylik dinini qabul qilganligini anglatmaydi. Shopengauer ta'limoti bilan buddaviylikni mos kelishi, ularning bir-biriga aynan ustma-ust tushishidan dalolat bermaydi. Jumladan, bu mosliklarni mutlaq haqiqat sifatida ham qabul qilib bo'lmaydi.

Paul Doysen komparativistikasi. XIX asrda "Vedanta tizimi" (1883) kitobining muallifi, falsafa tarixchisi va sanskritshunos Paul Doysen XIX

¹ Шопенгауэр А. Избр. произв. – С. 155.

² Шопенгауэр А. Собр. соч. –Т. 1. –С. 356.

³ Швейцер А. Культура и этика. –М., 1992. – С. 181.

⁴ Швейцер А. Культура и этика. –М., 1992. – С. 162.

⁵ Виндельбанд В.– С. 294.

⁶ Шопенгауэр А. Собр. соч. –Т. 1. – С. 366.

¹ Шопенгауэр А. Собр. соч. –Т. 1. –С. 125.

² Виндельбанд В.– С. 265.

³ Ницше Ф. Полн. Собр. соч. –М., 1909. –Т. 2. –С. 808.

asrda komparativistikaning Shopengauercha rivojlanishi tizimining davomchisi bo'ldi. U azaliy falsafaning (philosophia perennis) qandaydir modellarining metatarixiy falsafiy arxetiplari asosida qurishga Shopengauercha intilishning ajratuvchisi bo'lib, Doysen davriga ko'ra, eng so'nggi faylasuflarni ham (Shopengauer, Nitssheni) qo'shgani holda, Qadimiy Hindistonda zamonaviy Evropaga qadar genealogiyasini kuzatadi. Mutafakkir XIX asrda o'zining ko'p bobdan iborat bo'lgan "Falsafaning umumjahon tarixi" kitobida Upanishad falsafasi bilan g'arb falsafasining eng to'la va ishonchli qiyoslashni olib bordi va shu bilan barcha davrlar va xalqlarning umumjahon integrativ falsafasini yaratishga qaratilgan universalistik va tarixiy-falsafiy jihatdan tavsiflovchi – XIX asrda komparativistika mavjudligining ikki variantining sintezini yaratishga uringan Doysen bitta falsafa rivojlanishining turli bosqichlari sifatida o'rganuvchi turli tizimlarning tipologik qarindoshligini aniqlaydi. Bu esa, unga progressistik paradigma vositasida Evropaning intellektual jihatdan ustunligi g'oyasini saqlashiga imkon beradi. Uni muayyan ta'sir, kesishish va o'zlashtirish kabilar qiziqitirmaydi, Doysen tarixning turli davrlarida tafakkurning turli tizimlariga ularni joriy etishdagi o'xshashlik va tafovutlarni aniqlashga uringan. Yo'llanmagan, biroq baribir muhim masala bo'lib qoluvchi bu kabi kategoriyalar qanday an'analar asosida dastlab ishlab chiqilgan va so'ngra qiyoslash negizi sifatida qo'llanilgan.

Garchi olim 1894 yilda "Falsafaning umumjahon tarixi"da Gegelning chinlik va maqbullik falsafasi monopoliyasini zaiflashtirish maqsadida hind obertonlari (asosiy tonga alohida tus beruvchi qo'shimcha ton)ning g'arb an'analari bilan boyitish istagi to'g'risida mushohada yuritadi. Darhaqiqat, uning urinishlari hukmronlik qiluvchi modern epistemasining ichki tomondan, Evropa nuqtai-nazaridan ichkaridan tanqidning misoli bo'lib qolaveradi. Shu sababli so'nggisi bilan albatta radikal bo'linishni kutishga to'g'ri kelmaydi. Garchi shu erdan abadiy va aniqrog'i notarixiy ezoterik falsafa Hindistonda yuzaga kelgan bo'lsa-da, biroq u faqat Kantda va Shopengauerda ilmiy asosga ega bo'lganligi to'g'risidagi tegishli evropatsentrik xulosalar kelib chiqqan. Va tabiiyki, hinduizmi faqat XIX asr nemis falsafasi vositasida chinakam anglab ketish mumkin edi. Doysen "Hind donishmandligi" vositasida Kantdagi murakkab joylar talqinining cheklangan imkoniyatiga ham yo'l qo'yadi, biroq uning yashirin qadriyatga oid irerarxiyasi natijasida ushbu "donolik"ni chetga suradi, hatto falsafa deya atashga noloyiq bo'lib, g'oyat kamtarin o'ringa ega bo'ladi. Doysen komparativistikasi negizida yotuvchi mantiqiy operatsiyalar mohiyatini V.Shoxin XIX asr nihoyasidagi falsafa tarixchiligidagi madaniy tarixiylik mavjud emasligini e'tirof etgani holda, aniq shakllantirib beradi. U Kantni

vedantalashtiradi, vedantalashtirilgan Kantni esa vedantaning o'ziga to'g'rilaydi, so'ngra esa Aflotun orqali ularni "so'zlab beradi".

T.Kolbruk asarlarida komparativistikaning rivojlanishi. Mulohaza modellarini va falsafiy arxetiplar, universal umuminsoniy asoslar va u yoki boshqa g'oyalarning kelib chiqish manbalarini izlash modelining XIX asrning barcha komparativistikasi muhim bo'lgan olimlarning diqqat markaziga qo'yilgan. Yuqorida e'tirof etilgan migratsion nazariya ham butun XIX asr davomida falsafiy komparativistika timsolida hurmat qozonishda davom etdi. Ushbu model hammadan ham filologiyada yaqqol namoyon bo'ldi, biroq qiyosiy tadqiqotlarning falsafiy komparativistikada yuzaga kelgan ushbu impressionistik oqimlar ham o'sha vaziyatda g'oyat ta'sirli bo'lib chiqdi. Diffuzionizmning yorqin namoyondalaridan biri, Shopengauer tanish bo'lgan darshan ta'limotining dastlabki ilmiy bayoni – "Hindlar dini va falsafasi ocherklari" (1823-1824) muallifi, ingliz hindshunosi T.Kolbruk edi. Kolbrukni pifagorcha-hindcha o'xshashliklar gipotezasi band etdi.

XIX asr o'rtalarida hindshunoslarni Pifagorning ruhning ko'chib o'tishi haqidagi nazariyasining hindcha kelib chiqishi muammosi band etdi. Jumladan, ushbu gipotezaning isbotini izlash bilan "Sankhya-karika" (1852) tarjimoni B.Sen-Iler shug'ullandi. U qadimiy hindlardan birmuncha ko'p narsani singdirgan Pifagordan o'zlashtirgan Aflotunning dialoglari ("Fedon", "Timey", "Davlat" va boshq.)ga murojaat qilar ekan, muayyan tasdiqni topdi. Sen-Iler qadimgi Yunon va qadimgi hind falsafasi o'rtasidagi o'xshashlikni ularni tasodifiy deya sanash mumkin bo'lishi uchun ko'p sonli va teran degan xulosaga keldi.

Maks Myuller komparativ tadqiqotning usullari va vazifalari to'g'risida. Hech qachon Hindistonda bo'lmagan, qiyosiy dinshunoslik asoschisi F. Maks Myuller – 1899 yilda o'z tadqiqotlarining asosiy predmeti bo'lgan "Hind falsafasining olti tizimi" nomli asarini yaratdi. Bunda u o'xshashlik tamoyiliga asoslanib, komparativ tadqiqotning amalga oshirish mumkin bo'lgan vazifasi va metodologiyasini tugal ko'rinishda taqdim qildi. Bu borada olim Shunday yozadi: "Hamonki metafizik masalalar bo'yicha Yunonlar hinduslar bilan Yunon yoki sanskrit tilida erkin so'zlasha olmaganini tarixan isbotlash mumkin emas ekan, ...faktlarni ular qanday bo'lsa shundayligicha qabul qilish to'g'ri bo'lardi. Aynan esa Yunon va hind falsafasini Yunoniston va Hindiston aqliy hayotining mahsuli sifatida hisoblash mumkin, ularning asosida esa ko'pincha g'aroyib o'xshashligi oddiy ishonchga kelish mumkin, binobarin falsafada butun bashariyatning umumiy mulkini tashkil etuvchi haqiqat xazinasi mavjud – basharti uni halol va astoydil izlasalar, u barcha millatlar uchun ochiq bo'lishi mumkin"¹.

¹ Мюллер М. Шесть систем индийской философии. – М., 1995. – С. 377.

Myullerda monistik falsafiy ta'limotlar o'rtasida nafaqat "genetik" o'xshashlikni, balki zarur tafovutni ham e'tiborga olish zarurati to'g'risidagi tezisning paydo bo'lishi diqqatga molikdir. U Shankara va Spinozalarning qarashlarini quyida misol tariqasida keltiradi: ular o'rtasida ko'plab o'xshashliklar bor, biroq muhim tafovut ham mavjud. Spinozaning haqiqati – birlamchi, Shankaraniki esa – ikkilamchi, zero olam konvensional va chekli haqiqat nuqtai-nazaridan baholanadi. Falsafiy komparativistikaning vujudga kelishiga qo'shilgan yana bir muhim hissa sifatida Myullerning retrospektiv falsafani ishlab chiqish kabi, perspektiv komparativistikani ham ishlab chiqish zarurati to'g'risidagi g'oyasini sanash lozim, boshqachasiga aytganda, nafaqat o'tmishdagi falsafiy tizimlarni qiyoslashga, balki ularni kelajakka yo'naltirishga ham murojaat qilish zarur. Ushbu muammoni u kelajakda hind falsafasi Evropa falsafasiga nima berishi mumkin? – degan savol shakllantirdi.

Qadimiy qo'lyozmalarni o'rganish asosida Maks Myuller keyin Yunon, rum, german, kelt va slavyan kabi bir nechta ipostaslarda namoyon bo'luvchi oriy inson g'oyasini shakllantirdi. Evropa orientalistikasi ilmiylik va ob'ektivlik mezonlari bilan muhofazalanar ekan, turli irqiy taksonomiyalar, bir tilning fiziologik turning boshqasi ustidan ustunligi tasdig'ini namoyon qilgan.

Komparativistika va orientalizm. Anvar Malik e'tirof etganidek, "tezda tanqidiy tekshiruvni amalga oshirish va G'arbning sharq to'g'risidagi barcha jabhalarda va barcha darajada o'z bilimlarini olgan konseptual apparat, usullar va umumiy tamoyillar orqali qayta baholashni amalga oshirish zarur"¹. O'tgan yillar mobaynida ushbu masala ayniqsa bizning mamlakatimizda o'z dolzarbligini yo'qotmadi.

Orientalizm tushunchasining o'zi ilk bor falastinlik olim, mustamlakachilik haqidagi tadqiqotlar asoschisi bo'lgan Edvard Saidning 1978 yildagi kitobida shakllantirilgan bo'lib², u ko'plab komparativistchi-faylasuflar uchun birmuncha tahlikali signal bo'lgan va ularning fanda kelgusida osoyishtalik mavjudligini shubha ostida qoldirgan. Ushbu asarida Said mustamlakachining madaniyati kabi, mustamlaka qilinuvchining ham madaniyatini turli nazariyasi va amaliyotini shakllantirar ekan, o'zga "nog'arbiy" sub'ektni begonalashtirish va ob'ektivlashtirish strategiyasi muvaffaqiyatli o'tkazish uchun ushbu asarida Said Yaqin sharqni g'arb tomonidan yaratilgan fantastik diskursiv konstruktardan biri sifatida namoyon qiladi. Said Mishel Fukoning asarlariga tayangan holda, madaniy qonunlar haqidagi G'arbning tasavvurlarini qayta gavdalandiradi, "o'zga"

¹ Абдель-Малеk А. "Кризис ориентализма" // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М., Аспект-пресс, 2001. – С. 271.

² Said E. Orientalism. – N.Y., 1978

madaniyat siymosi stereotiplarini yuzaki yig'indisiga olib keluvchi "ekzotizatsiya" mafkurasining mohiyatini ham ochib beradi. Ular tomonidan o'rganilgan "orientalizm"ning madaniy strategiyasi – butun sharq madaniyatini "oliy" tamaddunga tahdid soluvchi, rivojlanmagan past madaniyat sifatida tasvirlashga g'arbcha intilish – etnotsentrizm va evrotsentrizmning birmuncha global tushunchalari sirasiga kiruvchi mustamlakachilik davri loyihasining markaziy, e'tirozli kategoriyalaridan biriga aylandi. Biroq g'arbnning ustunligiga asoslangan binar muxolifatlarni qayta qurishga urinishga qaramay, orient nazariyasi va uning o'zi "sharq" va "G'arb" shartli tushunchalarining nihoyatda soddalashtirilgan va notanqidiy talqini bilan bog'liq bo'lgan dixotomik mushohadaning strukturalistik misoli hamda sharqning g'arb epistemologiyasi borasidagi mutlaq va nomutlaq o'zgachaligining hal etilmagan muammosi bo'lgan. Qachonki Saiddan "Orientalizm" fikrining o'zi qaerdan olinganligini so'raganlarida, u odatda Yaqin sharq haqida Evropa adabiyotlarida yozilgan barcha narsalarni batafsil o'rganishi ishning boshlanishi bo'lgan, deya javob qilgan. "Bularning barchasi mening tajribamga mos bo'lmagan", - deya qo'shimcha qilgan u. Oxir-oqibatda u Shunday xulosaga keldiki, zero bu erda tasodifiy xatolar borasida emas, balki tizim haqida, binobarin g'arbnning siyosiy va iqtisodiy hayotiga qurilgan tizim haqida so'z yuritilmoqda. Jiddiy tarixiy tadqiqotlar madaniyatning siyosatga jalb etilishini tan olish faktidan boshlanishi zarur. Men kitobni sajda qilish kerak bo'lgan durdona sifatida emas, balki tarixiy jihatdan o'rganilishi zarur bo'lgan matn sifatida o'qishga urindim", - deydi Said.

«Orientalizm» ilmiy asar hisoblanadimi? – bu alohida masala. Javobi u qadar jo'n emas, "shunchaki" ko'rinishi mumkin. Gumanitar tadqiqotlar maqomi bu borada hamisha siyqa bo'lgan, boz ustiga, bu siyqalik qat'iy va bartaraf etib bo'lmaydigan – hech bo'lmasa shuning uchunki, zotan yaxshi gumanitar asar yana yaxshi yozilgan ham bo'lishi zarur, ya'ni qaysidir jihatdan "adabiyot" bo'lishi ham zarur. Maqomga aylangan "cultural studies" yana uchinchi komponentni – taklif qilishni ko'zda tutadi, zero, dardli (Zolya va Sartr stilistikasidagi) taklifni emas, balki aksincha, oliy shakl sifatida berilgan akademizmni ko'zda tutadi. Kinoya nafis havolada shifrlanadi, zararli istehzo yondosh qo'yilgan ikki sitataga joylanadi, keskin ayblov matematika kitobi tilida shakllantiriladi. Garchi Said ba'zan hayajonlangan va xafa bo'lgan insonning oddiy nutqini bo'lib turgan bo'lsa-da, biroq ushbu vositalarni nihoyatda zo'r o'zlashtirgan. Unga ergashgan ustalar "mustamlaka davri", "gender" va boshqa "shunday" fanlarni san'at darajasida, mukammal darajada olib boradilar – biroq ular, jumladan "Orientalizm"dan o'rganganlar... bularning barchasi, takrorlaymiz, asarning ilmiy maqomini o'zgartirmaydi... Shuning uchun ham uni o'zgartirmasligiga sabab, Saidning

Myullerda monistik falsafiy ta'limotlar o'rtasida nafaqat "genetik" o'xshashlikni, balki zarur tafovutni ham e'tiborga olish zarurati to'g'risidagi tezisning paydo bo'lishi diqqatga molikdir. U Shankara va Spinozalarning qarashlarini quyida misol tariqasida keltiradi: ular o'rtasida ko'plab o'xshashliklar bor, biroq muhim tafovut ham mavjud. Spinozaning haqiqati – birlamchi, Shankaraniki esa – ikkilamchi, zero olam konvensional va chekli haqiqat nuqtai-nazaridan baholanadi. Falsafiy komparativistikaning vujudga kelishiga qo'shilgan yana bir muhim hissa sifatida Myullerning retrospektiv falsafani ishlab chiqish kabi, perspektiv komparativistikaning ham ishlab chiqish zarurati to'g'risidagi g'oyasini sanash lozim, boshqachasiga aytganda, nafaqat o'tmishdagi falsafiy tizimlarni qiyoslashga, balki ularni kelajakka yo'naltirishga ham murojaat qilish zarur. Ushbu muammoni u kelajakda hind falsafasi Evropa falsafasiga nima berishi mumkin? – degan savol shakllantirdi.

Qadimiy qo'lyozmalarni o'rganish asosida Maks Myuller keyin Yunon, rum, german, kelt va slavyan kabi bir nechta ipostaslarda namoyon bo'luvchi oriy inson g'oyasini shakllantirdi. Evropa orientalistikasi ilmiylik va ob'ektivlik mezonlari bilan muhofazalanar ekan, turli irqiy taksonomiyalar, bir tilning fiziologik turning boshqasi ustidan ustunligi tasdig'ini namoyon qilgan.

Komparativistika va orientalizm. Anvar Malik e'tirof etganidek, "tezda tanqidiy tekshiruvni amalga oshirish va G'arbning sharq to'g'risidagi barcha jabhalarda va barcha darajada o'z bilimlarini olgan konseptual apparat, usullar va umumiy tamoyillar orqali qayta baholashni amalga oshirish zarur"¹. O'tgan yillar mobaynida ushbu masala ayniqsa bizning mamlakatimizda o'z dolzarbligini yo'qotmadi.

Orientalizm tushunchasining o'zi ilk bor falastinlik olim, mustamlakachilik haqidagi tadqiqotlar asoschisi bo'lgan Edvard Saidning 1978 yildagi kitobida shakllantirilgan bo'lib², u ko'plab komparativistichifaylasuflar uchun birmuncha tahlikali signal bo'lgan va ularning fanda kelgusida osoyishtalik mavjudligini shubha ostida qoldirgan. Ushbu asarida Said mustamlakachining madaniyati kabi, mustamlaka qilinuvchining ham madaniyatini turli nazariyasi va amaliyotini shakllantirar ekan, o'zga "nog'arbiy" sub'ektni begonalashtirish va ob'ektivlashtirish strategiyasi muvaffaqiyatli o'tkazish uchun ushbu asarida Said Yaqin sharqni g'arb tomonidan yaratilgan fantastik diskursiv konstruktardan biri sifatida namoyon qiladi. Said Mishel Fukoning asarlariga tayangan holda, madaniy qonunlar haqidagi G'arbning tasavvurlarini qayta gavdalantiradi, "o'zga"

madaniyat siymosi stereotiplarini yuzaki yig'indisiga olib keluvchi "ekzotizatsiya" mafkurasining mohiyatini ham ochib beradi. Ular tomonidan o'rganilgan "orientalizm"ning madaniy strategiyasi – butun sharq madaniyatini "oliy" tamaddunga tahdid soluvchi, rivojlanmagan past madaniyat sifatida tasvirlashga g'arbcha intilish – etnotsentrizm va evrotsentrizmning birmuncha global tushunchalari sirasiga kiruvchi mustamlakachilik davri loyihasining markaziy, e'tirozli kategoriyalaridan biriga aylandi. Biroq g'arbnig ustunligiga asoslangan binar muxolifatlarni qayta qurishga urinishga qaramay, orient nazariyasi va uning o'zi "sharq" va "G'arb" shartli tushunchalarining nihoyatda soddalashtirilgan va notanqidiy talqini bilan bog'liq bo'lgan dixotomik mushohadaning strukturalistik misoli hamda sharqning g'arb epistemologiyasi borasidagi mutlaq va nomutlaq o'zgaraligining hal etilmagan muammosi bo'lgan. Qachonki Saiddan "Orientalizm" fikrining o'zi qaerdan olinganligini so'rganlarida, u odatda Yaqin sharq haqida Evropa adabiyotlarida yozilgan barcha narsalarni batafsil o'rganishi ishning boshlanishi bo'lgan, deya javob qilgan. "Bularning barchasi mening tajribamga mos bo'lmagan", - deya qo'shimcha qilgan u. Oxir-oqibatda u Shunday xulosaga keldiki, zero bu erda tasodifiy xatolar borasida emas, balki tizim haqida, binobarin g'arbnig siyosiy va iqtisodiy hayotiga qurilgan tizim haqida so'z yuritilmoqda. Jiddiy tarixiy tadqiqotlar madaniyatning siyosatga jalb etilishini tan olish faktidan boshlanishi zarur. Men kitobni sajda qilish kerak bo'lgan durdona sifatida emas, balki tarixiy jihatdan o'rganilishi zarur bo'lgan matn sifatida o'qishga urindim", - deydi Said.

«Orientalizm» ilmiy asar hisoblanadimi? – bu alohida masala. Javobi u qadar jo'n emas, "shunchaki" ko'rinishi mumkin. Gumanitar tadqiqotlar maqomi bu borada hamisha siyqa bo'lgan, boz ustiga, bu siyqalik qat'iy va bartaraf etib bo'lmaydigan – hech bo'lmasa shuning uchunki, zotan yaxshi gumanitar asar yana yaxshi yozilgan ham bo'lishi zarur, ya'ni qaysidir jihatdan "adabiyot" bo'lishi ham zarur. Maqomga aylangan "cultural studies" yana uchinchi komponentni – taklif qilishni ko'zda tutadi, zero, dardli (Zolya va Sartr stilistikasidagi) taklifni emas, balki aksincha, oliy shakl sifatida berilgan akademizmni ko'zda tutadi. Kinoya nafis havolada shifrlanadi, zararli istehzo yondosh qo'yilgan ikki sitataga joylanadi, keskin ayblov matematika kitobi tilida shakllantiriladi. Garchi Said ba'zan hayajonlangan va xafa bo'lgan insonning oddiy nutqini bo'lib turgan bo'lsa-da, biroq ushbu vositalarni nihoyatda zo'r o'zlashtirgan. Unga ergashgan ustalar "mustamlaka davri", "gender" va boshqa "shunday" fanlarni san'at darajasida, mukammal darajada olib boradilar – biroq ular, jumladan "Orientalizm"dan o'rganganlar... bularning barchasi, takrorlaymiz, asarning ilmiy maqomini o'zgartirmaydi... Shuning uchun ham uni o'zgartirmasligiga sabab, Saidning

¹ Абдель-Малеk А. "Кризис ориентализма" // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М., Аспект-пресс, 2001. – С. 271.

² Said E. Orientalism. – N.Y., 1978

o'zi bir kuni o'z asarini "pamflet" deya atagan. Ilmiy pamflet – ha, shunga o'xshash.

Biroq pamflet – to'la muayyan janr. Brogkavuz va Efronlarning fikricha, "siyosiy adabiyot turi, risola yoki keskin fosh etish mazmunidagi maqola; u paskvildan shunisi bilan farq qiladiki, zero, u shaxsiy hayotga emas, balki ijtimoiy faoliyatga mansubdir". Fosh etish predmeti nimani ko'zda tutadi. Uni Said o'zining "Madaniyat va imperializm" asarida yaqqol ko'rinishda gavalantirgan: "olamni idrok etishda halol erkaklar va ayollarning olis hududlar va ularda joylashgan halqlar bo'yusundirilishi kerak, degan g'oyani qabul qilishiga imkon beruvchi o'sha xususiyatlar va tushunchalar qanday yuzaga kelgan?"

Shunday qilib, komparativistikaning irsiy jihatdan vujudga kelishi orientalizm bilan va mos ravishda sharq va g'arb dixotomiyasi bilan bog'liq bo'lgan. A.Andriyuskasning so'zlariga ko'ra, "Qadimgi dunyo tamaddunlari tarixi"da shartli ravishda sharq va G'arbning madaniy-germenevtik dialogi deya atash mumkin bo'lgan. Uning manbalarini, tabiati va tarixiy modifikatsiyasini aniqlar ekanmiz, bizning ongimizda tomir otgan va mumtoz komparativizmning ko'p sonli tadqiqotlaridagi "sharq va G'arb" antitezisiga har doim to'qnash kelamiz. Ushbu ikki metaforik, o'zaro chambarchas bog'liq bo'lgan madaniy kategoriyalar tamaddunlar tarixiga dixotom nazarni aks ettiradi"¹.

Ular, "Qadimgi dunyoning yagona tamaddunlar tizimidagi qutbiy tuzilmani o'zida namoyon qiladi... va olamning yagonaligini va bashariyat tarixini, tamaddunlarning universal tarixini, madaniyatlarni, dinlarni, fanlarni, texnologiyalarni va san'atni ramziylashtiradi"².

Qator nazariyotchilar orientalizmni shartli ravishda "begunoh" va oshkora mustamlakachi kabi ikki turga bo'ladilar. Shunday qilib, yuqorida e'tirof etilgan Abdul Malikning ta'kidlashicha, qachonki sharq aholisi shartli konstrukt sifatida evropaliklar uchun so'zsiz "ob'ekt" bo'lganida, garchi evropaliklar gegemonligi (zo'ravonligi) davrida yuzaga kelgan bo'lsa-da, sharqning o'zida ushbu muammoning refleksiyasiga turtki beruvchi tadqiqotlarning muayyan metodologiyalarini yaratish, qadimiy qo'lyozmalarni o'rganishda muayyan muvaffaqiyatlarga erishgan. Biroq Abdul Malik "ushbu yo'nalish orientalizm doirasida ustunlik qila olmagan... Tadqiqotlarning boshqa yo'nalishi esa asosiy maqsadi evropalik hukmron mamlakatlarga uning tobeligini ta'minlash maqsadida, xalqning ongiga ta'sir o'tkazish va istilo qilish uchun ko'zda tutilgan hududlarni tadqiq qilishdan

¹ Андрияускас А. Восток и Запад в зеркале современной компаративистской методологии // Диалог цивилизаций как призвание. – М., 2007. – С. 47.

² Андрияускас А. Восток и Запад в зеркале современной компаративистской методологии // Диалог цивилизаций как призвание. – С. 49.

iborat bo'lgan olimlar, biznesmenlar, harbiylar va mustamlakachi amaldorlar, missionerlar, jurnalistlar va korchalonlardan iborat bo'lgan guruhni qamrab olganini... Ushbu yo'nalishlar orasidagi tabiiy tafovutlarga qaramay, ular tomonidan qo'llanilgan umumiy tamoyillar, usullar va ilmiy apparatdagi muayyan o'xshashliklar borasidagi ham so'z yuritish mumkinligini... Ushbu o'zga olam haqidagi qiziqishlarning tayanch umumiyliigi mavjud bo'lib, uni tarix borasidagi munosabatlariga ko'ra uchinchi yo'nalish mumkinligini" ta'kidlashga oshiqadi¹.

XIX asrning negizida ushbu davr tamadduniy va falsafiy komparativistikasi yotuvchi mumtoz orientalizmi, quyidagi ko'rsatmalarni o'z ichiga oladi: sharqni va uning xalqlarini o'rganish ob'ekti sifatida evropalik sub'ektga nisbatan e'tirof etilgan mutlaq va muqarrar o'zgachalik bilan ko'rib chiqish. sharq passiv, o'z ustida erkin hokimiyatga va jahon tarixidagi agenti roliga ega bo'lmagan mamlakat sifatida qabul qilingan. Bu kabi vaziyatda sharqning evropaliklar uchun yagona ahamiyatli varianti bo'lgan modernlik doirasidan chetga chiqarilishi qayta zamonaviy sharqning o'zi xususidagi o'zgachalik sifatiga ega bo'lgan qandaydir qadimiy falsafiy jihatdan begonalashgan yot ibtido bo'lib qolavergan (shundan hozirgi zamonda sharq xalqlarining o'zining qadimiy donishmandligiga munosib bo'lishni cheklab, u bilan aloqani uzganliklari haqidagi tezis yuzaga kelgan), va go'yo g'arb qarashlarini zaharlanmagan sub'ektivlik bilan sirdan tavsiflashni talab qilgan.

Darhaqiqat, XIX asr irqiy taksonomiyalarning gullab-yashnash asri bo'lib, bu davrga kelib etnik jihatdan qonning sofligini terining rangiga almashtirib, bashariyatning diniy taksonomiyasini butkul o'zgartirdilar, e'tiqodsiz xalqlar o'rniga qadimiy xalqlar tushunchasi shakllandi. Shu sababli bu davrda sharq ko'pincha ozmi-ko'pmi oshkora irqiy ko'rinish va ma'no kasb etishi mumkin bo'lgan etnik va irqiy tipologiyalar doirasida o'rganilgan.

Garchi, ma'rifatchilardagi falsafiy fikrda boshqa impulslar ham mavjud bo'lganini e'tirof etish joiz bo'lsa-da, odatda insonlarni joylashtirgan olamning mental va madaniy lavhasini binarlashtirishga va soddalashtirishga intilmaydigan deskriptiv yondashuv bilan bog'liq. Biroq, Erasovning ta'kidlashicha: "Shunga qaramay, birmuncha yuksak darajada yana va yana umumlashtirish bu davrda G'arbning global mustamlakachilik tizimi ustidan hukmronligi darajasining ortishiga urinuvchi yirik ko'lamdagi dualizm tamoyilini ishlab chiqdi"². Hatto Gegelning universal ruhdagi rivojlanishning asosiy bosqichida tarixiy izchillikdagi oshkora irqchilik, evropotsentrik va

¹ Абдель-Малеk А. "Кризис ориентализма" // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М., Аспект-пресс, 2001. – С. 271-272.

² Ерасов Б. Общие критерии дихотомного сопоставления социо-культурных оснований Запада и Востока // Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М., Аспект-пресс, 2001. – С. 249.

nihoyatda qoloq chizma Erasov tomonidan ko'proq ijobiy ma'noda o'rganildi, aftidan Gegel o'z tadrijiy tuzilmalari sirasiga bashariyat qadimda bosib o'tgan, biroq endi hech erda bo'lmagan shunday qadimiy bosqichlar sifatida Xitoy, Hindiston va Eronni qo'shadi. Biroq, barchaga ma'lumki, g'arb, va shunchaki g'arb emas, balki "Evropaning yuragi" Gegel uchun universal ruhni, axloqiy erkinlik va insoniy madaniyatning ilg'or yutuqlarini yuksak darajada amalga oshiradilar. Uning tizimida modernchilikning ikkinchi bosqichi uchun uchun geografiyani xronologiyaga o'tkazish kabi muhim siljish ro'y berdi, zero, uning negizida qadimgi sharqning maftunkor makonida modern davriga emas, boshqa davrga yo'llash mumkin bo'lib qoldi, demak, vaqt dolzarb emas va shu sababli g'arbnig hukmronligi uchun xavfsiz.

Sinash uchun savollar:

1. Birinchilardan bo'lib, "qiyoslash" tushunchasini qaysi Yunon faylasufi muomalaga kiritgan?
2. F.M.Myullerning "Vedanta falsafasi bo'yicha uch ma'ruza" asarida qanday muammo taxlil qilinadi?
3. "Vedanta tizimi" (1883) monografiyasini muallifi kim?
4. Diogen Laersiyning dastlabki asarini nomini keltiring

3-MAVZU. KOMPATIVISTIKA NEGIZINING KENGAYISHI VA CHUQURLASHISHI

Tayanch iboralar:

qiyosiy xronologiya; qiyosiy mantiq; qiyosiy metafizika; qiyosiy psixologiya

Pol Masson-Urselning «qiyosiy falsafasi». Falsafiy komparativistikaning rivojida hozirgi davr fransuz faylasufi va filologi, mashhur orientalist Pol Masson-Urselning «Qiyosiy falsafa» (1923)¹ nomli monografiyasi muhim ahamiyat kasb etadi. U monografiyada "bir madaniyatdan – boshqasiga, bir tilni boshqasiga aylantiriluvchi, katta o'xshashliklarga va faqat tushunchaga tayanishga da'vogar bo'lgan har qanday qiyosiy tadqiqot, shubhasiz noaniqliklarga va boshi berk holatga olib kelishini aniq e'tirof etadi". Buning o'rniga u ikki yoki undan ortiq turli olamlarga xos bo'lgan tamoyillarni bog'lovchi funksional o'xshashliklarni aniqlashni va tasniflashni taklif qildi, bu esa alohida mavzularni emas, balki ularning yaxlitligidagi va ichki bog'liqligidagi tizimlarni qiyoslashga olib keldi.

¹ Masson-Oursel P. La philosophie comparee. – Paris, 1923.

Pol Masson-Ursel turli falsafalar orasidan jiddiy o'xshashliklarni topishga urindi¹. U nafaqat qiyosiy falsafa metodologiyasi borasidagi, balki xronologiya, mantiq, metafizika, psixologiya borasidagi muammolarni ham muhokama qildi. Tartib tabiati borasida u quyidagi nozik tezisni tavsiya qiladi: "Ushbu tartib Yunonistonda g'oyalar o'rtasidagi ishtirok sifatida; Xitoyda qadriyatlar ierarxiyasi sifatida; Hindistonda esa dalillar tasnifi sifatida namoyon etiladi"². Masson-Urselning "Qiyosiy falsafa"si bu dastlabki tadqiqot bo'lib, qiyosiy falsafa so'nggi konseptualistlar tomonidan tan olingan yaxlit falsafiy (faqat tarixiy-falsafagina emas) ma'lumotdir³. Bu asarning "Kirish" qismidayoq turli mintaqalar va mamlakatlardagi falsafiy fikrning yaxlit komparativ qamrovini belgilovchi vazifasini tasdiqlaydi.

Ishning birinchi qismi qiyosiy falsafaning qurilishiga, qiyosiy falsafiy tadqiqotdagi o'xshashlik rolini va usulini belgilashga, hamda u yoki bu falsafiy tizim rivojlangan doiradagi madaniy-tarixiy muhitni (sharq va g'arbnig tarixiy-falsafiy, diniy, ilmiy va ma'naviy madaniyati) hisobga olish zaruratini asoslab berishga ilmiy-ob'ektiv yondashishning mohiyatini ochib beradi. Bu erda esa qiyosiy falsafa tushunchasi, uning turlari va shakllari, tarixiy, ontologik-gnoseologik va mantiqiy jabhalari o'rganiladi.

Ikkinchi qismda nazariy-metodologik tamoyillar alohida misollar orqali ochib beriladi va shu bilan uning pedagogik imkoniyatlariga alohida urg'u berilgani holda, qiyosiy falsafaning nazariy va amaliy tashkiliy etuvchilarni bir butunlik organik birlashtirishga imkon beradi. Masson-Ursel faylasuf faoliyatining geografik kontekstini hisobga olgani holda, falsafiy faktlar refleksiyasidagi tarixiy-ob'ektiv, dialogik-komparativistik "tutib qolish"ni pozitiv (ijobiy) falsafaning fundamental tamoyili, deb hisoblaydi. Uning tomonidan muntazam ishlab chiqilgan o'xshashlik tamoyili orqali uslub muammosi sharq va g'arb tamadduni kishilari mentalitetidagi o'xshashlik va o'xshamaslikni aniqlaydi; g'arbiy evropalik faydasuflarning shu kabi mulohazalaridan birmuncha ilgari (B.Rassel bundan mustasno) holda, "yovvoyi" xalqlar borasidagi stereotiplardan, bashariyatning ma'naviy hayotidagi monopoliyadan voz kechishni qo'llab-quvvatlaydi. Komparativ usul universalizm bilan darajalanganlikni qo'shib, evropalik bo'lmagan xalqlar falsafasini, tilini, mentalitetini bilishni amalga oshirishga yordam beradi. Bunda Masson-Ursel eng avvalo, Evropaning, Hindiston va Xitoyning rivojlanishidan, falsafiy-ma'naviy parallelizmdan kelib chiqadi. Bunda u o'tmishda Hindistonni g'arb tamadduni bilan etnolingvistik qarindoshligini va o'zga xalqlarga ulkan ta'sirini hisobga olgani holda,

¹ Masson-Oursel P. L'Inde antique et la civilization indienne. – Paris, 1933.

² Masson-Oursel P. Comparative Philosophy. – London; New York, 1926. – P. 121.

³ Raju P. T. Comparative Philosophy and Spiritual Values: East and West // Philosophy East and West. 1963. Vol. XIII. №3. P.214; Philosophy East / Philosophy West: A critical comparison of Indian, Chinese, Islamic and European philosophy / Ed. by B.-A. Scharfstein, B. Bleckwell. – Oxford, 1978. – P. 333.

ustunlikni ushbu davlatga beradi. Falsafadagi qiyosiy usul xalqlar mental tarkibining soddalashtirilgan qarishmasiga qarshi kurashni ham o'z ichiga oladi. U Suqrot va Konfutsiy, Foma Akvinskiy va Chju Si kabi buyuk mutafakkirlar qarashlarini qiyoslar ekan, ular orasidagi o'xshashliklarni va tafovutlarni aniqlaydi, hamda ularni muhokama qilishdagi an'anaviylikka qarshi kurashga chorlaydi.

O'xshashlik tamoyili mutafakkirlarning aqliy, axloqiy va ijtimoiy muhitini hisobga olgan holda imkon yaratadi, zero, Suqrot Yunonistonda qanday mavqega ega bo'lsa, Konfutsiy ham Xitoyda Shunday bo'lgan, ya'ni ular dogmatik mulohazalar sharoitida ijod uchun sharoit yarata bilganlar va sofistkadan chiqqanlar. Masson-Urselning fikriga ko'ra, ushbu tamoyil G'arbda va sharqda antik (qadimgi) davrlar, o'rta asrlar, yangi davr kabi evropacha tushunchalar kabi sharq-g'arb muxolifatining o'zini ham o'zlashtirish spetsifikasini hisobga olishga imkon beradi. Ularni inson faoliyatining zamonga va makonga oid o'lchami, moddiy va ma'naviy omillarning ajralmas birligida namoyon qilingan taraqqiy etgan "zamon" sifatida tushunadi. Tamaddun ichida u xalqning madaniyati va uning falsafasiga ta'sir ko'rsatuvchi: san'at, huquq, din kabi ikkilamchi muhitni ajratadi, binobarin, muayyan sharoitda falsafaning o'rnini egallagan. U falsafa va dini, din va fanni bir-biriga zid bo'lgan fenomen sifatida o'rganishga qarshi, ayniqsa, hind tamaddunida. Shunday qilib, falsafadagi qiyosiy usulga ular tomonidan turli tamaddunlardagi ma'naviy fenomenlar, "ruh" haqidagi yaxlit fanni yaratish vazifasi yuklatiladi. Autentik (haqiqiy) qo'llanilishiga asoslangan qiyosiy usulning bir vaqtning o'zida izohlovchi-tavsiflovchi va tanqidiy nazariya bo'la oladi.

Ushbu loyihani u quyidagi to'rt misol orqali amalga oshiradi:

1) falsafalarning qiyosiy xronologiyasi; 2) qiyosiy mantiq; 3) qiyosiy metafizika; 4) qiyosiy psixologiya.

Falsafalarning qiyosiy xronologiyasi g'arb, O'rta sharq (semitlar va eronliklar), Hindiston, Tibet, Xitoy, Yaponiya kabi jahon mintaqalari timsolida namoyon etiladi. Xitoy old falsafasi xronologik jihatdan Gomer poemalariga mos keladi; Budda, Konfutsiy Fales, Anaksimandr va Protogorgacha bo'lgan mutafakkirlar davriga mos keladi; Men-Szi, Chjuan-Szi, Xuey Shilar esa Aflotun va Arastuga mos keladi. Falsafaning qiyosiy xronologiyasi shu tariqa XIX asrga qadar etib keladi. Ular taklif qilgan xulosalar falsafa muloqotiga ko'maklashmog'i zarur. Ular shundan iboratki, Yunoniston, Hindiston va Xitoyda eramizdan avvalgi VI asrga kelib yuzaga kelgan muayyan holatlardan kelib chiqib, falsafiy refleksiya boshlanishining bir vaqtda ekanligini ta'kidlaydi, qadimdagi falsafiy tamaddunlar o'rtasidagi turli aloqalarni o'rganadi, muammoli soha doirasida konseptlarni qiyoslash mumkinligini aniqlaydi, sharq va g'arb turli falsafiy madaniyatlarining o'zaro

ta'siri borasidagi tendensiyalarni hamda mintaqaviy falsafa rivojlanishining noyob mantig'ini ochib beradi¹.

Qiyosiy mantiq Yunon, hind va Xitoy mantig'idagi, ularning falsafiy madaniyati tarkibidagi umumiy va alohida muammoni aniqlaydi (Yunonistonda falsafaning mustaqil qismi, Hindistonda nyayadagi boshlang'ich qism, Xitoy ismlar maktabida rivojlangan qism sifatida). So'ngra u Gunsun Lunni Yunon sofistlari, Eleyalik Zenon bilan qiyoslaydi; qator kategoriyalarni mantiqiy asoslashda vaysheshiklar va Demokritdagi o'xshashlikni topadi.

