

MIRZO ULUG'BEK NOMIDAGI
O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI

F
Q-93



100 YIL

G. Ruzimatova, R. Karimov

**FALSAFA TARIXI:
ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI**

Книга
возвращена
указанию

Количество
выдано

19.11.17
№ 11.20
28.02.
2.04.20
15.04.20
19.04.20
10.05.

0.33

OLIV VA O'RTA MAXSUS TA'LIM VAZIRLIGI

MIRZO ULUG'BEK NOMIDAGI
O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI

*Mirzo Ulug'bek nomidagi
O'zbekiston Milliy universiteti
100 yilligiga bag'ishlanadi*

Ruzmatova G., Karimov R.

- 6366 -

**FALSAFA TARIXI:
ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI**
O'quv qo'llanma

5120500 – Falsafa ta'lim yo'nalishi

O'ZBEKISTON RESPUBLIKASI
OLIV VA O'RTA MAXSUS TA'LIM VAZIRLIGI
TOSHKENT YILDIZI CHIRCHIQ
DAVLAT PEDAGOGIKA INSTITUTI
AXBOROT RESURS MARKAZI

Toshkent
"Universitet"
2017

Ruzmatova G., Karimov R.

Falsafa tarixi: eng yangi davr G'arb falsafasi. O'quv qo'llanma.
-T.: «Universitet» nashriyoti, 2017. –236 b.

O'quv qo'llanma Kadrlar tayyorlash milliy dasturiga muvofiq holda falsafani o'rganish asosida yoshlarni ma'naviy-axloqiy tarbiyalash jarayonida, ularning falsafiy tafakkurlash madaniyatini shakllantirish va rivojlantirish maqsadida. O'zbekiston Respublikasi Vazirlar Mahkaması huzuridagi Fan va texnologiyalarni rivojlantirishni muvofiqlashtirish qo'mitasi-ning "TTD-1. Jamiyatni ma'naviy-axloqiy va madaniy rivojlantirish, ma'naviy qadriyatlar, milliy g'oya, madaniy meros, o'zbek xalqi va davlatchilik tarixini hamda ta'limning uzviylik va uzluksizligini, barkamol avlod tarbiyasini ta'dqiq etish" mavzusidagi davlat dasturi buyurtmasiga binoan, Respublika Ma'naviyat targ'ibot markazida "A-1-133+(A-1-132) Falsafa tarixini o'rganish asosida yoshlarni ma'naviy-axloqiy tarbiyalash mexanizmini ta'dqiq etish" amaliy loyihasi doirasida yaratilgan. Mazkur o'quv qo'llanma oliy ta'lim davlat standartlari asosida, fanning nanunaviy o'quv dasturiga mos ravishda, "5120500 – Falsafa" ta'lim yo'nalishi bakalavrlari uchun tayyorlangan. Qo'llanmadan ta'limning barcha yo'nalish talabarlari, magistratlari, tadqiqotchilari va fan o'qituvchilari hamda falsafa tarixini mustaqil o'rganmoqchi bo'lgan o'quvchilar ham foydalanishlari mumkin. O'quv qo'llanmada "Falsafa tarixi: eng yangi davr G'arb falsafasi" faniga oid asosiy masalalar, tayanch tushunchalar, tushuntiruvchi nazariy matn, mavzularni mustaqil o'zlashtirish uchun savolnoma, testlar, glossariy, shuningdek, asosiy va qo'shimcha adabiyotlar ro'yxati berilgan.

Mas'ul muharrir: Q.O.Qurbanbayev – siyosiy fanlari doktori.

Taqrizchilar: M.N.Nuridinov – falsafa fanlari doktori.

A.E.Abdusametov – falsafa fanlari doktori, professor.

O'quv qo'llanma "Falsafa tarixi va mantiq" kafedrasi (2015-yil 7-oktyabr 4-sonli bayonnoma), Respublika ma'naviyat targ'ibot markazi ilmiy-uslubiy kengashi (2015-yil 19-may 5-sonli bayoni), Ijtimoiy fanlar fakulteti kengashi (2015-yil 23-oktabr 2-sonli bayonnoma), Mirzo Ulug'bek nomidagi O'zbekiston Milliy universiteti kengashi tomonidan nashrga tavsiya etilgan (2015-yil 25-oktabr 3-sonli bayonnoma).

© «Universitet» nashriyoti, Toshkent, 2017y.

ISBN-978-9943-4586-7-3

2

KIRISH

O'quv qo'llanma Kadrlar tayyorlash milliy dasturiga muvofiq holda falsafani o'rganish asosida yoshlarni ma'naviy-axloqiy tarbiyalash jarayonida, ularning falsafiy tafakkurlash madaniyatini shakllantirish va rivojlantirish maqsadida, Respublika Ma'naviyat targ'ibot markazida "A-1-133+(A-1-132) Falsafa tarixini o'rganish asosida yoshlarni ma'naviy-axloqiy tarbiyalash mexanizmini ta'dqiq etish" amaliy loyihasi doirasida yaratilgan. Mazkur o'quv qo'llanma O'zbekiston Respublikasi Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligi tomonidan tasdiqlangan Davlat ta'lim standartiga asoslangan bo'lib, unga "5120500 - Falsafa" ta'lim yo'nalishi bakalavriyatiga xos xususiyatlardan kelib chiqqan holda yondashilgan. Qo'llanma nazariy matn, mustaqil ta'lim savollari, adabiyotlar ro'yxati, glossariyni ham o'z ichiga oladi. Qo'llanma "Eng yangi davr G'arb falsafasi" fandidan bakalavr bosqichida ma'ruza va seminar mashg'ulotlarini olib boruvchi professor-o'qituvchilarga, magistr-talabalarga hamda shu soha bilan qiziquvchilarga mo'ljallangan.

Qo'llanmaning maqsadi o'quvchini eng yangi davr G'arb falsafasi vakillarining fikrlari bilan tanishtirgan holda ularga tanqidiy munosabatlarni shakllantirish, falsafa tarixini bilishning shaxs dunyogarasida tutgan o'rini ilmiy nuqta nazardan tushuntirish, eng yangi davr G'arb falsafasining umuminsoniylik, tarixiylik va mantiqiylik xususiyatlarini tahlil etish va ma'naviyat tizimidagi ahamiyatini tushuntirish hamda ma'ruza va seminar mashg'ulotlarida, mustaqil ta'lim jarayonlarida mabalariga suyan-gan holda mustaqil fikrlashga imkon berishdan iborat. S.Yo'ldoshev, M.Usmonov, R.Karimov, G.Qobulimiyozova va G.Ruzmatova tomonidan 2002-yilda nashr qilingan "Yangi va eng yangi davr G'arbiy Yevropa falsafasi" noqli o'quv qo'llanmadagi mavzular mualliflarining O'zbekiston Milliy universiteti ijtimoiy fanlar fakultetida hamda Toshkent davlat shartq-shunoslik institutida ko'p yillar davomida olib borgan mashg'ulotlarida erishilgan tajribasi va yangilangan o'quv dasturi asosida qayta ishlabni, xorijiy mabalarlardan umumli foydalanib, yangi mavzular bilan to'ldirilgan holda zamonaviy talablar asosida nashr qilinmoqda. Matnlarda, shuningdek, xorijiy adabiyotlardan keng foydalanilgan.

O'quv qo'llanma O'zbekiston Respublikasi Oliy va o'rta maxsus ta'lim vazirligining 2016-yil 6-aprel 137-sonli buyrug'iga asosan nashrga tavsiya etildi.

3

ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI

1. XIX-XX asrda ijtimoiy hayotdagi o'zgarishlarning G'arb falsafasida aks etishi.
2. Eng yangi davrda Yevropa mamlakatlari falsafasining rivojlanishi.
3. Yevropa mamlakatlari falsafasining o'ziga xos xususiyatlari va yo'nalishlari.

Tayanch iboralar

Noklassik falsafa, ratsionallik, irratsionallik, inson falsafasi, an'anaviy va noan'anaviy falsafa.

Falsafa tarixida XIX-XX asr alohida o'rin tutadi. Bu davr falsafasi g'oyat murakkab va xilma-xil fikrlarga boy bo'lib, turlicha maktablar va qarashlarni o'z ichiga oladi. Bu davrda insonlar hayotida, fan taraqqiyotida, ijtimoiy-iqtisodiy va siyosiy hayotda misli ko'rilmagan tarixiy voqealar bo'lib o'tdi. Bularning barchasi insonning dunyoga bo'lgan munosabatini o'zgartirib, dunyoni yangicha, chuqurroq o'rganish va o'z bilimni hayotga tatbiq qilishga undadi. Ayni vaqtda, insonning turgan o'rni, mohiyati, o'zligi va ichki dunyosini to'laroq o'rganishga imkon yaratildi. Tabiatshunoslik rivoji shunchalik ilgari ketdiki, mikro va makrodunyoni tadqiq qilish, kosmosga odam uchirish kabi masalalar insonni hayratga solarti darajaga yetdi. Shu bilan birga, tabiatshunoslikning rivoji yangi-yangi muammolarni ham keltirib chiqardi. Bular ichida inson muammosi, xususan, uning ichki dunyosi, borlig'i, mohiyati va uning falsafiy tahlili kabi masalalar o'z dolzarbligini bilan faylasuflar diqqat-e'tiborini jalb qilmogda.

Ma'lumki, Gegel va uning Marks tomonidan qayta ishlangan ta'limoti XIX asr falsafiy tafakkuri rivojida alohida ahamiyatga ega bo'ldi. Biroq bu ta'limot sovetlar davrida mutlaqlashtirildi, barcha fanlar va amaliyotning yagona metodologik asosi sifatida talqin qilindi. Falsafa tarixi materializm bilan idealizm o'rtasidagi kurash deb qaraldi. Hodisalarni tushuntirishda sinfiylik, partiyaviylik, mafkuraviylik bosh mezon qilib olindi.

XIX-XX asrlarda G'arb falsafasi boshqa yo'ldan ketdi. Bir tomondan, falsafadagi borliq, ong, bilish, tarix falsafasi kabi an'anaviy masalalarga o'zgartirish kiritib, ularni yangicha tahlil qildi. Ikkinchidan, marksistik falsafaga o'z munosabatini bildirib, bu falsafa yangi davrda ro'y berayotgan o'zgarishlarni izohlashga o'zining qiziq qiziq qiziq qiziq ko'rsatdi.

Shuning uchun XIX-XX asr G'arb faylasuflari shu vaqtgacha falsafada kam e'tibor berilgan yoki butunlay ishlamagan masalalarni falsafiy bahs-munozara maydoniga olib chiqdilar. Shunday qilib, XIX asrning o'rtalaridan boshlab noan'anaviy (noklassik) yo'nalishdagi bir qancha falsafiy oqimlar yuzaga kela boshladi. Ularning vakillari ijtimoiy taraqqiyot, inson aqli bilan bog'liq masalalarni qayta ko'rib chiqibgina qolmasdan, jamiyadagi ma'naviy bo'hrondan qutulish choralarini qidirtdilar. Dunyoning turli-tuman va rang-barangligi, inson ma'naviy hayotining ichki qonuniyatlarini, hayot mazmunini, inson va uning mohiyati, yashashning ma'nosi, inson ruhiyatining tahlili, falsafiy tafakkurning o'ziga xosligi, falsafada yangi uslub, inson faoliyatini ijobiy tomonga yo'naltirish kabi muammolarga alohida e'tibor berdilar. XIX asr falsafasida inson, insoniylik va insoniyat, insonning ichki va tashqi dunyosi, bilish jarayonining yangi qirralari kabi masalalarga keng o'rin berildi. Falsafiy ijodiyotda bo'lgan erkinlik, qo'llangan demokratik tamoyillar, plyuralizm tamoyili turli g'oyaviy ilmiy qarashlar bilan boyitildi. Bu davrda bir qancha falsafiy oqimlar vujudga keldi.

Jamiyat taraqqiyotidagi muammolar ham ularning diqqat markazida bo'ldi. Bu falsafiy ta'limotlarda hozirgi paytdagi murakkab muammolar bilan bir qatorda, an'anaviy muammolarni ham muayyan nuqtai nazardan yoritishga harakat qilindi. Hozirgi murakkab sharoitda avvalgidek ko'rona bizga yozmagan yoki biz tushunmagan oqimlarga «zararli» degan yorliq bermasdan, ularni xolis nuqtai nazardan o'rgansak foydadan xoli bo'lmay. Chunki har qanday hodisada bir-biriga zid tomonlar bo'lgani sababli ushbu noklassik ta'limotlar ham «sof» salbiy hodisa bo'lib qolmaydi. Masalan, markscha falsafa vakillari e'tiboridan chetda turgan noklassik muammolarni ishlab chiqishda neofreydizmining xizmatlari katta. Xuddi shu oqim namoyandalari insonda ko'pincha uchrab turuvchi ruhiy kasalliklarning, angamlanmagan xatti-harakatlarining sabablarini tushuntirishda tegishli xulosani chiqarib olish.

Mana, misol uchun Freyding nazariy qarashlari, pragmatizm va ekszistensializm g'oyalari, Berdyayev va boshqalarning falsafasidan o'rgan-sak, foydadan xoli bo'lmaydi. "Men g'arb falsafasida ham barcha muammolar yechilgan, demogchi emasman. Biz ko'p masalalarda G'arb faylasuflarining fikrlari bilan, ayniqsa, individualizm, egoizm qarashlarini ijobiy lashtirish bilan kelishmasligimiz mumkin. Lekin ularni hisobga olishimiz, kerakisini e'tirof, kerakisini inkor etishimiz zarur".

1. Краткая И. А. Мировые историко-культурные хаки эволюции на фоне кельмакка иншопур. -Т.: Уфебюлетен, 2000. -Б.27-28.

Uyg'onish davridan XIX asrning birinchi yarmigacha bo'lgan davrda ma'naviy yuksalish davom etdi. Bu davr falsafiy qarashlarida tabiat, jamiyat va insonga turli jihatdan falsafiy yondashishning o'ziga xos tamoyillari, ideallari va madaniy qadriyatlarining ishlab chiqilishi o'ziga xos ravishda nihoyasiga yetkazildi. Juda ko'pchilik adabiyotlarda bu davr falsafiy yo'nalishlari ham klassik falsafa deb ataladi. An'anaviy va noan'anaviy falsafaning farqi, eng avvalo, aql (intellekt) muammosida ko'rinadi. Bu tasodifiy emas. Chunki aql muammosi yangi davr falsafasining markazida turadi. Yangi davr faylasuflari tafakkurni keng ma'noda tushunishgan va tabiat, jamiyat hamda insonning faoliyati ularga xos bo'lgan tafakkur bilan bog'langan.

Katdan Gegelegacha bo'lgan yo'l – bu insonning tanqidiy baholovchilik qobiliyati sifatida tushunilgan oliy aqlning gegelcha «ilohiy» aql aqidasi o'rin bo'sharib berish yo'lidir. Bu davrda fanning taraqqiyoti hamda aqlning takomillashib borishiga ishonch hukmron bo'lgan. Shuning uchun klassik falsafada, natqat dunyo, bilish, uning usullari haqida, balki xudo, ishonch va diniy muammolar ham ratsionalistik ruhda talqin qilingan. Qisqasi, klassik falsafa namoyandalari umumiylik haqidagi nazariy fikrlar, bir butun borliq, inson va uning umumiy mohiyati, jamiyati bilish metodlari va uning umumhahmiyatli tamoyillari, barcha davrlar va barcha kishilar uchun umumiy ahamiyatga ega bo'lgan axloq normalari va hokazolar haqida munozara yuritishgan. Alohidalik, konkretlik haqidagi, masalan, alohida, konkret kishilar, ularning ekinligi, huquqlari, fikrlari, iziroblari haqidagi masalalar umuman inson, uning mohiyati haqidagi masalaga bo'ysindirilgan edi. Xullas, XIX asrning o'rtalarigacha ratsionalizm ruhi hukmron bo'lgan klassik yo'nalishlar barcha falsafiy yo'nalishlarning belgilovchisi edi.

XIX asrning 40-50-yillaridan boshlab noklassik falsafiy yo'nalishlar yuzaga kela boshladi. Bu, eng avvalo, K.Marks va F.Engelning falsafiy nazariyasidir. Ular klassik falsafaning umumiy ratsionalistik yo'nalishini, uning fan va taraqqiyotga ishonch ruhini rivojlantirish bilan birga dunyo, inson, aql, bilish, fan, jamiyat va ijtimoiy taraqqiyot haqida ta'limot yaratdilar. Shu bilan birga, bu davrda boshqa noklassik yo'nalishlar ham paydo bo'ldi. Ularga: daniyalik S.Kyerkegor, nemis faylasuflari F.Nitsshe, O.Shpengler va boshqalar kiradi. XIX-XX asrlardagi klassik falsafani himoya qiluvchi yangi yo'nalishlar paydo bo'ldi. Bularga XIX asrning 60-70-yillarida yuzaga kelgan neokantchilik, neogegelchilik va neotoniizm (Foma Akvinskiy, lotinchalashtirilgan nomidan kelib chiqqan Tomas) kiradi.

XIX-XX asr G'arb falsafasi tushunchasiga mazkur davrda vujudga kelgan noklassik ta'limotlar kiradi. Shu davr mutafakkirlari klassik falsafaning asosiy-fundamental tushunchalarini tanqid ostiga oldilar, jumladan, «haqiqat», «aql» kabi tushunchalarni, hattoki falsafani fan sifatidagi predmeti va vazifasini ham qaytadan ko'rib chiqishni maqsad qilib qo'ydilar. Shu davr faylasuflari «metafizika»ning umumiy, mavhum kategoriyalariga qarama-qarshi yakkalik, bevosita namoyonlik, yaqqollik tushunchalarini qo'ydilar. Obyektiv dunyoning umumiy qonunlaridan «dallarni», «hayotni», subyekt ongining hodisalarini tahlil qilishga o'ydilar; ratsionalizmdan, gegelning mantiqiy ta'limotidan irratsionalizimga, mutafakkirning badiiy, diniy, mifologik intuitsiyasiga o'z e'tiborlarini qaratdilar. Umumiy farovonlikka erishishda yakka manfaatni umumiy manfaatga bo'ysundirishda ma'rifiy axloqqa qarshi yakka indivudning ekinligi, huquqi va g'ururini, sha'nini qo'ydilar.

XIX-XX asrlardagi fan yutuqlarining falsafaga ta'siri

Boshqa fan va madaniyatdagi hodisalar	Fan va madaniyatga bo'lgan ta'sir	Falsafa rivojiga bo'lgan ta'sir
XIX asr Tabiiy fan sohasidagi kashfiyotlar va ular asosida qilingan texnik yangiliklar, inson hayotini sezilarli darajada farovonlashtirdi (temir yo'l, paroxod, avtomobil, aeroplan, telefon, radio, fotografiya, kino, gramofon va h.k.)	XIX-XX asrlar Yevropa madaniyatida siyentik kayfiyatni shakllanishiga ta'sir ko'rsatdi; zamonaviy tabiiy-ilmiy metodologiyaning shakllanishiga turtki bo'ldi va bu yagona ilmiy yondashuv deb hisoblandi.	XIX asr Klassik pozitivizm, marksizm va tabiiy-ilmiy materializming ta'sir ko'rsatdi (xususan, "vulgar" yoki fiziologik materializm). XIX-XX asrlar chegarasi Neokantchilikda "tabiat haqidagi fanlar"ni "Ruhiyat haqidagi fanlar"ga (madaniyat) va ular metodologiyasining qarama-qarshi qo'yilishiga olib keldi. XIX-XX asrlar Ratsionallikning

Fanlar diferentsiatsiyasining umumiy jarayoni	Xususiy fanlarning rivojiga olib keldi va "tor doiradagi mutaxassisliklarning" bir- birini tushummasligiga olib keldi.	XIX-XX asrlar Irratsionalizmning rivojiga turki bo'ldi.
XIX asr - <i>Biologiya</i> Tabiiy tanlanish tamoyiliga asoslangan Ch. Darvin evolyutsion nazariyasining yaratilishi va keng yoyilishi; Mendel tomonidan vorisiylik qonunining ochilishi.	XIX asr oxiri - XX asrlar Fanda va butun madaniyatda tadqiqiylik g'oyasining tasdiqlanishiga olib keldi; Butun tirik tabiatning yagona ekanligi tasdiqlanishiga olib keldi.	XIX asr oxiri - XX asrlar Ijtimoiy darvinizm oqimi va geosiyosatning shakllanishiga turki bo'ldi. Bergsonning ("hayot falsafasi") ijodiy evolyutsiya konsepsiyasining paydo bo'lishiga, T. de Shardenning evolyutsionizmi va rus kosmizmining shakllanishiga turki bo'ldi.
XIX asr - <i>Kimya</i> Mendeleyev tomonidan davriylik qonunini usurlarining kashf qilinishi.	Tabiatning yagonaligi haqidagi g'oyaning tasdiqlanishiga olib keldi.	Dialektika qonunlari tasdiqlanishi va tabiiy- ilmiy materializmning, marksizmining ta'kidiga olib keldi.
XIX asr - <i>Fizika</i> Energiyaning saqlanish qonuni (Joul),	XIX asr oxiri - XX asrlar Fizikada XIX-XX asrlar chegarasida umumiy	XIX asr oxiri - XX asrlar Falsafa

elektromagnit maydonning (Maksvelning elektromagnit nazariyasi) kashf qilinishi, termodinamikaning rivoji	krizisga olib keldi; tarixiylik tamoyilining tasdiqlanishiga turki bo'ldi "davr millari" tushunchasining shakllanishiga olib keldi; "Koinotning isb ketishi" konsepsiyasining shakllanishiga olib keldi.	"fenomenologik" to'ntarilishga va "moddaviylik" va "materiya" tushunchalarining diferentsiatsiyasiga olib keldi; Koinotning evolyutsiya konsepsiyasining rivojiga ta'sir ko'rsatdi va "Ulkan portlash" nazariyasi shakllanishiga turki bo'ldi.
XIX asr - <i>Matematika</i> Noevklid geometriyasining yaratilishi	XX asr Nisbiylik nazariyasining yaratilishiga olib keldi, unga ko'ra makon noevklid strukturaga egadir; intuitsiyali matematikani va noklassik mantiqning kelib chiqishiga turki bo'ldi.	XX asr Fenomenologiya va mantiqiy pozitivizmning rivojiga ta'sir ko'rsatdi.
XIX asr - <i>Tilshunoslik</i> Tilning milliy mentallik va dunyoning manzarasi bilan bog'liqligining kashf qilinishi (Gumboldning til millat ruhini ifodalovchisi haqidagi ta'limoti); til guruhlarining yagona negizdan kelib chiqqanligi haqidagi umumiy qonuniyatning ochilishi va "til oilalarining" vujudga kelishi (hind-yevropa	XX-XX asrlar. Tilga va unuman belgilarga qiziqishning ortishiga olib keldi; semiotikaning shakllanishiga olib keldi (belgilar haqidagi bilim).	XX asr Til masalalariga qiziqishning ortishi; Xaydeggerning ta'limotiga ta'sir ko'rsatdi; Gadamerning germenevtikasiga va lingvistik falsafaning rivojiga, poststrukturalizm, postmodernizm rivojiga ta'sir ko'rsatdi; strukturalizmning shakllanishiga turki bo'ldi.

til mahallarini (pravazik) rekonstruksiya qilish)			
XIX-XX asrlar chegarasi – Fizika Fizikadagi umumiy krizis. Radioaktivlikning kashf qilinishi. Elektron ixtiroi va atom murakkab tuzilmasining parchalanishi. Xususiy va umumiy nisbiylik nazariyasining yaratilishi. Kvant mexanikasining tug'ilishi. Radioning kashf qilinishi.	XX asr Eski mexanik (nyuton-dekartcha) dunyo manzarasining yo'qolishi va yangicha fizika va astronomiyaning shakllanishi.	XIX-XX asrlar oxiri Falsafada "fenomenologik" empirikrititsizning shakllanishiga turki bo'ldi (pozitivizmning ikkinchi davri), pragmatizm, fenomenologiya shakllandi; neomarksizmining rivojiga olib keldi (marksizm-leninizm).	
Matematika va mantiq Matematikada krizisga olib keldi (matematika negizidagi paradokslar aniqlandi); Mantiqiy paradokslarning aniqlanishi; Vasilyev tomonidan "tasavvuriy mantiq" ning yaratilishi; Frege ning psixologizmi va u tomonidan mantiqiy semantikaning ishlab chiqilishi.	Matematika asoslari masalasining ishlab chiqilishiga turki berdi, matematikada yangi yo'nalishlarning paydo bo'lishiga olib keldi. Noklassik mantiqning paydo bo'lishiga olib keldi, umuman til va mantiq masalalariga qiziqish ortdi; Informatikaning paydo bo'lishiga turki bo'ldi.	Neopozitivizm (mantiqiy pozitivizm) va Gusserl fenomenologiyasining shakllanishiga ta'sir ko'rsatdi.	
Psixologiya va psixiariya Ongositi sohalarning	Hirsiy masalalarning (XX asr boshlari) ilmiy ekanligi tasdiqlanishiga olib keldi.	Ruhiyat tahlili falsafasining yaratilishiga olib keldi.	

ladqiq qilinishi. Z.Freyd tomonidan ruhniyat tahlili uslubining ishlab chiqilishi.	ruhniyat tahlili davolash uslubini sifatida keng yoyildi, jamiyatdagi "hirsiy inqilobga" olib keldi (1960-yillar); madaniyat va san'at sohasidagi ongizlilik masalasiga qiziqish ortishiga olib keldi (dadaizm, "syurrealizm" va h.k.).	(Freydizm, neofreydizm, yungchilik); Ekzistensializm, postmodernizm, poststrukturalizmining rivojiga ta'sir ko'rsatdi.
Lingvistika de Saussur konsepsisi	Nazariy tishunoslikning rivojiga olib keldi, semiotika, mantiq, (mantiqiy semantika) rivojlandi.	Strukturalizmining bevosita asosiga aylandi; neopozitivizm va postpozitivizmga ta'sir ko'rsatdi (lingvistik va mantiqiy falsafa).
XX asr – umumiy hodisalar XX asrning birinchi yarmi. Ilmiy kashfiyotlarning harbiy maqsadda qo'llanilishi (zaharlovchi moddalar, aeroplanlar va h.k.ning qo'llanilishi – Birinchi jahon urushi) XX asrning ikkinchi yarmi. Ilmiy kashfiyotlarning harbiy maqsadda qo'llanilishi (boshqariluvchi raketalar, atom bombasi va b. – Ikkinchi jahon urushi); ishlab chiqarishning cheksiz rivoj natijasida kelib	XX asr Madaniyatdagi stiyentik kayfiyatni so'ndirdi; bu esa o'z o'rnida inson ongi va inson psixikasidagi irratsionallikka va, ongizlilikka qiziqishni oshirdi Madaniyatdagi ssiyentik munosabatlarni yakson qildi; mislikning yangi to'iqini paydo bo'lishiga olib keldi. G'arb madaniyati uchun yangi, noan'anaviy bo'lgan dinlarga murojaat qilishga olib keldi, xususan, sharqona madaniyatga.	XX asr Irratsionalizmining rivojiga olib keldi; xususan, Bergson va Shpenglerning "hayot falsafasi"ga, Xaydegger va Yaspers ekzistensializmiga. Irratsionallik yanada kengroq rivojlandi: xususan, Sartre va Kamyu ekzistensializmi va h.k. – Sharq falsafasiga bo'lgan qiziqish ortdi.

chiqqan ekologik krizis.			
XX asr – <i>umuman fanda</i> Fan integratsiyasining kuchayishi	Qo‘shimchalik tamoyilining umummetodologik tamoyilga aylanishiga olib keldi.	XX asr <i>ikkinchi yarmi</i> Sinergetikaning paydo bo‘lishga, predmetlararo tadqiqotlar metodologiya-sining ishlab chiqilishiga olib keldi.	
XX asr – <i>Fizika va astronomiya</i> Dunyoning yangi manzarasi yaratildi (borovskiy-eynshteyncha); Yadro energiyasining ochildishi; To‘ldiruvchilik tamoyili, noanqilik tamoyili, antroplik tamoyili; “dopler effekting” kashf qilinishi va “galaktikaning yugurib yurishi” hodisasi, “Ulkan portlash” koinotiy konsepsiyaning yaratilishi, raketa qurilishining shakllanishi.	Yadro energiyasiga ega bo‘lindi, u harbiy va tinchlik maqsadlarida qo‘llana boshladi.	Borliqning uch tuzilmali darajalarining ajratilishiga olib keldi (mikrodunyo-makrodunyo-megadunyo); sistemalarning umumiylik nazariyasi rivojiga ta’sir ko‘rsatdi; subyekt va uning ongiga qiziqish ortdi, Koinotdagi insonning o‘rni masalalari dolzarblashdi; kosmogoniya falsafasi ishlab chiqildi.	
XX asr – <i>Ximiyva</i> Hayotning barcha sohalarida qo‘llanuvchilikkeskin ko‘tarildi. prinsipial yangi materiallar yaratildi; raketa yonilg‘isi yaratildi.	Qishloq xo‘jaligi mahsulotlari hosildorligi	“Kosmik tafakkur”ning rivojiga olib keldi va kosmizm ravnaq topdi. Koinotda insonning o‘rni va roli masalasi ko‘ndalang qilib qo‘yildi va rus kosmizmi rivojlandi.	
XX asr – <i>Biologiya</i> Genetika yaratildi,	Yer yuzida hamma narsaning qarindoshligi	Insonning ilohiy kelib chiqishi haqidagi	

DNK va RNK kashf qilindi, mutatsiyalar nazariyasi yaratildi.	tasdiqlandi, klonlashirish imkoniyati yaratildi, Darvinning evolyutsion nazariyasiga qo‘shimchalar kiritildi.	konsepsiyaga o‘zgartirishlar kiritildi.
XX asr – <i>Tilshunoslik</i> Sepir-Uorfrning lingvistik nisbiylik gipotezasi (tilning milliy mentallik bilan aloqasi va dunyo manzarasi); Qiyosiy-tarixiy tilshunoslikning rivojii (komparativistika)	Tarixiylik tamoyilining tasdiqlanishi sun’iy intellekt masalalarining rivojiga masalalari tadqiqotiga ta’sir ko‘rsatdi.	Falsafa til masalalarining rivojiga ta’sir ko‘rsatdi (fenomenologiya, hermenevika, ruhiyat tahlili falsafasi va postmodernizmga).
XX asr – <i>Madaniyatshunoslik</i> Madaniyat rivojii haqidagi Shpengler konsepsiyasi.	Madaniyatshunoslikning alohida mustaqil predmet sifatida paydo bo‘lishiga ta’sir ko‘rsatdi; yevropa madaniyatiga xos bo‘lgan yevropamarkazchiligning yangilishiga turki bo‘ldi; boshqa madaniyatlarga qiziqish ortdi.	Yevropa falsafasiga xos bo‘lgan yevropamarkazchilikni yengib o‘tishga yordam berdi; sharq falsafasiga qiziqish ortdi.
Xeyzingning “madaniyat kelib chiqishining o‘yini nazariyasi”.	Madaniyatshunoslik, san’atshunoslik va tilshunoslik rivojiga ta’sir ko‘rsatdi.	XX asr <i>asrining ikkinchi yarmi</i> Vigensteynning til o‘yinli nazariyasining shakllanishiga va umuman lingvistik falsafaga ta’sir ko‘rsatdi.
XX asr – <i>informatika</i> Kompyuterning yaratilishi.	Aqliy mehnat sharoiti sezilarli darajada o‘zgardi; Ma’lumotlar aloqasi, saqlanishi, ularni qayta ishlash, tarqatish usullari qayta ko‘rib chiqildi.	Falsafada sun’iy intellekt masalasini ko‘tardi; jon va aql aloqasi masalasi ko‘ndalang bo‘ldi.

Zamonaviy G‘arb falsafasining asosiy davrlari

Davrlar	Yillar	Asosiy hodissalar
Birinchi	1830-1865-	Nemis klassik falsafasining rivoji davom

“antropotsentrik” davr	yllar	etadi (Shelling, Gegel, Feyerbax) taxminan 1850-yilgacha; Eski gegechilikning shakllanishi, rivoji va so'nishi; Yoshgegelchilikning shakllanishi, rivoji va so'nishi; Klassik pozitivizmning shakllanishi, rivoji va so'nishi (1830-XIX asr oxirlari); “Hayot falsafasi”ning shakllanishi (Shopengauer – taxminan 1818-yillar); Klassik marksizmning shakllanishi; Kyerkegor falsafasi (1842-1855-yillar).
Ikkinchi kognitiv davr	1865-1920-yillar	Neokantchilikning shakllanishi, rivoji va so'nishi (1865-1920-yillar); Empirikrititsizmning (maxizimning) shakllanishi, rivoji va so'nishi; Neopozitivizmning shakllanishi (mantiqiy pozitivizm); Pragmatizmning shakllanishi; Marksizm-leninizmning shakllanishi; “Hayot falsafasi”ning rivoji (Nisshe, Bergson, Diltey, Shpengler); Fenomenologiyaning shakllanishi (Gusserl); Ruhiyat tahlili falsafasining shakllanishi va dastlabki rivoji (Freyd, Yung); Germenevtikaning rivoji (Diltey); Neotomizmning shakllanishi. Neopozitivizmning rivoji va so'nishi (mantiqiy pozitivizm); Pragmatizmning rivoji va so'nishi; Marksizm-leninizmning rivoji; Neotomizmning rivoji; “Hayot falsafasi”ning rivoji va so'nishi (Bergson); Ekzistensializmning shakllanishi, rivoji va so'nishi; Fenomenologiyaning rivoji (Gusserl, Xaydegger, Sartre); Germenevtikaning rivoji (Xaydegger;
Uchinchi lingvistik davr	1920-1970-yillar	

14

To'rtinchi postmodern davr	1970-yildan hozirgi kungacha	Gadamer); Strukturalizmning shakllanishi, rivoji va so'nishi; Poststrukturalizmning shakllanishi va rivoji; Postmodernizmning shakllanishi. Marksizm va marksizm-leninizmning so'nishi; Ruhiyat tahlili falsafasining rivoji; Fenomenologiyaning rivoji; Germenevtikaning gullab-yashnashi; Postpozitivizmning shakllanishi va rivoji (lingvistik falsafa, analitik falsafa); Poststrukturalizmning rivoji va so'nishi; Postmodernizmning rivoji va so'nishi.

Sinash uchun savollar

1. XIX-XX asrda turli o'zgarishlar G'arb falsafasiga qanday ta'sir ko'rsatdi?
2. XIX-XX asrlarda Yevropa mamlakatlari falsafasining rivoji qanday yo'lni tanladi?
3. Yevropa mamlakatlari falsafasi nechta yo'nalishni o'z ichiga oladi? Yevropa mamlakatlari falsafasining xususiyatlari nimada namoyon bo'ladi?
4. Ushbu davrning yutuqlari jahon falsafa taraqqiyotida qanday o'rin tutadi?

15

POZITIVIZM FALSAFASI

1. Pozitivizmining shakllanishi va asosiy xususiyatlari.
2. Pozitivizmining rivojlanish bosqichlari.
3. Pozitivizmining keyingi taraqqiyoti.
4. Pozitivizmining falsafa tarixidagi ahamiyati.

Tayanch iboralar

Pozitivizm, pozitivlik, bilishning uch davri, fanlarning pozitivistik tasnifi.

Pozitivizm – G'arb falsafasida keng tarqalgan yo'nalish. Mazkur yo'nalishga XIX asrning 30-yillarida fransuz faylasufi **Ogyust Kont** tomonidan asos solingan. Demak, pozitivizm dastlab, Fransiyada, so'ngra Angliya va G'arbiy Yevropaning boshqa mamlakatlarida rivojlandi. Kontning birlamchi talqinida falsafa har qanday birinchi sababni qidirishdan, substansional va hissiyotdan tashqari mohiyatni qidirishdan voz kechishi shart. Ana shu izlanishlarni pozitivistlar keraksiz "metafizika" sifatida baholab, unga qarshi "jobiy" bilimlar tizimini yaratishga intildilar. Ular har qanday falsafiy spekulyatsiyaga qarama-qarshi, munozarasiz va aniq dalillarga asoslanadigan bilimlarni targ'ib qildilar. Ana shunday bilimni tizimlashirishni O.Kont o'z falsafasining asosiy vazifasi deb bildi.

Pozitivizm tarixi 3 davrga bo'linadi: **birinchi davr** – bu O.Kont, E.Litte, E.Renan, Roberti (Fransiyada), D.S.Mill, G.Spenser, Dj.Lyuts (Angliyada), Y.Oxorovich (Polshada), G.Virubov, V.Lesevich, N.Mixaylovskiy (Rossiyada), K.Kattaneo, D.Ferrari, R.Ardigo (Italiyada) kabilarning ijod elgan davri; **ikkinchi davri** – mexanizm va empiriokrititsizm davri deb ataladi; **uchinchi davr** – neopozitivizm davri.

Davrlarga bo'lish falsafaning asosiy masalasini qanday talqin qilinishiga qarab ajratilgan. Bu asosiy masalani umuman inkor qiluvchilar, uning hal qilib bo'lmasiligini tan oluvchilar va bu masalaning bo'linishini inkor qiluvchilar pozitivizmga xosdir. Pozitivizm dasturi o'zining yarim asrlik evolutsiyasida quyidagicha izohlanishi mumkin: birinchidan, bilish dunyovog'arash va qadriyat sifatida har qanday falsafiy talqindan ozod bo'lishi kerak; ikkinchidan, hamma "an'anaviy", ilgari falsafa, ya'ni "metafizika", dogmatik ta'limotlar bevosita aniq, maxsus fanlar bilan almash-tirilishi shart; (fanning o'zi – "falsafa") yoki bilimlar tizimiga umumiy shahar berish, fanlar o'rtasidagi o'zaro munosabatlarni va ular tilharini o'rganish bilan qanoat hosil qilishi lozim; uchinchidan, falsafada "meta-

16966-

Fizika"ni yengish uchun o'rtacha yo'l tutish kerak, ya'ni materializm bilan idealizm o'zaro kurashidan, qarama-qarshiligidan yuqoriroqda turuvchi "uchinchi" yo'lni, "neytral" – betaraflik yo'lini topish kerak.

"Pozitivizm" tushunchasi ma'nosini O.Kont quyidagicha ifodalagan: birinchidan, yolg'onchilikka qarshi haqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydalilik; uchinchidan, shubhalilikka qarshi ishonchlik; to'rtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi jobiylik; va nihoyat oltinchidan, buzg'unchilikka qarshi yaratuvchanlik ma'nolarida ishlatiladi.

Inson bilimi, tafakkuri oldinga qarab harakat qiladi. Shuning uchun u o'z tarixiga ega. Insoniyat tafakkuri taraqqiyotining shu tarzda o'rganilishi quyidagi qonuniyatni ochishga olib keladi va uch bosqichli qonuniyat deb ataladi. Birinchi teologik yoki yolg'on (fiktiv); ikkinchi metafizik yoki mavhumlashgan; uchinchisi pozitiv yoki ilmiy. Inson bilishi jarayonida ana shu yo'llardan, albatda, o'tadi. Demak, bu uslublardan uch turdagi falsafiy dunyovog'arash yoki umumiy qarashlar tizimi vujudga keladi. Birinchi inson tafakkurining boshlang'ich harakatga keluvchi nuqtasi; ikkinchisi o'luvchanlik rolini o'ynaydi; uchinchisi aniq, yakuniy holatidir.

Pozitivizm yo'nalishining asoschilaridan biri O.Kontdir (1798-1857). O.Kont Mompel shahrida tug'ilgan, Parijdagi oliy politexnika maktabida o'qigan. U matematika, astronomiya va fizika fanlari bilan chuqur shug'ullangan. 1818-1824-yillarda Sen-Simonning shaxsiy kotibi bo'lib ishlagi. Kont ta'limoti fransuz ma'rifatparvarligi an'analari tarqalayotgan bir davrda shakllandi.

O.Kontning asosiy asari "Pozitiv falsafa kursi" deb nomlanadi (1830-1846-yillarda nashr qilingan). Yana bir mashhur asari "Pozitivizmining umumiy obrazi" (1912-yilda nashr qilindi). 1848-yil inqilobidan keyin "Pozitiv siyosat tizimi" nomli 4 jildlik asarini chop ettiradi. Bu asarda u o'zining ijtimoiy-siyosiy qarashlarini bayon qildi. Kont "Pozitiv falsafasi"ning asosiy g'oyasi - fan hodisalarining tashqi qiyofasini tasvirlab ko'rsatish bilan chegaralanishi kerak, degan talabdan iborat. Ogyust Kont ana shu g'oyaga asoslanib, metafizika, ya'ni hodisalarining mohiyati haqidagi ta'limot bartaraf qilingan lozim, deb da'vo qilgan edi. Kont keng tabiiy-ilmiy materialni sintezlashirishga urindi, lekin bu urinish Kontning falsafiy pozitsiyasi tufayli fanning soxtalashtirishiga olib keldi. Kont tabiatni bilish tarixini uch davrga bo'ldi. Bu davrlardan har biri dunyo-qarashning muayyan tipiga: teologik, metafizik va pozitiv tiplariga muvofiq keladi.

Birinchi teologik davrda inson aqli hodisalarini g'ayritabiiy kuchlarining, xudoning ta'siri bilan izohlashga urindi. Kontning fikrlari,

metafizik dunyovog'arash teologik dunyovog'arashning o'zgaragan shaklidir. **Metafizik dunyovog'arashga** ko'ra, barcha hodisalarning asosini abstrakt metafizik mohiyatlar tashkil etadi. Teologik va metafizik dunyovog'arash o'rniga, Konning fikricha, "pozitiv metod" keladi va bu metod "mutlaq bilim" dan (avvalo, materializmdan va obyektiv idealizmdan) voz kechishni talab etadi.

Kont o'zining uch bosqichli sxemasidan fanlarni turkumlash hamda fugarolik tarixini sistemalashtirish uchun foydalandi. Kont jamiyatni izohlashda ilimga xilof nuqta nazaridan qaradi. Fanga "sotsiologiya" terminini ilk bor Kont kiritgandir. Uni sotsiologik ta'limotning asosiy g'oyasi — jamiyat tartiblarini inqilobiy yo'l bilan o'zgartirish befoйда deb da'vo qilishdan iborat. Konning fikricha, kapitalizm hukmron bo'lgan jamiyat insoniyat tarixining evolyutsiyasini tugallaydi. Kont yakka xudoga e'tiqod qilish o'rniga abstrakt oliy zotga sig'inishni ilgari suruvchi «yangi» dinni targ'ib qilishni ijtimoiy uyg'unlikni bargaror etish vositasi deb hisoblaydi.

Kont o'zining yangi fanlar tasnifini taklif qiladi. Bu tasnif F. Bekon bergan fanlar tasnifidan butunlay farq qiladi. Bekon o'z tasnifini tafakkur, xotira, tasavvur tamoyillariga asoslanib bergan bo'lsa, Konning tasnifi quyidagi uch tamoyilga asoslanadi: soddadan murakkabga qarab; mavhumlikdan aniqlikka qarab; qadimgi davr fanlaridan hozirgi zamon faniga qarab harakat qilish.

Konning fikricha, bu tasnifda fanlarning mukammalligiga va aniqligiga urg'u berilgan. Konning tasnifida kamchilik mayjud. Ijtimoiy fanlarga deyarli o'rin ajratilmagan, ayniqsa, tarix butunlay tushib qolgan. Sotsiologiya va axloq fanlari esa oxirgi o'ringa tushib qolgan. Shuningdek, bu tasnifdan mantiq va psixologiya fanlari ham o'rin olmagan. Kont tasnif qilishda ijtimoiy fanlarning o'ziga xos xususiyatlarini inobatga olmagan holda, ularga nisbatan mexanik tarzda yondashadi. Konning tasnifini keyinchalik neokantchilar va «hayot falsafasi» vakillari tanqid qildilar.

Konning falsafaga munosabati qanday edi? Bu savolga Kont javob bermaydi. Biroq, falsafaning vazifasi haqida pozitiv falsafa aniq fanlar xulosasini mexanik tarzda umumlashtirmasdan, o'z yaklit ichki tuzilmasiga ega bo'lgan fan bo'lishi kerak, deydi. Shu bilan birga, Kont falsafaning dunyovog'arash xususiyatini olib tashlaydi. Uning mitologiya va dinga bog'liq tomonini ham inobatga olmaydi.

Falsafaning predmeti, Kont fikricha, fanlarning eng umumiy xulosalari va usullarini birlashtirish, shu asosda o'z uslubini yaratishdir. Falsafa fani, uning fikricha, aslida metodologiyadir. Kont induksiya, deduksiya va gipoteza uslublarini yuqori baholaydi. Undan tashqari kuzatish, tajriba, solishtirish orgali tahlil qilish usullarini ham yuqori baholab, ularni ayrim

fanlarda o'ziga xos o'rni borligini ta'kidlaydi. Bu usullarni barcha fanlarga bir xilda ishlatib bo'lmashini tasdiqlaydi. Masalan, fizika, ximiya fanlari — ko'proq tajribaga asoslanadi; biologiya — kuzatishga, solishtirishga asoslanadi; tarix esa solishtirish orgali tahlil qilishga asoslanadi.

Kont sotsiologiya fanining asoschilaridan biri hisoblanadi. Sotsiologiya to'g'risidagi fan bo'lib, ijtimoiy hodisalarni solishtirish va tahlil qilish uslublariga asoslanadi. Kont ijtimoiy hayotda oila, tabiiy muhit, urushlar, madaniyat, san'at, iqtisodiy ishlab chiqarish rivoji va boshqa jarayonlarni tahlil qiladi. Shu bilan bir qatorda, sotsiologiya fanini m'yaning fiziologik jarayonlarini o'rganuvchi frenologiya faniga bog'lab qo'yadi. Keyinchalik fan rivoji frenologiyani sun'iy va asossiz ekanligini isbotlaydi. Bu fan asta-sekin yo'qolib ketadi. Pozitivizm falsafasining rivojida ingliz olimlari Djon Styuart Mill hamda Gerbert Spenserlar katta rol o'ynadilar.

Djon Styuart Mill (1806-1873) dastlabki pozitivizmning yana bir yirik vakili hisoblanadi. Djon Mill o'z zamonasida juda keng ma'lumotga ega bo'lgan, turli masalalar bo'yicha o'z mustaqil qarashlariga ega bo'lgan faylasufdir. Millning otasi Djeym Mill (1173-1836) ham faylasuf bo'lgan. Dj.Mill dastlabki ma'lumotni gimnaziya bormasdan, o'z otasidan oladi. 3 yoshida esa lotin tilini egallaydi. 14 yoshida esa yunon va lotin tillidagi adabiyotlar bilan to'liq tanishadi. 17 yoshda "Ost-Indiya" kompaniyasida ishlar edi. Dj.Mill tez orada departament direktori lavozimigacha ko'tariladi, 1857-yilgacha ana shu lavozimda ishlaydi.

Djeym Styuart Mill o'zining falsafiy qarashlarida empirizm tarafdori edi, intuitiv bilimni inkor qiladi. U Konning pozitiv g'oyasini qabul qiladi, lekin ijtimoiy-siyosiy qarashlarida unga qo'shilmaydi. Ma'lum bo'lgan asosiy asarlari "Mantiq tizimi" (1843) ko'p marotaba qayta nashrdan chiqarilgan, chunki bu asar XIX asrda an'anaviy mantiq bo'yicha eng yaxshi asar bo'lgan.

Bu asarida Mill yangi bilim faqat empirik yo'l bilan olinishi mumkin, degan xulosaga keladi. Dj.Mill mantiqni psixologiyaning bir tarmog'i sifatida talqin qiladi. Mantiq qonuniyatlariga psixologik asos beradi. Deduksiya uslubu, uning fikricha, hech qanday yangi bilim bera olmaydi. Bundan tashqari, har qanday xulosa xususiydan umumiylikka qarab boradi. Matematika, Dj.Mill fikricha, empirik tarzda kelib chiqqan, uning hammasi aksiomalari kuzatish va umumlashtirishga asoslanadi.

Shunday qilib, yangi hamda umumiy bilimlar manbai induktiv mulohazadir. Bekoning induktiv uslubiga tayanib, Dj.Mill induktiv uslubning to'rt usulini ishlab chiqdi: 1) kelishuv usuli; 2) farq qilish usuli;

3) goldiq usuli; 4) yo'ldosh o'zgaruvchanlik usuli. Induktiv mulohaza, Dj.Mill fikricha, insoniyat bilimining turtiligiga ishonishdan iboratdir.

Hodisalar o'rtasidagi sababiy bog'lanishlar biz tomondan uzog'kuza-tishlar natijasida tasdiqlandi, ko'pgina tasodiflar ham sababiy bog'lanishlarni isbotlaydi, deydi Dj.Mill. Dj.Millning sababiy bog'lanishlar to'g'risidagi qarashlari uning g'oyalari g'o'xshab ketadi. U hodisa sababini: "O'zgacha bo'lgan hodisalar yig'indisi oqibatidir, shuning natijasida mazkur hodisa, albatta, sodir bo'ladi", - deb tushuntiradi. Sabab to'g'risida Dj.Mill shunday deydi: "Ma'lum dalillar asosida keyingi dalillar kelib chiqadi, bunga bizning ishonchimiz komildir. O'zgarimas oldingi fakt sabab bo'ladi, o'zgarimas keyingi fakt oqibat bo'ladi"¹.

Shunday qilib, Dj.Mill sabab, oqibat munosabatlarini harakatlar ketma-ketligi tarzida hal qiladi, keltirib chiqaruvchi, shartlovchi, ishlab chiqaruvchi, yaratuvchi va hokazo munosabatlarni e'tiborga olmaydi. Materiyani "doimiy hissiyot imkoniyati" sifatidagi mashhur pozitiv ta'riflash Dj.Millning qalamiga mansubdir. Dj.Millning fanga bo'lgan munosabati Ch.Pirs pragmatizmiga ta'sir qildi. U.Deyms Dj.Millga yuksak baho beradi va o'zining «Pragmatizm» asarini uning xotirasiga bag'ishlaydi.

Diniy qarashlarida Mill g'ayratibiylikni fan doirasidan chiqib kelmagan shaklini tan oladi. Uning o'limidan so'ng «Din haqida uch lavha» (1874) nomi asari nashrdan chiqadi. Bu asardan ma'lumki, u xudoni tan oladi, lekin uning imkoniyatini, ko'lamini, qudratini cheklaydi. Negaki, xudo yovuzlikni birdaniga yo'q qila olmaydi, deydi. Bu g'oya pirovard natijada, U.Deyms tomonidan yanada rivojlantirildi. Shuningdek, Dj.Mill qarashlari G.Spenser ijodiyotiga ham katta ta'sir etmay qolmadi.

Gerbert Spenser (1820-1903) 1820-yil 27-aprelda Angliyaning Darbi shahrida, o'qituvchi oilasida tug'ildi. Yoshligidan o'q u Londonning Birmingem temir yo'l qurilishida injenyer lavozimida ishlaydi. 1846-yilda Gerbert Spenser injenerlik faoliyatini tashlab, «Ekonomist» jurnali xodimini bo'lib ishlaydi, yozuvchilikdan topgan daromadiga yashaydi. Gerbert Spenserning evolusion g'oyalari XIX asrning 30-yillarida shakllanadi. Spenserning yirik asari "Sotsial statika" 1850-yilda nashrdan chiqarilgan. Bu asarda Spenser organik baxtga intilish ilohiy taraqqiyotga tadbir qiladi. Taraqqiyotni "mukammal baxtga intilish ilohiy g'oyasi" sifatida talqin qiladi. Bunday talqindan keyinchalik viz potentsi" nomi maqolasida Spenser barcha tirik jonzorlarni tabiiy yo'l bilan kelib chiqishini qat'iy ta'kid-

lamasa ham, ularni ilohiy kuch tomonidan yaratilishi g'oyasini shubha ostiga oladi. Tabiatni ilohiy yaratilishi fikrini olim sifatida tan olmaydi.

Jamiat taraqqiyotiga nisbatan Spenser mashhur biolog Beroming tabiatdagi barcha jonzorlarni bir turdan har xil turlar kelib chiqishi haqidagi g'oyasiga tayyanadi. Tabiatdagi barcha narsalarning asosida qandaydir bir siri kuch yashirganini tan oladi. Bu kuchni fan orqali bilib bo'lmashini ta'kidlaydi. Shunday qilib, Spenser tabiat va jamiyatni tushinishda ruhiy jarayonlarni va ruhiy kuchni tan olmaydi. Ruhiyat o'rni maxsus fanlarga xos bo'lgan biologik va mexanik kuchni kiritedi. Bu kuch asosida yotgan ilohiylikni bilib bo'lmaydigan sir deb e'lon qiladi.

1860-yilda Spenserning "Simetik falsafa" nomi 10 jildidan iborat asari nashrdan chiqadi. 1862-yilda chop etilgan "Boshlang'ich asoslar" nomi asarida uning biologik, psixologik, axloqiy qarashlari berilgan. Shuningdek, Spenserning "Aqliy, axloqiy, jismoniy tarbiya", 3 jildlik "Tajribalar" nomi asarlari ham bor. G.Spenser 1903-yilda vafot etgan.

Bilish muammosi. Spenser o'zining "Asosiy boshlang'ichlar" nomi asarida bilish to'g'risidagi fikrlarini ilgari suradi. Bu asarning "Bilish bo'lmaydigan" nomi bo'limida olamni bilib bo'lmashligini ta'kidlaydi. Olamning kelib chiqishi, rivojlanishi va qanday kuch tomonidan yaratilganligi masalari dinda ham, fanda ham o'z yechimini topa olmadi.

Bu savollarda, Spenser fikricha, inson tafakkuri anglamaydigan fikrlar yotadi. Diniy ta'limning olamning xudo tomonidan yo'qdan bor qilinishi haqidagi g'oyasi, Spenser uchun quruq safsatadi. Panteizm ta'lim motidagi olamning cheksizligi va doimiy rivojlanishda ekanligi haqidagi fikrlar olim uchun fan tomonidan isbotlangan dalillardir.