Qiyosiy metafizika hattoki, bir falsafiy madaniyatda rivojlanishining u yoki bu bosqichida tushunchani o'zgarishini talqin qilish orqali ochib beradi. Uning ta'kidlashicha, garchi daosizm falsafasida mohiyat xususidagi mushohadalar bo'lsa-da, qadimgi Xitoy falsafasida metafizikani belgilash uchun ibora (termin) bo'lmagan. U Dao va Braxmanni qiyoslar ekan, ular (Konfutsiy va Lao-Szi)ning talqinini kuzatish orqali, borliq va yo'qlik xususiyatini anglab etishdagi antik, hind va Xitoy falsafiy fikri o'rtasidagi tafovutni topadi, metafizika kategoriyalarini talqin qilishda turli o'xshashliklarni topadi. U qiyosiy psixologiya haqida mushohada yuritir ekan, abstrakt (mavhum) metafizika doirasidan xalos bo'lgan qiyosiy metafizika qadimgi mutafakkirlar mentalitetini ob'ektiv tarzda o'rganishga hamda turli falsafiy madaniyatlarga qandaydir ruh to'g'risidagi qator ta'limotlarni joylashtirishga imkon berayotgani xususida so'z yuritadi. Masson-Urselning qiyosiy falsafa sohasidagi ijodiy faoliyati g'arbda va sharqda etarlicha mashhurlik kasb etgan va tan olingan, biroq u o'z maktabini yaratishga muvaffaq bo'lmadi, chunki u turli mashhur falsafa yana o'sha "abadiy" muammolarni qo'rganlar va faqat konseptual vositalarni yig'ish orqali bir-biridan farq qilgan, deya hisoblagan.

«Sharq va g'arb» muloqotida R.Genon metafizikasi. O'tgan asrimizning 20-30-yillarida fransuz faylasufi R.Genon (1886-1951) (shayx, musulmonlikni qabul qilgan va Abdul Vohid Yahyo ismiga ega bo'lgan) o'z metafizik qarashlarini qadimgi hind falsafasiga yo'naltiradi va uni sharq va g'arb qarshiligi doirasida to'plagan holda, hozirgi dunyodagi an'analar va antian'analar kurashini o'rganib chiqadi. Uning falsafasi g'arb falsafasining qandaydir antitezisini o'zida namoyon qiladi. Genonning taxminiga ko'ra, hech qachon olamga normal an'anaviy rivojlanish yo'li xos bo'lmagan. XIV asrdan boshlab g'arb ushbu yo'l («antian'ana»)dan bosh tortgan bo'lsa, bu paytda sharq "an'anaviy tamaddun" bo'lib qolishda davom etadi. Ushbu barcha ijtimoiy institutlar negizida metafizik ta'limot so'nggisi bo'lib turadi. Genon metafizikaning mohiyatini inson va jamiyatning mental hayotining

¹ Masson-Oursel P. La philosophie comparee. – Paris, 1923. P. 55-104. Qarang: Masson-Oursel P. La philosophie en orient. – Paris, 1938.

yagona muhim elementi sifatida o'rganadi. San'at va fan, deb taxmin qiladi u, metafizik ta'limot bilan qancha chambarchas bog'langan bo'lsa, shuncha qadr-qimmatga ega bo'ladi. Ijtimoiy institutlar va ezoterizmning (okkultizm, teosofiya, neospiritualizm), fanning "sohta an'anaviy" yo'nalishlari birgalikda g'arb tamaddunining an'analarga zid mohiyatini tashkil etadi.

«Inson va uning Vedantaga ko'ra shakllanishi»¹ kitobida Genon universumni universal va individual tartiblarga ajratadi va bulardan biri o'z tarkibiga ko'ra abadiy va o'zgarmas bo'lsa, ikkinchisi esa materiyaning tinimsiz o'zgarishlari va uning turli davrlarda namoyon bo'lishi hamda xomxayollar olamiga mansub. Inson xilqati, aynan uning o'zligi, ushbu ikki tartibda joylashgan, biroq mohiyatiga ko'ra va o'zining asosiy qismiga ko'ra, universal tartibga mansubdir. Genonning fikricha, din va metafizika borliqning universal tartibi bilan bog'liq tushunchadir. Ular o'rtasidagi tafovut shundan iboratki, "diniy nuqtai-nazar hissiy tartibdan kelib chiquvchi elementning mavjudligini ko'zda tutishi zarur, metafizik nuqtai-nazar esa g'oyat intellektualdir"². Fan ham, metafizika ham intellektualdir, biroq fan Individual tartib bilan, Metafizika esa – Universal tartib³ bilan bog'liq⁴. Metafizika fandan yuqori. Individual tartib xomxayollariga va uning an'analarga zid bo'lgan holatlarning samarasi sifatida, ya'ni oliy tafakkur nuqtai-nazaridan muhim va abadiy bo'lgan nimanidir o'zida tutib tura olmaydigan fanga g'arb ishtiyoqmandir. Faylasufning chizmasida universal va individual tartiblar garchi birlashgan va bir-birisiz mavjud bo'la olmasada, biroq faylasuf hamma joyda ularning nafaqat ajratilganligini, balki birlashtirib bo'lmazligi va o'ziga xos qarshilik ko'rsatishini ham e'tirof etishga urinadi. Mutafakkirning fikricha, nimaiki individual tartibga tegishli bo'lsa, u metafizikani o'rganish predmeti bo'la olmaydi.

Mohiyatiga ko'ra, ezoterizm deganda Genon unga o'zining xususiy mazmunini qo'shgan "qadimgi metafizika"ni tushunadi. Metafizika borasida «dualizmsiz» va «tabiatdan orqada» kabi ta'riflarni ilgari suradi⁵. Faylasuf taraqqiyot va evolyusiya mavjud emasligi borasidagi tezisni ilgari suradi, harqalay uning fikricha, bu biologiya va sotsiologiya sohalarida o'z isbotini topmagan, borliq tadriji masalasiga kelsak, bu g'oya metafizikaga mos kelmaydi. Genonning ushbu fikri ular tomonidan asoslanmay qolmoqda. Ma'lumki, qadimgi faylasuflarning (ilohiyotchilar, ko'plab neovedachilar) hozirgi zamon tadqiqotchilari borliq tadriji g'oyasini yoqlamoqdalar.

Shri Aurobindo Gxoshning yozishicha, metafizika va dialektika bir-biriga to'g'ri kelmaydi, degan yanglish fikr mavjud, bas shunday ekan,

¹ Guenon R. L'Homme et son devenir selon la Vedanta. – Paris, 1925.

² Guenon R. Introduction to the Study of the Hindu doctrines. – London, 1945. – P. 108.

³ Guenon R. Introduction to the Study of the Hindu doctrines. – London, 1945. – P. 110.

⁴ Guenon R. Introduction to the Study of the Hindu doctrines. – London, 1945. – P. 115.

⁵ Guenon R. Man and his becoming according to Vedanta. – London, 1945. – P. 124.

dialektik metafizika to'g'risida fikr yuritishdan qanday ma'no. Zero, aks etuvchi olam, sof borliq va ushbu so'nggisining tadriji negizida ezoterik an'analar yotar ekan, Gxosh haq edi. «Inson va uning Vedantaga ko'ra shakllanishi» kitobida Genon Shunday yozadi: "tadrijiy nuqtai-nazar universallashuvni singdira olmaydi, hech narsa bo'lmagandek, berilgan yo'nalishda taraqqiy etuvchi" ikki nuqta oralig'ida rivojlanadi: bu kabi tamoyil eng oddiy metafizik tamoyillardagi to'liq bilimsizlikni ko'rsatadi va mazmun kasb etishdan mahrum"¹.

Genon "Sharq va g'arb" kitobidagi ta'kidigi ko'ra, faqat sharqdagina saqlanib qolgan ortodoksal metafizika, bilish ob'ekti sifatida Anglanmaganlikni anglab etishini ta'kidlaydi². "Borliqdagi ko'plab holatlar" kitobida mutlaqqa o'xshash bo'lgan yo'qlik tushunchasini olib kiradi. Genonning ta'kidlashicha, "metafizika fandagi nisbiylikni zinhor ajratmaydi, u o'zining ajralmas tasniflaridan biri sifatida mutlaq muayyanlikni o'z ichiga oladi... Shu sababli metafizika har qanday metafizik xarakterdagi boshqa tamoyilni inkor etadi va ayni paytda bahsslashish mumkin bo'lmagan o'sha metafizik haqiqatga ergashadi. Agar u tortishuv va e'tirozlarga yo'l qo'ysa, u holda bu haqiqatni anglab etishdagi nomukammallik yoki uzatishdagi nuqson natijasi kabi bo'ladi"³. Qanday qilib, haqiqiy metafizika hech qanday "metafizik tamoyil"ni ko'zda tutishi mumkin emasligi, ehtimol o'quvchiga to'la tushunarli emasdir. Biroq fikr yuritish aynan shuni ko'zda tutadi. Ushbu masalada Genon ezoterik an'analar namoyondalarining aniq chizmalariga qaraganda mumtoz Evropa falsafasiga birmuncha yaqin edi. Shu bilan birgalikda, Genon xohlaydimi yoki yo'qmi, o'zining metafizik tamoyilini yaratdi. «Inson va uning Vedanta bo'yicha shakllanishi» kitobida Genon tomonidan tavsiya etilgan insonning genoncha original esxatologiyasi uning negizi sanaladi.

Rene Genonning an'anaviylikning nazariy tamoyillari orasida quyidagilar asosiy sanaladi: har qanday darajadagi tadrijiy tamoyilini, shu jumladan borliq tadrijiy tamoyilini ham inkor etish; har qanday shaklda loyihalangan olam lavhasini inkor etish, shu jumladan "baland" va "past" darajadagi voqelikning ajralganligini e'tirof etishda ifodalangan barcha birlik tamoyilini metafizik (agnostitsizm) inkor qilish. Braxman mohiyatini tushinishda (Genonda — Braxma) fransuz mutafakkiri Shankara tomonidan shakllantirilgan va nafaqat vedada, balki butun birlik g'oyasining ifodasi sifatidagi ezoterik an'analarda ham asosiy hisoblanuvchi advayta tamoyilidan yiroq edi.

¹ Guenon R. Orient et Occident? – Paris, 1930. – P. 10.

² Guenon R. Introduction to the Study of Hindu Doctrines. London, 1945. – P. 114.

³ Генон Р. Кризис современного мира. – М., 1991. – С. 36.

Genon Braxmanni olamdan ayro holdagi Yarativchi sifatidagi Evropa kreasionizmi ruhida tushunadi, zero, bu paytda saguna-Braxman olamning mohiyati hisoblanadi. Genon Shankarani yoqtirishiga qaramay, ob'ektiv jihatdan Gaudapadga va Budda falsafasiga yaqin edi. Genonni hind an'alaridan va umuman barcha qadimgi diniy-falsafiy an'alaridan reinkarnatsiyaning noxush g'oyalari ajratib turadi. Bu qonunga to'g'ri keladi, chunki reinkarnatsiya butun birlik, tadrijiy va ierarxiya tamoyili bilan mustahkam bog'langan.

Genon «Upanishad» (uning manbalaridan asosiysi)ning esxatologik an'alariga ergashmaydi; jumladan, ierarxiya tamoyili o'rni u o'z individualligini yo'qotgan va yo'qlikka yuz tutgan barcha insonlarning vafotidan so'ng, ularning hayotlik davridagi xizmatlaridan qat'iy nazar, ular "sazovor bo'ladigan" "ma'naviy darajasining tenglashtirilishi" g'oyasini ilgari suradi (Genon falsafasiga Karma tushunchasi ham to'g'ri kelmaydi). Modomiki, bu "tuban" olamda Genon Braxmanni faqat inson qalbidan topar ekan, bu o'ziga xos «antropotsentrizm» uni buddaviylikka yaqinlashtiradi. Qalb, "Braxmanning taxti" va Buddaning qarorgohi, Genonda "oliy tafakkur" manbai hisoblanadi, u Muhabbat tuyg'usini, Go'zallikni, etik jihatdan farqlashni sig'dirmaydi va namoyon bo'lib turgan olamning inkor etishga moyil, zero, Genon falsafasining qadimgi an'alar bilan mos kelmasligi aynan mana shunda. Asosan, fransuz mutafakkiri Evropa falsafasini inkor etishiga va qadimgi hind an'alariga sodiqligiga qaramay, birinchidan yiroqda ham emas, o'zi istagan ikkinchisiga yaqinda ham emas.

Kelgusida Rene Genon g'arb tipidagi tamaddun qadriyatlarini asosida qurilgan zamonaviy olamni baholaydi. Uning "Zamonaviy olam tangligi" va "Miqdor saltanati va davr hodisasi" nomli asarlari maxsus shunga bag'ishlangan bo'lib, ularda g'arb olami nafaqat axloq borasida adashgan qandaydir olam sifatida, balki harakat va fikr obrazi jabhasidagi mentalitet nuqtai-nazaridan yo'qolgan olam sifatida tanqid qilinadi.

"Zamonaviy olam tangligi" kitobida Rene Genon an'anaga zid bo'lgan dunyoqarashning mohiyati nimadan iboratligini, alohida zamonaviy dunyoqarashlar qanday bo'lishini; dolzarb voqea-hodisalarning shafqatsiz mantig'ida namoyon bo'luvchi va undan kelib chiqishi mumkin bo'lgan oqibatlar qanday bo'lishini ko'rsatib berish masalasini qo'yadi. Biroq, faylasuf bunga kirishishdan avval quyidagicha davom etadi: "Yana bir mulohaza yuritish zarur. Zamonaviylikka keskin zid bo'lish degani, bu hali ushbu so'zning keng ma'nosida g'arbga qarshi bo'lishni anglatadi, degani emas. Aksincha, zamonaviylikka zid bo'lish – bu G'arbning o'z-o'zini tubanlashuvidan qutqarishi bo'yicha muvaffaqiyat bilan yakunlashga qodir

bo'lgan yagona urinish ekanligini anglatadi"¹. Genon G'arbga uning sharqdan metafizik jihatdan qoloqligini tan olishini tavsiya qiladi.

"sharq metafizikasi"ning asl mohiyatini to'g'ri idrok etish va uni etkazib berish holatini aynan Genon g'arb kishilariga tavsiya qilgan ekan, ularni barcha soxta-sharqona yaratilgan teosof (ilohiyot)larini inkor etishga va uni oydinlashtirishga chaqiradi. Yaqinlashib kelayotgan qandaydir halokatni qaytarib bo'lmasligiga qaramay, bu an'anaviylikka qarshi bo'lganlarni qaysidir yo'sinda xalos qilishi mumkin. An'anaviylikka qarshi holatlar ommaviy holda namoyon bo'lishi kabi tamaddunning: g'arb ezoterizmi ("soxta-an'ana"), fan ("profanizm" deya tasniflanuvchi), falsafa (haqiqatni izlash mavjud emas), haqiqiy "metafizik daraja"ga ko'tarila olmaydigan va materiya tomonidan asoratga olingani kabi individual va ijtimoiy jabhalar (individualizm va ijtimoiy boshboshdoqlik) kabi barcha jabhalarini qamrab oladi.

Genon qandaydir yagona ezoterik haqiqatning turli ifodasi sifatida sharq va g'arb (katoliklik, masonlik, tasavvufchilik, daosizm, vedanta)ning diniy-tasavvufona an'alarini o'rganar ekan, ushbu barcha salbiy tendensiyalarni ezoterizm nuqtai-nazaridan izohlashga urindi. "Hindlar ta'limotini umumiy o'rganishga kirish"² asarida Genon sharqni geografik, diniy va metafizik tamoyillar asosida mintaqalarga ajratadi. Garchi texnika taraqqiyotiga erishish G'arbga yoki sharqqa tegishli ekanligini aniq belgilash mumkin bo'lmas-da, Genon "tafakkurning umumiy obrazi va o'ziga xos sharqona mentalitet sharqqa mansub" ekanligini e'tirof etadi³. Mutafakkirning fikriga ko'ra, sharq hayotga nisbatan loqayd munosabatta bo'lgan bir paytda, g'arb mazmunsiz faollikka yuz tutgan. Genon "an'anaviy sharq"ni bo'lishning umumiy mezonini topishga muvaffaq bo'lmadi. Shunday qilib, sharqni geografik tamoyil asosida bo'lishning g'ayriqonuniy ekanligiga ishonch hosil qilgach, faylasuf: islom, hind va Xitoy tamadduniga ajratishga tutindi; birinchi nomlash dinning nomidan, ikkinchisi – hindlarning metafizik ta'limotidan, uchinchisi esa, mamlakat nomidan kelib chiqadi. Bu kabi ajratishda yapon (G'arbga yaqin), Tibet (G'arbdan birmuncha ajralgan), Budda (diniy tamoyiliga ko'ra ajralgan) tamaddunlar tushib qoladi.

Ta'kidlash joiz, Genon butun sharqning tarafdori sifatida sharqni yana: 1) diniy sohalar va metafizik an'alar nisbati: 2) an'anaviylikka zid bo'lgan g'arb bilan yaqinlashish darajasi kabi mezonlar asosida ajratishga muvaffaq bo'ldi.

¹ Guenon R. Introduction generale a l'etude des doctrines hindoues – Paris, 1921.

² Генон Р. Кризис современного мира. – М., 1991. – С. 73.

³ Титаренко М. Л. Россия и Восточная Азия: Вопросы международных и цивилизационных отношений. – М., 1994. – С. 282.

Bertran Rasselning «Xitoy muammolari». XIX asrning ikkinchi yarmidagi Xitoy tafakkurining rivojlanish tendensiyalari to'g'risida so'z yuritar ekan, M.L. Titarenko "boshqa sohalar kabi, intellektual sohada ham ommaviy inqilob bo'lmagan: aksariyat holatlarda g'arb ta'limotlari va nazariyalarini mamlakatimiz tafakkuri kontekstiga moslashtirishga urinishga to'g'ri kelmoqda", - deb yozadi¹. Bu kabi moslashtirishni amalga oshiruvchi konfutsiycha tafakkur tarafdorlari sirasiga kiruvchi Konfutsiyning "buyuk birlashish" jamiyati to'g'risidagi ta'limotini talqin qiluvchi islohotchi-utopist Kan Yuvey; "Xitoy ta'limotini asos sifatida va g'arb ta'limotini vazifa sifatida" qo'shish nazariyasini taklif qilgan Chjan Chji-dun; va Birinchi jahon urushi davrida g'arb moddiy tamadduni tanazzuli simptomlari haqida ma'lum qilgan va milliy ma'naviy an'analardan voz kechmay, ularni g'arb tamadduni kishilariga berishga intilishga chaqiruvchi Lyan Sichao'larni e'tirof etish joiz.

1922 yilning avgustida Lyan Shu-min «sharq va g'arb madaniyati va ularning falsafasi» nomli asarini nashr ettiradi. Muallif o'z asarida bashariyatga ziddiyatlardan qochish va kuch qo'llamaslik, o'z istaklarini ongli ravishda uyg'unlashtirish ruhini singdirgani holda, nafaqat Xitoy ichidagi, balki olamdagi muammolarni ham hal etish uchun Konfutsiyga qaytishga va uning inson va axloq to'g'risidagi ta'limotini jonlantirishga chaqirig'ini ham ifodalagan².

1920-1921 yillarda islohotchilik harakati etakchisi Lyan Sichao (1873-1929) tomonidan tashkil etilgan "Yangi ta'limotlar jamiyati"ning taklifiga ko'ra, B. Rassel Xitoyda bo'lgan, shuningdek, Dj. Dyui, G. Dreych, P. Monro, R. Tagor va boshqalar ham taklif etilgan. Rassel, XX asr g'arb falsafasidagi nihoyatda murakkab va ziddiyatli shaxslardan biri edi. U Birinchi jahon urushi arafasidayoq XX asrda yangicha fikrlashga va harakatlanishga o'rganishga chaqirgan. G'arbning taniqli mutafakkirlari bayonotlariga ko'ra, bir tomondan Volterni, boshqa tomondan esa — E. Fromm va A. Shveyserlarning «yangi gumanizm»ini yodga soluvchi uning axloqiy tamoyillari, ma'rifatparvarlik elementlariga ega bo'lgan burjua gumanizmi originalligi bilan jalb etadi.

Rassel Pekin universiteti professori sifatida matematika, mantiq, axloq, din, bilish nazariyasi kabi fanlar bo'yicha maxsus kurslarni o'qigan, ushbu mamlakatda sotsializmning rivojlanish yo'llari bo'yicha bahs-munozaralar olib borgan³. Uning kelguniga qadar bo'lgani kabi, u kelganidan keyin ham Xitoyda ingliz mutafakkirining matematika, mantiq, jamiyatning ijtimoiy-siyosiy rivojlanishi kabi ko'plab asarlari tarjima qilingan va ular xitoylik

¹ Qarang: Цверьянишвили А. Г. Культурологические воззрения Лян Шу-мина: Общественно-политическая мысль в Китае (конец XIX — начало XX в.). — М., 1988

² Russell B. The Autobiography of Bertrand Russell. — London, 1975. — P. 357-368.

³ Юань Вэйши. Рассел в Китае // Философские науки. 1990. № 12.

islohotchilar va mamlakatning kelgusidagi davlat qurilmasini izlash bilan band bo'lgan taraqqiyparvar namoyondalar orasida nihoyatga mashhur bo'lib ketgan.

Van Singunning ta'kidlashicha, ingliz mutafakkirining falsafasi "qandaydir boylikka yoki baxtga erishishni maqsad qilib qo'ymagan, u insonlarning atrofimizdagi oddiy va bir vaqtning o'zida murakkab bo'lgan olamda o'z o'rini topishga chaqiradi". «Sin Sinyan» («Yangi yoshlar», № 2-4, 1920-1921) jurnalining katta qismi Rasselga bag'ishlangan. Pekin universitetida «Bertran Rassel jamiyati» tashkil etilib, «Rassel to'plami» chop etildi. Uning falsafasi imperiazmga qarshi «4 may harakati» davrida etakchi yoshlarga kuchli ta'sir ko'rsatgan. Xitoydan qaytganidan so'ng (Yaponiya orqali, u erda ham ko'p ma'ruza o'qigan) u o'zining sharqqa bo'lgan munosabatini ifodalagan "Xitoy muammosi" (1922) kitobini nashr ettirdi¹.

Rassel shaxsi nimasi bilan Xitoy ziyolilarini maftun qildi ekan? degan o'rinli savol tug'iladi. Javobi birmuncha jo'n: Britaniyadagi rasmiy tafakkur Xitoyni vesternlashtirishga uringan bir paytda, g'arb mamlakatlariga xos bo'lgan ekspluatatsiya qilish (ishlatish) va ezish ruhi bilan yo'g'rilgan uning tajovuzkorligini bosishga qarshi chiqqan, sharq va g'arb o'rtasidagi muloqotni va falsafani va Xitoy madaniyatini hamda "Xitoy tamadduni qalbi"ni saqlashga da'vat qiluvchi taniqli g'arb mutafakkirlaridan dastlabkisi Rassel edi².

Rassel o'z kitobining 7-bobida «Chjuan-szi»dan quyidagi epigrafni keltirgan: "Janubiy okean (ummon) ma'budi Shoshqaloq bo'lgan, Shimoliy okean ma'budi — tasodif bo'lgan, Markaz ma'budi — Xaos (Betartiblik) (Yunon mifologiyasi va falsafasida: turli elementlarning ibtidoiy betartib aralashmasi, go'yo barcha mavjudot ana shu aralashmadan kelib chiqqan) bo'lgan edi. Shoshqaloq va Tasodif ko'pincha ularni mamnuniyat bilan qabul qilgan Xaos (Betartiblik) zaminida uchrashib qolgan va ular o'z minnatdorchiliklarini unga bildirmoqchi bo'lganlar. "Xaosning ko'rishi, eshitishi, tanovul qilishi va nafas olishi uchun har bir insonda bo'lgan ettita tuynugi yo'q, biz unga shu tuynuklarni ochib berishga urinib ko'ramiz" - dedi ular. Ular har kuni bittadan tuynuk ocha boshladilar, va ettinchi kuni Xaos vafot etdi. Qadimgi donishmandning so'zlari o'sha davrdagi vaziyatni metaforik jihatdan tavsiflab berdi — "Markaziy imperiya" Xaosni yodga soladi, Tinch va Atlantika okeanlarining shoshqaloq ma'budlari ularga kerakli va tushunarli bo'lgan shaklda o'zgartirishga urindilar. Aftidan, qayta shakllantirish yakun topganidan so'ng an'anaviy Xaos-Xitoy o'ladi, uning

¹ Цверьянишвили А. Г. Лян Шумин и Бертран Рассел о китайской и западной культурах / Развивающиеся страны: Политика и идеология. — М., 1985.

² Russell B. Problem of China. — London, 1922. — P. 51-52.

tushunarsiz madaniyati mangu o'tmishga ketadi va G'arbning barcha belgilariga - "tuynuk"larga ega bo'lgan yangi mamlakat paydo bo'ladi".

Darhaqiqat, "okeanlar ma'budlari"ning o'zaro aloqadorligi Xaosga atidan Xitoy o'z mustaqilligi va ma'naviy madaniyatini saqlab qolishi imkoniyati yo'qligi bois, unga g'arb moddiy madaniyatiga erishishni o'zlashtirishdan o'zga chora qoldirmadi. Sanoatning va qurolli kuchlarning qoloqligi mamlakatni tezkor sanoatlashuvini, ta'limning rivojlanishini, siyosiy jabhada islohotlar o'tkazishni talab qilgan.

Xitoy islohotchilik siyosati mantig'i kuchli va mustaqil davlat maqomiga ega bo'lish yo'li g'arb moddiy madaniyatiga erishishni o'zlashtirishini e'tirof etadi. B.Rasselning yozishicha: "Baxtga qarshi, Xitoy uchun, uning madaniyati bir masalada, aynan fan masalasida zararlidir. San'atda va adabiyotda, odatlar va udumlar borasida u kamida Evropaga teng edi; Rennans davrida Evropa Ko'kdagi imperiyadan zinhor ustun bo'lmagan. Ustunlikni bizga Nyuton va Robert Boyl va ularning ilmiy izlanishlari bergan. Ular bizga o'ldirish san'atining ulkan hadisini berib, bizni ustunlik bilan ta'minlaganlar. Xitoylik inglizni o'ldirganidan ko'ra, ingliz xitoylikni o'ldirishi osonroq"¹.

"To'liq vesternlashtirish" asoratlari nafaqat xitoylik neoana'anachilarni, balki uzoqni ko'ruvchi g'arb faylasuflari va olimlarini ham bezovta qilgan. Rassel, Xitoy madaniyatini va uning etnos-tashuvchisini "rassom-millati" sifatida tasvirlar ekan, Xitoyni g'arbcha andozaga ko'ra o'zgartirishga intilmaslikka chaqirgan, ya'ni uning o'ziga xos ma'naviy madaniyati yo'qotilib, "O'lgan Xaos" olamshumul tahdidga aylanishi mumkinligini e'tirof etgan. Basharti xitoyliklar g'arbning hayot falsafasini qabul qilsalar, u holda ular o'zlarini qanday qilib tashqi tajovuzlardan himoya qiladilar, ular tajovuzni o'z manfaatlarini yo'lida qabul qiladilar. Ular Xan va Tan sulolalarining Markaziy Osiyoga yurishlarini takrorlaydilar va ehtimol, Yaponiyaga bosib kirgan Xubilay bilan musobaqalashib ko'radilar. Bunday "g'arblashgan" Xitoyning G'arbning harbiy davlatlari bilan qarama-qarshiligini ingliz gumanistiga apokaliptik ko'rinishda bo'lgan, ya'ni agar Xitoy bunday aqlsiz ishga qo'shilsa, u ham boshqalardek yo'qolib ketadi, degan xulosaga kelgan². Ta'kidlash joiz, XX asrning 20-yillarida Xitoyning g'arb mamlakatlariga tobeligi shu qadar kuchli ediki, zero Rasselning va uning xitoylik maslakdoshlarining teng huquqli taraqqiylashgan-madaniy muloqotga va g'arb tomonidan Xitoy falsafasi va madaniyatini o'zlashtirishga chaqirig'i yoqimli istak bo'lib ko'rindi. Boshqa tarafdin, individual gullab-yashnash va erkin bozor, demokratiya hamda ssientizmning

¹ Russell B. Problem of China. - London, 1922. - P.251.

² Forke A. Mo Ti des Soziaethikes und seiner Schuler Philosophische Werke. - Berlin, 1922; Титаренко М. Л. Древнекитайский философ Мо Ди: его школа и учение. - М., 1985.

ratsionalistik qadriyatlarini negizida rivoj topgan g'arb muvaffaqiyatlarini ideallashtirish, M.Veber va J.Levinsonni zamonaviy olamda konfutsiychilikning yashovchanligini inkor etishga olib keldi.

E'tirof etish joiz, G'arbda Mo-szi to'g'risidagi ilk ishlarda moichilar ta'limotini "qadimgi Xitoy sotsializmi" deya ataganlar. Xitoy to'g'risida ko'plab asarlar yaratgan evropalik missionerlar Moszi rivoyatlarida xristian qoidalaridagi o'xshashlikni topishga uringan: "umumiy muhabbat" tamoyilini xristian diniy ta'limoti qoidalari bilan o'xshash. Keyinchalik nemis sinologi Alfred Forkening asarlarida moizmning sotsialistik va xristianlik g'oyalari bilan umumiylikni izlash burchagi ostida o'rganilgan¹.

Fen Yulan va «yangicha lisyue». g'arb falsafiy an'anasini o'zlashtirishning va Xitoy falsafasining g'arb madaniyati tashuvchilariga bayon qilinishining parallel jarayonlari Xitoy falsafasining o'z-o'zini anglashini muvofiq tarzda g'arb metodologik va tushunchaga oid qo'llanilishiga tomon yo'naltirib turganlar. Bu an'anani g'arb falsafiy an'anasiga kiritish maqsadidagi o'zgartirilishi masalasini e'tibor markaziga surgan postkonfutsianlikda namoyon bo'lgan. A.V.Lomanov bu ma'noda "an'ananing tahliliy qayta qurilishiga, mantiqlashtirilgan germenevtika va ob'ektivizmga, g'arb falsafasining ongli ravishda g'oyalari va ochiqlikka yo'naltirilganligini"² - tushunadi. Fen Yulanning postkonfutsiychilik falsafasi o'z davridan deyarli yarim asrga ilgarilab ketdi va mohiyatiga ko'ra, uni XX asrning birinchi yarmida konfutsianlik an'anasi va g'arb fikri o'rtasidagi uyg'unlikni izlash jarayonidagi Xitoy va g'arb madaniyatlarining o'zaro ta'siri muammosidan ajratish mumkin emas.

Xitoy falsafiy fikri rivojlanishi tarixining o'ziga xos xususiyati mahorat bilan sharhlash an'anasi doirasida "hech nima qo'shmasdan etkazib" berishga intilish bo'lgan. Postkonfutsianlik G'arbning falsafiy ijod g'oyasini, Xitoyning "ruh haqidagi fanlar"dagi ustunligi va G'arbning "tabiat haqidagi fanlar"dagi afzalliklari asosidagi madaniy sintez zarurligini qabul qiladi. Ikki falsafiy an'analarga nisbatan umumiy yondashuvlarni belgilab olgandan so'ng, postkonfutsianlar koinot, jamiyat, shaxs muammolari, borliq va anglash kabi asosiy jihatlarni qamrab oluvchi shaxsiy falsafiy tizimlarni yaratishga murojaat qildilar. Bunga misol sifatida Syun Shilining konfutsianlikni buddizm bilan sintezi(birlashtirilishi)ga yo'naltirilgan "yangi yogachar" metafizik tizimini ko'rsatish mumkin. So'ngra Lyan Shumin A.Bergsonning ichki sezgi (intuitsiya) va ratsionalizmning umumiylikka bo'lgan da'vosini tanqid qilish haqidagi ta'limotini "Konfutsiyning yangi ta'limoti"ni metafizik jihatdan asoslash uchun qo'llagan.

¹ Ломанов А. В. Современное конфуцианство: Философия Фэн Юляня. - М., 1996 - С. 12.

² Корнеев М. Я. Фэн Юлянь: Конфуцианство, неоконфуцианство и «новое неоконфуцианство» // История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. Т. 1. - С. 158-167.

Postkonfutsianlikning keyingi to'liqini falsafani G'arbda o'qigan va tajribadan kelib chiqqan holda, o'zining antropotsentrikligi va ma'naviyliyi sababli xitoy fikrini g'arbiy fikrdan ustun emasligini anglagan Xe Lin va Fen Yulanlar aks ettirganlar. Xitoyni inqirozdan chiqishini ular konfutsianlikning g'arbiy fikr bilan birlashtirish asosidagi milliy madaniyat o'zagi sifatidagi tiklanish yo'larida ko'rganlar. Xe Lin nemis mumtoz falsafasining bilimdoni bo'lgan, biroq Kant va Gegelning merosini ijodiy jihatdan o'rganish bo'yicha asari, dastlabki manbalarni xitoy tiliga tarjima qilish kabi unga konfutsianlik tariqatining shaxsiy tizimini yaratish imkonini bermadi.

Fen Yulanning ijodi (1895-1990) 20-40-yillarda madaniyatshunoslik, antropologiya, falsafa tarixi va metafizika sohalaridagi erkin izlanishlarni qamrab oladi¹. Birinchi o'n yillikda uning ijodi g'arb falsafasini o'rganish, pragmatizmdan neorealizmga o'tish, sharq va g'arb hayot idealini qiyosiy o'rganish bilan xarakterlanadi. Ijodining ikkinchi o'n yilligi "Xitoy falsafasi tarixi" kitobining ikki bobini yozishga, uchinchi o'n yilligi esa "yangi lisyue" ta'limoti ustida ish olib borishga bag'ishlangan. U neokonfutsiychilikning "tamoyil haqidagi ta'limot"(li syue) vakillari tomonidan asos solingan an'anani davom ettirgani holda, shu bilan bir qatorda Xitoy tafakkurining mantiqiy va formal asoslarini qayta anglashga harakat qilgan holda Xitoy falsafiy fikrini rivojlantirishga harakat qilgan. Uning postkonfutsiychilik fikrining rivojlanishida dastlabki turtki bo'lgan muloqotni hal etishda ratsionalistik va tahliliy yondashuvlarni qo'llashga intilishini, milliy an'anaga hissiy bog'liqligi va g'arb qadriyatlariga intellektual sadoqatini alohida ta'kidlab o'tish zarur. "Yangi lisyue" – "konfutsiychilik germevntikasi" – bu jamiki falsafiy fikrni ta'riflash kabi, Xitoyning diniy an'anasini qayta ta'riflashdir. Xitoy va g'arb o'rtasidagi keskin madaniy-tamaduniy to'qnashuv davrida ijod qilgan Fen Yulan Xitoy falsafiy fikrini, uni g'arb an'anasi yutuqlari bilan birlashtirgani holda modernizatsiya qilish uchun yo'l ochishga intilgan. U shuningdek, sharq va g'arb o'rtasidagi falsafiy munozara mavzusini g'arb falsafasining jihatlarini, uning mantiqiy asoslarini ajralmas mazmunga oid anglash sifatida rivojlantirgan. "Universal-prinsip haqidagi yangi ta'limot" Xitoy falsafiy an'anasini madaniyatlararo falsafiy muloqot uchun ijodiy jihatdan qayta qurish zarurati sifatida rivojlantirish maqsad qilingan. Murakkab vaziyat Xitoy va g'arb falsafasini qiyoslash jarayonida boshlandi. 20-yillarda Xitoy falsafasi bo'yicha fundamental ishlar chop etiladi. Ular orasida A.Masperoning "Qadimgi Xitoy", A.Forkening "Qadimgi Xitoy falsafasi tarixi", E.Senkerning "Xitoy falsafasi tarixi" ikki

¹ Creel H. G. Sinism: A Study of the Evolution of the Chinese World-View. – London, 1929; Dubs H. H. Hsuntze: The Moulder of Ancient Confucianism. – London, 1927; Forke A. A Geschichte der alten chinesischen Philosophie. – Hamburg, 1927; Forke A. The World Conception of the Chinese. – London, 1925; Grauet M. La pensee Chinoise. – Paris, 1934; Maspero H. La Chine antique. – Paris, 1927; Zenker E. V. Geschichte der chinesischen Philosophie. Bd. 1-2. – Reichenberg, 1926-1927.

tomli asari, G.Kril, Ch.Fitsjerald, M.Grane, G.Dabslarning asarlarini alohida ajratib ko'rsatish mumkin¹. Ko'plab asarlarda qat'iy taqqoslashlar amalga oshirilmagan. Xyu Dabsning uchta mashhur konfutsianlar – Konfutsiy, Menszi va Syun-szilarning ta'limotlari hamda qadimgi Gretsiyaning mashhur mutafakkirlari – Arastu, Suqrot va Aflotunning qarashlari o'rtasida mashhur parallelni o'tkazish maqsadida amalga oshirgan urinishlar alohida e'tiborga molik. Muammo shundaki, Xitoyda falsafaning "rasmiiy tizimi" bo'lmagan. Falsafiy fikr mavjudligi mezoni sifatida madaniyatda "mohiyatga oid" tizimlarning mavjudligi, ya'ni faylasuflar tomonidan falsafa vakolatiga tegishli bo'lgan muammolarni o'rganish hisoblanadi. Bundan shunday xulosa kelib chiqadiki, Suqrot va Aflotunda qonuniy (formal) tizimlarning mavjud emasligi ularni buyuk faylasuf maqomidan mahrum qilmaganidek, Xitoy fikri ham o'z mustaqilligini dunyoga o'z falsafiy kuchini g'arb bilan umumiy bo'lgan "mohiyatga oid" problematikani ochish orqali namoyon qiladi.

Xitoy va g'arb falsafalarining umumiy jihatlarini yoritish uchun oraliq qadam sifatida Fen Yulan xitoy falsafiy an'anasini formallashtirish, ya'ni uni falsafani g'arbcha anglashga teng bo'lgan darajaga keltirishni tanladi. U metafizikani qurishning umumiy falsafiy yo'lini ajratib ko'rsatdi va aynan ular asosida Xitoy falsafasining rekonstruksiyasini amalga oshirdi. Ontologik yo'lni u Xitoyning konfutsianlik an'anasiga va g'arb falsafasidagi Aflotun an'anasiga bog'lagan. Metafizikani qurishning gnoseologik yo'lini u Xitoyning daos falsafasi va g'arbnig Kant an'anasi bilan bog'lagan. 80-yillarda ularga neokonfutsianlarning metafizikani qurishning etik usuli qo'shiladi. Daos-Kant gnoseologik usuli uning anglash nazariyasi va falsafiy metodologiyasi asosiga aylandi, etik usul esa uning inson haqidagi ta'limoti uchun xos.

Bunda u asosiy e'tiborni dunyoni ongning o'ziga xos faoliyati sifatida anglash muammosiga emas, balki mavjudlikning umumiy masalalarini metafizik jihatdan anglashga qaratgan. Umumiy va o'ziga xosning nisbati haqidagi masala u tomonidan Xitoy falsafasini o'rganishning o'zagiga aylanadi. U o'zining "yangi li syue" tizimida ob'ektivlik usulini (Spinoza va neorealist) qabul qiladi, biroq inson muammolari va falsafiy metodologiya muammolarini o'rganishda esa u ko'proq dunyoni anglashning noratsional anglanishiga qaratgan. Xitoy an'anasida "Men" va "Men emas"ning o'zaro birlashtirilishi Inson va Koinot birligi g'oyasida ifodalandi, bu esa o'z navbatida dunyoni anglashni gnoseologiyaning rivojlanishini to'xtatgan holda o'z-o'zini anglash muammosiga aylantirdi. "Ob'ektivizm"ga urg'u berish Xitoy falsafiy an'anasini anglash ob'ekti sifatidagi "Men emas" sub'ekti sarhadlaridan tashqarida yotuvchi narsalarni ajratish orqali

¹ Ломанов А.В. Современное конфуцианство: Философия Фэн Юляня. – С. 70.

modernizatsiyalash imkoniyatini beradi. “Haqiqiy dunyo” tushunchasida Fen Yulan o‘z tizimida barcha “mavjud narsalar”ni qamrab oladi va shu sababli “azaliy”, deb belgilanishi mumkin bo‘lgan narsalarni qamrab oladi. Ushbu dunyoga o‘tuvchi moddiy ob’ektlar va abadiy hamda o‘zgarmas mohiyatlar kiradi.

“Dolzarb dunyo” tushunchasi barcha haqiqatan ham mavjud va “tabiiy”, deb tushunilishi mumkin bo‘lgan narsalarni qamrab oladi. Ushbu dunyolarning nisbati asosida metafizik ontologiyaning fundamental muammosi – mohiyat va mavjudlik nisbati yotadi.