Shunday qilib, Spenser ham din, ham fan tomonidan olamning asosida yotgan kuchni bilib bo'lmaydi, degan xulosaga keladi. Shuningdek, Spenser "makon va zamon", "harakat", "bo'linuvchanlik", "ong" tushunchalari ziddiyatlarga to'la ekanligini ham asoslab beradi. Ichki ziddiyati bor narsa haqida biz «ha» ham, «yo'q» ham deya olmaymiz. Spenser shunday metafizik, agnostik xulosaga keldi. U ham fanlarning tasnifi beradi. Faylasuf Kontning fanlar tasnifi biroq o'zgartirib, kengaytirib, fanlarni uch turga bo'ladi: 1) mavhum fanlar: matematika, mantiq; 2) mavhum-aniiq fanlar: mexanika, fizika, ximiya; 3) aniiq fanlar: astronomiya, geologiya, biologiya, psixologiya, sotsiologiyaga bo'ladi.

Spenser makon va zamoni mavhum kuchning ko'rinishi deb hisoblaydi. Makon, zamon va mavhum kuchlar birgalikda materiyani tashkil qiladi. "Materiya ziddiyatga to'la bo'lganligi uchun fan nuqtai nazaridan aniiq va mutlaq ma'lumotga ega bo'la olmaymiz. Biz materiya haqida faqat nisbiy bilimga egamiz", - deydi Spenser. Makon va zamon, Spenser fikri-

¹ Зорна А. Ф., Мейстер Ю. К. Заманата филозофия серепинна XIX - hatana XX asra. - M.: Hayra, 1988. - C. 50.

cha, nisbiy reallikdir, uning mavjudligi boshqa bir mutlaq, mavhum reallikning borligidan dalolat beradi. Narsalar makon va zamonda mavjuddir. Makon narsalarning bir-biriga nisbatan joylashishi, zamon esa narsalarni birin-kechin sodir bo'lishidir.

Spenser: "Biz his qilgan olamdan tashqari, his-tuyg'ularimizdan tashqarida ham obyektiv olam mavjud", deydi. Spenser "Psixologiya asoslar" asarida Berklī, Yunning qarashlarini tanqid qiladi. Berklīning "Gilos va Filonius o'rnatilgan sabbat" asarini tanqidiy o'riganib, Gilosning Filoniusga bergan javoblariga yanagicha ma'no kiritadi. Agar Berklīda Gilos va Filonius o'rnatilgan sabbat butun borliqni inson his-tuyg'ularining yig'indisi, degan fikrga olib kelsa, Spenser talqinida bu sabbat boshqacha hal qilinadi, ya'ni moddiy olamni obyektiv mavjud ekanligini ko'rsatadi. Spenser: "Fikrlar bizning ongimizga moddiy olam ta'sir qilganligi uchun paydo bo'ladi, moddiy olamning inson organizmiga bir xildagi ta'sir qilishi bir xildagi fikrlar oqimini yuzaga keltiradi", deydi. Spenserning bu fikri materialistarning fikr va sezgilarning in'ikosi sifatidagi tasavvuriga o'xshaydi, ya'ni bilishda in'ikos nazariyasini rad etmaydi. Umuman olganda, Spenserning falsafiy dunyoqarashiga XIX asrda tabiiy fanlarning rivojlanishi katta ta'sir ko'rsatadi.

Spenser konsepsiyasining xarakterli jihati shundaki, uning fikricha, evolyutsiyaning "o'z chegarasi bo'lib, u bundan oshib o'tolmaydi". Bu chegara tizimlarning tengligidan yoki evolyutsionlashgan tartibdan iborat bo'lib, qachonki qarshilik ko'rsatuvchi barcha kuchlar tenglashganda vujudga keladi. Spenserning o'zi quyidagicha misol keltiradi: jamiyatdagi konservativ va progressiv kuchlarni tenglashtirish zarurati uni o'rnatilganining ijtimoiy ma'nosini yaqqol ko'rsatib beradi. Biroq Spenser tenglikni mutlaq deb hisoblamaydi. Spenser fikricha, tenglikni o'rnatish bilan o'zgarishlar jarayoni tugamaydi, ertami yoki kechmi yana tenglik holatiga intilish boshlanadi. Muvozanat saqlovchi muntazam harakattagi tartib, odatda, tashqi kuchlar tufayli yuzaga keladi, biroq qachonki o'rnatilgan muvozanat eski tizim o'rmini bosa olsa, shundaygina kerakli natijani bera oladi. Lekin vujudga kelgan holatni alohida tizim yo'nalishtidagi, qaytarilmaydigan holat deb hisoblab bo'lmaydi, chunki u boshqalardan farq qilmaydi. "Harakatlar soni va materiya soni bilan doimiy tengligi" dan kelib chiqib, tortish va itarish kuchining sur'ati doimiy ekanligini tan olish mumkin: "Evolutsiya va tugallanish davrlari o'zaro almashinib turadi. O'tmishda bir qator shunday evolyutsiyalar mavjud bo'lib, ular hozirgi vaqtdagi evolyutsiyaning ayni hisoblangan va kelajakda ham xuddi shunga o'xshash evolyutsiyaning qaytarilishini kutish mumkin, ular ham o'ziga

xos tarzda va hamisha o'zining turli xildagi konkret t

ta'riflari bilan mumkin, degan xulosa kelib chiqadi".

Shunday qilib, Spenser aylanishning qadimgi qoida hamisha u yoki bu tashqi o'zgarish bilan falsafa ta Spenser tomonidan umumiy shaklda ishlab chiqilgan e biologiya, psixologiya, sotsiologiya va axloqda qo'llanil qonunni o'rganuvchi, ko'rsatilgan barcha sohalar ichid lanadi. Spenserning farazi bo'yicha, hayotning barcha m jadagi ruhiy va ijtimoiy jarayonlari oxir-oqibatda biolo yakunlanadi. U shunday o'ziga xos mexanik biomol o'tadi.

Spenser ta'limotining o'ziga xosligi, bizningcha, yillaridagi biologiya fani erishgan katta yutuqlar bilan qatdan ham, 1838-yilda G. Shleyden o'simlik hujayrasini ushbu Shleydendan 200 yil oldin kashf etgan bo'lsa «O'z davri sharoiti sababli yuzaga chiqmay qolib kel T.Shvann hayvonlar hujayralarining o'ziga xosligini as yilda A.Kelkner tuxu'zmdan xuddi hujayradagidek ka bar-cha a'zolari rivojlanib chiqishini ko'rsatib berdi. A siyo-siy iqtisodda mehnat taqsimotining rivojlanish g'oy hi-sobga olinsa, (1827-yilda Millī Edvardde buning isbd tanasi moddalarining turli-tumanligidan foydalanib, jarayonda mehnat taqsimotining umumiy qonunini Spenserning bio-logizmi yetarli darajada tushuntari bo'la Spenserning fikricha, hayot bu «ichki munos munosabatlarga tinmay moslashishdan iborat». Spense psixologiya sohasidagi ishlari o'sha davrdagi fikr va o'ziga xos ahamiyatga ega bo'ldi. Spenser tabiiy tanlas vin ta'limotining o'ziga organizm rivojlanishining bar hal qila olmasligini bilsa ham, lekin uni qo'llab-qu g'oyalarning eng muhimlaridan biri – individuumning asta barcha to'plangan tajriba asosida aniqlanadi, degan Spenser sotsiologiyasining mohiyati – bu jamiyat

niga moslashuvi, jamiyatning tirik organizm kabi tabiiy kelishi va rivojlanishidan iborat. Bundan shunday muhi qadi: jamiyat va uning institutlarini har qanday sun urinish yoki jamiyatni sun'iy yo'l bilan qayta qurilishi maydigan ish; Spenser "jamiyat o'zicha rivojlanadi, l entas", "konstitutsiyalar yaratilmaydi, o'zi yetishib chi keliradi va muntazam takrorlaydi.

Spenser tarixda buyuk kishilarning hal etuvchi roli haqidagi fikrni butunlay inkor qiladi. Hatto monax ham o'zi boshqarayotgan jamiyatni o'zgartirishga ojizlik qiladi. "U vaqincha buzishi, boshqarishning tabiiy jarayoni tutib turishi yoki unga yordam bershini mumkin, biroq umumiy jarayon harakati ustidan hukmronlik qila olmaydi". Buyuk kishilar jamiyat taqdirini belgilamaydilar, balki ular ham "buyuk kishilar kabi ushbu jamiyat mohiyatining mahsulidirlar". Spenser fikricha, jamiyat strukturasi va uning siyosiy shakllari, jamiyat hayoti xususiyatlari va xalq xarakatlari bilan yoki aniqrog' qilib aytganda, uni tashkil etuvchi individuumlar bilan belgilanadi: "...Xalq xarakteri — bu birinchi boshlang'ich siyosiy shakl manbaidir". U o'z navbatida ushbu xalqning atrof-muhitidagi shart-sharoit bilan o'zaro munosabati jarayonida vujudga keladi, o'zgaradi va yashash uchun kurashishga, yaxshiroq bir tarzda moslashishga qaratilgan kuch bilan ifodalanaadi.

Shunday qilib, Spenser sotsiologiyasining asosi o'zining nazariy mazmuni bo'yicha ziddiyatlidir. Bir tomondan, Spenser jamiyat rivojlanishini tabiiy sababiy bog'lanish jarayoni sifatida ko'rib chiqishga harakat qilib, tarixni buyuk shaxslar hal qilishi haqidagi fikrga qarshi chiqadi, sotsial o'zgarishlarning hal qiluvchi omilini ayrim shaxslar ixtiyori va faoliyatidan emas, balki mamlakatning barcha odamlari harakatidan qidirish kerakligini tan oladi. Bunday xulosalar Spenserning ilmiy an'analari izidan borngandan dalolat beradi. Yuqorida bayon qilingan qarashlarning o'zi shunday xulosaga kelishga asos bo'la oladiki, jamiyatning sinflarga bo'linishi va ekspluatatsiya qiluvchi sinflar soni xalq xususiyatidan kelib chiqadi va to'liq bunga javob beradi. U shuni ta'kidlaydiki, "vassallar tomondan sadoqat ruhi bo'lmaganida, feodal tizimi hech qachon mavjud bo'lmay edi". Spenserning ijtimoiy hayotni biologik iboralar asosida tushuntirib, ijtimoiy rivojlanishni haqiqiy qonunchilik nuqtai nazaridan tahlil qilinishini chetlab o'tishga urinishi ilmiy munosabatlarda samarasiz hisoblanadi.

Sotsiologiyada "yashash uchun kurash" tamoyilining keng tarqalishi yangi sotsiologik oqim uchun zamin tayyorlaydi. Bu "darvinizm sotsiologiyasi" deb nomlanadi va sinfiy notenglikni yoqolash uchun xizmat qiladi. Spenser sotsiologiyasining oshkora apologetik xarakteri organizmning funksiyalari hamda ijtimoiy guruhlarning va tashkilotlararo o'zaro o'xshashlikni o'rnatishga bo'lgan harakatini namoyon etadi. Masalan, boshlang'ich shilliqlik va suyuqlikning rivojlanishi orasida shunday o'xshashlik borki, buning natijasida ozig'laniruvchi apparat va organizmning asab-muskul va suyak tizimi shakllanadi hamda bu jamiyatda so'zlashuv va hayot uchun zarur mulqotni ta'minlashga xizmat qiladi. Spenser shunday deydi: "Qon

pulga borib" bu "sotsial organizmning turli qismlari o'zi uchun zarur ozig'ovqat uchun kurashadi va uni o'z faoliyatining ko'p yoki kamligiga qarab ko'p yoki kam miqdorda oladi". Bu mulohazalar zarraacha ilmiy qadrga ega emas va ular faqat mavjud bo'lgan jamiyat va uning barcha institutlarini oqlash, abadiylashtirish uchun xizmat qiladi.

Ijtimoiy evolyutsiyaning yo'nalish va kelajagi haqida gapirar ekan, Spenser jamiyatni ikki turga ajratadi. Birinchisi, davlat hokimiyatiga bo'y-sunuvchi xarakterga ega bo'lgan harbiy tizimga asoslangan zo'ravonlik (despotizm), ikkinchisi — davlat hokimiyati huquqlari minimumga keltirilgan va go'yoki shaxs ozodligi va faoliyatini ta'minlaydigan sanoat tizimidir. Spenser sotsializmga qarama-qarshi ijtimoiy evolyutsiyaning kelgusi bosqichi sifatida jamiyatning uchinchi bosqichini tashkil etuvchi erkin iqtisodiy munosabatlarning yuzaga kelishi ehtimolini e'tirof etadi.

Pozitivizm falsafasi XIX asrning tabiiy fanlari rivojlangan davrda shakllandi. Bu fanlarning umumiy usullari va xulosalarini birlashtirib, yangicha talqin qilish asosida yangi pozitiv falsafa yaratildi. Bu falsafaning asosiy vazifasi fanlarning eng umumiy metodologiyasi bo'lishdir. Falsafaning din va mifologiya bilan bog'liq bo'lgan dunyoqarash xususiyati ishtirok etiladi. Pozitivizm o'zining fanlar tasnifiga sotsiologiya va psixologiyadan tashqari boshqa ijtimoiy fanlarni hamda kiritmaydi ham. Pozitivist falsafaning metodologiya sifatidagi vazifasini e'lon qilishdi, lekin bu jarayonni ochib berishda ziddiyatlariga duch keldilar. Metodologiya — bu bilimning turli xil usullarini ishlab chiquvchi nazariyadir. Ushbu nazariyani Spenser rivojlantirar ekan, jiddiy qarama-qarshiliklarga uchraydi. U falsafada eng muhim masala hisoblangan "Olam asosida nima yotadi?", "Dunyo qanday yaratilgan?" degan savollarga aniq javob yo'qligini ta'kidlab, shu masalada agnostitsizm pozitsiyasiga o'tdi. Fanning, jumladan, falsafaning bilish doirasi cheklanganligini ko'rsatdi.

Shunday qilib, pozitivizm bilishni ko'kka ko'targan bo'lsa-da, pirovard natijada, o'zi boshi berk ko'chaga kirib qoldi. Insonning bilish imkoniyatlarini chegaralangan deb hisoblagi. Mutlaq haqiqat o'rniqa faqat nisbiy haqiqatni tan oldi. Bundan tashqari, pozitivizm falsafasida ijtimoiy jarayonlarni o'rnatishda sodda biologik usulblarni qo'llash keng tus oldi. Ch.Darvinning biologik turlarning rivojlanishi nazariyasi jamiyatning o'ziga xos qonunlarini e'tiborga olmagan holda tatbiq qilindi. Bu keyinchalik sotsial darvinizm oqimining vujudga kelishiga sabab bo'ldi. Inson hayotining ruhiy tomonlari soddalashtirildi, soxtalashtirildi. Ruhiy kuchni pozitivistlar mavhum, bilib bo'lmaydigan kuch deb atadilar. Uni inkor qilmasalar-da, tushuntirib berish mumkin emasligini ta'kidladilar. Kishiilik jamiyatning hayvonot olamidan sifat jihatdan farq qilishini ham tushun-

tirib bera olmadilar. Pozitivizm falsafasini o'rganar ekanmiz, bir narsa yaqol ko'zga tashlamadi. Agar falsafa faqat fan deb talqin qilinsa, uning dunyog'arash tomonlari nazarga olinmаса, falsafiy masalalar doirasi nihoyatda chegaralanib qoladi, boshi bertk ko'chaga kirib qoladi. Hozirgi zamon jamiyatining rivoji ijtimoiy jarayonlarning murakkab ekanligini, ularni soddalashtirish va soxtalashtirish mumkin emasligini ko'rsatadi. Inson, uning ma'naviy, ruhiy hayoti hozirgi jamiyatda ijtimoiy fanlar ahamiyatini va ularning tugan o'rmini ravshanlashtirmoqda. Ayniqsa, pozitivizm chetlab o'tgan tarixning nihoyatda muhim ahamiyati ko'zga tashlanmoqda. Tarixni o'rganishda uni jonsiz dalillar majmuasi sifatida emas, balki inson qalbi orqali o'sha davrni his qilish, bu hissiyotlarning axloqiy-ma'naviy tomonlarini jamiyatni tushinishda katta ahamiyatga ega ekanligini ko'rsatish lozimdir. Davlatimiz siyosati ham tarix va ma'naviyatni shunday nuqtai nazardan chuqur o'rganishga da'vat etmoqda.

Ikkinchi pozitivizm. XIX asrning yarmiga kelib falsafada g'ayri-hissiylik haqidagi metafizik ta'limotlar tanqid qilina boshladi. Transsendentlik falsafiy tizimlardan bartaraf etila boshladi. Bunday tanqid ekzis-tensialistlar tomonidan amalga oshirilganida, urg'u hayotning hozirgi jihati-ga berildi, agar ijtimoiy falsafa tomonidan ilgari surilganida ilohiy-bashoratçilikka emas, balki jamiyatning iqtisodiy va boshqa ijtimoiy jihatlari-ga e'tibor qaratildi. Ilohiylik tushunchasi faqat inson va insoniyatga nisbatan qo'llanildi. Ana shu tendensiyalar "pozitiv" hodisalar sifatida belgilandi, chunki qandaydir transsendent qadriyatlar uchun dunyodan voz kechishga emas, aksincha, ular dunyoga nisbatan pozitiv yo'naltirildi. Lekin "pozitivizm" tarixiy termin sifatida siyentik falsafani tor doiradagi ma'nosi sifatida talqin qilindi. Pozitivistlar metafizikani nafaqat sig'dirish-magan, balki uni empirik bilim-ga o'zgartirmoqchi ham bo'lganlar.

Ernst Max. Ma'lumki, bunday o'zgarishni boshlashdan oldin bilimlardan (fanlardan) metafizik yondashuvlardan voz kechish lozim edi. Ana shu muammoga e'tiborini qaratgan va pozitivistik harakat tarixida o'z o'rniga ega shaxslardan biri Ernst Max sanaladi. Buyuk psixolog va fizik, Albert Eynshteynning nisbiylik nazariyasiga yo'l ochib bergan Max bilim-larni ehtiyojiga qaramasdan ularni metafizikadan xalos etishga kirishgan. U hatto, o'zini "faylasuf emas, tabiatshunos" deb atagan. Fizika va borligini o'rganuvchi boshqa fanlar mohiyatidagi transsendental ellimnatsiya shun-dan dalolat beradiki, olim tinim bilmasdan izlanib, faqat o'z tajribasiga tayanish zarur deydi. Ammo bu ma'lumotlar va ko'rsatkichlar psixologik ko'rinishga ega bo'lgan sezish va his qilish yordamida ham qisman o'rganilishi mumkin. Shunday qilib, empirik bilimlarni metafizikadan xalos qilish orqali Max katta falsafiy muammoga duch keldi, ya'ni turlicha ilmiy

bilimlar demarkatsiyasi shunga olib keldi (ayniqsa, fizika va psixologiya). Bu muammoni birinchi o'ringa qo'yish Max talqinidagi pozitivizmning asosiy omili bo'lgan (Max aytishicha, garchi uning maqsadi pozitivizm asoschisi O.Kont bilan bir xil bo'lsa-da, u psixologiyaga e'tiborini ko'proq qaratgan).

Max 1838-yil Moraviyada dunyoga kelib, 1860-yilda Venadagi universitetni tamomlab, shu yerda fizikadan dars bera boshlagan. 1864-yili Gars universitetida matematika fanlari professori bo'lib, 1867-yilda Praga-induktiv falsafa professori darajasini olgan. 1895-yilda Max Vengaga siyosiy faoliyatini to'xtatmadi (parlament a'zosisga aylanadi). Max 1916-yilda vafot etgan. Uning asosiy falsafiy asarlari "Hissiyotlar analizi" (1886), "Bilish va yanglishish" (1905). Maxning eslashicha, 15 yoshida otasining kutubxonasida Kanthing "Prolegomeni" asariga duch kelgan. Va bu kitob unda katta taassurot qoldirib, uni hayotga bo'lgan sodda realistlik qarashlaridan xalos qiladi, lekin 2-3 yildan so'ng u Kanthing narsa mohiyati o'zida, uni bilib bo'lmaydi, degan xulosasi noto'g'ri ekanligini tushunib yetadi. Shunda Max borliq bir butunlikni hosil qilishini anglab yetdi. Vaqt o'tib bu intuitsiya aniq bir ko'rinishga ega bo'lgan nazariyaga aylanadi.

Shunday qilib, Maxning fikricha, borliq bu tajriba orqali o'rtirilgan bilimlar va ma'lumotlardir, uni Max "sezish" yoki "elementlar" deb atagan. Bu terminlar bir xil ma'noga ega emas, to'g'rirog'i, depsixologik va neytral "elementlar" to'g'risida gapirsaq maqsadga muvofiq bo'lar edi. Ular xaotik emas, balki bir-biri bilan uzviy bog'liqdir. Bu uzviy bog'liqlik "elementlar majmuasi"ni nisbatan turg'un vujudga kelishiga olib keladi. Kundalik hayotda bunday majmualar narsalar deb ataladi. Aslida, barcha elementlar gomogen bo'lsa-da, ularni uchta alohida toifaga ajratish mumkin. Birinchisi, bu tashqi qiyofani hosil qiluvchi tanaachalar. Max ularni "AVS" deb ataydi. Ikkinchi toifa bu bizning qiyofamizni hosil qiluvchi tanaachalar - "KLM", va uchinchisi xayol, xotira va boshqalar kabi ikki-lanchi holatlar bo'lib, ularni "qby" deb ataydi.

Har bir element majmuasida gorizontai shaklda bo'lgan ko'rinnas aloqa mavjud, ular yangi elementlar paydo bo'lib, boshqa elementlar bilan birikkanda hosil bo'ladi. Misol uchun tanaachalarning rangi o'zgarishi, ya'ni "AVS" elementlar guruhida yangi element paydo bo'lishida, nafaqat o'zining guruhiga mansub bo'lgan elementlar bilan, balki bizning sezgi organlarimiz modifikatsiyasi bilan ham, ya'ni "KLM" guruh elementlari bilan ham aloqada bo'lishi mumkin. Birinchi guruh elementlarining ikkinchi elementga bog'liqligi, Maxning fikricha, universal tabiatga ega:

"Asilda esa, AVS hamisha KLMA bog'liq". Tanamizning holati tashqi tanchalar bilan uchinchi guruh elementlari bog'liqligining bevosita ifodasidir, bu esa borliqning konseptual ifodasi.

Maxning fikricha, elementlarning bir-biriga bog'liqligiga qaramasdan, inson o'z e'tiborini u yoki bu bog'liqlikka qarab, shu bilan birga, ularga xos bo'lgan elementlarning hajmi va harakatini nazardan qochir-maslisi mumkin. Bu jarayon — "nuqtai nazar"ni tanlash — neytral elementlarga jismonan yoki ruhan ma'no berishi mumkin. Agar "AVS" guruh elementlarining shu guruhga mansub bo'lgan elementlar bilan aloqadorligi o'rganilsa, unda ushbu elementlar fizik predmet sifatida ko'riladi. Agarda xuddi shu elementlarning bizning tanamiz holati bilan bog'liqligi o'rganilsa, unda ushbu aloqadorlik psixologik ko'rinishga ega bo'ladi (ya'ni "his-siyot psixologiyasi", o'rganilish predmeti o'xshash bo'lib fiziologiyaga yaqin. Psixologiya, tor ma'noda, uchinchi guruh elementlari o'zaro nisbiy-lygini o'rganuvchi soha, ya'ni hamma kuzatuvchilarga ham ko'rinar-vernaydigan g'avritasmiy holat). Shunday qilib, rang — bu fizik obyekt, chunki biz uni yorug'lik manbai bilan aloqadorligini o'rganamiz. Agarda biz uni to'r parda bilan aloqadorligini o'rganadigan bo'lsak, unda u psixik obyektga, hissiyotga aylanadi.

Modomiki, barcha elementlar tanamizning holati, ya'ni bizning sezish qobiliyatimiz bilan (KLM guruhiga) bog'liq ekan, dunyoning barcha tarkibiy qismini hislar deb atasa bo'ladi. Biroq, bunday yondashuv insoniyat "Men"ning chegarasiga katta xavf soladi. Chunki hislar — bu inson "Men"ning holati, agarda dunyo hislar umumiyligidan tarkib topgan bo'lsa, u insoniyat "Men"i bilan chegaralanib qoladi.

Max bu muammo yechimini topish uchun, avvalo, "Men" tushunchasini qayta ko'rib chiqishni taklif qiladi. Uni mustaqil mohiyat, yoki aniq doiraga ega bo'lgan ontologik substansiya deb atash noto'g'ri. Bu ma'noda "Men" umuman g'oyib bo'ladi. Dunyo — bu elementlardan hosil bo'lgan doimiy mavjud bo'lgan yadro. Max bo'yicha, "Men"ning chegarasi inson individual jihatlarini qamrab oladigan Nitsshening o'ta qudratli odami singari muhim tajribaning axloqiy yakuni. Bunda o'zidan o'zi shaxsning abadiylikiga munosabat ham tubdan o'zgaradi. Max bu bilan "Men"dan batamom voz kechishni so'ramaydi.

Uning bunday qiyosi ikkinchi va uchinchi guruhlar tajribasida o'z isbotini topdi. Shu bilan birga, boshqa elementlar bilan aloqadorligi yanada oshdi. Buni tasvirlash uchun Maxning darvin revolyutsiyasining o'zgaracha tahlili natijasida biologik kategoriyalar ko'proq qo'l keladi. "Men" o'zini saqlab qolishga va hayotga moslashishga intiladi. Bilish bu jarayonda eng asosiy komponentlardan biri hisoblanadi. Yanada ko'proq natijaga erishish

uchun organizmlar hayotga moslashishi uchun qancha energiya talab qilinsa, shuncha sarflanishi lozim. Qisqa qilib aytganda, bilish jarayonida "fikir tejamlorligi" prinsipi birinchi o'rinni egallaydi, bunda fikr avval hayotga, keyin esa boshqa fikrlar bilan moslasha boshlaydi. Boshlang'ich davrda bu prinsip turli xil ko'rinishlarni umumiyLashtirishga va elementlarni yagona atama bilan nomlashga xizmat qiladi. Elementlarning bunday harakatlarning tejamlorligiga qaramasdan (axir ko'plikni birlikka almash-tirish ancha tejamlil), ularning natijasi yanada universal talabi bilan bilish jarayoniga salbiy ta'sir qilishi mumkin. Misol uchun, qandaydir elementlar kompleksiga umumiy nom berish natijasida yolg'on xulosaga kelishimiz mumkin, chunki haddan ziyod umumlashtirish fantaziyani susaytirib, uning tub ma'nosini yo'qotishi mumkin. Shunga o'xshash xulosa atom-larning yolg'on-yashiq jihatlarini oqlash, umumiyLashtirib foyda degan xulosaga keltirish mumkin. Atomlar farazi ilm-fan progressini ortda qoldirishi mumkin. Max tabiatshunoslikning metafizik xatolarini o'rganishga ko'p kuch sarflab, insoniyat fikrining konstruksiyasini faqat-gina ontologik jihaddan emas, balki epistemologik taraftan ham o'rganish lozim deb hisoblagan. Aynan shunday bog'liqlik ilm-fanning maqsadini belgilaydi, faqatgina yangi qonunlar kashf qilinganida elementlarning biologik moslashuvi hosil bo'ladi.

Maxning ta'kidlashicha, bilishni tejash prinsipi hali XIX asrning 70-yillarida o'z shakliga ega bo'ldi. Ma'lum bir muddat Max ushbu prinsipni yolg'izlikda himoya qilaman deb o'ylagan. Lekin 1883-yil u Rixard Avenarius qarashlari bilan tanishib, ularning o'z qarashlari bilan o'xshash-ligiga hayron qoldi. Maxning yozishicha: "Rixard Avenarius borasida aytadigan bo'lsam, u bilan garchi turli sohada ijod qilsak ham, ma'naviy olamimiz shunchalik o'xshash va yaqin ediki, go'yoki qarindoshlik rishta-miz borderk".² Max Avenariusdan farqli ravishda tugab bo'lgan falsafiy tizimni qayta ochishga, o'rganishga intilmagan. Bundan tashqari, Max o'z qarashlarida Kant va Berkli idealizmi sari intilisa, Avenarius o'z qarash-larida realistik, aniqrog'i, materialistik dastlabki shartlarni chetlab o'tgan.

Avenarius 1843-yilda Parijda dunyoga kelib, Leypsigda tahsil olgan. 1887-yildan boshlab to umrining so'nggi kunlarigacha (1896) Syurix uni-versiteti professori lavozimida ishladi. Uning asosiy asarlari: "Kam kuch-sarflab dunyo haqida fikrlash falsafasi" (1876), "Sof tajriba tanqid" (1888-1890), "Insoniyat tushunchasidagi dunyo" (1891) va "Psixologiyaning predmeti to'g'risida" (1894) maqolasi.

² Max Э. Анализ оупуцлений и отношение философского к психическому. — М., 1908.

1876-yilda Avenarius falsafa haqidagi essesda organizmni qutqarib qoluvchi psixik funksiyalarning maqsadga muvofiqligi to'g'risida fikr yuritib, kam kuch sarflaydigan fikrlash prinsipi ishlab chiqadi. Kam kuch sarflagan holda fikrlash – bu noma'lumni ma'lum qilib tanitish yoki umumiy nom bilan atashdir. Bu oddiy jarayon, lekin Avenarius bunday jarayoni umumiydasturlab, oxir-oqibat aqlni ma'lum bir umumiy tushunchalar bilan band qilish kerakligini isbotlab beradi. Falsafa esa qanday qilib ushbu jarayoni amalga oshirishi yoki dunyo va borligining ma'nosi anglab yetishga yordam beradi. Unda individ (shaxsni) tajribasida bo'lgan hech bir narsa bo'lmastir.

Falsafaning maqsadi bu sof tajribani hosil qilib, uni antropomorfik apperpepsiyalardan xalos qilish – dunyo tarkibiy qismlarini axloqiy qadriyatlar, his-tuyg'u va erkinlik hamda substansional va kauzal aloqalar bilan boyitishdir. Haqiqiy, ya'ni dunyoning sof ma'nosi hislar mazmunini tan olishdan iborat, shaki esa harakatni bildiradi. Avenarius 1876-yilda yozgan "Sof tajriba tanqid" asarini Kanthing "Sof aql tanqid" asarining davomi deya e'tirof qilgan. Avenariusning fikricha, Kant tajriba o'ziga olib tashlansa, o'rni nima bilan to'ldirilishini aytib o'tmagan. Vaqt o'tib Avenarius "Sof tajriba tanqid" da boshlagan sof tajriba mohiyatini "idea-listik" dastlabki shartlarini tahlil qilishidan voz kechib, yanada "realistik" tushunchalar sari intila boshlagan. Ushbu asarida Avenarius sof tajriba mohiyatini "empirikritik yo'l" bilan ochib berishga harakat qilgan. Atrof muhitning har bir qismi insoniyat bilan shunday bog'liqki, agar ular bor kelib chiqib, o'z e'tiborini shaxsning markaziy nerv sistemasiga qaratgan, ya'ni individ va atrof muhitning bir-biridan farqini ham ko'rib chiqqan. Amalg'a oshirilish jarayonida paydo bo'ladigan "Mustaqil hayot yo'li", "Bog'liq (mustaqil emas) hayot" bilan qaysidir ma'noda bog'liq bo'lib, shaxs quvvatini tejaydigan jarayoni keltirib chiqaradi.

Keyinchalik spekuliyativ biologiya, biologiyalashgan epistemologiya va psixologiyadan Avenarius sof tajribani xiralashishi sababini aniqlashga kirishdi. Tajribaning o'zi xato talqinlar yig'indisi emas, lekin u hayotning boshqa jabhasi bilan qo'shiladigan bo'lsa, xato yakun topadi. Erg jiddiy negativ oqibati "introyeksiya" deb atalinish jarayon olib keladi. Introyeksiya – bu "insonga "ko'rinishga ega" xususiyatlarni joylashtirish", ya'ni atrof muhitni tashkil qiluvchi narsalar ma'lumoti bu narsalarni xayolan tasavvur qilish emas, balki "ichki" tasavvurning subyektiv tasavvuridir.

Avenarius fikricha, introyeksiyaning tabiiy ko'rinishiga qaramasdan, u hodisalar real ko'rinishning aksi va yechib bo'lmaydigan muammolarni

keltirib chiqaradi. Agar narsalarning tashqi ko'rinishi uning ichki mohiyatidan farq qilsa, unda tasavvurning ayri qayerda joylashgani haqida savol tug'iladi. Agar uning joyi miyada desak, u holda unga xos bo'lmagan hislar va obrazlar kelib chiqishini qanday isbotlash lozim? Agarda uni ma'naviy substansiya bilan bog'laydigan bo'lsak, uning tana va tashqi organlar bilan aloqasini qanday isbotlash kerak? Shu bilan birga, introyeksiya ruh ta'limotiga yaqinroq turadi. U "antropomorfik apperpepsiya"ni chuqurroq o'rganib, 1876-yilda insonning o'zini antropomorfik tusini qayta ko'rib chiqadi, ya'ni insonni ikki tushga ega ekanligi: unda ichki (ruhiy) va tashqi (tanaviy) olam borligini nazarda tutadi. Introyeksiya jarayonida yashirin xatolarni aniqlash uchun "Insoniyat tushunchasidagi olam tasavvuri" va uning davomi bo'lgan "Psixologiyaning predmeti" asarida Avenarius refleksgacha bo'lgan "olam mohiyatining tabiiy o'rganilishi"ga qaytib, uni universal struktura nuqtai nazaridan analiz qilish lozimligini aytib o'tadi. Bu tushuncha ikki komponentni o'z ichiga oladi: 1) "ilk zaruriyatlar", ya'ni bevosita mavjud bo'lgan va 2) uning gipotetik mohiyati. Dastavval, zaruriyat ikki qismga bo'linadi: "Men" va atrof muhit. "Men" tushunchasi ruhiy substansiya teng bo'lmagan, turli holatlar yig'indisi, ya'ni "Men" tanasining turli yo'nalishdagi harakati, "mening hislarim va fikrlarim" deb ataydi Avenarius. Shuni unumtaslik kerakki, "Men" atrof muhit bilan bevosita bog'liq va unga qaratilgan. Lekin atrof muhit ham "Men" tasavvuriga ega bo'lmagan mavjud bo'la olmaydi. Agar biz odam oyog'i bosmagan joyni tasavvur qiladigan bo'lsak, bizga "Men"ning tasavvuri zarur, chunki uning tasavvurisiz biz o'sha joyni ko'z oldimizga keltira olmaymiz. Bu vaziyat Avenariusni "Men" va atrof muhit "prinsipial koordinatsiya"si tezisini ishlab chiqishga undaydi va unda asosiy o'rinni "Men" egallab, atrof muhit ikkinchi darajaga aylanadi.

Shuni yodda tutish lozimki, o'z tassavurimizdan ortig'iga, "Men" va atrof muhitga ortiqcha ta'rif berolmaymiz. Ya'ni qandaydir predmet bizning tasavvurimizdan xoli mavjud bo'lsa, demak, uni boshqa insonlarning tasavvurida bo'lmastir mumkin degan xulosaga kelisimiz zarur. Boshqa odamlar fikri va xayolini sezmasak yoki inobatga olmasak ham uning ichida nima borligini biz topa olmaymiz va uni miyadagi ichki subyektiv obrazlar deya ataymiz. Mana shularni olam mohiyatining tabiiy o'rganilish introyeksiyasi deb ataymiz.

Lekin bunday holatlar abadiy emas. Barcha madaniyat tarixi, deydi Avenarius, introyeksiyadan xolis bo'lishga, shu bilan birga, ruh va materiyaning real tashqi va ichki qarama-qarshiligidan voz kechishga qaratilgan. Lekin introyeksiyadan voz kechilisa, fizika va psixologiya kabi sohalariga zaruriyat kuchayadi. Xuddi Max ayrganidek, psixik jarayon fizik

jarayondan fagat dunyoqarash va nuqtai nazar bilan farq qiladi. Psixik jarayonga tajribaviy holatlar kiradi, negaki ular nerv sistema bilan bog'liq bo'lib, barcha insonlarning markaziy halqasidir. Tajribaning fizik elementi esa, "markaziy inson" xususiyatidan tashqari bo'lgan jarayondir. Bundan kelib chiqib, elementlarning turlicha holatlarini ayrib o'rishimiz lozim: fizik, psixik va hokazo.

Faylasufni qiziqtirgan yana bir savol bu — "inson" bilan unga qarama-qarshi elementlar bog'liqligi yoki bo'lmasa "Men" va atrof muhit. Bu esa falsafa tajribaning boshqa universal strukturalar bilan bog'liqligi tufayli "Men" va atrof muhit prinsipial koordinatsiyasining paydo bo'lishiga olib keladi. Avenarius atrof muhit elementi bilan "markaziy inson" mavjud bo'lishining ikki sababini ko'rsatib o'tgan. Birinchisi, bu "markaziy inson" qarama-qarshi bo'lgan elementlarni keltirib chiqarib, ularning mustaqil hayotini inkor etgan bo'lsa, ikkinchisi, "jonsiz materiya" terminini kiritib, qarama-qarshi materiya "markaziy inson"dan xoli mustaqil hayotga ega degan fikrga keladi. Bu tezislar bir-biriga butunlay qarama-qarshi bo'lsa-da, Avenarius qiyin vaziyatdan chiqib, olamning asl mohiyatini anglashda insoniyat hozirgi tasavvur va hislardan voz kechib, avvalgi, birinchi his va taassurotlariga tayyanishi lozim deydi. Mana shu fikrlar Max va Avenariusni "empiriokrititsizm" nomi ostida birlashtiradi. Avenarius o'z maktabini ochadi, lekin u yerdan tanig'i olimlar yetishib chiqmaydi. Max esa Vena to'garagi faylasuflariga katta ta'sir ko'rsatdi. XX asrda Max va Avenarius falsafasiga qiziqish ortadi. Edmund Gussertl esa Max va Avenariusning "fikr tejankortlari" g'oyasiga qarshi chiqib, fikr relativizatsiyasi va mantiqiy qonunlar psixologiyasi tendentsiyasini ko'rib chiqadi. Oxirgi paytlarda Max bilan epistemologiya evolyutsiyasi mutaxassislari juda qiziqib qolgan.

Pozitivizmining keyingi rivoji. Dastlab, "mantiqiy pozitivizm" atamasi 1920-1930-yillarda Venada yashagan, o'zlari uchun fan yo'nalishini tanlab, ish olib borgan bir guruh faylasuflarga (*Vena to'garagi*) nisbatan qo'llanilgan. Bu guruhga Morits Shlik (1882-1936), Otto Neyrat, Rudolf Karnap (1891-1970) kabi faylasuflar kirar edi. Guruh yana nemis tilida so'zlashuvchi boshqa faylasuflarni ham o'z ichiga olgan edi. Junladan, Karl Gampel (1905-1998) va Gans Reyxenbax (1891-1953).

Mantiqiy pozitivistlarni birlashtirgan narsa ularning spekulyativ falsafadan yiroqligi edi. Metafizika davri allaqachon o'tdi! Biz tayanshimiz ketak bo'lgan narsa — bu mantiq (shu jumladan, matematika) va namuna sifatida fizikani ham qamrab oladigan empirik fanlar. Shu sababli mantiqiy pozitivistlar fagat o'zlari ishlab chiqqan shakldagi fanning tahliliy falsafasini yagona falsafa sifatida e'tirof etishardi.

An'anaviy falsafaga nisbatan shunga o'xshash tanqidiy munosabat o'sha paytdagi Britaniya falsafasiga ham xos edi. U qisman oddiy tilga asoslangan konseptual tanqiddan iborat bo'lsa (Jorj Eduard Mur, 1873-1958), qisman esa 1910-yilda matematik mantiq haqidagi mashhur asar "*Principia Mathematica*"ni tugallagan Bertran Rassel (1872-1970) va Alfred Uaytxed (1861-1974) singari mantiqiy formal uslublarni qo'llar edi. Muayyan davr mobaynida B. Rassel mantiqiy pozitivizmining Britaniyadagi ko'zga ko'ringan himoyachilaridan biri bo'ldi. Ushbu oqimning yana bir vakili — Alfred Julius Ayer (1910-1989) dir.

Bertran Rassel 1872-yil 18-may kuni Buyuk Britaniyada, sobiq arisloktat oilasida tug'ilgan. U Buyuk Britaniya vaziri Jonn Rasselning nabirasi, Jonn Snyuarn Millning (ingliz faylasufi, mantiqshunos va pozitivizm vakili) cho'qintirgan o'g'li, Kembrij universitetini a'lo baholarga tugatgan, Lord unvoniga ega bo'lgan va salkam 100 yil yashagan — 1970-yil 2-fevral kuni vafot etgan faylasuf. U XX asrdagi kuchli falsafiy janglarda ishtirok etgan: matematika va mantiq muammolari bo'yicha, ilmiy bilim va fan tili metodologiyasi savollari bo'yicha, ateizm va zamonaviy hurfiylik muammolari masalasida va nihoyat, falsafa tarixini zamonaviy asoslash bo'yicha, umumiy quroisizlanish harakatining faol qatnashchisi sifatida (oxirgi marta u 89 yoshida yadroviy qurollar haqidagi mitingda ishtirok etgani uchun g'amalgan). 1949-yilda birlashgan qirolikning "Xizmatlari uchun" ordeni bilan taqdirlangan. 1950-yilda ilmiy ishlari bo'yicha "Nobel" mukofotiga sazovor bo'lgan. U qadimgi falsafa bilan zamonaviy falsafani birlashtirgan olim sifatida shuhrat qozondi va uning g'oyalari bugungi kungacha dolzarb bo'lib qolmoqda. Uning nomi Birinchi jahon urushidan so'ng paydo bo'lgan mantiqiy pozitivizm g'oyalari bilan bog'liq.

An'anaviy falsafaga tanqidiy yondashish Britaniya falsafasiga xos odat edi. B. Rassel va A. Uaytxed o'zining mantiqqa oid "Matematik tasmoyillar" (1910-1913) nomli asosiy asarida formal mantiqning uslublarini tizimlashtirgan. B. Rassel va A. Uaytxed tomonidan bu asarda e'tirof qilingan "logitsizm" tushunchasi nafqat matematikani mantiqiy asoslashga qaratilgan edi, balki XIX asr matematikasi inqirozi tufayli javobsiz qolgan savollarga javob berdi. Bu inqiroz Evklid geometriyasi va arifmetik sonlar bilan aloqadorlikda edi. Eng kuchli muammolar G. Kantor (1845-1918) tomonidan qiyimlatar to'plami nazariyasi va 1889-yilda Dj. Peano tomonidan arifmetika tamoyillarining fanga kiritilishi bilan hal qilindi. Biroq matematikaning paradokslari bilan bog'liq muammolar hali yechimsiz edi. Bu muammoni Rassel mantiqiy tushunchalar iyerarxiyasi — paradokslar qatorini olib tashlash orqali hal etdi. "Yakkalik, — deydi Rassel, — ko'plikning

qismi, bo'lagidir". Bu fikrlarning barchasi argumentlar qiymatini chegaralash orqa-ili tushuniladi.

Yangi xulosa quyidagicha, u ko'plikka tegishlini yoki mansub emasmi – bir-biriga qarama-qarshi emas. Рассел tomonidan taklif qilingan bu hukm, bir necha marra tanqidga sabab bo'lgan. Masalan, Gedel ko'plik teoriyasi va arifmetik sistemada isbotlaydigan hukmlarga vosita yo'q deya tushuntiradi. D.Gilberg, formalizm arifmetikadagi tushunchalar qatori mantiqiy qonunlar asosida bo'ladi, deydi. Uning tanqidiy formal sistemasi-ga xulosa yasaydigan bo'lsak, unga – mustaqillik, to'liqlik va birlik kiradi. Рассел mavjudlik aksiomasiga ko'plab savollar bilan qiziqish bildiradi. Mavjudlik va cheksizlik mantiqning chegarasidagi tushunchalardir. Undan tashqarida bo'lishi mumkin emas.

Рассел falsafa-matematik mantiq vositalari bilan qurollanib, dunyo va borliq haqidagi hissiy bilimlarni tahlil qila oladi, deb hisoblaydi. Buning uchun mantiqiy tilning shakli muhim. Рассел munosabatlar mantiqini rivajlantirib, mantiqiy sinvolika tilini yanada takomillashtirdi. Uning fikricha, falsafa o'z munamolarini tabiiyot ilmidan oladi, uning asosiy vazifasi tabiiyot ilmi tamoyillari va tushunchalarini tahlil qilish va tushuntirish asosida tadqiq etishdan iborat.

Расселning falsafiy konsepsiyasi – mantiqiy atomizmdir. Ma'no belgilarning birlashtirishidan paydo bo'ladi. Aynan shu g'oya L.Vitgensteynning "Mantiqiy-falsafiy traktati" ning yaratilishiga turki bo'ldi. Uning asosida ti va haqiqatning o'zaro munosabati yotadi. Ular bir-birini to'ldiradi. Eng muhimi – nutqda ularni to'g'ri qo'llash. Aynan gap dunyo bilan bizni bog'laydi. Gap bo'laklari birgalikda ma'no kasb etadi, haqiqatga asos bo'ladi. Inson sezadigan narsa – "fakt"dir yoki "faktlar" aralashmasidir. Faktlar beqarar tushunchalardir.

"Ma'nolar haqida" nomli maqolasida (1905) Рассел ma'noning 3 xususiyatini ko'rsatib beradi: gap belgi ifodalashi mumkin, lekin hech qanday ma'no ega bo'lmajigi mumkin; gap alohida obyektga qaratilgan bo'lishi mumkin; gap no'malum narsaga qaratilgan bo'lishi mumkin. Gaplarni aralash qilib ularning ma'no-mazmunini ochib berishga xizmat qiladi. Рассел o'zining "Falsafaning muammolari" (1912) nomli asarida bilimning tur-larini ifodalab bergan. Uningcha bilim "tanish bilim" va "notanish bilim"ga bo'linadi. Tanish bilimlar orqali biz mavjud hissiy bilimlarimizni to'ldiramiz. "Mantiqiy atomizm" maqolasida Рассел konsepsiyaga asos bo'ladigan narsa bu – mantiqdir, deydi. Bundan xulosa qiladigan bo'lsak, mantiq barcha bilimlarni his qilishga yordam beradi. Xulosa bahs-munozara asosida kelib chiqadi. Bilim so'z va gaplar yordamida hosil qilinadi.

Расселning fikricha, bilimda instinktivlik muhim, lekin hayotimizdagi narsalarni tushunish uchun ularni obyektiv mavjudligini tan olish kerak. Рассел o'zining "Mistik va mantiq" (1917) asarida bilimni hissiy a'zolarimiz orqali olishimizni ta'kidlaydi: his-tuyg'u, asab, ong shular jumlasidan. Vitgensteyn ta'siri asosida va ingliz neogegetchilik monizminiga qarshi Рассел o'zining plyuralistik dunyog'arashini "Mantiqiy atomizm falsafasi" (1918) asarida bayon etadi. Рассел "Ruh tahlili" (1921) asarida hukmning psixik va jismoniy vazifalarini ajratib beradi, "... ruh, va moddiy predmet... narsalardan tashkil topgan.

Рассел doimo jismoniy fanning obyektiv hissiy ma'lumotlardan farq qilishini ta'kidlaydi, lekin uning asosida qismlari bor. Shu g'oyaga Рассел o'zining maxsus "Materiyaning tahlili" (1927) asarini bag'ishlaydi. Bu asar-da fizika materializm va idealizmga yo'llovchi usul sifatida qayd qilinadi. Ushbu skeptik qarash Расселning "Mening falsafiy biografiyam" (1959) asarida mantiqan davom ettirildi: "Men ta'kidlaymanki, – deydi Рассел, – bizning boshimizda bo'ladigan voqealarni biz ko'ra olamiz va kuzata olamiz. Boshimizda yo'qlarini esa aksincha".³

Расселning ateistik tadqiqot ishlariga quyidagilar kiradi: "Mistika va mantiq", "Din sivilizatsiyaga foyda keltirdimi?", "Din va fan", "Nega men xristian dini vakili emasman". Рассел hurfikrlik tarafdori bo'lgan. Hatto-ki, 1940-yilda ateistik qarashlari uchun Nyu-Yorkda xibsga olinadi va shahar kollejida dars berish huquqidan mahrum qilinadi. Bu esa Londonda yepiskop – Gor (1929) bilan munozara qilish va tarixchi-iyevuit F.Koplton (1948) bilan bahsga sabab bo'ladi. Расселning fikricha, dinning asosida qotib qolgan aqidalar yotadi. Uning "G'arb falsafasi tarixi" (1948) asari katolik falsafasiga bag'ishlangan. Рассел tomonidan juda ko'plab maxsus asarlar (Leybnits, Djeymz, Gegej, Dyu, Santayana, Mill, Vitgensteyn falsafiy konsepsiyalari) hamda umumiy asarlar yozilgan ("G'arb falsafasi tarixi" va "G'arb donishmandligi. Siyosiy va jtimoiy munosabatlar haqida tarixiy tadqiqot falsafasi"). Ular falsafani butun dunyoga mashhur qilishgan. Расселning hayotiy pozitsiyasi, falsafiy konsepsiyasi avvalambor, siyosatda o'z aksini topgan edi. Рассел fanda, asosan, buyuk mantiqshunos olim sifatida mashhur bo'lgan.

B.Рассел ti bilan voqelikning o'zaro muvofiqligi haqidagi qarashni himoya qilgan. Til qisman atomar, faktlarga muvofiq keladigan atomar og'zaki iboralardan va qisman ushbu og'zaki iboralar o'tirasidagi mantiqiy o'zaro bog'lanishlardan tashkil topadi. Bunda mantiqiy aloqalar formal mantiq tomonidan bayon qilinadi. Masalan, "mushuk" va "bo'yra" so'zla-

³ Coppleston F. A History of Philosophy // Vol.VII. –New York, 2004. –P.98.

rini ko'rib chiqaylik. Bu so'zlar atomar faktarlarga, ya'ni muayyan *masbukka* va muayyan *bo'yraga* tegishli atomar og'zaki iboralar sifatida qo'llaniladi. "*Ushbu masbuk shu bo'yraga yotibdi*", degan gap mushukning bo'y-rada yotishidan iborat narsalarning muayyan murakkab holati bilan o'zaro muvofiq keladi, chunki bu gap tarkibidagi oddiy (atomar) lingvistik iboralar narsalarning oddiy holatlarini, ko'rib chiqilayotgan gapning sintaktik shakli mushuk bilan bo'yra o'rtasidagi munosabatni to'g'ri aks etiradi. Shunday qilib, vogelik oddiy, alohida faktlardan iborat va shu tariqa epistemik idrok etilgan til ana shu faktlarga muvofiq keladigan oddiy, alohida iboralaridan tashkil topadi, degan fikr mavjud. Bunda ushbu lingvistik iboralar o'rtasidagi to'g'ri mantiqiy aloqalar mazkur iboralar ifodalagan faktlar o'rtasidagi mavjud munosabatlarga muvofiq keladi.

Aslida, mavjud bo'lgan narsani ta'kidlab ko'rsatadigan gaplar qiziqari og'zaki iboralar hisoblanadi. Bunday gaplar yoki fikrlar vogelik bilan o'zaro muvofiq kelib, shu sababli epistemik idrok etilishi mumkin. Tildagi undoshlar, buyruqlar, savollar, baholovchi fikrlar, majoziy iboralar va shu kabilar bunday xususiyatga ega emas va bilishga doir qiziqish kasb etmaydi.

Bunday atomistik fikr vogelik (va til) oddiy, alohida faktlardan (va iboralaridan) iborat va vogelik bilan til tashqi jihatdan bir-biriga muvofiq keladi, deb ta'kidlaydi, olim. Bunga tayyanadigan fikrlash usuli turlicha tushunchalar va ishlar holatlari bir-birini inkor qiladi va boshqacha tushunchalar hamda ishlar holatlarini ko'rsatadi, deb izohlaydigan dialektik fikrlash usuliga zid keladi. Dialektika tushunchalarning ichki aloqalariga asoslanadigan yaxitliklarni izlash tamoyiliga ega, atomizm esa dunyo va tilni bir-biri bilan tashqi aloqa qiladigan alohida iboralar va faktlar sifatida tushunadi. "Ichki aloqa" haqida gapirganda, biz alohida, tushuncha uining boshqa tushunchalar bilan munosabatsiz belgilanishi mumkin emasligini nazarda tutamiz. Boshqacha aytganda, tushunchaning to'liq ta'rifi boshqa tushunchalarga bog'liq bo'ladi ("harakat" tushunchasi ushbu harakat yo'naltirilgan niyat, amal qiluvchi shaxs va obyekt kabi tushunchalar yordamida belgilanadi, degan nuqtai nazar bilan taqqoslang).

"Tashqi munosabat" haqida gapirganda biz tushuncha, uning boshqa tushunchalar bilan aloqalaridan qat'i nazar, shu holida ham tushuncha ekanligini nazarda tutamiz (masalan, mushuk, uning bo'yra bilan qanday aloqasi mavjudligidan qat'i nazar, baribir mushuk). Shunday qilib, biz fikrning bilimni ifodalashga qodir bo'lishi uchun bajarilishi lozim bo'lgan iktia shartga egamiz:

1. Fikr yaxshi shakllantirilgan, ya'ni grammatik jihatdan to'g'ri bo'lishi lozim.

2. Fikr tajriba orqali tasdiqlanadigan bo'lishi kerak, ya'ni biz aslida bunday fikrni kuzatish va gipoteitik-deduktiv uslub yordamida isbotlab bera oladigan bo'lishimiz lozim.

Bunday shartlarga javob bera olmaydigan fikrlar bilimni ifodalamaydi. Ular epistemik jihatdan bebudadir. "O'ldimagin", "Xudo - eziguldir" va "substansiya yagona" kabi erik, dmiy va metafizik fikrlar shunga misol bo'ladi. Epistemik idrok qilinish mezonlariga binoan bunday fikrlar bilimni ifodalamaydi. Albatta, bunda ularning hissiy jihatdan idrok etilishi mumkinligi inkor qilmaydi. Masalan, qadriyatlar haqidagi fikrlar ko'pincha shaxs uchun ham, jamiyat uchun ham ahamiyatlidir. Biroq, ana shu ikki mezonga ko'ra, ular bilimdan iborat bo'lgan fikrlar hisoblanmaydi.