Neokonfutsianlikning tarixiy-falsafiy ta’riflanishi asosida Fen Yulan o‘zining shaxsiy mantiqlashtirilgan ratsionalistik metafizik ta’limotini (formal-analitik pillapoyasini xitoylashtirish), uni g‘arbdan o‘zlashtirilgan sifatida emas, balki dunyo falsafasining zamonaviy yutuqlari konekstitdagi “li syue” Xitoy ob’ektiv-ratsionalistik oqimning rivojlanishi sifatidagi tarixiy izchillikning asosini qurgan. Fen Yulan metafizikani falsafaning insonga tajriba sarhadlaridan chiqish va “shakl va obrazlar”dan ustun bo‘lish imkonini beruvchi eng muhim qismi, deb hisoblagan. Falsafa fanning o‘rnini bosmaydi va insonga atrof dunyo haqida bilim taqdim qilmaydi – uning vazifasi insonda o‘zining dunyodagi o‘z o‘rnini anglashni shakllantirishdan iborat. Inson ruhiyatining bu kabi introvert yo‘naltirilganligi Xitoy falsafasi tarixida mavjud bo‘lgan “ichkining tasdiqlanishi va tashqining inkor qilinishi”ga intilishga qaytish emas, balki o‘z hayotining to‘liqligiga ustuvor e’tiborni anglatadi.

Fen Yulan, mantiqqa bo‘lgan qiziqish unda, uning g‘arb falsafasiga bo‘lgan moyillikni tabiiy ravishda yo‘naltirilgan, falsafaga bo‘lgan qiziqishni uyg‘otganligi haqida yozadi. Uning Kolumbiya universitetidagi murabbiylari Dj.Dyui va norealistlar U.P.Montegyu va F.Dj.E.Vudbridjlar bo‘lgan. Norealistik ta’limot Fen Yulanda nafaqat universalialarning mavjudlik muammosiga afltuncha yondashuvning shakllanishiga ta’sir ko‘rsatdi, balki uning tasavvufga oid usulini tushunishiga ta’sir ko‘rsatdi. Uning tasavvufga oid usulining sarchashmalari U.Montegyuning “Anglash yo‘llari” (1925) asarida uchraydi. Fen Yulan o‘zining “Tahlilii tasavvuf” asarida konfutsian mutafakkir tafakkurining oqillikdan yuqori bo‘lgan birlashtirilishining tahlilini koinot bilan birlashtiradi. Mazkur faylasuf-mutafakkir nafaqat universum bilan birlashadi, balki faol ijtimoiy xizmat va o‘zining shaxsiy ijtimoiy burchini bajarishni taqozo qiladi.

Shuni ham alohida ta’kidlashimiz lozimki, “yangi lisyue” yangi haqiqiy metafizikaning asoslanishi Vena to‘garagi hamda L.Vitgenshteyn tomonidan an’anaviy G‘arbiy Evropa metafizikasining tanqid qilinishi, B.Rasselning turlar nazariyasini qo‘llashi, Myu-Shlikning metafizikaga qarshilikning qabul qilmasligi va Vitgenshteynning borliqning ifodalab bo‘lmas metafizik

mohiyatga bo‘lgan qiziqishi asosiga quriladi. A.V.Lomanov, “Fen Yulan polemikasining Vena to‘garagi bilan madaniy-sivilizatsion jihatining ahamiyati, u Xitoy falsafasi o‘z-o‘zini anglashining shakllanishini butunjahon falsafiy jarayonining integral qismi sifatida belgilab bergan”, - deya ta’kidlaydi. Madaniyatlararo o‘xshashliklarni chuqurlashtirgan holda va ikkita falsafiy an’analarni yaqinlashtirgan holda, Fen Yulan o‘zini Kant bilan tenglashtirgan, Vena to‘garagini esa – Yum bilan tenglashtirgan. Mazkur da’volar o‘z ostida falsafiy emas, balki milliy-madaniy sabablarga ega bo‘lgan, chunki bu Xitoy madaniyatining tobora “yo‘qolib borayotgan” an’anaviy qadriyatlar oldida o‘z-o‘zini tasdiqlash maqsadida amalga oshirgan urinishi bo‘lgan¹.

Mantiqlashtirish va falsafiy metafizikani formallashtirishga moyillik Fen Yulanning inson muammolarini tushunishiga ham o‘z ta’sirini o‘tkazgan – u tashqi dunyo haqidagi ob’ektiv bilimning inson bilimlarining ma’naviy qiymatlarining hosil bo‘lish maydoni sifatidagi birlamchiligidan kelib chiqqan. Dolzarb dunyo va ideal (mukammal) dunyoning bir-biridan ajratilishi inson haqidagi ta’limotning qurilishidagi dastlabki nuqtaga aylanadi. Anglash nafaqat tashqi dunyo haqidagi bilim sifatidagi ma’naviy tuzilmalarni qurish uchun asos bo‘lib xizmat qiladi, balki anglovchi sub’ektning o‘z-o‘zini takomillashtirish uchun zamin bo‘lib ham xizmat qiladi. U insonni anglashning ehtimoliy sohalarni (dunyoqarashlarning muayyan turlarini yoki “ma’naviy dunyolar”ning belgilanishi) to‘rt asosiy guruhga umumlashtirdi: tabiiy, utilitar, ma’naviy va universal. Shunday qilib, inson haqidagi ta’limot borliq haqidagi ta’limot bilan umumiy nazariy asoslar bilan birlashtirildi va uning bevosita rivojlanishi hisoblanadi. Dunyo haqidagi ob’ektivistik ta’limot uning inson tomonidan ma’naviy o‘zlashtirilishi darajalari haqidagi nazariya bilan to‘ldiriladi, bu esa o‘z navbatida “narsalarni” insonlar paydo bo‘lgunga qadar mavjud bo‘lmagan noyob sub’ektiv ma’no bilan to‘ldiradi. Fen Yulanning falsafiy fikrining mazkur bo‘limida Gegelning Absolyut (mutlaq) ruh tomonidan amalga oshiriladigan o‘z-o‘zini anglash nazariyasining, uning dialektik rivojlanish sxemasining ta’siri yaqqol ko‘zga tashlanadi (metafizika dialektikaga tizim sifatida emas, balki usul sifatida qarshi chiqadi). Borliqning falsafiy anglanishi insonga uning tuzilmalarini mantiqan tushunish va o‘zining dunyodagi o‘rnini anglash imkonini beradi, buning ortidan esa u o‘zi tomonidan anglangan “insoniylikning” ideal prinsipini ongli ravishda amalga oshirish imkoniyatiga ega bo‘ladi.

Shuningdek, Fen Yulanning g‘arb falsafiy metodologiyasini qo‘llash va milliy tarixiy-falsafiy an’anaga bo‘lgan ob’ektiv munosabatning saqlab

¹ Ломанов А.В. Современное конфуцианство: Философия Фэн Юлани. – С. 142.

qolinishi o'rtasidagi nisbat muammosiga bag'ishlangan katta asarini ham yodga olish zarur, bu asarda muallif Xitoy falsafasini instrumentalizm va pragmatizm g'oyalari asosida yangilashga intilgan, barcha maktablarning qadriligi va tengligini isbotlashga harakat qilgan, bunda u tizimlilik yo'nalishidagi an'anaviy sharhlovchi va ta'riflovchilik yondashuvlaridan, fikrning asoslangan tahlillaridan qochishga intilgan. Zamonaviy Xitoy mualliflari u tomonidan falsafiy metodologiyalarni va Xitoy falsafasi metodologiyalarini ongli ravishda ajratib ko'rsatilishi g'arb falsafasini qiyoslash tizimi sifatida qo'llanilishi, mantiqiy usullarni o'zlashtirilishini, tarixiy usulning tizimlashtirilishi amalga oshirilganligini alohida ta'kidlab o'tadilar. U "qadimiylikni izohlashga" chorlaydi.

"Xitoy falsafasi tarixi"ning "Kirish" qismida falsafada faylasufning o'zining shaxs sifatidagi muhim roli haqida gapiriladi, bu esa o'z navbatida falsafani adabiyot va din bilan yaqinlashtiradi. U o'zining ikki tomlik tarixiy-falsafiy asarida u tarixiy-falsafiy materialni xronologik ravishda "olim mutafakkirlar davri"ga va keyingi "qonunlarni o'rganish davriga" bo'ladi, bu esa, o'z navbatida falsafaning g'arb tarixini antiq dunyo va o'rta asr davrlariga ajratishga sabab bo'ldi. Uning fikriga ko'ra, so'zning qat'iy ma'nosida Xitoyda yangi davr falsafasi bo'lmagan; Xitoy yangi davr ruhida o'zgarib boshlagandagina yangi davr ruhida falsafa paydo bo'ladi. "sharq va g'arb madaniyatlarining farqi aslida o'rta asr va yangi davr o'rtasidagi farqdir"¹.

Qadimgi Xitoy va Qadimgi Gretsiyaga xos bo'lgan tafakkur turlarini qiyoslar ekan Fen Yulan mazkur mamlakatlarda falsafiy fikr tug'ilishi davrida mavjud bo'lgan iqtisodiy, siyosiy va geografik sharoitlarni ham o'zaro taqqoslagan. Xitoy va g'arb falsafiy an'analarni ularning ijtimoiy-iqtisodiy ildizlari nuqtai nazaridan qiyoslar ekan, Fen Yulan o'z e'tiborini Xitoy falsafasi an'analarning birligiga, uning milliy-madaniy tusiga qaratgan. Fen Yulanda sharq-g'arb o'zaro madaniy munosabatlar muammosiga bo'lgan qiziqish 20-yillar boshlarida, uning AQShdagi ta'lim olishi davomida paydo bo'lgan, bu esa o'z navbatida uning komparativistik tarixiy-falsafiy asarlarida o'z ifodasini topgan². Nyu-Yorkda esa u sharq va g'arb madaniyatlari haqida har xil turlar kabi fikr bildirgan Robindranat Tagor bilan uchrashadi, uning fikriga ko'ra, bu farqqa sabab birinchisining asosida donishmandlik yotadi, ikkinchisining asosida esa – faollik. Uning fikriga ko'ra bu holatdan chiqish uchun har ikki madaniyatni bir-birining qarama-qarshi tomonning yutuqlari bilan boyitish zarur. Bergsonchilikning ortib borishi dastavval Fen Yulanning sharq ("ma'naviy") va g'arb

("moddiy")ning bir-biri bilan tenglashtirib bo'lmamas, falsafadagi turli tizimlarga, qadriyatlarining turli standartlariga va tarixning turli ko'rinishlariga ega bo'lgan holat sifatidagi qarashlarini belgilab berdi. Keyinchalik u madaniy-falsafiy shakllarning umumiyliigi g'oyasiga yaqinlashadi, uning sharq va g'arb madaniyatlaridagi umumiylikni izlashga moyilligi esa, Bergson intuitivizmidan qochish hamda pragmatizm va neorealizmga murojaat qilish bilan bog'liq bo'ldi. Inson tajribasi va harakatiga yo'naltirilgan pragmatizm Fen Yulanda tajribani barcha madaniyatlarga mansub odamlarni birlashtiruvchi umumiy sifatida belgilab olishga moyillikning uyg'onishiga sabab bo'ldi.

Xitoy va G'arbning g'oyaviy oqimlarini taqqoslar ekan, u falsafaning Gegel ruhida qandaydir mantig'ini ochib berishga intilmaydi, balki umuminsoniy muammolarni hal etishning inson tajribasining madaniyatdan ustun ekanligi g'oyasiga tayanuvchi umumiy usullarining mavjudligini taxmin qiladi. U g'arbiy va sharqiy falsafiy fikr ichida uchta oqimni ajratib ko'rsatadi: tabiatga ergashuvchi inson bilim va istaklarining "kamayish chizig'i"; inson kashfiyotlari dunyosiga tayanuvchi bilim va moddiy ne'matlarni "oshirish chizig'i"; "tabiat va hunarning" sun'iy va uyg'unlashgan chizig'i. Xuddi shu yo'sinda R.Dekart, F.Bekonlar Mo-szi va Yan Chjularning fikrdoshlariga aynlandilar, xuddi Kant va daos an'analari kabi, bunda g'arb ratsionalizmining o'xshashi sifatida Xitoy gedonizmi va egoizmi tanlab olindi; Chjuan-szi Aflotun va Shopengauer bilan birlashtirildi. Biroq, masalan, Chju Si va Aflotunning mohiyatga oid yaqinligi, deya ta'kidlaydi u, ularning mulohazalari va isbotlarining mukammallik darajasidagi ulkan masofani berkitib yuboradi.

1934 yilda VIII Butunjahon faylasuflar kongressida u sharq va g'arbning o'zaro birgalikda ta'riflash, madaniy-falsafani g'arb fikri bilan birlashtirish yo'llarini izlash tarafdorlariga o'zi haqida ma'lum qiladi, chunki sharq va g'arb o'rtasida qandaydir farq bo'lsa ham, bu turli vaziyatlarning natijasidan boshqa narsa emas. Eski va yangi madaniyat o'rtasidagi izchillikning amalga oshirilishini u vaqtga bo'ysunmaydigan, ijtimoiy-iqtisodiy rivojlanish darajasiga bog'liq tarzda ma'lum mazmunga to'liq boradigan "madaniyat universalialari"ni qabul qilishda ko'rgan. Ideal prinsip shunday tarzda tuzilmashtirilgan-ki, unda vaqtga, makonga va dolzarb etnik xususiyatlarga bo'ysunmaydigan "madaniyat" va "falsafa"dan tashqari yana makon va vaqtga oid dunyo ichidagi umumiy shakllar ham mavjud. Falsafiy an'analarning (nima to'g'ri, nima yolg'on ekanligini baholamasdan) "falsafa"ni dastlabki tizim sifatida to'laqonli aks ettirilishiga yaqinlashish yo'lida yaqinlashtirilishi natijasi Fen Yulan tomonidan "butunjahon kelajak falsafasi", deb nomalandi.

¹ Fung Yu-Lan. A Comparative Study of life's ideas: The Way of Decrease and Increase with Interpretations and Illustrations from Philosophies of the East and West. – Shanghai, 1924.

² Фэн Ю-лянь. Краткая история китайской философии. – СПб., 1998. – С. 21-35, 344-350.

G'arb Xitoy fikriga tafakkur tiniqligini va falsafaning inson mavjudligi sifatidagi rivojlanishini ta'minlovchi mantiqiy usullarni taqdim qiladi; Xitoy fikri g'arbg'a o'z falsafasining tajribada boshdan kechirish, va bu bilan tafakkur sarhadlaridan chiqish imkoniyatini beruvchi shaxsiy qadriyatlarini etkazib beradi. U inson hayoti ideali falsafasi orqali yutuqlarga erishish yo'lini shu yo'sinda tasavvur qilgan. O'zining "Xitoy falsafasi ruhi" va "Xitoy falsafasining qisqa tarixi" asarlarida Fen Yulan milliy falsafani g'arb kitobxoniga taqdim qilishga intilgan, bu bilan u o'zining g'arb va sharqni yaqinlashtirish vazifasini bajarishga uringan¹. Amerikalik tadqiqotchi R.Nevillning (1992) taxmin qilishicha, Fen Yulan kabi pragmatik va neokonfutsian mutafakkirlar, Nitsche va Xaydeggerlar tomonidan ilgari surilgan, dekonstruksionistlar va postmodernistlar tomonidan qabul qilingan g'arb an'anasi alternativ izohlarini yaratish zarurati tufayli birlashganlar².

Xu Shi: g'arb va milliy qadriyatlar. Xu Shi (1891-1962) – mashhur xitoy faylasufi, sotsiolog, tarixchi, adabiyotshunos, publitsist va ijtimoiy arbob bo'lib, u nisbatan kechroq davrlardagi qalbakilashtirishlarning oldini olish maqsadida dastlabki manbalarning matnga oid tahliliga alohida e'tibor qaratgan. Uning yutug'i materialga bo'lgan "an'anaga qarash" skeptik yondashuvi bo'lgan. Ssientistik qarashlar Xu Shini Xitoy falsafasida g'arb turidagi ilmiy-texnik sivilizatsiyaning yashirin kurtaklari sifatida qabul qilinishi mumkin bo'lgan narsani izlab topishga undagan. Bu kabi sabablarni u "ismlar maktabi"ning dotsin mantiqiy ta'limotlarida ham topgan, bu esa o'z navbatida konfutsiychilarning va daochilarning ta'limotlarini ikkinchi darajaga surib qo'ydi. Mazkur ta'limotlarga u Xitoyning g'arb madaniyati yuragiga tomon yo'lidagi o'tkinchi va uzoq muddatli to'siq sifatida qaragan. Xu Shining "Xitoy falsafasi katta kursi" asari retsenzentning so'zlariga ko'ra, xuddi Xitoy fikrini o'rganayotgan amerikalik tomonidan yozilgan³. Xu Shi milliy falsafaga amerika stereotiplarini olib kirdi. U Mo-szini pragmatizm, instrumentalizmning qadimgi xitoylik asoschisi qilib ko'rsatishga harakat qilgan. Biroq pragmatizmni u metodologiya sifatida ifodalagan, bu esa mazkur yo'nalishga unchalik xos emas.

Mazkur ta'rifning manbai esa mutafakkir ijodidagi sharq va g'arb mentalligining sintezidir. Xitoy hayotining g'arb tarziga radikal ravishda o'zgarib ketishidan himoya qilish uchun u an'anaviy madaniyatni g'arb yutuqlarini muvaffaqiyatli ravishda o'zlashtirish sifatidagi hayot qobiliyatiga

ega bo'lgan elementlarini asoslashga o'tadi, biroq uning qarashlari ko'pincha Ch.Darvinning tabiiy evolyusiyaga nazariyasiga, va Xitoy nazariyasining Gegel, Spenser, Bergson va Dyuiilar tizimlariga o'xshashliklariga asoslangan "instrumental sotsiologiya"ning afzalliklari bilan bog'liq bo'lgan.

Xu Shi Korneliya, Kolumbiya universitetida o'qigan, 1915 yildan 1917 yilga qadar Dyui rahbarligida "Xitoyda mantiqiy usulni rivojlantirish" mavzusida dissertatsiya ishini tayyorladi. O'zining "Qadimgi Xitoyda mantiqiy usulning rivojlanishi" (1922, 1934 yilda chop etilgan)¹ u xitoy falsafasida birinchi marotaba G'arbda, va hattoki, Xitoyning o'zida ham shakllanib ulgurgan, Qadimgi Xitoyda mantiqning mavjud emasligi haqidagi qarashlarni parchalashga urinib ko'rgan². Xitoy o'z rivojlanishi davomida shoirlar asridan tasavvuf olimlari asriga (Xu Shining fikriga ko'ra, Lao-Szi – birinchi tasavvufchi olim, Qadimgi Xitoy Protogori hisoblanadi), undan so'ng mantiq asriga o'tish bosqichlarini bosib o'tgan, uning fikriga ko'ra, falsafa o'z usuli bilan ifodalanadi, va falsafaning rivojlanishi mantiq uslubining rivojlanishiga bog'liq, bunga g'arb kabi sharq falsafa tarixidagi ko'plab illyustratsiya(namuna)lar mavjudligi ham misol bo'la oladi. Falsafiy tizimlarni ta'riflash va qayta tizimlashtirish uchun matnlarni tanlashda qat'iy ilmiylik qarashlarida muqim turishga uringan holda u quyidagi fikrlarni ilgari suradi: "Faqatgina qiyosiy tadqiqotlarda, masalan, qiyosiy falsafada o'xshash tajribaga ega bo'lganlarga, - mening qadimgi xitoy mutafakkirlariga bergan ta'rifim yordamida g'arb falsafasining muhimligini to'g'ri baholashlari mumkin"³. U "O'zgarishlar kitobi"ni mantiqiy asar sifatida tahlil qiladi, Konfutsiy mantig'i g'oyalarini Arastuning "rasmiiy sabablari" bilan va qisman Frensis Bekonning shakllar tushunchasi bilan qiyoslaydi, Sun maktabi usulini ulotirib tashlagan va Yangi maktabga asos solgan Van Yanminga katta e'tibor qaratadi, Dekartning "Usul haqidagi mulohazalar"ini, Frensis Bekonning "Yangi organon"ini misol qilib ko'rsatadi.

Shuni alohida ta'kidlash lozimki, 20-30-yillarda Xu Shi sharq va G'arb⁴ madaniyatlarining o'zaro munosabatlari muammosi bilan faol shug'ullangan, va uning bu harakatlarining asosiy jihati sifatida uning "madaniyatlar aks sadosi" nazariyasini ko'rsatish mumkin. Uning fikriga ko'ra, g'arb fikri yutuqlarini zamonaviy, nasihat qiluvchi konfutsianlik bilan bog'lash asossiz va u muvaffaqiyatga erishishi mumkin emas, chunki konfutsianlikning o'zi asrlar davomida "kitobiy olimlik" bilan cheklab qo'yilgan va tarixiy ildizidan

¹ Neville R. C. The Highroad around Modernism. Albany, 1992. – P. XII.

² Колесников А.С. Сидоров И. Н. Ху Ши и американский прагматизм // История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. Т. 2. – С. 56-69.

³ Shih Hu. The Development of Logical Method in Ancient China. – New York, 1968. Зейцев В. В. Актуальные проблемы истории китайской философии. – М., 1983; Гафурова З.Р. Очерки по истории древнекитайской философии Ху Ши // Из истории китайской философии: Становление и основные направления (даосизм, буддизм, неоконфуцианство). – М., 1978.

¹ Корнеев М. Я. Ху Ши: Реконструкция логического метода в Древнем Китае // История современной зарубежной философии: Компаративистский подход. Т. 1. – С. 149-157.

² Shih Hu. The Development of Logical Method in Ancient China. – New York, 1968. – P.2.

³ Делюсин Л.П. Дискуссия о культурах Востока и Запада в Китае 20-х годов // Иностранная литература. 1977. №1.

⁴ Эймс Роджерс Т. Методологические подходы к сравнительным исследованиям: Направления исследований китайской философии в Америке // Сравнительная философия. – С. 137-139.

uzib qo'yilgan. g'arb madaniyatining o'zini emas, balki uning jamiyatning universal evolyusiyasi elementi sifatidagi rivojlanishining zamonaviy bosqichi yutuqlarini o'zlashtirish zarur, biroq ushbu o'zlashtirish faqatgina madaniyatning an'anaviy, milliy elementlariga tayangan holda, uning primitivizmi va konservatizmini engib o'tilgan holdagina samarali bo'lishi mumkin.

g'arb (Amerika) falsafasining Xitoy mutafakkirlariga ta'siri shubhasiz. Shuni qiziqki, professional (malakali) amrikalik faylasuflar o'zlari uchun bir nechta narsalarni aniqlashtirib olganlar. Birinchidan, ular xitoylik mutafakkirlar uchun falsafa ijtimoiy, siyosiy va madaniy hayotdagi hodisalarga ta'sir ko'rsatuvchi intellektual diskurs sifatida namoyon bo'lishini angladilar, agar mazkur an'ananing ekzistensial, amaliy va shubhasiz tarixiy tabiatini e'tiborga oladigan bo'lsak, u falsafani Xitoy sarhadlaridan tashqarida tushunilishidan ancha kengligi ma'lum. Ikkinchidan, Xitoy o'zining etnotsentrikligi sababli "dunyoni marhamatlaricha qutqarish"ni nazarda tutuvchi G'arbg muhtoj emas. g'arb faylasuflarining o'z faoliyatlarida (ongli yoki g'ayriushuuriy tarzda) etnotsentriklikka moyilligi g'arb va Nog'arb falsafalari o'rtasidagi farqlarni kuchaytiradi. Uchinchidan, auditoriyaga Xitoy madaniyati va falsafiy adabiyot haqidagi haqqoniy tasavvurni uning qadriyatlarini va an'alarini o'z shaxsiy dunyomizni boyitish va o'zgartirish vositasi sifatida ta'riflash orqali taqdim qilish lozim. To'rtinchidan, Xitoy materiallarini tekstual kabi, konseptual materiallar sifatida qo'llanilishi foydalanilayotgan leksika tufayli murakkablashadi, bu esa o'z navbatida asosiy falsafiy terminologiyaning semantik mohiyatini noto'g'ri tushunilishiga sabab bo'ladi. g'arb tushunchalari bilan to'yingan tilning erkin qo'llanilishi, begona dunyoqarash o'zinikiga o'xshash bo'lib ko'rinishiga, biroq aslida u haqiqiy voqelikka mos kelmasligiga olib keladi¹.

Boshi berk ko'chadan chiqishni XX asrning 30-yillarida Kembridj sinologi I.A.Richards taklif qildi. O'zining Men-szi falsafasiga bag'ishlangan asarida u qiyosiy tadqiqotlarning yangi metodikasini ishlab chiqdi. Uning fikriga ko'ra, tamomila begona (nog'arbiy) an'anaga tegishli bo'lgan asarni tushunish va tarjima qilish, ular tomonidan bir-birini bosib ketmasdan turib ikki tizimning nomuvofiqligiga va ayni vaqtda ular o'rtasidagi aloqani saqlab zaruratiga duch keladi. Shunday qilib, Men-szi falsafasining metodologik "tahlili" g'arb universalialari, tafsilotlari, substansiyalari, o'ziga xos xususiyatlari, mavhumliklari, umumlashtirmalari, o'ziga xos jihatlari, xususiyatlari, mohiyatlari va hokazolarning murakkab tizimini ifodalaydi. Demak, tuzilmaga o'xshamagan va hattoki mantiqiy apparat vositalari yordamida tahlil qilish mumkin bo'lmagan narsaga tuzilmani tirkab qo'yish

mumkin emas. U qiyosiy tadqiqotlarning semantik kabi, sintaksik tabiatga ega bo'lgan metodikasini taklif qiladi. Madaniyatdan madaniyatga o'tishda asosiy falsafiy atamalarining, har bir atamaning ehtimoliy qiymatlarining alternativ, marginal va estetik qiymatlarini qamrab olgan to'liq to'plamini keltirgan holda ma'nosini "xiralashtirishni" tavsiya qiladi. Mazkur yondashuv bizning maqsadlarimizdan farq qiluvchi maqsadlarni, va muvofiq ravishdagi tafakkur uchun boshqa tuzilmalarni ko'rish imkonini beradi. U yoki bu atamaning bizning o'ziga xos tushunishimizdan voz kechgan holda, biz o'zimizning falsafiy fikrlarimizdan voz kechamiz¹.

Nisida Kitaroning falsafiy sinkretizmi. Yaponiyada o'ziga xos falsafiy sinkretizmi Nisida Kitara tadqiq qilgan. Shuni ta'kidlashimiz lozimki, Yaponiyada falsafa ostida ekzistensial, dinga yo'naltirilgan fan tushunilgan. Mazkur yo'nalishda tadqiqotlar olib borgan mutafakkirlar sirasiga Kukay (774-855), Sinran (1173-1262), Dogen (1200—1253), Ito Dzinsay (1627-1705) va boshqalarni kiritadilar. Yaponiyada ham xuddi Hindiston va Xitoydagi kabi falsafa va din o'zaro bir-biridan ajratilmagan, bilimdagi haqiqiat hech qachon amaliyotdagi haqiqiatdan farq qilmagan. Biroq bilim va amaliyotning birligiga bo'lgan bu kabi alohida e'tibor insoniyat mavjudligi va dunyoni o'rganuvchi mantiq va nazariy fanlarning mavjud emasligi natijasidir. Aynan shu holat yapon intellektuallarining XIX asrning ikkinchi yarmida namoyon bo'lgan g'arb falsafasiga bo'lgan munosabatlarida o'z ifodasini topgan g'arb va sharq an'alaridagi asosiy farq hisoblanadi. Konfutsianlik va buddistlikka e'tiqod qiluvchi ko'plab yapon mutafakkirlari g'arb fikrining aniqligi va mantiqiyiligiga asir bo'lganlar².

Yaponiyaga olib kelingan dastlabki g'arb falsafiy tizimlari fransuz pozitivizmi va ingliz utilitarizmlari bo'lgan. XIX asrning 90-yillarida nemis falsafasi etakchi o'rinni egallay boshlaydi, uni chuqurligiga ko'ra, buddizm bilan qiyoslaganlar. Evropalashishga bo'lgan munosabat sifatida alohida e'tibor sharq va g'arb fikrining birligi kabi sharq ruhi va milliy o'z-o'zini anglashga ham qaratilgan. To'g'ri, g'arb fikri (tafakkuri)ga munosabat tanqidiy bo'lmagan, bu esa tez orada eklektizmga olib keldi. Ijodiy sintezni ishlab chiqish uchun yaponlar g'arb tafakkurini fundamental tanqidi va sharq tafakkurining radikal refleksiyasi bilan shug'ullanishlari zarur bo'lgan. Nisida Kitaroning "Ma'naviylik tadqiqoti" aynan shu kabi tanqidiy sintezni amalga oshirishga bo'lgan urinish edi.

¹ Нагата Хароси. История философской мысли в Японии. – М., 1991; Игватович А.Н. Буддизм в Японии. – М., 1987.

² Корнеев М.Я. Нисидо Китаро: Буддийско-конфуцианско-западный синкретизм // Современная зарубежная философия: Компаративистский подход. Т. 1. – С. 168-184.

¹ Richards I. A. *Mencius on the Mind*. – New York, 1932. – P. 86-87, 89, 91-93.

Yapon faylasufi Nisida Kitaro (1870-1945) buddizm-konfutsianlik - g'arb sinkretizmini 20-30 yillarda ishlab chiqdi¹. O'zining "Farovonlikni o'rganish" (1911), "Fikrlash va tajriba" (1915), "Tafakkur muammolari" (1920), "San'at va axloq" (1923), "Umumiyning o'z-o'zini yaratuvchi tizimi" (1929), "O'z-O'zini anglash sohasida yo'qlikni ta'riflash" (1932), "Falsafaning asosiy masalasi" 1933 asarlarida u sharq falsafasini g'arb, va aksincha, g'arb falsafasini sharq falsafasi prizmasi orqali u yoki bu darajada ifodalashga urinishlarni amalga oshirgan. sharq falsafasini dzen-buddistlikka yo'naltirilgan falsafaga o'zgartirgan birinchi muallif sifatida u dastavval dzen-buddizm va g'arb falsafasini uning oqimlariga nisbatan tanlovchi yondashuvni qo'llash orqali sinez qilishga urinib ko'rgan², so'ngra u o'z e'tiborini sharq madaniyati va falsafasining yo'qlik g'oyasidagi o'ziga xosligiga o'z e'tiborini qaratgan, va shu bilan birga u ularni dzen-buddizm nuqtai nazaridan, g'arb falsafasining ontologik va gnoseologik holatlari bilan birlashtirgan holda izohlashga harakat qiladi³.

Nisida tafakkurning buddistlik ko'rinishiga g'arb falsafasi toifalari orqali yondashadi (u o'rganganlar sirasiga quyidagilar kiradi – Plotin, Byome, Fixte, Shopengauer, Rikkert, Bergson, Vundt, Djeyms, Max, Gusserl, Sartr va boshq.), vaholanki, yapon tafakkuri rivojlanish bosqichida bo'lgan, biroq uning falsafasiga turlicha baho berilgan: Tosaka Dzyun uni g'arbiy, Sudzuki Torui, Yu.B.Kozlovskiylar uni hattoki ekzistensial, deb hisoblaydi; Takeuti Esimoto va V.V.Pospelov uning ijodida konfutsianlik "izi"ni ko'radilar; T.P.Grigoreva Nisida fenomeni – sharq va g'arb bir-birida anglanishining dalili ekanligi haqida gapiradi⁴, hattoki Nisidaning yo'qlik falsafasi va Xaydegger va Merlo-Pontining ekzistensial fenomenologiyasi o'rtasida qandaydir parallellar o'tkaziladi. O'zining birinchi asari bo'lgan "Tenglikni o'rganish" asarida Nisida Vundt va Djeymsning sof tajriba tushunchasini tanqid qilar ekan, uni o'zgartirilgan ko'rinishda o'z falsafasiga kiritadi. Biroq mazkur tajriba sub'ektni ob'ektdan ajratmaydigan, bilim, hissiyot va irodani bir-biridan ajratmaydigan haqqoniy va konstruktivdir. So'ngra u o'z falsafasini Rikkert va Bergsonga qarama-qarshi qo'yadi va sof tajribani bayon qilishda Fixtning g'oyalaridan foydalanadi. Uning Arastu va Kant bilan munozaralari o'ta qiziqarli⁵.

Sof tajriba nuqtai nazaridan yakuniy voqelik na tafakkur hodisasi, na moddiy hodisa emas, biroq u mustaqil boy sof faollik hisoblanadi. Nisida

uchun axloq muammosi haqiqiy va yakuniy voqelik muammosi bilan bog'liq. Ma'naviy xulq nafaqat inson turmushi usulidir, balki voqelik yo'li hamdir; ezgulik va ma'naviylik voqelik asosida tushuniladi. Shu sababli shaxsni oddiy tushunishdan, ya'ni sub'ektiv "Men"ga asoslangan tushunishdan farqli ravishda shaxs u tomonidan sof tajriba atamalarida birlikning tuganmas quvvati sifatida tushuniladi va shaxsiy "Men"ini yoddan chiqargan holda amalga oshiriladi. Uning etikasi va o'z-o'zini namoyon qilish nazariyasi, "Men" va Absolyutning tengligi kabi sub'ekt va ob'ektning birlashtirilishida, "Men" va narsaning yagona voqelik va Absolyutning faolligi bo'lgani holatida yoddan chiqarilishi bilan amalga oshiriladi.

Nisida Kitaro falsafiy konsepsiyasining uchta o'ziga xos xususiyatini ajratib ko'rsatish mumkin: 1) u g'arb falsafasi va mantig'ini universal deb tan oladi va ularni o'rganish zarurligini ta'kidlaydi; g'arb falsafasi va mantig'i g'arb tarixi rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlari bilan bog'liq bo'lgan tarixiy hayotning o'z-o'zidan vujudga kelishiga alohida misol bo'la oladi; 2) mantiqning yo'qligiga qaramasdan, tafakkurning sharqqa xos usuli shuningdek, tarixiy hayotning o'z-o'zini rivojlantirish usuli hisoblanadi, va Nisida mantiqiy tafakkurning sharqiy usulini shakllantiradi;

3) tafakkurning g'arbiy va sharqiy usullari tarixiy hayotning o'z-o'zini tashkillashtirishiga nisbatan turli yo'nalishlarga ega. Haqiqatan ham universal mantiqni ishlab chiqish uchun asoslarga qaytish, mantiqning bizning tarixiy dunyomizdagi o'rni o'rganish hamda tegishli xulosalar qilish lozim, u aynan shuni amalga oshirmoqda. Garchi uning ijodini o'rganayotganlar "Ma'naviylikni tadqiq qilish" Nisidaning dzen tajribasiga asoslangan, deb hisoblasalarda, uning o'zi "barcha narsalarni yagona voqelik sifatidagi sof tajriba asosida izohlashni" xoxlaydi. Bu – dzen tajribasini falsafiy va mantiqiy jihatdan anglangan mahsulotga o'zgartirish demakdir.

Muhammad Iqbol va g'arb falsafasi. Dj.Uord, D.Mak-Taggartning shogirdi bo'lgan va uni "avliyo-faylasuf", "buyuk mutafakkir", - deb atagan hind-pokiston musulmon shoiri va mutafakkiri Muhammad Iqbol (1877-1938), I.V.Gete, I.F.Shiller, K.Marks, A.Eynshteyn, A.N.Uaytxed, B.Rassellar ijodining, A.Bergson, F.Nitsshe, I.G.Fixte, I.Kantlar tizimlarining, ingliz absolyut idealizmi, o'zi "ilohomlantiruvchi-ustozlar", deb hisoblagan tasavvufchi shoir Jaloliddin Rumiy (1207-1273) va Xofizlarning ijodi ta'siri ostida shakllangan. Iqbol Gyote ijodidan ilhomlangan va unga g'arb va sharq sintezi doirasida ergashayotganini tushungan. U metodologik yondashuvi uning "Islom – ma'naviy va siyosiy ideal" maqolasida aks ettirilgan "universal ijtimoiy rekonstruksiya (qayta tiklash)ga" intiladi¹. Islomning axloqiy va siyosiy ideallarini tanqidiy nuqtai

¹ Kitaro Nisida. An Inquiry into Good. New Haven. – London, 1992.

² Тосака Дзюн. Японская идеология. М., 1982. Гл. XII. Логика небытия — разве это логика? (О методе философии Нисвада). – С. 146-154, 208-211.

³ Григорьева Т.П. Дао и Логос (встреча культур). – М., 1992. – С. 204.

⁴ Корнеев М.Я. 1) «Логика небытия» Нисиды Китаро, дзен-буддизм Дайсэцу Судзуки и буддийская философия жизни Дайсэцу Икэды // Современная зарубежная философия: Компаративистский подход. Т. 1. – С. 357-369; 2) Логика небытия Нисиды Китаро и западная философия // Там же. Т. 2. – С. 145-153.

⁵ Thoughts and Reflection of Iqbal / Ed. by S. A. Vahid. – Lahore, 1964. – P. 30-54.

¹ Литман А.Д. Современная индийская философия. – М., 1985. – С. 101-118.

nazardan ko'rib chiqilsa va quyidagi ikki shart amalga oshirilsagina rekonstruksiya qilish mumkin: inson tomonidan o'z burchlarini qayta tafakkur qilish, harakat va o'z ruhini takomillashtirishga bo'lgan irodasini mustahkamlash; musulmon ahlini ko'p asrlik turg'unlikdan "uyg'otish", uning faoli faoliyatini qayta tiklash. Birinchi shart aynan Mukammal Inson g'oyasini talab etgan. "Mukammal (ideal) inson" konsepsiyasida, volyuntaristik va gomotsentrik "xudo"sida Iqbol musulmon (tasavvuf) falsafasidan, g'arb jamoat fikridan hamda Svami Vivekanand, Svami Abxedanand, Raman Maxarishilarning (Singh Iqbal. The Ardent Pilgrim. An published in 1951)¹ vedantistik g'oyalaridan o'zlashtirilgan ideallarni umumlashtirishga intiladi.

Iqbol *ego* va "Men"ni xudi bilan Xudo darajasidagi kabi inson darajasida ham tenglashtirishga uringan, va inson mavjudligining ma'nosi sifatida uning egosining har tomonlama takomillashtirilishi-dan iborat, degan g'oyani ilgari suradi, bu esa o'z navbatida koinotni insondagi birlik sifatida o'rganishni va shaxsning o'z-o'zini namoyon qilishini anglatgan. Xudoning shakllanish bosqichlari – itoat qilish, tartib-intizom, o'z-o'zini nazorat qilish, mukammallik – inson tomonidan ilohiy darajaga etishning yashirin imkoniyatlaridir². Shuningdek, Iqbolning musulmon falsafasi tarixiga hissa qo'shishni ishlab chiqishdagi komparativ intilishlarini alohida ta'kidlash lozim. Erondagi kechki neoplatonizmni tahlil qilar va uni grek va rim neoplatonizmi bilan qiyoslar ekan u Plotin hamda sharq tasavvufi, sharq tasavvufi, zardushtiylik va hind vedantizmi, buddistlarning Nirvanasi o'rtasidagi o'xshashliklarni topadi. Shu bilan birga neoplatonizmni uni tasavvuf bilan yaqinlashtiradigan metafizik-konseptual tabiatni alohida ajratib ko'rsatadi, Plotinning ta'limotida Platon, Pifagor, sharq tasavvufchilarining g'oyalari birlashib ketganligini ko'rsatib beradi, Avitsenna (Ibn Sino)ni musulmon neoplatoniklar sirasiga kiritadi³. Iqbol "grek falsafasi musulmon mutafakkirlari doirasini ahamiyatli ravishda kengaytirib berganligi" haqida yozadi, Al-G'azzoliy qo'shgan hissasini XVIII asrda Germaniyada Kantning qo'shgan hisssasi bilan qiyoslaydi, islomda atomizmning paydo bo'lishi va rivojlanishining o'ziga xos xususiyatlarini ochib beradi; Qur'on va Bibliya (Injil)ning oyatlarini qiyoslaydi; Islomda Xudo konsepsiyasini falsafiy asoslash imkoniyatlarini ochib beradi; Nizzom (IX asr) "shubha" prinsipini har qanday ilmning ibtidosi sifatida ifodalagan va Dekart usulini tayyorlagan, As-Suxravardi (XII asr) esa grek mantig'ini rad qilishga uringan, deb hisoblaydi; Ibn-Xaldun

(1332-1406) – Bergsonning ustozlari va hokazo fikrlarni ilgari suradi¹. Ushbu xulosalarni u islom falsafasini g'arb falsafasi bilan keng maydonda qiyoslash orqali keltirib chiqaradi.

1936 yilda K.G.Yung "Prabuddx Bxarat" jurnalida g'arblilarning sharqqa bo'lgan qiziqishining ortishida muayyan o'rin tutgan "Yoga va G'arb" maqolasini (Kalkutta) chop qilgan². Fan va falsafa o'rtasida XV asrda paydo bo'lgan chegara haqida o'kingan, va baptistlik, so'fiylar sektalari, "Ramakrishna missiyasi", buddizm kabi dinlarning ekzotik diniy tizimlarining importini tushunishga uringan holda u, g'arb tafakkurining parchalanib ketishi yogaga ham ta'sir ko'rsatgan, deb hisoblagan. U ilmiy tadqiqot ob'ektiga va xalos bo'lish yo'liga aylanib qoldi. Yung yoga "teranligiga ko'ra tengi yo'q falsafaga ega" ekanligiga, o'zida nazorat qilish mumkin bo'lgan tajribaga ega bo'lish imkoniyatini qamrab olganligini va cheksiz imkoniyatlarni va'da qilishiga e'tibor qaratadi. Va unda ruhiy anarxiya bilan chegaradosh bo'lgan ma'naviy yo'nalish mavjud bo'lmaganligi sababli uning g'arb uchun ahamiyati ortib boradi.

Tananing turli a'zolarini mashq qildirgan holda yoga ularni bir butunga jamlaydi, ularni ong va ruhga birlashtiradi, yoga amaliyoti jismoniy va ma'naviyini, tana va ongni birga mujassamlantiradi, va bu bilan "tafakkurning o'zini ham o'zgartiruvchi intuitiv his etish imkoniyatini vujudga keltiruvchi" moyillikni vujudga keltiradi. Evropalik o'z ildizlaridan uzilgan, va oxir-oqibat uning aqli e'tiqod va bilimga ajralib bo'lgan, va u o'z shaxsiyatiga qaytishi lozim bo'lgan holatda, yoga – bu tafakkurning har qanday qullikdan ozod bo'lishi, sub'ektning ob'ektdan kechishi demakdir. sharqning boy metafizik va ramziy fikri g'ayrushuriyning eng muhim qismlarini ifodalaydi, va bu bilan uning imkoniyatlarini kamaytiradi. Zamonaviy psixoterapiyaning yogaga eng yaqin bo'lgan usullar – bu Shulsning autogen mashqlaridir. Yung yoga bilan, ayniqsa Kundalini-yoga, shuningdek, tantrik belgilar, lama yogasi bilan bo'lgan muhim parallellarni, shuningdek, daochilarning xitoy yogasi bilan bo'lgan o'zaro o'xshashliklarni aniqladi. "Yoganing ushbu shakllari o'zining boy ramziy belgilari bilan menga g'ayrushuriylikni ta'riflashda bebaho qiyosiy materialni taqdim qiladi"³. Biroq Yung o'z ma'naviy rivojlanishida sharqnikidan boshqa yo'nalishlardan yurgan g'arb xalqlari tomonidan qo'llanilishiga qarshi. Va u "vaqt o'tishi bilan G'arb" xristianlik tomonidan qo'yilgan poydevorga asoslangan shaxsiy yogasini kashf qilishiga umid qiladi⁴. Mazkur so'zlarning ham o'z xaqiqati mavjud. U shundan

¹ Iqbal M. The Secrets of the Self (Asrar-i Khudi): A Philosophical Poem. Introduction. – Lahore, 1977.

² Iqbal M. The reconstruction of religious Thought in Islam. – Lahore, 1954; Корнеев М. Я. Мухаммад Икбал и Мухаммад Маян Шариф: Концепция неоплатонизма // Современная зарубежная философия: Компаративистский подход. – С. 389-395.

³ Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – С. 27-28, 78-82, 90-94, 127, 137.

¹ Юнг К. Г. Йога и Запад // Архетип и символ. – М., 1991. – С. 224-232.

² Юнг К. Г. Йога и Запад // Архетип и символ. – М., 1991. – С. 231.

³ Qarag'ali: Юнг К.Г. Проблема души современного человека: Введение в религиозно-психологическую проблематику алхимии // Юнг К.Г. Архетип и символ. Clarke J. J. Jung and East: Routledge. – London, 1994.

⁴ Парибок А. В. Некоторые аспекты актуальности буддийского философского наследия // Буддийская культура и мировая цивилизация. – Элиста, 2003. – С. 210.

iboratki, sub'ektning substansiya sifatida mavjud bo'lishi haqidagi fikr – "atnavada" va mumtoz buddizmga oid metafizikaga qarshi fikr, ya'ni empirikdan tashqari bo'lgan substansiyani inkor qilish sifatidagi – "anatnavada" mavjud. Zamonaviy g'arb fikrida metafizikaga qarshi usulning ustunligida aynan buddizmga oid echim ustunlikka ega va inson uchun o'z ijtimoiy faolligi va hayoidan qoniqish uchun etarli bo'lgan tabiiy ruhiy manbalarning etarli bo'lmaganida, buddizmning gumanitar harakat falsafasiga o'xshash bo'lgan ontologik manzaralarni yaratish tajribasiga bo'lgan talab ortib boradi¹.

Falsafiy komparativistikaning rivojlanishida Gavayya universitetida o'tkazilgan "sharq – G'arb" faylasuflar anjumanlarining (1939, 1949, 1959, 1964) tashkilotchisi, anjumanlar natijalarini umumlashtiruvchi kitoblar muharriri², va uning 1967 yilga qadar muharriri bo'lib kelgan Charlz A.Murning (1901-1967) xizmati katta, Shubhasiz, u qiyosiy falsafaning rivojlanishiga boshqalardan ko'ra ko'proq ta'sir ko'rsatgan³. U, aftidan, g'arb va sharq falsafalari o'rtasidagi tafovutlar nazariyasini ishlab chiqishdan ko'ra, ko'proq ularning o'zaro bir-birini to'ldiruvchi falsafa sifatida umumlashtirish yo'lidagi to'siqlarni kamaytirish va ularni o'zaro bir-biriga tushunarli bo'lishi tarafdori bo'lgan. Biroq, sharq yoki g'arb falsafalarining "farqli jihatlari" talablariga bevosita bog'lashdagi alohida ogohlantirishlarga qaramasdan, u ikkita universal umumlashtirish va beshta ta'kidlarni ilgari surgan. g'arb falsafasini ta'riflovchi o'nta da'voni tanqid qilgan holda u, g'arb falsafasiga qo'llanilishi mumkin bo'lgan yagona ta'rif – bu uning "moddiylik konsepsiyasi" bilan bog'liq bo'lgan ta'rif ekanligini ta'kidlagan⁴. Faqat birgina holatda g'arb tomonidan sharq haqida to'liq hamjihatlikka erishilgan – jamiki falsafa oxir-oqibat amaliy maqsadlarga yo'naltirilgan, g'arb falsafasida esa bu kabi holat mavjud emas⁵. U sharq falsafasining beshta ta'kidi yoki yo'nalishini taklif qiladi: "qat'iy istiqbol" yo'nalishi; o'zida ikki jihatni mujassamlashtirgan, "dastlabki pessimizm"ni qamrab olgan, metafizika va etikadagi "ikki turli istiqbol" yo'nalishi; "negativizm"ning ayrim shakllariga intilish; monizm, yoki har bir kishini o'zidan ustunroq istiqbolga ega holda ko'rish; g'arb gedonizmi, naturalizmi va materializmini inkor qiluvchi ma'naviy xavotirlik⁶.

Mashhur amerikalik tadqiqotchi F.Nortrop⁷ inson tajribasini ikki "qat'iy va engib bo'lmas" tarkibiy qismlar sifatida ta'riflaydi: "estetik", yoki

¹ Philosophy-East and West. – Princeton, 1944; Essays in East-West Philosophy Hawaii, 1951. Philosophy and Culture East and West. – Hawaii, 1962.

² Philosophy East and West. Vol. 41. № 4. – P. 457-476.

³ Radhakrishnan: Comparative Studies Presented in Honour of His Sixtieth Birthday. – London, 1951. – P. 86.

⁴ Philosophy — East and West. – P.266.

⁵ Philosophy — East and West. – P.281-317.

⁶ Northrop F.S.C. The Meeting of East and West. – New York, 1946.

⁷ Northrop F.S.C. The Meeting of East and West. – New York, 1946. – P. 312.

bevosita qamrab oluvchi (intuitiv) va, demak, aniq, sharqda alohida ta'kidlangan, va "nazariy", yoki gipotetik jihatdan tuzilmalashtirilgan, va demak, noaniq, g'arb uchun alohida ajratib ko'rsatilgan. "Estetik", "differensiatsiyalangan estetik kontinuum", deb nomalangan, uning umumiylik nuqtai nazaridan qaralganda ikki omilni qamrab oladi: noaniq, barcha narsalarni qamrab oluvchi, boqiy, doimiy mavjud bo'luvchi – sodda, va aniq, relyativik, o'tuvchi va o'zgaruvchi hodisa – vaqtinchalik va yasama.

Mazkur ikki omil sharq faylasuflariga birlik (noaniq, abadiy, kompleks, jumladan, *Brahman* yoki *Sunya*) va ko'plik (aniq, oniy, differensiatsiyalangan, jumladan *Maya* yoki *Suchness*) muammolarini konservativ usullarda, kafolatlangan holda hal etish imkonini beradi. Keltirib chiqarilgan, darhol sezish imkoniyati bo'lmagan, faqatgina tezkor ravishda tekshiriluvchi deduktiv oqibatlar taxminini quruvchi "nazariy", gipotetik tajriba eksperimental jihatdan ta'riflangan va o'zgarishga tayyor. Ikkita qarama-qarshi va aftidan sharq va G'arbda alohida ajratib ko'rsatilgan, bir-biriga zid bo'lgan tarkibiy qismlar o'zaro bir-birini "ituitsiya vositasida tushunish" va "postulat vositasida tushunish" kabi usullar yordamida to'ldiradi, va dunyoning paydo bo'lib kelayotgan boy madaniyatiga muvofiq hissasini qo'shishi mumkin. Afsuski, Nortrop tomonidan osiyo faylasuflarini tushunish hind va xitoy fikri o'rtasida mavjud bo'lgan aniq farqlarni yaratish uchun etarli bo'lmagan. Madaniyatlardagi o'zaro farqqa qaramasdan, birgalikda ular "sharqning yagona sivilizatsiyasini tashkil etuvchi" "muqarrar o'xshashliklarga" ega¹.

"Konfutsianlikda Dzen, daosizm, Dao, Buddizm, Nirvana, induizm va jaynizm, Braxman yoki Atman yoki *Chit* – bularning bari narsalarning tabiatidagi darhol his qiluvchi estetik tarkibiy qismi bilan tenglashtirilgan, va shu ushbu barcha narsani qamrab oluvchi indeterminatsiyalanganlik bilan bog'liq ravishda his etilgan farqlar fikriga cho'mgan. Ehtimol, sharq sivilizatsiyasining yagona ustun jihati aynan shundan iboratdir"².

Uilyam S.Xaas³ "tafakkurning", "aniq nomuvofiq va izchil" bo'lgan ikkita alohida shakllarini ta'riflaydi⁴. "Xilma xillikdagi birlik, g'arb ob'ektlashtirilgan aqlning tuzilmaga oid shakli, hodisalarni ob'ektlashtirgan holda, ularni barcha narsalarni qamrab oluvchi fikrga mujassamlashtirgan holda fikr o'z yuziga qarab turgan. sharqning tuzilmaga oid prinsipini – qiyoslash va identiklikni – amalga oshirish jarayonida Boshqani aks ettirgan hodisalar sof tafakkurning identikligiga erishilmagunga qadar izchil ravishda

¹ Northrop F.S.C. The Meeting of East and West. – New York, 1946. – P. 374.

² Haas William S. The Destiny of Mind: East and West. – London, 1946.

³ Haas William S. The Destiny of Mind: East and West. – London, 1946. – P. 284.

⁴ Haas William S. The Destiny of Mind: East and West. – London, 1946. – P. 275.

qismlarga ajratiladi”¹. Keskin farqlar tafsilotlarini o‘rganar ekan Xaas o‘n uchta bobda hayratlanishning qo‘rquvga qarshi, oqillikka bo‘lgan muhabbatning voelikka bo‘lgan muhabbatga qarshi, bilish istagining yashash istagiga qarshi, sub’ekt-ob’ekt qarama-qarshiligining sub’ekt-boshqa ko‘lamga qarshi, anglash maqsadidagi manfaatni bevosita tafakkurdagi manfaatga qarshi, tajribaga bog‘liq bo‘lmagan holda baholangan vaqtni tajriba oqimi sifatidagi vaqtga qarshi, tabiatga nisbatn tanqidiy munosabatni tabiatga bo‘lgan ishonchga qarshi, tanani boshqarishga intilishga qarshi tanani boshqarmaslikka intilish, idela joyda alohida amalga oshirilgan badiiy ishga qarshi tomoshabinlarni hamkorlik qilishga chorlovchi badiiy ish turlari o‘rtasidagi ko‘plab sharqiy-g‘arbiy farqlarni o‘rganadi.

Konstantin Regami uning tadqiqotlariga quyidagicha xulosa beradi: “g‘arb hali ham har doimgidagidek, unga o‘z maqsadiga erishish imkonini beruvchi ijodiy hukmronlik bilan ilhomlangan, biroq u universal idealni yo‘qotib qo‘ygan yoki hali ham topmagan va aynan o‘sha o‘taketgan mutaassiblik bilan bir-biriga zid ideallarni tushunishga urinishlar bilan o‘zini qiynab kelmoqda; sharq esa aksincha, har doim oliy va universal idealni bilgan, biroq u uni amalga oshirishga deyarli intilmagan, balki dunyoni ushbu idealga moslashtirishga urindi”².

Vilmon G.Sheldon sharq va G‘arbda mavjud bo‘lgan uchta farqni, “boshqa farqlarni inkor qilmagan holda” taklif qiladi. sharqda falsafa – hayot yo‘li, yashashdagi sinovlar, amaliy ish; G‘arbda esa falsafa voqelikka nisbatan fikr yuritadi. sharqda falsafa – oliy ezgulni izlash; G‘arbda esa – mavjud faktlarni o‘rganish va izohlashdir. G‘arbda falsafa vaqt, jarayon va tarqqiyotning yakuniy qiymatini ifodalaydi; sharqda esa taraqqiyot usuli odatiy hol bo‘lmagan. O.Brierning fikriga ko‘ra³, “g‘arb so‘zda istaklarni qondirishni izlaydi, Xitoy - uni cheklovchi, Hindiston – uni o‘ldiruvchi”. Charlz Morris⁴ “Yashash usullari”ning ettitasiga nisbatan amalga oshirilgan so‘rovnomalarni natijasida to‘plangan statistik misollar G‘arbda hukmronlik, Xitoyda tobelik va Hindistonda befarqlik ustunlikka ega ekanligini ko‘rsatishini izohlab bergan. Gaston Smit⁵ Bertran Rasselning bayonotini yodga oladi, unga ko‘ra, har bir inson qarama-qarshilikning uch turiga doimiy ravishda dahldordir – tabiatga qarshilik, boshqa odamlarga qarshilik va o‘ziga qarshilik, va u ularni tabiiy, ijtimoiy va psixologik muammolar bilan tenglashtiradi. “Umuman olganda, g‘arb tabiiy muammolarni ko‘radi,

¹ Regamey Constantin. East and West, Some Aspects of Historic Evolution // Transmition N6, Indian Institute of Culture. Basavangudi, Bangalore. April. 1951. – P. 17.

² Sludon Wilmon H. Main Contrasts between Eastern and Western Philosophy //Inunys in East –West Philosophy / Ed. by Ch. A. Moore. – Honolulu, 1951. – P. 288-297.

³ Briere O. Fifty Years of Chinese Philosophy: 1898-1950. – London, 1956. – P.28.

⁴ Morris Ch. Varieties of Human Value. – Chicago, 1956. – P. 189

⁵ Smith H. Accents on the World's Philosophies / Philosophy East and West. 1957. Vol VII. N1-2. April-July. – P. 8.

Xitoy – ijtimoiy, Hindiston – psixologik muammolarni”. Govard Parsonsning ta’kidlashicha, “Hindlar inson va tabiat birligidan... o‘zini uni qamrab olgan ilohiy kuch bilan tenglashtirish orqali ustunlikka erishishga intilganlar, Xitoyliklar... tabiiy dunyo farqlarini engib o‘tishga insonni barcha narsalarning moddiy manbasi, buyuk Dao tabiati bilan tenglashtirish orqali intilganlar... g‘arb fikri esa tana va ruh hamda tabiat va inson o‘rtasidagi o‘ziga xos dualizmni rivojlantirgan... g‘arb fani mazkur dualizmni ilgari surdi”¹.

Xadjime Nakamura, garcha ushbu davrda qiyosiy falsafa masalalari bilan shug‘ullanmagan bo‘lsa-da, o‘zining keng qamrovli “Kirish...”ida g‘arb-sharq taqqoslashlariga tegishli bo‘lgan bir nechta nazariyalarni tanqidiy nuqtai nazardan ko‘rib chiqadi². U “hech qanday yagona sharqiy o‘ziga xoslik mavjud emas” va “tafakkur usullari qanchalik manfaatdor bo‘lmasin, biz G‘arbning madaniy birligini inkor qilishimiz lozim, xuddi sharq holatida ta’kidlaganimizdek”, degan xulosaga keladi³. Biroq fikrlashning hind va xitoy usullariga bag‘ishlangan boblarda u lingvistik odat va ommabop adabiyotlar asosida, hind fikri mavhum va universal g‘oyalarni alohida ta’kidlashini va xitoy fikri esa o‘ziga xos narsalarni, tarixiy vaziyatlarni qamrab olgani holda, aniq va vaqtinchalik vaziyatlardan tashvishga tushishga odatlanganligini namoyon qiladi.

Mazkur davrdagi qiyosiy tadqiqotlarning ingliz tilidagi bibliografiyasi din, estetika, etika, tarix, antropologiya, lingvistikaga bag‘ishlangan komparativ asarlarni qamrab oladi; har qanday holatda ham, qiyosiy falsafaning tarixi bilan qiziquvchi har qanday inson uchun zarur adabiyotlar miqdori ulkandir⁴.

Sinash uchun savollar:

1. Muxammad Iqbol kirning ijodidan ilhomlangan va unga g‘arb va sharq sintezi doirasida ergashayotganini tushungan?
2. R.Genon qaysi kitobida faqat sharqdagina saqlanib qolgan ortodoksal metafizika, bilish ob’ekt sifatida idrok etib bo‘lmaydiganni anglab etishini ta’kidlaydi?
3. B. Rassel Pekin universiteti professori sifatida qaysi fanlar bo‘yicha maxsus kurslarni o‘qigan?
4. Xu Shi milliy falsafaga nimani olib kirdi?

¹ Man in East and West: His Division and His Unity / The Aryan Path. January, February, March. – P.3. 1961.

² Qarang: The Meeting of East and West in Philosophical Thought / The Philosophical Quarterly. 1958. July. – P. 73-94.

³ Nakamura Hajime. Ways of Thinking of Eastern Peoples. – Honolulu, 1960, 1964. – P.9, 12-38

⁴ Nakamura Hajime. Ways of Thinking of Eastern Peoples. – Honolulu, 1960, 1964. – P.24.

4-MAVZU. XX ASRNING IKKINCHI YARMI XXI ASRNING BOSHLARIDA FALSAFIY KOMPARATIVISTIKA

Tayanch iboralar:

Islom, fan, tamaddun, tasavvuf, koinot, intuitsiya, intellekt, ekzistensiya

S.X.Nasr, arab falsafasi va g'arb bilan muloqot. g'arb va sharq falsafasini birlashtiruvchi, kelib chiqishi eronlik bo'lgan amerikalik faylasuf Sayid (Said) Xusayn Nasr (1933 yilda tug'ilgan) fan va din sintezi tamoyilining muallifidir. "Islom voqeligi va ideallari", "Islom kosmologik qonunlariga kirish", "Islomda fan va tamaddun", "Inson va tabiat: zamonaviy insonning ma'naviy tanazzuli", "g'arb fanlari va Osiyo madaniyati" va boshqa asarlarida u komparativ g'oyalarni rivojlantiradi. Uning ijodidagi bir nechta "muammoli maydonlar"ni ajratish mumkin. Ular orasidan - islom va islom tamaddunining g'arbcha mohiyati va asosiy tamoyillarini, insonning islom tamoyillariga bo'lgan yondashuvini, g'arb va sharqning mumtoz falsafasiga va fan falsafasiga bo'lgan munosabatlarini aniqlash mumkin. Dastlab u Ibn Sino, Ibn Arabiy, al-Beruniy, as-Suxravardiy, al-Farobiy, Ibn Xoldun, al-G'azzoliy, Averroes va boshqalar¹ kabi etuk musulmon mutafakkirlarining hayotiy va aqliy muammolariga murojaat qilgan.

Tamadduniy yondashuv nuqtai nazaridan islomning to'rt tamoyili talqini "Islomda fan va tamaddun" (1968) nomli asarda bayon qilingan. U islom tamadduni ramzini daryoning oqishi bilan emas, balki Ka'baning darajasi bilan qiyoslar ekan, hayot tarzi va ta'limoti sifatida islomning asosiy xususiyatini uning o'zgarimas va barqaror tabiatida ko'radi va quyidagilarga ajratadi: 1) ularni turg'unligini tan olishga o'xshash bo'lgan G'arbdagi islom tamadduni va islom barqarorligi tamoyili²; 2) Koinot, inson, Xudo kabi butun borliq birligi va o'zaro aloqasi sifatidagi ilohiy birlik tamoyili (bu erda koinot ma'nosida tabiat birligi misol sifatida ishtirok etmoqda); 3) Muhammad payg'ambar kashfiyoti orqali kiritilgan "poklik" tamoyili; 4) islom ruhiyatini, asosiy holatini ifodalovchi, "Allohdan o'zga hech bir iloh yo'q, va Muhammad uning payg'ambari", - degan islom diniy ta'limoti mohiyatiga ega bo'lgan tamoyil.

Nasr islomning umumiy kosmik-universal, antropologik va gnoseologik mazmundagi ahamiyati darajasini aniqlaydi. Birinchisiga ko'ra, universumdagi barcha mavjudot mohiyatan "musulmonlar" va ular Tangrining irodasiga so'zsis itoat etishlari zarur. Ikkinchi darajaning

tasdiqlashicha, musulmon deganda o'zining dunyoviy va ilohiy kashfiyotlar qonuniga o'z irodasini bo'ysundirishga rozi bo'lgan har qanday insonni tushunish mumkin. Islomni sof bilish va tushunish darajasi sifatida, uchinchi daraja esa, musulmon kishini umumiy ma'noda emas, balki birlik va xususiyat ma'nosida o'rganadi. Tangri bilan o'zining munosabatlarini, va Ilohiy borliqdan ayro holda mavjud emasligini anglab etgan musulmon kishi musulmon gnostikasida (evropaliklarning aqli etishi mushkul bo'lgan) gavalantiriladi. Ilohiy mohiyat (uning tafakkuri)ni u Tangri bilan tanho o'zi birgalikda bo'lgani holda, o'z tafakkuri darajasida aks ettiradi, ya'ni "Tangrining islomi va Tabiat islomi - bu egizaklar"³. Islom tamoyillari talqinlaridan kelib chiqqan holda, Nasr Qur'onga uning tasavvufona va kosmologik-naturalistik qarashlariga hamohang bo'lgan o'z talqinini ham beradi.

Tasavvufchilik an'anaviy ravishda moslashgan musulmonlar qismi muhitida bid'atlar turkumiga mansub. Tasavvufchilikning madh etuvchi va uni vaqtincha chegara bilmaydi, deya hisoblovchi Nasr, unda nafaqat musulmonlar uchun, balki barcha insonlar uchun "ilohiy mehribonlik" va "samoviy muruvvat"ni ko'radi². Qur'on uning uchun tabiat matnining "egizagi", uning so'zlarda ifodalangan ramzi sifatida ishtirok etadi. U al-G'azzoliy va Bonaventuralardan o'xshashlikni izlaydi. U o'zining Gifford ma'ruzalari (1981) nomli nufuzli to'plamda chop etilgan "Bilim va ilohiylik" nomli ishida islom tamadduni istiqbollari, islom va uning tamoyillarini, uning Yaqin va O'rta sharqdagi, Ispaniyadagi tarixini hamda Yunon, hind va xitoy tamaddunlarining ta'sirini qiyoslashning keng maydonida ko'rib chiqadi. Shunday qilib, u O'rta asrlardagi musulmon-arab alkimyosining daosizmga ulkan ta'sirini, Xudo (Allox) tushunchasining daochilarning Daosi bilan o'xshashligini e'tirof etadi. Bunda u o'zining Alloh haqidagi mulohazalarini chekli voqelik sifatida aniqlar ekan, bir vaqtning o'zida Borliqda va Borliqdan tashqaridagi, transsendent va immanent metafizik darajada tarjima qiladi. U Muhammad payg'ambari "Allohning nuri"ni olamga "taratuvchi", Xudoning irodasini oshkoralik orqali ifodalovchi sifatida talqin qiladi³. U inson mohiyatini diniy-falsafiy talqin qilishdan kelib chiqqan holda, islomni va boshqa dunyoviy dinlarni, an'anaviy va g'arb insonini, e'tiqod va tafakkurni qiyoslaydi. "Inson va tabiat: zamonaviy insonning ma'naviy tanazzuli" (1968), "Islom va zamonaviy insonning halokatli holati" (1968) kabi asarlari ijtimoiy falsafa, madaniyatshunoslik va siyosatshunoslik zamirida zamonaviy inson mavzusini boshlab beradi⁴.

¹Nasr S. H. 1) Three Muslim Sages: Avicenna (Ibn Sina), Suhrawardi, Ibn Arabi. - Harvard, 1964; 2) An Introduction to Islamic cosmological doctrines: Conceptions of Nature and Methods used for its study by the Ukbwan al-Safa, al-Biruni, and Ibn Sina. - Harvard. Cambridge (Massachusetts), 1964.

²Nasr S. H. Science and civilization in Islam. Harvard. - Cambridge (Massachusetts), 1968. - P.1.

³ Nasr S.H. Science and civilization in Islam. - P. 49.

² Nasr S.H. Sufi Essays. - New York, 1977. - P.35, 39, 41.

³ Nasr S.H. Knowledge and Sacred: The Gifford Lecture. - London, 1981. - P. 137, 22,65-66, 328, 346.

⁴ Nasr. S.H. 1) The Encounter of Man and Nature: The spiritual crisis of Modern Man. - London, 1968; 2) Islam and the plight of Modern Man. - London, 1968.

“Tangrining shakli” sifatida ma’naviy voqe’likda yashovchi Tangri tomonidan in’om etilgan an’anaviy inson (“er va osmon o’rtasidagi ko’prik”, Tangrining erdagi “hokim o’rinbosari”) Xudoni unutishga intiluvchi, har qanday muqaddas tuyg’ularni yo’qotgan va o’z erkinining quliga aylangan, tabiatni yakson etuvchi, hamda muqaddas va mangu qadriyatlarini qo’msashni saqlab qolgan va ularni qaytarishga (Uyg’onish va Ma’rifat asrida yuzaga kelgan Er sharini sun’iy ravishda yaratishga) behuda urinuvchi g’arb kishisiga mutlaqo ziddir.

Madaniyatlar va tamaddunlar doirasida (hind va xitoy) an’anaviy g’arb tipidagi insonning o’xshashligini o’rganar ekan, u “universal” (“komil”) inson muammosiga yondashadi. Uning fikricha, har bir diniy an’ana Bibliya, Qur’on, Avesto, buddaviy rivoyatlar, vedalar kitoblari, xitoycha in-yan, purush-prakriti, gunlar, tomas, braxman ta’limotlari materiallari asosida tasdiqlar ekan, va odatda, xristianlikdagi va islomdagi o’xshash tushunchalar bilan qiyoslar ekan, bunday inson siymosini u yoki bu din yaratuvchisi bilan identifikatsiyalashi (o’xshatishi) mumkin. Nitsshening g’arb kishisining ma’naviy o’limini tan olishi komil inson samovot va zaminning dastlabki Birligini qayta ochishi zarurati borasida so’z yuritadi¹. Sharq va g’arb falsafiy an’analarini va ularning diniy asosda bo’lmagan aloqalarini qiyosiy o’rganishni diniy mutafakkir (tasavvufni yoqlovchi shia mazhabidagi) va “sharq tarafdori” nuqtai-nazaridan Tehron universiteti professori S.X.Nasr (70-yillar boshlarida) xomxayol, deya hisoblaydi.

Modomiki bilishning turli darajasidagi va borliq pillapoyalarida mavjud bo’lgan va ishonch hosil qilgan o’rta asrlarga xos sharqona (an’anaviy) inson diniy bitiklarga yozilgan bo’lsa, u holda insonning yangi zamondagi tasavvurlari an’anaviy insonni tushunish uchun ulkan to’siq bo’ladi, zamonaviy falsafiy tamoyillarning o’rta asr mutafakkirlarining “o’xshash” qonunlariga ko’chirilishi esa anglashilmovchilikka olib keladi. Sharq bilan G’arbn qiyoslab bo’lmaydi. “Qachonki Shankar unday degan, bunday degan, desalar, va bu fikr Berkli yoki XVIII asrdagi boshqa faylasuf tomonidan o’z tasdig’ini topgan, bilishning aynan o’sha vositalari haqiqatan boshqalarga ham ayon bo’lganmikin, deya so’rash o’rinli. Arastuning bilish idrok etuvchi ongning shakllanishiga bog’liq, degan hikmatli so’zlarini hamisha yodga olish lozim”. Ayrim sharq an’analarini bir-biri bilan qiyoslash birmurcha samarali, biroq bu mavzu o’zining evropotsentrikligi bilan etarlicha rivoj topadi. Boshqa tarafdin sharq allomalari evropotsentriklikning pinhona kompleksini namoyon etar ekan, mamlakat qonunlarini ularning g’arb qonunlariga o’xshashi asosida tasdiqlashga urindilar. Zamonaviy g’arb kishisi hatto “sharq metafizikasining ko’magisiz o’zining xususiy

¹ Nasr S.H. Knowledge and Sacred. – P. 182, 183.

an’analarining yaxlitligini qayta ochishga qodir bo’lmagan bir paytda, S.X.Nasrning o’z diniy qadriyatlarini mangu saqlab qolgan sharqning ustunligiga ishonchi komil edi”¹.

Aynan zamonaviy sharq faylasuflari g’arb kishisi tomonidan yo’qotilgan ma’naviy qadriyatlarni qayta tiklashi uchun O’rta asr G’arbi bilan hozirgi zamon G’arbi o’rtasiga “ko’prik” solishga ko’maklashishlari mumkin. S.X.Nasrning “mutlaqlikning nisbiyligi” tamoyili ham zamonaviy ziddiyatli holatdan chiqishga imkon bo’lib xizmat qilishi mumkin, ya’ni diniy aqidalar yoki alohida dinga asos solinishida u aqidaparastlikdan va o’ziga xoslikka bo’lgan e’tirozlardan voz kechish imkonini ochadi, asoslilikka va o’zga dinlar va madaniyatlar bilan birga bo’lishga olib keladi². Arab sharqidagi diniy va falsafiy dunyoqarashlar zamonaviy tadqiqotlarining ko’rsatishicha, arab falsafasi va adabiy-tanqidiy fikri g’arb falsafasi doirasidan chetga chiqishi mumkin emas³. XX asrning 60-80-yillari arab ekzistensializmining gumanistik-mavhum falsafiy oqim sifatida eng gullab-yashnagan davriga to’g’ri keladi. Uni rivojlantirgan faylasuflar sirasiga Abdurahmon Badaviy, Zakariyo Ibrohim, Kamol Yusuf Al-Xoji, Hasan Hanafiy, Suil Idris va boshqalar kiradi.

Arab sharqida XX asr oxirlarida rivojlangan xalqlarga etib olish va ular qatoridan munosib o’rin egallash uchun Evropadan qanday ma’naviy qadriyatlarni o’zlashtirish zarurligi (aslida o’zi o’zlashtirish kerakmikin) borasidagi masalani hal qilish uchun tarafdorlari milliy falsafaning kelgusidagi rivojlanish yo’llarini izlashda o’zaro bir fikrga kela olma-gan, dunyoqarashga oid yo’naltirilgan uchta nisbatan mustaqil tizim kuzatilgan. Eng avvalo, islom aqidaparastlarining mutaassib mafkurachilari, qadimgi mustamlaka davriga qadar bo’lgan “oltin asr”ning millatchi maddohlari, milliy mustaqillik nazariyotchilari, populistlari tomonidan taqdim etilgan (1) bu tizim avtohton arab madaniyatiga yo’naltirilgan tizimdir. Milliy ma’naviy madaniyatning an’anaviy jihatlari nisbatan ishonchsizlikda ifodalanuvchi (2) tendensiya e’tirof etilgan tizimlarga qarama-qarshi turadi. Falsafiy talqinning ushbu tizimi namoyondalari faqat G’arbgga bo’ysunishdan, evropacha hayot tarziga taqlid qilishdan va u erda ishlab chiqilgan ma’naviy qadriyalarni meros qilishdan va o’zlashtirishdan kelib chiqar ekanlar, arab mamlakatlarini taraqqiy etgan ravnaqini ta’minlashga qodir, va binoborin bu Evropa tomonidan allaqachon erishilgan taraqqiyot asosida sharqda ham ijtimoiy-siyosiy o’zgarishlarni boshlashga imkon beradi. Yangi milliy

¹ Nasr S.H. Conditions for meaningful comparative philosophy // Philosophy East and West. 1972. Vol. 22. № 1. – P. 56, 57, 59.

² Nasr S.H. Knowledge and Sacred. – P. 294.

³ Qarag’ang: Философское наследие народов Востока и современность. – М., 1983; Философия и религия на зарубежном Востоке: XX век. – М., 1985; Кирабеев Н.С. Социальная философия мусульманского Востока. – М., 1987.

madaniyatning qurilishida “o‘zgan tushunish”ning asosi va sharti sifatida turli falsafiy tizimlar borasidagi xulosalar, qoidalar va tamoyillarni assimiylashtirish (aralash tirib yuborish) yo‘li orqali sharq va g‘arb falsafasi o‘rtasiga “ko‘prik solish” to‘g‘risidagi takliflar muayyan darajada zamonaviylik va milliy an‘analarni sintezi nuqtai-nazaridan muvofiq sifatida ishtirok (3) etadi.

Bu kabi da‘volarni asoslash uchun ular sharq donishmadlari kabi g‘arb donishmandlarining ham fikrlari bilan qiziqadilar. P.T.Radjuning fikricha, komparativistik falsafa haqqoniy falsafiy fan sanaladi va kelgusida yanada yaxshiroq moslashish hamda ularning har birining qadriyatini va o‘ziga xosligini aniqlash uchun insonni uning tabiiy va madaniy doirasida fenomenologik o‘rganishni; bir an‘ana ichidagi tushunchalarini, falsafiy tamoyillarini va maktablarini qiyosiy o‘rganishni o‘z ichiga oladi.

F.S.K.Nortrop intuitsiya va intellekt sintezi kabi, komparativistikaning vazifasi sifatida sharq va g‘arb madaniyati sintezini taxmin qiladi¹. Bu kabi sintez sharq kishisi kabi, g‘arb kishisiga ham foydali. Komparativ tadqiqot natijasida turli falsafiy an‘analarda mushohadalardagi o‘xshashliklar aniqlanadi va idrok etiladi, bu esa matnlarga kutilmagan, noan‘anaviy mazmun baxsh etadi va har bir an‘analarda o‘ziga xos sinuvchanlik, doimiy savollarni o‘zgacha tushunish yuzaga keladi.

A.Toynbi tadqiqotlarida amalga oshirishga uringan mulohazasi va mistikasi, empiriyasi sinteziga metodologik ko‘rsatmasini ham e‘tirof etamiz. O‘zga davrlar va madaniy an‘analarni kishilari ma‘naviy universumining nazariy qayta tiklanishi – zamonaviy gumanitar bilimlarning rivojlanishidagi muhim tendensiyalardan biridir. A.Toynbining cherkovdagi ilohiy leksikonidan hamda qadimiy va sharqdagi (jumladan, Nemezida, bodisatva, Chiqish va Qaytish Yo‘llari, In va Yan va h.k.) diniy g‘oyalarni o‘zlashtirgan tipologik tushunchalar sifatida birmuncha ko‘p qo‘llaydigan o‘sha faktlarga e‘tibor qaratsak, Toynbining qiyosiy-tarixiy qurilmalarining nazariy jabhalaridagi mifologiklashtiruvchi kategoriyalar (inson madaniyatidagi “o‘tkinchi” va “abadiy”ning buzilmasligiga sha‘ma qiluvchi kategoriyalar) xususiyatini oydinlashtirmay turib, ushbu qurilmalardan foydalanishga tavakkal qildik. Ular tomonidan ko‘pincha Xitoy tafakkuri kategoriyalari mohiyatan bergsonchi bo‘lgan In stixiyasini tabiiy osudalikka – YAn stixiyasini esa g‘ayritabiiy “hayot shiddatiga” o‘xshatib so‘zlab beriladi.

Hind faylasuflari A.Gxosh va S.Radxakrishnanlarning komparativistik tarixi. Falsafiy komparativistikaning hindcha vektori Aurobind Gxosh, Sarvepalli Radxakrishnan va Pulla Tirupati Radjular tomonidan taqdim etilgan. Zamonaviylikka mexanik ravishda o‘tishi kerak

¹Петруцкий Е.Ф. Проблема синтеза в философской компаративистике Ф.Нортропа // Традиция и современность. – Л., 1985.

bo‘lmagan ratsionalistik, gumanistik va naturalistik tendensiyalar, muayyan tarixiy bog‘liqlik kasb etuvchi qadimiy hind falsafasi ta‘limoti va tizimlarining tan olinishi hind falsafasi rivojlanishi uchun xos sanaladi, ularning yangilangan shakldagi an‘analarni elementini esa hozirgi davr kishisining fikrlash tarziga hamohang sifatida e‘tirof etish zarur. O‘tgan asrning 50-yillaridagi evropa an‘analarni barcha oqimlarini «pragmatik-utillar» va hind “ma‘naviyati”ga zid sifatida talqin qilishlar 60-yillarda g‘arb “modellarini”ni (nemischa, inglizcha va amerikacha) madh etish va o‘z milliy modellariga nisbatan tiyiq munosabatlar bilan almashdi. Ayniqsa, Hindistonda ekzistensializm mashhur bo‘lgan, biroq lingvistik tahlil, falsafiy strukturalizm, fenomenologiya davomchilari ham bo‘lgan¹, garchi ularning tarafdorlari o‘sha davrdagi Hindiston falsafasi xarakterini belgilamagan bo‘lsalar-da, S.Radxakrishnaning so‘zlariga ko‘ra, ular hind falsafiy doiralari darajasida norozilikni yuzaga keltirganlar.

Tematik o‘xshashliklar va mazmundor o‘zlashtirishlarni jamlagan holda, aytish mumkin, ekzistensializmning o‘zi Arastuning borliq problematikasi va Kerkegorning ekzistensiya g‘oyalari, Rilkening o‘lim haqidagi tushunchasi va Kantning transsendensiya to‘g‘risidagi tasavvuri, Gusserl fenomenologiyasi va Dilteyga borib taqaluvchi idrok etish tushunchasi, vaqtning avgustinchasi tushunilishi kesishmasida shakllanadi. Ushbu holatda bu – zamonaviy falsafiy madaniyatning yuzaga kelishi uchun eng keng natijalarga ega bo‘lgan alohida nazariy-metodologik sintezdir. Hind faylasuflarining o‘zlari milliy va g‘arb falsafasi nisbatini “sintez” burchagi va komparativizm ma‘nosida o‘rganganlar. Hindistonda komparativistik falsafa sifatida taqdim etilgan falsafa, “shunchaki madaniyatshunoslikka oid yoki orientalistik tadqiqotlar emas, balki, hayot va nazariya bilan bog‘liq bo‘lgan konseptual tizim hisoblanadi”².

Aurobindo Gxosh yoga sintezi borasida insonning va bashariyatning ma‘naviy barkamolligiga erishish vazifasini hal etish sifatida mulohaza yuritadi³. Ma‘naviy ilgarishdagi nuqsonlar Hindistonda (mayya to‘g‘risidagi vedanta ta‘limotidagi beryoqlamalilik, bo‘lgan vitalizm (ilohiyotni yoqlovchi idealistik oqim)ga oid kuchlar) bo‘lgani kabi, Evropada ham mavjud (skeptitsizm, unsurlarga intilish va h.k.). Yoganing maqsadi va manfaatdorligi, qachonki insonning ongli yogasi Tabiatning ongsiz yogasiga o‘xshab zo‘hdlik boshpanasidan chiqib, tashqi jihatdan hayotning o‘ziga

¹ Литман А.Д. Экзистенциализм в Индии // Современный экзистенциализм. Критические очерки. – М., 1966; Литман А.Д. Некоторые особенности развития современной индийской философии // Политическое развитие и общественная мысль Индии в новое и новейшее время. – М., 1976; Автономова Н.С., Андреев А.Л., Касавин И.Т. Философия в Индии: Заметки и впечатления // Живая традиция: К 75-летию Индийского философского конгресса. – М., 2000.