B. Rasselning pozitsiyasini (uning falsafiy ijodining muayyan bosqichidagi) hisobga olib, mantiqiy pozitivizmning nuqtai nazarini qisqacha shunday ifodalash mumkin. Faqat ikki turdagi epistemik idrok etilgan fikrlar, ya'ni aynan tabiiy fikrlar va yaxshi shakllantirilgan *eposterior* sintetik fikrlar mavjud. Boshqacha aytganda, biz formal fanlarda (matematik mantiqda) va tajriba hamda gipoteitik-deduktiv uslubga tayanadigan fanlarda topadigan fikrlarigina yagona epistemik idrok etilgan fikrlar hisoblanadi.

Vitgensteyn buyuk faylasufardan biri bo'lib, uning xizmatlari beqiyosdir. U 1889-yili Vena shahrida po'lat erituvchi magnat Karl Vitgensteyn oilasida tug'ildi. Lins maktabida, so'ngra Angliyadagi Manchester oliy texnik maktabida o'qidi. Frege bilan ishlab, uning maslahatiga ko'ra, 1911-yili Rasselning oldiga Kembrijga keladi, chunki Vitgensteyn uning ta'limoti bilan qiziqib qolgan edi.

1913-yili Vitgensteynning otasi vafot etadi va o'g'liga katta meros qoldiradi. Vitgensteyn merosning katta qismini Avstriya madaniyati namoyandalariiga in'om etadi (ular orasida Reyner Mariya Rilka va Giorg Traklar bor edi), merosning qolgan qismini aka-singillariga berib yuboradi. O'sha davrda Yevropa Birinchi jahon urushi bo'sag'asida turgan edi. U ikki akasi qatori 1916-yilda ko'ngillilar sifatida vatan himoyasi uchun bel bog'ladi.

Keyinchalik armiya safaridan qaytganidan so'ng ilmiy ish bilan shug'ullanishga qaror qiladi va o'zining eng mashhur "Falsafiy-mantiqiy traklat" asarini urush davrida yozishni boshlab, 1918-yilda yakunlaydi. 1919-yilda urush tugagach, Vitgensteyn o'z asarini nashriyotga olib keladi, lekin uitar asarni chop etishga shoshilmaydi. Keyinchalik 1921-yilda Germaniyada nemis tilida, yana biroz vaqtdan so'ng ingliz tilida Rasselning taqrizi bilan Angliyada chop etiladi.

Bu davrda esa Vitgensteyn shahar hayotidan uzozda Alp tog'lari etagidagi qishloqlarning birida boshlang'ich sinf o'qituvchisi bo'lib ish-

layotgan edi. Vigensteyn 1926-yilgacha 5 yil o'qituvchi bo'lib, keyin rohib bo'lib cherkovda xizmat qiladi, bog'bonchilik va nihoyat opasi Margaret uyining qurilishi ishlariga qatnashadi. 1927-yillari Venada bo'lib o'tadigan majlislarda qatnashib, katta muvaffaqiyat qozona boshlaydi. 1929-yilda esa Vigensteyn Kembrijda dissertatsiyasini yoqdaydi va uning oxirigacha (oxirgi 20 yil) Kembrijda qolib falsafadan ma'ruza o'qiydi. Bu davrda u ko'p yozadi, lekin hech narsa chop etmaydi.

1934-yilda u Sovet Ittifoqiga safar qiladi. Vigensteyn rus tilini shunchalik o'zlashtirib oladiki, hatto Dostoyevskiy asarlarini ham tarjimasiz o'qiy boshlaydi. Vigensteyn Sovet Ittifoqida juda yaxshi kutib oladilar, hatto Qozon universitetining falsafa kafedrasiga ishga taklif qiladilar, lekin zavodda, stanok oldida ishlash xohishini rad etadilar. Rossiyadan qaytgan Vigensteyn safar taassurotlarini hech kim bilan bo'lishmaydi.

Vigensteyn eng yaxshi o'quvchilariga inson hayotida hech bo'lmasa bir marotaba katta do'konda yoki firmada ishlashni tavsiya etadi. Chunki oddiy odamlar bilan bo'lgan mulqotni, hayot tajribasini Kembrijdagi universiteti bera olmasligini ta'kidlaydi. U Ikkinchi jahon urushi yillarida London gospiitalining birida sanitar bo'lib ishlaydi, chunki nemislar Angliya poytaxtini bombardimon qilib turgan bir paytda universitetda ma'ruza o'qish noo'rin deb biladi. Vigensteyn 1951-yil 29-aprelda kechasi saron kasalligi tufayli vafot etadi. U navbarchi shifkorga: "Ularga aytmen ajoyib hayot kechirdim" – deydi.

Vigensteyn hayotligida uning "Falsafiy-mantiqiy traktat" (1921) va boshqa maqolalari chop etilgan. Shu o'rinda falsafiy bo'lmagan asarlari "Xalq maktablari uchun lug'at"ni (1928) ham tilga olish mumkin. Olimning boshqa asarlari uning vafotidan keyin chop etilgan. Ulardan eng asosiysi "Falsafiy izlanishlar" asari 1953-yilda chop etilgan. Vigensteyn yaxshi ta'lim olish bilan bir gatorada juda ko'p kitob o'qigan. Do'stlari va kasbdoshlarining xohitalariga ko'ra, Vigensteynni Avgustin, Shopengauer, Kyerkegor, Shpengler, Dostoyevskiy, Tolstoylar ijodi juda qiziqirgan ekan.

Vigensteyn ijodiga Kant ta'limining ta'siri juda katta bo'lgan. Kant ta'limoti bilan uning ustozlari Shopengauer va Fregey ham qiziqqan. Vigensteyn asrdaligida Kant ta'limining Lyudvig Xandel bilan ham muhokama qilgan. Yesh Vigensteynning "Falsafiy-mantiqiy traktat" asari uning asosiy asarlaridan biri bo'lib, XX asr ingliz falsafasini butunligicha qamrab oladi. O'z asarini Vigensteyn birinchi "Der satz", "Fikt" yoki "Pozitsiya" deb nomlaydi. Bu asarni o'qib chiqqan Dj.Mur unga lotincha "Traktatus Logico-Philosophicus" deb nom beradi. Chunki Vigensteynning kitobi Spinoza asarlarini eslatar edi. Asarning ingliz tilidagi

nusxasi Vigensteynga mashhurlik olib keladi. Kitob so'z boshisini yozgan Rasseldan Vigensteyn norozi edi, chunki u mantiqiy fikrlarga e'tibor berib, badiiylikka e'tibor qaratmagan. Rasselning fikricha, Vigensteyn bu asarida mantiqan mukammal tilni tuzish uchun zaruriy sharoitlarni va oddiy til uchun mukammallikka intilishni tadqiq qiladi.

Vigensteyn bu asarni yozish maqsadini do'sti Lyudvig Fon Fikerga shunday bayon qiladi: "Kitob axloqiy maqsaddan iborat... Mening ishim ikki qismdan iborat, birinchi qismi shu yozganlarim, ikkinchi qismi – yozmaganlarim. Eng muhimi, ikkinchi qismida, unda ichki axloqiy muhimi chegaralaganman". Demak, muallifning shaxsiy tavsifiga ko'ra asar ko'pgina tushunchalarni tavsiflash bilan bir gatorada, asosiy g'oyalarni "yashiradi".

Asarning vazifasi, Vigensteynning kirish so'zida aytishicha, "Fikr bayonining chegarasini belgilab, aytilishi mumkin bo'lgan narsalarni yorqin ifodalab, aytilishi mumkin bo'lmagan narsa haqida sukut saqlash kerak" – deydi. Shuning uchun Rassel ham kirish so'zida "Traktat"ning asosiy vazifasi bu mantiqan mukammal tilni tuzishdan iborat deydi. Demak, Vigensteyn ilmiy tilning ifodalanish imkoniyatlarini yoki oddiy til bilan reallikni ifodalash sharoitlarini tadqiq qiladi. Lekin asosiy qismlariga o'tishdan oldin asosiy g'oyalar haqida to'xtalib o'tamiz. Birinchi g'oya obyektiv reallik nuammosi emas, balki unda formalarining ifodalanishi, tasvirlanishi, belgilanishida.

Bunday fikrlash xayolot va reallikni chegaralaydi. Bunda u tilga chegara qo'yish bilan birga fikrlashga ham chegara qo'yadi. Uchinchi g'oya shunday munosabatlarga borib taqaladi: dunyo va til yoki ontologiya va semantika: ontologiya (mantiqiy) va semantik (lingvistik) tushunchalar oynada aks etgandek biri-birida aks etadi. To'rinchidan, Vigensteyn falsafaning roli tilning ifodalanishida va faoloyatida deb biladi. Shuning uchun "Traktatda" muhokama qilinadigan predmetlar bu – dunyo, til, mantiq va fikrdir.

"Traktat" ontologiyasining asl mohiyati "obyektidir", chunki predmet va jismlar dunyo ontologiyasining negizini tashkil qilmaydi. Jismlar va predmetlarni biz his qilishimiz mumkin. Shu o'rinda Rasselning Vigensteyn "obyektlarini", hissiyot ko'rsatmalari deb hisoblanishini "Traktat"da inkor etadi. Obyektlar sezgilarimiz (hissiyotlarimiz) orqali emas, balki dunyo negizida yotgan bir necha element, formalar orqali qabul qilinadi. Chunki obyekt bu – oddiy, hech qanday xususiyatga ega bo'lmagan va real dunyodan uzooq bo'lgan narsa. Obyektlar mantiqiy xarakterga ega, chunki ular mantiqiy kenglikda mavjud bo'ladi. Bunda Vigensteynning manti-

qiy-semanika nazariyasiga oid mantiqiy muammoni yechish uchun gapning mantiqiy analizini hosil qiladi.

Ontologik (o'rganish) strukturaning keyingi qismi "vogea-hodisalar" yoki "ishlar ko'lamini" o'rganishga qaratilgan. Obyektlar vogearlar bilan bog'lanadi. Vitgensteyn "vaqt" deb nomlangan narsa vogea-hodisalarining strukturasiidan hosil bo'ladi. Bu holatda atomarlik tamoyili yuzaga ketadi: vogearlar murakkab konfiguratsiyalarni hosil qilish bilan birga, butunlay mustaqil bo'ladi. Vitgensteyn "dunyo"ni butunligicha qamrab olingan reallik deydi. "Traktat"ning mazmunidan kelib chiqsak, dunyoning bir nechta elementini bilishimiz mumkin, lekin butunicha emas, chunki bir qismi mistikaga tegishli.

Keyingi masala, til va ontologiyaning munosabatlari. Ismlar – elementar belgilar, tilning lingvistik bo'linishi. Ismlar obyektlarni bildiradi, ya'ni obyekt ismning mohiyati, mazmuni emas. Ismlar majmuasidan gap hosil bo'ladi. Dunyoni bilish negizida elementar gaplar – vogearlar yotadi. Elementar gaplar (jumalar) murakkab, qo'shma gaplarni hosil qiladi. Ular mazmun jihatidan bir-biri bilan bog'lanib keladi. Qo'shma gaplar faktlarni bildiradi. Mantiqan mumkin bo'lgan, chunki yolg'on gaplar bizni norreal dunyoga yetaklaydi. Dunyoning til va mantiqiy kenglikda adekvat "aks" etishi "mantiqiy forma"ni hosil qiladi. Lekin mantiqiy formaning mazmuni va funksional yuklamasini tushinishimiz uchun Vitgensteyn yana "surat" tasvir prinsipiini kiriyadi. Kartina reallik modelini hosil qiladi, chunki surat elementlari va reallik elementlari orasida yaqinlik bor. Bu oddiy o'x-kin, ya'ni mantiqiy shaklda. Jumladan, bu "voqelik ifodasi". Suratlarining namunasi bu tabiiy jumalardir. Suratda tasvirlangan narsalar, uning mazmuni hosil qiladi. Gaplar mazmun-mohiyatiga ega bo'ladi, ular yo rost yoki yolg'on, ya'ni vogea-hodisalarini rost yoki yolg'on talqin qilishi mumkin. Mantiqiy jumalar esa alohida o'rin tutadi, ular hech narsani anglatmaydi, lekin ularni unuman mazmunsiz deb ham bo'lmaydi. Mantiqiy gaplar o'zi haqida hech narsa olmaydi, lekin ular mantiqiy shaklga ega bo'lib, boshqa gaplarning dunyoni to'g'ri talqin etishiga yordam beradi.

Vitgensteynning bu konsepsiyasini "mantiqiy atomizm" deb atash qabul qilingan. Bu konsepsiya Rasselning mantiqiy atomizmdan nimasi bilan farq qiladi? Rasselning taxminicha, hissiyotga bog'liq bo'lishi mumkin. Vitgensteyn esa dunyo va bizning zaboniy ongimiz orasida quyidagicha munosabatlar paydo bo'ladi deydi: so'zlarda reallik tasvirlanadi. Bu esa mantiqiy atomizm bilan bog'liq bo'lib, Rasselda empirik asos ustun turadi, Vitgensteynda mantiqiy zarurat haqida gap

ketadi. Nihoyat, mantiqiy atomizm Vitgensteyn ta'limotining bir qismini tashkil qiladi, uning ustida mantiq va tildan yiroq bo'lgan mistik xayolot dunyosi turadi. Rassel falsafasida mistikaga yoki uning analogiyasiga o'rin berilmagan.

"Traktat"ning asosiy vazifasi mazkur fikrlar chegarasini o'rnatish, bunda "subyekt" tushunchasining ajoyib talqin etilishiga e'tibor qaratishimiz kerak bo'ladi. Unda "subyekt"ning ikki xil tasviri berilgan – metafizik va irodali subyekt. Ikkalasi ham dunyodan tashqarida bo'lib, ularni tasvirlab bo'lmaydi. "Subyekt"ning mavjudligidan tashqari biz u haqida hech narsa deya olmaymiz. Bu subyektning dunyoga hech qanday aloqasi yo'q va ular faqat axloqiy tushunchalarga ega bo'lib, ular haqida hech narsa deya olmaymiz. Bizni faqat metafizik subyekt qiziqitishi kerak. Subyekt yig'indi bo'la olmagandek, uni biz fikrlar, hissiyotlar, sezgilar yig'indisi deya olmaymiz. Subyektni oddiy narsa, obyektlardan biri deb olganimizda ham, dunyoning bir qismi bo'la olmaydi, ya'ni u obyekt bo'la olmaydi.

Subyekt haqida qonuniy faqat Vitgensteyn nazariyasiga ko'ra, subyektni "dunyo chegarasi" deb faraz qilishimiz mumkin. Vitgensteynning subyektaga bo'lgan munosabatida ikki holatni inobatga olish kerak bo'ladi. Birinchidan, Vitgensteyn dunyo haqida fikrlash modeli qilib "vizdal maydon" tushunchasini oladi. Ikkinchidan, Vitgensteyn urf bo'lib qolgan odat – subyekt va obyekt bo'lishini inkor etadi. Uning aytishicha, biz ko'zimiz bilan metafizik subyektni ko'ra olmaymiz. Subyektni "dunyo chegarasi" deyishdan boshqa hech narsa qo'sha olmaymiz. Boshqa so'z bilan aytganda, uni dunyodan ayri holda ham tushuna olmaymiz. U dunyoning bir qismi emas, balki uning chegarasidagi bir nuqtadir. Subyekt chegarasida falsafaning asosiy masalasi bilan chambarchas bog'liqdir. Falsafa fikrlash chegaralarini o'rnatishi kerak, ular esa ichdan o'rnatilishi, ya'ni aytilishi mumkin bo'lgan narsaning ichida bo'lishi lozim. Tilning mohiyati uning mantiqiy shakliga qarab aniqlanganidek, uning chegarasini mantiq belgilaydi. Til faqat faktlarni tasvirlashi mumkin, lekin subyekt fakt bo'la olmaydi (chunki faktlar dunyoga taalluqli bo'lib, subyekt dunyoning qismi bo'la olmaydi) shuning uchun uni so'zda tasvirlay olmaymiz.

Mantiqiy shakl singari uni ko'rsata olmaymiz, lekin chegarasida dunyo va "mening dunyoyim" mos tushadi. Boshqa tomondan solipsizm realizm bilan mos tushadi, chunki subyekt "nuqtachaga qisilib boradi" va "mening dunyoyim" deganda biz faqat oddiy dunyoning haqida gapiramiz, ya'ni subyekt dunyoning bir qismi bo'la olmaydi, u dunyoga nisbatan hamma narsa, yoki hech narsa bo'lishi mumkin. Vitgensteynning aytishi bo'yicha, solipsizm bilan realizm ekvivalentdir. Haqiqatdan ham, hamma narsa subyektdir, chunki dunyo mening dunyoyimdir, lekin bunday dey-

shimiz ham mumkin: hamma narsa bu dunyo demakdir, subyekt esa dunyodan tashqarida hech narsa emas. Solipsizm – bu realizmdir, chunki subyekt dunyo faktlariga ta'sir qilmaydi, hech qanday shaxsiy xarakterda ko'rsatilmaydi. Butun olamda subyekt qanday joy olsa, mening olamimda ham shunday joy oladi. Biz fikrlayotgan menmi inkor etganimizda, solipsizmining dualistik interpretatsiyasidan ham yuz o'girganimiz, qachonki subyekt ham, olam ham bor, deb faraz qilinadi. Realizm – Vitgensteyn uchun (psixologik subyekt) psixologizmdan qochib reallik (fakt va hodisalar) haqida gapirish.

Diqqatimizni shunga qaratishimiz kerak, Vitgensteyn subyektning borligini inkor etib, qalbni (ruhni) borligini inkor etmaydi, chunki u psixologiyaning negizi hisoblanadi. Olam faktlarga bo'lingan, psixologiya men esa shunday faktlardan iboratki, ular fikr, og'riq, ehtiyoj, tilaklar va boshqalardan iborat.

“Traktat”ning maqsadi mantiqiy til analizi orqali “fikrlash chegarasini” o'rnatish edi. Biz shuni anglatdikki, fikrni ifodalash chegarasi bir vaqtning o'zida olam chegarasi ham bo'lar ekan, mantiqiy til esa birga olam mantiq'i o'zida “til belgisini” aks ettirishi kerak – unda xatolar bo'lmaydi, kundlik tilarning fikrlarni alg'ov-dalg'ov qilinishiga yo'l qo'yilmaydi. Bundan kelib chiqadiki, tanho olam mantiq'iga tanho til to'g'ri keladi va u “mantiqiy grammatikaga” bo'yisunadi. Agar unga “subyekt” tushunchasini ham birliktirak (subyekt olam bilan birgalikda deganimiz bilan, unda hech narsani o'zgartira olmaydi), “Traktat”da epistemologik savollarga o'rin qolmaydi.

Mistik olam. Vitgensteyn izlanishlarining maqsadi til, mantiq va reallikning bir-biri bilan bo'lgan aloqasi emas edi. Til – bu olam chegarasining indikator, olamni anglashda metodologik usul bo'lib, borliq va ong o'rtaida umumiylik borligini ko'rsatadi. Lekin dunyoning o'zga olamida nimalar bor? Gapirish mumkin bo'lmagan narsalarni?

Til ortida (olam, fakt, ilm va mantiq) mavhumlik bo'lib, eksiztensial, mistik olam inson uchun behabodir. Mistik olamga tegishli bo'lgan narsalarni so'z yoki tasvir yordamida, faktlar yordamida ko'rsatib bermoymiz, lekin u o'zini (anglatadi) namoyon qiladi. Vitgensteynda mistik tasvirab bo'lmaydigan fakt sifatida subyekt xudo gavdalarnadi, etik va estetik, metafizik, “Traktat” muallifning shaxsiy nazaryasi bilan. Vitgensteynning bunday o'ylashiga Shopenhauerning g'oyalari ham misol bo'la oladi. Shopenhauer singari Vitgensteyn ham etikani olam chegarasidan chiqarib, ongni undan ajratadi. Bu jihati bilan u Kantdan yiroqlashadi, lekin hayot falsafasining asosiy postulatlariga rioya qiladi. “Traktat”da, “Bu mening

olamim” va “Olam va hayot ajralmasdir” va boshqa mulohazalar Shopenhauer ta'limotiga o'xshab ketadi. Vitgensteynning “mistika va mavhumlik bir-biriga aloqador” degan qarashiga nisbatan bir nechta nuqtai nazar mavjud. Masalan, E.Stanius bu tushunchalarni ajratadi. Savohning bunday yechimida Vitgensteyn mantiqiy pozitivizm namoyonasiga aylanadi, bunda mistikani (tushunmovchilik) mavhumlik sifatida chega surish kerak bo'ladi. Bu haqda “Traktat”ning 6.53-paragrafida falsafaning “yagona jiddiy” metodi sifatida so'z yuritiladi. Lekin quyidagi jarayoni inobatga olish kerak: “mavhumlik” “Traktat”da ikki guruhga tavsif beradi – bu falsafiy so'zga va mantiqiy so'zga o'zimiz haqimizda hech narsa demasdan, mohiyatini ko'rsata olish falsafa va mantiqning umumiy (tavsifi) tushunchasini tashkil qiladi. Muammo shundaki, mantiqiy jumlar bizni olam bilan bog'lasa, falsafiy jumlar chegaradan chiqishga (o'zga olamga) imkoniyat yaratadi. Birinchisiga biron ergashamiz, chunki biz shu olamda yashaymiz, ikkinchisiga esa “qiyinchiliklar osha” qo'shiamiz, aksincha, ularning keragi bo'lmay qoladi. Aytishi mumkin bo'lgan va eksiztensial dunyodan o'rtaidagi bunday munosabat falsafada ta'limot emas, balki faoliyat deb yuritiladi.

Vitgensteynning asosiy asarlaridan biri bo'lgan “Falsafiy izlanishlar” 1953-yilda muallifning o'limidan keyin chop etilgan. Kirish so'zida muallif o'z kitobini “Falsafiy va oddiy albom” (Philosophische Bemerkungen) deb nomlaydi. Bu bilan undagi qisqa paragraflarning bir-biriga nomutanosibligini qayd etadi. Mazkur asar Vitgensteynning 16 yillik mehnat mahsul bo'lib, unda fikrlarni ketma-ketlikda terib chiqmog'chi bo'ladi, lekin buning uddasidan chiqolmaydi. Vitgensteynning maqsadi “Traktat”da yo'l qo'ygan jiddiy xatolarni, bundan tashqari, leksiya, qo'lyozma va munozaralardagi g'oyalarning noto'g'ri talqinini bartaraf qilish va kimnidir bu fikrlarni davom ettirishga da'vat etishdan iborat edi.

Avstriyalik faylasufning asari shunchalar qarama-qarshiliklarga boy-ki, uning asarlariga izoh berganlarning umumiy baholari ham xilma-xildir. Ayrimlar bu asarni Vitgensteyn ijodining yangi pallasi desalar, ayrimlar uni “Traktat”dan voz kechgan deb hisoblaydilar. Boshqalar esa Vitgensteyn unmrining oxirgi pallasigacha “Traktat” asaridagi g'oyalarning ketma-ketligini rivojlantirgan, deyililar. Bu esa uning asosiy kitoblarini bir-biriga qarama-qarshi qilmaydi. Muallifning bunday pozitsiyasi “kartezian”, “bixevioristik” va “lingvosemantik” deb ataladi.

Vitgensteyn falsafasining o'zgarishi uning kundlik muomala tiliga murojaat qilganidir. Bu ancha oldin, 1930-yilda “Falsafiy izlanishlar” yozilmasdan oldin sodir bo'lgan. Bu haqda uning 1930-1932-yillarda Kembrijda chop etilgan ma'ruzalari guvohlik beradi: unda “grammatika”

tushunchasi ostida abadiy va o'zgarmas grammatika qoidalari emas, balki kuni kuni o'zgarib boruvchi grammatikasi tushuniladi. "Falsafiy izlanishlarda" birinchi chegaralanib, mantiqning o'rini hamma tillar uchun "tabiiy til grammatikasi" egallaydi, "mantiqiy shakl" o'rini "hayot shakli" egallaydi. Aristotelida mantiq bilan grammatika mos tushadi, chunki narsalarni taq-xususiyatlariga qarab ifodalangan. Vigensteynda esa mantiq va grammatika turli xil mazmunga ega, "grammatika" tushunchasi ostida tabiiy til bilan shug'ullanadi, mantiq ostida til o'yinlaridan biri tushuniladi. Tabiiy tilga e'tibor qilish bir vaqtning o'zida "monistik" pozitsiyasini inkor qilish demakdir.

Bizning hayotimizni tushunish verbal inkonyatlarining ifodasiga bo'ysunadi. Vigensteyn til haqida nima deydi? Zaboniy hodisalarni biz umumlashitirib "til" deb olishimiz hamma bir xil so'zlarni ishlatishi kerak degani emas. Lekin ular turli usullar bilan bog'langan: "Mana shu aloqalarning bunday "o'zaro aloqasiga" "oilaviy o'xshashlik" deb ta'rif beradi. Bunga til hodisalaridagi har xil elementlarning qaytarilib kelishi sabab bo'lishi bilan birga, hammasi uchun umumiy bo'la olmaydi. Shunday qilib, barcha tillar uchun umumiy bo'lgan til ifodasi mavjud emas ekan, lekin til-ma'nosiga qarab ishlatish va til qoidalaridan to'g'ri foydalanish demakdir. Vigensteynning til haqidagi farazi falsafaning funktsiya va inkonyatlarini bilan bog'liq. Agar falsafaning asosiy vazifasi so'z o'yinlari va hayot shaklini aks ettirish bo'lsa, u undan ortig'iga qodir emas.

Vigensteyn falsafasida hayot "metafizik chegara" rolini o'ynaydi. Insonga xos bo'lgan ikki xususiyat: harakat qilish va so'zni ifodalash xususiyatlarini u "hayot shakli" deb atadi. Bunday bo'g'liqlik har xil usullar bilan ham ifodalanishi mumkin, faqat "hayot shakllarining" soni ishlatilishini o'rganib, ayrim hodisalarga qaratilmagan. Ratsional xususiyatga, xaldalana olmaymiz. Lebensformenni matematika elementlari va mantiq elementlari singari tushuntirib bera olamiz, demak, hayot shakllari hech qachon Erkennen bo'la olmaydi, faqat Erlebenning kategoriyalari bo'ladi. Vigensteyn "so'z o'yinlari" va "hayot shakllari" ma'lumotida Shpengler falsafasining o'rni seziladi. Masalan, Vigensteynning boshqa xalqqa nisbatan ayganlari, agar biz u xalqning tilini o'rgansak ham uni tushuna ol-

maymiz, 60-yillarda "boshqa begona onglar" muammosi falsafiy munozaralarning markazida turar edi. Vigensteynning falsafiy izlanishlardagi "begona onglarning" mavjudligi "shaxsiy til" tushunchasiga olib keladi. Shaxsiy til mavjudligi masalasi quyidagilardan iborat: u ichki tajribalarni, shaxsiy kechimmalarni yetkazib bera oladimi?

Shaxsiy tilning vujudga kelishi juda oddiy bo'lib ko'rinadi: masalan, meni qandaydir hissiyot qizqirib qoldi, o'sha narsaga diqqatimni qarataman, uni qandaydir belgi yoki so'z bilan atab, o'sha hissiyot qachon vujudga kelsa, shu so'zni ishlataman. Shaxsiy til tahlitiga olimning "Falsafiy izlanishlar" asaridagi 243 dan 280 gacha bo'lgan betlar bag'ishlangan, lekin bu haqda boshqa paragraflarda ham to'xtalib o'tilgan. "Begona onglar" muammosi Vigensteyn umrining oxirgi pallasida juda dolzarb bo'lib, birinchi pog'onaga epistemologiya, "mantiqiy falsafiy traktatdagi" lingvistik solipsizm metodologik solipsizimga aylanadi. Metodologik solipsizmdan farqli ravishda undagi Men bir nechta jarayonda birlamchi (yoki birinchi o'rinda) bo'la oladi. Albatta, boshqa onglarga bo'lgan munosabat o'rallikda bo'lib (uni uchinchi shaxs tomonidan tahlil qilganda isbotlaganmiz), lekin bizning tilimiz ishlatilishi, uning mavjudligiga shubhamiz yo'q. Bunday xulosaga kelishimizga nima sabab? Misol uchun shaxsiy tilning mavjudligini inkor etadigan bir nechta argumentni keltirishimiz mumkin:

1) tabiiy tilni tashxis qilgan Vigensteyn shunday xulosaga keladi, his-tuyg'ularning tabiiy ifodasi (qichqirish, ingirash va b.q.) tilni o'rganishda boshqa so'z ifodasi bilan almashinadi, bu turli odamlarning his-tuyg'ulari o'xshashligidan kelib chiqadi. Shunday qilib, shaxsiy xarakterga ega his-tuyg'ular qanday hosil bo'lishiga qarab o'rganiladi.

2) keyingisi, his-tuyg'ularning yuqori ifodalaniishi shaxsiy tilning borligiga shubha tug'diradi, chunki so'zning ma'nosini solishtirishimiz shaxsiy tilni tushunishimizga yordam beradi.

3) shaxsiy til muammosining asosini til tashkili qiladi, shaxsiy xarakterdagi his-tuyg'ular emas.

His-tuyg'ularni o'rganish paytida so'zlarning to'g'ri yoki noto'g'ri ishlatilishiga e'tibor berishimiz kerak. Lekin til qoidalarini grammatika nazorat qiladi. Bundan kelib chiqadiki, shaxsiy tilda "qoida" tushunchasi mavjud emas. Falsafiy metod, Vigensteyn tushunchasi bo'yicha, destruktiv bo'lib, falsafa buni tushuntirmaydi, aksincha tasvirlaydi. Tasvirlash — bu oddiy til yordamida tushuntirishdir. Bundan tashqari, shuni inobatga olish kerakki, falsafadagi grammatik tasvirlash bilan lingvistikdagi grammatik tasvirlash o'rtasida umumiy narsa yo'q. Grammatika Vigensteyn tushunchasida "chuqur grammatika" bo'lib, so'z o'yinlarining asosiy ma-

nosini, ya'ni hayotning til bilan bog'langan ramziy sistemasini tashkil qiladi. Bunday to'xtamga kelishning sababi grammatik tahlillar vaqtida topilgan gator tushunchalar bo'lib, ular yordamida oddiy tilning funksiyasini izohlab beradi. Bunday konseptualizatsiya to'liq va mukammal til modeli tuzildi degani emas. Oddiy tilni tahlil qilayotgan Vigensteyn o'z oldiga kundalik ishlayotgan tilimni tahlil qilayotganda to'qnash kelamiz. Shunday qilib, avstriyalik faylasuf o'zini noqulay ahvoga soladi, bir tomondan, tilning mohiyatini, tarkibini ko'rsatib berish kerak bo'lsa, ikkinchi tomondan, tabiiy ishlatish jarayonida qanday bo'lsa shunday saqlab qolish masalasi.

Vigensteyn bu masalani quyidagicha yechadi: so'zning ko'p ma'noligini inobatga olgan holda har xil falsafiy tahlil jarayonida u o'zgarishsiz qolishi kerak. Vigensteyn falsafasining oxirgi pallasida metodning o'zgarishi bilan birga "Men - subyekt" tushunchasi ham o'zgaradi. "Falsafiy izlanishlarim" asarida subyekt grammatik jihatdan ko'riladi, mantiqan emas. Bunday nuqtayi nazarga Men kishilik olmoshining ishlatilishi sabab bo'ladi. Subyekt "Fr" da grammatik sharoitga ega bo'lib, "Men" - bu grammatik xususiyatga ega bo'lgan yagona so'zdir.

"Ong" tushunchasiga kelsak, keyinroq Vigensteyn o'z falsafasida tanqidiy nuqtayi nazardan yondashadi. Vigensteyn o'z oldiga quyidagi masalani qo'yadi: anglash nazariyasini falsafiy metafizikaning bir qismini sifatida qat'iy tanqid qilish, uni yolg'on nuqtai nazar deb ta'kidlaydi. Tarixda bunday tanqid "Men" tushunchasining empiriokrititsizmida va pragmatizmida qaralishga o'xshashini va "belgi" deb qabul qilinishini kundanlik hayotimizda, fanda esa u yechib bo'lmaz muammolarni tug'dirar ekan. Agar Avenarius yoki Djeymssda empirik deskripsiya pozitsiyasidan tanqid qilinsa, birinchidan, his-tuyg'ularning reduksiyasi orqali tanqid qilinadi. Vigensteyn esa falsafiy-psixologik tushunchani til orqali tanqid qiladi. Vigensteyn nazariyani tanqid qilayotganda "so'g'jom fikr" nuqtai nazari bilan psixologik holatni interpretatsiya qiladi.

Xatolarning asosini birinchi va ikkinchi holatda ham kundalik tilimizning shakllari deb hisoblasak bo'ladi, chunki u shunday tuzilgan, undagi ayrim g'oyalarni tabiiy hisoblab, haqiqiy deb qabul qilinadi, aslida esa amalda bunday emas. Vigensteyn falsafasining asosini u taqdim qilgan ong konsepsiyasining falsafiy va ilmiy muammolarga konsental yondashish shakli etadi. Vigensteyn ongni o'rganayotganda funksional-psixologik tushunchaga e'tibor beradi, ya'ni ularning qanday ishlashiga.

Ong ichki xususiyat bo'lib, Vigensteyn xulosasiga ko'ra subyektning unga nisbatan hech qanday kirish imkoniyati yo'q. Biz ko'nikib qol-

gan "ong" tushunchasi (har xil holat va aktlari bilan) har xil so'z o'yinlariga birlashtirilgan bo'lib, u yoki bu holatlarga bog'liqdir. Albatta, bunda ichkidan tashqi holatga o'tish asosiy rol o'ynaydi, tilda aytilib, harakatda namoyon bo'lgan. Oxirgi xulosa Vigensteyn bixeviorizmchilar gatoriga qo'shishga sabab bo'ldi. Adabiyotda bu masala o'kir muozalarga sabab bo'ldi. Vigensteyn pozitsiyasining asosiy belgilari qatnashgan bo'lsa ham, tilning real qurilmasiga ijodiy yondashish "o'zgartirish" kiritdi: so'z o'yinlarida uning xulqi, ya'ni til interpretatsiyasini qabul qilishi bo'ldi.

Tilning ishlatilishi, ya'ni uning so'sial funksiyasi tabiiyiyi bizga ma'lum bo'lib, tilning namoyon bo'lish xususiyati deb nomlanadi. Tushuncha, taxmin, istak, faraz va boshqalar Vigensteyn nuqtayi nazarda ong funksiyalaridan tashqaridagi jarayon emas. Bu so'zlarni o'rganayotganimizdagi kabi "oilaviy o'xshashliklardir". Ongning xususiyatlaridan biri munosib tushunchalarning amalda ishlatilishidir. Uning amalda ishlatilishi haqiqiy mazmunini ochib beradi. Bu masalada til hech narsani berkitmaydi, lekin uning ish jarayonini kuzatish uchun o'zgaracha metodika kerak bo'ladi. Vigensteyn taxminiga ko'ra haqiqiy falsafa shu bilan shug'ullanishi kerak.

Tilning ijtimoiyligi haqidagi tezi shunday xulosaga olib keldi. Solipsizm muammosidan kechgan Vigensteyn baxvulq bo'lib qoladi, ya'ni u "hayot shakllari" bir-biriga to'g'ri kelmaydi (madaniyatni hisobga olganda), ularning "oilaviy o'xshashliklar" sifatida namoyon bo'lishi, boshqa madaniyatning boshqa madaniyatga ta'siri muammolar tug'diradi, boshqa so'z bilan aytganda, bunday holatlarni qiditish yaxshi natijalarga olib kelmaydi, - deydi.

Vigensteynning so'z o'yinlari konsepsiyasini, an'anaviy ong falsafasining psixologik lug'ati debohchasi deyish mumkin. Falsafadagi ong subyektiga nisbatan anglash va tushunish jarayoni alohida o'rin tutsa, Vigensteynda so'z o'yinlarining deskripsiyasi alohida o'rin tutadi (undan tashqari, hech kimda) so'z va intensiyalar mazmuniga ega bo'ladi. Boshqa tarafdin biz psixologiya va falsafada ongni definitiviyalash va umumlashtirishga qarshi tezisga qaytib keldik, har xil mazmun so'z o'yinlaridan tashqari, so'zlariga, tushunchalarga birlashtirish yo'lga o'lib qoladi. Olam tasvirida Vigensteynning til haqidagi falsafasiga ko'ra, narsalar, hodisalar va ishlar ko'lam aks etadigan til bilan hech qanday umumiylik yo'qdir. Vigensteynning umri oxiridagi til va olam uyg'unligi haqidagi g'oyasi "Traktat" dagidan tashqari, Yevropa falsafasining olam tasviri paradigmasi, g'oyasiga ham ziddir. So'z o'yinlari olamni aks ettirmaydilar va tasviramaydilar, balki olamni o'z o'lchamlari bo'yicha bichadilar, bunga esa "hayot shakllarini" asos qilib oladilar. "Aytilmaydigan" narsalar va amal-

dagi faoliyat olamdan tashqarida deb hisoblanadi. Faqat anglash mumkin bo'lgan narsalar Olam hisoblanar ekan.

“Vena to'garagi” mansub bo'lgan guruh mantiqiy pozitivizmining ikki jahon urushlari oraliq davridagi asosiy pozitsiyasi, soddalashtirib aytganda, shundan iborat edi. Epistemik jihatdan idrok etiladigan fikrlar bilan epistemik behuda fikrlar – haqiqiy bilimlar bilan soxta fikrlar o'rtasidagi farq bu o'rinda tekshirilishi (tajriba orqali tasdiqlanishi) mumkin bo'lgan fikrlar bilan tekshirilishi mumkin bo'lmagan fikrlar o'rtasidagi farq sifatida belgilanadi. Bunday tafovut fan bilan soxta fan o'rtasidagi tafovutga o'xshashdir.

Empiritsizmining boshqa shakllariga o'xshab mantiqiy pozitivizm gnoseologik ratsionalizmga, ya'ni haqiqiylikni da'vo qiladigan, lekin ayvni paytda, kuzatuv va giporetik-deduktiv uslub yordamida tekshirilganda talablarga javob bera olmaydigan fikrlarga qarshi chiqadi. Xususan, teologiya va klassik metafizika (masalan, ontologiya) epistemik jihatdan behudaligi sababli inkor qilinadi. Biz ilgari qayd qilganimizdek, bunday raddiya mu-hozarali, chunki empiritsistik tezisning o'zi u epistemik jihatdan behuda, deb e'lon qiladigan toifaga tushub qolmaydimi, degan savol tug'iladi. Ushbu tezisning o'zini empirik jihatdan tekshirish mumkinmi? Biz Dekart va Lokk munosabati bilan ana shu o'z-o'ziga qo'llanishga asoslangan bunday e'tiroz to'g'risida eslatib o'tgan edik.

Empiritsistik tezisga ko'ra, qadriyatga oid muhohazalar – etik va estetik fikrlarni epistemik jihatdan behuda, deb e'lon qilish kerak bo'ladi. Biroq bunday holda ularning rad qilinishi teologik va metafizik fikrlarni in-estetik fikrlar epistemik jihatdan behuda, lekin ular teologik va metafizik fikrlardan farqli ravishda bilishga doir ahamiyatga egalikni da'vo qilishmaydi. Ular “haqiqat” va “yolg'on” atamalari bilan asoslanishi mumkin bo'lmagan dasturlar va baholarni ifodalasa-da, baribir bizning hayotimizda muhim rol o'ynaydi. O'quvchiga D.Yunning etika muhokamasida bildirilgan bilish (“aql-idrok”) bilan emotiviyalar (“his-tuyg'ular”)ning aloqasi xususidagi nuqtai nazar haqida eslatib o'tish mumkin.

“Vena to'garagi” siyosiy masalalarga aslo loqayd qaramas edi. Ikki jahon urushi oraliq davrida uning a'zolari aniq anifashist pozitsiyani egalladilar. Empiritsistik bazisning oqibatlaridan biri fashizmni ilmiy-be-ma'nilik sifatida inkor etish bo'ldi. Shunday qilib, mantiqiy pozitivistlar muayyan siyosiy va etik pozitsiyada turlangan. Lekin bunda shuni qayd qilish kerakki, ular o'zlarini egallagan me'yoriy pozitsiyaning tanlanishini ratsional dalillar vositasida asoslab bera olish mumkin, deb hisoblashmagan. Pirovard natijada, gap etik va siyosiy masalalarga borib taqalganida,

har bir kishi ratsionallikacha bo'lgan (*prerational*) qarorlarga ishonishi lozim. Har bir kishi aslida ratsional jihatdan to'g'ri, deb e'tirof qilinishi mumkin bo'lmagan yechimni tanlaydi.

Pozitivizmining idrok etilmaydigan (ilmiy jihatdan tekshirilmaydigan) narsaning empiristik ta'rifi asoslanib, fashist safatlaridan himoyani taqdim etgan-elmaganligidan qat'i nazar, u baribir fashizmning asosiy me'yorlarini rad qila olmas edi. Boshqacha aytganda, pozitivistlar fashist-larning qoidalaridagi empirik jihatdan tekshirilmagan va tekshirilmaydigan g'oyalarni (masalan, irqchilik nazariyasi va ming yillikdagi uchinchi reyx haqidagi g'oyani) inkor qilishi mumkin edi. Biroq, pozitivistlar bazaviy me'yorlar va tamoyillar to'g'risidagi dalillangan munozaraning o'kazilishi mumkinligini oshkora rad qilishgan. Ularning fikricha, bu sohadagi munozara ishoratli xulosalarga olib kelishi mumkin emas edi.

Mantiqiy pozitivizm maktabi ana shunday tashkil topib, shakllanib borgan, uning g'oyaviy va tashkiliy yadrosini “Vena to'garagi” tashkil qilgan. Neopozitivizm fan falsafasi, “tabiatshunoslik falsafasi” sifatida G'arb mamlakatlarida keng tarqib qilingan. 30-yillardan boshlab bu yo'nalish turli xil xalqaro ilmiy hanjariyatlar ko'rinishida chiqq boshladi. Mantiq va fan falsafasi xalqaro jamiyati, Fanlar falsafasi xalqaro akademiyasi tomonidan tabiatshunoslik va falsafaning xilma-xil mutamollari o'rtaga tashlanib, o'ziga xos yechimlari beriladigan “Bilish”, “Analiz” (“Tahlil”), “Unifikatsiyalangan fan jurnali” va boshqa jurnallar nashr etib kelimogda. Neopozitivizmining dunyoga kelishini qanday tushuntirib berish mumkin? U tabiatshunoslikning rivojlanishi, uning o'sishidagi qiyinchiliklarni tushunishga intilish sababli paydo bo'lgan. Neopozitivizm paydo bo'lishining umumiy gnoseologik sabablari: *birinchidan*, bilimlarning nisbiyligi; *ikkinchidan*, fanlar nazariy qismining rivojlanishi bilan yaqqol namoyon bo'lgan fanlarning matematiklashuvi va formalashuvi jarayoni. Neopozitivistlar ilmiy bilishga yangicha qarashni ishlab chiqishgan bo'lib, unga ko'ra ilmiy bilishga – hissiy sezgilar bergan ma'jumotlar asosida mantiqiy konstruksiya sifatida qaralgan. Mantiqiy pozitivizmining asosiy xususiyatlari:

Fanning tasviriy xususiyati. Ilmiy bilimning asoslanishi bu – fakt-larning qayd qilinishi. Faktlar bu – sof hissiy tajribani qayd etish va qolgan bilimlarga nisbatan betaraflik. Misol uchun, men hidini his qilib turgan gulni ham moddiy, ham moddiy emas, deb atash be'manlikdir. Men uni moddiy deb hisoblaymami yoki ideal debmi, nima bo'lganda ham bu uning men his qilib turgan hidiga ta'sir ko'rsatmaydi, u bundan yomon hidli bo'lib qolmaydi-ku? Demak, verifikatsiya jarayonida hukmni (aytilgan qandaydir fikr-mulohazani) faqat sezgi organlari orqali olingan ma'lu-

molat bilan taqqoslash mumkin. Bundan kelib chiqadiki, birorta ham ilmiy g'ona, "barcha odamlar o'lad" degan hukmga o'xshash birorta ham mulohaza verifikatsiyadan o'tishi mumkin emas. Demak, verifikatsiya barcha hosil qilingan bilimlarning tajribaviy tekshiruv prinsipi bejilab beradi.

Verifikatsiya prinsipining kiritilishi. Pozitivistlar tadqiqotlarida fan tilini mantiqiy tahlil qilish asosiy o'rin tutadi. Ilmiy tildan barcha soxta fanlar (ular qatoriga kundalik muomaladagi til ham, falsafadagi hukmlar ham kiritilgan) chiqarib yuborilishi kerak. Verifikatsiya – chin bilimlarni tekshirish jarayoni. U murakkab mulohazalarni protokol mulohazalariga bo'lishni taqozo etadi. Protokol mulohazalarning chiniigi shubhasiz, sababi ular sof hissiy tajribani namoyon etadi. Murakkab mulohazalarni protokol mulohazalariga keltirish *reduksiya*, deb nomlanadi. Mulohaza protokol mulohazami yoki yo'qmi buni olimning o'zi baholashiga bog'liq bo'lib qoladi, subyektiv xarakterga ega bo'lib qoldi. Shuning uchun, mulohaza agar bir nechta nufuzli olimlar tomonidan "chin" deb topsalargina verifikatsiyadan o'tgan, deb hisoblanishi mumkin. Ya'ni chinlik (haqiqat) mezonini tadqiqotchilar roziligi.

Falsafaning tilning mantiqiy tahlili bilan aynanlashtirishi. Falsafaning mantiqiy tahliliga keltirish bu – B.Rassening "xizmat". Butun falsafani tilning mantiqiy tahlili bilan aynanlashtirgan neopozitivistlar falsafa sohasidan barcha falsafiy muammolarni chiqarib tashlashadi va shu bilan falsafani deyarli yo'qqa chiqarishadi.

Ideal tilni shakllantirish. Kundalik oddiy til ko'plab chalkashliklar va yangilish fikrlarga olib keladi, deb hisoblaydilar. Bunga barham berish uchun, har qanday chalkashliklar va yangilishlardan saqlovchi ideal tilni shakllantirish zarur. Fan tili quyidagicha quriladi: birlamchi mulohazalardan mantiq qoidalari bo'yicha murakkab mulohazalar keltirib chiqariladi. Bunda fan mulohazalari yo'q, yo'q yo'q bema'no bo'lishi mumkin. Be'mano mulohazalarni aniqlash uchun fan tilining mantiqiy tahlili zarur va bu bilan faylasuflar shug'ullanishi kerak. Mantiqiy pozitivizm vakillari nuqtai nazarga ko'ra olin faoliyati, asosan, ikki narsaga yo'naltirilishi kerak: protokol mulohazalarning o'rnatilishi; bu mulohazalarni birlashtirish va umumlashtirish usullarini yaratish. Ilmiy nazariya piramidada ko'rinishida tasavvur qilingan. Uning yuqorisida asosiy postulatlar turadi; butun piramidada protokol mulohazalarning muvofiqligiga tayanadi.

Falsafiy mushohada yuritish metodi sifatida zamonaviy formal mantiq namoyon bo'ladi. Falsafa, – degan edi R.Karnap, – bu "fan mantiq". Bundan, dunyo haqidagi pozitiv (ijobiy) bilim kuzatish protokollari

mazmuniga keltirib bo'ladigan mulohazalarda aks etgan bilim hisoblanadi, degan xulosa kelib chiqadi. Demak, avvalgi falsafa ("metafizika") neopozitivistlar tomonidan bema'nilik, deb e'lon qilinadi. Neopozitivistlar nuqtai nazardan pozitiv falsafaning predmeti nima? Falsafa, neopozitivistlar ta'biricha, konkret fanlar tushunchalarining ma'nosini topishga qaratilgan tabiiy faoliyat. Bu yo'nalish – tabiiy falsafa. U:

Falsafaning mantiqiy tahlili – unda formal mantiq fanlarni formal-lashtirish uchun yagona ilmiy metatili yaratishga ko'maklashish, pozitiv falsafa metodi hisoblanadi;

Lingvistik falsafa – kundalik tilni, ma'no jihalarini tadqiq etish, ko'pma'holikni bartaraf etish. Bu R.Karnapning semantik falsafasiga bo'libadi.

Shunday qilib, pozitivizm, empirizm, yangi mantiq hamda yangi fizika va matematikaning muammolarini anglatishning keshshuvda yuzaga kelgan mantiqiy pozitivizm (empirizm) murakkab hodisa sifatida namoyon bo'ladi. 1960-1970-yillarda mantiqiy pozitivizm bu konsepsiyani mantiqiy (K.Popper va boshqalar) va tarixiy (I.Lakatos, T.Kun, P.Feyerabend va boshqalar) tanqid qilgan postpozitivizm tomonidan siqib chiqariladi. Mantiqiy pozitivizmning (empirizm) asoslarini postpozitivizm ancha soddalashtirilgan ko'rinishda bayon etgan. Xrestomatik pozitivizmning asosiy jihati: sof empirik protokol mulohazalariga tayanadigan verifikatsiya metodi, alohida mulohazalar chiniigining empirik mezonlari (Lakatosda ular "jastifikatsionizm" e'tiboriga tushadi) va fan rivojining oddiy kumulyativ modeli. R.Karnapning "til karkaslar" va O.Neyrning "ensiklopediyalar" kabi murakkab variantlar "protokol mulohazalar", induktiv qonunlarni va bilimlarning progressiv to'planishini taklif qilishga qaramay chega surib chiqariladi.

Pozitivizm: rivojlanish bosqichlari

Davrlar	Xronologik chegaralar	Faylasuflar
Birinchi – klassik davr	1830-yillar – XIX asr oxiri	O.Kont, J.S.Mill, G.Spenser
Ikkinchi – empirik-krititsizm yoki maxizm	XIX asr oxiri – XX asr boshi	E.Max, R.Avenarius
Uchinchi – neopozitivizm yoki mantiqiy pozitivizm	1920-1950/1960-yillar	L.Vigensheyn, B.Rassel, M.Shlik, R.Karnap, F.Frank, U.Van, O.Kuayn

Postpozitivizm – lingvistik falsafa, analitik falsafa	1960-1970-yillar – hozirga qadar	K. Popper, K. Kun, I. Lakatos, K. Xyubner, P. Feyerabend
---	-------------------------------------	--

Pozitivizm: tadqiqot obyekti va falsafaning vazifalari

Davrlar	Asosiy tadqiqot obyekti	Falsafaning asosiy vazifasi
Klassik davr	Mavjudlik dalillari (Kon) va o'z-o'zini kuzatuv dalillari (Mill)	Mavjudlik dalillaridan "yashiringan sinoatni" ajratib olish – tabiat qonunlari; mantiq va ilmiy metodologiyaning ishlab chiqilishi
Empirikrititsizm davri	Hissiy tajriba (hissiyot ogimi, ular "neytral unsur" hisoblanadi).	Hissiy tajriba negizida ilmiy tushunchalarning shakllanishini o'rganish, ilmiy faoliyat psixologiyasini tadqiq qilish va ilmiy metodologiyaning ishlab chiqilishi
Neopozitivizm davri	Til shakllari va tafakkur shakllari	Bilimni fanda ifoda etilishi orqali tahlil qilish; mantiq va ilmiy metodologiyani ishlab chiqish

Sinash uchun savollar

1. Pozitivizmning asosiy xususiyatlari nimadan iborat?
2. O.Kontning pozitivistik falsafasi mazmun-mohiyati nimada?
3. Dunyo va bilish haqidagi pozitivistik ta'limotning mohiyati nimada?
4. Birinchi pozitivizmning ahamiyati nimada?
5. Ikkinchi pozitivizmning ahamiyati qanday?

NEOKANTCHILIK FALSAFASI

1. Neokantchilikning asosiy oqimlari va xususiyatlari.
2. Neokantchilikning fiziologik yo'nalishi namoyondalari ta'limoti.
3. Neokantchilikning Marburg maktabi namoyandalarining falsafiy qarashlari.

Tayanch iboralar

Neokantchilik, ongning dastlabki ma'lumotlari, fiziologik yo'nalish, Marburg maktabi, matematik tabiiyotshunoslik.

XIX asr o'rtasida Germaniyada o'ziga xos intellektual vaziyat vujudga keldi. Bunday vaziyat, birinchidan, idealistik falsafiy tizimning buzilishi bilan asoslansa, ikkinchidan, nazariy falsafaning rivojiga tabiiy-ilmiy fanlarning ta'siri kuchayib bormoqda edi, jumladan, fizika, fiziologiya, tibbiyot va h.k. Germaniyada bu davrda kapitalistik munosabatlarning rivojiga yuqori cho'qqisiga yetib, ishlab chiqarish, harbiy texnika, xabar berish vositalari sohasida rivojlanish jadal sur'atida bormoqda edi. Albatta, bunday jarayon o'z vaqtida texnikaviy va tabiiy fanlarning rivojini talab qilmogda edi.

XIX asrning ikkinchi yarmida yuzaga kelgan vaziyat shunday ediki, tabiat bilimlari jadallik bilan rivojlanib bormoqda edi. Ana shu sohadagi natijalarni falsafiy mushohada qilishga sodda fikr yurituvchilar bel bog'ladilar. Shunday «faylasuflar» gatoriga Byukner, Fogt, Moleshott kabilarni kiritishimiz mumkin. XIX asrning ikkinchi yarmiga kelib G'arbnning ko'pchilik faylasuflari orasida Gegel falsafasi o'z ahamiyatini yo'qotgan edi. Shu sababdan ham bu olimlar uchun manba Kantning falsafasi bo'ldi. Kant shu davrning ko'zga ko'ringan yirik tabiiyotshunos olimi va faylasufi edi. "Neokantchilik harakati nemis falsafasida qudratli darajaga ko'tarildi. U deyarli akademik falsafaga, ya'ni "maktab falsafasi"ga aylandi (Schulphilosophie). Bir asr davomida universitetlarning falsafa kafedalarida shug'ullanuvchi olimlar u yoki bu darajada mazkur oqimning vakillari edi. Zoro, neokantchilikning vakili gancha bo'lsa, u shuncha yo'nalishga ega bo'ldi".