² Raju P.T. The Philosophical Traditions of India. – London, 1971. – P. 237.

³ Шри Ауробиндо Гхош. Синтез Йоги. СПб., 1992; Интегральная Йога Шри Ауробиндо. – М., 1992; Шри Ауробиндо. Духовное возрождение: Сочинения на бенгали. – СПб., 2001.

to'g'ri kelsa, faqat shundagina amalga oshadi. Gxoshning o'zi o'z qarashlarini shakllantirish davrida Aflotun ta'sirini his qilgan. Tadqiqotchilar Aurobindo Gxoshning diniy-falsafiy qarashlari tadrijining uning diniy tajribasi rivojlanishi bilan bog'liq ekanligini e'tirof etadilar¹.

Falsafiy komparativistikaga salmoqli hissa qo'shgan faylasuflar sirasiga S.Radhakrishnan va P.T.Radjularni haqli ravishda qo'shish mumkin, zero, ular hind tafakkurini talqin qilish maqsadida g'arb falsafiy terminologiyasini muvaffaqiyatli qo'llay bilganlar.

Radhakrishnan hind falsafasi va falsafiy muammolar talqiniga komparativistik yondashuvni olib kirdi. U hind falsafiy, diniy va madaniy komparativistikaning ta'mal toshini qo'ygan, desak, sira mubolag'a bo'lmaydi. Garchi "sharq va G'arbni termin sifatida aniqlash qiyin" bo'lsa-da, biroq qiyosiy falsafa, dinshunoslik va madaniyatshunoslik doirasida ularni qo'llash o'rinlidek tasavvur qilinadi, deya o'zining bir nechta mulohazasini yozadi. Shuningdek, u Vizantiyaga sharqning ta'siri kuchli bo'lganini e'tirof etadi; garchi u Yunon tilini qabul qilgan va rimcha nomlangan bo'lsa-da, g'arb madaniyatining jonli ruhiyatiga begona bo'lib qolavergan².

Avvaliga («Hind falsafasi») g'oyalarni qiyoslash Radhakrishnan uchun ikkinchi darajali maqsad bo'lgan, modomiki falsafiy, diniy, madaniy va ijtimoiy-falsafiy (tamadduniy) yondashuvlar³ qo'llanilar ekan, keyinchalik («sharq dini va g'arb tafakkuri») u komparativ tahlil metodologiyasidan asosli ravishda foydalanadi⁴. Ushbu asarining ibtidosida u Yunon ma'naviyati va hindlarning oliy ma'naviy idealini qiyoslaydi. Ratsionalizm va fan, dunyoviy gumanizm va chinakam vatanparvarlik Yunon ma'naviyatiga xos, xristian dini hukmronligi – o'rta asr madaniyatiga xos, falsafa, din va siyosat sintezi – Renessans davriga xos. U hindlarning dinga bo'lgan qarashlarini mohiyatan ratsionalistik va gumanistik bo'lgan ma'naviy tajriba sifatida tasniflaydi. Radhakrishnan hindlar ma'naviyati islomga va xristianlikka ta'sir ko'rsatgan, deb hisoblaydi. Biz Iskandariyalik Filon, neo(yangi)aflotunchilar, Iskandariyalik Kliment, Origen, Avgustin, Boesiy, Dionisiy Areopagit, Eriugena, Buyuk Albert, Akvinalik Foma kabi gnostitsizmga, xristian mistitsizmiga hamda ilohiy ratsionalizmga intilgan g'arb tafakkuri namoyondalarining hindlarning hayotga bo'lgan qarashlarini va birmuncha madh etiigan hindiylikni qiyoslashlarini uchratamiz.

¹ Беляченко А.Е. Эволюция религиозно-философских взглядов Ауробинда Гхоша: Автореф. канд. дисс. – СПб., 1999; Костюченко В. С. Классическая веданта и неоведантизм. – М., 1983; Костюченко В.С. Шри Ауробиндо. Многообразие наследия и единство мысли. – СПб., 1998.

² Radhakrishnan S. East and West. Some reflections. – London, 1955. – P. 83.

³ Radhakrishnan S. Eastern Religions and Western thought. 2 ed. – Oxford, 1940.

⁴ Raman N.S.S. Is comparative philosophy possible? // Indian Philosophy Today. – Delhi, 1975.

Radhakrishnan o'zining "Inson tushunchasi. Qiyosiy falsafada tadqiq etish" (1960)¹ nomli jamoaviy asarida insonni demokratiya kontekstida o'rganar ekan, unga komparativistik tadqiqotning ob'ekti va sub'ekti, markazi, va kesishgan nuqtasi sifatida urg'u beradi. Radhakrishnan to'plamning so'zboshi qismida falsafiy madaniyatlar va an'analar sintezi g'oyalari ruhida ta'kidlashicha, insoniy hamdo'stlik ideallar umumiyligiga, shaxs erkinligi va qadr-qimmatiga, qonun ustivorligiga, barcha fuqarolar uchun iqtisodiy imkoniyatlar va tinchlikka bo'lgan muhabbatga asoslangan. Bunda ayrim faylasuflar (jumladan, Marks) Xudoni inkor etadi va insonni ilohiylashtiradi, boshqalari (jainizm mutafakkirlari) insonni ilohiylik darajasiga etishi mumkin, deya taxmin qiladi, uchinchilari (Maxobxarat rivoyatidagi kabi) eng oliy zot erda, deb hisoblaydi, to'rtinchilari (Radhakrishnan kabi) "har bir insonda qandaydir ilohiylik mavjud", deya taxmin qiladi, beshinchilari esa (Paskal kabi) borliqni to'ldiruvchi barcha fikr yuritmaydigan kuchlarga nisbatan uning oliysi ekanligini o'rganadi². Radhakrishnan falsafa va dinning sintezini muayyan imkoniyatini o'zining «abadiy dini»da isbotlar ekan («neohindiylik», yoki «neovedan-tizm» deya ataluvchi variantlardan birida), qachonki u ob'ektivlikda u qotib qolishga yuz tutar ekan, insoniy sub'ektivlik unga ma'naviyat va erkinlikni berishini e'tirof etadi³.

Radhakrishnaning marosimbozlik oriy va nooriy madaniyati va dini to'qnashganida (Artxarvaveda va Upanishad to'qnashuvi) Upanishadning idealistik qonuniyatini shakllantiruvchi "mafkuraviy portlash"ni qo'zg'atishi borasidagi fikri ham e'tiborga molik⁴. Hindistonda Svami Ranganatxanandaning «sintetik sanatan-dxarma»si, Svami Djananandning (1895-1977) "din falsafasi", S.Radhakrishnaning "abadiy din" yoki "ma'naviyat dini" kabi asarlari falsafa, din va fanning birlashishga da'vat etadi. S.Radhakrishnan, o'z xalqining ma'naviy merosini ijodiy mushohada qilar ekan, va g'arb falsafiy fikrini tanqidiy tahlil qilar ekan, o'zining organik jihatdan hayot bilan bog'liq bo'lgan ideal falsafa modelini ishlab chiqdi. U e'tiqodga "ratsional" xarakter baxsh etishga da'vat etuvchi konstruktiv falsafa sifatida "abadiy din"ning falsafiy tizimini taklif qildi. Ushbu falsafa barchada - payg'ambarlardan Upanishad, Budda, Aflotunda va Plotinda, barcha mamlakatlar va mintaqalarda topiladi. U o'zga e'tiqodlarni o'zlashtirishga tayyor bo'lgan vedaning o'rta asr modifikatsiyasi bo'lgan

¹ The Concept of Man: A Study in Comparative Philosophy / Ed. By S. Radhakrishnan and P. T. Raju. – London, 1960. – P. 9-13.

² The Concept of Man. A study in comparative philosophy. – L. 1960. – P. 9.

³ Литман А.Д. Сарвепалли Радхаكريшнан. – М., 1983; Костюченко В.С. Классическая веданта и неоведантизм. – М., 1983; Фаликов Б.З. Неиндуизм и западная культура. – М., 1994 va bosh.

⁴ Артхарвaveda. Избранное. – М., 1989. – С. 45; Сыркин А.Я. Некоторые проблемы изучения Упанишад. – М., 1971. – С. 216.

advayta-vedantaga sadoqat saqlagani holda, barcha tarixiy davrlardagi barcha xalqlarning falsafiy ta'limotlarida mavjud bo'lgan barcha ijobiy(pozitiv)likni aniqlash yo'li bilan sharq va G'arbning dunyoqarashini sintezlashni ko'zda tutgan.

Radxakrishnanning fikricha, hind falsafasi - ta'limotga asoslanganlik (diniy) va amaliylik (psixotexnik)dan iborat bo'lgan olamni o'zlashtirishning bir-biriga bog'liq darajalaridan biri bo'lgan kechinmalarning shaxsiy falsafasidir. Hindistonni evropacha va amerikacha mafkuradan xalos etish muammosi bilan umumiy kontekstni tashkil etuvchi sharq va g'arb tamaddunlarining o'zaro munosabatlari muammosi S.Radxakrishnan uchun markaziy muammolardan biri bo'ldi¹. U Evropani (ayniqsa qadimda) o'zining hind xalqiga texnika va qisman ma'muriy tizimlarni olib kelganiga nisbatan o'z erishgan yutuqlari bilan Hindistonga birmuncha ko'proq qarzdor, deya hisoblaydi. Yunonlar Gomer davrida va hindlar Vedalar davrida asosan rivojlanishning deyarli bir xil pog'onasida bo'lganlar, va ko'plab umumiy jihatlarga ega bo'lganlarki, bu o'rinda ularning tasodifiy mos kelishi xususida gapirmasa ham bo'ladi. Radxakrishnan sharq va g'arb ma'budlarining nomlari, "yorituvchi", "yaltiramoq" degan ma'nolarni anglatuvchi umumiy negizdan kelib chiqqan, deya ta'kidlaydi. Varun va Uran, Ushas va Eos, Ashvina va Dioskura kabilar mos keladi.

Shunday qilib, qadimgi Yunonlar va hind vedalari garchi Fors imperiyasida xuddi begonalardek uchrashgan bo'lsalar-da, o'sha davrlar to'g'risidagi xotiralarni saqlab qolmaganlar va o'zaro muloqot qilganlar, degan xulosa kelib chiqadi². Radxakrishnan Yunon madaniyati faqat hind madaniyati bilan o'zaro aloqadorligi sharofati bilangina yuzaga kelishi mumkinligi tasdiqlar ekan, turli geografik mintaqalardagi yagona hind-evropa madaniyatiga oid rivojlanish bo'lishi mumkinligi to'g'risidagi, Hindistonning ma'budlar, marosimlar, texnika va h.k.larni Yunonlardan o'zlashtirgani to'g'risida so'z yuritmaydi.

Radxakrishnan sharqning qadimgi O'rta er dengizi tamadduniga ta'sirini ham e'tirof etadi, jumladan, Pifagor ta'limotida. Buddaning iskandariyalik «shifokorlar», esseylar orqali xristian ta'limotiga ta'siri to'g'risidagi taxminlar ham ushbu maqsadga xizmat qiladi³. Radxakrishnanning fikriga ko'ra, ushbu isbotlarning barchasi sharq va g'arb tamaddunining chuqur ma'naviy qarindoshligidan dalolat beradi. G'arbning butun kulfati shundaki, u o'z kuchini tabiatni zabt etishga qaratib, ichki ma'naviyatga bo'lgan qiziqishni yo'qotgan. Faqat hayotni va uning

¹Radhakrishnan S. History of Philosophy Eastern and Western. V. 1-2. - London, 1953; Бурминстров С.И. Проблема «Восток-Запад» в философии С.Радхакришнана // Современная философия как феномен культуры: Исследовательские традиции и новации / Под ред. А.С. Колесникова. - СПб., 2001. - С. 15-18.

²Radhakrishnan S. East and West. Some Reflexions. - London, 1955. - P. 46.

³Radhakrishnan S. East and West. Some Reflexions. - London, 1955. - P. 55,63

cheklilikini anglab etish orqaligina biz dinga kelamiz, moddiy tabiat va jamiyat tomonidan qo'yilgan cheklovlarni buzib o'tishga, cheksizlikka erishishga intilamiz¹. Dinning ushbu asosiy maqsadini unutish nafaqat insonni qashshoqlashtiradi, balki uni xudbinlikka, olamdagi barcha xalqlar aziyat chekayotgan ma'naviy qadriyatlarini yo'qotishiga olib keladi.

P.T.Radjuning komparativistik g'oyalari. P.T.Radju o'zining milliy diniy-falsafiy an'analarga tayanuvchi mutlaq idealizm tizimini ishlab chiqayotganida komparativistik g'oyalarni ochib beradi. U o'zining dastlabki ishlaridan birida Gegel tizimini va vedantani qiyoslaydi,² so'ng ilg'or (progressiv) falsafa mohiyati sifatida krititsizm haqida ma'lum qilar ekan, hayotning o'zini falsafa predmeti deya e'lon qiladi va shu asosda hind idealizmining falsafiy mushohadaning zamonaviy darajasiga javob berishi uchun o'zgarishi zarur, degan qoidani ilgari suradi³. "Hayotga rahbarlik qilish" roliga da'vogarlik qiluvchi inson va uning hayoti bo'lishi zarurligi falsafaning markaziy bandi hisoblanadi.

Xitoyda ham, Evropada ham mutlaq idealizmning (jumladan, Gegelning) mavjud tizimlari moddiy va yoki idealga nisbatan nihoyatda e'tirozli bo'lgan va totalitarizmga olib kelgan. Radju inson tamoyilining mohiyati - ijtimoiy mohiyatni e'tirof etuvchi Xitoy tamoyilini advayt-vedantalari bilan. yahudiylarnikini - axloqiy tabiat bilan, Yunonlarnikini - ideallashtirilgan mistik mohiyat sifatidagi individuum to'g'risidagi tasavvur va milliy xarakter bilan to'ldirishdan iborat edi. Radjuning ta'kidlashicha, Yunon falsafasi - tashqi hayot yo'lini, hind falsafasi esa - ichki yo'lini anglab etishga uringanlar, biroq ularning har ikkisi ham mutlaq voqelikni izlashda rivojlanganlar.

G'arbning (Aflotunning «Davlat» asari) va Hindistonning (Upanishadning Braxadaranyaki) dastlabki buyuk falsafiy asarlari turli maqsadlarga (birinchisi jamiyatni va insonning undagi o'rnini o'rganisa, ikkinchisi - Atmanni va uni amalga oshirish usullarini o'rganadi) va turli usullarga (birinchisi tashqi borliqni anglab etish uchun zarur tushunchalarni shakllantirishga yo'naltirilgan Suqrot dialektikasini qo'llagan bo'lsa, ikkinchisi - toki inkor etib bo'lmas voqelikka erishishga qadar bir mohiyatni boshqasining ortidan inkor etish) egadir. U zamonaviy g'arb falsafasini ob'ektiv g'alaba sifatida, hind falsafasini esa - falsafiy meros talqini va tavsifi sifatida baholaydi. Garchi har ikkisida ham bir-biriga zid bo'lgan elementlar mavjud bo'lsa-da, u g'arb an'anasini ijtimoiy bilim sifatida, hind an'anasini esa - ichki jihatdan atmanotsentrik falsafa sifatida baholaydi.

¹Radhakrishnan S. Religion and society. 3 ed. - London, 1956. - P. 17, 52, 78.

²Raju R. T. Thought and Reality. Hegelianism and Advaita. - London, 1937

³Raju P. T. Indian Idealism and Modern Challenges. - Chandigarh, 1961.

G'arbda ijtimoiy-siyosiy fikr jahon falsafasiga ulush bo'lib qo'shilgan bir paytda, Hindistonda tafakkurning sof ichki ma'naviyat bilan yo'g'rilgani hindiylikni islom va xristianlik borasida bag'rikenglik to'g'risidagi universalistik yondashuvga, rivojlangan siyosiy va ijtimoiy mushohadaning yo'qligiga olib boradi. Ular o'rtasidagi tafovut shundaki, hind falsafasida inson – Mutlaqlikning, Ishtvaraning bir bo'lagi bo'lib, uning ichida joylashgan bo'lgan va ushbu voqelikni amalga oshirishga urinadi. Mutlaqlik anglab etilganlarning barchasiga ziddir (voqelik immanentmi yoki transsendentmi, buning ahamiyati yo'q), g'arb falsafasi esa ushbu g'oyadan voz kechadi. g'arb falsafasida inson nazorat qilinuvchi tabiatning boryo'g'i bir bo'lagi hisoblanadi. Hind kishisi o'z ongini nazorat qilishi va ehtirossiz holatga erishishi zarur bo'lgan bir paytda, ushbu nazorat ham insonlarga baxt ato etadi.

Radju g'arb va hind falsafasini qiyoslash g'oyasidan zavq olar ekan, ularning har ikkisining kelib chiqishi, rivojlanishi va haqiqiy holatini qiyoslash zarurligini e'tirof etadi, va bu ularning har ikkisiga ham kelgusidagi asosiy majburiyatlarini belgilab olishlariga ko'maklashadi, deb hisoblaydi. U "Siyosiy falsafaga kirish" qismida G'arbnig (aql-idrokka asoslangan va ilmiy), Xitoyning (gumanistik), va hindlarning (inson ichki olamining rivojlanish jabhasi tomon tomir yozgan) falsafasi, nomlanishidayoq ularning mohiyatiga urg'u beradi: g'arb falsafasi va tashqi(olam)dan ozod bo'lish uchun kurashish; Xitoy falsafasi va inson to'g'risidagi (insoniy) fikrlarni insonda jamlash; hind falsafasi va inson ichki olamini talqin qilish. U bularni alohida o'rganishda o'quvchini go'yo immanent sifatida qiyosiy falsafa jabhasiga olib kirar ekan, falsafiy an'analarning xususiyatlarini belgilaydi. Bu kabi yondashuv unga xos jihatlari bilan bog'liq, binobarin, "Kirish..."da u turli madaniyatlarni tushunilmaslikning hal etilishini ko'zda tutgani holda, komparativ falsafaning ijtimoiy-iqtisodiy bog'liqligini belgilaydi. "Mushohada qilish va qiyoslash" nomli yakuniy bo'lim esa – qiyosiy falsafaning mohiyatini asoslashga bag'ishlangan. E'tiborga molik jihati shundaki, u asosiy ob'ektlarni qiyoslash kabi an'analari tadrijini tahlil qila turib, falsafiy madaniyatlarga, falsafiy sintezga, qiyosiy falsafaga uning predmetga oid mohiyatini, maqsadini, yondashuvlarini ochib berar ekan, har yoqlama yondashishga urinadi.

Yunonistonda hayratlanishdan, Hindistonda – qurbon keltirishdan, Xitoyda esa ijtimoiy javobgarlikdan boshlanadi. Hatto o'limga nisbatan qiziqish qaysidir ma'noda falsafaning ibtidosi sanaladi. Yunon va hind falsafalari kelib chiqishiga ko'ra, ko'plab o'xshash jihatlarga ega. Xitoy va hind falsafasi ham o'z rivojlanishining ilk bosqichlarida o'xshashlik bor. Shunday qilib, Konfutsiy ijtimoiy munosabatlarda Li (dastlab u qurbonlik keltirishni anglatgan)ning o'rnatilishiga qiziqqan. Xitoyda qurbonlik keltirish

(li) g'oyalaridan to'g'ri hayot qonunlari rivojlanayotgan bir paytda, Hindistonda spiritualistik g'oyalar qurbonlik keltirish g'olaridan kelib chiqqan holda rivojlanadi. Boshqachasiga aytganda, qurbonlik keltirish muayyan ma'noda ijtimoiy munosabatlarni tartibga solish uslubi sifatida ishtirok etadi. Radjuning fikriga ko'ra, an'analarni komparativistik jihatdan tadqiq qilish negizida inson va uning hayoti bo'lmog'i zarur, insonni uning integralligida o'rganish esa Radju tanqidiy-integral gumanizm deya atovchi insonning birmuncha to'liq falsafasining rivojlanishini ko'zda tutadi¹.

Falsafa insondagi moddiy va ma'naviy birlik, integrallik tabiatini oydinlashtirmog'i zarur, biroq shu bilan birga insonning kim ekanligini, uning qay tariqa mavjudligini, uning fikrlashi va harakatlari motivlari qanday ekanligi va u nimalarga amal qilmog'i lozim ekanligi haqidagi lavhani ham namoyon qilishi lozim. Boshqa tomondan, falsafiy komparativistika uchun jahondagi falsafiy an'analarni tilini va falsafiy an'analarning rivojlanishini chuqur va jiddiy o'rganish masalasi dolzarb bo'lib, qadriyatlar va manfaatlar o'zgarishini, turli shakldagi tajribalar yuzasidan tegishli joylarni ko'chirishni, nuqtai-nazarlar, usullar va ularning kesishmalari o'zgarishini ko'zda tutadi.

Zamonaviy inson, o'zgartirilgan kontekstlarda o'tmishdagi muammolarga duch kelar ekan, ularning har xilligiga qaramay, insonlarning hamjihatligi zarur. Turli falsafiy an'analarni komparativ jihatdan o'rganish ichki (Universal Ruhni, Xudoni) va tashqi moddiy va ma'naviy qadriyatlarining dastlabki yaxlitligi to'g'risida yodga solgani holda, din va falsafaning bir-biridan ajralmasligi haqidagi o'sha fakti hisobga olib, tolerant rivojlanish istiqbolini ochib beradi².

Shunga qaramay Radju sharq falsafasini tadqiq qilishga, sharq mutafakkirlarining o'zi tomonidan berilgan atamalarni aniqlashni inkor etgan holda, etimologiyaga asoslangan yangi xususiyatlar, mantiqiy pozitivizm va lingvistik tahlilga holis bo'lmagan g'oyalar bilan yondashib bo'lmaydi, deya ogohlantiradi. Sharq faylasuflari g'oyalarini ularning falsafa borasidagi, hayotga, tajribaga bo'lgan munosabati borasidagi bevosita-elementar tasavvurlarining mavjudligi nuqtai-nazaridan tushunish, ontologik mazmunga ko'ra ifodalangan alohida mantiqiy, epistemologik yoki lingvistik tahlilga tushunishga nisbatan birmuncha to'g'ri. G'oyalarni, unga yangi usullar vositasida noodatiy ma'nolarni qo'shish kerak emas, balki muallifning o'zi madaniy kontekstda qanday namoyon qilgan bo'lsa, uni shunday tushunish kerak. Albatta, etimologik va lingvistik tahlillar g'oyaning ichki mohiyatini muayyan darajada ochishga yordam beradi, biroq g'oyaning va tushunchaning birmuncha chuqur xossasini uning tizimdagi boshqa tushunchalarga bo'lgan munosabatining tahlili orqali ochish mumkin. Xuddi

¹ Raju P.T. Introduction to comparative philosophy. – P. V-IX, 15, 270.

² Kaparr: Raju P.T. Idealistic Approaches: Eastern and Western. – Baroda, 1957.

shunday, tizimning o'zi ham boshqa tizimlarga nisbatan muayyan ma'no kasb etadi. Bunda ushbu birgina tushuncha turli mazmunda turli tizimlar tomonidan qo'llanishi mumkin. Jumladan, "dxarma" so'zi manansa va buddaviylik tomonidan bir xil etimologik mazmunda qo'llaniladi. Biroq ushbu maktablarda turli mazmun kasb etadi: agar tizimlar turli yo'nalishda rivojlangansa, u holda so'z va tushunchalar tafovutli joyga ega bo'ladi.

Radjuning har bir an'anani qiyosiy o'rganish arxitektonikasi qiziqarli. g'arb falsafasi U.Marvinning "Evropa falsafasi tarixi"ga, J.E.Erdmannning "Zamonaviy falsafa tarixi"ga, F.Coplestonning "Falsafa tarixi"ga, tayangan holda, ular tomonidan: Yunoncha, ellinistik, neoaflotuniy, o'rta asrlarga oid, zamonaviy falsafa va uning tendensiyalari kabi bloklar bo'yicha olingan. Uyg'onish davri Radjuning diqqat-markazidan chetda qolgan.

T.X.Grin, F.G.Bredli, B.Bozanket, D.E.Mak-Taggartlarning mutlaq britan idealizmiga, S.Aleksander, L.Morgan, D.Murlarning neorealizmiga, B.Rasselning yangi realizmiga, E.V.Xolt, R.B.Perri, U.P.Montegyuning tanqidiy realizmiga, B.Kroch, D.Djentile va A.N.Uatxedning neoidealizmiga urg'u beriladi. Uning tadqiqoti hayot falsafasi va g'ayriixtiyoriy falsafasiz, fenomenologiya va ekzistensializmsiz o'tgan. Tahlilning asosiy tendensiyasi – ichki va tashqi yo'nalganlikka faylasuflarning daxldorligidir. Shunday qilib, Pifagor, Suqrot, Aflotun qarashlari falsafada ontologik mutlaqlik bilish sub'ektiga aynan o'xshash va advayt-vedantadagi braxman va atman tamoyili bilan o'xshashligi Geraklitniki kabi, ichki yo'nalganlikni ifodalaydi. Parmenidning falsafasi so'nggisiga birmuncha yaqin. Aflotun falsafasi Upanishadlar va Sankxyadagi qator vaziyatlarga yaqin falsafa sifatida o'rganiladi. O'rta asr falsafasi – ichki va tashqining o'ziga xos qorishmasidir.

Asosan tashqining g'arb manifestatsiya-falsafasi; sub'ekti va ob'ekti — inson borlig'ining o'sha bitta yo'nalishidir. Xitoy tafakkuri Fen Yulanning "Xitoy falsafasi tarixi"ning ikkinchi bobiga va "Xitoy falsafasining qisqacha tarixi"ga tayangan holda bayon qilinadi. Radjuning taxminiga ko'ra, xitoyliklar ham hindlarga o'xshab mantiq va epistemologiyaning rivojlanishiga kuchli ehtiyojni his qilganlar, ularning falsafiy an'anasi esa bevosita pragmatik tasnif kasb etadi. Buddaviylik Xitoyga kirganidan so'ng, konfutsiychilik va daosizm, garchi ilohiyotga begona bo'lsalar-da, dinning muayyan ko'rinishini namoyon qila boshladilar. U Men-szi va mimansani, Gunsun Lun va Zenonni, Dao va Dxarmani qiyoslaydi. Xitoy buddaviyligiga va vedantaning o'zlashtirish mumkin emasligini isbotlashga ulkan o'rin ajratiladi. Buddizm va konfutsiychilik o'rtasidagi tafovutni u Uttar Mimansa va Purva Mimansaning tafovutiga qiyoslaydi. XX asr boshlaridagi davr G'arbning Xitoy falsafasiga ta'siri bilan tasniflanadi. Bunda u ijobiy va salbiy usullar mohiyatlarini Fen Yulanniki bo'yicha bayon qiladi va lisyue

marksizmning universal haqiqati bilan o'xshatiladi, deya taxmin qiladi. Xitoy falsafiy an'anasi ichki va tashqi o'rtasida muvozanatni saqlaydi.

Hind falsafasi (ichki borliq falsafasi) Radju tomonidan bir tizimning boshqasidan rivojlanishini namoyon qilmaydigan sifatida o'rganiladi: maktablar g'oyalarni yanada ko'proq oydinlashtirish, poklash va sintezlash yo'nalishi tomon rivojlanadi¹. U hind falsafasi va dinini rivojlanish bosqichlarini, uning vedaga oid va vedadan boshqa jihatlarini, epik poemalar hayoti falsafasini, vedaga oid politeistik-moniylik tafakkurining rivojlanishini, Upanishad va "Men" falsafasini, charvakani, jaynizmi, buddizmi, nyaya va vaysheshikani, sankx'yani va yogani, mimansani va vedantani o'rganadi. U, qayerda g'arb falsafasiga qiziqish tugasa, shu erda hind falsafasiga qiziqish boshlanadi, degan fikrni ilgari suradi².

Radjuning fikricha, Hindistonda yangi zamonaviy falsafiy tizimning paydo bo'lishi, komparativistik falsafa orqali mumkin bo'ladi. Biroq Radju u yoki bu falsafiy an'ananing ustunligini e'tirof etmaydi³, ya'ni qachonki har biri boshqasini davom ettirishga harakat qilganida, olam an'analarni birlashtirish sari odimlaydi. U sharq va g'arb o'rtasidan, materializm va gumanizm o'rtasidan, zamonaviy fan va unga xos bo'lgan ma'naviy hayotning undagi insoniy munosabatlar bilan o'rtasidan chegaralovchi tizimlar o'tkazilishining xomxayoligi to'g'risida ta'kidlaydi. Bunda u Hindistonning falsafiy an'alarini qadimgi ibtidoiy mushohada sifatida emas, balki metafizika sifatida, maqsadga erishish yo'lini tavsiya qiluvchi amaliyot va, shakllanishning boshqa tomonida yotuvchi nazariya sifatida o'rganishni taxmin qiladi. Boshqachasiga aytganda, u metafizikani ma'naviyatni joriy etishda nazariy yo'l ko'rsatkich sifatida o'rganadi, zero, buni unga amaliy jihatdan Budda va nazariy jihatdan Xaydeggerlar ekzistensial tahlil yo'li bilan o'rgatganlar⁴. Qiziqishlarning turli sohasini tashkil etuvchi g'arb falsafasi, o'z dunyoqarashlari va qiziqishlarining doimiyli va uzluksizligini saqlab qolgan Xitoy va hind qarama-qarshiligini namoyon qiladi. Falsafa – bu eng avvalo, qadriyatlar falsafasi, binobarin komparativistik falsafa ma'naviyatning o'tkazgichi bo'lmog'i lozim. Radxakrishnanning fikricha, modomiki din va gumanizm o'zaro bir-birini taqozo qilar ekan, sog'lom din aynan gumanistik, haqiqiy gumanizm esa – ma'naviy hayot timsoli bo'lmog'i lozim⁵.

Xulosa o'rnida, Radju o'rganilayotgan uchta an'ananing asosiy o'xshashliklari va tafovutlari majmuini ularning: Yunon, hind va xitoy kabi

¹ Kapur: Raju P. T. The Philosophical Traditions of India. – London, 1971.

² Raju P.T. The Development of Indian Thought // The Journal of the History of Ideas. 1952. October. – P. 528.

³ Raju P.T. Introduction to Comparative Philosophy. – P. 174.

⁴ Raju R.T. The Western and the Indian tradition // Indian Philosophy: Past and Future. – Delhi, 1975. – P. 89-90, 92, 94.

⁵ Raju P.T. Introduction to Comparative Philosophy. – P. 259-260.

g'arb an'analari nuqtai nazaridan namoyon qiladi. Birinchi navbatda uni diniy tafakkur qiziqtiradi. Shunday qilib, Yunon dini falsafiy va ratsionalistik bo'lgan, yahudiy an'anasi esa: tafakkurni inkor etmagani holda, maqbul masalalarni tushunishdan voz kechib, har qanday falsafadan tiyilishni ma'qul ko'rgan. Neoaflotunchilik g'ayritabiiy va tabiiy tamoyillar o'rtasidagi munosabatlarni anglab etishga uringan, biroq bu urinishlar orientalistik yoki mistik urinish sifatida muhokama qilingan, bu esa spiritualistik falsafaning rivojlanishi uchun maqbul asoslarni joylash imkonini yo'qotish sabablaridan biri bo'ldi.

Hind diniy-falsafiy tafakkurida din ob'ekting ekzistensial tabiati tasdiqlangan. Sezgi bilish yo'li sifatida oliy kechinmaviy tajriba sanaladi, biroq bu g'arb diniy tafakkuridagi e'tiqodga mos kelmaydi. Hind tafakkurida diniy kechinma inson tajribasining asosan mohiyatga oid va tabiiy qismi sanaladi. Hindistonda va Xitoyda ruh materiya, hayot yoki ong kabi tabiiy hisoblanadi, shu sababli xitoy va hind an'analarida tabiiylik va g'ayritabiiylik o'rtasida ixtilof mavjud emas. Din – ruhiy olam bo'lib, Hindistondagi din va falsafaning komparativistik jihatdan ajralmasligi uchun asos hisoblanadi.

Hind falsafasi an'analarining xususiyati shundan iboratki, metafizika ko'ngildagi ruhning ichki tabiati haqidagi refleksiya aylanadi. Ushbu xususiyat asosan hayot falsafasini namoyon qiluvchi Xitoy va hind falsafasidan fikrlash tarzlarini yoki usullarini namoyon qiluvchi g'arb falsafasini tubdan ajratadi. g'arb falsafasi o'zining amaliy va tatbiqiy yo'nalganligi bilan ajralib turadi. Uning nazariyasi – ijtimoiy-siyosiy amaliyotda qo'llashga rahbarlik qilishdan iborat. Hindlar insonni Ruh darajasiga ko'tarish uchun metafizik nazariyalarga murojaat qiladilar, g'arbdagilar esa metafizikani real hayotga qo'llash nuqtai-nazaridan o'rganadilar. Metafizika oliy voqelik nazariyasini, aynan esa ichki borliq nazariyasini namoyon etmog'i zarur. Ichki voqelikning bevosita kechinmalari sezgi (intuitsiya) deya ataladi, va yoga bu kabi sezgining rivojlanish texnikasini hosil qiladi. Hind falsafasining Atman borasidagi butun vujudni qamrab oluvchi qiziqishi uning ichki yo'nalganligini belgilab berdi: u tashqisini ichkisi nuqtai-nazaridan izohlab berdi. Xitoy va g'arb falsafasi tashqi yo'nalganlik hisoblanadi, ya'ni ularning qiziqishi tashqi olam ob'ektlari bilan bog'liq. Xitoy an'anasi insoniy munosabatlarni o'rganish bilan cheklanadi, biroq unga amaliy etika uchun zamin yaratish imkoniyatini ham beradi.

Hind faylasuflari o'sha vaqt uchun birmuncha murakkab bo'lgan mantiq va dialektikani ishlab chiqdilar, ular uchun chekli haqiqat borasidagi masala ezgulik va go'zallik borasidagi masala kabi birdek muhim. Va ular bu asoslarni insoniy munosabatlardan va tashqi fizik tabiatdan izla-maydilar,

balki faqat insonning ichki borlig'idangina topdilar, shu sababli hindlar zaruriy ijtimoiy falsafani va tabiat falsafasini rivojlantira olmadilar.

Radjuning yozishicha, falsafada sharq va G'arbning tafovuti odatda sezgi (intuitsiya) va intellektning ajratilishi asosida o'tkaziladi. Biroq hind falsafasi muayyan intellektualizmsiz metafizik yuksalishlarga erishib bo'lmaydi. Sezgisiz Oliy Ruhga qo'shilish mumkin emas, biroq sezgining rolini tan olish epistemologiyaning faqat intuitsiyada rivojlanishini anglatmasligi lozim. Intellekt nazariyani isbotlaydi, intuitsiya esa uni tajriba-kechinma orqali tasdiqlaydi. Intuitsiya shakllari ham turlicha – hissiy, intellektual, mistik. Mistik deganda, hindlar hech nima bilan vositada bo'lmagan tajriba-kechinmani tushunadilar. Kant Xudoni boshdan kechirish uchun intellektual intuitsiya iborasini qo'llaydi, ya'ni u g'oyaga ega bo'lmoq – munosib tuyg'ularga ega bo'lmoqdir, - deydi. Aflotun va Arastular intellektual intuitsiya tushunchasini tushuchalarni sezgi orqali bilish ma'nosida qo'llaydi. Aflotunning fikricha, g'oyalar aql vositasida bilinadi. Ruh g'oyalarni aqlan sezish vositasida bilgan. Arastuning fikricha, idrok xususiydagi universalni sezgi orqali bilib oladi.

Tabiiyki, agar tafakkurning o'zi intuitiv omilga ega bo'lsa va tafakkurning sezgidan ajralishi va aksincha, g'arb va sharq falsafasining bo'linishi asosida usiz ishlay olmasa, u holda noto'g'ri bo'lar edi. Intellektualizm Xitoy falsafasiga to'liq xos emas, u rivojlangan epistemologiyaga ega emas. Shu asosda ta'kidlash joizki, uslubiga ko'ra, u intuitiv bo'lib, garchi ayrim xitoy faylasuflariga ma'qul (Van SHou-jen intuitsiyani universalialarni bilish yo'li sifatida Aflotunga o'xshab qabul qiladi) bo'lsa-da, noto'g'ri: bu kabi holatda ratsionalizmning barcha rivojlanmagan shakllari intuitsiya deb hisoblangan bo'lar edi. Intuitsiya falsafani qurish usuli emas, balki ob'ektlar yoki universalialarni bilish usuli yoki yo'lidir. Tafakkurning o'zi intuitsiyaga ega, shu sababli ham ular bo'linmasdir. sharq va g'arb ularni bir-biridan ayro holda qo'llamagan, balki faqat ozmi-ko'pmi darajada qo'llagan: bu ongning ikkita bir-biriga kirishuvchi funksiyalaridir. Biluvchi ong faolligida bir vaqtning o'zida uning jabbalaridan birini, boshqa payt esa – boshqasini tashkil etishi mumkin.

Xitoy falsafasida ob'ektlardagi universalikni narsalarni kuzatish orqali aniqlash mumkin bo'lgani kabi, o'z ongimizda kuzatish orqali ham aniqlashimiz mumkin. Ularning har qaysisi ham intellektual, ham intuitiv hisoblanadi.

Intuitiv jarayonlar maqbul (ratsional) jarayonlarni ham o'z ichiga oladi. Hind falsafasi faqat intuitivgina hisoblanmaydi. Bu erda Xudoning olamning yaratuvchisi va Vedalarning muallifi sifatida mavjudligi isbotlab berilgan. Garchi hind falsafasi idrok Braxmanga etisha olmaydi, deya ta'kidlagan

bo'lsa-da, shunga qaramay, uning realligi (chinligi) bizning ongli ravishda mavjudligimizning postulati ekanligini ham e'tirof etadi.

Barcha maktablar nazariy jihatdan isbotlangan Braxman intuitiv bilimning ob'ekti bo'lishi mumkin, deb qabul qiladi. Hind maktablari Braxmanning realligini konseptual ravishda (Xudo nazariy tushunchaga aylanadi) qabul qiladilar va va o'z falsafalarini ishlab chiqadilar. Biroq agar u idrok ob'ekti bo'lmasa, Xudo ham intellektual tushuncha bo'lishi mumkin. Spiritualistik qiziqishlari ustunlik qiluvchi hind falsafasi moddiy hayotni izohlashdagi kabi, ma'naviy hayotni izohlashda ham Shunday muhim rolni o'ynovchi intellektni inkor etmaydi. Xulosa shuki, falsafiy an'analar tafovutiga intuitsiya yoki intellekt emas, balki mentalitetning ustunlik qiluvchi qiziqishlari va xususiyatlari bog'liq. Radju falsafiy an'analardagi o'ziga xoslik va umumiylikni aniqlashi zarur bo'lgan¹, ya'ni hayotning turli jabhalari va ular bilan bog'liq bo'lgan qadriyatlar tomonidan belgilangan an'analarni ko'zda tutuvchi, uning koinot va jahon tarixi sohasini ko'zda tutuvchi Masson-Urselning nuqtai-nazarini talashar ekan, komparativistik falsafaning predmetiga oid mohiyatini aniqlashga urinadi². Xitoy falsafasi xoh u Konfutsiyning etikaviy-siyosiy gumanizmi yoki Syun-szi rigorizmi bo'lsin, xoh Mo-szining universal muhabbati yoki Lao-szining naturalistik romantizmi bo'lsin, inson va jamiyat kabi qadriyatlarni ta'kidlaydi. Hind falsafasi ichki borliqning voqeligini va uning qadriyatlari va h.k.larni ta'kidlaydi. Komparativ falsafa (o'xshashligi kabi, tafovutining ham mohiyatini aniqlagan holda) turli qadriyatlarni ifodalovchi, turli an'analarda ushbu muammolar qanday hal etilishini o'rganish vositasida turli hayotiy muammolarni echishga kalit topishi mumkin. Ushbu falsafa madaniy qadriyatlar hamda jahon va hayot qadriyatlarini tasdiqlaydi.

Jahon istiqboli jahon falsafasini – assimilyasiyani, dunyoqarashni rivojlantirishni, hayot sari olg'a bosishni ko'zda tutuvchi madaniy sintez, deya taxmin qiladi. Har bir an'ana uchun birmuncha qat'iy hayotbaxshlik nuqtai-nazaridan tabiiy (sof) refleksiya zarur. Agar hayot uchun muhim bo'lgan barcha muammolar birgalikda taqdim etilsa, falsafiy xilma-xillik yo'qolgan bo'lmaydi. Madaniyalarning o'xshamasligidan emas, balki bilimsizlikdan, tushunmaslikdan, sabrsizlikdan va kibrlanishdan xavotirga tutish o'rinni. To'laqonli hayot bir xillikni anglatmaydi, ya'ni ideallar har bir madaniyatda o'zicha mujassamlanadi. Dyuining fikricha, sharq va g'arb emas, balki yagona tarixiy-falsafiy jarayonda o'zaro chambarchas bog'langan jarayondagi o'ziga xos bo'lgan madaniy matritsalar va shakllar mavjud. Hindistondagi Mutlaq-Atman G'arbdagi Mutlaq-Logosga aylanadi. Qachonki komparativistik falsafa barcha an'analarni birgalikda namoyon qilsa va ularni

¹ Raju P.T. Introduction to Comparative Philosophy. – P. 283-287.

² Philosophy: East and West. 1951. April.

insonni va uning hayotini yagona insoniy ma'naviy tabiat sari olg'a bosishi va tasdig'ini topishi kontekstida o'rgansa, shunda sintez ijobiy bo'ladi.

Realizm, idealizm, monizm, plyuralizm, mexanitsizm, vitalizm, spiritualizm, naturalizm, ratsionalizm, empirizm, intellektualizm, logitsizm va h.k. sifatida tasniflangan falsafiy an'analar tahlili yagona maqsad sanalmaydi. sharq va g'arb o'xshash va farq qiluvchi natijalarga ega bo'lishi mumkin, biroq ular ijobiy bo'lsa, bunda ular har ikki tomon uchun qadriyatlarni namoyon qiladi. O'xshashlik kabi, tafovut ham muhim sanaladi. Tafovutlar tushunchalar xususiyatini ularning rivojlanishiga imkon bergani holda, kengaytirishga va chuqurlashtirishga imkon beradi. Konfutsiy inson, jamiyat va davlat o'rtasidagi muvozanatni saqlashga intilgan. Buddizm individual va universal xalos bo'lishga erishishga intilgan. Mimansa inson harakati muhimligini e'tirof etgan. Vedanta etika va harakatni transsendentlashga olib borgan.

Shunday qilib, turli an'analar qadriyatlari ularning ko'pligida emas, balki balki ular tomonidan hayotning turli jabhalarining izohlanishidir. Komparativistik falsafa munosib va to'laqonli hayot falsafasiga olib bormog'i lozim. Komparativistik falsafaning predmetiga oid mohiyati ham falsafiy an'analar tarixi hisoblanadi, komparativistik falsafaning maqsadi esa gumanizm metafizikasini yaratish bo'lishi lozim. Bu komparativistikadagi uni gumanistik-metafizikaviy deb atash mumkin bo'lgan dastlabki takliflardan biridir. Komparativistik falsafa usullari hayot va olamni tasdiqlashga asos soluvchi tamoyilga bog'liq bo'lishi zarur, ya'ni insonda modda, ong va ruh kesishadi. Har qanday pozitiv falsafa usullari ham komparativistik falsafa usullari bo'lmog'i zarur.

Radju komparativistik falsafaga nisbatan: filologik, tarixiy, qiyosiy, integrativ, rasmiy-baholovchi, fenomenologik, psixologik va ijtimoiy-antropologik kabi sakkiz yondashuvni ajratadi¹. Filologik yondashuv terminlarni o'rganishga taalluqli bo'lib, bir guruhga mansub tillardagi tushunchalar o'rtasidagi o'zaro aloqadorlikni ochib beradi. Bu kabi yondashuvda qiyinchiliklarning yuzaga kelishiga sabab, tushunchalarning tub xususiyati falsafiy tizimlar yoki an'analarni baholashda noto'g'ri qo'llanishi mumkin. Boshqa holatlarda moddiy ob'ektlar tushunchalariga ma'naviy ob'ektlar ma'nosini berish mumkin, va aksincha, ma'naviyat bilan yo'g'rilgan tushunchalar moddiy ob'ektlar tushunchalari ma'nosiga aylantiriladi, bu esa ma'nosi o'zgarigan tushunchalarni saqlanishiga olib olib keladi. Tarixiy yondashuv falsafiy an'analarning turli tarixining qayta yaratilishi bilan bog'liq. G'oyalar rivojlanishi tadqiqoti falsafiy an'analarning rivojlanish tarixiga murojaat qilishni talab qiladi.

¹ Raju P.T. Introduction to Comparative Philosophy. – P. 299-306.

Shunday qilib, ma'lumki, Yunonlar va hindlar (Yunonlar va Hindistonga kirib kelgan dastlabki oriyalar bir urug'ga mansub bo'lganlar) o'rtasida tarixiy bog'liqlik, va ularning afsonalarida ko'plab umumiylik mavjud. Boshqa tarafdin, eramizdan avvalgi II asrda Yunonlar o'z falsafalariga sharq g'oyalariining ta'sirini bildilar. Va bu farazlar Gegel davriga qadar qabul qilingan. Radjuning fikriga ko'ra, agar komparativistik falsafaning ko'rgazmali mohiyati – falsafiy an'analar tarixi bo'lsa, u holda ularning tiklanishi muhim ahamiyat kasb etadi, biroq tiklashning o'zi komparativistik falsafa hisoblanmaydi.

Komparativistik yondashuv - bu yangi tip emas, balki falsafiy an'analar tarixi tiklanishidan keyingi bosqichdir. Komparativistik yondashuv vositasi sifatida biz falsafiy an'analar qay yo'sinda hayotda aks etuvchi muammolarni, aynan uning mantiqiy, etikaviy, estetik, ijtimoiy, metafizik va h.k muammolarini hal qilishi va rasmiylashtirishi borasida oydinlik kiritamiz. Natijada biz komparativistik mantiqqa, komparativistik etikaga va h.k.larga ega bo'lamiz. Modomiki qiyoslash kuzatishni tafovut kabi, o'xshashlik sifatida taxmin qilar ekan, u holda komparativistik falsafa javob bershi lozim bo'lgan: nimalar tafovutlarga sabab bo'ladi? Ular maqsadlar, manfaatlar, sabablar va nuqtai nazarlarga bog'liqmi? Hayotning muayyan jabhalari birmuncha muhim sifatida o'rganilishiga bog'liqmi? - degan savollar yuzaga keladi. Rasmiy-baholovchi yondashuv tizimlarning ularning hayot bilan muvoqligini oydinlashtirmay turib, ularning uyg'unligini va izchilligini ko'zda tutadi.

Shunday qilib, Bredli fikriga ko'ra, izchillik va uyg'unlik falsafa mezoni sanalsa; agar falsafa hayot falsafasi bo'lgan holda, ushbu yondashuv qisman to'g'ri; biroq, Radjuning fikricha, shak-Shubhasiz foydali. Biroq, ta'kidlash joizki, har qanday tizim ham oxir-oqibatda o'z-o'zini moslashtirgan yoki mantiqan izchil bo'lmog'i lozim. Ushbu yondashuv turli falsafiy ta'limotlarni materializm, realizm, idealizm, spiritualizm, naturalizm va h.k. tasniflashga, balki shuningdek, materialistik falsafa hayotiy muammolarni hal qilishga qay yo'sinda uringan? U hayot falsafasining qanday rang-barangligini namoyon qilgan? qabilidagi masalalarni oydinlashtirishga ham olib boradi.

Fenomenologik yondashuv alohida faylasuf va uning ijtimoiy-madaniy muhiti o'rtasidagi, falsafiy asoslarning o'zi borasidagi masalani aniqlashtirmay turib an'analar va tizimlar o'rtasidagi, tushuncha va tizimlar o'rtasidagi o'zaro munosabatlarni oydinlashtirishni ko'zda tutadi. Bu kabi tahlil faylasufning uning ijtimoiy-madaniy muhiti qiymatini va uning ta'limoti ahamiyatini aniqlashga imkon beradi. Jumladan, Konfutsiy va uning falsafasi uning atrofida gilar uchun nima degani? Yoki: Suqrot va uning falsafasi uning atrofida gilar bilan bog'liqmi?

Radjuning taxminiga ko'ra, ushbu yondashuv falsafiy yo'nalishlar va geografik muhit o'rtasidagi ayrim aloqalarni oydinlashtirishga yordam beradi, ya'ni mashhur ijtimoiy-madaniy kontekstlar muayyan falsafiy muammolarning yuzaga kelishiga bog'liq. Ayrim xollarda psixologik yondashuv falsafiy an'analarni baholash, etika va dini izohlash maqsadida boshqa yondashuvlar bilan birgalikda qo'llaniladi, bu xuddi psixolog(ruhshunos)lar individual va ijtimoiyni izohlaganlaridek. Z.Freyd, K.G.Yung, A.Adlerlarning asarlari psixologik yondashuvning imkoniyatini ochib beradi, biroq uning barcha afzalliklariga qaramasdan, u ma'lum chegaralarga ega. Ayrim hollarda yuqori quyi nuqtai nazaridan izohlanadi yoki ma'naviyatni instinkt (his qilish)ga qadar soddalashtiradi.

Falsafa sohasi har qanday holatda ham psixologiya orqali emas, balki tafakkur va materiyani nisbiy tushunchalar sifatida o'rganuvchi metafizika yoki metapsixologiya orqali ochib beradi. Agar psixologik yondashuv asosiyga aylansa, u holda biz komparativistik psixologiyaga emas, balki falsafiy an'analarning komparativistik psixologik bahosiga duch kelamiz. Biroq falsafaning individual psixologiya nuqtai nazaridan baholash va izohlash mumkin.

Psixologik yondashuv aynan shu faylasuf aynan shu kabi tushunchalarni shakllantirishi yoki ularni asosiy, deb hisoblashi, nima uchun u aynan shu kabi dunyoqarashni shakllantirayotganligini aniqlash imkonini beradi. Biroq shakllantirilgan tushuna va konsepsiyalar o'zining kelib chiqishidan qat'iy nazar mustaqil ravishda mavjud bo'la boshlaydi va o'rganiladi, ularning xaqiqiyliigi aniqlanadi. Demak, psixologiya qonunlari komparativistik falsafada ham mavjud, biroq ularning barchasi ham barcha narsalarni qamrab ola olmaydi.

Ijtimoiy-antropologik yondashuv, Radjuning fikriga ko'ra, psixologik yondashuv kabi afzalliklar va kamchiliklarga ega. Falsafa o'zini boshqa fan usullaridan farqlab turuvchi shaxsiy tadqiqot sohasiga, o'z prinsiplari va uslublariga ega, biroq falsafa ularning usullarini ham qamrab oladi. Sotsiologik yondashuv an'analarning vujudga kelishi va rivojlanishining sotsiologik sharoitlarini o'rganish, shuningdek, sotsiologik sharoitlar va ayrim falsafiy muammolarni qo'yish o'rtasidagi o'zaro munosabatlarni kuzatish imkonini ham beradi. Shunday qilib, Xitoyda inson, jamiyat va davlatning ijtimoiy-siyosiy sharoitlariga nisbatan tegishli bo'lgan, aynan ijtimoiy-siyosiy muammolar muayyan falsafiy muammolarning vujudga kelishiga sabab bo'ldi. Alohida tadqiqotchilar faoliyatning muayyan turi u yoki bu tasavvurlarni shakllantiradi, deb hisoblaydilar. Elementlarning (suv, olov, daraxt, metall, tuproq) xitoycha tasnifini xitoyliklarning dehqonchilik faoliyati bilan bog'laydilar, biroq hindular ham dehqonchilik bilan shug'ullanar ekanlar, dastlabki elementlarning moddiy ob'ektlarni anglash

imkonini beruvchi beshta hissiyotlarga tegishli bo'lgan boshqacha tasnifini namoyon qilganlar. Mana nima uchun falsafiy an'analarning sotsiologik izohi yoki bahosiga to'liq ishonib qolmaslik lozim.

Biroq P.T.Radju asarining asosiy maqsadi falsafiy an'analarni ichki, tashqi va o'rta an'alar sifatida aks ettirishdan iborat. Mazkur qarash inson mavjudligi va tafakkuri ikki o'lchamga – ichki va tashqi o'lchamga ega ekanligiga asoslangan. Faollikning tafakkurning chuqur uyqu vaqtidagi faolligidan tashqari barcha shakllari tashqi faollik hisoblanadi. Hindu falsafasi, ayniqsa vedant va buddizm falsafasi tafakkurning yagona ongli birlikka jamlash qobiliyatini tan oladi, bu orqali u universum asosida yotuvchi ongli yakkalikni anglaydi. Tafakkur mazkur yakkani Xudo, Mutlaq, Braxman deb nomlagan holda belgilab beradi. Ushbu umum yakkalik vaqt va makonda joylashgan o'tkinchi plyural dunyo bilan qay tarzda nisbatlanadi? Materiya – insonning tashqi (ob'ektiv) mavjudligining chegarasi hisoblanadi. Umumyakkalik – ichki (sub'ektiv) mavjudlikning chegarasi va barcha vaqt va makonga oid hodisalarning birligi hisoblanadi. Biroq idealizmning ayrim shakllari ichkini real (ob'ektiv) sifatida, tashqini esa insondan uzoqlashtirilgan, sub'ektiv sifatida tadqiq qiladilar. Farq shundaki, ayrim faylasuflar ob'ektiv asosni tashqi mavjudlikning eng oxirgi chegarasi, materiya sifatida izohlaydilar, boshqalar esa – ichki borliqning eng chekka sarhadlari, ya'ni ruh sifatida ta'riflaydilar. Bu kabi ob'ektiv asosning tushunilishi, ob'ektivlik insonni yo ichki yo'nalishda, yoki tashqi yo'nalishda mavhumlashtiradi, degan taxminni vujudga keltiradi. Insonni tashqi yoki ichki asoslar nuqtai nazaridan qayta tuzilmalashtirishga urinishlar shu kabi amalga oshiriladi, biroq bu kabi urinishlar inson va uning hayotini mensimaslik va yoddan chiqarilishiga olib keladi.

Xitoy falsafasi moddiy va ma'naviy dunyoning cheksiz tabiatiga tegishli bo'lgan masalalarni mensimaslik hisobiga mazkur chegaralardan qochishga erishdi. U ichki yoki tashqi borliqning tub asoslari masalasini ilgari surmaydi. Uning uchun inson tabiatining o'zi tub asos hisoblanadi, va biz inson tabiatini tushunishni istasak, biz uning jamiyatdagi manifestatsiyasini kuzatishimiz lozim. Radjuning fikriga ko'ra, biz Xitoy an'anasini aynan shu tarzda tashqariga yo'naltirilgan, deb belgilashimiz mumkin. Men-szi, universum inson tafakkurida joylashgan, deb aytar ekan, insondagi ichki holatni hisiy-etik, deb belgilagan, biroq u universum ostida ma'naviy voqelik yoki universumning insonning hisiy-etik tarkibiy qismlariga (rahmdillik, ko'ngilchanlik, vijdonlilik) tub qonunlarini nazarda tutmagan. Demak, xitoy etikasi metafizik asoslarsiz aks ettirilgan. Ilmiy ynalishda tadqiqot olib boruvchi faylasuflar tashqi dunyo – materiyadan, yoki makon va vaqtdan, hodisalardan tub voqelikning mazmunini aniqlashdan boshlaydi, ya'ni hayot va tafakkur shakllarini o'rganish va izohlashning

tegishli usullarini ishlab chiqadi. Idealistik va mistik yo'nalishlar faylasuflari ichki borliqdan, Xudo yoki Mutlaqdan boshlaydilar va o'z usullarini ishlab chiqadilar. Ayrim faylasuflar insondan boshlaydilar va Mutlaq bilan yakunlaydi (inson va uning hissiyotlari nuqtai nazaridan tushuniladigan), bunda ular fikrning ikki yo'nalishini o'zaro birlashtiradi. Ayrimlari xilma-xilliklarni Mutlaqdan mantiqan keltirib chiqarishga urinadi, boshqalari esa xilma-xillikni Mutlaqning emanatsiyasi sifatida izohlaydi. Neorealitlar S.Aleksander va K.L.Morganlar ilohiylikni zamon va makon xususiyatiga aylanib boruvchi yangi, emerdjent xususiyat sifatida o'rganadi. Ichki borliq bu erda emerdjent tadrij bilan bog'liq.

Hind falsafasidagi neorealizm retsepsiyasi va uning milliy falsafadagi yaqin shakllari bilan qiyoslashga keladigan bo'lsak, bu holda mazmun tasodifiy emas. Evropa metafizika tarixida chuqur ildizlarga ega bo'lgan ma'naviy va moddiy substansiya munosabatlari muammolari va falsafiy komparativistikada o'xshashliklar va parallellarni izlashda ruh va tana nisbati muammolari Hindistonda va G'arbda til falsafasini, psixologiya falsafasini, falsafiy-diniy tafakkurning o'ziga xos xususiyatlarini kelib chiqishiga sabab bo'ldi.

Faylasufning ichki chegaradan boshlovchi nuqtai nazaridan oliy Ruh tafakkurdan ham yuqori, tafakkur esa hayotdan, hayot esa materiyadan yuqori turadi. Shunday qilib, oliy voqelikning qadriyati hisoblanadi, va spiritualistik falsafa voqelik va qadriyatni tenglashtirish imkoniga ega. Agar ichki va tashqining ajratilishi istiqbollardan kelib chiqadigan bo'lsak, ichkining tashqidan tadrijini, birlikning plyurallikdan tadrijini, oliyning quyidan tadrijini, yoki tashqining ichkidan, plyurallikning birlikdan, quyini oliydan tadrijini tasavvur qilish mumkin. Agar birinchisi plyurallikning integratsiyasini aks ettirsa, ikkinchisi – yakkalikning differentsiyasini ifodalaydi. Ichki va tashqi yondashuvlar bir-birini to'ldirishi va tuzatishi lozim. Ichki yondashuv inson hayotining qadri va ahamiyatini aks ettiradi, tashqi yondashuv esa – uning hayotining tarkibiy qismini ifodalaydi. Insonda materiya va ruh uchrashadi. Ichki yondashuv inson ruh bilan qay tarzda bog'liqligini, tashqi yondashuv esa – inson materiya bilan qanday bog'liq ekanligini izohlab beradi. Mutlaq va materiya inson ularni tushunganidek aks ettirilgan; bu aynan inson tasavvuridir. Inson o'zining tashqi borlig'i uchun asos bo'lgan materiyaga ham, o'zining ichki borlig'i uchun asos bo'lgan Xudoga ham muhtoj.

Xitoy falsafasining yutug'i shundaki, u inson va hayotni yoddan chiqarmaydi. Hind falsafasining yutug'i shundan iboratki, u inson borlig'ining iski asoslarini ochib beradi. Ko'plab hind faylasuflari buddxi, yoki ong o'zida yaxshilik, ezgulik va go'zallikni qamrab oladi, deb taxmin qiladilar. Aflotun an'anasiga ko'ra, ong ezgulik va haqiqatning qo'riqchisi

hisoblanadi. Zamonaviy falsafada ongning bu ta'rifi yoddan chiqariladi, shu sababli ongning hayot va axloq nuqtai nazaridan, shuningdek, insonning ichki va tashqi muhiti bilan aloqasi nuqtai nazaridan qayta baholanishi zarurati tug'iladi. Falsafa inson hayoti qadriyatining tasdiqlanishidan boshlanishi va so'ngra tub asoslarning izlanishi amalga oshirilishi lozim. Insonning ikki o'ldhamini o'rganish inson integralligining mohiyatini anglash imkonini beradi.

Komparativistik falsafa va falsafiy an'analar o'zaro bir-birini qay tarzda to'ldirishini ko'rsatib berishi lozim. Metafizika axloqqa asos sifatida zarur, ya'ni inson "biz" taqdiriga aylanuvchi, soddalashuvchi va nihoyat "barcha" tasdiqlanuvchi o'z "Men"ini mustahkamlab olishi lozim. Hayot falsafasi shuningdek, o'limni anglanishi hayotni yanada kengaytirish va uning yaxshi tomonlarini namoyon qilish uchun yangi imkoniyatlar beruvchi haqiqatni ham qamrab oladi.

Radjuning ta'kidlashicha, falsafiy an'analar va ularning yo'naltirilganligini baholashga ichki va tashqini ajratish uchun qabul qilingan nuqtai nazardan kelib chiqqan holda yondashish mumkin. Oliy voqelikni oliy qadriyat bilan yoki voqelikni qadriyat bilan tenglashtirilishi Aflotun va Vedant an'alariga xosdir. Ichki va tashqining o'zaro munosabatining boshqa muhim jihati tahlil va sintezning munosabati hisoblanadi. Ichki tashqining integralligidir, tashqi esa – bu ichkiga parchalanuvchi narsadir. Tashqining falsafasiga ko'ra, ichki – elementlar sintezidir, tashqi esa – ichkning parchalanishidir.

X.Nakamura falsafasida ramzlar va g'oyalar nisbati. Xorijiy qiyosiy falsafa konseptualashtirish mohiyatiga kabi, daraja va shakllariga ko'ra ham o'z rivojlanishida yapon mutafakkiri, hind falsafasi va sanskrit adabiyotchisi Xadzime Nakamuraning (1912-1999) fundamental asarlari bilan bog'liq. Uning ko'p sonli asarlari (yapon va evropa tillarida) va tadqiqotlarining keng doirasi (hind falsafasi, buddizm, tarix bo'yicha asarlari, sivilizatsion komparativistika, yapon va qiyosiy fikr) manfaatlar va eruditsiya sohasi kabi mislsizdir.¹ Uning ijodida qiyosiy tadqiqotlar ahamiyatli o'rin tutadi. Uning ahamiyat kasb etgan birinchi asari "Yaponiya va Hind Osiyosi. Ularning o'tmish va hozirgi kundagi madaniy aloqalari" boy manbashunoslik ma'lumotlar asosida Yaponiyaga buddizm xitoy va koreya buddizmi orqali kirib kelishiga sabab bo'lgan madaniy asosni tahlil qiladi. Nakamura hind buddizmini yapon madaniyatiga VI asrdan boshlab ko'rsatgan ta'sirini va dzen-buddizmning sintoizmlil turli shakllarini ko'rsatib berdi.² Uning "Buddizmga oid ratsionalizm va uning komparativistik dunyodagi amaliy

ahamiyati" nomli ikkinchi asari buddizmga oid dxarma va grek logosining qiyoslanishiga bag'ishlangan, ushbu mavzu ayniqsa XX asr o'rtalarida «East and West» jurnalida qizg'in muhokama qilingan.¹

X.Nakamuraning "sharq xalqlarining tafakkur namunalari: Hindiston, Xitoy, Tibet, Yaponiya" asari komparativ tadqiqotlarning rivojlanishiga imkoniyat yaratgan va qotib qolgan stereotiplarga qarshi kurashgan.² Uning o'ziga xos xususiyatlari shundan iboratki, unda mazkur to'rtta sharqiy-osiyo xalqlarining tafakkur namunalari batafsil o'rganiladi, biroq sharq xalqlarining konseptual jihatdan aks ettirilgan tafakkur namunalarini qiyoslash muallifning hayolida bo'lmagan. O'z davrining dunyo adabiyoti munozaralariga javob berar ekan u g'arb va sharq turlari va tafakkur namunalarining noto'g'ri taqqoslanishiga qarshi chiqadi va yagona sharqona tafakkur turi va namunasi yo'q ekanligini ko'rsatib berishga urinishlarni amalga oshiradi. U eski evropacha sentrik "qoloqlar", "osiyoliklarga xos rivojlanmaganlik" kabi turli tavqi-la'natlarni inkor qiladi, va o'z navbatida to'rtta osiyo xalqlarining tafakkurining an'anaviy namunalarining ilmiy tarixiy-falsafiy xarakteristikalarini ilgari suradi. U adabiyotda keng qo'llaniladigan sharq xalqlarining "spiritual", "introvert", "sun'iy" va "sub'ektiv" tafakkur namunalari va g'arb xalqlarining "materialistik", "ekstravert", "tahliliy" va "ob'ektiv" tafakkur namunasini sun'iy deb e'lon qiladi.³

Uning fikriga ko'ra, "Tafakkur namunalari" – bu individlarning muayyan, empirik masalalar va nihoyat "fikr tizimi" haqidagi mohiyat, " mantiqiy qoidalaridir" ("tafakkur qonunlari"). Gumboldtning fikrlariga tayanar ekan Nakamura tilning tafakkur namunalari bilan organik aloqalarini ko'rsatib o'tadi, va shu bilan birga u yoki bu xalqlarning fikrlarini lingvistik va mantiqiy ifodalanishining o'ziga xos xususiyatlarini alohida ta'kidlab o'tadi, bu esa o'z navbatida unga g'arb falsafasining XX asrning 60-yillaridagi lingvistik burilishining ko'rsatgan ta'sirini namoyon qiladi. U mahalliy kabi (u tomonidan tanlangan to'rt mamlakat) g'arb tafakkur namunalarini madaniy fenomen kontekstida o'rganishni talab qilmoqda, va shu asnodda u G'arbdagi tafakkur yoki madaniy tartibning u yoki bu hodisasining qiyoslanishini amalga oshirgan holda sharqiy osiy fikrining universal-umumiy va o'ziga xos jihatlari o'rtasidagi aloqlarni ochib beradi. Nakamura sharq va G'arbning turli halqlarining tafakkur namunalarida ("mental tizimlarda")gi farqlarni ko'rsatib beruvchi kognitiv va ekzistensial asoslarni aniqlaydi, ularning "tafakkur tizimlari"ni qiyoslaydi, xuddi sharqiy

¹ Qarang: Mayeda Sengaku. Remembering Dr. Hajime Nakamura // Philosophy East and West. 1999. Vol. 50. N 3. – P. V

² Nakamura H. Japan and Indian Asia: Their cultural relations in the past and present. – Calcutta, 1961. – P. 1-10.

¹ Nakamura H. Buddhist rationalism and its practical significance in comparative light // Essays in philosophy, presented to Dr. T. M. Mahadevan on his fiftieth birthday. – Madras, 1962.

² Nakamura H. Ways of thinking of eastern peoples: India. China. Tibet. Japan. Honolulu. – Hawaii, 1964.

³ Ibid. – P. XIII-XV, 3-43.

Osiyo xalqlari falsafiy tizimlarini g'arb falsafiy tizimlari bilan qiyoslagan kabi. Yapon mutafakkirining fikriga ko'ra, bu kabi asar uchun asoslar P.Doyssen, S.Radxakrishnan va boshqalarning asarlarida mavjud.

X.Nakamuraning "G'oyalarning qiyosiy tadqiqoti" qiyosiy tahlil sohasiga asosiy falsafiy va diniy oqimlarni, qadimdan Yangi davrga qadar bo'lgan ta'limotlarni qamrab oladi, qator holatlarda u XIX asrni to'laqonli ravishda qamrab oladi. Bu g'oyalarning rivojlanishi tarixida sharq va G'arbning o'xshash asosiy falsafiy muammolari va tushunchalarini sinxron-parallel o'rganilishidir. Bunga sharq tafakkuriga yaqin bo'lgan tafakkur tarixining davriylashtirilishi asos qilib olingan: 1) ilk qishloq xo'jalik jamoalari davri; 2) falsafaning paydo bo'lishi va noortodoksal ta'limotlarning rivojlanishi; 3) ilk universal dinlarning va universal hukumatning paydo bo'lishi davri; 4) o'rta asr va 5) yangi davr konsepsiyalari davri. Davriylashtirish namunasi sifatida Hindiston namoyon bo'ladi, chunki hind madaniyati (1) Vedantlik davridan to zamonaviy davrga qadar tafakkur rivojlanishining belgilangan bosqichlarini to'laqonli ochib beradi; (2) u har bir davrda muammolarning keng doirasida muayyan o'xshashlikni vujudga keltiruvchi diniy va falsafiy an'analarning ulkan ko'p turililigini saqlab qoladi; 3) Hindiston dinlari va falsafalari uning qadimiy tadqiqotlarining predmeti bo'lgan, va o'z odatiga ko'ra, g'oyalarni qiyosiy o'rganishning dastlabki nuqtasi, deb hisoblashga odatlanib qolgan.

Falsafiy komparativistikaning uchinchi bosqichi – eng boy bosqich hisoblanadi, chunki u avtonom falsafiy predmetga aylanmoqda. Endilikda u nafaqat buyuk "falsafiy sivilizatsiya"larning falsafiy tafakkuriga, balki milliy (xududiy, kontinental) falsafani ham aks ettiruvchi madaniyatga ham yo'naltirilgan, uning tadqiqot diqqati markazida ular o'rtasidagi farqlar va o'xshashliklar bilan bog'liq bo'lgan muammolar, universal qadriyatlarining o'zaro ta'siri jarayonini va muayyan madaniyatning o'ziga xos me'yorlarini aniqlash turibdi. Komparativ falsafa o'z mohiyatiga ko'ra, falsafaning (fan falsafasi, din falsafasi, til falsafasi va h.k.) muammoli sohasidan falsafaning o'ziga va komparativ falsafani o'z shaxsiy tadqiqot ob'ektiga ega sifatida tahlil qilish amalga oshiriluvchi, tarixiy-falsafiy tahlilning o'ziga xos usullarini ishlab chiquvchi va qo'llovchi metafalsafaga aylanib boradi.

P.R.Sarkar falsafasida hinduizm va fan sintezi. XX asr hind falsafasi Shubhasiz, hattoki o'zining an'anaviy diniyligiga qarshi chiqqan holda o'zining odatiy chegaralaridan hatlab o'tishga intilgan. Induistik fikr – bu nafaqat bevosita hayotiy jarayonlarga tadbiiq qilinishi mumkin bo'lgan dunyoqarash, balki shu bilan birga uni Vedaning mifologik jihatdan ifodalanishi kabi, zamonaviy ilmiy konsepsiyalar atamalarida ham ifodalanishi mumkin bo'lgan dunyoqarashdir. Hind mutafakkiri va jamoat arbobi, ko'proq Anandamurti nomi bilan mashhur bo'lgan Prabxata

R.Sarkarning (1920-1996) falsafasi an'anaviy diniy (induizmga oid) va zamoanviy ilmiy tasavvurlarning sinteziga misol sifatida aks ettirilgan bo'lishi mumkin¹. U 50dan ortiq kitob yozdi, tarix va dunyo iqtisodiyotini (ekologiyaga e'tibor qaratgan holda) rivojlantirish bo'yicha o'zining konsepsiyalarini taklif qildi, dunyo yaralishi metafizikasini ishlab chiqdi. Hayotning diniy ibtidosini nazarga ilmaydigan, kapitalistik kabi, sotsialistik ikki modelining muqarrar halokati haqida gapirar ekan u ularning o'rniga alternativ tuzum nazariyasini ishlab chiqadi ("progressiv foydalanish" yoki "progressiv sotsializm" – progressiv ijtimoiylik nazariyasi).²

Sarkarning induistik madaniy an'anasi g'arb ilmiy tafakkuri yutuqlari bilan birlashib ketadi. Hayotning kelib chiqishi u tomonidan an'anaviy-induistik jihatdan eng oliy nuqtasi individ tafakkuri bo'lgan dunyo aqlining emanatsiyasining koinotga oid davriyligi sifatida ta'riflanadi. U hayotni aqlga tadjiiq qilish imkonini beruvchi, tana va aql o'rtasidagi muvofiqlashtirish sifatida talqin qilinadi. Uning metafizikasini asosi – mikrovit oqimlari, ya'ni u meditatsiya usuli yordamida qabul qilgan hayot mikrozarralaridir. Ular noosfera va uning tarkibiy qismlarining ko'rinishini tasvirlar ekan, g'oyalar tashuvchilari bo'lib xizmat qiladi, biroq shu bilan birga ular jismoniy mohiyatga ham ega. Materiyaning g'oyalari kabi, atomlarining ham tarkibiy qismi sifatida harakatlanar ekan, ular ahamiyatli ravishdagi biologik ta'sir ham ko'rsatishi mumkin: masalan, viruslarni o'ldirish yoki kasalliklarning tarqalishiga imkoniyat yaratish. Mikrovitlar – jamoaviy ongning tashuvchilari, o'z mohiyatiga ko'ra, hayotning o'zi bilan birlashib ketgan. Bu kabi ta'rifda Aflotunning eydoslari bilan o'xshashlik ko'zga tashlanadi, bugun ularni nafaqat madaniy, balki biologik ma'noda ham shunday nomlaydilar: ularning yorqin jihatlari K.G.Yunganing fikriga ko'ra – o'z-o'zini ishlab chiqarish qobiliyatidir.

Bu kabi qarashlarning shakllantirilishining sababi hind falsafasi tarixchilarining taxminiga ko'ra, tarix qadimgi zamon va ilk o'rta asr mutafakkirlarini qiziqirtirmagan, tarixiy anglash va tarixni nazariy anglash mohiyati falsafiy problematikaning an'anaviy tuzilmasiga umuman kiritilmagan, qadimiylik va ilk o'rta asr davri – hind mumtoz falsafasining shakllanish va gullab-yashnashi davri madaniyati uchun xos bo'lgan yozma janrlarni tahlil qilishda namoyon bo'ladi. XII asrga qadar Hindistonda yozuv janrlari sifatidagi na sulola tarixiga oid, na tarixiy davrning voqealarga oid kechishi haqidagi solnomalar bo'lmagan, vaholanki, mazkur davrda hajmi va janrga oid xilma-xilligiga ega bo'lgan, bilimlarning boshqa sohalaridagi

¹ Щелановская С. Философия П.Р. Саркара как пример синтеза традиционных религиозных (индуистских) и современных научных представлений // Современная философия как феномен культуры: Исследовательские традиции и новации. – С. 15-17.

² Sarkar P.R. PROUT. Books I-XXI – Calcutta, 1987.

(lingvistika, matematika, astronomiya, siyosat, xuquq, tibbiyot, she'riyat va teatr san'ati) adabiyotlarning ahamiyatli hajmi mavjud bo'lgan. Hindistonda hukm surgan diniy total hukmronlik sharoitida falsafa asosan diniy ta'limotlar va va ularga tegishli amaliyotlarning nazariy-tushunchaga oid izohlanishi sifatida rivojlanib borgan.

Falsafiy diskursning bu kabi o'ta ekzegetik yo'naltirilganligida tarixiy davr muammosi mutafakkirlarni faqatgina dinning qadriyatga oid aksimotikasi tarixni mafkuraviy mohiyat bilan qay darajada ta'minlagani darajasida qiziqirish mumkin. Boshqa so'zlar bilan aytganda, diniy ta'limot tarixiy davr maromini dunyo va insoniyat yaralishidagi muayyan davriy bosqichlar sifatida tuzilmalashtirgan. Bu kabi tuzilma mavjud tarix oqimida oqlashga muhtoj bo'lmagan dogmatik negizlarga asoslangan. Bu tarixiy davr infon hayot faoliyati amalga oshiriluvchi hind mumtoz diniy tizimlarida makon bilan o'zaro birgalikda madaniyat xronotopi sifatida, ya'ni insonning yagona dunyoqarash atrofida birlashgan ijtimoiy jamoa a'zosi sifatidagi vaqt-makonga oid diniy ahamiyatga ("sof" yoki "sof bo'lmagan", ezgu yoki ezgu bo'lmagan, haqiqiy yoki yolg'on) ega bo'lgan harakatlari sifatida namoyon bo'lgan.

Sarkarda tarix – mohiyati har bir shaxsning ma'naviy namoyon bo'lishidan iborat bo'lgan abadiy takrorlanishidir. U tarixning ma'nosini aniqlashga emas, balki voqealarni oldindan aytib berish imkonini beruvchi qonunlarni aniqlashga intilgan. Sarkarning fikriga ko'ra, tarix g'ildiragi sinflar – jamiyat hayoti uslubini belgilab beruvchi ustun psixotiplarning o'zgarishi qonunining ijtimoiy asosiga ko'ra aylanadi. Uning fikriga ko'ra, sinf tushunchasi hinduizmga oid bo'lgan tabaqa tushunchasi bilan bog'liq, chunki u muayyan turmush tarziga nisbatan ichki moyillik bilan belgilanadi. Demak, Sarkarga ko'ra tarixni harakatga keltiruvchi omil sifatida jamoaviy psixologiya namoyon bo'ladi.

Sinflar bir-birining o'rnini muayyan ketma-ketlikda egallab boradi. Birinchi psixotip – yaratuvchilar, mehnat odamlari sinfi. Ikkinchi psixotip – jangchilar yoki zodagonlar (ksharti) tili. Uchinchi psixotip – bu intellektual-mafkurachilar (vipriar). To'rtinchi psixotip – tadbirkorlar (vayshilar). Turli mamlakatlar tarixida Sarkar sinflar o'zgarishining izchilligini kuzatadi: ishlab chiqaruvchilar ustidan nisbatan faol zodagonlar turadi, ular esa o'z navbatida rahbarlikni mafkurachilarga beradilar, ularni esa tadbirkorlar boshqaradi, biroq savdoning o'zi – bu ishlab chiqarishdir, bu esa o'za navbatida hokimiyatni yana ishlab chiqaruvchilarga qo'lga qaytaradi. Sarkar tarixi falsafasining maqsadi – jamiyat rivojlanishi jarayonini o'zgartirishdir. Anandamurti falsafasi mazkur maqsadga erishish uchun shaxsning ma'naviy rivojlanishini taklif etadi. Ijtimoiy davriylikning nazoratchilari sifatida har qanday sinfga oson kirib boruvchi va ijtimoiy o'zgarishlar jarayoniga ta'sir

ko'rsatish imkoniyatiga ega bo'lgan, ma'naviy jihatdan rivojlangan shaxslar namoyon bo'ladi. Sarkarning, agar bu sinf birliklari cheklanmasa (Maxatma Gandi kabi), balki etarli darajada ko'p sonli bo'lsa, jamiyat rivojlanishini muvofiqlashtiri va o'zgarishlar jarayonida muqarrar bo'lgan betartib almashinuvlarni oliy maqsadlarga yo'naltirish imkoni tug'ilishiga ishonchi komil.¹

Sarkarning fikriga ko'ra, ijtimoiy-iqtisodiy nazariyalar insonning ma'naviy intilishlarini hisobga olishlari lozim. U psixoiqtisodiy ekspluatatsiya tushunchasini kiritadi: kapitalistik jamiyat iste'mol mashinasi tanani emas, balki haqiqiy qadriyatlarni surrogatlar bilan o'zgartirgan holda odamlarning ruhini ekspluatatsiya qiladi. Biroq u marksizmni ham teskari kapitalizm sifatida ifodalaydi: proletariatning manfaatlarini qondirish prinsipi ham kapitalistlarning tadbirkorligi tayangan prinsiplarga tayanadi. Taraqqiyot bir vaqtning o'zida jismoniy, mental va ma'naviy rivojlanishni taqozo qiladi. Ma'naviyatni utopik ideal sifatida emas, balki kundalik hayotda amalga oshirilishi mumkin bo'lgan amaliy falsafa sifatida tushunadi, bu o'rganish oson bo'lgan turmush tarzidir... Bu nafaqat teologik marosim, balki mutlaq, psixologik tajriba haqidagi fandi, u irratsionaldan erkin, biroq u ongdan tashqaridagi hissiyotga olib keladi.²

Anandamurti neogumanizmi falsafasi an'anaviy-diniy va zamonaviy ilmiy qarashlarni sintez qilishga yaqqol misol bo'la oladi. Anglashning ilmga qadar bo'lgan mifologik merosini o'ziga singdirgan holda olim uni diniy ta'limotlar andozasiga ko'ra har doim qo'llashning amaliy uslubiga ega bo'lgan ma'naviy tajriba bilan boyitgan holda zamonaviy bilimga asos qilib oladi.³

70-yillar sharq va G'arbning turli falsafiy madaniyatlari vakillari tomonidan komparativistik tadqiqotlarning faollashtirilishiga guvoh bo'ldilar. Biroq birinchi navbatda qiyosiy falsafaning o'zining imkoniyatlari isbotini izlash ishlari amalga oshiriladi. Mazkur jihatdan hind faylasufi N.S.S.Ramanning ma'lum to'siqlar sababli Hindistonni komparativistik tadqiqotlar Makkasi kabi ideallashtirish zarur emasligi alohida ta'kidlab o'tilgan "Qiyosiy falsafa mavjud bo'lishi mumkinmi?"⁴ nomli maqolasi ayniqsa o'ziga xosdir. Chunki sanskrit hindularning asosiy klassik asarlari sifatida komparativistik tadqiqotlarning muvaffaqiyatli amalga oshirilishiga imkon yaratmaydi, chunki bugungi kunda u nafaqat hind talabalarga, balki boshqa ko'plab faylasuflarga ham notanish. Boshqa tomondan, ta'lim

¹ Sarkar P.R. Human Society. – Calcutta, 1984.

² Tathavananda Vedanta: The Fall of Materialistic Theories and the Rise of Progressive Socialism. – Copenhagen, 1990. – P. 63.