Otto Libman (1840-1914) ilk bor «Kantga qaytish» shiorini o'rta tashlagan faylasuf hisoblanadi. Libmannning fikricha, Kantning ta'limotini tiklash uning tarafdorlari fikrini qayta tiklash orqaligina mumkindir. Ana

¹Copston F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. -New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. -P. 361.

shu fikrni Libman o'zining «Kant va epigonlar» asarida rivojlantirdi (1865). «Kantga qaytish shiori bunday sharoitda tushunrati bo'lgan. Bir tomondan, idealistik metafizika katta natijalarga olib keldi. I. Kant tomondan ishlab chiqilgan tanqidiy ratsionalizm metodologiyasi boshqa konsepsiyalardan ajralib turgan. Boshqa tomondan, ilmiylikka da'vo qilgan materializm shubhali metafizikani yaratdi. I. Kant aql ko'zi bilan qaraladigan metafizika va bilish mumkin bo'lmagan "o'zidagi narsalar" (sezgi, his-tuyg'u-larning obyektiv manbai) va cheksiz bo'lishi mumkin bo'lgan tajriba sohasini hosil qiluvchi bilish mumkin bo'lgan hodisalar haqidagi dualizm ta'limoti skeptitsizmi, dogmatizmga qarshi chiqqan. Shuning uchun ham yangi davr mutafakkirlarga qaytish davr talabiga aylangan. Bu yerda gap Kantga ko'r-ko'rona ergashish haqida emas, uning umumiy pozitsiyasini qabul qilib, yo'nalishini davom ettirish ustida bormoqda»².

Libmanning fikricha, Kant ta'limotining o'ziga xos tomoni shundaki, Kant «jon», «miya» yoki Leybnitsning ruhiy «monada» tushunchasidan kelib chiqmaydi, ularni o'z falsafasining asosi qilib olmaydi. U «ong» tushunchasini asos qilib oladi. Kant o'zining bilish sohasidagi tadqiqotlarini alohida individdning yoki insoniyatning ongini tahlil qilishga qaratmagan, balki mavhum «ong» kategoriyasi ustida ishlagan. Demak, Libmanning fikricha, «ong» kategoriyasi dunyoni tushunishning birinchi sharti, va u har qanday fan obyektining asosida yotadi. Ana shu ong dunyosi o'zining ichki — «immanent» shakllari orqali boshqariladi. Ya'ni kaleydoskop o'zining maydonidagi buyumlarni o'zida qanday aks ettirsa, ong ham butun borligini o'z ichki qonuniyatlarini orqali aks ettiradi.

Biroq Libmanning Kantdan farqi shundaki, uningcha «narsa o'zida» hissiyotimizning obyektiv sababi emas, balki ongning ichki (immanent) g'oyasi bizning bilish dunyoyimizni o'ziga moslab tuzadi. Libman aytdiki, «Bator guhi mening ongim nuridan tashqari nima ham bo'lar edi? Hech nimal!» Libmanning keyingi ishlarida Kant falsafasining idealistik tomoni ko'proq rivojlantirildi. Kantning "aprior" tushuncha to'g'risidagi g'oyasi Libman qarashlarida kosmik, metakosmik mazmun oldi, dunyoning asosiy sababiga aylandi.

Neokantchilikning fiziologik idealizmi. Libman Kantning falsafasiga qaytishni uning idealistik ontologiyasidan kelib chiqqan holda davlat qilgan bo'lsa, ana shunday chaqiriq tabiiyot tadqiqotchilari tomondan ham bo'ldi. Bu, asosan, hissiyotning tashqi fiziologiyasi haqidagi ta'limotlarning rivoji orqali bo'ldi. Mashhur fiziolog olim **Iogann Myuller (1801-1858)** tashqi hissiyotning o'ziga xos energiyasi qonunini kashf qildi. Maz-

kur qonun bo'yicha, hissiyot — bu narsalarning yoki tanalarning tashqi holatini, sifatini onnga yetkazuvchi mexanizm emas, balki hissiyot — bu tashqi sabablar ta'siri natijasida bizning asablarimiz orqali onnga boruvchi si-fatlaridir. Myuller tomondan kashf qilingan ana shu qonun XIX asrning ikkinchi yarmida rivojlantirilib keng tarqaldi. Myuller qonuniga binoan, bir xil tashqi ta'sirlantiruvchilar ko'zning to'rsimon qobig'iga ta'sir etib, nur (chiroq) sifatida qabul qilinadi, terida esa issiqlik hissiyotini uyg'otadi. Va aksincha, turli ta'sirlantiruvchilar bir xil hissiyot uyg'otishi mumkin. Xud-di ana shu kuzatish va umumlashtirish tabiiyotshunoslari o'tasida Kant bilish nazariyasining subyektiv-idealistik tomoniga katta qiziqish uyg'otdi. Demak, ular bundan xato xulosa chiqardilar, ya'ni bizning hissiyotimiz, tajribamiz faqat bizning tuzilishimiz mahsulidir. Bizning ichki holatimiz tashqi ta'sirlantiruvchilar natijasida namoyon bo'lishi mumkin, lekin tashqi olam obyektlarining haqiqiy tabiati haqida hech qanday ma'lumot bermaydi.

Bu gnoseologik xulosa Kantning bilish nazariyasi fiziologik talqini asosida qabul qilindi. Buni yanada aniqroq qilib ko'rsatgan mashhur fiziolog Maks Fervorn bo'ldi. Uning fikricha, tashqi dunyo «asilda bizning sezish organlarimiz orqali qabul qilinuvchi emas, ya'ni hissiyotimiz orqali dunyoni adekvat bila olmaymiz».

German Gelmngols (1821-1894). Neokantchilik harakatining vujudga kelishida alohida o'rin tutgan buyuk olim fiziologi va fiziği German Gelmngols bo'ldi.

Biroq Gelmngolsning falsafaga qiziqishi katta edi. Tabiatshunos olim sifatida shug'ullangan muammolari uning e'tiborini bilish nazariyasiga qaratdi. Bu hissiyotning fiziologik sohasidagi tajribaviy tadqiqotlar, geometrik aksiomalarning tabiati masalasi va neyevklid geometriya fizikaning asoslari masalasi edi. U Kantning tanqidiy falsafasini fiziologik talqin qildi.

Ana shu tadqiqotlarda Gelmngols bizning tushunchalarimiz obyekt-larga qanchalik mos tushishi masalasiga o'z e'tiborini qaratdi. Lekin Gelmngolsning qarashlarida qarama-qarshiliklar mavjud edi. U, bir tomondan, fikrning «aprior qonuni»ni va, ikkinchi tomondan, makon va zamoning «transsendent realligini» tan oladi. Bizning hissiyotimiz mazmuni tashqi predmetlarning ta'siriga bog'liq, boshqa tomondan, bu ta'sir faqat «belgi-lar» yoki «simvollar»dir. Bir vaqning o'zida u ham agnostitsizmni, ham materializmni rivojlantirdi. Agnostik sifatida u hissiyotni tashqi hodisalar-ning belgisi sifatida qaraydi va shu orqali natifagat o'xshashlikni, balki narsalar bilan bir xilligini ham inkor qiladi va shu yerding o'zida mate-

² Copelston F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. -New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. -P. 361

rialist sifatida u tushunchalar bizning nerv sistemamizga tashqi predmetlarning ta'siri natijasida vujudga keladi, — deydi.

Shunday qilib, Gelmngols g'oyani borliqdan, ongni tabiatdan ajratib qo'yadi. g'oya va u aks etirayotgan obyekt ikki turli xil dunyoga tegishli deydi. Kantga o'xshab «hodsalar» bilan «narsa o'zida»ni bir-biridan ajratib qo'yadi. Ana shu qarashni Gelmngols 1878-yilda o'zining «Ildok fakti» nomli mashhur ma'ruzasida asoslaydi. Gelmngolsning ta'kidlashicha, bizning hissiyotimiz tashqi ta'sirning xususiyatlariga haqida xabar beradi, noda predmet bilan o'xshashlik talab qilinadi. Belgidan esa predmet bilan bunday o'xshashlik talab qilinmaydi. Shunday qilib, Gelmngols ma'lum ma'lum uni his qiluvchi subyekt tasavvurining o'xshashligi haqida gnoseologik masalani o'rta qo'yadi. Bu masalani u salbiy hal qiladi. Uning bunday qarashining mohiyati shundaki, har bir predmetning o'zgarishi hissiyotda ham o'zgarishga olib keladi. Shunday qilib, Gelmngols Kantning tanqidiy falsafasining ayrim tomonlarini rivojlantirdi. Biltish nazariyasida esa tanqidagi masalalar bo'yicha o'zining mustaqil qarashlariga ega edi.

F.A.Lange va neokantchilikning fiziologik yo'nalishi. Fridrix A.Lange Kantning ta'limotini to'liqicha qaytarmay, ayrim masalalarda uning o'zining tanqidining hozirgi davridagi ahamiyati) (1866). Bu asarda Lange lizndan iboratdir. U Kant ta'limoti ahamiyatini cheklab ko'rsatadi, ya'ni Lange fikricha, bizning tushunchamiz predmetlar bilan ifodalannaydi, balki predmetlar bizning tushunchamizni ifodalaydi. «Bundan shunday xulosaga kelib chiqadiki, tajriba predmeti — faqat hodisadir, hech qanday «narsa o'zida» emas.

Kant bu fikrini aqlni aprior sintetik mulohaza yuritish qobiliyatidan kelib chiqqan holda isbotlashga harakat qilgan. Lange esa bu masalada yangi nuqtai nazarni ilgari surdi. Fiziologlar loaggann Myuller va Gelmngolsning fikrini rivojlantirib, Langening fikriga ko'ra, Kant falsafasining mohiyatini a'zolar hissiyotlarining fiziologiyasi tasdiqlaydi. Lange yozadi: «Bizning barcha tajribamiz ruhiy tuzilishimiz bilan asoslanadi, qanday his qilsak, shunday his qilishimizga, qanday o'yasak shunday o'yashimizga majbur qiladi, boshqacha tuzilishda esa xuddi o'sha predmetlar butunlay o'zgacha tasavvur qilinadi. Narsa o'zida esa hech qanday mavjudot tomondan tasavvur qilinmaydi».

Shu nuqtai nazardan Lange Kantning kategoriyalar to'g'risidagi ta'limotiga o'zgartishlar kiritdi. Demak, kategoriyalar sof aqlning mahsuli emas, balki bizning fiziologik, ruhiy tuzilishimizga bog'liq va har qanday tajribadan tashqaridir. Shu ma'noda aprior holatlar zarurdir va har qanday tajribadan tashqaridir va insonning tuzilishiga bog'liqdir. Shundan kelib chiqqan holda, tafakkur aprior elementlarning deduksiyasi, «ilmiy metafizika» mumkin emas. Boshqa tarafdin, Lange metafizikani inkor qilib, pozitivizmga yaqinlashadi. U pozitivistlar kabi «metafizikani» inkor qilib, empirizmni tashviq qiladi va materializmni ham inkor qiladi. Lange uchun ahamiyatli bo'lgan narsa moddiylikdan tozalangan «tajriba»dir.

Zero, aprior kategoriyalarning yagona manbai bizning tuzilishimizga bog'liq ekan, tajribadan tashqari ular o'zining ahamiyatini butunlay yo'qotadi. Shuning uchun ham biz hodisalar dunyosida turib «narsa o'zida» haqida xulosaga kelemaymiz. «Narsa o'zida» hodisalarning narigi dunyosida turuvchi transendent sababdir. «Narsa o'zida» — faqat «chegara tushunchasidir».

Langening ta'limoti mantiqan mifologizmga borib taqaladi. Uning gnoseologik pozitsiyasi materializmga bo'lgan munosabati bilan asoslanadi. Materializmni mexanik dunyogorash sifatida talqin qilib, Lange tabiat haqidagi yangi fanlarni zarurat asosi sifatida ko'radi. Lekin bir vaqtning o'zida materializmning falsafiy dunyogorash ekanligini tan olmaydi. Lange fikricha, materializm faqat «hodsalar materializmi» sifatida mumkin, lekin falsafiy dunyogorash sifatida butunlay mumkin emas. Shunday qilib, Lange falsafaga mifologik-irrational elementlarni kiritadi. Bu bilan u «rational» kantchilikning irratsionalizmdan uzogda emasligini ko'rsatadi.

Ijtimoiy hayot to'g'risidagi fikrlarini Lange o'zining «Ishchi masala» (1865) nomli asarida bayon qiladi. Bu qarashlarida Lange darvinizm va malusschilar ta'limotini rivojlantiradi. Lange butun dunyo tarixiy jarayonini sxematik tarzda aks ettiradi. Butun tarix, Lange fikricha, Darvinning «yashash uchun kurash» g'oyasidan iborat. Lekin Lange bu g'oyani faqatgina rasmiy ifodaga aylangan. Ana shu ifodaning mazmuni esa Maltusning «yer yuzida insoniyatning ko'payib ketishi» g'oyasini anglatadi. Langening bu fikrini Marks Kugelmanga yozgan xatida, (1870-yil 27-iyun) va Langening o'ziga yozgan xatida (1865-yil 29-mart) tanqid qiladi.

Neokantchilikning Marburg maktabi. German Kogen (1842-1918) — neokantchilikning Marburg maktabi asoschisi va rahbari. U Marburg shahri universitetida o'qituvchilik faoliyatini boshlagani uchun ham bu maktab falsafiy adabiyotlarda shunday deb ataladi. U 1875-yilda F.A.Lange vafotidan so'ng falsafa kafedrasini mudiri lavozimini egallaydi. 1912-yilda Kogen iste'foga chiqadi, Berlinga keladi va umrining oxirigacha

shu yerda yashaydi. Margburg maktabining ahamiyati shundaki, Kogen va uning izdoshlari mehnati tufayli Kantning bilish nazariyasi ayrim g'oyalardan yangi falsafiy tizimning asoslarini tuzishga harakat qilindi.

Kogen o'zining ilmiy faoliyatini Kantning asosiy risolalarini talqin qilishdan boshlaydi.

1871-yilda – «Kantning tajriba nazariyasi»;

1877-yilda – «Kant axloqini asoslash»;

1883-yilda – «Cheksiz zarralar tamoyili»;

1889-yilda – «Kant estetikasini asoslash»;

1904-yilda – «Immanni Kant»;

1907-yilda – «Sof aqlni tanqidiga shartlar» asarlarini chop ettirdi.

Kogen faoliyatining ikkinchi davri uning shaxsiy falsafiy ta'limotini yaratish bilan bog'liq. Aynan ana shu ta'limot neokantchilikning Margburg maktabi falsafasini tashkil qiladi. Shu davrda yaratilgan asarlarda Kogen-ga nafaqat Kant, Maymon va Fixtening ta'siri, balki Gegeining ham ta'siri sezilib turadi. «Sof bilish mantig'i» (1902), «Sof hissiyot estetikasi» (1912) kabi asarlarda Kogen qarashlari kantchilarning qarashlaridan ko'p jihatdan farq qiladi.

Kant falsafasini o'rgana turib, Kogen undagi dualizmi olib tashlashga harakat qiladi. Shu bilan bir qatorda, Kogen Kantning bilish nazariyasidagi hissiyotning ahamiyati to'g'risidagi fikrini ham olib tashlaydi. Idealizm mantiqiylik nuqtai nazaridan gnoseologik ta'limot sifatida talqin qilinadi. Xuddi shunday talqinni Kogen matematika va tabiatshunoslikni «transsendental» asoslash deb ataydi. Kogen fikricha, falsafa ongning borligiga munosabati masalasidan emas, balki «Matematika», «Tabiatshunoslik», «Axlq» kabi fanlarga oid tushunchalarini mantiqiy asoslash masalasidan kelib chiqishi zarur. Shuning uchun ham falsafaning birinchi va asosiy fani bu mantiqdir, aniqrog'i, «sof bilishning mantig'idir». Uning maqsadi «falsafiy tizimni asoslashdan iboratdir». Falsafa nafaqat ustlabiy jihatdan ilmiy bo'lishi kerak, balki predmeti jihatidan fan falsafasi bo'lishi kerak.

Kogen o'z falsafiy ta'limotida Kantning hissiy bilish to'g'risidagi fikrlari butunlay o'zgartirildi. Kant uchun makon va zamon hissiyot shakllari edi. Kogen uchun esa bunday bo'lishi mumkin emas. Kant uchun makon va zamon 2 xususiyatga ega, ya'ni ular ham hissiyot olamiga, ham aprior bilish apparatiga tegishlidir. Bularning intuitiv, mushohadaviy xususiyati aqliy bilish mantig'iga, tushunchalar, kategoriyalarga qarama-qarshi qo'yiladi.

Kogen bo'lsa, Kantga nisbatan bilishning hamma shakllarini idealizm asosida birlashtirishga harakat qildi. Bu vazifani bajarish uchun Ko-

gen hissiyot bilan aql o'rtasidagi farqni silliqlaydi. Kantning «narsa o'zida»ni hissiyotga ta'siri to'g'risidagi doktrinasiidan voz kechadi. Borliq Kogen uchun kategoriya orqali anglanadigan borliqdir. Makon va zamon ham hissiy intuitiyadir. Bunda tafakkurning aprior kategoriyalari va shakllari tufayli «X»ning yangi qirralari va munosabatlari ochib boriladi. Bilish predmeti hech qachon bizga tayyor, tugallangan holda mantiqiy tafakkurdan tashqarida berilmaydi. Bilish predmeti «narsa» emas, balki bilish vazifasidir. Bu vazifani hal qilish cheksizlikka olib keladi, lekin hech qachon o'zining yakuniga yetmaydi. Bunda doim qandaydir «irratsional» qoldiq qoladi, «narsa o'zida» – bu «cheqaraviy» yoki oxirgi, hech qachon oxirigacha ochilmagan tushunchadir.

Shunday qilib, bu maktabning falsafiy fikrlari, birinchidan, Kant falsafasidagi materializmdan butunlay voz kechadi va dunyoni butunlay ong, tafakkur dunyosiga aylantirdi, ikkinchidan, paydo bo'layotgan yangi fanlarning tendensiyasini aks ettirdi. Kogen idealizmi bilish nazariyasidan tashqari, tajribani va borliqni ham o'z ichiga oladi. «Ong – transsendental nuqtai nazardan o'ylanadigan gonnunng birinchi shakligina emas, balki uslublar yig'indisi hamdir, jumladan, ilmiy tajriba va uning mazmuni hamdir».

Tajriba ilmiy bo'lishi uchun turli mazmunni bir gonnunga birlashtiruvchi gohdaga aylanishi kerak. Ana shu gonnular va gohdalar yuqoridagi asoslardan kelib chiqishi lozim. Bu yerda Kogen birlik faqat ondda bo'lishini ta'kidlaydi. Moddiylik hech qachon birlik bo'lmagan, moddiylik bu agregatdir. Shuning uchun ham bilish predmeti «narsa» emas, balki predmet haqidagi tushunchadir. Borliq o'zidan o'zi kelib chiqmaydi, balki u dastlab fikrda paydo bo'ladi. Agar fikr «birlamchi fikr» bo'lsa, unda buni bilish – bilishning ibtidosini fikrdan qidirishni anglatadi. Shunday qilib, fikr faqat o'zidagina, uning dastlabki fikrida mavjuddir. Ana shu dastlabki fikr butun borliqning ham asosidir, boshlanishidir.

G.Kogen – matematik tabiiyotshunoslik haqida. Cheksiz bilish jarayonida va borliqning yaratilishida Kogenning ideali – bu matematik bilishdir. Yangi tabiiyotshunoslik – bu matematik tabiiyotshunoslikdir. Bu jarayon Kant davridan boshlangan edi.

Kogenda matematika fanlarning ideali ekanligi alohida ma'no kash etadi. «Shu jihatdan, Kogenning matematika haqidagi ta'limotida markaziy o'rinni cheksiz zarrachalar to'g'risidagi tushunchalar egallaydi. Matematikaning asosiy uslubu esa cheksiz zarrachalarni hisoblash uslubidir. Aynan matematik tushuncha bo'lgan cheksiz zarrachalarda Kogen o'zining idealistik fikrini tasdiqlashga harakat qilgan. Unga binoan voqelikni biz fikrdan topamiz, hissiyotdan emas va uni aynan hissizlikdan chiqib fikriy boshlan-

g'ichga boramiz. Fanning o'zi esa «maviyulikning ibtidosini hissizlikdan» tashqiridalgini isbotlashi kerak»³

Kogenning fikricha, fan haqiqatdan buni isbotlaydi. Hamma moddalarda sodir bo'layotgan hodisalarni modda hodisasi sifatida fizika cheksiz zarrachalar harakatidan tushuntiradi, ya'ni hissiyot tomonidan qabul qilinmaydigan atomlar va molekullarning tanalarini, shuningdek, vazsiz efitring to'qinsimon harakatini ham hissiyot tomonidan bilib bo'lmaydi. «Cheksiz zarrachalar» tushunchasi borligi tufayli bu narsalar birga ravshanlashadi, ya'ni fiziklar «materiya»si – his qilimaydigan haqiqiylikdir, «...materiya faqat gipotezadir». Bu «gipoteza» «o'z diqqat-e'tiboriga hissiyotni oladi, lekin uni hissiyotning shuuriy ruhiy olami asosida tushuntirmaydi, balki matematika uslublari orqali tushuntiradi; hissiyotning shuuriy matematika uslublari to'g'rilaydi». Kogen «cheksiz zarrachalar» tushunchasini ishlatib, shunga ilova qiladiki, elektr va magnetizm hech qanday hissiyot uyg'otmaydi. Lekin «hozirgi fizika elektrdan butun haqiqiylikni asoslashga urinmoqda».

O'z navbatida, reallikning haqiqiy kategoriyasi – nafaqat matematika, fizikada ham cheksiz zarrachalar tushunchasidir. Barcha fizik jadirayonlarning boshlang'ichi cheksiz zarrachalar harakati birligidan iboratdir. «Cheksiz zarrachalar» tushunchasiz tabiat qonunini na asoslab, na tushuntirib bo'lmaydi, fizik nazariya ham, harakat ham bo'lmaydi. Vaholanki, harakat bu uzluksizlikdir, uzluksizlik esa makon va zamondagi cheksiz zarrachalarning behoya ko'p bo'lishini talab qiladi. Hattoki, hissiyotning mazmuni ham, Kogen fikricha, fikrdan, ya'ni matematik birlikdan iborat. Predmet ham o'zining realligini faqat son orqali ifodalaydi. Son – bu funnidan, ya'ni sondan topadi». Shuning uchun ham cheksiz zarrachalar tushunchasi ilk asos ahamiyatiga egadir.

Shunday qilib, Kogenning falsafiy qarashlarida pifagorchilik qayta tug'ildi. Lekin qadimgi pifagorchilikda sonlar ruhiy xususiyatga ega bo'lsa, Kogen tizimida esa, son – bu kategoriya, tushuncha. Pifagor ta'limotida sonlar borligining asosini tashkil etadi, lekin bu sonlarni Pifagor tirik, ruhiy mavjudotlar sifatida tushungan. Sonlarga bunday qarash Kogenga mulhoq begonadir. Demak, Kogenning son to'g'risidagi ta'limoti relyativistik funkstionalizm ko'rinishini oldi. Hamma tushunchalar nisbiy xususiyatga ega-dir. Fan tarqiqiy etaveradi va bu jarayonda fan tushunchalarining yangi xususiyatlari ochilaveradi. Shuning uchun ham fanning o'zgarimas asoslari haqida gap ham bo'lishi mumkin emas.

³ Coplston F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. -New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. -p. 362.

Margburg maktabining axloqiy qarashlari. Kogen uchun axloq – bu falsafiy fandr. Uning fikricha, «sof bilish mantiq'i» matematikaga asoslanasa, «sof axloq irodasi» huquq, davlat haqidagi ta'limotga asoslanadi. Kogenning axloqiy qarashlari «axloqiy sotsializm» ta'limotida namoyon bo'ladi. Axloqiy sotsializmining o'ziga xos xususiyati shundan iboratki, bu jamiyatning «abadiy» harakatidir, lekin u amalga oshmaydi, ya'ni sotsialistik idealga erishish aslo mumkin emas. Kogen «axloq» tushunchaning ahamiyati mulloqlashiradi. Kogen uchun davlat – bu madaniyatning axloqiy tushunchasidir, «tarixiy tarqiqiyot maqsadidir». Shunday qilib, «sotsializm» tushunchasi, Kogen fikricha, bu ijtimoiy birlikdir. Bu shunday moiyl harakatning maqsadi uslubdir, «Harakat hamma narsa, maqsad – hech narsa»dir, – deydi Kogen.

Paul Natorp (1854-1924) – neokantchilikning ikkinchi yirik namoyandasi. Uning asarlari falsafa tarixi, mantiq, psixologiya va ijtimoiy pedagogika sohalariga tegishlidir. «Qadimgi davrda bilish masalasi tarixiga oid tadqiqotlar. Protagor, Demokrit, Epikur va Skepsis» (1884), «Demokrit etikasi» (1893), «Alfotun davlati va ijtimoiy pedagogika g'oyasi» (1898), «G'oyalar to'g'risidagi Alfotun ta'limoti» (1903), «Dekartning bilish nazariyasi» (1882); mantiq bo'yicha «Aniq fanlarning mantiqiy asosi» (1910) «Tanqidiy uslub sifatida umumiy psixologiya» (1912), «Ijtimoiy pedagogika» (1899) shular jumlasidan.

Nazariy falsafa, Natorp fikricha, «transsendental» mantiqdir. Lekin bilish mantiqdan boshlanmaydi. Mantiq aniq fanlar birligi va xilma-xilligilariga asoslanadi. Masalan, matematika «sof tafakkurning» aprior shakl-munosabatlari orqali namoyon bo'ladi. Demak, Natorp uchun «son» tushunligiklarga borib taqaladi. U matematikani idealistik tarzda talqin qiladi. Aniq fanlarning mantiqiy asoslarini tahlil qilib, Natorp matematika, mantiq fanlarining obyektiv materialistik talqinlariga qarshi chiqadi.

Neokantchilarning vakillaridan yana biri – **Ernst Kasserer (1874-1945)**. Uning asosiy asarlari «Substansiya va funktsiya haqida tushuncha» (1910), 4 jildlik «Yangi davr falsafasi va fanida bilish masalasi» (1906-1920), «Simvolik shakllar falsafasi» (1923-1929) kabildir. E.Kasserer ko'tarilgan. Kasserer fan tarixi tarqiqiyotning biron-bir nazariy-falsafiy dunyoqarashining shakllanishi uchun xizmat qiladi, deb biladi. Fan tarixini yaratishda matematikaning shakllangan nazariyasiga tayyanadi. Umuman,

Kassirer o'zining falsafiy qarashini rivojlantirishda safdoshlarining fikrlariga tayanib, neokantchilik yo'nalishining rivojiga o'zining ma'lum hissasini qo'shadi. Kassirer estetik qarashlari AQSH da 1950-60-yillarda o'z rivojini topadi. Shunday qilib, neokantchilik falsafasi aniq fanlarning falsafiy asosini yaratishda o'ziga xos rol o'ynadi va keyingi, XX asr o'rtalarida falsafiy fikr taraqqiyotiga ma'lum m'nodda hissa qo'shadi.

Nazorat savollari

1. Neokantchilik yo'nalishining necha ogimi bor?
2. Neokantchilik bilish nazariyasining I.Kant ta'limotidan farqi nimada?
3. Fiziologik yo'nalishning asosiy xususiyatlari nimada?
4. Marburg maktabi matematik uslubining falsafiy mazmuni nimada?

G'ARBIV YEVROPA MAMLAKATLARIDA IRRATSIONALIZM

ARTUR SHOPENGAUERNING IRODA FALSAFASI

1. G'arbiy Yevropa mamlakatlarida irratsionalizmning shakllanishi.
2. Artur Shopengauerning "tasavvur va iroda dunyo"si.
3. Shopengauerning axloqiy ta'limoti.
4. Shopengauer ijodining "hayot falsafasi"ga ta'siri.

Tayanch iboralar

Dunyo tasavvur sifatida, dunyo iroda sifatida, iroda (vol'yuntarizm) falsafasi.

Artur Shopengauer 1788-yilda Dansig (hozirgi Gdansk)da, o'ziga to'q tijoratchi va yozuvchi oilasida dunyoga keldi. Faylasuf xotirlashicha, 17 yoshga to'lganda, "Hali maktab ta'limini tugatmasdan, Buddaning yoshligi singari dunyo tashvishiga berilgan edim, qarilik, iztirob va o'lim mazmunini tuydim"¹. Dunyo halokatlari haqida mushohada yuritib, Shopengauer xulosa qiladi: "Bu dunyo qandaydir ezgu mavjudot faoliyati mahsuli emas, shubhasiz, qandaydir shaytonning ishi, u o'z malaylarini yaratib insoniy azoblardan rohatlanadi"². Ushbu tushkun kayfiyat Shopengauer tomonidan o'zgartirilib, turli ofatlar dunyoning mavjudligi bilan bog'lanadi, aslida esa bu dunyo "eng yuksak ezgulikka" yetishish uchun zaruriy vositadir. Urg'uning boshqa yoqqa berilishi bilan Shopengauerning dunyo talqini ham o'zgardi. Shaytoniy ibtidoan aqlan tashqaridagi ong-siz darajada o'z-o'zini anglash, izlash darajasiga o'tadi. Hissiyot dunyosi voqeyiy mustaqilligini yo'qotdi, qo'rqinchli tushga o'xshab qoldi, ana shu tushda dunyoning aqlsizligi namoyon bo'ladi, lekin u "ezguroq ongg'a" turki beradi. Vaqt o'tishi bilan ushbu fikrlar Shopengauerda yanada aniq tus ola boshladi. Lekin bu Shopengauerni yoshligidagi mushohadalardan falsafiy tizim yaratishga turki bo'ldi degani emas. Uning falsafiy yo'li juda mushkul bosqichlardan o'tdi, o'zining haqiqiy vazifasini ham darrov anglagani yo'q. Fanlarga qiziqishiga qaramay, otasining ta'siri ostida tijorat bilan shug'ullandi. Lekin 1805-yilda otasining fojiraviy vafotidan so'ng tijoratni tashlab, o'qishini Gyo'ttingen va Berlin universitetlarida davom

¹ Illonneyrup A. Совершенство. В 6 т. -Т. 6. -М.: Мирфпа, 1999-2001. -С. 222.

² O'sha yerda. -B. 222.

ettiradi. U yerda G.E.Shuls va I.G.Fixte ma'ruzalarini tinglaydi. "Yetarli asos qonunining to'rt ildizi" nomli doktorlik dissertatsiyasini yoqlaydi, bu dissertatsiya 1813-yilda kitob bo'lib chiqadi. 1818-yilda Shopenhauer "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asarini yoza boshlaydi. Asarni tugatib Yevropa bo'ylab sayohatga chiqadi. So'ngra 1820-yilda Berlin universitetiga privat-dotsent lavozimiga qabul qilinadi.

Shopenhauer o'z ma'ruzalarini Gegel ma'ruzalari vaqtiga qo'yadi. U Gegelni yoqtirmas edi. Uni Kantning buyuk g'oyalari mensimgan "sofist" deb ataydi. Lekin Gegel bilan raqobatlashishi unga juda qiyin kechadi. Talabalar uning ma'ruzalariga gatanashmaydilar. Shuning uchun ham u keyingi mashg'ulotlarini bekor qiladi. 1831-yilda u universitetdan ketadi va Frankfurt Maynda yashay boshlaydi. O'zini chalg'ituvchi mashg'ulotlardan chegaralab, "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" asarining asosiy tizislarini shartlashga o'tadi. 1851-yilda uning "Parerga va Paralipomena" nomli to'plami nashrdan chiqadi. Vaziyat o'zgarib boshlaydi, keyin Shopenhauer "Tabiat irodasi haqida" (1836) nomli risolasini nashr qiladi. 1840-yilda "Axloq masalasining ikki asosi" nomli risolasini yozadi. 1844-yilda "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asarini shartlar bilan o'qitib, ikkinchi jildini qayta chop etadi. Shopenhauer shogirdlari va maslakdoshlari ko'payib boshlaydi. Shundan so'ng u Germaniyada birinchi mutafakkir maqomiga ega bo'ladi, "nemis falsafasining birinchi kayzeriga" ayilanadi. Shopenhauer 1860-yilda o'pka falajidan vafot etadi. U o'zining so'nggi maknularida I.Kantning "Sof aqlning tanqidi" asarini o'qishga davat qiladi, metafizik masalalarni to'liq yechib bo'lmasiligiga imon keltiradi. Shopenhauer o'zining "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asaridagi tartibli falsafy tizimi bilan faxrlanadi, u hech qachon maxsus tizim yaratish bilan shug'ullanmaganini ta'kidlaydi. U asarlarini aforizm tarzida yozgan faylasuf bo'lgan. Haqiqatlar o'tasidagi aloqa Shopenhauer fikriga ko'ra, o'z-o'zidan paydo bo'lgan. U Kantcha tanqidiy falsafani juda chuqur o'zlashtiradi. Undan tashqari, Aftotun, qadimgi hind falsafasi ta'sirida ham bo'lgan. Falsafa, deb yozadi Shopenhauer, borliqning sinoatligidan boshlanadi, ushbu masalani yechishni maqsad qiladi, dunyo mohiyati haqidagi savolga javob beradi. Shopenhauerning hisobiga ko'ra, hech kim uchalik bu masalaga yaqin kelmagan.

Dunyo – tasavvur mahsuli. Shopenhauer fikriga ko'ra, dunyo ikki ko'rinishga ega: tasavvurning mahsuli sifatida va o'zidagi dunyo sifatida. Tasavvur mahsuli sifatidagi dunyo – bu inson subyektiga namoyon bo'ladigan dunyodir. U o'zidagi dunyo hissiyot va tafakkurning aprrior shakllari orqali namoyon bo'ladi. Bular makon, zamon va sababiyatning tafakkuriy qonunlaridir. Dunyoning tasavvur mahsuli sifatidagi ta'limotida Shopen-

gauer Kantga taqdi qildi. Kantning hissiyot va tafakkur haqidagi xulosalarini qabul qilib, lekin kategoriyalar tizimini soddalashtiradi. Kantcha 12 ta kategoriyadan birasi hodisalarni qabul qilish uchun yetarli hisoblanadi. U ham bo'lsa, sababiyat kategoriyasi. Ana shu kategoriya orqali inson makon va zamonda sodir bo'ladigan jarayonlarni sababiyat qonuni asosida predmetlarni subyektiv hissiy qabul bilan solishtiradi. Qabul qilishda tafakkurning ishtiroki Shopenhauer fikriga ko'ra, hissiy mushohadaning "intelektualligidan" dalolat beradi. Makon va zamoning aprriorligini "undan hech narsani o'chirib bo'lmasiligi bilan isbot qilish mumkin", "tasavvur qilinadigan hamma narsani o'chirish mumkin"³.

Makon va zamon yetarli asos tamoyilining bir turini tashtkil qiladi, ya'ni aynan mavjudlikning asoslov qonunini, uni qismlarining bir-biriga nisbatan mavjudligi, masalan, hozirgi holatning tugashi, undan oldingi holatning tugashidan keyin sodir bo'ladi. Makon va zamoning o'zgarishi shakllanishning asoslov qonuniga binoan sodir bo'ladi, ya'ni sababiyatga ko'ra. Agar bu ichki o'zgarish bo'lsa, u motivatsiyaga (turki bo'luvchi kuch) ko'ra yoki harakat asosiga ko'ra amalga oshadi. Turli tasavvurlar munosabatini bilish asosi qonuniga ko'ra sodir bo'ladi. Mavlum tasavvurlar haqiqiyliigi ularning hissiy mushohadaga asoslanganligida namoyon bo'ladi.

Zero, mushohada, "har qanday namoyonning birlamchi manbai hisoblanadi" va hattoki "mutlaq haqiqat"dir⁴. Mushohadaga berilgan dunyo, mutlaqlikdan yiroqdir. Undagi asoslov, Shopenhaueriga ko'ra, o'z-o'ziga yetarli emasligini tasdiqlaydi. Bu qonun dunyoning har bir qismini boshqa qismi bilan bog'liqligidan dalolat beradi. Ya'ni, maxsus o'z borlig'iga ega emas. Bu nafaqat dunyo qismlariga xos. Hodisalar dunyosi mustaqil emas, u faqat "Men"ning tasavvurida mavjud.

Dunyo nafaqat tasavvur mahsuli sifatida, balki o'z holicha ham mavjud. Inson ham botiniy, ham zohiriy olam sarvaridir. Zohiriy mavjudot sifatida u murakkab biologik mexanizm singari ko'plab a'zolaridan va vazifalardan iborat. O'zga odamlarda, biz ana shu tashqi qobiqni ko'ramiz. Lekin o'zimizda ko'proq narsani kuzatamiz. Har birimiz, masalan, qo'limiz yoki boshga a'zolarimiz harakati bilan birga qandaydir ichki kuchni sezamiz. Shunday holat iroda deb ataladi. Uni tashqi hissiyot yordamida mushohada qilib bo'lmaydi, ular makonda joylashmagan.

Shopenhauerning ishonchiga ko'ra, ana shu barcha sharoitni tushunish orqali – tana harakatlari iroda aktining "obyektivatsiyasi" (insondan tashqaridagi holat) sifatida namoyon bo'ladi. Bular harakatning sababi

³ Шopenhauer А. Сочинения. В 6 т. -Т.2. -М.: Инфра, 1999-2001. -С. 28.

⁴ Шopenhauer А. Сочинения. В 6 т. -Т.1. -М.: Инфра, 1999-2001. -С. 73.

bo'lolmaydi. Harakat bitta, lekin u ichida, ya'ni o'z-o'zidan sodir bo'ladi. Iroda harakati vaqtda amalga oshadi, vaqt esa ichki hissiyot shaklidir, ular bizga hodisani namoyon qiladi, narsa o'zidan emas. Aynan ichki hissiyotimiz narsalar qanday tuzilganligini bizga ayon qiladi. Bir so'z bilan aytganda, narsa o'zidaniroda terminlari bilan atash zarur. Bevosita narsa o'zidaga biz faqat o'zimizdan kelib chiqib javob topishimiz mumkin. Tanamiz kabi boshqa narsalar ham o'z mohiyatiga, irodaviy tabiatiga ega. Zero, dunyoning mutanosib tuzilishi, uning yagona mohiyatidan dalolat beradi, uni olamiy iroda deb atash mumkin.

Olamiy iroda nima? Iroda, unumman olganda, intilishdir. Insonda u qandaydir maqsadga intilishda namoyon bo'ladi. Maqsad esa voqeyiy bo'la olmaydi, balki tasavvur qilinadi. Tasavvur – intellekting ishi. Lekin intellekt, Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, irodaga bo'yusmaydi. U o'ziga xos tana tuzilishiga bog'liq bo'ladi, ya'ni rivojlangan asab tizimiga bog'liq. Mohiyatan olganda, intellekt irodaning bir ko'rinishidir, aynan "bilimga bo'lgan iroda"dir. Boshqa so'z bilan aytganda, iroda intellektga muhtoj emas. U ko'r-ko'rona intilishdan iborat. Dunyo mohiyati, ratsional ibtido-dan mosuvodir. U qorong'u va irratsionaldir. Shuning uchun ham iroda orqali tug'ilgan dunyo cheksiz izitrob va dahshatdan iborat. Ayrim faylasufilar uni go'zal deganlarida juda sodda ko'rinadilar. Aslida u nomukammal dunyolardan biridir. Yuqoridagi fikrlardan shunday xulosa qilish mumkinki, Shopengauerning pozitsiyasi bir xil emas. Birinchidan, Olamiy iroda butunlay noaqliy emas. Chunki u aqlni ham yaratgan. Ikkinchidan, hodisalar dunyosini farqlash zarur. U yerda yashash uchun kurash ketadi. "aflotuncha go'zal g'oyalar" dunyosi ham yagona iroda olamining namoyon bo'lishi hamdir.

G'oya haqidagi ta'limot va naturfalsafa. G'oyalar haqidagi ta'limot Shopengauer metafizikasining asosiy qismlaridan birini tashkil qiladi. G'oyalar unda estetika va tabiat falsafasida keng qo'llaniladi. Tabiat ma-kon-zamoniy obyektarning qonun yaratuvchi mavjudligidir. Lekin bu obyektar turli asoslidir. Ular o'zining turli xililigi bilan hayratga soladi. Ularning manbalari haqida o'ylab Shopengauer shunday xulosaga keladi, makon va zamon ularni "ko'paytiruvchi" asos rolini o'ynaydi. Aslida, bir sifatli narsalar makon va zamoning turli shakllarida qayta-qayta namoyon bo'ladi.

Lekin tabiatda sifatliy o'zgarishlar ham mavjud. Ularning tashkiliy qismlarini turli tirik organizmlar va noorganik moddalar tashkil qiladi. Noorganik moddalar shaxsiylik xususiyatlariga ega emas, lekin ularda tabiiy kuchlarning asosi namoyon bo'ladi. Shunday qilib, Shopengauerning fikriga ko'ra, makon va zamon hissiyotning aprior shakllarining natijasi

sifatida tabiatni ibtidoiy kuchi ta'sirida bosqichma-bosqich paydo bo'ladi. Ularning asosida tortilish va itarilish munosabatlari yotadi. Kimyoviy potensiyalar "hayotiy kuchning" fundamental rolini o'ynaydi. Hayotiy kuch esa – o'z-o'zicha mavhumlikdir. Ularning muayyan xususiyati voqeyilik kasb etadi, ya'ni ularga hayvonot olamidagi biologik turlar hamda insoniy individlilar ham kiradi. Bu fikrlarni asoslash uchun Shopengauerga tabiiy kuchlarning ontologik negizini topish talab qilinardi. Xuddi shunda unga g'oyalar ta'limoti asqotadi.

Tabiatning har bir asosiy kuchiga muayyan "aflotuncha g'oya" namunasi mos keladi, ular qandaydir subyekt tasavvurida makon va zamondan tashqarida mavjud. Shopengauer bu tasavvurni "dunyoning abadiy nigohi", deb ataydi. Albatta, "dunyoning abadiy nigohi" cheklangan subyekt bilan aynan mos kelmaydi. Subyekt dunyoni makon va zamon orqali tasavvur qiladi. Subyekt bilan g'oyalar o'rtasida qandaydir umumiylik bor: ular mushohada qilinuvchi predmet bo'ladimi, g'oya yoki makon-zamon hodisasi bo'ladimi, o'z-o'zidan mavjud bo'la olmaydi, subyektga bog'liq bo'ladi. Ular mustaqil mohiyat sifatida haqiqiy substansiya bo'la olmaydi. Shopengauerning fikriga ko'ra, bor mavjud dunyo sarobdan iborat, uzundan-uzoq tushga o'xshaydi. "Dunyoning abadiy nigohi", – deb yozadi Shopengauer, – "yagona mavjudlik, g'aroyib tushda namoyon bo'ladi, bu tushni hamma ishirokchilar birdak ko'radi".

"Olamiy ruh" tushida Irodaning bevosita tajallisi orqali g'oyalar dunyosida taritib va uyg'unlik hukm suradi. O'kinchi subyektlarning tushii voqeyi mavjudlik deb ataladi, u dahshatlidir. Hayot Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, azoblarning o'rin almashinishidan iborat. Darhaqiqat, ko'prog' intellekta ega bo'lganlar azob chekadilar. Lekin izitrob butun mavjudotni qamrab oladi, bu uning ontologik sababidir. Mazkur sabab ma-kon va zamoning "yakkalashish tamoyiliga" asoslanadi. Makon individlarni cheksiz ko'payishiga sharoit yaratib beradi. Har bir individ u yoki bu abadiy g'oyaga mos keladi. Lekin g'oyalar ko'p, bunday sharoitda materiyaning yetishmasligi masalasi ko'ndalang bo'ladi, ular o'rtasida kurash sodir bo'ladi. Mavjudlik uchun kurash sodda shakllarni yuksakroq shakllar orqali sig'ib chiqarish sifatida davom etadi. Qator tabiiy inqiloblar sodir bo'ladi. Dastlab bunda hayotni kuzatish mumkin, so'ngra yuqori darajadagi olamiy Irodaning tajallisi amalga oshadi (uning yo'nalishiga ko'ra Hayot irodasi deb atash mumkin) va yuksak darajada inson paydo bo'ladi. Inson qudrati – uning intellektidir. Intellekt unumman irodaviy intilishlar xizmatida bo'ladi. U qanchalik qudrati bo'lsa, unga ega bo'lgan

mavjudot, tiriklik uchun shuncha qattiq kurashadi. Boshqa tomondan intellekting rivojlanganligi subyektning azobli, halokadli hissiyotiga teng darajada qarama-qarshidir. Demak, barcha mavjudotlar ichidagi eng hayotga chanoqog'i bu – insondir. U o'z mavjudligining zahmatini to'laqonli anglaydi.

Shopenhauer buni paradoks deb hisoblamaydi, balki iratsional Irodaga cho'ngan olamning qonuniyatli oqibatidir. Bunday iroda iztirobni tug'dira olmaydi, uning mohiyati yuqori darajadagi ijod mahsuli bo'lgan insonda namoyon bo'ladi. Shopenhauer insonni aqli mavjudot sifatida o'z iztiroblarini kamaytira olish qobiliyatiga egaligini tushunadi. Bu maqsadga yetishning bir yo'li davlatning kelib chiqishi, moddiy va huquqiy madaniyatning rivojidir. Shopenhauer ishlab chiqarish va boshqa madaniy omillarning rivoji xulqning yumshashiga va zo'ravonlikning kamayishiga olib kelishiga ishonadi.

Lekin inson tabiati umumiy baxtga erishishga to'sqinlik qiladi. Zero, baxt yoki lazzatni tanlashga to'g'ri keladi. Ular Shopenhauerning fikriga ko'ra, salbiy tushunchalardir. Lazzat iztiroblarning tugashidir, ya'ni inson faqat gandaydir yukdan qutulgan paytidagina baxtni his qiladi. Agar hayotda hech ganday og'irchilik qolmasa, unda zerikish boshlanadi. Bu esa eng og'ir tuyg'udir. Boshqa so'z bilan aytganda, insonlarni baxtli qilishga intilish doimo mag'lubiyat bilan tugaydi, chunki u haqiqiy vazifani qorong'u-lashtiradi.

Lekin ana shu haqiqiy vazifa nimadan iborat? Shopenhauerning fikriga ko'ra, Irodaning inkoridan iborat. Mavjudotlar ichida faqat inson olamiy Irodaning qo'lida qo'g'irchobqqa aylanmaydi, balki uni o'ziga qarama-qarshi yo'naltirishi mumkin. Insonning Irodaga qarshi isyonni tasodif emas, Zotan, Irodaning namoyon bo'lishi qonuniydir. Lekin Iroda erkin, u o'zini ham inkor qilishi mumkin. O'zidan chiqishi uchun u qorong'u tomonini ko'rishi kerak. Inson olamiy Irodaning ko'zgusi rolini o'ynaydi, va aynan inson orqali Irodaning qisman o'zini inkor qilishi sodir bo'ladi. Erkin Irodaning yuqori darajadagi obyektivatsiyasi sifatida u (inson) zaruriyat zarurini uzisiga qodir, dunyoda erkinlikni namoyon qiladi. Erkinlik esa deyarli kam holda uchraydi. Irodadan voz kechish turli shaklda namoyon bo'ladi. Ulardan biri estetik qabul qilishdir. Ana shu holatdagi inson, vaqinchalik o'z intellektini Irodaga xizmat qilishidan ozod qiladi, o'zining individuallashgan makon-zamon chegarasidan chiqib ketadi, narsalarning mohiyatini shaklini, g'oyalarni ko'radi.

Estetik konsepsiya. Estetik sohaga o'tish doimo sof lazzat mavzulari bilan bog'lanadi. Chunki barcha narsalarning g'oyalari estetik baholash predmetiga aylanadi. Bunga aynan mos keladigan qadriyatlar san'at asar-

lari hisoblanadi, u estetik mushohadani taqozo qiladi. San'at asarlari daholari tomondan yaratiladi, ularda aqliy salohiyat to'la. Shuning uchun ham ular narsalar dunyosidan g'oyalar dunyosiga bemaol o'ta oladilar hamda mushohada natijalarini boshqalar qabul qila oladigan shaklga sola oladilar. San'at asarlari u yoki bu g'oyalarni ifodalagan uchun g'oyalar dunyosi iyerarxik-pog'onaviy tuzilmaga ega bo'ladi. Shopenhauerning mulohazasiga ko'ra, turli san'at asarlarini o'zaro solishtirish mumkin bo'ladi.

Arxitektura san'ati asosiy hisoblanadi. "Unga faqat intilish xos: quyidagidagi obyektiv iroda g'oyalarni tasvirlashi kerak, ya'ni toshning xususiyatlarini og'ir, inert, qattiq, yopishqoq, ular ... tabiatning bas (musiqiy to'vush) – generallaridir, undan keyin nur keladi".⁶ Arxitekturaning tabiiy to'ldiruvchisi gidravlika san'ati hisoblanadi. U materiyaning oquvchanligini ta'minlaydi. Irodaning yuqori darajadagi obyektivlashishi o'simliklar hayoti bilan bog'liq bo'lgan hiyobon san'atida sodir bo'ladi, shuningdek, yer nusavviriligida ham. "Yanada yuqoriroq daraja hayvonlarning rasm-larini yoki haykallarini yaratishda namoyon bo'ladi".⁷

Lekin san'atning eng asosiy predmeti – bu inson bo'lib qoladi. Uni tasvirlashda musavvir tur va individual xususiyatlar balansini saqlashi zarurdir. Inson tabiatini she'riyat yaqqolroq ochadi. Bu san'atning turli tumanligidan dalolat beradi. Lekin insoniy tabiatning adekvat va dinamik manzarasini, albatta, fojija to'liq ochadi. Fojyaning eng mukammal shakli, Shopenhauerning fikriga ko'ra, u alohida insonlarning tasodifiy iztiroblari, vaziyat taqozosi yoki biror kimsaning johilligi emas, balki zaruriy qonuniyatlarining oqibatidir, "unda tomonlardan hech biri nohaq bo'lmaydi".⁸

San'at turlari ichida musiqa alohida ahamiyat kasb etadi. Agar boshqa san'at turlari g'oyalarning ayrim qismlarini ifodalasa, musiqa esa "Irodaning bevosita namoyoni, xuddi asl g'oyalar dunyosidek, uning ko'plab shakllari orqali turlanishi narsalar olamiga to'g'ri keladi".⁹

Axloqiy ta'limot. "Lekin axloqiylik Shopenhauerning falsafasi doriasida mumkinmi? Shopenhauer nuqta nazariga ko'ra "iroda ongsizdir". U muldaq birinchi asos dunyoning va xususian, inson borlig'ining ilk yaratish tamoyilidir. Unda spontan (o'z-o'zidan) rivojlanish manbai bor. Zero, Shopenhauer fikriga ko'ra, Iroda, o'z-o'zidan, ibtidoidan ongsiz va ko'rona ko'ronadir. Uning falsafasiga ko'ra, aynan ana shu ko'r-korona, boshqarib bo'lmaydigan, jilovlanmagan kuch-quvvat hayot voqeiklarini yaratishga

⁶ Шopenhauer A. Комментарий. В 6 т. – Т. 4. – М.: Издательство, 1999 – 2001. – С. 188.

⁷ О'zida yerdan. – Б. 188.

⁸ О'zida yerdan. – Б. 221.

⁹ О'zida yerdan. – Б. 224.

turtki beradi, mavjud narsalarni ongsiz iroda vujudga keltiradi. Butun dunyo tarixining yo'nalishi – tabiiy, jonsiz hodisalarning paydo bo'lishidan tortib, aqlli mavjudotlarning yaratilishigacha, ya'ni anglash va o'z-o'zini anglash fazilatiga ega bo'lganlar – ongsiz iroda tufayli amalga oshadi, u ichki rivojlanish jarayonida, voqelikka aylanishida bir qancha pog'onalar-dan o'tadi. Inson tomonidan atrof olamni bilish jarayoni esa, Shopengauerga ko'ra, tasavvur orqali inson ongiga ma'lum bo'ladi. Jumladan, bilishning dastlabki nuqtasi narsada ham, inson ongida ham emas, balki tasavvurda bo'ladi. Tasavvur har yerda va har doim mavjud irodaning ta'sirida insonning bilish qobiliyati rivojini ta'minlaydi, rivojlantiradi.¹⁰ Estetik mushohadadan ko'ra yakkalashishni yanada qat'iyroq ko'rsatuvchi hodisa Shopengauerning fikricha, bu axloqiy ongdir. Axloqning yagona negizi manbasi bu hamdardlikdir. Hamdardlik shunday hodisaki, inson o'zining dardini o'zimizdek qabul qiladi. Hamdardlikni metafizik tushunish, Iroda olamida insonlarning birdamligini bildiradi. Aslida, o'zining dardini o'zimizdek qabul qilish, men ham unga o'xshagan odam ekanligimdan dalolat beradi. Bunday holatni anglash xudbinlikni yemiradi. Shopengauerning fikriga ko'ra, hamdardlik adolat va insonsevarlik orqali ezigulkning ikki asosiy negizini tashkil qiladi. Insonsevarlik o'zgalarning dardini yengillashtirish faoliyatiga chorlaydi, adolat bo'lsa ularga yomonlik qilmaslik talabini qo'yadi. Qo'lgan eziguliklar shu ikkisidan kelib chiqadi.

Dastlab qaraganda, Shopengauerning ezigulikka yuqori baho berishi, uning hayotga bo'lgan Irodasi bilan uyg'unlashmaydi. Zotan, axloqiy inson o'zgalarning dardini yengillashtiradi, ularni baxtli qilishga intiladi, bu bilan hayot Irodasini kuchaytiradi. Lekin mutafakkirning fikriga ko'ra, axloqiy inson to'liq holda aqlli insonlarning hayoti iztiroblarga to'la ekanligini biladi. Xudbin inson esa o'z hayotini yaxshilashga urnadi, o'zgalarning dardini unutadi va ko'tarinki ruhiniyatni ta'kidlaydi. Axloqiy inson uchun esa bu yo'l butunlay yopiq. Ertami kechmi u falsafiy tushkunlik pozitsiyasini egallaydi, bundan qat'iyan qutulish choralarini izlaydi.

Bunday radikal yo'l insonni taqvodorlik amaliyotiga yetaklaydi, ya'ni o'zining shaxsiy Irodasi bilan kurashga chorlaydi. Shopengauer fikricha, Irodani qisman namoyon bo'lishi "qo'shilish damlarida"¹¹ amalga oshadi. Shuning uchun ham Irodani o'z-o'zini inkoridagi birinchi qadam – tanho o'tishlik (o'ila qurmaslik) yo'lini tanlash orqali sodir bo'ladi. Taqvodorlikning keyingi qadami, "ongli ravishda qashshoqlikka mahkum qilishdan

iborat"¹². Idealda taqvodor o'zini ochlikka mahkum qilishi zarur. Ochlik – o'z-o'zini o'ldirishning yagona yo'lidir. Albatta, bunday ta'kidga ko'ra, Shopengauer o'z-o'zini o'ldirishni yo'qlaganday bo'lib chiqadi. Aslida, mutafakkir bunday pozitsiyada turmaydi. "Klassik" tarzdagi o'z-o'zini o'ldirishni Shopengauer olamiy Irodaning ayyorligi sifatida qabul qiladi. Gap shundaki, o'z-o'zini o'ldiruvchi hayot irodasidan voz kechmaydi, balki hayotdan voz kechadi. U hayotni sevadi, lekin bu hayotda nimadir unga to'sqinlik qiladi, shuning uchun ham hayot bilan hisob-kitob qiladi. Bu – paradoksal holat. Vaziyatni mavjudlikning o'limga mahkumligi yunshatadi.

O'limga maqkumlik mavzusi Shopengaueri juda qiziqdirgan. Tana o'lganidan so'ng "shaxs o'z xotiralari bilan yaxlitligini" saqlab qolishi mumkin degan ta'limotga u butunlay qo'shilmaydi. Chunki Shopengauer shaxsiy sifatarni miyaning faoliyati bilan bog'laydi. Miyaning o'lishi shaxsning yo'qolishiga ham olib keladi. Boshqa tomondan, "har bir insonning aqliy faoliyati" tanaviy xususiyatga ega emas. Shuning uchun ham, tananing yemirilishidan keyin, bu faoliyat saqlanib qoladi. Tashqi ko'rinishdan Iroda intellektisiz qoladi, bilish Irodasi bo'ladi, lekin amalga oshmaydi. Vaqt o'tishi bilan u boshqa qobiqqa kiradi.

Amaliy nuqta nazaridan yangi shaxs eksistini umuman takrorlamaydi. O'sman bu vaqtda sodir bo'ladi. Vaqt yakkalashish tamoyili bo'lib xizmat qiladi. Lekin shaxslar o'rtasidagi aloqa muqarrar. Albatta, Shopengauer melampsixoz (ruhni ko'chib yurishi) haqida fikr yuritishdan voz kechadi, "ya'ni ruhning boshqa tanaga butunlay o'tishi"¹³ni rad etadi. U o'z nazariyasini "palingeneziya" deb ataydi. Palingeneziya bu – "individing parchalanishi va qayta shakllanishi, bunda iroda qoladi va yangi mavjudot obraziga kiradi, yangi intellektaga ega bo'ladi".¹³

Shunda o'z-o'zini o'ldirish sababi oydinlashadi. Oddiy o'z-o'zini o'ldiruvchi hayotni inkor qiladi, lekin Irodani emas. Shuning uchun ham uning mulohazakor xususiyati o'zini yana namoyon qiladi. Taqvodor esa hayot Irodasini tobora so'ndirib boradi va qayta tug'ilish charxpalagidan chiqib ketadi.

Lekin Irodadan voz kechgan insonni nima kutadi? Bu albatta, juda murakkab savol. Bir narsa ayonki, dastlab taqvodorning hayoti iztirobga to'ladi, u ongli ravishda unga intiladi, bu faqat iztiroblar bilan cheklanmaydi, "zero, kimda hayot Irodasini so'ndirish istagi tug'ilgan bo'lsa,

¹⁰ Coplston F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy. From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. -New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. -p. 282

¹¹ O'sha yerda. –B. 152.

¹² Coplston F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy. From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. -New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. -p. 325

¹³ Иллюстрации А. Комментари. В. 6 т. Т. 5. – М.: Инфа, 1999-2001. – С. 214.

...ichki quvonch va samoviy xotirjamlikka ega bo'ladir"¹⁴. Tasavvur qilish mumkin, hayot irodasining butunlay so'nishi inson mushhadaviy tabiatida yangi yorqin numri portlatadi. Hayot irodasidan voz kechgan holatni "ekstaz, zavqlanish, Xudo bilan birlashish"¹⁵ ga qiyoslash mumkin. Zotan, bu nofalsafiy sohaga aylanadi: "Falsafa pozitsiyasida qolib, biz salbiy bilim bilan qoniqishimizga to'g'ri keladi"¹⁶.

Shopenhauerning bu murojaati tasodifiy emas: "Men, — deb yozadi u, — o'z falsafamning so'ngida illyuminizm sohasiga o'tganim, bu aniq dalildir. Lekin unga qadam qo'yishdan o'zinni saqlaganiman ... imkon boricha obyektiv rasionalistik chegaralar darajasida qolganman"¹⁷. Irodaning holati haqidagi falsafiy javob shundan iboratki, uni qandaydir Hech nima sifatida fikrlash kerak. Aynan falsafa Hech nimani mutlaq sifatida emas, balki nisbiy ma'noda talqin qiladi, bunda illyuminativ tajribani qo'llash kerak bo'ladi. Zero, dunyo narsa o'zida sifatida hayot irodasiga aynan mos tushmaydi. Agar bu shunday bo'lsa, uning inkori sof Hech nimani berar edi. Hayotda narsa o'zidani Iroda deb atalishi, uning namoyoniga ko'ra aytiladi. Uni boshqa sifatleri ham bo'lishi mumkin. Hayot irodasining so'nishi boshqa xususiyatlarni ochib yuborishi mumkin. Falsafa shuni ko'rsatadiki, ana shu xususiyatlarni ochishni subyekt-obyekt kategoriyalar orqali fikrlab bo'lmaydi. Agar illyuminativ tajribadan foydalanilsa, unda subyekt va obyekt o'rtasidagi farqlar yo'qoladi.

Va nihoyat, falsafa shuni tushuntiradiki, narsa o'zidani yakka iroda-ning inkori sifatidagi namoyoni olamiy Irodaning so'nishi degani emas. Yakka iroda narsa o'zida sifatida — Irodaning qisman bo'lingan bir parchasidir. Boshqacha aytganda, pining o'zi nirvanaga erishadi, butun olam emas. Nirvanaga qahramonlar ham musharraf bo'ladi. Ular umumiy ish uchun kurashadilar, ezigulikka xizmat qiladilar. Shopenhauer o'zini qahramon deb hisoblagan. Faylasuf pir bo'lishi shart emas. Uning ishi — haqiqatni ochishdan iborat, unga amal qilish uchun kuch qolmaydi.

Din va ilohiyot. Shopenhauerning nirvana, Xudo bilan birlashish, muqaddaslik haqidagi g'oyalarni tahlil qilib, uning dinga munosabatini aniqlashga to'g'ri keladi. Faylasuf diniy qarashlarini jamlab, uni "ormaviy metafizika"¹⁸, deb ataydi. Kant singari mutafakkir har bir insonni metafizikaga ehtiyoji bor deb hisoblaydi, ya'ni dunyoni chugur mohiyatli tuzilishini aniqlashni, jismoniy mavjudlikdan tashqaridagi chegarani bilishni istaydi. Bu ehtiyojni ozmi-ko'pmi falsafa qondirishi mumkin. Lekin falsafa

— murakkab, u ko'pchilik uchun tushunarsiz. Shuning uchun ham mazkur vazifani boshqa tuzilma bajaradi. Bu sun'iy tuzilma dindir. Dinning surragatligi uning haqiqatlarni allegoriyalar tarzida berishida namoyon bo'ladi. Bir tomondan, bu o'zlashtirishni yengillashtiradi. Boshqa tomondan, ichki ziddiyatga olib keladi. Din o'z aqidalarini allegoriyalar orqali e'lon qila olmaydi, chunki bu e'tiqodga putur yetkazadi. Shuning uchun ham ulami haqiqat ekaniygiga so'zsiz ishonishni talab qiladi. Bu esa ba'zida mazmunsizlikka olib keladi. Shunday qilib, dinda "Ikki chehra namoyon bo'lib qoladi: haqiqat hamda yolg'on chehra"¹⁹. Shuning uchun Shopenhauer dinni qachonlardir yo'qolishini bashorat qiladi.

Lekin evristik nuqtai nazardan din falsafani orgada goldiradi, har qanday holatda u falsafa bilan bog'dam bo'ladi. Lekin umumiy qabul qilingan falsafiy tizim mavjud emas. Din orasida ham yakdillik yo'q. Falsafa singari dinda ham haqiqatga yaqin kelish mumkin. "Eng yaxshi din" sifatida Shopenhauer buddaviylikni tushunadi. Nasroniylik bilan birgalikda brahmanizmni ham tushkunlik dini deb ataydi. Tushkunlik dinlari dunyoga yovuzlik sifatida qaraydilar, u olamni inkor qiladi. Unga ko'tarinki dinlar qarshi turadi, ularga iudaizm va islom dini kiradi. Ularga panteistik dunyogorash xos.

Panteizm Shopenhauerning fikriga ko'ra, umuman bema'nodir. Chunki dunyoni Xudo bilan qoimligi ziddiyatga olib keladi: dunyo dahshatli, Xudo esa — donishmand, qanday qilib u o'ziga shunday ayanchli taqdiri ravo ko'radi? Teizm dunyoni Xudodan ajratadi, shuning uchun unda ziddiyat yo'q. Teistik tasavvurlarning tug'ilishi tabiiy holdir.

Insonlar tabiat hodisalarini oldida o'zini o'zga his etadi, shuning uchun ular ustidan nazoratni qo'lga olishni istaydi. Ana shu intilishning o'zi ularga tafakkur xosligidan dalolat beradi. Bu yuqorida aytilganidek, har bir insonda metafizik ehtiyojlarining mavjudligidan dalolat beradi. Insonlar tabiatning ko'rimas kuchlariga antropomorf sifatlarini singdiradi, xudolardan yoki yagona Xudodan shafqat so'raydi. Ana shu tasavvurlar harakatchan bo'lishi uchun tartibga keltirilishi zarur va qandaydir nufuzga taylanishi kerak. O'z navbatida, diniy ta'limotlar davlatga suyanadi. Lekin Shopenhauerning fikricha, ularning axloqqa ta'siri shubhali. Dinni insonlarga taskin berishi boshqa masala.

Lekin teistik qarashlarni qabul qilib bo'lmaydi. Politeizm umuman haqiqiy din emas, chunki u dunyoni yagona hisoblamaydi. Monoteizm dunyoning yaratilganligiga da'vo qiladi. Yaratuvchi inson intellekti modeliga qiyoslanadi. U individ singari aqlga monand, yoki unga aql xos.

¹⁴ O'sha yerda. — T. I. — B. 331.

¹⁵ Илюминатив А. Комментарии: В 6 т. Т. I. — М.: Инфра, 1999-2001. — С. 348.

¹⁶ O'sha yerda. — B. 348.

¹⁷ O'sha yerda. — T. 5. — B. 10.

¹⁸ O'sha yerda. — T. 5. — B. 252.

¹⁹ Илюминатив А. Комментарии: В 6 т. Т. 5. — М.: Инфра, 1999-2001. — С. 261.

Lekin dunyo mohiyati individuallashmagan, aqlli ham emas, u ko'r-ko'rona Irodadan iborat. Bundan tashqari, yaratilganlik haqidagi ta'limot uni dunyo chegarasidan chiqarib yuboradi: "Teizm mazmuniga ko'ra, agar geometrik markaz to'g'ri shakllantirilsa, uning yadrosi tashqariga chiqib qoladi".²⁰ Teizming ilohiyligi inson doimo aqlli mavjudot degan ta'kid bilan mos kelmaydi — paydo bo'lgan ertami kechmi yo' qoladi, shuningdek, mus-taqil inson mavjudligining mutlaq ekinligi bilan ham mos kelmaydi.

Hayot irodasini "o'zidagi" dunyo sifatida teistik ma'nodagi Xudo deb atab bo'lmaydi. Bunday Xudo ezgu bo'lishi kerak, lekin u iztirobni dunyoga keltradi. Xotirjam Irodani ham Xudo deb bo'lmaydi, zero, "Xudo bunday holatda dunyoni xohlamas edi. Vaholanki, "Xudo" tushunchasida dunyoning bor bo'lishini xohlaydigan mazmun yotadi".²¹ Shopengauerning bunday yondashuvida eng yaxshi din buddaviylik hisoblanadi, chunki u xudosisiz dindir. Unda iztiroblar dunyosi sansara, holat, iztirobni tug'diruvchi xohish-istaklar va nirvanaga butunlay qarama-qarshi qo'yiladi. Lekin Shopengauer faol va sokin irodaga dinamik yondashadi, ya'ni irodaning o'z-o'zini inkor qilishi, uni o'z-o'zini ta'kidlashi bilan birga mavjud bo'ladi. Nirvana oldindan mavjud emas, unga iroda orgali erishish mumkin. Yakkalashgan dunyo va iztirob tug'ilganida unga sharoit yaratiladi. Mutafakkir shu yerda xristianlik bilan ittifoqni ko'radi, ya'ni avfga erishish g'oyasi orgali. U hattoiki shunday deydi, ta'limotini haqiqiy xristianlik falsafasi deb ham atash mumkin. O'z doktrinasi asosiy tezislari xristianlik aqidalariga o'giradi. Bu talqiniga ko'ra, hayot Irodasi — bu o'ta-Xudo, "hayot irodasining qat'iy inkori" — Muqaddas Ruh. Hayot Irodasi bilan uning inkori o'g'il-Xudo, inson-xudo Isoda namoyon bo'ladi. Ushbu formula orgali inson dunyoviy mohiyatini o'z-o'ziga qaytishi jarayonida ish-tirok etadi, bu o'z-o'zini kvaze-ilohiy bilish jarayonidir.

Bu yerda Shopengauer falsafasining Shelling va Gegel falsafasi bilan chuqur intuitiv bog'liqligini ko'rish mumkin. Unga ko'ra, Mutlaq ruh o'z-o'zini bilish uchun insonga ehtiyoji sezadi. Albatta, Gegelning ta'kidiga ko'ra, o'z-o'zini bilish adekvat ravishda fikrda namoyon bo'ladi. Shopengauer esa uni harakatga bog'laydi. Yana bir farq — Gegelda dastlabki ibtido — bu Mutlaq ruh bo'lsa, Shopengauerda — qorong'u iroda hisoblanadi. Unga g'ayritaqiy intensivlar, Vahelik xos, xuddi shu holat uni o'z-o'zidan ozod qiladi.

Ilohiyotni ratsionalligini Shopengauer unuman inkor qiladi. Chunki unda Xudoning mavjudligini isbot qilish kerak bo'ladi, u mazmuniga ega emas. Dunyoning mukammal mavjudligi haqidagi ontologik argument so-

fitimga olib keladi. Kosmologik isbot esa xato, chunki Xudoni harakatga chorlovchi birinchi sabab qilib ko'rsatish mumkin emas, sababiyat faqat dunyoning ichida mavjud bo'ladi. Dunyoni maqsadga muvofiq tuzilganligi haqidagi tabiiy-ilohiy isbot yetarli emas, chunki u dunyo tuzilishini aqlli Arxitektori borligi haqidagi tasavvurga olib keladi. Usiz ham yagona Iroda orgali dunyoni tushuntirib bersh mumkin.

Tabiatning maqsadga muvofiqligi hayot Irodasini yaxlitligidan dalolat beradi. Bu yaxlitlik ganday ma'lum bo'ladi? Lekin Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, "yakkalashish ildizlari" qanchalik narsa o'zidaning tubiga cha chuqur kirib borganligini o'zi ham bilmaydi. Oliy darajadagi yaxlitlikning borligini dunyo maqsadga muvofiq tuzilganligi, qaytarilmas iroda aktlari isbotlaydi. Unuman olganda, Shopengauerning dinga va ilohiyotga bo'lgan munosabatini ziddiyatsiz deb bo'lmaydi. Bir narsa aniqki, uning falsafasi dindan xoldir. Shu nuqtai nazardan mutafakkir Bruno va Spinozaning izdoshi bo'lgan, deb hisoblash mumkin. Uning falsafasida dinga bog'liqlik ham, unga qarshi isyon ham yo'q. Garchi u o'z falsafasini himoya qilishda dinga murojaat qilsa ham, bu aloqalar erkin xususiyatga ega bo'ladi. Shopengauer shuni aniq namoyon qiladi, din aqidalariga o'ramagan falsafa yorqin nur sochadi. Uning tizimining ahamiyati shunda namoyon bo'ladi.

Shopengauer hayot paytidayoq uning izdoshlari ko'payib bordi. Mutafakkirning o'limidan so'ng shogirdi Y.Frauenshredt faylasufning to'la asarlar to'plamini va qo'lyozmalarini nashr ettiradi. Zero, bu asarlar ilmiylik talablariga to'la javob bermasa ham, yangi matnlar Shopengauerga bo'lgan qiziqishni ortiradi. Uning "Hayotiy aforizmlar" va "Muhabbat metafizikasi" asarlari katta obro'ga ega bo'ldi. Faylasuflarni esa Shopengauerning falsafiy tizimi qiziqitirdi. Lekin ko'pchilik uning falsafasiga ba'zi o'zgartirishlar kiritish zarur deb hisobladi. Masalan, "Ongsizlik falsafasi"ning muallifi E.Garman, dastlabki mohiyat Iroda va G'oyaning birligida bo'lishi kerak deydi. Irodaning inkori ham o'zgartirilishi zarur. Shopengauerning nazariyasidan Fridrix Nitshe butunlay boshqacha xulosaga keladi. Nitshe mutafakkir ta'limotini butunlay o'ziga cha talqin qilgan. U ta'limotning transsendental sohalardan butunlay voz kechib, shunday xulosaga keladiki, Iroda muqobilikka ega emas, undan voz kechish o'rimga, uni yuksaklikka ko'tarish zarur. Xuddi shu nuqtai nazardan Shopengauer ta'limotini "hayot falsafasi"ning asoschisi deb hisoblash mumkin. Jumladan, uning ta'limotida "induktiv metafizika" elementlarini ham kuzatish mumkin. G.T.Fexner, V.Vundt va boshqalar ana shu oqimga mansub. Shuningdek, M.Sheler, V.Vigensteyn va M.Xorkkaymer ham Shopengauer falsafasi ta'sirida bo'lganlar. XX asr boshlarida, ayniqsa, Shopengauer ta'lim-

²⁰ Шопенгауэр А. Сочинения. В 6 т. Т. 5. — М.: ИФРАН, 1999—2001. — С. 157.
²¹ О'sha yerda. — B. 151.

motiga qiziqish eng yuqori nuqtaga yetdi. Artur Shopenhauer falsafasi mavhumlikning ideal olamini tuzmaydi, balki o'quvchini real muammolari bilan real olamga qaytaradi.

Hayot falsafasi: hayot va uni tushunish

Faylasuflar	Hayotni tushunish
Artur Shopenhauer (1788-1860)	<i>Hayot</i> – bu “hayotga bo‘lgan intilish”ning cheksiz juda ko‘p marotaba obyektivlashidir. Bu ko‘r-ko‘rona, irratsional kuch boshqa kuchga muhoj emas, borliqning birinchi asosidir.
Fridrix Nijshe (1844-1900)	<i>Hayot</i> – borliqning stixiyali shakllanishining namoyon bo‘lishidir; hamma tiriklik “hayotga bo‘lgan irodaga” ega, ular o‘z-o‘zini tasdiqlashga urinadi, ular o‘z mavjudligi uchun o‘z raqiblari bilan doimo kurashadi; makoni egallash iyerarxik (pog‘onaviylik) tarzda sodir bo‘ladi, ular turli qadriyatlar bilan qurallanadi; rivojlanishning eng yuqori bosqichida – insonda – bu kuch o‘z-o‘ziga murojaat qiladi, o‘shanda uning parchalanishi sodir bo‘ladi.
Anri Bergson (1859-1941)	<i>Hayot</i> – bu gandaydir ko‘inoiy kuchdir, “hayotiy jo‘shqinlikdir”, uning mohiyati o‘z-o‘zini qayta-qayta ishlab chiqarishda namoyon bo‘ladi, unda har doim yangi-yangi shakllar yaratiladi.
Vilgelm Diltey (1833-1911)	<i>Hayot</i> – inson borlig‘i shaklidir, bu borliq tarixiy-madaniy reallikda shakllanadi; madaniyatning har bir hodisasi “obyektiv ruhning” namoyon bo‘lishi, ular tarixda harakat qiladi, unda inson mohiyati ochiladi, bu intuitiv shaklda egallanadi, lekin oxirigacha ochilmaydi, chunki hayotning “oxirgi sir” qoladi. Unga cheksiz yaqinlashish mumkin, lekin to‘liq egallab bo‘lmaydi.
Georg Zimmel (1858-1918)	<i>Hayot</i> – bu ijodiy shakllanish jarayonidir, u ratsional uslublar va vositalar orqali to‘g‘ri tushunilmaydi; u faqat ichki iziroblarda egallanadi. Aynan ana shu noyob, o‘ziga xos hayot kechimmalari, madaniyatning turli shakllarida obyektivlikka ega bo‘ladi.
Osvald Shpengler (1880-1936)	<i>Hayot</i> – ko‘r-ko‘rona stixiyali kuchning namoyon bo‘lishi. Uning “uchqunlar” va “jo‘shqinligi” ma-

daniyatni shakllantiradi, ularning har biri – tirik to‘liq organizmdir, ular rivojlanishning turli bosqichlarini bosib o‘tadilar. Umuminsoniy madaniyat yo‘q, faqat alohida, mustaqil madaniyatlar mavjud.

Sinash uchun savollar

1. Artur Shopenhauer falsafasining nazariy manbalari qanday?
2. A. Shopenhauerning buddaviylikka munosabati qanday bo‘lgan?
3. “Iroda dunyosi” “tasavvur dunyosidan” qanday farqlanadi?
4. Shopenhauer falsafasining taqdiri qanday yakun topdi?

FRIDRIX NITSSHE FALSAFASI

1. Fridrix Nitsshe dunyovqarashida "hayot" tushunchasi.
2. "A'lo odam" haqidagi ta'limot.
3. "Hukmronlikka intilish" g'oyasining falsafiy ma'nosi.
4. "Abadiy qaytish" to'g'risidagi ta'limot.
5. Nitsshechilikning taqdiri.

Tayanch iboralar

"Hayot falsafasi", "A'lo odam", "Hokimiyatga intilish irodasi", "abadiy qaytish ta'limoti".

"Hayot falsafasi" tushunchasi G'arb adabiyotida turli ma'noda ishlatiladi: hayot mazmuni qadriyatlarini to'g'risidagi tasavvurlar yig'indisi bir mukammal tizimga keltirilgan ta'limot; jittimoiy-axloqiy, amaliy falsafa. XIX asr oxirida "hayot falsafasi" mustaqil va muhim yo'nalishga aylandi. Bunga sabab, "tafakkur – falsafaning universal organi" sifatida to'liq dunyovqarashni tushuntirib bera olmay qolganligidir. Uning o'mini hayot kechmalariga to'la falsafa egallashi kerak edi. Fridrix Nitsshe va Vilgelm Diltey Germaniyada "Hayot falsafasi"ga asos solgan faylasuflardan hisoblanadi.

"Hayot falsafasi" XIX asrning oxirlarida olamning mexanik manzarasini tuzgan tabiiy-ilmiy dunyovqarashga javob sifatida yuzaga keldi. Hayot falsafasi mexanitsizm o'rniiga "jonlilik" (organizm)ni qo'yadi, ya'ni voqelikni indiviidning erkin "faolligi" deb, bu "faollik" irodaga o'xshash bo'lganligi sababli uni ratsional ilmiy bilish anglab olishga muayassar bo'lolmaydi, deb qaravdigan "organizm"ni qo'yadi.

"Hayot falsafasi" o'z jittimoiy mazmuniga ko'ra, erkin iqtisodiy munosabatlar yangi bosqichining boshlanishi bilan va jittimoiy ziddiyatlarining keskinlashishi bilan bog'liq. "Hayot falsafasi" hozirgi zamon jamiyatining "mexanik" va "jonsiz" jittimoiy tuzumi o'rniiga "uzviy" va "jonli" mustarak jamiyat barpo etishni taqozo qilayotgan "hayotiy stixiya" nuqtai nazaridan izohlaydi. Shunday qilib, "hayot falsafasining" yirik namoyandalardan biri olmon faylasufi F.Nitsshe hisoblanadi.

Fridrix Nitsshe (15.10.1844-24.08.1900) Reken shahrida pastor (ruhoni) oilasida tug'ilgan. Nitsshe 5 yoshga to'lganida otasi vafot etadi va uning bolaligi ayollar davrasida o'tadi. Otasi vafotidan keyin uning oilasi Naumburgga ko'chib o'tadi. 10 yoshli Nitsshe gimnaziyaga o'qishga kiradi. 14 yoshida esa iqtidorli o'quvchi bo'lganligi uchun "Shulporf"

nomli mashhur internatda tahsil oladi. Mazkur internat "Ta'limotlar darvozasi" deb nomlangan va bu yerda jittimoiy-gumanitar fanlar yuqori saviyada o'qitilar edi. Nitsshe 1864-yilda 20 yoshda Bonn universiteti studentini bo'ladi. 2 semestr o'qigandan so'ng Nitsshe o'zining ustози Richel bilan Leypsigga ketadi. Universitetda hali o'qishni tugatmasdan, ustози Richel tavsiyasiga binoan Bazel (Shveysariya) universitetiga professor lavozimiga taklif etiladi.

1867-1868-yillarda Nitsshe majburiy harbiy xizmatga chaqirilib, dala artilleriyasi qo'shinida xizmat qiladi. 1869-yildan 1879-yilgacha Nitsshe Bazel universitetida mumtoz (klassik) filologiya professori lavozimida ishlaydi, shu bilan birga, bu davrdagi mashhur insonlar bilan tanishish sharafiga muayassar bo'ladi. Shulardan biri Rixard Vagner edi. U o'z zamonasining mashhur kompozitori edi. 1878-yildan Nitsshe og'ir kasallikka uchraydi, uni juda qat'iq bosh og'rig'i qiynar edi. Shu tufayli Nitsshe 1879-yilda 35 yoshida iste'foga chiqadi. 1879-1889-yillarda u bir necha marotaba yashash joyini o'zgartiradi. 1899-yildan telbalik boshlanadi. Nitsshe o'ziga o'zi Iso, Dionis bo'lib ko'rinadi va 1900-yili 25-avgustda hayotdan ko'z yumadi.

Nitsshe yoshlik chog'larida A.Shopengauer asarlarini sevib o'qiydi, ayniqsa, uning "Dunyo: iroda va tasavvur sifatida" nomli asarini yo'dlab olar darajada sevib o'qiydi. Keyinroq zamonoshlari – F.Lange, Ye.Dyu-ring asarlari bilan, jumladan, E.Fon Gartman tadqiqotlari ham uni qizqirtirdi. Klassik faylasuflardan u A'filotun, Fukidit, Diogen Laertsiylarni yaxshi bilardi. O'z ta'limotini yaratishda u Geraklit, Empedokl, Spinoza, Gyote ta'limotlariga asoslanganini aytdi. Russo va Lyuter falsafasiga Nitsshe o'z pozitsiyasini qarshi qo'yadi.

Falsafiy-tarixiy adabiyotlarda Nitsshe dunyovqarashining rivoji 3 davrga bo'lib o'rganiladi. Faylasuf sifatida Nitsshe ta'limotining ilk davri 1871-1876-yillarni o'z ichiga oladi. Bu davrda Nitsshening quyidagi asarlari chop etiladi: "Fojianing musiqda ruhidan tug'ilishi" va "Bevaqt goralamalar" (1 va 2-qismlari). Nitsshe bu davrni "davrlar bilan munosabat" deb nomlaydi.

Ikkinchi davr 1876-1879-yillarni o'z ichida oladi. Bu davrda quyidagi asarlari chop etiladi: «Insonga xos, haddan tashqari insonga xos», «Turli-tuman fikrlar va hikmatli so'zlar», «Yo'lovchi va uning soyasi», «Insonga xos, haddan tashqari insonga xos» kitobining ikkinchi jildi, «Tonggi shu'la», «Quvnoq bilimlar». F.Nitsshe bu davrni "tanqidiy davr", deb ataydi.

Va nihoyat, uchinchi davr «buzg'unchilik» davri, 1880-1887-yillarni o'z ichiga oladi. «Zardo'sht tavallosi», «Achchiq hikmat», «Yaxshilik va

yomonlikning narigi tarafida», «Quvmoq bilimlar»ning 5-kitobi, «Axloqning kelib chiqishi», «Sanamlarning oqshomi», «Dajjolo» («Antixrist»), «Yesse Nomo» kitoblari ayri shu davrda yaratilgan. Bu davr to'g'risida u shunday deydi: «Endi boshim uzra na xudo bor, va na insoni ijodkor ruhi nima qilishini o'zi biladi. Sukut saqlab turish vaqti o'tdi: mening Zardo'shtim shunday deydi. Irodan, falsafam ham shunday yuqoriga ko'tarildiki, uning orqasida men yangi yer ochdim, albatta, bu zaminni men qadambaqadan ishg'ol etib borishim zarur. O'z ijodimning endi kunduziga yetdim» — deydi F.Nitshe¹.

Nitshe o'z falsafasida birinchi o'ringa axloq masalasini qo'yadi. Falsafaning markazi inson, deydi u. Falsafani mifologiya bilan uyg'unlashiradi. Inson o'zining tug'ilishida u bilan birga buyuk ruhiy holat birga keladi, har bir ruh yorug'lik ma'budi — inson uchun juda muhim, inson nurga intilib yashaydi, deydi faylasuf. Uningcha, Yunon ma'budi Appolonida bashorat qilish qobiliyati bor. Insoniyat rivojlanishida pastga qarab ketish sodir bo'lmogda. Chunki inson nafs degan baloga chalingan. Dionis ma'budini u nafs xudosi deb ataydi. «Fojianing musiqasi ruhidan tug'ilishi» nomi asarida Nitshe inson nafsiga bo'yisindi, deydi. U mifologik davrdan insoniyatga nafs meros bo'lib qolganligini ta'kidlaydi.

Nitshe bu asarida yunon san'atidagi ikki ibtido asos haqida so'z yuritadi. Zaminiy ibtido — bu yunon atsonalaridagi sharoh, bog'u roglar, o'r-monlar ma'budi — Dionis bo'lsa, unga qarama-qarshi bo'lgan yorug'lik, samoviy ibtido — Appolon ma'budidir. Appolon yorug'lik, san'at, ijodiy ilhom, bashoratlilik xislatlariga egadir. Bu ikki bir-biriga zid asoslar hech murosaga kelolmaydi, mutanosiblik holati yuz bermaydi. Dionislilik musiqadagi yorug'lik ruhiyatini vayron qilishga qaratilgan, insondagi shoduxurramlikni ham o'ldiradi. Bu asarida Nitshe samoviy go'zallik bilan zaminiy go'zallik o'rtasidagi ziddiyatni silliqlashira olmaydi, ular o'rtasidagi mutanosiblikni topa olmaydi.

«Zardo'sht tavallosi» nomi asarini Nitshe falsafa fanlari professori, nafs so'z san'ati mutaxassisi sifatida emas, balki payg'ambar so'zi sifatida yaratdi. Mazkur asar mumtoz nemis falsafasi an'analari chegarasidan chiqib, ezoterik asar sifatida yaratildi. Nitshe qalami orqali payg'ambar Zardo'sht so'zga kiradi. Nitsshening «Zardo'sht tavallosi» asari uning boshqa asarlaridan butunlay farq qiladi. Bu asarda Sharq falsafiy fikrining ta'siri bilinib turadi. Tabiat jonli mavjudot sifatida namoyon bo'ladi. Har bir daraxt, har bir xarsang tosh, dengiz, tog'lar, havo hayot chashmasi bilan yo'g'rilgan. Ular Zardo'sht bilan suhbat quradi, uning olamining bir qismini

ni tashkil qiladi. Zardo'sht o'zini tabiatdan ajratmaydi, uning o'zi tabiatning bir bo'lagidir. Dengiz uning kayfiyatini his qiladi, uning xarqonligiga sherik bo'ladi. Ana shu dengizda Zardo'sht orzu-umidlar sohilini qidiradi. O'z bolalarini qidiradi, zotan «umidlar bizning eng yaxshi bolalarimizdir», — deydi Nitshe². Sokinlik Zardo'sht bilan so'zlashadi. Sokinlik uning tayyor emashligini aytadi. Uning qalbida hali xotirjamlik hukmron emas, fikr sokinligi, qalb sokinligi yo'q.

Nitshe yuksak ruh haqida fikr yuritadi. Ilohiy ruh har bir inson ruhining ustoziga aylanishi zarurdir. Zardusht o'z shogirdlarini tashlab ketadi. Uning shogirdlari o'z yo'llarini mustaqil topib olishlari zarur, o'zlarining yuksak ruhi bilan qo'shilishlari kerak. Aynan ilohiy ruh insonni ezgulik va yovuzlikning narigi tomoniga olib boruvchi yo'lni topishda yordam beradi. Bu olam xudo makomidir. Zardo'sht xudosi bu yuqoridan turib, nazorat qilib turuvchi va insonlarni xato va gunohlari uchun jazolaydigan xudo emas. Zardo'sht xudosi butunlay o'zgacha xudodir. U har bir insonning ruhiy qalbida yashaydi. Insonning ruhiy qalbi — bu xudo ehtromidir.

Shuning uchun ham Zardo'sht so'zlaganda xalqqa «ehin qalbindan», — deb murojaat qiladi. Zardo'sht xaloyiqqa qarata bunday deydi: «Men sizlarga a'lo inson haqida ta'limot keltirdim. Odan shundayin bir xilqatdiki, undan oshib o'tmoq kerak. Siz undan o'tmoq uchun nima qildingiz?» «Men shunday odamni sevamanki, qalbi esa uni halokatga yetaklaydi. Men shunday odamni sevamanki, uning qalbi limmo-limdir, shu bois u o'z-o'zini unutradi va bor mavjudotlarni o'ziga jo etadi: ana shunday qilib, bor mavjudot uning halokatiga aylanadi»³.

Nitsshening zardo'sht xudosi qadimgi xalqlarnikidek qotib qolgan, o'zgarimas, to'xtab qolgan xudo emas. «Yangi va eski bitiklar» nomi bo'limida, Zardo'sht aytadiki, xudo amri abadiy, o'zgarimas so'zlar emas, balki ular inson harakati uchun, ishlari uchun qalbida iloh alangasi yontib turuvchilar uchun da'vadir⁴. Shunday qilib, Zardo'sht xudosi asta-sekin u bilan birga qo'shiladi. Lekin bu qo'shilish oxirigacha tugamaydi, chunki hali Zardo'sht qalbida muntaz xotirjamlik hukmron emas. Bu hodisa sokinlik bilan uning suhbatida yaqqol namoyon bo'ladi.

«Zardo'sht olimlar uyidan ketdi», — deb yozadi Nitshe. Ular olamga hech qanday yangilik bermaydilar. Haqiqatni ochmaydilar. Ana shu haqiqatni Zardo'sht ham izlaydi. Uni o'z qalbidan topadi. Haqiqat yo'lida uchragan yolg'on to'siqlarni buzib tashlaydi. Kibr-u havoga aylangan axloq,

² Hantse Ф. Зардуштар тарафидан. — Т.: Илмек, 2006. — Б. 234.

³ O'sha yerda. — Б. 95.

⁴ O'sha yerda. — Б. 142.

ikkivuzlamachilik, lagambardorlik, mag'rurlik, gerdayganlik, xudbinlik haqiqatga to'siq bo'ladigan xilqatlaridir. Jumladan, qotib qolgan diniy aqidalar ham bu yo'ldagi to'g'anoddir. "Yaxshi va iymonli odamlarga qarangiz! Ular hammadan ko'proq kimni yomon ko'radi? Ular o'zlarining tosh lavhalarini sindiruvchilarni, vayronagarchilik keltiruvchilarni, jinoyatchilarni yomon ko'radi. Lekin yaratuvchi shular emasmi? Yaratuvchi murdalarni emas, shuningdek, to'lda va mo'minlarni emas, muridlarni axtaradi. Yaratuvchi xuddi o'ziga monand yaratuvchilarni axtaradi, yangi toshbitiklarda yangi narsalarni yozadiganlarni izlaydi"⁵. Lekin, eng katta bir to'siq bari-bir yengilmaydi. Bu – imkoniy aqlidir.

"Bu xilqat misoli labirindagi Minatavrga o'xshaydi. Labirint bu inson fikrlaridir. Ular gumon-shubhalardan, adashishlardan iborat. Ular misoli o'rjimchak to'riga o'xshaydi. Ular zaharli gora qurt kabi qalbnı kibrilar bilan zaharlaydi. O'g'ri o'ygga o'xshab o'zga xonadonlarga nazar tashlaydi, o'zgalarning fikrini o'g'iraydi"⁶, – deydi Nissho. Ana shu rangli obrazlar, timsollar orqali Nissho aqlning ichki mohiyatini yaqqol ko'rsatib beradi. Aql to'g'risida fikr yuritadi-yu, lekin bu xilqatdan Nisshening o'zi ham mustasno bo'lmaydi. Uni butunlay yengish uchun – qalbdan murtlag sokinlik holatiga erishish zarurdir. Fikrlar oqimini to'xtatib qo'yish kerak. Sokinlik aynan ana shu haqda Zardo'shga gapiradi. Zardo'sht dengiz komonga ketadi. U hayot dengiziga sho'ng'iydi. Yangi sohillarni izlaydi. O'z orzu-umidlari amalga oshadigan hayot sohillarini qidiradi.

Bu orzu-umidlar nima haqida? Bu umid – yangi insonning tug'ilishi haqida. Nissho uni kornli inson deb ataydi: "...ey birodarlarim, aytimgiz: sizning vujudingiz dilingiz haqida nimalar deydi? Axir, sizning dilingiz boyligi qashshoqlik, loyqa sel va mammanlikdan o'zga nimadir? Chindan ham odam loyqa seldir. Uni o'ziga yutib yana toza qilmoq uchun faqat dengiz bo'lmog kerak. Qarang, men sizga zabardast odam to'g'risida so'ylayapman: u – o'sha dengiz, unda sizning ulug' nafratingiz cho'kib ketgay.

Siz boshdan kechirishingiz ehtimoli bo'lgan eng oliy narsa nimadir? U – Ulug' nafrat soatidir. O'sha soatda sizning baxt-iqbolingiz ko'zingizga manfur bo'lib ko'ringay, sizning aqlingiz va sizning yaxshiligingiz ham manfur bo'lib ko'ringay. O'sha soatda siz aytursiz: "Mening baxtim nimadirdi? U – qashshoqlik, ifloslik va o'z-o'zidan o'qizona mamunlikdir. Mening baxtim mening borlig'imni oqlamog'i kerak edi"⁷. Hozirgi zamon odamlari maydalashib ketishgan, deydi Nissho. "Yer kichkina bo'lib qoldi va uning yuzasida hamma narsani kichraytib qo'yuvchi miti odam sakrab-

sakrab yuribdi. Uning urug'i suvarak kabi qirilib bitmagay: oxirgi odam hammadan ko'proq yashaydi"⁸.

Nissho insonlarni o'z gobjig'iga kirib olgan shilliq qurtga o'xshatadi. Ularning qalblari ham, tanalari ham, hatto yashaydigan uylari ham maydalashib ketgan. Ular o'z gobjig'laridan boshlarini chiqarishga qo'rqadilar. "Yangi esgan shabadadan nafas olgylari kelmaydi. Bu esgan shabada yangilik shabadasidir. Umidlar shabadasidir. O'zgartirishlar shabadasidir".

Lekin Nissho: "Insoniyat bunday o'zgartirishlarga tayormi?" – degan savol qo'yadi. Insoniyat bu o'zgartirishdan qo'rqadi. Chunki eng katta o'zgartirish ularning o'zlarida sodir bo'lishi kerak. Inson sof bo'lishi, o'zini poklashi zarur. O'zini kibrli, xudbin, ikkiyuzlamachi axloq ruhidan tozalashi kerak, unday axloqdan butunlay voz kechishi lozim. Uning o'zi axloqiy durdonaga aylanishi zarur. Qalbning o'zi inson harakatini nazorat qilishi kerak, chunki inson qalbi, vijdoni "eng oliy hakamdir, xudo ovozidir". "Shunday qilib, qalb yangi axloq me'yori, o'ljahani bo'ladi", – deydi Nissho. Misol qilib, Iso payg'ambarini, Buddani kechiradi, ular sokinlik va xotirjamlik dunyosidan bo'ladi. Nirvana holati ular uchun tabiiy holatdir.

Insonning ruhiy kamoloti uch davrni bosib o'tadi – tuya, sher va bolalik. Birinchi davr – tuya davri, u qiyinchiliklar oldidagi sabr-qanoatini, chidamlik, itoatkorlikni belgilaydi. Ikkinchi davr – sher davri esa insonning erkin ruhini belgilaydi. Insonning erkin ruhi sherga o'xshab kuchli, lekin yolg'iz, uni insonlar fikri, axloqning hamma uchun qabul qilingan normallari qo'rqitmaydi. U oqlimga qarshi suzadi, uning erkinligiga to'siq bo'luvchi kishanlarni uzib, parcha-parcha qiladi. Insonlar ko'pincha sharoitga moslashuvchilarga aylanib qoladilar, ular yangi jamiyat bunyodkori bo'la olmaydilar. Insoniyatning odatiy oqimiga faqat erkin ruhga ega bo'lgan insonlarga qarshi tura olishi mumkin. "...ruh dastlab tuya edi, keyin sherga aylandi, sher bolaga aylandi... Kuchli ruhiyat oldida ko'pina qiyinchiliklarga uchraydi, yengib o'tuvchi, kuchli ruhga taqlid qilsa bo'ladi: uning kuchi eng og'ir qiyinchiliklarga qaratilgandir. ...Chidamkor ruh eng og'ir qiyinchiliklarni o'ziga oladi: o'rgangan tuya misoli, o'z sahrasiga shoshiladi. Lekin ana shu sahrada ikkinchi aylanish sodir bo'ladi. Bu yerda ruh sherga aylanadi, erkin ruhga aylanadi. Erkin ruh o'z sahrasida hukmrondir. Lekin yangi qadriyatlarini sher ruhiyatini yaratma olmaydi. ...Go'daklik poklikning o'zidir..."⁹

Uchinchi davr – bu bolalik, go'daklik davri. Bu davrda sherga xos yolg'izlik ruhi o'rinni ilohiy shodonlik ruhi egallaydi. Inson o'z tohki ola-

⁵ Haturu Q. Zap'yutir rasanaron. –T.: Ilamp, 2006. –5. 98-99.

⁶ O'sha yerda. –B.130.

⁷ O'sha yerda. –B.94.

⁸ Haturu Q. Zap'yutir rasanaron. –T.: Ilamp, 2006. –5. 95-96.

⁹ O'sha yerda. –B.197.

mida xudo ehtromini ochadi, komil insonga aylanadi. Unda samoviy xislatlar bilan zaminiy xislatlar birlashadi.

Nitsche falsafasida buddizm dunyoqarashining ta'sirini yaqqol sezish mumkin. "Dajjol" asarida Nitsche buddizmi eng mukammal din sifatiga qo'shadi. Bu din qotib qolgan dogma va aqidalardan mustasnodir. Xristianlikdagi bo'yusnuvchanlik ruhiyati ham bu dinda uchramaydi. Budda ko'millikka erishishni targ'ib qiladi, ichki sukunatga ega bo'lishni o'rgatadi. U iztirroch chekishga undamaydi. Buddizm falsafasi, Nitsche fikricha, iztirroch falsafasi emas, aksincha, bu dunyoqarash inson qalbida shodlik olamini, sokinlik dunyosini, ruhiy xo'rlamlik xislatini ochadi.

Hech ganday hayotiy qiyinchiliklar, tashqi to'fonlar bu sukunat olami tinchligiga hamla qila olmaydi, uni buza olmaydi. Inson o'zini buzilmas sukunat zirhi bilan o'rab oladi, bu zirh xudo nuridan iboratdir. Bu nur inson ichki olamidagi ziyolanib, uni ilohiy muhabbat bilan, shod-u xurramlik bilan to'ldiradi. Ana shunday ziyvo va sukunat holatini Nitsche nirvana holati deb ataydi.

Nirvana holatida hech ganday his-hayajonga o'rin yo'q. Faqat birgina hissiyot mavjud, u ham bo'lsa ilohiy, samoviy muhabbat tuyg'usidir. Nirvana holatida ong cheksiz kengayadi va butun borliq bilan birlashadi. Ong va borliq yagonalikka aylanadi. Hozirgi ko'pchilik yoga haqidagi adabiyotlarda nirvana holati shunday aniqlanadi. Bunga misol tariqasida Ram Chakra, Shri Aurobindo kabi hind mualliflarini keltirishimiz mumkin. Nitsche, albatta, bunday bilimlar bilan chuqur tanish bo'lmagan, lekin uchinchi davrdagi go'daklik, inson ruhi holati Nirvana holatiga o'xshaydi. Hozirgi Dzen-buddizm falsafasi nirvana holatini chuqur ochib bergan, bu bolalikka pok hissiyot holatiga ayran to'g'ri keladi.

Go'dak ongi fikrlar oqimi bilan to'lmagan. Bola dunyoni ganday bo'lsa, shundayligicha pokiza his etadi, qabul etadi. Go'dak dunyoning har bir hodisasidan shodlanadi. Fikrlar oqimi inson ongini xaos holatiga, tartibsizlikka olib keladi, inson ongiga xira parda tortadi. Inson dunyoni fikrlari orqali, his-tuyg'ulari orqali in'ikos etadi. Bunday hissiyot dunyoni buzib ko'rsatadi. Go'dak qalbida esa xursandchilik hukmron bo'lganligi uchun dunyo go'zalligini seza oladi. Hatto eng xaroba joydan ham bu qalb o'z diqqatini jalb qiluvchi go'zallikni topishga qodirdir. Uning uchun olam rang-barang jilolarda tovlanadi, jonlanadi. Hartoki, toshlar, suvlar, havo ham ruhlanaadi. Olam mo'jizalarga to'lib toshadi. Chunki eng katta mo'jiza uning o'zidir. Bunday his-tuyg'ular biologik jarayonlarning natijasi emas, balki go'dak qalbining namoyonidir.

Bola ongi markazida uning qalbi joy oladi. Bu bolani qaynoq energiya oqimi bilan ta'minlaydi, bolada hayotiy kuch jo'sh uradi. O'zini

butun olam, koimot bilan tenglashtiradi. Lekin ulg'aygani sari insonda fikr yuritish faoliyati rivojlanib, mustahkamlanib boradi. Bu jarayonning to'xtovsiz davom etishi inson ongini fikrlar bilan to'ldira boradi, ruh harakati-ga esa tobora to'siq qo'yib boradi.

Shu yo'l bilan aqlli inson o'z ruhiyati bilan aloqani uzib boradi, ilohiy hissiyotdan mahrum bo'lib boradi, bolalik dunyosidan uzoqlashib boradi. Asta-sekin ruhiy hislar o'tmaslashib, inson fikrlovchi robotlarga aylanib boradi. Nitsche ta'limoti ziddiyatlardan xoli emas edi. U insonning ruhiy, ma'naviy mohiyatini tushunishni istaydi. Buning uchun u butun aqliy zahirasini ishga soladi. Nitsche o'zining ayrim asarlarida payg'ambarona so'z yuritadi. Unga ilohiy haqiqat ochiladi. Lekin Nitschening tafakkuri yuksak ruhga to'la bo'yusnuvmagan, shuning uchun ham unda bir-biriga zid fikrlar uchraydi.

"Dajjol" asarida Nitsche Iso payg'ambar shaxsini yuqoriga ko'tarish bilan birga xristianlik dimini tanqid ostiga oladi. XIX asr g'arb ziyolilari uchun ateizm keng tarqalgan hodisa edi. Lekin ko'p olimlar tomonidan din fan nuqtai nazaridan tanqid qilingan bo'lsa, Nitsche xristianlikning axloqiy tomonini qat'iy tanqid ostiga oladi. Zotan xristianlik murakkab ziddiyatli jarayon sifatida olinganda bu tanqid maqsadga muvofiq bo'lar edi. Lekin Nitsche bir zart bilan xristianlikning ilohiy va salbiy tomonlarini ham chi-ppakka chiqaradi.

Nitsche o'z zamonasining axloqini qat'iy tanqid qiladi. Axloq to'g'ri-sida ungacha ko'pgina faylasufar fikr yuritishgan, muhokama qilishgan edilar. Lekin Nitschening axloqiy qarashlari butunlay o'zgacha xususiyatga ega. U Kantning axloqiy imperativini butunlay inkor qiladi. Undagi "majburiy burch" tushunchasini butunlay qoralab tashlaydi. "Yo'lda tamg'alik maxluq yotibdi, uning har bir tamg'asida "Sen burchlisan!" degan xitob olin kabi tovlanib turibdi"¹⁰. Nitsche fikricha, axloqiylik asrlar osha inson erkin ruhini so'ndirib kelgan. Dinda ham o'lib hukmron sifatida namoyon bo'ladi. U o'z "qullari, xizmatkorlari", ularning taqdirleri, hayotlari ustidan o'z hukmini o'tkazadi. Har bir inson, diniy nuqtai nazardan, xudoning qujidir.

Nitschening ta'kidicha, har bir inson iroda erkinligiga ega. Erkin iroda eng yuksak qadriyatdir. Nitscheni xristianlik dindagi insonning taqdir oldidagi itoatkorligi, bo'yusnuvchanligi g'azabga keltiradi. Insonning o'lib oldidagi itoatgo'yiligi manfaati munosabatlarni yuzaga keltiradi. Dindorlar o'libo'lgan sajdaga qilishlari, qiyinchiliklarga ko'nikishlari evaziga xudodan gunohlardan kechishini so'raydilar, uzoq yilgi xizmatlari evaziga mukofot

¹⁰ Haimme Ф. Зарг'юрт тарзмончи. -Т.: Илг'ор, 2006. -5- 198.

katadilar. Ana shunday manfa'ati munosabat xristianlik axloqi asosida yotadi. Nitsشه bunday ahloqqa iroda erkinihigini qarshi qo'yadi. Iroda erkinihigi har qanday axloqiy normalardan yuqoriroq turadi.

Nitsشening bu fikrlariga yuzaki qaraganda, axloqiy nigilizm g'oyasi ilgari surilganligini ko'rishimiz mumkin. Lekin chuqurroq nazar tashlasak, bu fikrlardan butunlay o'zgacha xulosaga kelamiz. Nitsشه axloqni tashqi "burch majburiyati" sifatida inkor qiladi, uni ruhning ichki holati sifatida talqin qiladi. U qadimgi Rumno tarixidan ko'pgina misollar keltiradi. Ularning shon-shuhratlari, buyukliklariga tasannolar aytadi. Ularni iroda erkinihigi ruhiga ega bo'lgan shaxslar deb ataydi. Bu shaxslar kuchli irodaga ega bo'lganliklari uchun hamma narsa ularga bo'ysungan. Nitsشه uchun inson ongi borliqdir. Shu tasdiqdan kelib chiqadigan bo'lsak, hukmronlik irodasi, bu, birinchi navbatda, o'z ustidan hukmdorlik qilishni anglatadi. "Dunyoni boshqarishdan oldin, o'z-o'zini boshqarishni o'rganish lozim", — deydi Nitsشه.

Zardo'sht — erkin ruh timsoli. Hamma narsa unga bo'ysungan. Vaholanki, u o'zi ustidan hukmronlik qila oladi. Zardo'shtning o'zi axloqdir. U insonlarni sevadi. Insonni komillik darajasida ko'rishni istaydi: "Men odamlarni sevaman. Men odamlarga tortiq olib boraman. Qarang, men sizlarga zabarmard haqida ta'limot berajakman. A'lo odam — zaminning mazmuni. Sizning irodangiz "Mayli, a'lo odam zaminning mazmuni bo'lsin!" — deb aytin". Birodarlarni, men sizga ilijio qilib, zaminga sodiq bo'ling va sizga yer uzra umid to'g'risida so'zlayotganlarga ishonmang! O'zlari bilarni, bilmasmi, baribir, ular — zaharlaguvchidir, deb ayturman!"¹¹

Shunday qilib, Nitsشه fikricha, Zardo'sht axloqiyiligi bu tashqi, xudo bilan bitim tuzuvchi axloq emas. Uning axloqi uning erkin ruhidir. Bu ruhiy xususiyatga ega bo'lganligi uchun ilohiylik bilan ziddiyatda bo'la olmaydi. "A'valda xudobozorlik eng mudhish bezorilik edi, — deb yozadi Nitsشه, — ammo xudo o'ldi va u bilan birga bu xudobozorlar ham o'ldi. Endi yerini yomonlash — eng mudhish jinoyatdir, bilib bo'linaslikning mohiyatini yer mazmunidan yuksak bilmog ham ayni shundaydir!"¹² Lekin shu yerda Nitsshedda yuzaki qarama-qarshilikni uchratishimiz mumkin. Masalan, "Zardo'sht tavallosi" bilan "Dajjol" asarlari o'rtasida, ularni yozilish uslublari o'rtasida ziddiyat yaqqol ko'zga tashlanadi. Lekin sarilar orasiga yashirilgan misralarni, bu asarlarning ruhini tahlil qiladigan bo'lsak, ana shu qarama-qarshilik darrov yo'qoladi.