³ Sarkar P. R. The Liberation of Intellect — Neo-Humanism. Calcutta, 1982; Sarkar P. R. Idea and Ideology. – Calcutta, 1994.

⁴ Raman N.S.S. Is comparative philosophy possible? // Indian philosophy today. – New Delhi, 1975. – P. 201-216.

muassalarida dars berish tili, ingliz falsafasini g'arb falsafasi orqali transformatsiya qilgan ingliz tili bo'ldi. Boshqa bir to'siq, garchi unga nisbatan jiddiy usulni taklif etgan S.Radixakrishnan va P.T.Radjular ahamiyatli hissa qo'shgan bo'lsalarda, qiyosiy falsafaning nazariyasi va metodologiyasining to'liq ishlab chiqilmaganligi bo'ldi. Biroq eng asosiy to'siq avvalgidek lingvistik muammo bo'lib qolmoqda, ya'ni falsafa terminologiyasini bir tildan ikkinchi tilga o'tkazish, ayrim falsafiy atamalarga to'g'ri ekvivalentlarini izlab topish muammosi.¹

Postmodernizm va madaniyatlar muloqoti. Identiklikning axtarishi va bironi tushunishi. Tolerantlik va globalizm muammolari. Boshqani anglash, o'xshashlikni izlash, dialog, tolerantlik muammosi, tolerantlik va globalizm muammolari XX asrning oxirida nashr qilingan qator ishlarda faol tadqiq qilingan.² Dunyoni tajribaning bazaviy sohalariga oid atamalarda tuzilmalashtirilishi tafakkurning metoforikligi tafakkurning fundamental xususiyati sifatida namoyon bo'lishiga olib keladi. Vizual til mustaqil kod sifatida to'liq lingvistik kod ko'rinishiga o'tkazilmaganligi sababli (P.Frankestal, F.Sen-Marten) va tilning chuqur tuzilmalari ehtimol figurativ (R.Arnxeym), aytish mumkinki, tilda ma'noning mazmunini aniqlashtiruvchi elementi bo'lgan tilga oid bo'lmagan tajriba ifodalanishini aytib o'tish mumkin. Mana nima uchun bir falsafiy madaniyatning tushunchalarini boshqasiga o'tkazish muammolari dolzarb muammoga aylandi, bu muammo AQShda o'tkazilgan qator konferensiyalarda muhokama qilingan.³ Jumladan, I.A.Richardsning "Mencus on the Mind" asarida ta'riflangan takliflari dolzarb muammoga aylandi. Men-szining falsafasini tahlil qilishda u qiyosiy tahlillarning semantik kabi, sintaksik tabiatga ham ega bo'lgan tamomila yangi metodikasini taklif qildi. Madaniyatdan madaniyatga o'tar ekan u har bir atamaning ehtimoliy ma'nolarining to'liq to'plamini keltirgan holda, alternativ qv marginal, pragmatik va estetik mazmunlarni qamrab olgan holda asosiy falsafiy atamalarning ma'nolarini "xiralashtirish"ni tavsiya qiladi.⁴

¹ Ibid. – P. 205, 207-210.

² Understanding the Chinese Mind: The Philosophical Roots – (Oxford University Press). 1991; Chinese Texts and Philosophical Contexts / Ed. by Rosemont H. – La Salle, 1991; Understanding Non-Western Philosophy: Introductory Readings / Ed. By D. Bonevac, St. Phillips. – California, 1993; World Philosophy: A Text with Readings /Ed. by R.C.Solomon, K.M. Higgins. – New York, 1995; Levin D.M. Liberating Experience from the Vice of Structuralism: The Methods of Merleau-Ponty and Nagarjuna //Philosophy Today. Vol. 41. N1. (Spring 1997). – S. 96-111.

³ Conference on Philosophy and Language at the SUN Y at Buffalo (March 1996); A conference on mind, language and matter at Rutgers University (April 1996); the ACPA (Association of Chinese Philosophers in America) group meeting session "In What Ways Is Chinese Philosophy Different From Western Philosophy?"; Капан: The 1996 Eastern Division meeting of the American Philosophical Association (Atlanta, December 1996).

⁴ Эймс Т.Р. Исследования китайской философии в Америке // Философские науки. 1997. № 2. – С. 29-36.

Shuningdek, muhokama uchun muhim muammolar sifatida, plyuralizm, multikulturalizm¹ muammolari va global, nisbatan realistik va barqaror qadriyatlar ham namoyon bo'la boshladi. Ma'naviy-axloqiy qadriyatlarni ham ilmiy dunyoqarashlar² doirasidan olib chiqish mumkinligi g'oyasi nafaqat qabul qilindi, balki XX asrning oxirlariga kelib "Boshqa" tushunchasining sinonimi sifatida qabul qilina boshlagan yangi madaniy-falsafiy makonda yangi "global etika"ni izlashga o'zgartirgan 80-yillarning yangi dunyoqarashga oid takliflarning vujudga kelishiga inkor qilib bo'lmaydigan dastlabki g'oyaga aylandi. Madaniy makonlarni o'rganishning maxsus, makonning uchta o'lchamiga odamlarning o'zaro munosabatlarini belgilab beruvchi³, o'zining kuchsiz va kuchli kodlariga ega bo'lgan madaniy makonni qo'shuvchi yo'nalishi – prossemika paydo bo'ldi. Zamonaviylikning madaniy makonlari kengliklarining kesishuvchi makonida inson madaniy makonning personifikatsiyasi amalga oshiriluvchi obraz sifatida namoyon bo'ladi. Inson madaniy makonga Shunday singib ketganki, "Men va uning tanasi, Men va dunyo o'rtasida o'tish mavjud emas... faqatgina dunyo haqiqati va dunyoga muvofiq keluvchi tafakkur mavjud"⁴.

Beshinchi bosqich – XX asrning 90-yillari – falsafiy komparativistikaning o'rnatilgan sxemalarini qayta ko'rib chiqish davri, bu o'z navbatida to'g'ridan-to'g'ri postmodernizm, madaniyatlar dialogi, o'xshashlikni izlash, boshqani tushunish, tolerantlik muammolari, globalizm va hokazolar, shuningdek, dunyo falsafasini anglashda yangi yo'nalishlarni izlash bilan bog'liq bo'lgan.⁵

Dunyo jarayonlarining falsafiy komparativistika bilan "qat'iy" aloqasini alohida ta'kidlab o'tish lozim. Tarixiy-falsafiy anglashda ustun bo'lgan tendensiyadan falsafiy uslubni dunyoga (bu xoh tabiat dunyosi, xoh g'oyalar dunyosi bo'lsin) ergashish usuli sifatida izohlanishidan farqli ravishda komparativistikada falsafa falsafiy an'analarni taqqoslagan va qiyoslagan holda, falsafiy dialogning intermadaniy kommunikativ asoslarni aniqlagan, tarixiy-falsafiy tadqiqotlar prinsiplarini aniqlagan holda o'z-o'ziga murojaat qilgan.

Komparativistika ehtimoliy, turli kombinatsiyalarda faylasuflar tizimiga kiruvchi "namunalar", "arxetiplar", falsafiy tafakkur "birliklari" sifatidagi g'oyalar majmui bilan belgilangan yashirin tub asoslarni aniqlashga intiladi. Mazkur ma'noda komparativistika turli falsafiy an'analarda o'rtasidagi

¹ Philosophical Perspectives on Pluralism and Multiculturalism / Ed. by L. Fqster, P. – Herzog 1994; Multiculturalism / Ed. by A. Gutmann. – Princeton, 1994.

² Edel A. Exploring fact and Valor. Vol. 2. New Brunswick (N.J.). 1980; Rottschaefer W.A. The new interactionism between science and religion // Religion Studies Review. 1988. Vol. 14. N 4. – P. 218-224.

³ Бодрийяр Ж. Система вещей. – М., 1999. – С. 31б.

⁴ Мерло-Понтли М. В защиту философии. – М., 1996. – С. 8-9.

⁵ Scharfstein B.-A. Ineffability. New York, 1993; Перцев А.В. Жизненная стратегия толерантности: Проблема становления в России и на Западе. – Екатеринбург, 2002.

chegaralarning muayyan sun'iyligini aniqlovchi postmodernistik falsafiy tafakkurning dekonstruktivistik ruhga mos keladi. Falsafiy komparativistika har doim mavjud bo'lgan narsalarga e'tibor qaratadi, biroq aynan falsafiy diskurslarning ko'pligi zamonaviy vaziyatida prinsipial qiymatga ega bo'ladi. Komparativistik metodologiya gumanitar bilimning kommunikativ tabiatini aniqlashga imkon yaratadi va bu bilan dialogni zamonaviy falsafiy tafakkur me'yori sifatida tasdiqlaydi.

Komparativ yondashuv zamonaviy tarixiy-falsafiy jarayonni o'rganishning yangi yo'nalishlarini belgilab beradi. Falsafiy tafakkurning hududiy va milliy "tiklanish" vaziyatida komparativistik metodologiya dunyo falsafiy sintezi g'oyasini yangi tomondan namoyon qilgan holda yangi tarixiy-falsafiy paradigmalar olib keladi. Dunyo falsafasining rivojlanish asoslari sifatidagi sintez qanday muayyan falsafiy an'ana nuqtai nazaridan amalga oshirilishi mumkin? G'oyalarning taqqoslab bo'lmazligini, madaniy-neytral asoslarning yo'qligini anglash bir qarashda imtiyozli gnoseologik yoki me'yoriy-qadriyatga oid qarashlar mavjud emas, degan pessimistik xulosaga olib keladi, aks holda biz "universalizm" yoki "relyativizm" kabi qarama-qarshiliklarga ega bo'lamiz. Boshqa tomondan, insonning jamiki o'zgaruvchanligi va ko'p jihatligiga qaramasdan inson tajribasining yagona o'zagingining mavjudligi barcha tomonidan tan olingan. Ma'rifat falsafasining o'ziyoq inson har doim, har qanday tarixiy-madaniy sharoitlarda ham insoniyat avlodining tengligini namoyon qilishini ta'kidlagan. Evropa ratsionalizmi ongning umumiyliги va shaxssizligi bilan bog'lanishi tasodif emas. Inson intellekti tabiatining o'ziyoq falsafiy tafakkurga muayyan aniqlikni taqdim qilgan holda mazkur obrazni tasdiqlaydi.

Falsafa – bu falsafiy ta'limotlarning o'zida izohlanmagan, biroq latent ravishda ularda mavjud bo'lgan paradigmalar bilan tartibga solinuvchi intellektual faoliyat turidir. Boshqa so'zlar bilan aytganda, bu tarixiy-falsafiy taqqoslashlar paradigmallik omilini e'tiborga olmaganda noto'g'ri ekanligini anglatadi: bevosita qiyoslashlar faqatgina aynan bir paradigma asosida vujudga keluvchi falsafiy tizimlar uchun mavjud bo'lishi mumkin, boshqa holatlarda u paradigmalar farqlarga majburiy ravishda murojaat qilgan holda amalga oshirilishi lozim. Paradigma yagona kontinual bilim tizimini qurishning global falsafiy vazifasini aniqlashtiradi. Muammo maydonining birligi – bu o'zaro bog'liq bo'lgan prinsipial muammolar umumiyligidir. Mana nima uchun falsafiy komparativistikaning shaxsiy refleksiya nafaqat biz yuqorida aytib o'tgan yangi (umumiy, paradigmalar) realiyalarga asoslanadi, balki o'zining mavjud yukidan ham voz kechmaydi. Birinchi navbatda bu sharq – g'arb muammosiga tegishli.

Ingliz olimi F.Stark "sharq – bu G'arb" kitobini chop etdi, uning fikriga ko'ra, islomning o'ziga xosligi – ikkinchi darajalidir, chunki musulmon dini

iqtisodiy faoliyatga to'sqinlik qilmaydi va ateistik kommunistik mafkuraning parchalovchi kuchi oldida to'siq bo'lib xizmat qilishi mumkin. Kechroq germaniyalik tadqiqotchi E.Sarkisyan ko'plab misollar keltirgan holda marksizm va sharqiy dunyoqarashning o'xshashligi haqida e'lon qiladi.¹ Bugun sharq va g'arb o'rtasidagi farq hayotga bo'lgan qarashlarda, madaniyat andozalarida, ijtimoiy xulqda, standart va turmush tarzida bo'lishi mumkin, biroq aslo falsafada emas.²

A.Abdel-Malek va E.Saidlar orientalizm inqirozining muhim omili ozodlik harakati passiv va fatalistik "itoat qiluvchi irq"ning orientalistik konsepsiyalarini parchalab yuborganligini ko'rsatib berdilar.³ Orientalizmning meroslaridan biri uning Evropa tajribasining universalligi haqidagi tasavvurlarga asoslangan tarixiylik bilan bog'liq bo'lgan falsafiy-tarixiy asosidir. Bilim ishlab chiqarish jarayonlarini nazorat qilar ekan, "G'arb" mamlakatlari "sharqqa" avval boshdanoq birovga bog'liq bo'lgan va bo'ysungan holat singdirilgan identiklik obrazini ishlab chiqish va singdirishga muvofiq bo'ldilar. Ayrımlar "G'arb"ni qayta tuzilmashtirish maqsadida "nog'arbiy" voqelikni va "oliy g'arb nazariyasi"ni birlashtirishga uringanlar. Boshqalar, ya'ni xo'rlashlarni (bo'ysundirishni) tadqiq qilgan guruhlar fikricha, tobe bo'lgan, o'z ovozi o'zini ko'rsatish uchun "balandlatish" ahvolidagi emas, uning uchun va uning nomidan Boshqalar gapiradilar.

Yangi, nog'arbiy dunyoning shakllanishiga tegishli bo'lgan zamonaviy tadqiqotlar organik jihatdan quyidagilarni qamrab oladi: 1) "G'arb"ning dekonstruksiya loyihasi, uning universallikka bo'lgan da'volarini ochib tashlash dasturi, "g'arb" andozalarining tarixiy va madaniy cheklanganligini chuqur tanqid qilish; 2) qarshi-diskurslarning legitimatsiya loyihasi, turli antikolonial strategiyalarning refleksiya ishlab chiqish dasturi; asinxron modernizatsiya manzarasiga kiritilgan antikolonial millatchilik problematikasining ajratib ko'rsatilishi; 3) intellektual proteizmni keltirib chiqargan postkolonial vaziyat uchun metatill loyihasi, barcha erda-o'zini-topish, polifoniklik, polidiskursivlik, muayyan madaniy kontekstda, aniq tanlov vaziyatida mavjud bo'lgan tanqid: mamlakatlar, o'xshashliklar, madaniy an'analar. Moslashtirilgan va qo'llanilayotgan metodologiyalarning mazkur sohasiga turli davrlarda pozitivizm, pragmatizm, ekzistensializm, psixotahlil, strukturalizm va psotstrukturalizmlar kirgan.

¹ Sarkisyan E. Communism and Messianism des Orients: Sendungs bewusstsein und politischer Chiliasmus des Ostens. – Tubingen, 1955.

² Chan Wing-tsit. The unity of East and West // Radhakrishnan: Comparative Studies in Philosophy in honour of his sixtieth birthday – London, 1951. – P. 109; Shrivastava S.N.L. The rapprochement of Eastern and Western philosophies // Aryan path. – Bombay, 1963. Vol. 34. N 8. – P. 347-349.

³ Said E. Orientalism. London, 1978; Abdel-Malek A. Orientalism in Crisis // Abdel-Malek F. Civilization and Social Theory. – Albany, 1981. – P. 73-96.

«sharq—G'arb» muammosi kelajagi. Falsafiy hermenevtika, komparativistika va falsafaning kelajagi. Endilikda zamonaviy dunyoni teng huquqlilik va o'zaro bog'liqlikni belgilovchi barqarorlikdan tashqarida, tamaddunlar talqinini anglab etuvchi kommunikatsiyaviylikdan tashqarida, alohida madaniyatlar muloqotidan hamda "tamaddunlar to'qnashuvi"dan tashqarida tasavvur qilib bo'lmaydi. Qadimgi etnik va sotsiomadaniy izolyasionizm (XIX asrda AQShda Evropa mojarolariga aralashmaslik shiori ostida maydonga kelgan, Ikkinchi jahon urushidan keyin o'z ahamiyatini yo'qotgan reaksion burjua siyosiy oqimi)dagi "sof" tamadduniy hosilalarni saqlash borasidagi xomhayollarni qoldirmaydigan madaniyatlarning o'zaro global bog'liqligi XXI asrdagi global madaniyatning yuzaga kelishiga, umuminsoniy qadriyatlarining yangi ko'rsatkich darajasiga ega bo'lgan yagona sayyoraviy tamaddunga olib keladi. Bu borada ushbu jarayonda falsafiy idealni va diniy-etikaviy maqsadni ko'ruvchi Du Veymin (AQSh)ning mulohazalari birmuncha qiziqarli¹.

Tafakkur, Xotira, Ma'naviy olam kabi umumjahon jamoaviy zamonaviy global madaniyatning darakchilari bilan, hamda Ezgulik, Vijdon, Aolat, Saxovat, Burch, Sha'n, Qadr-qimmat, Rahmdillik, Go'zallik, Haqqoniylik, Bag'rikenglik, Murosozlik, O'zaro hurmat va Bir-birini tushunish kabi ideal (ibratli fazilat)lar, umuminsoniy qadriyatlarni yangilash orqaligina jamiyatning zamonaviy inqirozli holatidan chiqish mumkin. Psixologiya va sotsiologiya sohasidagi yutuqlar madaniyat sohasidagi xalqaro hamkorlikning tabiati va mohiyatini anglab etishga imkon berdi. Ushbu tadqiqotlar davomida turli xalqlar madaniyatining o'zaro aloqadorligi insonlarning hissiy ehtiyojlariga, ularning tafakkuri va ruhiyatiga bog'liq ekanligi aniqlandi. Ular o'zga madaniyat timsollarini, ilmiy g'oyalarni, dunyoqarashlarini, o'zga xalqlar hayot tarzlarini belgilari va h.k.larni o'zlashtirishga bo'lgan mayllarini (moyilliklarini) oldindan belgi-lab beradilar. Madaniyat negizida barcha insonlar uchun umumiy bo'lgan ijtimoiy-psixologik omillar yotadi. Milliy madaniyatlarning barcha rang-barangligida ular inson ruhiyati va fiziologiyasining umumiy jihat-lariga asoslangan. Bu esa madaniy yutuqlar bilan almashinish uchun ob'ektiv asosni ta'minlaydi. Bunda madaniyat individuum ijodiy faoliyatining natijasi sifatida va ma'naviy tajriba almashish, alohida shaxslar birlashuvi natijasi sifatida ishtirok etadi. Madaniyat, vositachi sifatida ishtirok etar ekan, insoniy tajribani uning hamjamiyati shakllanishining turli bosqichlarda umumlashtiruvchi o'ziga xos ramziy tarmoqni namoyon qiladi². Etnik guruhlar va madaniy tamaddunlar xilma-xilligi ular o'rtasidagi muloqotni

muqarrar qiladi. O'zga madaniyatlarni o'zlashtirish ommaviy bilishga xos bo'lgan muayyan qonuniyatlarga bo'ysunadi. U olamning mavjudligini o'rganishga asoslangan xulosalarni shakllanti-ruvchi mantiq qoidalarini, va ko'rgazmali-hissiy assotsiatsiyalarni o'z ichiga oladi. Ular asosida atrof-olamni idrok etishda ommaviy bilish stereo-tiplari shakllanadi. Shu bilan birgalikda individual holda idrok etish qonunlariga yaqin bo'lgan muayyan qonuniyatlarni ham hisobga olmoq zarur. Qachonki diqqat-e'tibor madaniyatning faqat dolzarb gamoyon bo'lishlari-gagina to'xtalganda, ular orasidan idrok etishning tanlash xususiyatini ajratib olish mumkin bo'ladi. Bunda milliy, baynalminal va gumanistik-lari ajralmas aloqada mavjud bo'ladi. Endilikda jamiyat va madaniyat doimiy aloqada bo'ladi. Kommunikatsiyalar global kontekstining jadal rivojlanishi madaniy jihatdan turli modellarning muayyan darajadagi to'qnashuvi tufayli diniy va ijtimoiy-siyosiy nizolarni yuzaga keltiradi. Global kontekst sotsiomadaniy munosabatlarning qat'iy chegarasini zaiflashtiradi va hatto o'chirib ham yuboradi.

Falsafadagi komparativistik yondashuv (solishtirish, qiyoslash, tenglashtirish, o'xshatish, talqin qilish, qayta yaratish va h.k.), fikrlashdagi universal va norasmiy (noyob) o'zaro bog'liqlik mexanizmini ochib berishga, yangi falsafiy madaniyatning yuzaga kelish jarayonida u yoki bu falsafiy maktab g'oyalari, an'analari, tamoyillari assimilyasiyasi mantig'ini aniqlashga, universal falsafiy tamoyillarning ushbu davming, mintaqaning madaniyati va tarixi prizmasi orqali qay tarzda o'zgarishini ko'rsatishga imkon beradi. Bunda komparativistik metodologiya mintaqaviy falsafiy munozara kontekstida falsafiy muammolar majmuining o'ziga xos "burilishlari"ni, G'arbiy Evropa yoki sharq tafakkuri tushunchalari va tamoyillarining qay tarzda qayta mushohada qilinishi va o'zlashtirilishini ochib berishga imkon beradi, xususiy falsafiy-madaniy o'ziga xoslikni ifodalashga xizmat qiladi.

Komparativistika shuningdek, umumfalsafiy tipologik kategoriyalardagi u yoki boshqa fikrni talqin qilish va krosmadaniy o'zaro harakatlar kontekstida uning rivojlanish tendensiyalarini va mantig'ini anglab etish imkonini beradi. Fanlararo yondashuvda tahlil etilayotgan falsafiy madaniyat tamoyillari va g'oyalarning to'liq ekspozitsiyasi joriy etiladi. Sir emas, XXI asr boshlarida falsafiy madaniyatda lingvistika, hermenevtika, sotsiologiya, tarix, madaniyatshunoslik, fanlar, ekologiya va h.k.lar qo'llaniladi. Tipologik usullarning intuitiv-mazmunga oid, rasmiy, ratsionalistik va vositaviy kabi uch xil turi ham falsafiy madaniyat tahliliga imkon beradi.

Hermenevtika borasida birmuncha batafsilroq to'xtalib o'tsak. Zamonaviy falsafiy hermenevtika ham komparativistika kabi zamonaviy

¹ Ду Вэймин. Глобальное сообщество как реальность: Изучение духовных ресурсов социального развития // Китайская философия и современная цивилизация. — М., 1997. — С. 15-28.

² Cassirer E. An essay on man: An introduction to a philosophy of human culture. — New York, 1956. — P. 43.

falsafani rivojlantirishning plyuralistik modeliga mos bo'lgan yangi konseptual makonni ishlab chiqishga yo'naltirilgan. G.G.Gadamerning ta'kidlashicha, hermenevtika tartibining o'zi metodologiya borasida o'z shaxsiy olamiga o'zga olamdan bo'lgan semantik aloqalarni ko'chirishni o'zida namoyon qiladi. Tushunish muammosi – hermenevtikada, gumanitar fanlar metodologiyasida markaziy o'rin tutadi. Gadamer uchun hermenevtika tushunish va talqin qilish universalligi bilan aloqador. Tushunishning hermenevtik an'anasi madaniy hodisalar va matnlarni talqin qilish tartibiga, inson tomonidan insonni anglab etish, va shu jumladan, o'zga davr kishisini yoki o'zga madaniyatini tushunish xususiyatini va borlig'ini idrok etishning umummadaniy kontekstlarini aniqlashga yo'naltirilgan. "O'zga insonning bizga so'zlayotganlarini tushunish shuni anglatadi-diki, ... ishning mohiyatiga doir narsalar borasidagi hamfikrlik demakdir, biroq bu uning o'rniga o'zini qo'yishni va uning kechnmalarini o'z boshidan kechirishni aslo anglatmaydi". Hamfikrlik – bu muqobil mulohaza doira-sidagi bir-birini ma'qullovchi harakatdir.

Borliq usuli endi tilda talqin qiluvchining mavjud tushunish doirasiga kiritiladi. Biroq bu ham "doiralarning uyg'unlashuv jarayoni" va suhbatni amalga oshirish usuli bo'lib, bunda qachonki endi ish talqin qiluvchining ish emas, balki ularning ulardagi va ular o'rtasida topiluvchi umumiy ishi"¹. Tushunish tajribasi – bu asosan ayrim ruhiyatga daxldor bo'lgan nutqiy va tovushli so'zlashuv tajribasi emas, balki lisoniy borliq ichiga kirganlik tajribasidir.

Madaniyat ham suhbatdagi shaxslarning psixologizmdan hozirgina ozod bo'lgan aynan o'sha matnidir. Biroq talqin na matniy mazmuni lisoniy vositalar bo'yicha ifodalash, na mazmuni yuzaga kelitiruvchi ko'lamiga ko'ra matndan joy egallay olmaydi. Har qanday talqin ham matndagi ishni Shunday, yoki boshqacha tushunish bo'lib, har doim mazmunning yakuniy doirasida amalga oshiriladi va til va madaniyat kontekstini o'z ichiga oladi.

Tushunish - bu yangi mazmuniy doirani kasb etmoq demakdir. Talqin doirasida shunchaki majoziylik kasb etmaydi, balki ramziylik kasb etadi, shu sababli ishning mohiyatigacha etib borilishi va uning tub ma'nosining topilishi, bu chinakam mazmun demakdir. Gadamerning fikricha, tushunish birinchi navbatda identifikatsiya (o'xshatish)ni emas, balki o'zini O'zganing o'rniga qo'ya bilishni va o'zini-o'zi o'rganishni anglatadi. Bu erda yagona va ko'plab dialektika to'g'risida so'z yuritilmoqda.

"Men" va "Sen" munosabatlar tajribasining oliy shaklini hosil qiladi, bunda "Men" O'zga nisbatan ochiq va aslida ham unga quloq soladi. Aynan shu turdagi ochiqlik haqiqiy insoniy munosabatlarning o'rnatilishiga

xizmat qiladi. Munosabatlarning bu kabi turi Menning O'zgani boshdan-oyoq ko'rishi bilan tasniflanmaydi, balki Menning uning nuqtai-nazarini tan olishga tayyor ekanligi, bu bilan Men mening o'zimdagi boshqa narsani tan olishga tayyor ekanligi bilan tasniflanadi. Bu kommunikatsiya munosabatlari. Bu xildagi "Sen tajribasi" hermenevtik tajribaga mos keladi. O'z tarixiyligini, chekliligini tan olinishi Gadamer bejizga "tajribaning haqiqiy shakli" deya atamagan hermenevtik tajribaning ushbu turini hosil qiladi. Ushbu tajriba uning o'zgaligida asosli ravishda o'tmishini tan olish ochiq ekanligi shu ma'nodaki, zero "Men", ya'ni hermenevtik sub'ekt, O'zgani, ya'ni tarixni oshkor etilishini tinglashga tayyor. Tajribaning ushbu turi O'zgalar da'vosiga ko'ra ochilgan.

Shunday ekan, ushbu O'zga nafaqat qanday bo'lsa Shundayligicha tan olinadi, balki bir vaqtning o'zida haqiqatan ham menga nimanidir aytishi mumkin bo'lgan Shunday O'zga kabi tan olinadi. Biroq bu munosabatlar "Men" tomondan shaxsiy tarixiy o'zaro bog'liqligini va cheklanganligini ko'zda tutadi. Shu tariqa, ushbu tajriba jiddiy ravishda integrativ hermenevtikaga mansub bo'lgan amaliy-tarixiy ongga mos keladi.

Anglashning "o'zini boshqa orqali anglash" imkoniyatini beruvchi dialogik tabiatini V.Diltey alohida ta'kidlab o'tgan. Kechinmalarni, boshqa ma'naviy dunyoni "his qilish"ni faylasuf universal hermenevtik usul deb hisoblagan. Dilteyning fikriga ko'ra, bu jarayon o'xshashlikka ko'ra tegishli xulosa beruvchi jarayondir. Vaholanki anglash – sharhlashga teng emas. Undan farqli ravishda anglash empatiyani taqozo qiladi. Aynan empatiya Boshqaning fikrlari va borlig'ini "his qilish" usuli demakdir.

Komparativistik metodologiya shubhasiz, hermenevtikaning ayrim asosiy g'oyalarini e'tiborga olishi lozim. Jumladan, Gadamerning inson o'zini topib olgan "tarixiylik" inson borlig'i va tafakkurining fundamental xarakteristikasi ekanligi haqidagi fikridir. Bu asossiz tafakkur ham, tarixdan tashqirda bo'lgan qarashlar mavjud emas, degani demakdir. Tadqiqotchi vaqtdan tashqaridagi qandaydir holatga o'tib olishi mumkin emas, u har doim o'zi yashayotgan va fikrlayotgan an'analar tomonidan belgilab berilgan "dastlabki anglash ("bid'atlarga")ga" ega. Tarixchining "bid'atlari" anglashga to'sqinlik qilmaydi, balki aksincha, unga matnning sharhlovchiga munosabati bo'yicha o'zgaligini maksimal darajada kuchaytirish imkonini bergan holda unga imkoniyat yaratadi.

Demak, begona madaniyatni yoki eski (qadimiy) matni to'liq anglash (uni boshdan kechirish) imkoni mavjud emas. Har doim anglash chegarasi mavjud. Mazkur chegaralar avvalambor, "begona" (Boshqa)ning tashqi berilganlari, masalan, kimningdir xulqi yoki matn berilganlari bilan belgilanadi. Shaxsiy tajriba, o'z navbatida implitsit ravishda anglash "istiqboli" kabi uning chegaralarini ham belgilab beradi. Shuningdek,

¹ Гадамер Г.-Г. Истина и метод. – М., 1988. – С. 446, 452.

madaniy uzoqlashganlik, vaqt masofalari, “bugungi kunda yashagan holda”, biroq “o‘tmishga” zamonaviy andozalarni bog‘lamagan holda ajratuvchi madaniyatlarini e‘tiborga olish zarur. Ayni vaqtda “matn”ni bugungi kundagi anglashga kiritish lozim.

G.G.Gadamerning ta‘kidlashicha, “va nihoyat zamonaviy ilmiy usullarni Aflotunni Kant nuqtai nazaridan sharhlash, g‘oyani tabiat (neokantianlik) nuqtai nazaridan izohlash yoki Demokritning ta‘limotini tabiatni haqiqiy “mexanik” anglashga birinchi, biroq muvaffaqiyatsiz urinish sifatida o‘rganish sifatida qo‘llash mumkin bo‘lgan vaqtlar o‘tib ketdi”.¹ Shu bilan birga Gadamerning o‘zi antik falsafani Aflotunni Shleyermaxerga ko‘ra sharhlagan holda, jamiki Aflotun dialektikasini va Aflotunning ekzoterik va haqiqiy falsafasiga qarshi bo‘lgan “tyubingen maktabi” uchun xos bo‘lgan dialektik germenevika ko‘rinishiga olib kelgan holda, faylasufning dialoglari va xatlari asosida o‘rganadi. Falsafa tarixining bu kabi “original” tomonlarini B.Rassel, E.Gusserl, M.Xaydegger, P.Riker, J.Derrida, J.Delez, R.Rortning ijodini tahlil qilgan holda ham keltirish mumkin. Shunday qilib, antik davr faylasuflarining germenevika, ekzistensializm, strukturalizm va hokazolar nuqtai nazaridan o‘rganish vaqti keldi, ya‘ni “krititsizm” falsafa tarixchisining o‘zining tasavvurlaridan chetga chiqish imkoniyati mavjud emasligi bilan bog‘liq bo‘lgan tabiiy chegaralarga ega. Biroq dunyoning tilga oid va konseptual manzarasini tarixiy-falsafiy talqin qilingan ta‘limotga tadbiiq qilish oqibatlarini muqarrar ravishda va salbiy ta‘sir ko‘rsatadi, biroq har doim ham to‘liq anglanmaydi, biroq tarixiy-falsafiy tafakkurning mazkur turi falsafa tarixi o‘zini fan sifatida namoyon qilgan hamma erda namoyon bo‘ladi, Gegelning “Falsafa tarixi bo‘yicha ma‘ruzalar” asarida aniq tasvirlangan.

Komparativ falsafa “anglovchi” fan sifatida, o‘xshashliklar to‘g‘risida falsafa (bir turlilikka olib kelish, qiyoslash ob‘ektlari haqidagi umumiy tasavvurlar), nazariy tipologizatsiyani qurish (rivojlanayotgan ob‘ektni aks ettiruvchi, o‘xshashlikdan farqlarga o‘tishni namoyon qiluvchi, “o‘zining boshqasiga” o‘tishda), va yondosh falsafiy fanlar natijalariga tayanuvchi farqlar sifatida falsafiy madaniyatlar va an‘analarni qiyoslash va anglash uchun transmadaniy asoslarni yaratishga yo‘naltirilgan. Mazkur jihatdan qiyoslash nafaqat taqqoslash, farqlash va birlashtirish texnikasi, balki ma‘lum bilim va ko‘nikmalarni yaratishni, balki tuzatish va ayrim hollarda insonga o‘z mavjudligini ijtimoiy-madaniy muhitini o‘zgartirish, qayta qurishga yordam bergan holda shaxsning, madaniyatning qadriyatga oid tuzilmalarining chuqur qayta qurishni taqozo qiluvchi anglashga oid o‘zgartiruvchi dunyoqarash hisoblanadi. Me‘yoriy ratsionallikka (mazkur

kontekstda o‘z madaniy chegaralarini e‘tiborga oluvchi ratsionallik sifatida) e‘tibor qaratgan holda komparativistika me‘yoriy-qadriyatga oid tafakkurning xomxayollaridan qochishga yordam beradi va shu tarzda krossmadaniy ratsionallikni ishlab chiqishga olib keladi. Biroq sharq va G‘arbn spiritualizm va ratsionalizm sifatida stereotip qiyoslashga urinish lozim emas, chunki ratsionalizm turli an‘analarga tegishli.

XXI asr falsafasining shakllanishi uning avvalgi shakllari bilan qiyoslaganda falsafiy tafakkurning mohiyati va tuzilmasidagi chuqur sifatga oid o‘zgarishlar bilan birga kechadi. Biroq ijtimoiy, ma‘naviy, madaniy munosabatlarda rivojlanishning tamomila yangi ko‘rinishga o‘tish – bugungi kunda faqatgina global inqirozdan o‘tishining real imkoniyati, biroq hali to‘liq amalga oshirilgan holati emas. Mazkur vazifani amalga oshirishdagi qiyinchiliklar va xavflar uning insoniyat tomonidan anglanishining yuqori bo‘lmagan darajasi, tabiiy, antropologik, ijtimoiy va texnik hodisalarning sodir bo‘lishini ularning yagona, dunyoviy mavjudlikning alohida elementlarining o‘ziga xosligi sifatidagi o‘zaro bir-birini to‘ldiruvchi va o‘zaro aloqasining sabablari va mexanizmlarini anglanmasligi bilan bog‘liq. Insoniyat to‘laqonli ravishda ma‘naviy madaniyatning ko‘p yillik rivojlanishi yutuqlarini, dunyo jarayonlarini ongli ravishda boshqarish va tartibga solish ilmni egallashi, dialogdan polilogga, undan so‘ng esa madaniyat va falsafaning vujudga keltiruvchi kreativ turiga, va insonning uyg‘unlikka intiluvchi turiga o‘tishi zarur. Mazkur vazifa dunyo haqidagi zamonaviy falsafiy bilimdan tashqarida hal etilishi mumkin emas.

Falsafa ajratuvchi emas, balki aksincha, insonni mavjudlikning sarchashmalariga boshlovchi va har qanday anglashga oid va amaliy faoliyati asosida yotuvchi qadriyatlarni tahlil qilishga murojaat qiluvchi, o‘tib ketmaydigan dolzarbligini namoyon qilishga intiladi. Mazkur fakt eng yangi davrda – madaniyat dialogi va dunyoda o‘zaro anglashni izlash davrida ayniqsa muhim ahamiyat kasb etadi. Faqatgina komparativ falsafa erkin savol berish maydonida, o‘ta qiziq dialogda, ochiqlik va suhbat o‘tkazishga yo‘naltirilganda turli an‘analarda ruh erkinligini tushunish kalitini taqdim qilishi mumkin.

Inson va jamiyat rivojlanishining yangi istiqbollarini izlash abadiy qadriyatlar va umuminsoniy tabiatga ega bo‘lgan idelallarga, mumtoz falsafiy an‘analarga, insoniyatning eng keng ma‘nodagi: san‘at, din, falsafa sohasidagi metafizik tajribasiga qaytmasdan ilojisizdir. Ularni yoddan chiqarish milliy dushmanlikka, urushlarga, ilmiy bid‘atlarga, diniy fanatizmga va boshqalarga olib keladi. Chidamlilik begona madaniyatning noyobligiga hurmatni anglatadi, yoki neopragmatik va postmodernist Richard

¹ Гадамер Г.-Г. Истина и метод – С. 526.

Rortning tili bilan aytadigan bo'lsak, o'zining definitsiyalarini majburan singdirmoq haqoratdir¹.

Milliy ma'naviy an'ana doirasida milliy falsafaning mohiyati o'ta muhim ahamiyatga ega, uning nafaqat sharqiy, balki Evropa falsafasi problematikasi bilan qiyoslagan holda yangicha o'qish tajribasi istiqbolli va qiziqarli hisoblanadi. Qadriyatlar muammosi tobora madaniyatlar va falsafiy komparativistika dialogi markaziga chiqib borayotganligi qonuniylashib bormoqda.

Sinash uchun savollar:

1. Sayid (Said) Xusayn Nasr dastlab kimlarning hayotiy va aqliy muammolariga murojaat qilgan?
2. P.T.Radju o'zining dastlabki ishlaridan birida nimalarni qiyoslaydi?
3. P.T.Radju komparativistik falsafaga nisbatan nechta yondashuvni ajratadi?
4. X.Nakamura "Yaponiya va Hind Osiyosi. Ularning o'tmish va hozirgi kundagi madaniy aloqalari" asarida nimalarni ko'rsatib berdi?

TESTLAR

1. Falsafiy komparativistikada o'ziga xos "bilimlar arxeologiyasi" iborasi kimga taaluqli?

- a) M.Fukoga
- b) B.Rasselga
- c) F.Nitsshenga
- d) A.Shopengauerga

2. Archi Boumning asari qanday ataladi?

- a) "Qiyosiy falsafa"
- b) "Ahloqiy falsafa"
- c) "Siyosiy falsafa"
- d) "Ijtimoiy falsafa"

3. P.T.Radjuning asari qanday ataladi?

- a) "Qiyosiy falsafaga kirish"
- b) "Metafizikaga kirish"
- c) "Ontologiyaga kirish"
- d) "Gnoseologiyaga kirish"

4. O. Shpengler qanday to'rt madaniyat o'xshashligini aniqlaydi?

- a) hind, antik, arab va g'arb madaniyatlarini
- b) misr, bobil, o'zbek va rus madaniyatlarini
- c) yapon, xitoy, hind va sharq madaniyatlarini
- d) nemis, ingliz, fransuz va ispan madaniyatlarini

5. O. Shpenglarning fikricha madaniyat tarixi nechta bosqichni bosib o'tadi?

- a) to'rt
- b) uch
- c) besh
- d) ikki

6. O. Shpenglarning asosiy g'oyasi nimadan iborat?

- a) madaniyatlar morfologiyasidan
- b) madaniyatlar ontologiyasi
- c) madaniyatlar gnoseologiyasi
- d) madaniyatlar metafizikasi

7. A.J.Toynbi nechta tamaddunni tadqiq qilgan?

- a) 21 ta
- b) 20 ta
- c) 19 ta
- d) 18 ta

¹ Rorty R. Contingency, Irony, and Solidarity. – Cambridge, 1989. – P. 89-94.

8. K.Yaspersning tamoyili qanday nomlangan?

- a) "chegaradosh vaziyat"
- b) "shiddatli vaziyat"
- c) "keskin vaziyat"
- d) "qulay vaziyat"

9. Rang-barang madaniyatlarni, qadriyatlar va normalarni qiyosiy o'rganish tarixiy-madaniy turlar kimlar tomonidan namoyon qilingan?

- a) P.Sorokin va A.Toynbi tomonlaridan
- b) A.Eynshteyn va R.Karnap tomonlaridan
- c) K.Marks va F.Engels tomonlaridan
- d) Platon va Aristotel tomonlaridan

10. A.Toynbining qaysi asarini komparativistikaning namunasi sifatida tan olish mumkin?

- a) "Tarixni anglab etish"
- b) "Falsafani anglab etish"
- c) "Matematikani anglab etish"
- d) "Musikani anglab etish"

11. Masson-Urselning kitobi qanday nomlangan?

- a) "Qiyosiy falsafa"
- b) "Zamonaviy falsafa"
- c) "Ziddiyatli falsafa"
- d) "Ijobiy falsafa"

12. Masson-Ursel qaysi mintaqa va davlatlarni tarixini falsafa komparativistikasining o'zagi sifatida ajratib ko'rsatish lozim, deb ta'kidlagan?