"Xudo o'ldi?" — Ha, insonga begona bo'lgan, undan ajralib qolgan, tashqaridagi, jazo beruvchi xudo o'ldi, — deydi Nitsشه. Lekin yangi xudo

tug'ildi. U inson qalbida yashaydi. Qalbdagi xudo bilan u komil insonga aylanib boradi. Zardo'sht qalbi muhabbat bilan limmo-limdir. Ana shu muhabbat uni g'orni tark etib, insonlar orasida bo'lishga da'vat etadi. Odam — maqsad emas, ko'prikdir, ana shunisi muhim. Odam o'lish va mahv bo'lishdir, odamlarning faqat shu jihatini sevish mumkin.

"Men o'limga tik boqib, — deb yozadi Nitsشه, — umr kechirishdan o'zgacha yashay bilmaydiganlarni sevaman, zotan, ular ko'prikdan o'tib boradi. Men buyuk manfurlarni sevaman, zotan, ular — o'zga sohillarga buyuk ishtiyogmand va istakning o'qidir. Men shundaylarni sevamanki, ular halok bo'lish va mahkumlik uchun yulduzlar ortidan asos izlamaydi, aksincha, zamin qachonlardir A'lo odam zaminiga aylamog'i uchun o'zlarini yerga qurbon qiladi. Men shunday odamni sevamanki, u bilish uchun yashaydi va qachondir yer yuzida A'lo odam yashamog'i uchun bilishni istaydi. Zotan, u shu tarzda o'z halokatini istaydi. Men shunday odamni sevamanki, u A'lo odamga makon qummog uchun zahmat chekadi va ixtirolar qiladi va uning kelmog'i uchun yer, maxluqot va naborotni hozirlab qo'yadi. Zotan, shu tarzda o'z halokatini istaydi.

Men shunday odamni sevamanki, u o'z yaxshiligini sevadi. Zotan, yaxshilik — halokatrning irodasi va o'zga sohillar istagining o'qidir. Men shunday odamni sevamanki, u o'zi uchun bir qatra ruh asramaydi, lekin o'zi butunlay yaxshilikning ruhi bo'lmogga intiladi. Zotan, u xuddi mana shu ruh singari ko'prikdan o'tib boradi. Men shunday odamni sevamanki, u yaxshiligidan intilish va toleini yasaydi. Zotan, u xuddi mana shunday — o'z yaxshiligi uchun yashashni istaydi va boshqacha umr kechirishni bilmaydi".

Shunday qilib, Nitsشening komil insoni "yerga tushgan farishtadir". U o'z qalbidagi ziyosini insonlarga berishni istaydi. Donishmandlik va muhabbat Zardo'sht qalbida mujassamdir. Hokimiyatga intilish g'oyasini Nitsشه o'zining «Hokimiyatga bo'lgan iroda» asarida chuqur tahlil qilib beradi. Davlatni boshqarishni, bironlar ustidan hukmronlik qilishni Nitsشه hokimlik irodasi deb tushunmaydi. Aksincha, davlatni qo'rqinchli mahluqqa o'xshatadi. Davlat insonning erkin ruhini o'ldiradi, deydi. "Samoviy inson nimaga intiladi?" degan savolni o'rta tashlaydi, bironlar ustidan hokimlikkani yoki o'z insoniy hislatlari ustidan hokimlikkani? Agarda u boshqalar ustidan hokimlikka intilsa, davlatning butun kuchini, qudratini o'zida mujassam etgan bo'ladi, zotan davlat hokimiyatning eng yuqori shaklidir. Lekin Nitsشه uchun davlat — bu maxluqdir. Uning Zardo'shti bironlar ustidan hukmronlik qilishga intilmaydi. Hattoki, o'z muridlarni ham ma'lum vaqtdan so'ng o'z ehtiyorlariga qo'yib yuboradi. Ular o'z hayotiy yo'llarini o'zlarini aniqlab olishlarini, ruhini o'qituvchilari bilan

¹¹ Hamme O. Zaplyut' rabaunooa // Tashkiry. 1995. 1-chor. — B. 93.
¹² O' shu yerda. — B. 93.

birlashtirishni istaydi. Zardo'sht o'zi usidan hukmronlik qilishga intiladi. O'zi usidan hukmronlik irodasi unda mustahkamlanib boradi. O'zning mag'lubiyatlari, insonlar uni tushunmasliklari ana shu iroda hokimligini susaytira olmaydi. Iroda erkiniigi esa bu ilohiylikning insonda namoyon bo'lishidir.

Demak, Zardo'sht o'z muridlarini ham o'zi kabi erkin ruhga ega bo'lishlarini xohlaydi. Shundan so'ng Zardo'sht ular bilan yana bir bor uchrashadi, suhbat quradi, ularning erkin fikrlaridan bahramand bo'ladi. Biz Nisssheni, uning asarlari asl mazmunini faqatgina u kabi erkin ruhga ega bo'lganimizdagina tushunishimiz mumkin. Shunday qilib, Nisssheda bir vaqtning o'zida ikki kuch mavjud bo'lgan. Uning erkin ruhi bilan tafakkuri umrining oxirigacha kurashda bo'lgan. Biz buni Nissshening asarlari-dan ham bilib olishimiz mumkin. Nissshening ruhi bilan tafakkuri o'rtasidagi kurash yutuqlari va mag'lubiyatlari bilan ifodalanaadi. Uning ruhiyati parvozi Nisssheni insoniyatdan bir necha metr balandga ko'targan bo'lsa, mag'lubiyati ta'limotidagi ziddiyatlarning yechib bo'lmastligida namoyon bo'lib, Nisssheni tebalik holatiga solib qo'ydi.

Nisshe uchun materiya va ruh o'rtasida bo'linish yo'q. Hayotning o'zi ruhning materiyaga singib ketganligidir. Ruhni materiyadan ajratib bo'lmaydi. Bu ikki xilqat bir-biridan ajratilisa, o'lim sodir bo'ladi. Nisshe uchun hamma narsa borliq, tirikdir, ruhiyatga egadir. Butun tiriklik ruhiyati ilohiy iroda bilan nurlangan, chunki ruhiyatning yuksak holati — bu uning erkin irodasi. Hayotning har bir shakli shunday taraqqiyot yo'lini bosib o'tadi. Hayot doimiy paydo bo'lishdir. Shuning uchun ham tabiatda rivojlanishning juda ko'p uslublari mavjud. Har bir shaklning o'ziga xos rivojlanish uslublari bor. Ana shular tabiatning vujudga kelishini tashkil qiladi.

Nisshe uchun hayot ong bilan ham aniqlanadi. Inson o'z-o'zini anglashga intiladi, o'z taraqqiyotini bilishni xohlaydi. Iroda — inson ichki ruhiyatini namoyon qiluvchi, ichki qobiliyatini ochuvchi shunday kuchdir. Nisshe so'zi bilan aynganimizda, "iroda vujudga kelishda faol rol o'ynaydi; ma'nau o'zligini namoyon qilishning o'zi ham bu vujudga aylanishdir".

Bu yerda o'rinni savol tug'iladi, nima uchun taraqqiyot emas, balki vujudlikka aylanish jarayoni? Nisshe fikricha, insonning yuqori rivoji qadimda o'tib ketgan. U nemis, skandinav, yapon millatining yuqori tabaqqa vakillarini misol qilib keltiradi. Aynan, ularda oliyanoblik, ruhiyat erkiniigi kabi hislatlar mujassam bo'lgan. Nissshening ana shu fikri marksistlar tomonidan qattiq tanqid qilingan.

Lekin biz Nisssheni falsafiy qarashlarini ezoterik adabiyotlar hamda integral yoga ta'limotlari bilan solishtirib ko'rsak, Nisshe dunyoqarashi-

dagi ziddiyatlar yo'qoladi. Qadimgi hind qo'lyozmalari yodgorliklarida, vedalarda yuqori rivojidagi inson mavjud bo'lgani to'g'risida ma'lumot beriladi. Bunday inson ilohiy alangaga ega bo'lgan. Yer yuzida bunday insonlar yuqori kastalardagi olijanob insonlar, ya'ni braxmanlar, yapon samuraylari, arab mamlakatlarida — saidlar bo'lishgan.

Tabiatning ilohiy ta'limotlari bo'lgan "Dalaylam"larda jamiyatning bunday tabaqalarga bo'linishi uzoq tarixga egadir, bunday bo'linishning o'ziga xos mazmuni boridir, deyiladi. Bunday bo'linishning ildizi bizning Yer sivilizatsiyamizgacha bo'lgan sivilizatsiyalar. Atlantida va Limuriyaga borib taqaladi. Atlanta avlodlari, qadimgi giperboreyslar (Nisshe o'z asarlarida ko'p marotaba eslatib o'tgan) yerdagi ana shu yuqori kastalarga asos solishgan. Ularning ruhiyatiga olijanoblik hislatlari xos bo'lgan. Lekin giperboreyslar davri o'tib ketgan, inson ruhiyati esa maydalashib ketdi, deydi Nisshe. Insoniyat taraqqiyoti hozirgi davrda, Nisshe ta'kidicha, yuqoriga qarab emas, balki pastga qarab ketmoqda. Moddiy manfaatlar, hayvony instinktlar, ayniqsa, taqlid qilish instinkti bizning jamiyatimiz insonlariga xos xususiyatdir. Taqlid qilish maymunlarda juda yaxshi namoyon bo'ladi. Maymunlarda, aynan shu xislatning o'zi insonlarni maymunlarga o'xshab ketayotganligini isbotlaydi.

Manfaatdorlik, xudbinlik ruhiyati tobora olijanoblik xislatlarini siqib chiqarmoqda. Shu xarakterlari orqali insonlar hayvonot olamidam ham battarroq vahshiyashib ketmoqdalalar. Nissshening Zardo'shti esa butunlay o'z-gachadir, olijanob ruhiyatga, sof qalbga ega bo'lgan, ishi, so'zi, fikri bir bo'lgan, komillik darajasiga yetishay degan inson o'prazidir. Jamiyatimizda shunday insonlarning yashashi osomni? Yo'q, albatta.

O'zaro manfaatdorlikka, har narsadan moddiy foyda olishga intiladigan jamiyatda yuqori ruhiyati inson yashay olmaydi. Lekin Nissshening Zardo'sht xudosi o'z-gachadir. Uning xudosi insonning uning sof, munsaffo qalbdir, uning donishmandligi va olijanobligidir. Quyidagi misrilarada bu yaqqol namoyon bo'ladi: "Ular Zardo'sht tirikmi, yo'qmi, bilishni istaydi. Chindan ham, men hali tirikmanmi o'zi? Vahshiyatlardan ko'ra, odamlar orasida bo'lish xatariroq ekan. Zardo'sht xatari yo'llardan yuradi. Mayliga! Meni mening mahluqlarim yo'llab borsin!" Zardo'sht shunday deb o'rmonda uchragan piring so'zlarini eslatdi, xo'rindi va diliga bunday dedi: "Koshkiydi, men donorog bo'lsam! Men xuddi o'zinning morim kabi, sal donorog bo'lganimda edi!... lekin men aql bovar qilmas ishga qo'l urishni istamayman. Men g'ururim mudom donoligim bilan birga, baqamti bo'lsa deymen! Agarda bir kun kelib donoligim meni tark etsa bormi (oh u uchib

ketishni sevadi), ana unda mayliga, mening g'ururim mening tebaligim bilan birga uchib ketisin!" – deb yozadi Nitsshel¹³.

Abadiy qaytish to'g'risida ham Nitsshel o'z fikrlarini bayon etadi. Faylasufning abadiy qaytish to'g'risidagi ta'limoti ko'pgina olimlar tomondan qat'iq tanqid ostiga olingan va buzib ko'rsatilgan. Tanqidchilardan birontasi ham Nitsshening buddaviylikka bergan yuqori bahosiga e'tibor qaratmagan. Buddaviylikdagi inkarnatsiya va reinkarnatsiya (jonning qayta-qayta dunyoga kelishi) ta'limoti bilan Nitsshening abadiy qaytish g'oyasi o'rtasidagi o'xshashlikni solishtirib ko'rishmagan. Sansara g'ildiragi, falak gardishi qayta-qayta aylanaveradi. Hayot abadiy aylana tarzida harakat qilaveradi, hodisalar qaytarilaveradi. Uni qanday to'xtatish mumkin, bu aylanadan qanday chiqib ketish mumkin? Nima uchun gardish aylanib, ilk holatiga qaytaveradi?

Abadiy qaytish ta'limotini tushunish, uning chuqur mazmunini anglab yetish uchun buddaviylikdagi inkarnatsiya va reinkarnatsiya g'oyasini tahlil qilishimiz zarur. Shunga o'xshash g'oyalari qadim mamalakatlarda ham bo'lgan, ya'ni jonning ko'chib yurishi to'g'risidagi ta'limot metanpsixoz deb atalgan. Sharq mamalakatlari ham bunday ta'limot juda qadimdan mavjud. Bu g'oya Pitagor tomonidan Sharqdan Yunonistonga ham keltirilgan.

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'shilaadi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur. Ruh bilan materiyaning qo'shilishi moddiyat dunyosini yanada yuqoriroq darajaga ko'tarishi mumkin. Materiya shunda ichidan ruhanib, yorug' nur, ziyo bilan to'liadi. Lekin, afsuski, moddiyat dunyosi o'zgaruvchan, o'tkinchi bo'lganligi uchun ko'pgina hayot jarayonlarida tanadagi ruhiyatni uxlatib qo'yadi. Insonda faqat tahliiy tafakkur, aql mavjud bo'ladi. Insonning bunday tafakkuri uchun esa dunyoning narigi tomoni, ruhiyat olamini sarobdir, yolg'ondir. Hayot yo'lida vaqt darvozalari uchraydi, inson shu darvozadan o'tayotganida ruhi xotirasini yo'qotadi, ruhiyat olamini unutadi. Bu olam ezgulik va yovuzlikning narigi tomoni deb ataladi.

Demak, Nitsshening abadiy qaytish ta'limoti Sharqning dunyoning aylannama harakati to'g'risidagi g'oyasini o'z ichiga olgan. Taqdir gardishi ham shu g'oyadan kelib chiqadi. Yerga tushgan ruh – inson ruhi sinovlar, iztiroblar, imtihonlar yo'lidan o'tadi. Yo'lida uchragan qiyinchiliklar, azob-uqubatlar inson ruhi g'uborlarini soflashga, inson tanasini poklashga yor-

dam beradi, irodasini mustahkamlaydi, ruhiyatdagi olijamoblilni kuchaytiradi. Lekin buning uchun birgina hayot yo'li yetarli bo'lmaydi. Birgina hayot yo'li orqali ruh to'la rivojlana olmaydi, to'la soflana olmaydi. Ruh har bir hayotiy vaziyatda yuqori darajada o'zini namoyon qila olmaydi. Inson bir vaqtning o'zida butun insoniyat iztirobi va shodligini hikoya qila olmaydi. Insonning hissiyoti va tafakkurining hayotiy chegarasi cheklangandir. O'zining hayotiy evolutsion taraqqiyotini ruh turli holatlarda, turli vaziyatlarda notirik tabiatdan tortib, to tabiatning eng yuqori mavjudoti bo'lgan insongacha o'tishi lozim.

Inson tanasiga qo'ngan ruh ham dunyodagi barcha xalqlar taqdirini boshidan o'tkazishi kerak, quyi taqabdan tortib, yuqori tabaqagacha bo'lgan holatni boshdan kechirishi lozim. Agarda o'zining hayotida bir xalqqa mansub bo'lsa, keyingi hayotida boshqa xalqqa mansub bo'ladi, bir hayotida kambag'al bo'lsa, keyingi hayotida boy bo'ladi va hokazo. Chunki inson ruhi barcha xalqlarning hayot tarzi, hissiyoti, iztiroblari tajribasiga ega bo'lishi lozim. Xuddi bahordan so'ng yoz, yozdan keyin kuz, kuzdan so'ng qish kelishi takrorlanaverishi yoki kun bilan tunning almashinaverishi kabi inson ruhiyati ham qayta-qayta yerga tushaveradi. Abadiy qaytish yana shuning uchun sodir bo'ladiki, sof ruh o'zining og'ir yukidan xalos bo'lishi kerak. Og'ir yuk – bu fikrlar, yomon odatlar va adashishlar majmuasi. Shu og'ir yuk bilan ruh tanani tark etadi, lekin o'zining yuqori darajadagi ruhiyati bilan qo'shila olmaydi, erkin irodaga aylana olmaydi, iroda zanjirlar bilan yerga bog'lanib qoladi. U dunyo'viy ruhiyat ummoniga sho'ng'iy olmaydi. Moddiyat dunyosi uni qo'yib yubormaydi.

Hayot girdobida ruh har tomonga o'zini uradi, girdobdan chiqib ketishga intiladi. Intilish ruhiyatga xos xususiyatdir. Bu xususiyat iroda deb ataladi. Irodasi kuchli insonlar hayot qiyinchiliklarini yengadi, ziddiyatlarni osonlikcha hal qiladi, oqimga qarshi suzishga o'zida kuch topa oladi. Ana shunday kuch, Nitsshel fikricha, tarixiy shaxslarda yaqqol namoyon bo'ladi. Ular hayotga moslashmasdan, doim kurashadilar. Shuning uchun ham bunday shaxslarga jamiyatda yashash juda mushkuldir. Lekin ular o'z notinch hayotlaridan nohimaydilar. Aksincha, hayot to'fonlarini shodonlik bilan qarshi oladilar. Jamiyatdagi ko'pgina odamlar esa qiyinchiliklarga qarshi kurashmay, unga moslashadilar, rohat-farog'atlarini o'ylab, ikkiyuzlamachilik qiladilar. Dillari bilan so'zleri bir-biridan ajralib qoladi.

"Bir zamon ruh vujudga, – deb yozadi Nitsshel, – shunday naifat bilan qaragan edi. O'shanda shu naftardan ko'ra yuksakroq hech narsa yo'q edi; u vujudni oriq, manhus va och ko'rishni istagan edi. U vujud va zamindan qochishni shunday ko'zlagan edi. Bu diinning o'zi shunchalar oriq, manhus va och edi; shafqatsizlik uning rohati edi!"

¹³ Hinuuc. Ф. Зардустр таълимоч. // Таъдқққққ. 1995. 1-сору. – 5. 99.

"Dajlo!" asarida Nitshe kuchli ruhياتga ega bo'lgan insonning hayot yo'li to'g'risida yozadi. U doimo jamiyat fikriga qarshi turadi. Haqiqatdan yiroq bo'lgan olomon fikri ijtimoiy qadriyat darajasiga ko'tarilgandi. Ana shu fikrning o'zi ijtimoiy axloqdir. Bu axloq esa erkin ruh do'lishmandligidan yiroqdir, xuddi osmon bilan yer kabi bir-biridan ajralib qolgan. Erkin ruh samoga intiladi, olomon esa uni yerga qaytarmogchi bo'ladi.

Iroda kuchiga qarshi turuvchi yana bir kuch shubhadir. Aynan, shubhalanish va qo'rquv iroda kuchini susaytiradi. Shubha esa tafakkur qurolidir. Falsafa tarixida shubha g'oyasiga asos solgan faylasuf Dekartdir, uning mashhur "Hamma narsani shubha ostiga olib" iborasi ilmiy fanlarning shioriga aylangan edi. Shubhalanish ruhning kuch-quvvatini kesadi, qat'iyatsizlikka, ikkilanishlarga olib keladi. Natijada, inson faol harakat qila olmaydi, vaziyatni o'z hisobiga hal qila olmay qoladi.

Nitshe intuitsiya haqida ham to'xtaladi. Kundalik hayotda qalb xotirasi intuitsiya orqali namoyon bo'ladi. Intuitsiya esa komil inson instinktlaridir. Intuitsiya instinktdan tashqari, ayrim yuqori hissiyotli insonlarda ham uchraydi. Yuqori hissiyot nafaqat insonlarda, hayvonlarda ham uchraydi. Shuning uchun ham Nitshe bunday hislarni instinktlar deb ataydi. Bu instinktlar nozik energiyaning bir turiga kiradi. Intuitsiya nozik energiyaning eng yuqori turidir. U yurak markazi energiyasidir. Nitshe buddaviylikning ruh tarbiyasi haqida so'z yuritganida ana shu energiyani nazarda tutadi. "Buddaviylik, — deb yozadi Nitshe, — doimiy komillikka intiluvchi din emas, balki komillik uning odatiy holatidir."¹⁴

Buddaviylik, Nitshe fikricha, insonni yerdagi hayotidan, rohatlaridan ajratmaydi. Tanani ruhga qarshi qo'ymaydi. Tarkidunyochniklik — buddaviylikka emas, ko'proq xristianlikka xosdir. Buddaviylik uchun xohishlardan butunlay voz kechish ularni inkor qilishni anglatmaydi, balki xohishlar o'rniga hayratlanish, shodlanish hissiyotini ilgari suriladi. Buddaviylik xudbinlikni targ'ib qilmaydi, lekin rahm-shafqat to'g'risida so'z yuritadi. Rahm-shafqat ruh rivojidadagi eng zaruriy va dastlabki qadamdur. Demak, insondagi samoviy xislatlar bilan insoniy xislatlar birga qo'shilib, inson komillik darajasiga yetadi, shunda sansara gardishi to'xtaydi, inson taqdirining yuqoriroq qatlamiga yo'l oladi.

Nitshe inson to'g'risida fikr yuritarkan, Darvinning inson maymundan paydo bo'lgan, degan fikrini tanqid qiladi. Nitshe buni butunlay boshqacha talqin qiladi. Uning fikricha, maymunda taqld qilish odati bor. Inson ham shu ma'noda boshqa insonlarga taqld qiladi. Insoniyat olomon

shaklida yashaydi. Unda iroda kuchi yo'q. Inson ham oqimga qarshi borolmaydi. Inson ruhiy erkinligini tobora yo'qotib bormoqda. Maymunda ijodkorlik ruhi yo'q, insonda ham bunday kuch tobora so'nib bormoqda. Demak, ijodkorlik ruhi sustlashganida, inson tubanlashib ketadi. Masalan, hozirda irodasi bo'sh odamlarning ichki kikka, g'iyohvandlikka berilib ketishi insonni insoniy emas, balki ma'luqlik xislatlarini rivojlantirib yubormoqda. Ruhiy poklikka esa inson faqatgina nafsni tiysagina erisha oladi. Bunday kuchni Nitshe iroda kuchi, deb ataydi. Bu orqali tashqi muhitni ham o'zgartirib yuborish mumkin.

Shunday qilib, Nitshe har bir inson qalbida ilohiyot zarrasi bor deydi. Biz axloqni tushuncha sifatida emas, his-tuyg'ular asosida qabul qilishimiz kerak. Biz qalb amri bo'yicha yashashimiz kerak. "Axloq miyada emas, balki qalbdan bo'lishi kerak", deydi F.Nitshe. Insonlarning qalbi ifloslanib, bekor qolgan. Lekin barcha iflos oqimlar musaffo okeanga borib quyiladi. Bu okean xudodir. Bu okean tubida inson o'ziga panoh topadi. Har bir inson axloqiy dunyosining ichida o'zini erkin his etib, qalbis qadamlardan o'zini tiyishi, komillikka intilishi kerak.

"A'lo odam — uning tasavvurida jamiyatni, hayotni illatlardan forig' qiluvchi kuch. Ayni paytda, bir insonning umri davomidagi dunyoga kelishi, shakllanishi, hayoti go'yo oddiy hodisaga o'xshaydi. Nitsshedda "a'lo odam" tushunchasi turlicha talqin qilinadi; u dastlabki harakatlantiruvchi kuch hamda hayot quvvatiga ega bo'lgan unsur sifatida, tashqariga intiluvchi ehtiros sifatida ham talqin qilinadi. Inson hayotining barcha tomonlarini tushuntirish maqsadida «hukmronlik irodasi» degan tushunchani kiritedi. Bu tushunchani faylasuf har bir inson mohiyatida mavjud bo'lgan, tabiiy berilgan ongsiz instinkt sifatida talqin qiladi."¹⁵

Komil inson bo'lish uchun odamga beqiyos iroda kuchi zarur. Ko'pchilik uni tushuna olmaydi. Vijdon amri bilan yashash kerak. Olamiy iroda har bir insonning qalbidan bor, deydi Nitshe. Qalb nopok bo'lsa moslashish yuz beradi. Unda inson qalb amri bilan yashamaydi. O'zini pokiza tutishga intilmaydi. U Darvinning "moslashish" nazariyasiga qaytib, "kuch" tushunchasini kiritedi. Nitshe fikricha, iroda mustahkam bo'lsa, u moslashmaydi. Biz ko'proq boshqalarning kamchiligini sezamiz, o'zimiznikini esa anglamaymiz.

Individual iroda birlamchi olamiy iroda bilan birlashadi. Lekin odamlar irodani mustahkam kuchi sifatida tushunadilar. Lekin hayvonot olamidagi sher zalfarni ovlamaydi. Insoniy o'lan hayvonot olamidagi ham vahshiyashib ketgan. Pul, mansab kuchi yuqori baholalanadi. Nitshe fikri-

¹⁴ Hamme Ф. Амтхррррр. — М.: 1991. — С. 645.

¹⁵ Copstone F. A History of Philosophy // Vol. 7. Modern Philosophy From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. — New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004. — p. 414.

cha, hukmronlikka intilish insonlarning hayotiy ehtiyojiga aylanib bormoqda. Bu ehtiyoj hozirgi jamiyatimiz uchun asosiy maqsadga aylangan. Eng moslashuvchi odam yuqori mansablarda ishlaydi. Aslida, insonning iroda kuchini mustakamlash kerak, deydi Nitsche.

F. Nitsche tartib to'g'risida ham o'z fikrlarini bildiradi. Inson adashmasligi uchun qalbida tartib bo'lishi kerak. Biz «Avestovga murojaat qil-sak, odamlar bir-birini yaxshi tushunsa, qalbi pok bo'lsa, uyida ham pokizalik bo'ladi. Inson, avvalambor, o'z ichidagi yovuzlikni yengishi kerak. Shunda ong ham o'zgarib, rivojlanib boradi, deydi Nitsche. Shunday qilib, Nitschening falsafiy dunyogorashi falsafa tarixida o'ziga xos "hodisa" sifa-tida o'rin tutadi. Uning insonning ruhiy boritig'i, irodasi, hokimiyatga intili-shi to'g'risidagi g'oyalari XX asr ijtimoiy hayotida katta rol o'ynaydi, ho-zirgi kungacha ham o'z ahamiyatini yo'qotgani yo'q.

Fridrix Nitsche: rivojlanishning uch davri

Yillar	Tavsifi
1872-1873-yillar	A. Shopenhauer va R. Vagerning fikrdoshi.
1874-1880-yillar	Vagner va Shopenhauer bilan kelishmovchilik; tabiiy fanlarga qiziqish va pozitivizmga qaysidir ma'noda yaqinlashish.
1881-1889-yillar	Vagner bilan do'stlikdan butunlay voz kechish; "Hukmronlikka intilish irodasi" haqidagi ta'limotning ishlab chiqilishi.

Fridrix Nitsche: "Hukmronlikka intilish irodasi" va uning namoyoni

Inson tiplari	"Hukmronlikka intilish irodasi"
Zaiflar	Erkinlikka nisbatan iroda sifatida
Kuchliar	Yanada ko'proq hukmronlik irodasiga ega bo'lish, agar unga erisha olmasa, unda adolatga bo'lgan iroda (inti-lish) sifatida.
Eng kuchliar	Insoniyatga muhabbat sifatida, bu boshqalarning iroda-sini bosish hisobiga sodir bo'ladi.

Sinash uchun savollar

1. "Hayot" tushunchasining falsafiy mazmuni nimadan iborat?
2. "Hayot falsafasi"ning nazariy asoslari nimaga tayanadi?
3. Fridrix Nitschening "hayot falsafasi"ning o'ziga xos jihatlari nimada namoyon bo'ladi?
4. Nitschening "A'lo odami" qanday inson?

ANRI BERGSON INTUITIVIZMI

1. "Hayot falsafasi"ning fransuzcha talqini.
2. "Hayotiy jo'shqinlik" evolyutsion harakatlantiruvchi kuch sifatida.
3. Anri Bergson falsafasida inson muammosi
4. "Davomiylik" – inson "hayotiy jo'shqinligi"ning namoyon bo'lishi.
5. Anri Bergsonning ochiq jamiyat haqidagi qarashlari.

Tayanch iboralar

Hayotiy jo'shqinlik, evolyutsiya, instinkt, intellekt, intuitsiya, vaqt va davomiylik, yopiq axloq, yopiq din.

Fransiya "hayot falsafasi"ning mashhur namoyandasi – Anri Bergsondir (1859-1941). Anri Bergson oddiy oilada tug'ilgan. U yoshligidan o'ziga xos bola bo'lgan. Onasi Bergsonni o'qituvchisi tavsiviyasiga binoan Shpringer institutiga o'qishga yuboradi. U bu yerda falsafiy fanlar bilan jiddiy shug'ullanadi, ushbu internatdagi barcha konkurslarning laureati bo'ladi. Matematika va mexanika fanlarini ham juda yaxshi biladi.

1881-1883-yillarda Bergson Anjer shahrida matematika va mexanika fanlaridan dars bera boshlaydi. Keyin u Klermon shahriga ko'chib o'tadi. 1891-yilda uylanadi. 1898-yilda unga katta nuvaffaqiyat olib kelgan. "Materiya va xotira" nomli kitobi nashrdan chiqariladi. U "Ekol normal" maktabida lektorlik qiladi, 1899-yilda esa Kollej de Fransda professor lavozimida ishlaydi. Bundan tashqari, Bergson Axloqiy va huquqiy fanlar akademiyasi hamda Fransiya akademiyasi a'zosi bo'ladi, xalqaro intellektual hamkorlik hay'atining prezidenti ham bo'ladi. Anri Lui Bergson 1941-yilda vafot etadi. Uning asosiy asarlari: "Ongning bevosita ma'lumotlari" (1889), "Materiya va xotira" (1896), "Kulish" (1900), "Ijodiy evolyutsiya" (1907), "Rubiy energiya" (1919), "Uzluksizlik va uzluksizlik" (1922), "Axloq va dinning ikki manbar" (1932), "Fikr va harakatlantiruvchi" (1934).

1927-yilda Bergsonga Nobel mukofoti topshirildi. Mexanitsizm va dogmatizmga qarshi chiqib, Bergson hayotning asl, ilk real boshlang'ich ekanligini ta'kidlaydi. Hayot Bergson tomonidan materiya va ruhdan keskin farq qiluvchi yaxitlik tarzida talqin qilinadi. Materiya va ruh esa hayotiy jarayon tugashining mahsulidir.

Hayot mohiyatiga faqat intuitsiya orgali, ichki ovoz yordamida yetishish mumkin. Ana shu intuitsiya bevosita predmetga kirib, uning individual tabiati bilan qo'shilishadi. Intuitsiya biluvchi bilan bilinuvchini

obyekt va subyekt singari bir-biriga qarama-qarshi qo'ymaydi. U hayot orqali o'z-o'zini anglashdir, bevosita "ko'rish" va "payqashdir". Shuning uchun ham Bergson har bir ongning bevosita berilgan hayotiga qaytishga chaqiradi.

O'z-o'zini kuzatish, Bergson fikricha, shunga olib keladiki, ruhiy hayotning dalilini "davomiylik"da ko'rish mumkin. "Davomiylik" – bu uzluksiz o'zgaruvchan holatdir. U sezilmas darajada bir holatdan ikkinchi holatga o'tib turadi. Demak, davomiylik, shu jumladan, hayot ham, makoniy emas, balki zamoniy xususiyatga egadir.

Bergson hayotni koinot tarzida tushunadi. "Materiya hayot tushunchasiz qotib qolgan narsadir. Hayot unga jon kiritadi, demak, hayot olamning ma'naviy o'zgarishidan iborat", – deydi Bergson. Intuitsiya, hissiy kechinmalar uning asosiy shakllari bo'lib, his-tuyg'u va uning asosida yuzaga keladigan cheksiz almashinuvlardir. Uning fikricha, har qanday falsafiy qarashning asosidir. Ana shu ruhiy holatlarning yig'indisi haqiqiy reallikni yuzaga keltiradi va falsafaning asosiy mazmunini tashkil etadi.

Intellekt, Bergson fikricha, "o'lik narsalar"ni talqin qiluvchi quruldirdir. Intuitsiya moddiy, makoniy obyektlarga qarama-qarshi turadi. Intellekt va intuitsiya haqidagi qarashlari Bergsonning evolyutsion (tadrijiy) nazariyasida o'z aksini topgan. Demak, hayot bu – qandaydir metafizik holatdagi jarayon bo'lsa, "hayotiy jo'shqinlik" esa ulkan ijodiy jarayon to'laqindir. Jo'shqinlikning zaiflashishi natijasida hayot materiyaga aylanadi, ya'ni ruhsiz, jonsiz massaga aylanadi.

Inson, Bergson fikricha, ijodiy mavjudotdir. Inson orqali "hayotiy jo'shqinlik" amalga oshadi. Ijod qobiliyati, uningcha, irratsional intuitsiyaga bog'liq. Bunday qobiliyatga hamma ham ega emas. Bu – xudoning tanlangan insonlarga bergan in'omidir. "Bizning tanamiz, – deydi Bergson, – bu harakat qurolidir. Ong esa, ana shu harakatni ko'tarib yuruvchidir. Tasavvur qilish bu narsalarning ko'zgusi emas, balki narsalarning bizga ta'sir qilishidir". Inson intellekti harakat ehtiyoidan kelib chiqadi. Inson intellekti, bu Aftotun aytilgan intellekt emas. Intellekt – bu harakatdir.

Fan faqat amaliy foydani ko'zlaydi. Intellektida biz tirik borilgini ko'ra olmaymiz, tayyor o'lik mahsulotni ko'ramiz. Intellekt orqali olinadigan bilim nisbiydir. Faqatgina intuitsiya falsafaning vazifasini bajara oladi. Mutlaq haqiqatga faqat intuitsiya orqali boriladi. Intuitsiya premetning mohiyatiga kirib, u bilan birlashadi. Tirik mavjudning xususiyati davomiylikdir, uzluksiz ijodiyotdir. Hayotiy boshlang'ich anglashdan boshlanadi. Davomiylik anglashdan iborat. "Hayot – oqim, organizmda kechadigan bir tug'ilishdan ikkinchi tug'ilishgacha davom etadigan davomiylik".

Bergson voqelikni ruhiy-poetik tarzda tushunadi. Hayot uning uchun "davomiylik", "harakatchanlik" tushunchalari orqali ochiladi. Fanga hayotiylikni kiritish kerak. Hayot ikkiga bo'linadi: individlilar, turarlarga. Bu bo'linish hayotning ichki kuchi orqali sodir bo'ladi. Hayot bu intilishdir. Uning mohiyati biron-bir shaklni vujudga keltirib, uni rivojlantirishdan iborat. Bu jihatdan inson hayotini olsak, u to'xtamas ochiq tizimdir. Cheksiz ravishda bo'linib, rivoj topib boradi. Doimo hayotga moslashib boradi. Rivojlanish faqat oldinga qarab emas, balki orqaga ham ketishi mumkin. Rivojlanish qo'shilishdan emas, balki ajralishdan iborat bo'ladi. Demak, hayotning mohiyati harakatdan iborat.

Bergson hayotni harakat orqali tushungan. O'simlikning harakatsizligi instinkt va intellektning turki elementlaridan iborat. Bergson fikricha, aqlga ham, instinktga ham qar'iy ta'rif berib bo'lmaydi. Ular yakunlangan narsalar emas. Ular doimo harakata bo'ladi. Ongning o'ziga xosligi sun'iy ravishda predmetlarni vujudga keltirishdan iborat. Masalan, mehnat quroli instinkt bo'lsa, intellekt tirik organizmga xos bo'lgan quroldir. Intellekt – ongliik mahsul. Instinkt esa – ongsizlik mahsul.

Bergson ham "evolyutsiya" tushunchasiga o'z e'tiborini qaratadi. "Evolutsiya – bu oqim", – deydi u. Hayotning ichki qonuniyati bor. Uning fikricha, bu insonning ichki kuchidir. "Hayotiy energiya ta'sirida butun hayot rivojlanadi", deydi u va fanga murojaat qiladi. Fanda intellektual (aqliy) bilimga ko'proq e'tibor beriladi. Intuitiv va intellektual bilim oqibatida dunyo mavjud bo'ladi. Insonning qonuni kashf qilishi uchun unda erkin ijod bo'lish kerak. U hayotiy jo'shqinlik haqida gapirar ekan intuitiv bilimga ko'proq e'tibor beradi. Intuitiv bilishga fanning kuchi yetmaydi. Intuitsiya har bir insonda uchraydi va u bilan yashaydi. Intuitsiya bu ijod ruhidir. Bergson fikricha, intuitsiya hammada bor. Lekin insonlar uni, ayrim hollarda ochib berolmaydi. Bergson intuitsiya va intellektni bir-biriga qarama-qarshi qilib qo'ymaydi, balki intellektual bilim intuitsiyaga xizmat qilishi kerak, deydi. Bergson, fikrlar bizga tafakkur olamidan keladi. Inson pok bo'lsa, unga yaxshi fikrlar keladi, nopok bo'lsa, unga nopok fikrlar keladi, deydi.

Bergson o'z ta'limotini metodologik ta'limot sifatida emas, ruhiy-poetik dunyoqarash sifatida yaratgan. Bergson o'z qarashlarini hayotiy obrazlar, go'zal o'xshatishlar, solishtirishlar orqali bayon etadi. Bunday uslub Bergsonga xos xususiyatdir. Bu uslub borliq mohiyatini ochishning o'ziga xos usulidir, bunda subyekt obyekt bilan "hayotiy" bog'lanadi, u tirik borilgning hayotiga singadi. Bunday uslub Nitshe falsafasiga ham xosdir. Biroq Bergson falsafasida bunday qarash yuzakidir. Uning "hayot falsafasining" chuqur mazmuni, "hayot" bilan "nazariya" o'rtasidagi zid-

diyvat bevosita ong ma'lumotlariga murojaat qilish bilan yechiladi. Uning dastlabki yirik asari ham "Ongning bevosita ma'lumotlari haqida tajriba" deb nomlanadi. "...Tushunish qobiliyati, — deb yozadi Bergson, — harakat qobiliyati bilan bog'lanadi... bu esa ongning tirik mavjudlikka moslashganligidan dalolat beradi, bu moslashish tobora aniqroq va ravshanroq bo'lib boraveradi, shu bilan birga, murakkablashib ham boraveradi. Shu yerda tafakkurimiz o'z vazifasini boshlaydi: u tanamizni atrof muhitga tobora singishiga yordam beradi, narsalar munosabatini tasavvur qiladi, ya'ni u materiya haqida fikrlaydi".¹

A. Bergsonning dunyo tuzilishi to'g'risidagi qarashlari, to'liq tarzda "Ijodiy evolyutsiya" (1907) nomi asarida o'z aksini topdi. Bu asarning g'oyasi "bilish nazariyasini hayot bilan to'ldirishdan" iborat. Harakati mushohada qilish — ongni o'zgaruvchanlik holatini kuzatish — bilish jarayonida "hayotni" nazariya bilan "to'ldirish"ning mantiqiy boshlang'ich nuqtasidir. Shuning uchun ham Bergson vaqt masalasiga doimo qiziqadi. U vaqtni Nyuton kabi hodisalar kelma-ketligi sifatida tushunmaydi. Vaqtni "substansiya", ongning doimiy hissiyoti, borliq jarayon sifatida tushunadi. Dunyo, Bergson uchun "davomiylikdir", "o'tmishning kelajakka qaragan uzluksiz rivojidir, oldinga intilgan harakatidir".²

Vaqt va davomiylik. Bergson fikricha, dunyoning mohiyati — bu vaqtdir. Vaqt davomiylik sifatida tushuniladi, ketma-ket keladigan daqiqalar sifatida emas. Tabiiy bilimlar vaqtga murojat qilib, uning mohiyatini anglamaydi, uni ichki mazmunidan ajratadi. Vaqt masalasiga bag'ishlab Bergson "Vaqt va davomiylik" nomi asarini yozadi. Bu asarda u A. Eynshteyn nazariyasining tabiiy asoslarini tahlil qilmaydi, balki "vaqt" tushunchasi shakllanishining gnosologik mexanizmini ochish, bu nazariyadagi vaqt haqidagi tasavvurni aniqlash, umuman, ilmiy tafakkurdagi o'rinni belgilab berishga o'z e'tiborini qaratadi.

Nisbiylik nazariyasini Bergson qaytadan tahlil qilib chiqib, bu nazariyani formalizmga aylaydi, "bu nazariyani tushunilmaganligi tufayli paradoksaldir", deydi. Nisbiylik nazariyasidagi vaqtni "makon" o'lichamiga aylantirish sun'iy matematik vositasi, ilmiy tafakkurning "simvolyatsiya" qilish uslubidir. Bergsonga ko'ra, bu aylantirish har bir olim uchun yoki maktab uchun tabiiy holdir.

"Bundan shunday xulosa kelirib chiqarish mumkin, — deb yozadi Bergson, — ...garchi biz makondan vaqt xususiyatlarini qidirsak-da, biz makondan chiqib keta olmaymiz: vaqtning mohiyatini, nima ekanligini ocha

olmaymiz".⁴ Bu ...vaqtni matematik tarzda belgilay olmaganimizdan dalolat beradi, biz uni o'lichashda bir xil soniyalar bilan hisoblashimizga to'g'ri keladi; bu bir hil soniyalar bir zumlikning mohiyatidir; ular davomiy emas. Bu bizning tafakkurimiz belgisidir, davomiylikni va real harakati ongli ravishda to'xtatishdir; ana shu maqsadda tafakkur matematik o'lichamni qabul qiladi, uni makondan zamonga o'tkazadi".⁵ Falsafiy dunyoqarash nuqtai nazaridan, bu fizik nazariyani fikrlash jarayoni "mahsul", tushunchalarning mazmunini sifatida taqin qilish mumkin.

Bergsonning vaqt, davomiylik haqidagi fikrlari Kant metafizik qarashlariga ham o'xshab ketadi. Xususan, vaqt haqidagi ilmiy tasavvur "bu real davomiylikdir, u biz tomonimizdan his qilinadi?". Bu to'g'risida Bergsonning maxsus asarlari ham mavjud. Bergson "tashqi reallik"ning mavjudligini tan oladi. Tashqi reallik ongga bevosita berilgandir. Shuning uchun ham u hech qanday nazariya orqali tushuntirila olmaydi, birini ikkinchisi bilan almashtrib bo'lmaydi.

Bevosita berilgan haqiqiy reallik — bu "hayotdir", ya'ni harakatchanlik, harakat va "jarayon"dir.⁶ Bizning ongimiz "vaqt-vaqti bilan ...bo'linmas harakatchan reallikdan surat oladi". Bu "suratlar" — hissiyot va g'oyalar, izitoblar biz tomondan holat va narsa sifatida qabul qilinadi. Shunday tarzda "uzluksizlik uzluqlik bilan, harakatchanlik turg'unlik bilan, o'zgaruvchanlikdagi tendensiyalar o'zgarmas turkilar bilan almashinadi, ular o'zgarishlarning yo'nalishini va jarayonlarini belgilaydi".⁷

Ongga "bevosita berilgan" dalillar bizni mavjudlik bilan to'qnashtiradi. Ongda borliq belgilab olinadi. "Ma'lum ma'noda, ko'p predmetlar bor, inson insondan farqlanadi, daraxt daraxtga o'xshamaydi, tosh toshga o'xshamaydi, har bir mohiyatning o'ziga xos xususiyati, rivojlanish qonuniyati mavjud. Biroq narsaning atrof muhitdan maxsuslashishi mutlaq xarakterga ega emas, his etilmaydigan o'zgarishlar orqali biri ikkinchisiga o'tadi, bir-biri bilan qo'shildi. ...bu predmetlar biz e'tirof etgan aniq chegaralarga ega emas".⁸ Inson subyekti, uning tanasi, obyektarni qabul qilishi, materiya va ong, Bergson fikricha, "mohiyatning ko'rinishlaridan biridir". Uning yozishicha, "Materiya — bu obrazlar yig'indisidir, materiyani qabul qilish — bu obrazlarni boshqa obrazlarga qarab harakat qilishi yoki munosabatidir".⁹ Bergsonning dunyoqarashiga neoplatonizmning ta'siri kuchli bo'lgan. Bergson emotsiya to'g'risidagi nazariyani qo'llab-quvvat-

¹ Bergson A. Точечная геометрия. — М.: Наука, 1908. — С. 3.

² Bergson A. Время и длительность. — М.: 1910. — С. 4.

³ O'sha yerda. — B. 5.

⁴ O'sha yerda. — B. 6.

⁵ Bergson A. Время и длительность. — М.: 1910. — С. 53.

⁶ O'sha yerda. — B. 34.

⁷ O'sha yerda. — B. 34.

⁸ O'sha yerda. — B. 209.

⁹ O'sha yerda. — B. 10.

laydi. Bergsonning "obrazii" – tasavvur mahsuli, ijodiy faollikdir. Bu faollik ko'proq hissiyotga taalluqlidir.

In ikosni Bergson inkor qilmaydi, bu "obrazlar"ning o'ziga xos o'zaro ta'siridir. "Mening tanamni o'rab turuvchi predmetlar, tanam ta'sir qiluvchi imkoniy ta'sirlantiruvchilarni in'ikos qiladi"¹⁰. Shunday tasavvur bilan narsalarning, materiya bilan ongning "chatishtib" ketishi, Bergson fikricha, "hayotiy oqimda" materializm va idealizmdan yuqoriroq turadi.

Bergson dunyog'arashning umumiy ko'rinishi shundan iborat. Hayotni Bergson bilish bilan to'ldirmoqchi bo'ladi. «Hayot nazariyasini u tasavvurlar va mushohadalarni tahlil qilish bilan ochmoqchi bo'ladi. Demak, dunyo asosi, Bergson fikricha, ongdan iboratdir (yoki "mutlaqlik", subyekt ongi "oliy ongning" bir bo'lakidir). U "bo'linmas uzluksizlikdir", "jo'shqinlikdir", ijodiy imkoniyatga, o'zgaruvchanlik yoki nisbiy turg'unlik qobiliyatiga egadir. "Ong yoki oliy ong – bu raketadir, uchgan parchalari materiya sifatida har tarafga sochiladi; shuningdek, ong raketaning saqlanib qolganligidir, parchalari yig'ilib organizm tuziladi"¹¹. Bergson fikricha, subyekt ongi "oliy ongning" mahsuli sifatida miyada joylashadi, miya quroli, borliq shaklidir. "Hamma narsa oqadi, ong ham miyadan oqib chiqadi va ongli faoliyat miya faoliyati bilan shakllanadi. Haqiqatda esa, ong miyadan kelib chiqmaydi; lekin miya va ong bir-biriga mos keladi, miya o'z tuzilishining murakkabligini, ong esa, o'z uyg'unligining jo'shqinligini" aniqlaydi¹². Vujudga kelgan hayot o'zining taraqqiyot bosqichlarida, insoniyatning ijtimoiy-amaliy borlig'igacha obyektiv tabiiy, moddiy jaryonlarga moslashib yashaydi. Dastlab, soddashaklida, bor narsani tanlab iste'mol qilish shaklida, keyinchalik esa, materiyaning obyektiv g'onalari-ga asoslanib, "sun'iy" reallikni vujudga keltiradi. Shunday qilib, Bergson fikricha, bunday faoliyat faollikning passivlikka ta'siri natijasida sodir bo'ladi.

"Hayotiy jo'shqinlik" to'g'risidagi ta'limotini davom ettirib, Bergson oliy ong materiyaga singib, ikki "qo'lga" bo'linib ketadi, deydi: Ulardan biri – instinkt, ongni moddiy sharoitga moslashish shaklidir, deydi. Instinkt bu materiya haqida "bevosita bilimdir", bu standart "mashinaga o'xshash" hayvon bo'lib, o'z predmeti bilan murosasizdir. Bu murosasiz organizm tuzilmasining shartidir, shuning uchun ham maxsus o'quvga, xohiraga va oliy ongga muhtoj bo'lmaydi. Yovvoyi ariga shilliq qurti o'ldirib, unga o'z tuxumini qo'yish "teknologiyasi" ni o'rgatishning hojati yo'q. Ari va uning "predmeti", ma'lum ma'noda, aprior tarzda "bir-biri uchun yaratilgandir",

¹⁰ Bergson A. *Время и длительность*. – М. 1910. – С. 9.

¹¹ O'sha yerda. – B. 233.

¹² O'sha yerda. – B. 234.

ular "oldindan yaratilgan mutanosiblikda" yashaydi, shuning uchun ham bu yerda bilimga o'rin yo'q. Mulohaza qilish, "o'yash", unumlashtirish, tasavvur qilish, belgilash bu yerda ortiqchadir.

Albatta, Bergson instinktning bunday harakatini ideal sxema sifatida keltiradi, hasharotlar va hayvonot olamini bunday "soddalashtirish" mumkin emasligini ham anglaydi. Aslida, hayvonot olami ham, murakkabroq tizimlar bilan bog'liqdir. Hayotiy jo'shqinlikning "ikkinchi qo'li" – intellektdir, bu hodisa to'liq inson ongida namoyon bo'ladi.

Instinkt uchun "vaqtning ahamiyati yo'q", u "materiyani" biladi, aksincha, intellekt vaqt (davomiylik) bilan mohiyatan bog'langandir. "Intellekt belgisi harakatchanlikdir"¹³. Aslida, "intellektning asosiy vazifasi bizning turmushimizni yoritishdan iborat, bizni harakatimizni narsaga tayyorlaydi, hayot evolyutsiyasi uni shuning uchun shakllantirgan, hodisalarni oldindan ko'ra bilish hamda yaxshi sharoitni tayyorlash uchun zarur. Intellekt instinktiv holatda o'ziga ma'lum bo'lgan holatni tamlaydi: o'ziga o'xshashlikni qidiradi..."¹⁴. Instinktadan farqli ravishda intellekt "ijodiy" imkoniyatga ega, chunki "hayotiy jo'shqinlik" yangi shakllarni vujudga keltiradi. Bu ijodiy evolyutsiyani mohiyatidir. Intellekt yangilikni eskirik organi qabul qiladi, yangilikni eskirik bilan almashiradi. Fan bu operatsiyani junda nozib va mohirona bajaradi, zotan uning "mohiyatini xususiyatini o'zgartirmaydi"¹⁵. Kundalik bilim sifatida fan narsalardan faqat ayrim tononlarini-gina ushlab qola oladi. Tarixning kema-ket voqealarida soddalashtirish mumkin bo'lmagan holatlar diqqat-e'tibordan chetda qoladi.

Bu almashirish Bergson uchun "tashqi" holatdir, mavjudlikka begonadir. Borligining bir shakli sifatida, hayotning, «hayotiy jo'shqinlik»ning bir qismi sifatida intellekt almashirib bo'lmaydigan narsani almashirib olmaydi. Hayotni, o'zgaruvchanlikni, harakati, rivojlanish, oqimni tushuntirib bera olmaydi. "Bizning intellektimiz, – deb yozadi Bergson, – tabiatdan chiqqan holatida shakllanmagan noaniq jismni obyekt qilib oladi"¹⁶. U o'zgaruvchanlikni "o'zgarimas daqiqalarga" bo'lib oladi, shuning uchun ham, "...u faqat harakatsiz narsalarni tasavvur qila oladi"¹⁷. Bu intellektning cheklanganligidan dalolat beradi, intellekt faol "hayot"ning soyasidir. Dunyoviy hayotiy boshlang'ich zaiflashib, materiyaga aylanadi, "hayotga" singgan intellekt o'zining o'lik tuzilmalarini yaratadi, ya'ni tushunchalarni, aql orqali tushuniladigan dunyoni yaratadi.

¹³ Bergson A. *Время и длительность*. – М. 1910. – С. 142.

¹⁴ O'sha yerda. – B. 26.

¹⁵ O'sha yerda. – B. 27.

¹⁶ O'sha yerda. – B. 139.

¹⁷ O'sha yerda. – B. 140.

Intellekt, shunday qilib, nafaqat tabiatni adekvar in'ikos qiladi: U til va simvollar tizimini yaratib, moddiy obyektarga bog'liqligini asasa-sekin yo'qotib boradi. Til va simvollar mavjud noaniq jismdan "ajralgan" munosabatlar vazifasini bajaradi. Bu esa shuni anglatadiki, intellekt tushunchalar yaratish inkoniyatiga ega bo'ladi, bevosita "amaliy harakatda" ishtirok etmaydi, moddiy dunyoda bevosita shakl-shamoyilini topa olmaydi. Ana shu yo'l bilan nazariya paydo bo'ladi. Ularning obyektii ideal xarakterga ega bo'ladi.

Intellekt nazariyalar tuzar ekan, u o'zini ham obyektiga aylantirishi lozim. "U o'zi haqida aniq va ravshan fikrlashi darkor, buning uchun o'zini o'zlikda ko'rishi lozim"¹⁸. Intellektual o'z-o'zini anglash vositasi — bu mantiqdir, simvollar ustida ishlashning anglangan qat'iy qoidalaridir. Ong jarayon sifatida intellekt vositalari orqali namoyon bo'lmaydi; intellekt jarayonga qodir emas, chunki "u sof uzluksizlikni angalay olmaydi, hayotiy bo'lgan ijodiy evolyutsiya unga begona"¹⁹.

Shunday qilib, na instinkt, na intellekt hayotni tushuna oladi, lekin ular hayotning shakllaridir. Instinkt hech narsani tushunmaydi, u faqat "organik holda harakat qiladi"²⁰; tushunish uchun esa o'z-o'zini anglashi zarur. Intellekt hamma narsani terminlarda ifodalaydi, o'z qurullari orqali qayta ishlaydi. Shuning uchun ham u o'z obyektini harakatsizlantiradi. Boshqacha aytganda, instinkt hayotni o'rganishni "xohlamaydi", uni angalay oladi, intellekt bo'lsa buni juda xohlasa ham uddasidan chiqa olmaydi.

Bergson fikricha, hayotni o'rganish yo'li mavjud²¹. "Hayot" bizdan qochib ketadi, sababi biz uni intellekt orqali o'rganmoqchi bo'lamiz. "Hayot"ni nazariy o'rganish mumkin emas. Lekin hayotda biz "yashaymiz", shuning uchun uni bevosita qabul qilishimiz mumkin, agar biz birligini belgilar orqali qabul qiladigan tafakkurimiz fikrlarini "o'chira olsak" maqsadga yetishamiz. Bu bevosita bilish uslubii — intuitsiyadir. Bergson intuitsiyani "bevosita qabul qilish", deb ataydi. Intuitsiya bu "mantiqsiz o'z-o'zini anglash instinktidir..."²². U tashqi qabullashga yaqinroqdir, estetik qabullashdir. Bunda subyektivlik holati yorqin namoyon bo'ladi. Shu bilan birga, "sodda" estetik qabul qilish individualdir. Bu individuallik Bergson uchun katta ahamiyatga ega, chunki individuallikda ijodiyot yuqori namoyon bo'ladi. Intuitsiya umumiy xususiyatlarni turlashi zarur. U "bizning erkinligimizni, shaxsimizni, kelib chiqishimizni, vazifamizni va

h.k..." o'rganadi²³. Intuitsiya falsafiy masalalarga javob topishi lozim. Intuitsiya haqidagi qarashlar Bergsonning "Metafizikaga kirish" asarida atroflicha ko'rib chiqilgan. Shunday qilib, fan va falsafa ma'nosida tushuniladigan "metafizika" intuitsiyada birlashadi²⁴. "Falsafa, mening tushunishimcha, ko'proq fanga emas, san'atga yaqinlashadi. U ko'p vaqtdan beri fan sifatida o'rganib kelindi. Lekin fan borliqini to'liq tushuntirmaydi, qisman, sun'iy belgilar, vosita orqali tasavvur etadi. San'at va falsafa, aksincha, intuitsiyada birlashadi. Men "falsafa san'atning bir janridir"²⁵, deb aytdi bo'lar edim.

"Intuitsiyalashgan" fan qat'iy tushunchalardan voz kechadi va harakat qila boshlaydi, shunday tarzda o'zgaradi, rivojlana boradi va san'atga aylanadi. Bu haqida ko'p olimlar gapirishgan, ular qatorida Eynshteyn va Bor kabi fizik olimlar ham bor. Ani Bergson ta'limotini o'rganish falsafadagi ruhiyat va ma'naviyat masalalarini chiqur va har tomonlama o'rganishga yordam beradi. Sharq va G'arb ma'naviyati bir-biridan farq qilsada, ruhiyat jihatidan A. Bergson falsafasi orqali bir-biri bilan yaqinlashadi. Jumladan, A. Bergsonning intuitsiyaga bergan bahosi Sharqning tasavvur ta'limotida ham uchraydi.

1932-yilda A. Bergsonning "Axloq va dinning ikki manbai" nomli asari nashrdan chiqadi. Bu asarda Bergson insoniyat tarixi rivoji to'g'risidagi fikrlarini bayon etadi. Bergson fikricha, tabiiy bilimlar insonni hayvonot olamidan kelib chiqqanini isbotlagani uchun inson va jamiyatni biologik evolyutsiya zanjiriga qo'shish kerak emas, faylasuf uchun bunday holat ikkinchi darajali rol o'ynaydi, chunki bunda axloqning kelib chiqish sababini bilmay qolish mumkin. Olimning fikricha, axloq "yashirin" xususiyatga ega: chunki uning mohiyati haqiqatdan ham "yashindir" — uni o'rganuvchi tadqiqotchi uchun ham; uning "yashiriligining" sababi — uning shakllarining ko'pligidir. Shuningdek, axloq o'zgaruvchan tug'ma xususiyatga ega emasligi uchun ham axloq insoniyatning mahsuli sifatida talqin qilinadi, u — "ijtimoiy kelishuv" natijasidir.

Bergson o'z e'tiborini axloqning «tabiiy ko'rinish»ga qaratadi. Axloqiy normalarning qanday qilib inson ongida qabul qilinishi va "shunday qabul qilinganligi" uchun ham ular bajarilishi kerakligi uni qiziqitiradi. Urf-odat "standart" "yashirin" axloqning bir shaklidir. Axloqiy imperativ uni ko'p hujayrali biologik organizmning instinkti darajasigacha olib kelib qo'yadi. Urf-odat individ turmushini ijtimoiy hayot talablariga bo'ysundir

¹⁸ Bergson A. *Время и длительность*. — М. 1930. — С. 144.

¹⁹ O'sha yerda. — B. 145.

²⁰ O'sha yerda. — B. 149.

²¹ O'sha yerda. — B. 239.

²² O'sha yerda. — B. 145.

²³ O'sha yerda. — B. 239.

²⁴ Bergson A. *Время и длительность*. — М. 1930. — С. 38.

²⁵ O'sha yerda. — B. 354.

radi. "Jamiyat a'zolari organizmning hujayrasiga o'xshaydi"²⁶ – deb yozadi Bergson.

Shunday qilib, "yashirin" axloq tug'ma emas, uning kelib chiqishi biologik xususiyatga ega instinktlarga o'xshab ketadi. Axloqning manbai "tabiiy"dir. Instinkt bilan axloqning umumiy tabiati biologikdir. Dinning mohiyati ham «yashirin»dir. Inson qayerda bo'lsa, o'sha yerda din ham mavjud. Dinni ham inson borlig'idan ajratib bo'lmaydi. Dinda afsonalar, hikoyalari, ertaklar juda ko'p. O'zining vazifasi bilan din, Bergson fikricha, poetik to'qimalardan katta farq qiladi, lekin biz ularga kamroq ishonamiz (haqiqat zarrasi qancha ko'p bo'lsa ham). "Yashirin" din avloddan avlodga afsona tarzida o'tadi, ayrim diniy aqidalar falsafiy tizimlar tomonidan ishlatiladi; din turli shaklga kirishi mumkin. "Yashirin" dinning asosi ham biologik xarakterga egadir: kelib chiqishiga ko'ra, u "hayotiydir", vazifasiga ko'ra "amaliydir".

Bundan tashqari, "yashirin" din va axloqdan tashqari "zohiriy" din va axloq bor. "Zohiriy" din va axloq, Bergson fikricha, "yashirin" din va axloq qanday vazifani bajarsa, o'sha vazifani bajaradi. "Zohiriy" axloq va din taraqqiyotga yo'l ochadi. Ular o'rtasida munosabat mavjud, ular bir-birini to'ldiradi, ularning munosabatini "jijimoiy majburlash" va «mutababat jo'shqinligi»ga o'xshatish mumkin.

Din va axloq zamonada o'zgarishlar bo'layotgan davrda "zohir bo'ladir". "Axloqli qahramonlar" va "sof mistiklar" ularni o'zgartiradilar. Buyuk shaxslarning bunday faoliyati "hayotni ijod qiluvchilar" shaklida namoyon bo'ladi. Shuning uchun ham din va axloqning ikkinchi tomoni "zohiriy"dir, chunki bunda olan tuzilishining yangi qirralari ochiladi, "hayotiy jo'shqinlik" sirlari kashf etilib boradi.

Insoniyat tarixi bilan borliq, tabiat tarixining farqli tomonlari ham mavjud. Insoniyatning o'ziga xos tomoni shundaki, insonlar materiyaning ustidan hukmronlikni o'z qo'llariga oladilar. Bu vazifani inson intellekti tufayli bajara oladi. Intellekt "o'lik" materiya qonunlarini ishga solib, ularni hayotda ishlatadi. Bunday «hukmronlik»ning oqibati "texnika" ning vujudga kelishidir. "Mistika mexanikaga olib kelidi" – deb yozadi Bergson.²⁸ Mistika, axloqiy qahramonlik va tafakkurning urinishlari, materiya hukmronligidan qutulish uchun bo'lgan harakatlar inson borligining mohiyatini hamda xususiyatini ochib beradi.

Bunday rivojlanishning joiy oqibatlari bilan birga, salbiy natijalari ham mavjud. Tabiat ustidan hukmronlik qiluvchi texnik vositalarni o'ylab

topib, insoniyat uni xususiy mulkka aylantirdi. Bu mulkni boyitish insoniyat, davlatlar o'rtasida kelishmovchiliklarga olib keladiki, uning oqibati urushlar bilan tugashi mumkin: "...urushlar sababi, – deb yozadi Bergson, – jamoa yoki xususiy mulk. Insoniyatning xususiy mulkka moyilligi bor ekan, urushlar muqarrardir"²⁹. Urushlarni Bergson tabiat bag'rida yotuvchi yovuzlikning namoyon bo'lishidir, deydi. Urushlarni tashkilotlar tuzib bartaraf etish mumkin. Millatlar Ligasida Bergson ana shunday kuchni ko'radi.

Bergsonning umumiy falsafiy dunyogorashi shulardan iborat. Uning borliq to'g'risidagi g'oyalari inson tasavvurining boyligini, chuqurligini ochib berishga qaratilgan bo'lsa, jijimoiy falsafada ham o'ziga xos joiy tomonlari mavjud. Umuman, Bergsonning intuitiv hayot falsafasi, yangi vujudga kelgan falsafiy oqimlariga manba rolini o'ynadi.

I. Kant va A. Bergson: inson erkinligi haqida

	<i>Immanuel Kant</i>	<i>Anri Bergson</i>
Erkinlik holati	Amaliy aql postulati	Ongning bevosita dalili
Erkin inson	"Narsa o'zida" sifatida (ya'ni transsendent mohiyat).	Ongning chuqur qatamlarida (ya'ni ong ostida)
Inson erkin emas (zaruriyatga bo'ysungan)	Hodisa sifatida ("narsa biz uchun") boshqa hodisalar ichida.	Ongning yuqori qatamlarida, ya'ni intellektual sohada.

Anri Bergson: intellekt va intuitsiya

	<i>Intellekt</i>	<i>Intuitsiya</i>
Tadqiqot obyekti	Shakllanmagan qattiq materiya, narsalar o'rtasidagi munosabat.	Hayotiy tizimlar va hayotiy jarayonlar.
Faoliyat xarakteri	Ratsional: tushunish yoki mexanik ishlab chiqarilgan "o'lik tushunchalar".	Irratsional: bevosita qabul qilish.
Faoliyat maqsadi	Mexanik kashfiyotlar, sun'iy qurollarni yaratish	"Hayotiy jo'shqinlikka" erishish va uning rivojini.

²⁶ O'sha yerda. –B.6.
²⁷ Берсон А. Время и длительность. –М. 1910. –С.98.
²⁸ O'sha yerda. –B.329.

²⁹ Берсон А. Время и длительность. –М. 1910. –С.307.
 105

Anri Bergson: Yopiq va ochiq jamiyat haqida

Shakllari va vazifalari	Yopiq jamiyat	Ochiq jamiyat
Axloq va din shakllari	Statik	Dinamik
Axloq tarixi	Instinkt: odalar tizimi, xulqning qat'iy stereotiplari, ular shaxssizlashgan ijtimoiy talablarga bo'ysungan.	Intuitsiya: g'ayriqat'iy mistik emotsiyalar (ehtiroslar), unga ko'ra inson yuqori axloqiy sifatlarga ega bo'lgan shaxslarning da'vati qulog tutadi.
Axloqning vazifasi	Ijtimoiy birdamlikni ta'minlash, intizom va tartib, dohiyning mutlaq hokimiyatiga bo'ysunish.	Insoniyatga va Xudoga bo'lgan muhabbat.
Din tarixi	A'fonaviylik qobiliyati, instinktga yaqin.	Xudo bilan "bevosita" munosabarda bo'lish (mistik ko'rishlar).
Dinning vazifasi	Insonni o'lim oldidagi qo'rquvdan saqlash hamda intellekt orqali noma'lumlikning cheksizligi va uni bilib bo'lmastlik haqidagi xulosalaridan asrashi.	Xudoning vasliga, inson mohiyatiga va dunyodagi inson o'rmini bilishga erishish.
Jamiyatda hukmron bo'lgan tuzilish shakllari	Avtoritarizm, subordnatsiya va koordinatsiya elementlariga qat'iy amal qilish	Demokratiya.
Jamiyatni birlashtiruvchi tamoyillar	Milatchilik	Insoniyatga bo'lgan muhabbat
Axloq va dinning maqsadi	Yopiq jamiyatni saqlash (kichik ijtimoiy guruhga nisbatan)	Butun insoniyat va koinotni saqlab qolish, ravnaq topirish.

Sinash uchun savollar

1. "Hayot falsafasi"ning fransuzcha talqini qanday yo'nalishda ketgan?
2. Anri Bergsonning "davomiylik" tushunchasining falsafiy mazmuni nimada?
3. "Intellekt", "instinkt", "intuitsiya" tushunchalarining falsafiy mazmuni nimadan iborat?
4. Anri Bergson falsafasining keyingi taqdiri qanday kechdi?

OSVALD SHPENGLERNING TARIX FALSAFASI

1. Osvald Shpenglerning tarix falsafasi.
2. "Yevropa quyoshining botishi" asarida madaniyat va sivilizatsiya haqidagi g'oyalar.
3. O. Shpenglerning jifimiy-siyosiy konsepsiyasi.
4. Shpengler falsafasining G'arbdagi jifimiy fikr taraqqiyotiga ta'siri.

Tayanch iboralar

Madaniyat, sivilizatsiya, tarixiy taraqqiyot, madaniyat taqdiri, madaniy o'zgarishlar sikli.

Osvald Shpengler 1880-yilning 29-mayida Gari yaqinidagi mo'jazingina Blankenburg shahrida tug'ildi. Uning otasi Bergard Shpengler poch-tada xizmatchi bo'lib ishlaydi. Onasining ismi Paulina Shpenglerdir. 1887-yilda Shpenglerlar oilasi Zost shahriga ko'chib o'tadi. Shpengler bu yerda gimnaziyaga o'qishga kiradi. 4 yil o'tgach ularning oilasi yana Gari shahriga ko'chib o'tadi. Shpengler Latinadagi bilim yurtida tahsil oladi. Bu bilim yurti o'z asoschisi - Ilohiyotchi, pedagog Avgust German Farnke nomida bo'lib, bu yerda qadimiy tillar chuqur o'rgatilar va Nijshe o'qigan Shufort gimnaziyasidan hech qanday kam joyi yo'q edi. 1899-yilda Shpengler Garidagi universitetga o'qishga kiradi. Bu yerda matematika va tabiiy fanlar bilan chuqur shug'ullanadi. 1901-yilda Shpenglerning otasi vafot etadi, shundan so'ng u o'qishni Myunxen va Berlinda davom ettiradi. 1904-yilda Shpengler Garida "Geraklit falsafasining metafizik g'oyasi" mavzuida doktorlik dissertatsiyasini himoya qiladi. Shundan s'ng Shpengler imtihon topshirib, gimnaziyada tabiiy fanlardan, matematika, tarix va nemis tilidan dars berish huquqiga ega bo'ladi. U 1908-yildan 1911-yilgacha Gamburgdagi Genrix Gers gimnaziyasida dars beradi. 1910-yilda onasi vafotidan so'ng Shpenglerga meros qoladi. Shundan keyin u zerkarli o'qituvchilik faoliyatini tashlab, yozuvchilik bilan shug'ullanadi.

Shpengler Myunxenga ko'chib o'tadi. Bu yerda u hech kim bilan muloqotga kirishmay, o'zining mashhur "Ovro'po quyoshining so'nishi" asarining qoralama variantini yozadi. Shpengler moddiy sharoitning og'irlashishi hamda urushning boshlanishi bu kitobning nashrini orqaga surib yuboradi. Nilhoyat, 1918-yilda u asarning birinchi jildi nashr qilinadi, shuning o'zi muallifga katta shon-shuhrat keltiradi. 1919-yilda "Prusschilik va sosializm" nomli uncha katta bo'lmagan asarini yozadi. 1922-yilda esa "Ovro'po quyoshining so'nishi" asarining 2-jildi nashrdan chiqadi. 1920-

yillarining boshlarida Shpengler ko'p mashhur oilalar bilan do'stlashadi. Ular bilan bo'lgan mulqot uning qarashlariga ham ta'sir ko'rsatadi. Shpengler Nijshe Arxivi prezidiumiga saylanadi. Bu davrda u o'tkir siyosiy mavzularda ma'ruzalar qiladi. 1925-yilda Shpengler siyosatdan uzoqlashib, o'z diqqatini ilmiy faoliyatga qaratadi. Shpengler falsafaning metafizik masalalari to'g'risida yakunlanmagan qisqa asarlar yozadi. Bu maqolalar 1966-yilda "Birlamchi savollar" nomli to'plamda nashr qilinadi.

Shu bilan bir gatorada, Shpengler etnologiya, tarix masalalari bilan ham shug'ullanadi. Ushbu faoliyat uni yangi dunyo tarixini ishlab chiqishiga olib keladi. Uning g'oyalari bir nechta maqolalarida o'z aksini topadi: "Amerika madaniyati", "Falak gardishi va uning dunyo tarixidagi ahamiyati", "Xristianlikning ikkinchi ming yilligida dunyo tarixi masalalariga oid lavhalar". 1930-yillarda Germaniyada siyosiy vaziyat keskinlashadi. Shpengler yana siyosiy hayotga qaytadi. U Gamburgdagi "Vatamparvar jamiyat"ida "Germaniya xavf-xatar ostida" nomli ma'ruzasi bilan qatnashadi. Uch yil o'tgach, Shpengler o'zining oxirgi "Hal qiluvchi davrlar" nomli asarining 1-qismini yozadi. 1931-yilda uning "Inson va texnika" kitobi nashr qilinadi. Shpenglerning "Hal qiluvchi davrlar" kitobidan so'ng unga qarshi natsional-sotsialistlar tomonidan harakat boshlanadi; matbuotda uning asarlarini boshi man etiladi, unga ishonchsizlik (non grat) e'ton qilinadi. Shpengler 1936-yil 8-mayda yurak xurujidan vafot etadi.

Shpenglerning markaziy mavzusi - bu tarix, lekin tarix madaniyat orqali tushuntiriladi. Har bir madaniyat aylanna harakatga ega, ya'ni tug'ildi, ravnaq topadi va o'ladi. Ovro'po madaniyati ham oxirgi uchinchi bosqichni o'z boshidan kechirmoqda. Tarix taqdiriga o'xshaydi. Har bir madaniyat o'z qobig'iga joylashgan, boshqa madaniyatga o'z yutuqlarini bera olmaydi. Shpengler o'zining tarixiy konsepsiyasini yaratganda bir qator falsafiy masalalarni ko'taradi. Jumladan, jifimiy-siyosiy muammolar ham o'ziga xos ravishda "madaniyat" tushunchasi orqali o'z yechimini topgan. "Ovro'po quyoshining so'nishi" asari nashr etilishi bilan u muallifga katta shuhrat olib keladi. Kitob nafaqat Germaniyaning turli qatlamlari orasida, balki rus ziyolilari orasida ham katta qiziqish uyg'otdi. Tarix falsafasini yaratishda u mistik intuitsiyaga tayanadi. Xuuddi ana shu uslub unga katta muvaffaqiyat olib keladi.

"Ovro'pa quyoshining so'nishi" asarida Shpengler o'z e'tiborini Ovro'po madaniyati taqdirini ochib berishga qaratgan. Asarning boshlanishida u "hali hech kimning miyasiga tarixni tushunishda bunday inqilobiy fikr kelmagan", - deydi. U o'zining tarixiy ta'limotini o'ziga bo'lgan ta'limotlarga qarshi qo'yadi. Lekin ayrim g'oyalarini Nijshe va Gyotedan olganligini tan oladi. Shpengler uchun asosiy tushuncha "hayot" dir. Lekin

“hayot” Dilveydek ruhiiy-ma’naviy hayot ma’nosida emas, balki biologik “tiriklik, yashovchanlik” ma’nosida ishlatiladi. Xuddi ana shu “biologik yashovchanlikda” u insoniyat madaniy hayotining ilk asosini ko’radi.

Shpengler tabiat haqidagi fanlarga ruh haqidagi fanlarni qarshi qo’yadi. Tabiat va tarix faqat subyektning ongi va kechinnalaridagina voqelikka aylanadi. Mustaqil reallik sifatida ular mavjud emas, faqat ruhdagina mavjud, ya’ni “subyektsiz obyekt mavjud emas”. Subyekt bu “umuman ongdir”; dunyo asosida “men” yotadi, ana shu “men” orqali u o’zini namoyon qiladi. “Men” – bu yakka ong emas, balki xaliq, madaniyat, insoniyat va turli kechinmalar. Shpenglarning asosiy g’oyasi – bu tarix alohida, yashirin madaniyatlarining almashnuvidir. U tarixni uzluksiz jarayon sifatida inkor qiladi va tarixiy taraqqiyotni ham inkor qiladi.

Shpengler fikricha, G’arb odami uchun tarix butunlay o’zgacha ko’rinishga ega. Tarixning markazi “dunyo tarixining” bita kichkina sayyoradagi olti ming yilligini tashkil qiladi. Shu manzara, Shpengler ta’kidicha, mohiyatan, bizning uyg’oq ongimiz mahsulidir. Shu asosda G’arb ruhi o’zini anglaydi. Shu zaruriy shakl orqali mavjudlikni mushohada qiladi.

Qadimiy inson uchun, tarixga bunday nazar solish begona, qadimiy va Sharq insoni bunday holatni boshidan kechirgan bo’lsa ham, lekin uni butunlay boshqacha ko’rinishda qabul qilgan. Demak, “dunyo tarixi” faqat biz uchun mavjuddir. “Shunday qilib, – deydi Shpengler, – hamma odam uchun bir xil tarixiy faoliyat mavjud emas. Demak, bu alohida ruhning erkin fantaziyasidir. Bu yuz yilliklar ichra to’da sifatida insoniyat oqimi, million yillar ichra sanogisiz quyosh tizimlarining yaratilishi, Nil, Ganga va Egey daryolari sohilidagi allaqachon o’lib, yo’q bo’lib ketgan rivojlangan mamlakatlar tarixi – Faust ruhi mahsulidir”. Shpengler yozadiki: “Qancha odam va madaniyat bo’lsa, shuncha dunyo mavjud. Har bir alohida inson uchun yagona mustaqil, abadiy dunyo mavjud. Dunyoning bunday mavjudligi har bir inson uchun doimiy yangi, bir marta amalga oshadigan, hech qachon qaytarilmaydigan kechinmadir”¹.

Shunday qilib, “o’zida mavjud” bo’lgan real, obyektiv dunyo yo’q. Faqat subyektiv, individual dunyo haqidagi tasavvur mavjud. Insonlar, madaniyatlar o’zgarisa, dunyo ham o’zgaradi. Har bir inson ayrim holda boshqa insonlar bilan birgalikda o’zining ruhiyati aks etgan shaxsiy dunyosini yaratadi. Shuning uchun ham Shpengler uchun “ilmiy bilish – bu o’z-o’zini anglashdir”. Ilmiy bilish Shpengler uchun tashqi dunyoni mushohada, etish yoki in’ikos qilish emas. Bilish bu o’zligini tashqariga chiqarish, o’zligini

namoyon qilish, ichki ruhiyatini tashqariga, tashqi olamga chiqarishdir: “Tabiat – bu ich-ichigacha shaxslashtgan kechinmalar, iztiroblardir”.

Shunday qilib, Shpenglarning bilish nazariyasi reyativizmga borib taqaladi. Uning uchun obyektiv dunyo to’g’risida bilim umuman yo’q, jumladan, obyektiv haqiqat ham mavjud emas. Shunday ekan, haqiqiy donishmand uchun mutlaq to’g’ri yoki mutlaq noto’g’ri nuqtai nazar yo’q. Hamma narsa nisbiy xususiyatga ega, o’zgaruvchan va o’tkinchidir. Inson koinota atomidir, ya’ni bir zarrachadir, biroq koinot inson tafakkurining mahsulidir. “Ana shu inson tafakkurining buyuk sirlardan biridir. Bu garama-qarshilikni shundayligicha qabul qilishga majburiy”².

Jon va dunyo – ikki qutblilik tafakkurimiz mohiyatini tashkil qiladi, xuddi magnetizmning mohiyati ikki qutbni bir-biriga tortishishda namoyon bo’lgandek. Shpengler uchun “hayot” – bu “tarix”. Shpengler tarixni fandan butunlay ajratadi. Tarix – bu bilim emas, balki hissiyotlar, kechinmalar. Uning uchun tabiat va tarix qutbiy qarama-qarshiliklardir, ya’ni tiriklik-o’liklik, sokinlik-harakat, borlik va yo’qlik. Tarix – bu tirik borliqdir. Tabiat tafakkur mahsulidir. Tarix intuitsiya, mushohada mahsulidir. Fan va mantiq hayotni o’ldiradi. Fan borliqni tushuntirib berish uchun emas, balki moslashish uchun kerak, ya’ni amaliy texnik ahamiyatga ega. Bilish “hokimiyatga intilishning” qurolidir.

Tarixni faqat his etish kerak, tarixda faqat yashash kerak. Shpengler uchun tarixni bilish uslubu bu o’xshashliklardir (analogiya). Shunday qilib, tarixiy hodisalarni tahlil qilganda ularning ichki qonuniyatlarini, mantiqiy bog’liqliklarini qidirmasdan, balki o’xshashlikni, paralellarni topishga harakat qilish kerak, ana shu asosda tarixni yaratish kerak. Shpenglarning bu fikrlari uni “hayot falsafasi” namoyandalari qayinlashiradi, lekin shu bilan bir qatorida, ular o’rtasida farq ham bor, ya’ni tabiat bilan tarixning ziddiyati ularning obyektlarida emas, balki bilish uslublarida farqlanadi. “Tabiat va tarix, – deb yozadi Shpengler, – mana shu ikki qarama-qarshi uslub, o’zicha borliqni tartibga solishga urinadi. Agar har bir vujudga kelayotgan jarayonni, mavjudlik nuqtai nazaridan ko’radigan bo’lsak, borliq tabiatga aylanadi; imkoniy vujudni zaruriy vujudga (jarayonga) bo’ysundirsak, – bu tarix bo’ladi”, – deydi Shpengler. Jumladan, tafakkur ishga solinsa, uning o’lik tushunchalari va qonuniyatlari tabiatni tushuntirishga harakat qiladi. Ichki kechinmalarimizga, hissiyotimizga, intuitivimizga murojaat qilsak, – ko’z o’ngimizda tarix namoyon bo’ladi. Tabiat tafakkur faoliyati natijasidir, bilish oqibatidir. Tarix esa, mushohada, intuitiv natijasidir.

¹ Шпенглер О. Завет Европы. – М.: Наука, 1992. – С.25.

² O’Sha yerda. – B.28.

Shunday qilib, Shpengler fikricha, fan va mantiq hayotni so'ndiradi. Ularni faqat qiyinchilikka moslashish sifatidagina qo'llash mumkin. Boshqa vaziyatda ular insonga hech narsa bera olmaydi. Shpengler tarixiy gonnariyat va ijtimoiy ravnaq g'oyalari qarshi chiqadi. U uzluksiz jamiyat taraqqiyotini ayilanna harakat g'oyasi bilan, gonnariyatni taqdir g'oyasi bilan almashtradi. Insoniyat, Shpengler fikricha, zoologik birlikdir. Uning uchun insoniyatning yagona tarixi yo'q, faqat alohida yashirin madaniyat bor. U o'z-o'zidan paydo bo'ladi, ravnaq topadi va o'ladi. "Har qanday madaniyat inson sifatida yashaydi, insoniyat davrlarini boshidan kechiradi. Har bir madaniyatning bolaligi, o'spirinligi, yetukligi va qariligi mavjud".

Har bir madaniyatning hayotini taqdir boshqaradi. Taqdirni, Shpengler fikricha, his qilish kerak. Agar kim uni his qilmasa, tarix bilan shug'ullanmasin, "tabiatni bilishga o'rganish mumkin, lekin tarixchi bo'lib tug'ulish kerak. Tarixchining kuchi shundaki, u ongsizlik darajasida tarix jarayonini instinktiv ravishda biladi, bunday uslubda har qanday inson ham ishlay olmaydi". Tarixning mazmunu uning ruhida namoyon bo'ladi. Madaniyat ruhiyatining tashqi ko'rinishidir. Shpengler sakkizta madaniyatni sanab o'tadi. Bular – xitoy, bobil, misr, hind, antik, arab, G'arb va mayya xalqining madaniyatidir. Rus madaniyati haqida alohida e'tibor bilan gapiradi.

Har bir madaniyat qaytarilmas, o'ziga xos va yagonadir. Har bir madaniyatning asosida o'ziga xos ruhiyat yotadi. Masalan, antik madaniyatda – Appolon ruhiyati, arab madaniyatida – mistik (afsungarlik) ruhiyat, G'arb madaniyatida – Faust ruhiyati yotadi. Shpengler tarixchi va faylasuf-larni butun dunyo tarixini "qadimgi, o'rta asr va yangi davr" tarixiga ajratishlarini tanqid qiladi. Bunday ajratish faqat G'arb mamlakatlari xosligini Shpengler sezadi va shu o'rinda g'arb tarixchilarining ovro'pomarkazchilik tamoyilini tanqid qiladi.

Shpenglerning "Ovro'po quyoshining so'nishi" asari, natifqat, tarix falsafasiga bag'ishlangan, unda siyosiy masalalar ham ko'tarilgan. U so'z boshida shunday yozadi: "Bu kitobda kelajak tarixini aniqlashga harakat qilingan. Vazifa shundan iboratki, nihoyasiga yetayotgan yer yuzasidagi yagona madaniyatning, ya'ni G'arbiy Ovro'po madaniyatining taqdirini o'rganishdir". Muammo G'arb halokati, sivilizatsiya masalasiga kelib taqaladi. U ko'ha tarixning asosiy masalaridan biridir.

Har bir madaniyatning o'z sivilizatsiyasi bo'ladi. Sivilizatsiya – madaniyat taqdiridir. Sivilizatsiya eng oxirgi, eng sun'iy holatdir. Sivilizatsiya eng madaniyatli insonlarga xosdir. Shpengler sivilizatsiya haqida gapirib, shahar to'g'risida ham fikr yuritadi, ya'ni shahar o'zlikni yo'qotish sifatida, ruhiyatning o'lishi sifatida paydo bo'ladi. "Madaniyat – bu ruhiyat, sivilizatsiya esa tafakkurdir", – deb yozadi Shpengler. G'arbda madaniyatdan sivilizatsiyaga o'tish qadimda IV asrda sodir bo'lgan. Shahar – sivilizatsiyaning oqibati. Madaniyatli insonda quvvat inson ichiga yo'natirilgan, sivilizatsiya in'ikosida esa quvvat tashqariga yo'natirilgan. Hayot imkoniyatni amalga oshirishdir, tafakkurli insonlarda imkoniyat cheksiz kengdir.

Shpengler qar'iy ravishda umumdunyo tarixini inkor qiladi. U shunday yozadi: "Insoniyat men uchun zoologik birlikdir. Men G'arbiy Ovro'po faylasuflarining fikrlarida insoniyat ravnaqi, maqsadi va yo'llarini ko'rmayapman"³. Tarixni – an'anaviy tarzda qadimgi, o'rta va yangi davrga bo'lishni Shpengler juda tor doiradagi provinsializmga kiritadi. Uning uchun yagona insoniyat tarixi yo'q, faqat alohida ajralgan madaniyatlardan mavjuddir. Ular tasodifan paydo bo'ladi, rivojlanadi va halok bo'ladi, misoli dalada o'sgan gul taqdirini boshidan kechiradi. O'simliklar, hayvonot olamida o'sxshash morfologik organizmlar bo'lgani kabi, tarixda ham shunday organizmlar mavjud. Bu tarix morfologiyasi har bir madaniy organizm uchun davr va bosqichlarni belgilaydi. "Har qanday madaniyat, – deb yozadi Shpengler, – insondek hayot kechiradi. Ularning o'z bolaligi, o'smiriligi, o'rta yoshi va keksalik davri bo'ladi"⁴. Har bir madaniyat hayotini nima boshqaradi? Shunday yo'lni bosib o'tishga nima majbur qiladi? – degan savolga Shpengler – taqdir, deb javob beradi. "Mening fikrimning markazini taqdir g'oyasi tashkil qiladi. O'tib ketganlarning taqdiri ham shunday bo'lgan, hozirgi G'arbiy Ovro'po madaniyatini ham halokat kutmoqda"⁵, – deb qayg'uradi u.

Agarda, Shpengler fikricha, taqdir madaniyat hayotini boshqarsa, uning mazmunini ruh belgilaydi. Uning ta'limoticha, "madaniyat – insoniyatning abadiy-bolalik holati, ilk bor ruhiyati katta ruhiyatga aylangan daqiqada vujudga keladi, shaksizlikdan shaklga kriganda, cheksizlikdan cheklilikka, muqimlikdan o'tkinchilikka o'tilganda madaniyat dunyoga keladi. U xuddi o'simlik o'z o'rniga muqim o'rganib qolganidek qar'iy chegaralangan zaminda rivojlanadi. Madaniyat o'z imkoniyatlarini xalqi, tili, e'tiqodi, san'ati, davlati va fani orqali to'liq amalga oshirganidan so'ng halokatga yuz tutadi va dastlabki ruhiy o'zligiga qaytadi"⁶.

Shpengler Appolon ruhi bilan Faust ruhi o'rtasidagi farqni chuqur tahlil qilib chiqadi. Bu farqni "makon" tushunchasi bilan bog'laydi. Makonni his etish, Shpengler fikricha, butun borliqni his etish bilan tengdir.

³ Ulmerning O. Zaker Eaporta. – M.: Hayka, 1992. – C.31.

⁴ O'sha yerda. – B. 114.

⁵ O'sha yerda. – B. 20.

⁶ O'sha yerda. – B. 113.

Makon dashtabki asosiy simvol, belgidir, ana shu belgidan boshqalari kelib chiqadi. Appolon ruhiyati makomni geometrik tarzda tushunadi, ya'ni chegaralangan va cheklangan xususiyatga ega. Appolon ruhiyati sokinlikni, tugallikni, mutanosiblikni istaydi; berilgan vaziyat, muhi bilan qoniqadi; mavjudlik va yakuniylikka o'z diqqat-e'tiborini jalb qiladi. Aksincha, Faust ruhiyati esa abadiy shovqin, notinchlik, cheksizlikka intilish, hokimlik irodasi bilan xaraterlanadi. Shuning uchun ham, Shpengler fikricha, makon Faust ruhiyati orqali o'zgacha qabul qilinadi, ya'ni makon cheksiz, chegarasiz, hech qanday tomonlarsiz, analitik tarzda tushuniladi.

Appolon ruhiyati uchun son doimo yakuniylikni, muayyan o'leham birligini anglatadi. Faust ruhiyati uchun esa — bu o'zgaruvchanlik, nomd-qimlik, doimiy jarayondir. Shuning uchun ham Appolon ruhiyati Evklid geometriyasini, turg'unlik holatini yaratadi, Faust ruhiyati esa tabiiy cheksizlikni, cheksiz zarrachalarni, doimiy harakatni yaratadi. San'at sohasida haykallar yakunlangan asar sifatida Appolon ruhiyati ramzi bo'lsa, fuga — Faust ruhiyati insonning ramzidir.

Shunday qilib, madaniyat muayyan xalq ruhiyatining tashqi namoyon bo'lishidir. Bu holat yashash tarzining birligida namoyon bo'ladi. "Butun borliqning tashqi ko'rinishi bu ruh hayotining in'ikosi, namoyon bo'lishi va belgisidir. Dunyo tarixi morfologiyasi, albatta, eng umumiy belgilarining paydo bo'lishiga olib keladi".⁷ Har qanday intuisiya, bilish o'z yo'lida belgilarga uchraydi, ana shu belgilardan biz o'z dunyomizni quramiz. Shpengler fikricha, insonning bilishi, har bir ma'naviy faoliyat shakllari nisbiy xususiyatga ega. Ular faqat muayyan madaniyatga tegishlidir. Bunday xulosa ilmiy nazariyalarga ham, axloqiy, diniy qarashlarga ham taalluqlidir.

Natfaqat tabiiy-ilmiy fanlar, balki falsafada ham umumiy muammolar va masalalar mavjud emas. Falsafa tarixida esa hech qanday merosiylik, vorisiylik yo'q. "Har bir madaniyatning o'z falsafasi bor; bu o'ziga xos belgida namoyon bo'ladi...".⁸ Shpengler fikricha, yagona falsafiy tarq-qiyot yo'li mavjud emas, shu jumladan, turli madaniyat mutafakkirlari uchun yagona masalalar ham yo'q. San'at asarlari axloqiy tamoyillar kabi falsafiy masalalarni ham faqat o'z davri ruhiyatida aks ettiradi. "Shuning uchun ham, — deydi Shpengler, — tabiat bilan ruhning ziddiyati faqatgina bizning faylasufimizni qiziqitiradi. Boshqa madaniyat faylasuflarida bu masala qiziqish ham uyg'otmaydi, uni anglamaydilar ham. Har bir falsafa o'z davrining, faqat o'z davrining in'ikosidir. "Har bir shunday falsafa, — deb yozadi Shpengler, — birinchi so'zidan to oxirgi jumlasigacha, mavhum

mavzulardan o'ziga xos xususiyatlarigacha... tarixiy chegaralangan insoniyatning sof belgisidir, shuning uchun ham, ular o'tkinchidir, ular o'z hayotiy davriyligiga, harakat tezligiga ega. Har bir davrning o'z mavzusi bor, ushbu mavzu faqat shu davr uchun ahamiyatga egadir...".⁹

Shpengler ilmiy bilishning obyektivligini inkor qiladi. Uning ta'kidlashicha, ilmiy tushunchalar, qonunlar, nazariyalar — simvollar, ular ruhning dindand, e'tiqoddan kelib chiqqanligini asoslashga harakat qiladi. Fan, falsafa, san'at, Shpengler fikricha, dunyoviy belgilarining turli ko'rinishdagi shakllaridir, ularning hammasi birlamchi diniy hissiyotdan kelib chiqadi. "Tabiatni mushohada qilish asosida, — deb yozadi Shpengler, — diniy e'tiqod yotadi... Dindand oldin paydo bo'lgan tabiiy bilim yo'qdir. Ana shu nuqtai nazardan qaraganda, katolikcha va materialistik tabiatni bilish o'rtasida hech qanday farq yo'q; ular bir narsa to'g'risida, lekin har xil tilda gaplashadi. Hattoki, ateistik soha ham diniy asosga ega; hozirdagi mexanika ham xristian aqidalaridan andoza olgandir...".¹⁰

Shpengler ta'limoticha, haqiqiy bilim yo'q, lekin shu ilmi bilishimizga ishonch-e'tiqodimiz bor. Bizning tashqi dunyo to'g'risidagi barcha tasavvurimiz ilohiy (antromorf) xususiyatga ega. Demak, fan din va mifologiya bilan tengdir. Shpengler fikricha, aynan diniy hissiyot insonni tashqi olamga bo'lgan munosabatini yaqqol namoyon etadi. Uningcha, ongning ilk shakllanishida bolada ham, ibtidoiy insonda ham tabiat bilan, tashqi dunyo bilan inson o'rtasida ziddiyat vujudga keladi. "...inson insonga aylan-gandagina o'zining koinotda yolg'izligini anglaydi," — deb yozadi Shpengler. Shunda insonda qo'rquv hissi uyg'onadi, o'lim oldidagi qo'rquv — cheksizlik oldidagi qo'rquvdir. O'lim to'g'risida o'ylashning boshlanishi yuqori ongning paydo bo'lganligidan dalolat beradi. Har bir din, har bir falsafa bu masala bo'yicha o'z yechimiga ega... Hozirning mazmuni ong-sizlik darajasida, lekin ichki zarurat asosida — o'lim fenomeni belgisiga asoslanadi. Har bir belgi qo'rquvdan kelib chiqadi. U himoyani talab qiladi...".¹¹

Dunyo oldidagi qo'rquv insonni hayotda bir daqiqaga ham tark etmaydi. Lekin shunga qaramay, Shpengler yozadiki: "...dunyodan qo'rqish, jiddiyotga, boshqa hisslarga keng yo'l ochib beradi...".¹² Dunyodan qo'rqish unga ega bo'lish, uni bilish ehtiyojini tug'diradi. Shunday yo'l bilan belgilarining, ramzlarning turli shakldagi tizimlari vujudga keladi. Shu yo'l bilan ilohiy kuchga sig'inishning birinchi ko'rinishi ruhning o'z himoyasi shak-

⁷ Ilmencirp O. Zakar' Espoma. —M.: Hayka, 1992. —C.46.

⁸ O'sha yerda. —B. 371.

⁹ Ilmencirp O. Zakar' Espoma. —M.: Hayka, 1992. —C.373-374.

¹⁰ O'sha yerda. —B.385.

¹¹ O'sha yerda. —B.169-170.

¹² O'sha yerda. —B.87.

lida namoyon bo'ladi. "Xudoni bilish, — deb yozadi Shpengler, — qadimgi mistika tilida o'zni bag'ishlashni anglatadi, ya'ni ilohni o'ziga moyil qilish, uni o'zinki qilib olishdir".¹³

Ana shunday dastlabki, chuqur diniy kayfiyattan fan, falsafa va san'at vujudga kelgan, madaniyat ham rivojlangan, deydi Shpengler. Bular hammasi madaniyat ruhining muhsulidir, ruhning ko'p variantli, ko'p shakllardagi ko'rinishidir. Ular o'ziga xos ravishda namoyon bo'ladi.

Paydo bo'lgan madaniyatning taqdiri qanday bo'ladi? Qanday yo'lni bosib o'tadi? Shpengler fikricha, bu yo'l uch davrdan iborat. Birinchisi eng uzundur. Bu davr tayyorlov davridir, ya'ni xaos (tartibsizlik) ning dastlabki holati, bolalik va kuchning to'planishidir. Keyin esa, madaniyat davri boshlanadi: bu davr muayyan madaniyatning berilgan ichki imkoniyatlarini yuzaga chiqarish va amalga oshirishdir, sur'atli ijodiyotdir. Ana shu davrda barcha ma'naviy qadriyatlar shakllanadi, diniy e'tiqod mustahkamlanadi, metafizik tizimlar tuziladi, san'atning noyob sohalar, asarlari vujudga keladi. So'ngra, madaniyat o'zining uchinchi, ohirgi davriga qadam qo'yadi — orqaga ketish davri, sivilizatsiya davri boshlanadi. Bu davrda ma'naviy xayot so'ra boshlaydi, diniy e'tiqod susayadi, falsafiy ta'limotlar yuzaki bo'lib qoladi, san'at ham o'ladi. Quruq ratsionalizm va materializm dunyoqarash asosini tashkil qiladi. Hayotning tashqi tomonlari ichki ruhini yengib boradi.

Madaniyatning yaqinda erishgan yutuqlari asta-sekin xotiradan chiqib boradi. Insonlar biologik mavjudotlarga aylanib qoladi. "Mazmunsizlik, zoologiya hukmronlik qila boshlaydi, — deb yozadi Shpengler, — hamma narsaga befarqlik boshlanadi. Madaniy organizm tarixiy hodisa sifatida o'ladi. Lekin bu hamma inson o'lib ketishini anglatmaydi, balki ular faqat biologik mavjudot sifatida yashaydi". Har bir madaniyat davri, hayoti, Shpengler fikricha, 1000 yilni tashkil qiladi, sivilizatsiyaning oxirgi davri 200-300 yilni tashkil qiladi. Har bir madaniyat, taqdir taqozosi bilan bir xil davrni boshidan kechiradi. Shpengler tarix falsafasining asosiy g'oyasi shulardan iborat. Shpengler yana bir masala ustida jiddiy to'xtalib o'tadi, XX asrning katta muammosiga aylangan texnika masalasini tahlil qilib chiqadi.

Texnika borasida fikr yuritib, Shpengler uning taraqqiyotida insoniyat uchun zarur keltiradigan jiddiy muammoni ko'radi. Texnika to'g'risida u "Ovro'po quyoshining so'nishi" asarining ikkinchi jildida to'xtaladi. "Pul va mashina" nomli bobida ana shu masalani chuqur tahlil qiladi. Shuningdek, 1932-yilda nashr qilingan "Inson va texnika" nomli kitobida ham

aynan shu masalaga o'z e'tiborini qaratadi. Texnikaning jamiyadagi roli va vazifasini u nimada ko'radi? Texnika G'arbiy Ovro'po sivilizatsiyasida o'ziga xos o'rinni egallaydi, u G'arbiy Ovro'po sivilizatsiyasini halokatga olib keladi, deydi Shpengler.

U o'zining "Inson va texnika" kitobida shunday savol qo'yadi: "Texnika nimani anglatadi? Uning tarixdagi mohiyati nimadan iborat? Uning metafizik va axloqiy holati qanday?" Shpengler texnika ham dunyo, inson kabi qadimiydir, deb ta'kidlaydi. Uni juda keng mazmunda tushunadi, chunki bu tushuncha keng ma'noni anglatadi. Masalan, diplomatiya texnikasi to'g'risida, rags texnikasi to'g'risida gapirish mumkin. "Har gaysi ma'noda ham, — deydi Shpengler, — texnika bu hayot qadami, taktikasi-dir".¹⁴ U hayot kurashining ichki shaklidir. Birinchi navbada, texnika tabiat bilan kurashish vositasidir. Bu yerda Shpengler texnikaning moddiy tomoniga, jismoniy tomoniga e'tibor bermaydi. U birinchi o'ringa faoliyatni, maqsadni, fikrni qo'yadi. Mashina va qurollarning o'zi ikkilamchi ahamiyatga egadir. Ular tafakkur muhsulidir. Ular muayyan maqsadni amalga oshirishda vosita vazifasini o'taydi. Mana shu ma'noda texnika ov-ro'polk inson uchun tabiat ustidan hukmronlik qilish, uni o'ziga bo'y-sundirish uchun xizmat qiladi.

Bu yerda Shpengler Nitshega murojaat qiladi. Uningcha, hokimiyat uchun kurash, hukmronlik irodasi, buyuklik g'oyasi texnika orqali amalga oshadi. Shpenglarning e'tiboridan texnika bilan jamiyat o'rtasidagi ziddiyat ham chetda qolmaydi. U texnikaning mavjudligidan faqat boshliqlar va texnikani ishlab chiqaruvchilar qoniqishi mumkin, deydi. Albatta, ular kamchilikni tashkil qiladilar. Ular aqliy, ijodiy kashfiyotchilik mehnati bilan shug'ullanadilar. Texnikani bevosita ishlatuvchilar esa bir xil, zerikarli, ijodiylikdan mahrum bo'lgan faoliyat bilan shug'ullanadilar. Zotan, ular eng mukammal mashinalarda, asboblarda ishlasalar ham, ularning mehnatidan xursand bo'lmaydilar, ular o'z faoliyatlaridan qoniqmaydilar. Oqibatda, mehnat ular uchun dushmaniga aylanadi, o'z faoliyatlaridan begonalashadilar, tabiatdan ham shu yo'sinda begonalashib ketadilar. Demak, Shpengler texnikaning rivojlanishini tabiatdan begonalashish g'oyasi bilan bog'laydi.

Texnika taraqqiyoti, Shpengler fikricha, o'z mantig'iga tayanadi, ya'ni unga harakat beruvchi hayot sur'atiga suyanadi. Shu o'rinda Shpengler haq. Texnikaning o'zi mustaqil ravishda rivojlanmaydi, balki insonlar, ijtimoiy institutlar, texnikani mukammallashtirishdan o'zlarini to'xtata olmaydilar. Bu hodisa shuning uchun sodir bo'ladiki, texnika davrimizda

¹³ Шпенглер О. Завет Европы. — М.: Наука, 1992. — С.88.

¹⁴ Шпенглер О. Человек и техника. Н. Современная наука и миссия. Дрезден, 1971. — С. 2.

insonning ijodiy faoliyatini amalga oshirishda muhim rol o'ynaydi. Kapitallik jamiyatda texnika konkurensiya vazifasini o'taydi.

Texnikaning to'xtovsiz rivoji, Shpengler fikricha, jiddiy oqibatlariga olib keladi: "Ijod mahsuli o'z ijodkoriga qarshi bo'lib qoladi... Dunyo hukmdori mashina quliga aylanadi. U hammani, xohishidan qat'i nazar o'z domiga tortadi. Ana shu poygada G'olb halokatga yuz tutadi"¹⁵. "Demokratik" tartiblarni Shpengler qat'iy tanqid ostiga oladi, chunki bu hodisa boshqaruvchi qatlarning cheksiz hukmronligi asosida yuz beradi. U boshqaruvchilar bilan "bajaruvchilar" o'rtasidagi ijtimoiy ziddiyatning kuchayishini e'tirof etadi. Bu ziddiyat aholining qo'zg'oloniga olib kelishi mumkin, deydi Shpengler. Bundan tashqari, ishlab chiqarish jihatidan rivojlangan mamlakatlar bilan boshqa "qoloq" mamlakatlar o'rtasida ziddiyat vujudga keladi. Arzon ishchi kuchlari rivojlangan mamlakatlarga oqib kela boshlaydi. Bu mamlakatlarda ishsizlik yuzaga keladi. "Ishsizlik esa, — deb yozadi Shpengler, — inqirozdir, halokating boshi, ibtidoosidir."¹⁶

Shunday qilib, Ovro'po madaniyati boshqa qoloq xalqlarning o'ljasi-ga aylanadi, buni anglagan xalq unga qarshi kurash ochadi. Keyin nima bo'ladi? Shpengler bu savolga shunday javob beradi: texnika o'z bunyodkorlari bilan birgalikda halok bo'ladi. "Bu texnika tarixi zaruriy ravishda o'z poyoniga yetmoqda. Madaniyatning boshqa yirik shakllari kabi hayotini yashab bo'ldi. Lekin qachon va qanday yo'l bilan halok bo'lishini biz bilmaymiz"¹⁷.

Shpengler falsafasining tarixiy taqdiri qanday yakuniga yetdi? Uning aytin g'oyalardan ekzistensializm ham foydalandi. Jumladan, Shpenglerning yakka inson mavjudligining vaqt oqimiga singib ketishi, begona dunyo oldidagi insonning qo'rquvi kabi g'oyalari keyinchalik Germaniyada Xeydegger va Yaspers tomonidan rivojlantirildi. Madaniyatning yashirinishi, xususiyligi ham sosiologiyada alohida oqim tomonidan rivojlantirildi. Madaniyatning davriy xarakterga egaligi to'g'risidagi g'oyani ingliz tarixshunosi Arnold Toylni (1889-1975) rivojlantirdi. Vaqt o'tishi bilan Shpengler falsafasiga qiziqish qaytadan tiklana boshladi. Birinchidan, uning har bir madaniyatning o'ziga xos belgisi borligi to'g'risidagi g'oyasi keng ommalashdi. Ikkinchidan, fanning madaniyat tizimida maxsus o'rin egallamasligi to'g'risidagi g'oyasi keng ommalashdi. XX asrning ikkinchi yarmida fan sosiologik hodisa sifatida talqin qilindi. Fanning boshqa madaniyat hodisalari bilan bir qatordan joy olganligi e'tirof qilindi. Uchinchidan, Shpenglarning boshqa fikrlari keyinchalik P.Feyerabend va

M.Polani tomonidan rivojlantirildi. Shunday qilib, Shpengler, texnika falsafasiga asos solgan faylasuf ham hisoblanadi. Bu yo'nalish sosiologlar tomonidan chuqur rivojlantirildi.

Osvald Shpengler: madaniyat turlari

Madaniyat turlari	Tavsifi
1. Misr madaniyati	O'lgan
2. Hind madaniyati	O'lgan
3. Bobil madaniyati	O'lgan
4. Xitoy madaniyati	O'lgan
5. Yunon-Rumlo madaniyati (appolon-O'lgan cha)	
6. Vizantiya-arab madaniyati (magik)	O'lgan
7. Mayya madaniyati	O'lgan
8. G'arbiy Yevropa madaniyati (faust-O'layotgan (sivilizatsiya bosqichida) cha)	
9. Rus-sibir madaniyati	Tug'ilayotgan

Sinash uchun savollar

1. Osvald Shpengler tarix falsafasining asosiy mazmun-mohiyati nimada?
2. Shpengler ta'limotida "madaniyat", "tarix", "sivilizatsiya" tushunchalari qanday talqin qilindi?
3. Shpenglarning tarix falsafasi qaysi faylasuflarning dunyogorashiga ta'sir ko'rsatdi?
4. Shpengler nima uchun "Yevropa quyoshining so'nishi" asarini yozdi?

¹⁵ Шпенглер О. Человек и техника. Н. Современная немеская миссия. Дрезден, 1921. —С.75.
¹⁶ О'ша устда. —В.87.
¹⁷ О'ша устда. —В.88.

SEREN KYERKEGORNING INSON FALSAFASI

1. Seren Kyerkegorning xristianlik ruhidaagi ekzistensial falsafasi.
2. Inson muammosining qo'yilishi va hal etilishi.
3. Shaxsning uch tipi haqidagi fikrlar.
4. Seren Kyerkegor falsafasining XX asr ekzistensializmiga ta'siri.

Tayanch iboralar

Ekzistensializm, inson ruhiy rivojining davrlari, tanlash imkoniyati, inson ruhiy erkligi.