- a) Evropa, Hindiston va Xitoy
- b) Rossiya, Amerika va Avstraliya
- c) Yaponiya, Koreya va Vetnam
- d) Ispaniya, Portugaliya va Fransiya

13. Masson-Ursel fikricha Rennassans...

- a) faqatgina g'arbiy tamaddunga xos bo'lgan hodisadir
- b) faqatgina sharqiy tamaddunga xos bo'lgan hodisadir
- c) faqatgina shimoliy tamaddunga xos bo'lgan hodisadir
- d) faqatgina janubiy tamaddunga xos bo'lgan hodisadir

14. Masson-Urselning qarashlari qaysi g'arb falsafiy oqimi ta'siri ostida bo'lgan?

- a) pozitivizm
- b) sufizm

- c) daosizm
- d) ratsionalizm

15. Qaysi mutafakkir Gavayya anjumanlarining ko'p yillik rahbari bo'lgan?

- a) Ch.Mur
- b) F.Nitsche
- c) A.Shopengauer
- d) G.Gegel

16. S.Radxakrishnanning gumanistik tizimi qanday nomlangan?

- a) "abadiy din"
- b) "insoniy din"
- c) "qadimiy din"
- d) "dunyoviy din"

17. Fan va dinning "sintezi" falsafasini kim yaratgan?

- a) Sayid Xusayn Nasr
- b) Ibn Sino
- c) Farobiy
- d) Beruniy

18. Gegel o'zining qaysi kitobida komparativistik uslubga muhim e'tibor qaratgan?

- a) "Falsafa tarixiga kirish" kitobida
- b) "Metafizika" kitobida
- c) "Siyosat" kitobida
- d) "Dialektika" kitobida

19. F.I.Scherbatskoy o'zining qaysi kitobida qiyosiy-tarixiy usulning yondashuvni ishlab chiqqan?

- a) "Budda mantig'i" nomli kitobida
- b) "Budda hayoti" nomli kitobida
- c) "Budda qismati" nomli kitobida
- d) "Budda g'azabi" nomli kitobida

20. Qaysi qadimgi mutafakkir dunyoning mashhur insonlarining qiyosiy hayot tafsilotlarini juft tarjimai hollari orqali amalga oshirgan?

- a) Plutarx
- b) Solon
- c) Gomer
- d) Gippokrat

21. Antik falsafaning dastlabki tarixchisi kim edi?

- a) Diogen Laersiy
- b) Solon
- c) Gomer
- d) Gippokrat

22. R.Garbe qaysi kitobida hind falsafasining qadimgi Yunon tafakkuriga ta'sirini izlashni umumlashtiradi?

- a) «Sankhya falsafasi»da
- b) «Daosizm falsafasi»da
- c) «Legizm falsafasi»da
- d) «Ismlar falsafasi»da

23. F.M. Myuller o'zining "Vedanta falsafasi bo'yicha uch ma'ruza" asarida kim tomonidan e'tirof etilgan ayrim o'xshashliklar izidan borishda davom etadi?

- a) Shopengauer
- b) Spinoza
- c) Bekrli
- d) Avgustin

24. Falsafiy komparativistikani rivojlantirishning madaniy-germenevtik bosqichi qaysi sanskritshunos olim tomonidan ishlangan?

- a) Paul Doyssen tomonidan
- b) M.Xaydegger
- c) F.Nitsshe
- d) A.Shopengauer

25. Nitsshe buddaviylik bilan xristianlik dinni qaysi asarida qiyoslagan?

- a) "Antixrist"
- b) "Fenomenologiya"
- c) "Metafizika"
- d) "Dialektika"

26. Qaysi mutafakkir o'z vazifasini G'arbda vedantani tarqatish va mashhurlashtirishga imkon berish uchun fan va din munosabatlari masalasini oydinlashtirishga erishishda ko'radi?

- a) Svami Vivekananda
- b) Nitsshe
- c) Gegel
- d) Spinoza

27. Qachon F.Shlegel "Hindlar donoligi va tili tadqiqi" nomli asarni nashr ettirdi, va bunda u sanskrit va evropa tillari qarindoshligi masalasini oydinlashtirish muammosini qo'ydi?

- a) 1808 yilda
- b) 1809 yilda
- c) 1810 yilda
- d) 1811 yilda

28. Shopengauerning original falsafiy tizimi negizida qanday falsafiy tizimlar yotgan?

- a) Kant modeli, Aflotun falsafasi, qadimiy hind va braxmancha falsafiy tizimlar
- b) Marksizm tizimi
- c) Realizm tizimi
- d) Nominalizm tizimi

29. Shopengauer qaysi asarida o'z etikasi bilan buddaviylik va xristianlik etikasi o'rtasida doimiy qiyoslashlarni olib bordi?

- a) "Olam erk va tasavvur sifatida"
- b) "Muqqaddima"
- c) "Metafizika"
- d) "Dialektika"

30. Qaysi buyuq g'arb mutafakkir buddaviylikni eng oliy din sifatida e'tirof etgan?

- a) Shopengauer
- b) Platon
- c) Eynshteyn
- d) Gegel

31. "Vedanta tizimi" (1883) kitobining muallifi, falsafa tarixchisi va sanskritshunos olim bu –

- a) Paul Doyssen
- b) Gegel
- c) Kant
- d) Spinoza

32. "Hindlar dini va falsafasi ocherklari" (1823-1824) muallifi, ingliz-hindshunosi bu –

- a) T.Kolbruk
- b) Lokk
- c) Gobbs
- d) Berkli

33. "Hind falsafasining olti tizimi" nomli asarini kim va qachon yaratdi?

- a) F. Maks Myuller 1899 yilda
- b) K. Marks 1893 yilda
- c) F. Nitsche 1920 yilda
- d) Gegel 1895 yilda

34. F. Maks Myuller qaysi mutafakkirlar qarashlarini qiyoslashtiradi?

- a) Shankara va Spinozani
- b) Sokrat va Platonni
- c) Marks va Engelsni
- d) Gegel va Kantni

35. Orientalizm tushunchasini qaysi olim ilk bor shakllantirgan?

- a) Edvard Said
- b) Berkli
- c) Sokrat
- d) Gegel

36. Edvard Said kimning asarlariga tayangan holda, madaniy qonunlar haqidagi G'arbnig tasavvurlarini qayta gavdalandiradi?

- a) Mishel Fukoning asarlariga
- b) Berkli asarlariga
- c) Marks asarlariga
- d) Sokrat asarlariga

37. Pol Masson-Urselning monografiyasi qanday nomlanadi?

- a) «Qiyosiy falsafa»
- b) «Siyosiy falsafa»
- c) «Muqobil falsafa»
- d) «Abadiy falsafa»

38. Pol Masson-Ursel qaysi buyuk mutafakkirlar qarashlarini qiyoslardi?

- a) Suqrot va Konfutsiy, Foma Akvinskiy va Chju Si
- b) Solon, Perikl va Gomer
- c) Bekon, Lokk va Gobbs
- d) Berkli, Yum va Kant

39. Shayx, islom dinini qabul qilgan va Abdul Vohid Yahyo ismiga ega bo'lgan mutafakkir bu -

- a) R. Genon
- b) Nitsche
- c) Shopengauer
- d) Gegel

40. R. Genon qaysi kitobida Universumni Universal va Individual tartiblarga ajratadi?

- a) "Inson va uning Vedantaga ko'ra shakllanishi"
- b) "Inson va uning taqdiri"
- c) "Inson va uning tabiati"
- d) "Inson va uning inqirozi"

41. R. Genon qaysi kitobida faqat sharqdagina saqlanib qolgan ortodoksal metafizika, bilish ob'ekt sifatida Idrok etib bo'lmaydiganni anglab etishini ta'kidlaydi?

- a) "sharq va G'arb" kitobida
- b) "Janub va G'arb" kitobida
- c) "sharq va Janub" kitobida
- d) "Shimol va G'arb" kitobida

42. R. Genon qaysi falsafaga yaqin edi?

- a) Budda falsafasiga
- b) Marks falsafasiga
- c) Gegel falsafasiga
- d) Spinoza falsafasiga

43. B. Rassel Pekin universiteti professori sifatida qaysi fanlar bo'yicha maxsus kurslarni o'qigan?

- a) matematika, mantiq, axloq, din, bilish nazariyasi
- b) kimyo, kibernetika, sinergetika
- c) metafizika, dialektika, fizika
- d) kimyo, kibernetika, metafizika

44. Pekin universitetida qanday jamiyat tashkil etilgan?

- a) «Bertran Rassel jamiyati»
- b) «Spinoza jamiyati»
- c) «Budda jamiyati»
- d) «Gegel jamiyati»

45. Pekin universitetida qanday to'plam chop etildi?

- a) «Rassel to'plami»
- b) «Spinoza to'plami»
- c) «Budda to'plami»
- d) «Gegel to'plami»

46. "Xitoy muammosi" (1922) kitobining muallifi - bu

- a) B. Rassel
- b) Kamyu
- c) Karnap
- d) Mao Sze dun

47. Fen Yulanning (1895-1990) ijodi 20-40-yillarda qaysi sohalaridagi izlanishlarni qamrab oldi?

- a) madaniyatshunoslik, antropologiya, falsafa tarixi va metafizika
- b) matematika, fizika, kimyo
- c) matematika, informatika, fizika
- d) informatika, kimyo, biologiya

48. Fen Yulanning Kolumbiya universitetidagi murabbiylari kim edi?

- a) Dj.Dyui, P.Montegyu, F.Dj.E.Vudbridj
- b) Xaydegger, YAspers
- c) Kamyu, Sartr
- d) Freyd, Adler

49. Fen Yulan o'zining qaysi asarida konfutsian mutafakkir tafakkurining oqillikdan yuqori bo'lgan birlashtirilishining tahlilini koinot bilan birlashtiradi?

- a) "Tahliliy tasavvuf"
- b) "Siyosiy tasavvuf"
- c) "Madaniy tasavvuf"
- d) "Nazariy tasavvuf"

50. Fen Yulan o'zini kim bilan tenglashtirgan?

- a) Kant bilan
- b) Freyd bilan
- c) Marks bilan
- d) Spinoza bilan

GLOSSARIY

Atamaning ingliz tilida nomlanishi	Atamaning rus tilida nomlanishi	Atamaning o'zbek tilida nomlanishi	Atamaning ma'nosi
The doctrine of the eternal return	Учение о вечном возвращении	Abadiy qaytish ta'limoti	Bu g'oyaning mohiyati shundan iboratki, ilohiy xususiyatga ega bo'lgan abadiy barhayot inson ruhi yerga tushib inson tanasi orqali namoyon bo'ladi, aynan zaminda ruh bilan tana qo'shiladi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur.
Absurd	Абсурд	Absurd	Kamyu "Sizif haqida afsona" nomli falsafiy risolasida ma'nosizlik (absurd) falsafasini oldinga surdi.
Agnosticism	Агностицизм	Agnostitsizm	Bilishni inkor qiluvchi ta'limot.
Antinomiya	Антиномия	Antinomiya	Isbotlash ham inkor etish ham mumkin bo'lgan haqiqatlar yoki qoidalar.
Apeyron	Апейрон	Apeyron	Anaksimen ta'limotida: olamning umumiy moddiy asosini tashkil etuvchi nomuayyan mayda zarrachalar.
Aporiya	Апория	Aporiya	Aynan bir narsaga nisbatan aytilgan qarama-qarshi xulosalarning "tengligi"ni, ya'ni chinligini isbotlovchi dalil.
Apologetika	Апологетика	Apologetika	So'zning lug'aviy ma'nosi himoya qilmoq demakdir, ya'ni xristian dini aqidalarini turli hujumlardan himoya qilishdir.
Aprior	Априори	Aprior	Tajribagacha bo'lgan bilim.
Aposterior	Апостериори	Aposterior	Tajribadan keyingi bilim.
Arxetip	Архетип	Arxetip	Yungcha «arxetip»lar inson holatining shakliy timsollaridir yoki majoziy andozalaridir.
Association	Ассоциация	Assotsiatsiya	Bilishdagi munosabat-asoslari.
Rational ethics	Рациональная этика	Axloqiy ratsionalizm	Bilimlar inson axloqiy faoliyatini yaxshilikka qaratish orqali namoyon bo'ladi.
"Superman"	"Сверх	"A'lo odam"	Zaminning mazmuni, mukammal

	человек"		kuchli irodaga ega bo'lgan inson.
Biological anthropology	Биологическая антропология	Biologik antropologiya	Insonni biologik mavjudot sifatidagi jihatarini bo'rttirib o'rganuvchi ta'limot.
The primary quality	Первичные качества	Birlamchi sifatlar	Narsalarning mohiyatliy belgilari.
Alienation	Отчуждение	Begonalashish	O'zgaga aylangan inson, har bir narsaga begona bo'lgan inson, "Begona" asarining bosh qahramoni Merso faqat o'zi uchun yashaydi, uning qalbida odamlarga bo'lgan mehr alangasi so'ngan.
Primary source	Первоисточник	Boshlang'ich ibtido	Substansiya, birinchi ibtido, asos, negiz degan ma'nolarni anglatadi.
Hedonizm	Гедонизм	Gedonizm	Lazzatlanish, huzurlanish.
Hylozoism	Гилозоизм	Gilozoizm	Hamma mavjud narsalarni ruhga, jonga ega deb hisoblash.
Geocentrism	Геоцентризм	Geotsentrizm	Yer - Olamning markazi, degan ta'limot.
Homomerics	Гомеомерия	Gomomeriya	Anaksagor ta'limotida: dunyoning moddiy asosini tashkil etuvchi mayda zarrachalar -urug'chalar.
Humanism	Гуманизм	Gumanizm	Insonning dunyodagi o'rni, mohiyati va vazifasi, borlig'ining mazmuni va maqsadi haqidagi tushuncha.
Dasiyn	Дасейн	Dasiyn	Xaydegger o'z falsafasiga "dasiyn" tushunchasini kiritadi. Bu tushuncha inson borlig'i ma'nosini anglatadi.
Demiurg	Демидург	Demiurg	Eng oliy iloh, xudo desa ham bo'ladi.
Determinizm	Детерминизм	Determinizm	Zaruriy shartlanganlik tamoyili.
Deduction	Дедукция	Deduksiya	Umumiydan xususiyga borish.
Deism	Деизм	Deizm	Xudo olamni yaratadi, lekin keyingi rivojiga aralashmaydi degan falsafiy ta'limot.
Deductive method	Дедуктивный метод	Deduktiv metod	Umumiy bilimdan xususiy bilimga borish usuli. Dekart inson aqliga yuqori baho beradi, natijada ratsionalizmi rivojlantiradi. U Bekonga qarama-qarshi deduktiv metodni ilgari suradi.

Dialektika	Диалектика	Dialektika	Raqib bilan bahs-munozara yurita olish san'ati.
Wisdom	Мудрость	Donolik	Yaxshi fikr, yaxshi so'z, yaxshi amal birligi.
Dualism	Дуализм	Dualizm	Nomoddiy va moddiy substansiya birlamchi asos sifatida mavjud.
Necessity	Необходимость	Zarurat	Olamdagi hamma narsa belgisi asosda paydo bo'ladi, obektiv zaruratdan paydo bo'ladi.
Ideal society	Идеальное общество	Ideal jamiyat	Xususiy mulksizlikka asoslangan hayoliy jamiyat modeli.
Social contract	Общественный договор	Ijtimoiy kelishuv	Jamiyatni shartnoma asosida paydo bo'lganligi haqidagi ta'limot.
Social justice	Социальная справедливость	Ijtimoiy adolat	Jamiyatdagi adolat shakli.
Double truth	Двойственная истина	Ikki haqiqat	Dunyoviy va diniy bilimlar bir xil darajaga ega.
Secondary quality	Вторичные качества	Ikkilamchi sifatlar	Narsalarning tashqi sifatliy belgilari.
Early Christianity	Раннее христианство	Ikki xristianlik	Xristianlikning shakllanishi va rivojining dastlabki davrlari.
Induction	Индукция	Induksiya	Xususiydan umumiyga borish.
Induction method	Индуктивный метод	Induktiv metod	Tajriba orqali olingan materiallarni miyada qayta ishlash usulidir.
The human being	Человеческое бытие	Inson borlig'i	Inson borlig'ini "ekzistensiya" deb atadilar.
Man - mechanism	Человек-механизм	Inson-mexanizm	Inson mexanika qoidalariga bo'ysinuvchi mavjudot.
Human Philosophy	Философия человека	Inson falsafasi	Inson ma'naviy hayotining ichki qonuniyatlarini, hayot mazmuni, inson va uning mohiyati, yashashning ma'nosi, inson ruhiyatining tahlili, falsafiy tafakkurning o'ziga xosligi, falsafada yangi uslub, inson faoliyatini ijobiy tomonga yo'naltiruvchi ta'limot.
Ionion Philosophy	Ионийская философия	Ioniya falsafasi	Ioniya tumanida yuzaga kelgan barcha falsafiy ta'limotlarni ioniya falsafasi deb atashgan.
Irrationalism	Иррационализм	Irratsionallik	Obektiv dunyoning umumiy qonunlaridan «dalillarni», «hayotni», subektiv ongining

Nothingness	Небытие	Yo'qlik	hodisalarini tahlil qilishga o'tdilar. Borliqning muqobili, ya'ni mavjud bo'lmaslik.
Categories	Категории	Kategoriyalar	Eng umumiy tushunchalar, mantiq tushunchalari.
Categorical imperative	Категорический императив	Kategorik imperativ	Kant axloqshunosligidagi «burch haqidagi» ta'limot.
Libido	Либидо	Libido	Inson tug'ilgandan boshlab, butun hayoti davomida uning bapcha hapakatlalarning sabablarini Freudning ostida yotgan, anglanmagan xipsiy hissiyotlar, ya'ni "libido" oqqali tushuntirdi.
Logos	Логос	Logos	Geraklit falsafasida: qonun, moddiy dunyo qonuni.
Mayevtika, ironiya	Маевтика, ирония	Mayevtika, ironiya	Suhbat olib borish usullari.
Margburg school	Марбургская школа	Margburg maktabi	Neokantchilikning Margburg maktabi.
Mathematical science	Математическое естествознание	Matematik tabiiyotshunoslik	Cheksiz bilish jarayonida va borliqni yaratilishida Kogenning ideali - bu matematik bilishdir. Yangi tabiiyotshunoslik - bu matematik tabiiyotshunoslikdir.
Matter	Материя	Materiya	Moddiy asos.
Miletus school	Милетская школа	Milet maktabi	Miloddan avvalgi VII asr oxiri - VI asr boshlarida vujudga kelgan, ularning vakillarini ioniyalik faylasuflar ham deb atashgan.
Mifology	Мифология	Mifologiya	Afsonalar va asotirlar haqidagi ta'limot. Qadimda falsafani manbasi, material vazifasini o'tagan.
Metafizika	Метафизика	Metafizika	Tabiatdan oldin, birinchi falsafa ma'nosida ham qo'llaniladi.
Method	Метод	Metod	Usul haqidagi ta'limot.
Love and hate	Любовь и ненависть	Muhabbat va yovuzlik	Empedokl ta'limotida barcha unsurlarni harakatga keltiruvchi kuchlar. Unsurlarni birlashtiruvchi kuchni u muhabbat desa, ularni bir-biridan ajratuvchi kuchni yovuzlik, nafrat kuchi, deb biladi.
Modus	Модусы	Moduslar	Narsalarning sifatleri.
Monada	Монада	Monada	Birlamchi asoslar, ruhiy

			substansiyalar.
The world of things	Мир вещей	Narsalar dunyosi	O'tkinchi, yo'q bo'luvchi, o'zgaruvchan dunyo.
Relativity	Относительность	Nisbiylik	Hamma narsa o'zgaruvchan, oquvchan xususiyatga ega, sukunat esa vaqtinchalik, nisbiydir.
Neoplatonity	Неоплатонизм	Neoplatonizm	Yangi aflounchilik, ellin davrida rivojlangan oqim.
Neokantianity	Неокантианство	Neokantchilik	Kantning ta'limotini va uning tarafdorlari fikrini qayta tiklash orqaligina mumkindir. Bu oqim mavhum «ong» kategoriyasi ustida ishlagan.
Physiological direction of Neokantianity	Физиологическое направление неокантианства	Neokantchilikning fiziologik yo'nalishi	Asosan hissiyotning tashqi fiziologiyasi haqidagi ta'limotlarning rivoji orqali bo'ladi.
Non-classical Philosophy	Неклассическая философия	Noklassik falsafa	XIX asrning o'rtalaridan boshlab no'anaviy (noklassik) yo'nalishdagi bir qancha falsafiy oqimlar.
Nominalism	Номинализм	Nominalizm	Lotincha so'zdan olingan bo'lib, "nomina" -- nom degan ma'noni bildiradi. Nom, ism narsalardan keyin paydo bo'ladi degan ta'limot.
Nous	Нойс	Nous	Anaksagor ta'limotida: harakatlantiruvchi kuch (aql) o'z harakatini koinotning borgan sari katta qismlariga ta'sirini ko'rsataveradi.
Fire	Огонь	Olov	Geraklit ta'limotida: olamning asosi, hamma tabiiy narsalarning negizi.
Fire, air, water, earth	Огонь, воздух, вода, земля	Olov, havo, suv va yer	Qadimgi falsafiy ta'limotlarda moddiy olamning asosini, negizini tashkil etuvchi to'rt element.
Consciousness	Сознательность	Onglilikik	Onglilik bu hodisalarning yuzaki qismidir. Bizning butun tashqi, ichki taassurotlarimiz, hissiyotlarimiz ongimiz tomonidan anglanadi. Ular ichki ruhiy xolatlar bilan bog'liqdir.
These consciousness	Данные сознания	Ongning dastlabki ma'lumotlari	«Ong» kategoriyasi dunyoni tushunishni birinchi shartidir, va har qanday fan obektining asosida

			yotadi.
Unconsciousness	Бессознательное	Ongsizlik	Freydning fikricha, ongdan siqib chiqarilgan hamma narsa ongsizlikdir, lekin ongsizlik siqib chiqarilgan hodisalar bilan aynan bir narsa emas.
Panteizm	Пантеизм	Panteizm	Xudo har yerda mavjud degan ta'limot.
Patristika	Патристика	Patristika	Lug'aviy ma'nosi "ota"ni anglatadi, bu so'z ko'pincha hurmat ma'nosida g'arbiy yepiskoplarga berilgan.
Pythagorean union	Пифагорейский союз	Pifagorchilar ittifoqi	Pifagorning shogirdlari va uning ta'limotini davom ettirgan faylasuflar. Musiqa, arxitektura, tasviriy san'at nazariyasini yaratishda ularning tarixiy xizmatlari katta bo'lgan.
Pierce principle	Принцип Пирса	Pirs tamoyili	Tadqiqot jarayonida olim napsalarning obektiv sifatini, xossalarni emas, balki ularning his-tuyg'ulapimizga ta'sir qilishi va shularning natijasida paydo bo'lgan olimning subektiv taassupotlarini o'rganadi. Olim o'zining his-tuyg'ulapini doirasidan chiqib keta olmaydi. Aslida esa bu neokantchilikka qaytish va napsalarni "napsa o'zida" va "napsa biz uchun" ga ajratishdir.
Positivism	Позитивизм	Pozitivizm	g'arb falsafasida juda keng tarqalgan yo'nalish. XIX asrning 30-yillarida fransuz faylasufi Ogyust Kont tomonidan asos solingan.
Positivity	Позитивность	Pozitivlik	Birinchidan, yolg'onchilikka qarshi haqqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydali; uchinchidan, shubhalilikka qarshi ishonchilik; to'rtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi ijobiylik va nihoyat oltinchidan, buzg'unchilikka qarshi tuzuvchanlik ma'nolarida ishlatiladi.

Pragmatizm	Прагматизм	Pragmatizm	XX asr boshlarida AQShda vujudga kelgan ta'limot.
Pragma	Прагма	Pragma	"Pragmatizm" tushunchasining etimologik kelib chiqishi Yunoncha "pragma" so'zidan olinib, ish, hapakat ma'nolarini anglatadi. Falsafa tarixida bu tushuncha ilk bor I. Kant o'zining "Cof aqlning tanqidi" asarida "pragmatik e'tiqod" sifatida ishlatilgan.
Progress	Прогресс	Progress	Taraqqiyot haqidagi ta'limot.
Ratsionalizm	Рационализм	Ratsionalizm	Bilishda aqlni rolini oshirib ko'rsatuvchi ta'limot.
Rationality	Рациональность	Ratsionallik	Kantdan Gegelgacha bo'lgan yo'nalish - bu insonning tanqidiy baholovchilik qobiliyati sifatida tushunilgan oliy aqlning gegelcha «ilohiy» aql aqidasi o'rin bo'shatib berishi yo'lidir.
Realizm	Реализм	Realizm	Lotincha so'zdan olingan bo'lib, "realis" - real mavjud degan ma'noni bildiradi. G'oyalar narsalardan oldin real xolatda mavjud degan ta'limot.
Regress	Регресс	Regress	Orqaga ketish.
Renessans	Ренессанс	Renessans	Uyg'onish davri.
Psychoanalysis	Психоанализ	Ruhiyat tahlili	Bu ta'limot XIX-XX asrlarda vujudga keldi. Uning asoschisi avstriyalik psixiatrik Zigmund Froyd bo'ldi. U asabiy kasallarni davolashning yangi uslubini taklif qiladi, natijada bu uslub ruhiyat tahlili deb nomlanadi.
Psychic energy	Психическая энергия	Ruhiy energiya	Ruhiy energiya tashkil etadi. Bu energiyadan butun borliq - yulduzlar, sayyoralar, o'simliklar, hayvonot va insonlar yaratilgan.
Sensationalism	Сенсуализм	Sensualizm	Bilishda sezgilarni rolini, ahamiyatini bo'rtirib ko'rsatuvchi ta'limot.
Skepticism	Скептицизм	Skeptitsizm	Yunoncha so'zdan olingan bo'lib, ko'rib chiqayapman, tadqiq qilyapman, mulohaza yurityapman, shubhalanyapman degan ma'nolarni bildiradi. Bu oqimning ko'zga ko'ringan vakillari - Piron,

			Agripp, Ensidem, Sekst Empirik.
Elemental dialectic	Стихийная диалектика	Sodda dialektika	Geraklit ta'limoti misolida: hamma narsa harakatda, olam to'xtovsiz o'zgarishlardan iborat. Harakat moddiy olam doirasida asosan qarama-qarshiliklarning birligi va kurashidan iborat.
Natural materialists	Стихийные материалисты	Sodda materializm	Ioniyalik mutafakkirlar rang-barang dunyo xodisalarining birligini yo suvda, yo apeyronda, yo havoda deb tushuntirishga intilganlar.
Sophists	Софисты	Sofistlar	Donolik o'qituvchilari sifatida faoliyat ko'rsatishdi. (Sofiyadonolik demakdir).
Stixiya	Стихия	Stixiya	Tabiatning ongsiz harakati.
Stoicism	Стойцизм	Stoizm	Miloddan avvalgi IV asr oxirida Yunonistonda stoiklar ta'limoti shakllana boshlandi. U ellinistik davrda hamda keyingi Rim davrida keng tarqalgan falsafiy oqimlardan biriga aylangan edi. Ularning fikricha, falsafaning asosiy qismini mantiq tashkil qiladi.
Subjectivism	Субъективизм	Subektivizm	Bilishda inson ongini, xislarini o'rnini ko'tarib ko'rsatuvchi ta'limot.
Number	Число	Son	Pifagor ta'limotida: dunyoning asosi, ular ilohiy qudratga ega. Matematika - matematik tushunchalar o'zgarimas bo'lgani holda, narsalar yo'q bo'lib ketaveradi.
Substansiya	Субстанция	Substansiya	Olamning asosi, negizi, yagonalikdan hamma narsa kelib chiqadi.
Sxolastika	Схоластика	Sxolastika	So'zning lug'aviy ma'nosi "maktab", "o'qiydigan joy" kabilarni anglatadi. Sxolastlar deb, Buyuk Karl saroyidagi, saroy maktablaridagi o'qituvchilarni hamda dinni o'qitishda falsafadan foydalangan o'rta asr ilohiyotchilarini ataganlar.
Impression	Впечатление	Taassurot	David Yum falsafasidagi asosiy tushunchalardan biri.
Law of	Естественно	Tabiiy huquq	Insonni tug'ilgandan yashashga

nature	е право		bo'lgan huquqlari.
Natural equality	Естественное равенство	Tabiiy tenglik	Insonni tug'ilgandan hamma insonlar teng degan ta'limot.
Tanatos	Танатос	Tanatos	Keyinchalik Fpeyd o'z ijodiga yangi tushuncha "Tanatos" (Azpoil - buzg'inchi, o'lim xudoci)ni kipitdi. Bu uning taqiqlangan xipsiy hissiyotlapni chegapalashga olib keldi.
Representati on	Представление	Tasavvur	Jorj Berklining bilish nazariyasidagi asosiy tushuncha.
Transcenden talism	Трансцендентальная философия	Transsendental falsafa	Nemis faylasufi I.Kantning falsafasi.
"It"	"Оно"	"U"	Tushunchasiga esa onglilikni tashkil etuvchi ongsizlik kiradi.
Renaissance	Эпоха возрождения	Uyg'onish davri	Yangi davr arafasida o'ziga xos qadriyatlarga ega bo'lgan g'oyaviy va madaniy rivojlanishni o'z ichiga olgan tarixiy jarayondir.
Universals	Универсалии	Universaliylar	Umumiy tushunchalar haqidagi ta'limot.
Utopiya	Утопия	Utopiya	Hayoliy jamiyat haqidagi ta'limot.
Scientific method	Научный метод	Fan uslubi	Pirsning fikri bo'yicha, ishonch mustahkam kuchli dalilga asoslanishi kerak. Bunday dalil sifatida Pirs fan usulini tahlil qildi. Pirsning fikricha, fan obyektning tahlil qilinishi va ta'riflanishi uchun zarur bo'lgan obyektiv reallikdir.
Positivist science classification	Позитивистская классификация наук	Fanlarning pozitivistik tasnifi	Kontning tasnifi qo'yidagi uch tamoyilga asoslanadi: soddadan murakkabga qarab harakat qilish; mavhumlikdan aniqlikka qarab harakat qilish; qadimgi davr fanlaridan hozirgi zamon faniga qarab harakat.
Fatalistic determinism	Фаталистический детерминизм	Fatalistik determinizm	Taqdiri-azaldan hamma narsa zarurat asosida sodir bo'ladi, degan ta'limot.
Fenomen	Феномен	Fenomen	Tushunchasi aynan shu hodisaning paydo bo'lishiga sabab bo'lgan mohiyatni ochib beradi va "mohiyat" tushunchasini o'z ichiga

			qamrab oladi.
Freydizm	Фрейдизм	Freydizm	Inson psixikasi tuzilishi va rivojlanishini o'rganuvchi oqim freydizm deb ataladi.
Remember	Вспоминание	Xotirlash	Haqiqiy dunyodagi hayotini eslash.
The cyclical movement	Циклическое движение	Siklik harakat	Olamda turli davrlar, bosqichlarning navbatma-navbat o'rin almashishi, aylanma harakati.
The form	Форма	Shakl	Borliq ma'nosi, shamoyili, u faoldir. Materiya esa passivdir.
The doctrine of faith and doubt	Учение о сомнениях и вере	Shubha-ishonch ta'limoti	Pirs tafakkurni organizmning tashqi muhitga moslashish faoliyati deb tushundi. E'tiqod, Pirsning fikricha, harakat qilishning eng faol usulidir. Bilish jarayonida shubhani yo'qotish va e'tiqodni mustahkamlash Pirsning shubha-ishonch nazariyasining asosiy g'oyasi va tafakkurning asosiy maqsadidir.
Evtyuma	Эвтюмия	Evtyuma	Ruhning qulay joylashishi, meyoriylik.
Ellinizm	Эллинизм	Ellinizm	Bu davr makedoniyalik Iskandar vafotidan keyin miloddan avvalgi 323-yildan boshlanib 30-yillargacha bo'lgan vaqtni o'z ichiga oladi.
Ekzistensializm	Экзистенциализм	Ekzistensializm	Ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida Germaniyada yuzaga keldi.
Ekzistensiya	Экзистенция	Ekzistensiya	Tushunchasi asosiy tushunchalardan biri hisoblanadi. "Ekzistensiya" - "mavjudlik" degan ma'noni anglatadi.
Emanatsiya	Эманация	Emanatsiya	Evrilish, nurlanish.
Epikurizm	Эпикуреизм	Epikurizm	Epikur ta'limotini davom ettiruvchilari, shogirdlari, salafllari.
Freedom	Свобода	Erkinlik	Ishchan faoliyatni Sartr erkinlik deb ataydi.
Eros	Эрос	Eros	Yaratuvchanlik kuchi, muhabbat quvvati.
The world of ideas	Мир идей	G'oyalar dunyosi	Haqiqiy, abadiy, o'zgarmas dunyo.
Inanity	Бессмыслен	Hayotning	Hayotdan ajralib qolgan insonning

	нось	mazmunsizligi	hayoti o'z ma'nosini yo'qotadi. Shunday vaziyatda insonning hayoti ma'nosiz degan fikr tug'iladi.
"Philosophy of life"	"Философия жизни"	"Hayot falsafasi"	Hayot mazmuni qadriyatlariga to'g'risidagi tasavvurlar yig'indisi bir mukammal tizimga keltirilgan ta'limot.
"Will to Power"	"Воля к власти"	"Hokimiyatga intilish irodasi"	Hokimiyatga intilish g'oyasini Nitsche o'zining «Hokimiyatga bo'lgan iroda» asarida chuqur tahlil qilib beradi.
"Being for itself"	"Бытие для себя"	"O'zi uchun borliq"	"O'zi uchun borliq" tushunchasi inson ichki olami mohiyatini ochib beradi.

Asosiy adabiyotlar

1. Raju P.T. Introduction to comparative philosophy. Lincoln, 2007.
2. Falsafa asoslari / M.A.Ahmedova tahriri ostida. -Toshkent: Mehnat, 2006.
3. Po'latova D. va boshq. Yangi va eng yangi davr sharq falsafasi. O'quv qo'llanma. -Toshkent: PREMIER-PRINT, 2013.

Qo'shimcha adabiyotlar:

4. Mirziyoev Sh.M. Tanqidiy tahlil, qat'iy tartib-intizom va shaxsiy javobgarlik – har bir rahbar faoliyatining kundalik qoidasi bo'lishi kerak. O'zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkamasining 2016 yil yakunlari va 2017 yil istiqbollari bag'ishlangan majlisdagi O'zbekiston Respublikasi Prezidentining nutqi//Xalq so'zi gazetasi. 2017 yil 16 yanvar, №11
5. Robert W. Smid. Methodologies of comparative philosophy. State University of New York. - Press USA, 2009.
6. Raju P.T. Comparative Philosophy and Spiritual Values: East and West // Philosophy East and West. A quarterly of Oriental and comparative thought. University of Hawaii Press, Vol. XIII. № 3, 1963.
7. Nakamura Hajime. A comparative study of Ideas. London, 1986.
8. Nakamura Hajime Ways of Thinking of Eastern Peoples India-China-Tibet-Japan. University of Hawaii Press, 2002
9. International Journal for Comparative Philosophy and Mysticism. Vol.10. Dec.2009
10. Studies in comparative philosophy by Swami Krishnananda. The Divine Life Society Sivananda Ashram, Rishikesh, India. Website:swami-krishna-nanda.org
11. Comparative Philosophy Today and Tomorrow: Proceedings from the 2007 Uehiro Cross Currents Philosophy Conference, Edited by Sarah A. Mattice, Geoff Ashton and Joshua P. Kimber This book first published 2009 Cambridge Scholars Publishing
12. Scharfstein, Ben-Ami A Comparative History of World Philosophy: From the Upanishads to Kant State University of New York Press 1998
13. Мел Т. Восточная философия. М., 2002.
14. Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. -М., 2001.
15. Сулаймонова Ф. Шарқ ва Ғарб. -Тошкент: Шарқ, 1998
16. Гоголь Н.В. Арабески. -М., 1990.
17. Конрад Н.М. Запад и Восток. М., 1972.
18. Уотт У.М. Влияние ислама на средневековую Европу. -М., 1976.

19. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды.-М.: ВЛАДОС, 1997.
20. Ницше Ф. Сочинения в двух томах.-М.: Мысль, 1990.
21. Шпенглер О. Закат Европы. -М.: Мысль, 1993.
22. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. -М.: Интербук, 1990.
23. Юнг К. Психологические типы. -М.: 1999.
24. Ясперс К. Всемирная история философии. -М.: 1996.
25. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). Ўқув қўлланма. –Тошкент: ТошДШИ нашриёти, 2010. -212 б.

Internet saytlari

- www.ziyonet.uz
www.philosophy.ru
<http://www.intencia.ru>
<http://www.ido.rudn.ru>
<http://www.filosofia.ru>
<http://www.falsafa.dc.uz>
<http://www.phenomen.ru>
<http://www.lib.ru/FILOSOF>

MUNDARIJA

Kirish	3
1-mavzu. "Falsafiy komparativistika" kursining predmeti va vazifalari <i>Falsafiy tarixiy bilish metodologiyasi tizimidagi komparativistik yondashuvning o'rni. Falsafiy madaniyatlar, tizimlar va ta'limotlarning o'xshashligi va harxilligi - falsafiy komparativis-tikaning boshlang'ich tushunchalari sifatida. Tarixiy qiyoslar muammosi. Komparativ uslubning pozitivizm va evolyusionizm bilan aloqadorligi. Zamonaviy chet eldagi yo'nalishlar va oqimlar komparativistik tipologiyasi</i>	6
2-mavzu. Komparativistika vujudga kelishining asosiy bosqichlari <i>Komparativistikaning qadimgi sharq va antik zaminlari. sharq va G'arbning madaniy-germenevtik muloqoti. P.Doysson, T.Kolbruk, E.Seller, F.M.Myuller, F.Nitsshe, Svami Vivekananda. F.Shlegel va hind falsafasi. A.Shopengauer falsafasida komparativ elementlar. Komparativistika va oriyentalizm. Edvard Said</i>	57
3-mavzu. Komparativistika negizining kengayishi va chuqurlashishi <i>Pol Masson-Urselning «Qiyosiy falsafasi». «sharq-G'arb» muloqotida R.Genon metafizikasi. B.Rasselning «Xitoy muammolari». Fen Yulan va «yangicha lisyue». Xu Shi: g'arb va milliy qadriyatlar. Nisida Kitaroning falsafiy sinkretizmi. Muxammad Iqbol va g'arb falsafasi</i>	94
4-mavzu. XX asrning ikkinchi yarmi XXI asrning boshlarida falsafiy komparativistika <i>S.X.Nasr va arab falsafasi g'arb bilan mulokotda. Hind faylasuflari A.Gxosh, S.Radzakrishnan komparativistikasi. P.T.Radjuning komparativistik g'oyalari. X.Nakamura falsafasida ramzlar va g'oyalar qiyosi. P.R.Sarkar falsafasida hinduizm va fan sintezi. Postmodernizm va madaniyatlar muloqoti. Identiklikni axtarish va biroyni tushunish. Tolerantlik va globalizm muammolari. «sharq-G'arb» muammosi kelajagi. Falsafiy germevntika, komparativistika va falsafaning kelajagi</i>	124
Testlar	163
Glossariy	171
Adabiyotlar	182

Rahmat Karimov, Gulnoz Ruzmatova

FALSAFIY KOMPARATIVISTIKA

DARSLIK

Ikkinchi, yangilangan va kengaytirilgan nashr

5A120501 - Falsafa tarixi mutaxassisligi

Muharrir A.M.Xuseynov

№16

1-son. "Falsafiy Kompartizistika" nomidagi jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni.

FALSAFIY KOMPARTIZISTIKA

PARALIK

2-son. "Falsafiy Kompartizistika" nomidagi jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni.

3-son. "Falsafiy Kompartizistika" nomidagi jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni. Jurnalning 2021-yil fevral oyidagi 16-soni.

4-son

Bosishga ruxsat etildi 04.02.2021y. Bichimi 60X84 ¹/₁₆.
Adabi Bosma tabog' i 11,5. Shartli bosma tabog' i 11,5. Adadi 100 nusxa.
Buyurtma №27. Bahosi kelishilgan narxda.
«Universitet» nashriyoti. Toshkent, Talabalar shaharchasi,
O'zMU ma' muriy binosi.
O'zbekiston Milliy universiteti bosmaxonasida bosildi.
Toshkent, Talabalar shaharchasi, O'zMU.