Daniya XIX asrning o'ralarida Yevropaning iqtisodiyotida tanazzulga uchragan kichik, qoloq davlatlaridan biri edi. Buning asosiy sabablari-dan biri Daniyaning yetti yillik urushda mag'lubiyatga uchrangani va boz ustiga bu davrdagi tabiiy iqlimning nihoyatda yomon kelishi ham davlatni inqirozga olib keldi. Ana shunday murakkab va ziddiyatlarga boy tarixiy davrda Yevropa ekzistensializm falsafa oqimining asoschilaridan biri daniyalik faylasuf, teolog, yozuvchi Syoren Kyerkegor¹. U 1813-yil 5 mayda Kopengagen shahrida savdogar oilasida tavallud topdi. Kyerkegor tug'ilganda otasi - 57, onasi esa - 45 yoshda bo'lgan. Oilada Syoren yettinchisi va oxirgi farzand edi. Mikael Pedersen kenja o'g'lini savdo ishlari bilan shug'ullanishni orzu qilib, uni tog'asining qo'lga topshiradi. Syoren bir tomondan, savdo qilish san'atini to'la egallasa, ikkinchi tomondan, u tezda katta bo'ylik ortiradi. Syorening volidai muharamasi - Anna, avval, uning otasini uyida xizmatkor bo'lgan. Uning birinchi xotini vafot etgandan so'ng Mikael o'zining xizmatkori Annaga uylanadi. Manbalarda yozilishicha, Syoren muddatidan oldin tug'ilgan farzanddir.

Mikael - baqahli, tund, zolim va dindor odam bo'lgan. Uzu-kun tijorat ishlari bilan shug'ullangan Mikael, qorong'u tushgandan so'ng, tuni bilan o'z gunohlaridan xolos bo'lish niyatida xudoga sig'inar va qilgan gunohlari uchun undan avf so'rar edi.

1849-yilda "Kundaliklar"da Syorening qoldirgan quyidagi yozuvi, uning yoshlik yillaridagi qattiqqo'l otasining xristian tarbiyasida shakllanganiga va bu borada padari buznukvoridan g'oyatda minnatdorligiga guvoh bo'lamiz. "Agar siz.. mendan qanday qilib tanqli yozuvchi bo'lganinni,

¹ 1917-yildan keyingi davrda S. Kyerkegorning asarlari rus tilida to'laigicha nashr etilmagan. Undan oldingi davrda nashr etilgan asarlarida uning familiyasi Kirkegor yoki Kirkegard deb berilgan. Qarang: Кьеркегор С. Хамамаганае и аоар. - СПб. 1894. Кьеркегор С. Неохристианство. - СПб. 1908. Кьеркегор С. Апокрифа о серена. Вестник Европы. 1886. Т. III ва бoshqalar.

meni kimgimni bilmogchi bo'lsangiz meni javobim qat'iy: "Men bir umr qo'lyo (ya'ni, otasi) oldida juda qarzdorman".

Syoren olti yoshdan boshlab maktabda o'qiy boshlaydi. 1830-yilning kuzida o'n yetti yoshli Syoren otasining tavsiyasi bilan Kopengagen universitetining teologiya fakultetiga o'qishga kiradi. Teologiya yosh talabani qiziqirmas edi. Mikael qanchalik xohlamasin, Syoren sog'lig'ining zaifligi tufayli universitetni tark etishga to'g'ri keladi. 1834-yilda "Kundaliklar"daagi dastlabki yozuvlardan birida u shunday yozadi: "Men o'ziga jalb qiladigan biror sohani, (yoki narsani) ishonchsiz izlayman. Qalbimda paydo bo'lgan bo'shliqni hatto o'rta asrning jarangdor tili ham to'ldira olmaydi". Syorenni ko'proq go'zallik falsafasi, estetik qiziqtirar edi. Uning ichki ruhiyatidagi bu ziddiyat uzoq davom etadi. Universitetning teologiya fakultetida o'qishga uning bunday holati o'z salbiy ta'sirini ko'rsatdi. 10-yildan so'ng, u bir vaqtlar tark etgan universitetni bitirganligi haqidagi diplomni olishga muvassar bo'ldi. Talabalik yillaridayoq Syoren, Kopengagendagi gimnaziyalardan birida lotin tilidan dars bera boshlaydi. 1840-yilda u universitetning bitiruv imtihonlarini topshirib, Kopengagen universiteti qoshida teologiya fanlari nomzodi ilmiy darajasini olishga muvaffiq bo'ladi. Bu diplom Syoren uchun juda muhim edi, chunki u universitetda pastor lavozimini egallashiga yordam berdi. S. Kyerkegor ruhoniy bo'lishni xohlamaydi va o'zining ilk yozuvchilik faoliyatini boshlaydi.

Bu davrga kelib Syorening hayot tarzi o'zgarib, mazmunsiz, shaharning eng hashamatli restoranlarida ayish-ishrat surish va opera-balet teatrlariga borishdan iborat bo'lib qoldi. Unga - otasining kenja o'g'li uchun bunday hayot tarzi normal holdak edi go'yo. Bu esa Syorening hayotdan norozilik, tushkunlik va depressiya holatga olib kelishi muqarrar edi. Taqdir taqazosini qarangki, bunday ruhiy tanazzuldan uni 14 yoshli chiroylik kina qizcha bilan tanishuv qutqardi.

1837-yilning may oyida 24 yoshli Syoren Kyerkegor bir qizchani uchratadi. Bu qizcha uning bo'lajak qaylig'i Regina Olsen edi. Yana o'sha "Kundaliklar"da: "Bizning o'rnamizda cheksiz masofa bor edi"; - deydi S. Kyerkegor. Regina - xushchaqchaq, chaqqon, har narsaga qiziquvchan, xushfe'l xarakterli bol'gani holda, u asabiy, doimo nimadandir norozi, o'ziga bino qo'lygan shaxs bo'lgan. Qarama-qarshi tomonlarning birligi hayotda uchrangani kabi, ular bir-birlarini qattiq sevyib qoladilar. Bu sevgi, Syorening birinchi va oxirgi sevgisi edi. 3 yildan ziyod davrdagi uchrashuvlar, kuzatishlar va ildiz otgan ishq-muhabbat natijasi o'laroq, Regina va Syoren nikohlanib, er-xotin deb e'lon qilinadi. Otasining irdosiga binoan bu rasm-rusum Kopengagendagi eng salobati cherkovda bo'lib o'tadi.

Afsuski, bir yildan so'ng Syoren kutilmaganda, o'z xizmatkori orqali Regina nomiga vidolashuv makrubi bilan u sovg'a qilgan tila uzukni ham qaytarib yuboradi. Qizig'i shundaki, Regina bunday fojiali ajralishni mutlaqo xayoliga kelimagan va baxtli onlar og'ushida edi. Dahshat va sarosima bechora Regining o'z iskanjasisiga oladi. Nachora, uning yakka-yu yagona, ko'z ochib ko'rgan g'ayiligi shu qarorga kelgan edi.² «Kundaliklar»dagi unchalik izchil bo'lmagan yozuvlardan bizga ma'lumki, u o'z qilgan ishidan, ya'ni Regina bilan nikohdan o'tganidan qat'iq pushaymon bo'lgan. «Balki nimagadir qodir, ammo shul go'zal qizchani baxtiyor etishga noqodir bo'lgan kishini avf et», degan lavha uning hayoti mazmunini edi. Bu ajralish nafqat Regina uchun, balki Syoren uchun ham jiddiy ruhiy jarohat, ularning qalblardagi muhabbat ummining eng yuqori cho'qqisi bo'ldi. Syoren umrining oxirigacha mazkur muhabbatga sodiq qoldi, uni qalbida asrab-avaytladi.

«Kundaliklar»dagi, «Men uni sevaman, boshqani sevmaganman va sevmayman ham», – degan satrlar, ana shu yagona muhabbatning in'ikosi-dir. Ular ajralgandan 8 yil keyin, ya'ni 1848-yilda Kyerkegor: «Mening hayotimda ikki kishi buyuk ahamiyatga ega bo'lgan kishilardir, bular – mening mahum otam va ma'lum ma'noda men uchun mahum bo'lgan va mening aziz, go'zal Reginamdir» – deb qayd yozadi u, o'zining «Kundaliklar»ida. Syoren qayerda bo'lmasin, uni qidirar: tasodifan uchrashib qolish orzusunda, shirin xayollar bilan yashar edi. Regina yozilgan xatlarining mazmunini uning kundaliklarida saqlanib qolgan. «Biron bir kun yo'qki, Regina haqida ertalabdan kechgacha o'ylamagan bo'lsam», – deb yozadi Syoren o'zining ichki, ishq-muhabbat tuyg'ulari haqida. 1849-yilda Regina yozgan navbatdagi xatida unga: «Ming bor tashakkur izhor etib, Reginani o'zining muallimi deb biladi va nimaga erishgan bo'lsam, barchasi sening mafunkor borliging tufaylidir», – deydi. 1843-yilda Kyerkegorning yirik asarlaridan biri, uning ijtimoiy-falsafiy va axloqiy-estetik qarashlariga bag'ishlangan 2 jildidan iborat (838 bet) «Yoki-yoki» asari nashr etildi.

S.Kyerkegorning qisqa hayoti davomida yozgan asarlari 28 jildidan iborat bo'lib, shundan 14 tasi uning kundaliklaridir. 12 yil davomida 6 mingdan ziyodroq bosma sahifadan iborat asarlari nashr etilgan. Uning qoldirgan go'lyozmalari esa qariyb 10 ming betni tashkil etadi. S.Kyerkegor asarlarini o'rganish davomida, bir narsaga amin bo'ldikki, uning eng «qadimiyy» asarlaridan biri uning «Kundaliklar»i ekan. Bu asar yozilishining boshlanishi 1834-yilga to'g'ri keladi. Bu paytda S.Kyerkegor 21 yoshga to'lgan edi.

² Uning ajralishi, Kyerkegorning «Tromya tushunchasi. Suqrotga alohida e'tibor bilan» mavzusidagi magistritik dissertatsiyasini himoya qilgandan 14 kun keyin sodir bo'lgan edi.

S.Kyerkegor o'zining asarlarida etika, estetika, din va falsafiy g'oyalarni ilgari surgan. Uning «Yoki-yoki» asari o'sha davrda unga shon-shuhrat keltiradi va 1849-yilda bu asarning ikkinchi nashri e'lon qilindi. Garchi uning asari Viktor Eremnia taxallusi bilan chop etilgan bo'lsa-da, butun Yevropa kitobxonlari mazkur asar S.Kyerkegorning asari ekanligidan voqif edilar.

Biz uni ziddiyatli shaxs deb atadik. Uning ziddiyatli ekanligini quyidagicha tushuntirmoq lozim deb o'ylaymiz. Agar ta'bir joiz bo'lsa, uning ziddiyatligi ham vertikal, ham gorizontal ko'rinishda namoyon bo'ladi. Ya'ni, birinchi navbada, va eng muhimi, uning «Mend»i va «Men emas»i o'rtasidagi ichki ruhiy ziddiyatni qayd etish mumkin. S.Kyerkegor shaxsining ikkinchi ziddiyatli tomoni – bu uning ichki ruhiy holati bilan narsa va hodisalar dunyosi o'rtasidagi ziddiyat bo'lib, bu ziddiyat uning falsafiy dunyoqarashiga jiddiy ta'sir ko'rsardi. U o'zining «Mening adabiy faoliyatimga qarashlar» asarida: «Agar mening davrimga meni tushunish nasib etmagan bo'lsa, nachora, u holda men faqat tarixga mansubman», – deb yozgan edi. Taqdirni qarangki, xuddi shunday bo'lib chiqdi ham. Uning zamondoshlari uni nafqat tushundilar, balki unga nafat bilan qaradilar. S.Kyerkegorning asosiy falsafiy asarlaridan biri bo'lgan «Xotimaviy nollimiy go'shimcha» asari jamoatchilik fikrini o'ziga jalb etmagan va bor yo'g'i 50 donasi turli kutubxona va tanish-bilishlariga tarqatilgan edi xolos. S.Kyerkegorning ijodiy faoliyatini ikki davrga bo'lib o'rganish mumkin. Uning ijodining birinchi, boshlag'ich davri 1840-yildan to 1846-yilgacha bo'lgan davrni, ikkinchi davri esa 1849-yildan uning vafotiga qadar bo'lgan davrni o'z ichiga oladi. Ikkinchi davri manbalarda diniy davr deb ham yuritiladi³.

Holbuki, aksincha u ayнан hayotining oxirgi yillarida u o'z davrining protestant cherkoviga qarshi qaqshatqich zarbalar bergan edi. S.Kyerkegorning fikriga ko'ra, undagi (ya'ni, protestantchilik) diniy ikkiyuzlamachilik odat tusiga kirganligi, unga ayniqsa yoqmas edi. U orasidan qolgan oxirgi mablag'lardan foydalanib, antiklerikal mazmundagi «Lahza» nomli jurnalning oxirgi sonini nashrdan chiqaradi. Bundan uning maqsadi bita edi, u ham bo'lsa, Iso Masix yo'riqlarini buzgan rasmiy cherkov ruhoniylarining xatti-harakatlarini keskin qoralarash va rasmiy dindorlar kiridkorlarining xristian diniga zid ekanligini Daniya cherkovi boshlig'i va uning homiylari misolida ayovsiz tanqid qilishdan iborat edi. S.Kyerkegor o'z jurnalining 9 ta sonini nashr etishga ulguragan, 10-soni esa, S.Kyerkegor tomonidan tayyorlanib nashriyotga topshiriladi, ammo jurnalning mazkur soni nashr-

³ Qarang: Антоновская маркович феноменология. – М., 1971. – Т. 3. – С. 708.

dan chiqarilmaydi. Chunki, jurnaling to'la-to'kis mazmuni din peshvo-larining kaitabini, ularning real hayotdagi xatti-harakati xristian dinining asosiy tamoyillariga zid ekangli atroflicha asoslab berilgan edi...⁴ Tabiiyki, bunday tanqidiy jurnal daniyalik, xususan Kopengagendagi o'sha davr din-dorlariga ularning aholi o'rtasida olib borayotgan targ'ib-tashviquotlariga zid edi. Shuning uchun mazkur jurnaling Kyerkegoming hayot chog'ida-gi oxirgi o'ninchi soni nashrdan chiqmagan edi. Ayonki, bunday jurnalni tayyorlash va chop etish uchun juda katta jasorat, kuchli iroda talab qilin-ar edi.

S.Kyerkegorga jurnaling nashrdan chiqmasligi haqida ayvishganda, u ko'chada ketayotib xushidan ketib yiqiladi va bir necha kun o'tib, 42 yo-shida 1855-yil 11-noyabrda Kopengagenda vafot etadi. Kopengagen shahri qabristonlaridan biridagi qabridagi epitafiya yozuvida o'limidan ancha ilgari o'zi tanlagan: «O'sha Ayrinlik!» degan qisqagina so'zlar bitilgan⁵.

Gegel falsafasi va ratsionalizmiga munosabat. Kyerkegoming fikricha, Gegelning falsafiy ratsionalizmi tugallangan panlogizm shakliga ega. Gegelning «Borliq – bu tafakkur» degan teziisi ana shundan dalolat be-radi. Kyerkegoming falsafiy qarashlarida Gegel falsafiy tizimi falsafa rivo-jidagi eng yuqori bosqich ekanligi haqidagi g'oya o'z inkorini topadi.

Gegelning obyektiv dialektikasini S.Kyerkegor «miqdor dialektika-sis» deb ham ataydi va undan tubdan farq qiluvchi «subyektiv dialektika» qarshi go'yadi. Mazkur dialektikani u «sifatiy dialektika» deb ataydi. Bu subyektiv dialektika ekzistensiya dialektikasi bo'lib, yashash dialektikasi demakdir. Kyerkegoming sifatiy dialektikasi, Gegelning miqdoriy dialek-tikasidan farqli ravishda, obyektiv, sanoqli hodisalardangina iborat emas, balki noobyektiv cheksiz, sanogsiz sifatiy holatlardan iborat bo'ladi. Ana shu sifatiy dialektikaning asosiy atributlaridan biri shaxsning ichki ruh-y kechimmalaridir. Bunday kechimmalar hech qanday miqdoriy mohiyatga ega bo'lmaydi. «Oo'rquv» tushunchasi miqdoriy dialektikaning asosiy ka-tegoriyalaridandir.

Qo'rquv borliq va noborliq bilan bog'liq bo'lib, subyektiv xarakterga ega. Kyerkegoming asosiy g'oyasi shundan iboratki, bilimlarning differen-siallashuvi va ilmiy axborotning keskin ko'payishi oqibatida yashash fals-a-fasi, inson borlig'ining mohiyati nimadan iborat, inson «men»ning ichki mohiyatini bilishning ahamiyati masalasi, ma'lum darajada ikkinchi dara-

⁴ Shuning uchun ham vengriyalik faylasuf Dyord (Georg) Lukach Kyerkegoming diniy ta'limotini «diniy aietizm», uning o'zini esa diniy aietist deb ataydi. Qarang: G.Lukacs. Die Zerstörung der Vernunft. Berlin, 1955. S.238.

⁵ Rus tilidagi "Yedinchnoye", nemis tilida "Aensende", "Besondere", "Enkelte" shaklida berilgan. O'zbek tilida mazkur tushunchani "ayrinlik" deb ta'riflash maqsadga muvofiq deb hisoblaymiz. Kyerkegoming ana tilida yozilgan epigrafyasi: "Ihm Entelke" ruschada "Tot yedinchniy" – ya'ni, "O'sha betakror ayrimlik ma'nosida".

jali muammolarga sekin-ast-a aylanib boradi. Holbuki, inson «men»ning cheksiz qat'ri, falsafaning tahlil obyektiga aylammog'i lozim. Yakka-yu ya-gona borliq bu tashqi, moddiy dunyo emas, balki tom ma'nodagi voqeilik inson ichki dunyosidir. Kyerkegoming fikricha, kurrai zaminda barcha nar-sa va hodisalar qanday bo'lsa shundayligicha qolishi ma'qul. Qo'rquv va xavfning kuchayishi ijtimoiy hayotda davlat va dinning uyg'unlashib keti-shi bilan bog'liq. Qo'rquv inson ruhini yashiradi, uning egovi va mazkur tushuncha falsafadan ko'ra ko'proq psixologiyaga mansub hodisadir.

Gegel va Kyerkegor munosabati Shelling va Kyerkegor munosabati-dan farq qiladi. S.Kyerkegor Shellingning mitologiyaga oid ma'ruzalarini Berlin universitetida maroq bilan tinglagan bo'lsa (1841), shu universitet-ning rektori lavozimiga tayinlangan (1830) Georg Vilhelm Fridrix Gegel-ning ma'ruzalarini tinglash unga nasib etmadi. Chunki, Gegel 1831-yilda 14-noyabrda vafot etadi. Bu vaqtda Syoren endi 18 bahorni qarshilagan edi. Ammo Kyerkegor asarlari diqqat bilan o'qilsa, Gegel falsafiy tizimi uning diqqat markazida turganligiga amin bo'lamiz.

Avvalo, Gegelning mantiqqa oid g'oyasi Kyerkegorga ma'qul bo'l-madi. Mantiq – har qanday tafakkur va borliqning asosini tashkil etuvchi sof tushunchalar, kategoriyalarning rivojlanishi haqidagi ta'limot. Kyerke-gorning kurashchan aksilgegelechilik faoliyatining tagida uning shaxsiga sig'inishga qarshi chiqish g'oyasi yotgan edi. «Gegel falsafasi, – deb yoz-gan edi Kyerkegor, – kuchli jamoatchilik fikri tomonidan qo'llab-quvvat-langan quyidagi fikrga asoslanadi: bu falsafa – najot falsafasi, go'yo ilmiy-likning oliy cho'qqisiga erishgan falsafa, deyiqlik bema'nilik va qabohat-dir». Boshqa bir joyda «Gegel faqat falsafa professoridir, ammo u mutafak-kir emas», – deydi Kyerkegor. «Falsafaga Gegel olib kirgan la'nati yo'l-g'om», uning g'azabini qo'zg'ar edi. Borliq tizimi va uning tugallangan-ligi» haqidagi Gegel ta'limoti ziddiyatlidir. Gegel dialektikasi ham Kyer-kegor dunyoqarashiga ziddir.

Ma'lumki, dialektika nazariyasi tamoyillar, kategoriyalar va gonnun-larsiz mavjud bo'la olmaydi. Gegel mazkur tushunchaviy apparatning asoschilaridan biri ekanligi ham bizga ayon. Ayniqsa, Gegelning tushuncha va kategoriyalar haqidagi ta'limoti uning falsafiy tizimida alohida o'r-in egallaydi. Kyerkegoming mavjudlik dialektikasi ham muayyan kategoriya-lar tizimidan iborat. «Men butun vujudim bilan o'z hayotimni kategoriyalar bilan gamrab olishga intilaman», – degan edi u. Kyerkegoming falsafa tari-xidagi xizmatlaridan biri shuki, u ekzistensializm falsafasining asosiy kate-goriyalaridan biri – «yashash» (mavjudlik) kategoriyasini asoslab bergan.

⁶ Бакунинский В. Э. Кьеркегор. – М., 1972. – С. 57.

Kyerkegorning tafakkurini agar ta'riflash mumkin bo'lsa, uni Gegel tafakkuriga qarshi bo'lgan isyonkor tafakkur deb ta'riflash mumkin. Kyerkegorning fikricha, Gegel falsafasining kuchi va uning minglab, millionlab kishilarning qalbini zabt etganligi, uning falsafiy tizimining mukammalligidan dalolat bermaydi. Balki bu holat uning falsafasi haqidagi jamoatchilik fikrining noobyektivligidadir. Kyerkegor Gegel falsafasida uchta bir-biriga bog'liq va juda ham jiddiy bo'lgan ta'limotlarni tanqid qiladi. Ulardan birinchisi – Gegel panteizmi, ikkinchisi – Gegel rationalizmi, uchinchisi esa – uning dialektikasidir. Gegel shunday faylasuf ediki, u har qanday hodisani har qanday yo'llar bilan tushuntirib bera olgan oliy kategoriyadagi falsafa professori bo'lgan.

Kyerkegor Gegel falsafasini ikki yo'nalishda tanqid qiladi, birinchisi, uning falsafiy tizimini, ikkinchidan esa uning falsafiy metodini. Gegel falsafiy tizimining eng nomukammal tarafi shundaki, bu tizim yakunlangan oxirgi nuqtadagi falsafiy tizim, falsafiy tarkib sifatida talqin qilinadi. Kyerkegor fikriga ko'ra, birinchidan, bunday falsafiy tizimning mavjud bo'lishi, bir g'ayriholdir. Holbuki, borliqning mohiyati bunga ziddir. Gegelni Kyerkegor «buyuk payg'ambar» deydi, ammo uning buyukligi faqat o'tmishga tegishlidir. Yohud, boshqacha aytganda, butun Kyerkegor falsafasining asosi Gegel dialektik logikasining obyektiv ratsional bilishning oliy shakli sifatidagi noizchiliklariga qaratilgan. «Men, – deb ta'kidlaydi Kyerkegor, – bu yorug' dunyoga har qanday spekulyatsiyaga qarshi kurashish uchun keldim. Bu esa mening asosiy vazifamdir»⁷.

«Insonda ruh bedordir», – deydi Kyerkegor. Ijtimoiy hayotda yaxshilik va yomonlik o'tirasidagi kurash, inson ruhiy dunyosida aks etadi. Mana shu holat olamda hukmron. Ammo jamiyatda har doim ham qarama-qarshiliklar kurashi mavjud bo'la olmaydi, chunki kurashish lozim bo'lgan raqibning o'zi ham yo'q. Bu nima o'zi? degan savolga Kyerkegor “bu hech nima (Intel)” deb javob beradi. Ana shu «hech nima» qo'rquvning (angest) ibtidosi, yaratuvchisidir. Ammo Kyerkegorning fikricha, psixologiya fani deyarli hech vaqt bu masalalar bilan shug'ullangan emas, shuning uchun men, bu masalaga oydinlik kiritmoqchiman», deydi. Qo'rquv va hadik-sirash bir-biriga yaqin va hatto sinonimlar bo'lsa-da, ular o'trasida keskin tafovut bor. Bu tafovut shundaki, hadik-sirash biror-bir, asosan, konkret narsa yoki hodisaga tegishli bo'lgan ijtimoiy-ruhiy hodisadir⁸. Qo'rquv esa, erkning vogelashuvi va muayyan vogelikdir. Shuning uchun ham Kyerkegor fikriga ko'ra, qo'rquv hayvonlarga xos emas, chunki ularda u

ruh sifatida mavjud emas⁹. Nazarimda, Kyerkegor bu masalada xatoga yo'l qo'ygan.

Chunki gap unuman qo'rquv haqida ketadigan bo'lsa, unda bu hissiyot instinktiv tarzda hayvonlarga ham xos bo'lgan hissiyotdir. Qo'rquvning mazmuni va mohiyati insonlarda va hayvonot olamida ham o'xshash, ham tafovutli jihatlarga ega. Inson ongli mavjudot bo'lganligi tufayli qo'rquv hissiyoti, uning eksistensializmi ajralmas qismidir. “Inson, – deb yozgan edi Kyerkegor, – jon va tananing mujassamidir. Ammo bu mujassamlikni, bu ikki komponent birligining natijasi uchunchi bir komponentisiz ta-savvur etish qiyin. Bu uchinchi komponent esa ruhdur (*Aanden*)”¹⁰.

Kyerkegor fikricha, inson hayvon emas. Hatto Arastuning “inson o'z tabiatiga ko'ra siyosiy hayvondir”¹¹ degan fikri ham insonning to'liq mohiyatini ifodalay olmaydi. Agar inson qachonlardir hayvonot dunyosiga mansub bo'lganda edi, unda u hech qachon inson bo'la olmas edi. Kyerkegorning ta'kidlashicha, kishilarning Odam Ato, Momo Havodan kelib chiqqanligini hozirgacha biror-bir fan chuqur tahlil qilib bergani yo'q. U bu masalada ikkita fan u yoki bu darajada ma'lum natijalar berishi va mazkur murakkab masalaga oydinlik kiritishi mumkin deb hisoblaydi. Bu fanlar psixologiya va falsafadir. Psixologiya fani ham insonning paydo bo'lishini oxirigacha tushuntirib bera olmagan.

Insonning paydo bo'lishini 6000 yil deb belgilash noto'g'ri, chunki uning isboti fanda yo'q. «Eng katta gunohi azim», Kyerkegorning fikricha, bu insonning yer yuzida paydo bo'lishidir. Kyerkegorning «yashash falsafasi» Gegel dialektikasidan bir chandon zaifdir. Ammo Kyerkegor Gegel dialektikasining zaif tomonlaridan ustalik bilan foydalanishga harakat qiladi.

“Umidsizlik” eksistensializmi. “Gunoh” tushunchasi organi “e'tiqod” tushunchasini aniqlash. Falsafa tarixida eng qadimgi falsafiy ta'limotlardan biri eksistensializm falsafasiga oid g'oyalari hisoblanadi¹². Hayot va o'lim falsafasi, inson hayoti mazmunini va mohiyati bilan bog'liq ilk ta'limotlar qadimgi Sharq falsafiy ta'limotlarida uchraydi. “Avesto”da Axuramazda barha mavjudlikning turli sohalarni o'zida mujassam etadi va hayot uchun eng zarur narsalar bo'lgan insonlar, chorva, olov, yer, osmon, suv va nabotot (o'simliklar) dunyosiga homiylik qiladi¹³. Insondagi buyuk kuch, ya'ni imkoniyat faqat yaxshilik, ezgulik, adolatlilik, abadiyat

⁹ Кьеркегор, “Понятие страха”. Амтология мировой философии. – М.: Наука. 1971. – Т. 3. – С. 724-731.
¹⁰ O'Sha yorda. – B. 726.

¹¹ Аристотель. Политика. – М., 1983. Стр. – Т. 4. – С. 378.

¹² Soliq ittifoq davrida nashr etilgan be'zi manbalarda mazkur yo'nalishning paydo bo'lishi i jaldon unishi boshlangan yillardan deb e'tirof etiladi. Qarang: Философия аристотелизма. – М., 1970. – С. 538-542.

¹³ Qarang: Тохир Капар. Мировые Авесто мифлар. – Т.: Мексод, 2000. – Б. 80.

⁷ Бирковская Б. С. Кьеркегор. – М., Мысль. 1972. – С. 58.

⁸ Кьеркегор “страх” (Angest) va “гожаст” (Frygt) tushunchalarini ayrim/ayrimmaydi, balki ular o'trasida jiddiy tafovut mavjud ekanligini ta'kidlaydi. Biz bu tushunchalarni “qo'rquv” va “hadik” deb tajriba qildik.

va mangulik, bargaror e'iqodga undovchi Axuramazda yordamida vogelikka aylanadi. Ammo bu jarayonda inson o'z hayotida bir qator qiyinchiliklarni bartaraf etuvchi, ijtimoiy inkomiyatni real vogelikka aylanishini ta'minlovchi qudrati bir makrura, hayot falsafasi zarur edi. Bunday ekzistensial falsafa vazifasini o'sha davrda zarudshiylik falsafasi amalga oshiradi. Sharq ekzistensializmining o'ziga xos jihatlari bu alohida mavzu, mazkur ta'limni ko'plab Markaziy Osiyo mutafakkirlari ta'limotida uchratish mumkin. Biz bu fikrni aytishimizdan maqsad, hayot falsafasiga oid ilk qarashlar qadim-qadim davrlarda mavjud ekanligini e'tirof etishdir.

Kyerkegor ekzistensializmida inkomiyat va vogelik kategoriyalari muhim rol o'ynaydi. Insonning mushkul ahvolda qolishi "Men" falsafasining asosini tashkil etadi. Kyerkegor mazkur masalaga bag'ishlangan asarida "umidsizlik kamchilikmi yoki afzalilikmi?" degan savol berib, unga: "Sof dialektikada unisi ham, bunisi hamdir"¹⁴, deb javob beradi. Inson qanday inson bo'lmogga intilishi uning inkomiyatining vogelikka aylanishi bo'lib, bu jarayon takomil, rivojlanish jarayonidir. Ayni paytda, bu holat barkamol inson shakllanishining zarur sharti hisoblanadi. Kyerkegor yashash falsafasining asosini «Men»ning tabiiy inkomiyatini ijtimoiy vogelikka aylanishi tashkil etadi. Gap shundaki, bu jarayon, uning fikricha, biz o'ylaganday yoki inson xohishiga ko'ra siliq kechavermaydi. Insonning potensiyasi realikka aylanar ekan, bu jiddiy to'siqlar, ziddiyatlarni bartaraf etish demakdir.

Ba'zi hollarda, Kyerkegor, ana shu ziddiyatlarni yechishda insonning noumidligi va nochorligi inkomiyatini vogelikdan cheksiz ustunligini anglatadi. Vogelik qanoatlanangan va harakatdagi inkomiyatdir. Inkomiyat va vogelik kategoriyasi tabiiy hodisalarga nisbatan juda ham kam yoki umuman qo'llanilmaydi. Inson borlig'i, uning falsafasi inkomiyat va vogelikning ibtidosi bo'lib, inkomiyat, vogelikning o'zgarishi va rivojlanishning shart-sharoitidir, o'z navbatida, bu o'zgarish va rivojlanishlar natijasida yangi inkomiyatlar yuzaga keladi. Kyerkegor o'zi yashagan davrni axloqiy qashshoqlikda, falsafiy ta'limotlarni axloqiy befarqlikda, o'z zamondoshlarini esa, ma'naviyatsizlikda ayblaydi va ularni tanqid ostiga oladi. Shuning uchun ham jamiyatning barcha jabhalarini qamrab oluvchi axloqiy, ma'naviy-na'rifiy islohot zarur deb biladi. Umidsizlikning umumiyligi, inson tabiatining mohiyatiga ko'ra, gunohlardan iborat ekanligining oqibatidir. Umidsizlikning oshib borishi alohida inson tomonidan o'zining «Men»ni anglash, bilish darajasining oshib borishiga olib keladi va passivlikdan faol harakatga undaydi. Axloq dialektikasi inson axloqiy inkomiyat-

larining real vogelikka aylanishidan iborat bo'ladi. Inson ruhi abadiydir, umidsizlik esa «Men»ni parokanda eta olmaydi, umidsizlik esa «Men»ning betobligidir.

Ruhiy rivojlanish davrlari. Kyerkegor inson «mavjudligi» masalasiga alohida e'tibor beradi. Uning ta'kidlashicha, insonning o'zligi bilan «uchrashuv» hayotning to'fonli davrlarida – («Yoki-yoki» asari) tanlash zarurati paydo bo'lganida sodir bo'ladi. Aynan shunday vaziyatda inson o'z mavjudligini yaqqol his qiladi, angelaydi. Kyerkegor o'z ma'shuqasi Reginedan voz kechganida, osoyishta oilaviy hayotdan voz kechadi, o'zini bir umrga sargardonlikka mahkum qiladi. Demak, o'z hayotidagi bunday misol bilan Kyerkegor shuni isbotlaydiki, tanlash vaziyati mavhum fikrda emas, balki hayotning eng og'ir damlarida o'zini namoyon qilishda.

Amaliy, axloqiy mavjudot sifatida har bir inson aniq hayotida qanday yo'l tutishi, qanday harakat qilishi kerakligini bilishni xohlaydi. Kyerkegor hayotdagi tanlash masalasiga diqqat-e'tiborini qaratib, uni hal qilishga harakat qiladi.

Kyerkegor fikricha, tanlash insonni iztirobidan xalos etish bilan bog'liqdir. Bu masalani hal qilishda u o'z ruhiy rivojining turli davrlarini tahlil qiladi, buni inson mavjudligining rivojlanish davrlariga tartib qiladi. Ushbu pog'onalar quyidagilardan iborat: estetik, axloqiy va diniy. Birinchi, ikkinchi davrlar «Yoki-yoki» asarida to'liq tahlil qilingan. Uchinchi davr esa «Qo'rquv va hayajon» asarida ochib berilgan. Har uch davr qaytadan yana «Hayotiy yo'l chorraxalari» asarida chuqurroq tahlil qilingan.

Inson o'z ruhiy rivojining estetik davrida tashqi dunyoga katta e'tibor beradi. Estetika bu hissiyotlar o'yinidir. Bu davrning tipik obrazi – Don Juan. U hamma narsani bilishni xohlaydi, lazzatlanishning har bir turi ni o'z tanida his etishni istaydi. Musiqqa, teatr, ayollar – hammasi uning ixtiyorida, birrog estetika hissiyot og'ushiga qanchalik berisa, u shunchalik kuchli qoniqmaslik tuyg'ularini boshidan o'tkazadi.

Shunday qilib, estetik hayot tarzi insonni zerkari hayotga olib keladi, undan voz kechib inson yuqoriroq darajadagi hayot tarziga o'tadi, ya'ni axloqiy davrga o'tadi. Bu davrda burch hissiyoti hukmron bo'ladi. Axloqiy davrda inson hissiyotlar o'yinidan voz kechib, o'z xohish-irodasini axloqiy qonuniyatga bo'ysindiradi. Bunda tanlash harakati sodir bo'lib, u o'zini axloqiy mavjudot sifatida tanlaydi, ya'ni e'zgulik bilan yovuzlik o'rtasidagi farqni bilguvchi, o'zining gunohkorligini anglayuvchi va haq yo'lini tanlagan shaxs sifatida namoyon bo'ladi. Bu davrning yaqqol obrazi – Sugrot misolida ko'rinadi. Bu davrda estetik hayot tarzi tanqid ostiga olinadi.

¹⁴ Кьеркегор С. Боренна, к смети. Энциклопедия Мисли. – М.: Мисли, 1990. – С.369.

Axloqiylik hayoti bu burchni ado etishdir, tashqi burchni emas, balki ichki, o'z oldidagi burchni bajarishdir. U ichki, botiniy hayot bilan yashaydi. Zotan burch boshqa insonlar bilan munosabatlarda namoyon bo'lsa ham, lekin axloqiylikning asosiy pozitsiyasi – bu uning tashqi harakatlari emas, balki ichki holatidir, ya'ni individding ichki ruhiy hayoti, faqat unga xos bo'lgan holatidir.

Faqat tanlash holatidagina inson o'zligini topadi, faqat erkinligina haqiqiy shaxsni namoyon qiladi, deb ta'kidlaydi Kyerkegor. Erkinlikni u tanlashning mutlaq, ajralmas imkoniyati sifatida tushunadi. Estetik davrda inson tasodif va zarurat hukmi ostidadir, ya'ni shaxsiy xohishlar, istaklar oqimi qayerga boshlansa, o'sha yoqqa qarab suzaveradi. Estetik boshlang'ich insonni bevosita kimligini namoyon qiladi. U qanday bo'lsa – shundaydir.

Axloqiylik darajasida esa u shaxs sifatida namoyon bo'ladi va u mutlaq yagonalikdir. Shu ma'noda «Men mutlaqlikni tanladim», – deydi Kyerkegor. «Mutlaqlik – bu men, ya'ni o'zligimning abadiy mazmunidir; boshqa hech narsa, hech qachon abadiylikning mutlaq predmeti bo'la olmaydi. Mening «menim» nima o'zi? Bu, eng avvalo – erkinlikdir. Tanlash – erkinlikning namoyon bo'lishi va unga olib boruvchi yo'l. Erkinlik tanlashning ajralmas asosiy qismidir»¹⁵. Shunday qilib, Kyerkegor axloqiylik davridagi tanlash holatini mas'uliyat bilan chambarchas bog'laydi. Inson hayotidagi tanlashda esa, e'tiqodni tanlashni, e'tiqod erkinligini ko'proq nazarda tutadi.

Axloqiy davr ham oxirigi davr emas, u inson hayotini to'liq qoniqtirmaydi. Inson o'z imkoniyatlarini to'liq amalga oshira olmaydi. U bunday imkoniyatini diniy davrda to'liq amalga oshiradi, deydi Kyerkegor.

Diniy davrda inson eng umumiy qonunlarga bo'yinmaydi, o'zining e'tiqodi bilan bevosita, shaxsiy muloqotga kirishadi. Bu yerda inson, hatto-ki har qanday umumiy axloqiy qonun chegarasidan yuqori ko'tariladi. Uning chegarasidan chiqadi. Avraam – bu davr timsolidir.

Haqiqat mezoni esa, Kyerkegor fikricha, har bir inson haqiqiy deb bilgan biron-bir g'oyani chin dildan, to'liq ishonch, e'tiqod bilan qabul qilishidir, shu g'oya uchun har qanday qurbonliklarga, azob-ububatga tayyor turishidir. Shunday qilib, Kyerkegor tanlash va unga mas'uliyatli bo'lishni talab qiladi. Tanlash bo'lsa har doim tasodifan yuzaga keladi, u hech qachon sabab-oqibatlar bilan bog'lanmaydi.

Demak, Kyerkegorning inson hayoti yo'lining uch davri – inson ichki olami, e'tiqodi, ruhiyati rivoji davrlaridir. Bir davrdan ikkinchisiga

o'tish mantiqiy jarayon sifatida sodir bo'lmay, balki iroda harakatining, tanlashning oqibatidir. Bunday tanlashda tafakkur emas, balki inson o'zining butun botini bilan ishtirok etadi.

Davrdan davrga o'tish qanday sodir bo'ladi, nima uchun sodir bo'ladi, uning ruhiyatidagi aksi qanday bo'ladi? Kyerkegor fikricha, o'tish insonning ichki pushaymonlar, nadomatlar bo'ironi tufayli, tafakkurdan voz kechish orqali yuzaga keladi. «Mutlojlikni tanlab, men pushaymonni, nadomatni tanlayman, nadomatni tanlab men mutlaqni tanlayman, shuning uchun ham mutlaqlik – bu menman...»¹⁶ – deydi Kyerkegor. Tafakkur bilan qalbnig to'qashishi, hisslarni hissiyot bo'ironiga olib keladi va ularni ma'nan qayta ko'rishga borib taqaladi. Lekin bu bo'iron insonni halokatdan qutqarish quvvatiga ega bo'ladi. Inson qanday tanlashni ixtiyor qilishi kerak? Bu e'tiqod va e'tiqodsizlik o'rtasidagi, e'tiqod va tafakkur o'rtasidagi tanlashdir. Inson o'zini qutqarishni e'tiqoddan topadi. Faqatgina mutlaq tanlashda inson o'zining mutlaq erkinligini topadi. Bu inson o'zining abadiy xo'rtamligiga, ilohiyligiga erishishdir.

Tanlash, e'tiqodli bo'lish yo'qlikka sakrash orqali sodir bo'ladi, bunda u o'zligini butunlay yo'qotadi. Shunda uning atrofini bo'shliq qamrab oladi, inson nadomat qila boshlaydi. Inson bo'shliqqa sakrab, shu yo'lga tanlasa, u nihoyat o'zini topadi, o'zining haqiqiy meniga erishadi. Ushbu «men» ham cheklilik, ham cheksizlikdir. Shunday qilib, Kyerkegor yangi falsafiy mushohada qilish usulini yaratdi. Uning falsafiy g'oyalari tarbihi, mantiqiy tizim holatida bayon qilinmaydi. U o'z asarlarini badiiy, falsafiy esse sifatida, badiiy-adabiy asar sifatida yaratgan.

Daniyalik faylasuf Seren Kyerkegor boshqa mashhur faylasuflardan badiiy qobiliyatining ustunligi bilan ajralib turadi. U gator individual insonni kechimmalar orqali chuqur falsafiy g'oyalarni ifodalay olgan. Faylasuf Gegel, Kant yoki Shelling singari murakkab tizimlarni, qonunlar va kateqoriyalarni yaratmagan bo'lsa-da, u falsafiy yo'nalish bo'lgan ekzisistensializmning asoschisi hisoblanadi.

Falsafaning vazifasi, Kyerkegor tasavvurida, kishilarga tayyor haqiqatlarni yetkazib berishdan iborat emas, balki kishilarga o'z haqiqatlarini yaratishda ko'maklashishdan iboratdir. Zero, inson kashf etgan haqiqatlarigina, ya'ni haqqoniy bilimlarga insonning o'sib borayotgan ehtiyojini qondira oladi. Agar mazkur fikrdan kelib chiqilsa, falsafa faqatgina inson ruhiyatining, qalbining, aqliy faoliyatiga bo'lish bilan cheklanmaydi. Shuningdek, falsafa faqatgina shubhalanish, qiziqishdan boshlanmaydi, Kyerkegor ekzisistensial falsafasining boshlang'ich prinsipi, bu – iztirobidir.

¹⁵ Ньинковен С. на Бочкалар. Шити ва энг кири даар Фарбей Европа фансафаси. –Т.: Шапрк, 2002. –Б. 274.

¹⁶ Ньинковен С. на Бочкалар. Шити ва энг кири даар Фарбей Европа фансафаси. –Т.: Шапрк, 2002. –Б. 275.

Diniy e'tiqod ruhiy rivojlanishning eng yuqori darajasi hisoblanadi. Kyerkegorning diniy e'tiqod haqidagi tasavvurlari buyuk faylasuflar sanalmish Kant, Gegel va boshqa G'arb mutafakkirlarining qarashlaridan tubdan farq qiladi. Xuddi shunday Kyerkegorning diniy e'tiqodi xristianlik chekovi ta'limoti bilan mos kelmaydi. Bu Iova hayotini muhkama qilayotganida yaqqol ko'zga tashlanadi. Ma'lum bo'lishicha, Iova — injildagi payg'ambar. U o'zining tarafdamlarini va boyligini yo'qotadi, davrdoshlari ham undan yuz o'giradilar. Ular Iovaning hamma iztiroblarini u qilgan gunohlarining natijasi, deb biladilar.

Kyerkegor Iovaning iztiroblarini yorqin misralarda jonli ifodalaydi. Uningcha galb barcha azoblarlardan o'tib poklanadi. Sof holda o'z yaratuvchisining oldiga, huzuriga keladi. Iova uchun yo'qotgan narsalarini xuddo qaytaradimi, yo'qmi bu ahamiyatsizdir. Biroq u o'z xohiramligini ichki e'tiqodidan oladi. Xuddi shu e'tiqod unga berilgan eng oliy mukofot bo'ladi. Kyerkegor hammaga ma'lum bo'lgan Ibrohim bilan uning o'g'li Iso haqidagi rivoyatni keltiradi. Bu rivoyatda Ibrohimning e'tiqodi shunchalik kuchliki, u ezgulik va yovuzlik haqida sira o'ylamaydi. U xudoga ishonadi, chunki uning karami kengligiga hech qanday shubha yo'q. Zero, o'limga mahkum erisha ham, u Ibrohim uchun yomonlik emas. Kyerkegor nuqtai nazaridan, ruhiy rivojlanishning diniy darajasida Kantning kategorik imperativi hech qanday mazmunga ega bo'lmay qoladi.

Shunday qilib, Kyerkegor nemis mumtoz faylasuflarining ezgulik va yovuzlik, iztiroblar haqidagi an'anaviy tasavvurlarini butunlay o'zgartirib yuboradi. Kyerkegor dunyoqarashining markazini ratsional mulohazalar egallamaydi, umuman, dunyo haqidagi bilimni tafakkuriy jarayon ekanligi haqida, haqiqat, bilim mezonini to'g'risida fikrlash qiziq emas. Kyerkegor o'z falsafasini yaratishga intiladi. Lekin, hayotining o'zi yorqin falsafiy fenomen sifatida namoyon bo'ladi. Bu esa katta falsafiy yo'nalish bo'lgan ekzisistensializmning paydo bo'lishiga olib keladi.

Betakoror individ. Kyerkegor ekzisistensializmining asosiy kategoriyalaridan biri «yashamoq», «mavjudlik» kategoriyalari bo'lib, ular asosan axloqiy mazmunga ega bo'ladi. Yashamoq falsafasi mohiyatan barqaror, turg'un bo'lmay, u doimo olg'a tomon harakat jarayonidan iborat bo'lib, dialektik xarakterga ega. Mazkur falsafaning mazmunini quyidagi savollarga javoblar tashkil etadi. Bu savollar quyidagilar: a) qanday yashamoq kerak? b) kim bo'lish kerak? v) nimaga intilib yashamoq kerak? Ego-tsentrizm Kyerkegor yashash falsafasining asosiy tamoyilidir. Va bu, ayni paytda, uning falsafiy ta'limotidagi jiddiy konseptual ahamiyatga molik bo'lgan nuqsonlardan biridir.

Tushkunlik, ma'rifiy g'oyalar, ijtimoiy hayotda aql rolining oshib borishi, S.Kyerkegor fikricha, jamiyat taraqqiyotini olg'a qarab rivojlantirishni ta'minlovchi muhim omillar emas, aksincha ular, insoniyat oldida turgan muhim global muammolardandir. Ular jamiyat taraqqiyotidagi asosiy to'siqlardan hisoblanadi. Ana shunday to'siqlardan yana biri bu kishilarning betakorligini inkor etish orqali ularni tenglashtirishga chorlovchi Yevropada shakllanayotgan ba'zi bir falsafiy g'oyalardir.

Yevropada izg'ib yurgan «kommunitizm sharpsi» Kyerkegor ijtimoiy-falsafiy qarashlarida qattiq tanqid ostiga olinadi. Kommunitizm g'oyasi ijtimoiy amaliyotda insonni inson bilan bir xil qilib qo'yadi, inson va jamiyatni mutlaq barobarlashtirish g'oyasiga asoslanadi. Ayni paytda, bu g'oya fuqarolarning farovonligi, ularning boy va badavlat yashashiga qarshi g'oya bo'lib, kishilarning ichki intellektual imkoniyatlarining to'liq namoyon bo'lishiga to'sqinlik qiladi. Kyerkegor fikricha: kommunitizm mafkurasi ko'ra «mana bunday qilsang to'g'ri bo'ladi» yoki kishilar o'rtasida umuman hech qanday tafovut bo'lmashligi kerak, boylik, san'at, fan va hokazolar salbiy ijtimoiy hodisalaridir. Barcha kishilar, fabrikadagi ishchilar kabi, ular bir xil kiyingan va katta qozonda tayyorlangan bir xil ovganni iste'mol qilishlari va hatto bir xil zayida fikrlashlari kerak va hokazo.¹⁷

Kyerkegor jamiyatda individlarning «men»ni barobarlashtirishga keskin qarshi chiqadi. Kishilarning tashqi, normal tenglikka ega bo'lishi, ularning ruhiyati, kechimalari va idrokini hech qachon ayni bir xil bo'lishini anglatmaydi. Yevropa ijtimoiy-siyosiy tanazzul cho'qqisiga chiqqan 1848-yilda Kyerkegor o'zini aksilingilobchi deb e'lon qiladi. Angliya, Germaniya va Fransiyadagi inqilobiy harakatlar ijtimoiy hayotni izdan chiqarishi va ularni kishilarning tabiatiga yot ekanligini ta'kidlaydi. «Barcha jabr-zulimga asoslangan idora usullaridan, — deb yozadi u «Kundaliklar»da, eng xavflisi, kishilarni zo'rlik bilan tenglashtirishga intilishdir. Ayniqsa, kommunitizm mustabidlikka olib keladi.¹⁸

Falsafa dinning quroli bo'la olmaydi. Diniy e'tiqodni ratsionalizm falsafasi tushuntirib bershga qodir emas. Aql dinning do'sti emas, balki uning raqibidir. Ortodoksial teologiya, Kyerkegorning fikricha, falsafani xudolo'vlikning malayiga aylantirib qo'yadi. Kyerkegor ta'limotida dindor shaxs — bu tafakkur qilmaydigan inson. Dekartning «men fikrlayman, demak, men mavjudman»ining (sogito ergo sum) o'rniga, Kyerkegor, «men ishonaman, demak, men mavjudman» (credo ergo sum) degan g'oyani rivojlantiradi. Shunday qilib, Kyerkegor ijtimoiy falsafasi, ayniqsa, uning

¹⁷ Дакостернэ Е.-С. Кьеркегор. — М., 1972. — С. 195.

¹⁸ Кьеркегор S. Journal. — Paris, 1941—1957. Hol. 215.

«men» falsafasi, jamiyat va shaxs munosabati masalasidan iborat deyilishimiz mumkin. Umuman, Kyerkegor ijtimoiy qarashlarini o'z davrida tushunishmagan bo'lsa, amerikalik politolog A.Krieger o'zining «Tarix va Sartre ekzistensializmi» (1967) asarida «uning g'oyalarning hayotiyligi u yashagan asrga emas, balki XXI asrga tegishlidir» degan fikri bilan, ekzistensiyaga falsafasining qisqacha tahliliga yakun yasaymiz.

S.Kyerkegor ijodining davrlari

Davrlar	Asosiy ishlari
1832-1841-yillar	“Hali hayot bo'lganing goralamlari” (1838), “Kinoya tushunchasi haqida” (1841)
1842-1846-yillar	Nashriyot nutqlari (1842); “Yoki-yoki” taxallusi ostida nashr qilingan (1843), “O'rquv va hayajon” (1843), “Qaytarilg” (1843), “Falsafiy fikrlar” (1843), “O'rquv tushunchasi” (1844), “Hayotiy yo'l davrlari” (1845), “No-ilmiy xulosaviy muqaddima” (1846).
1845-1846-yillar	“Korsar” gazetasidagi polemikalar.
1847-1850-yillar	“Muhabbat ishi” (1847), “Xristianlik nutqlari” (1848), “O'limga bo'lgan kassallik” (1849), “Xristianlikka kirish” (1850).
1851-1855-yillar	1855-yilgacha hech nima yozmagan. “Mgnoveniye” (Daqiq) gazetasida antiklerikal iqtidorlarini chop etadi.

S.Kyerkegor ekzistensializm turlari

Ekzistensializm turlari	Nadomat turlari	“Men” xarakteristikasi
Estetik	“Mumkinlik nadomati”: faqat mumkinlik estetik ahamiyatga ega bo'ladi, u haqida biz orzu qilamiz, mavjudlikka aylannagan voqe'lik.	O'z shaxsiy “Men”dan xoli bo'lish istagi va boshqalarini egalash (ular go'zallikka, aqlga, iqtidor-ga ega bo'ladi); shaxsiy “Men” onda-sondagi, “xud-di sochilib ketuvchi qum parchalariga” o'xshaydi, daqiqalar tasodifiy va hech narsa bilan mustahkamlanmagan.

Axloqiy	“Da'vat-nadomat” yoki “jo'mard nadomat”: o'z-o'ziga ega bo'lish istagi, “Men”ning uzluksizligiga ega bo'lish; lekin bunda inson o'z “Men”ini yaratishda faqat o'z kuchiga va imkoniyatiga ishonadi, xudoga murojaat qilmaydi.	Axloqiy mas'uliyat “Men” qismlarini yagona yaxlitlikka “birlashtiradi”;
Diniy	“Mutlaq nadomat” yoki “ekzistensial nadomat”: insonni na dunyo bilan va na o'zi bilan yakka holda qoldiradi, faqat Xudo murojaat qiladi.	“Men” o'zini xudo va dunyo tomonidan yolg'iz qoldirilganini o'chadi, bu – mutlaq erkinlikdir, bu qo'rquvda, nadomatta, hayajonda o'z ifodasini topadi (o'limga mahkumligi tufayli erkiniyigidan to'g'ri foydalana olmaslik ko'nik-masi yo'qligidan sodir bo'ladi); aynan shu joyda e'tiqodga ega bo'lish shakllanadi.

Sinash uchun savollar

1. Kyerkegor falsafasining asosida kim turadi?
2. Tanlash masalasi qanday yechim topgan?
3. Yagonalik qanday talqin qilindi?
4. Kyerkegor falsafasining taqdiri qanday yakun topdi?

FRANSIYADA EKZISTENSIALIZM

1. Fransiya ekzistensializmining vujudga kelishi va rivoji, nazariy manbalar.
2. J.P. Sartarning "borliq o'zida" va "o'zi uchun borliq" ta'limoti.
3. A. Kamyu asarlarida falsafiy qarashlar evolutsiyasi.
4. Fransuz ekzistensializmining keyingi taqdiri.

Tayanch iboralar

"O'zi uchun borliq", erkinlik, begonalashish, absurd, beburdlik, hayotning mazmunsizligi.

"Ekzistensializm" so'zi lotincha "yexistenz" – yashash, nemischa existieren – yashamoq¹ so'zlaridan olingan, XX asr boshlarida Germaniyada ta'limot sifatida shakllangan falsafiy oqim. Bundan oldin bu ta'limotning naza-riy asoslari S.K. Yerkor, A. Shpengauer, F. Nitsche, V. Dilley, N. Berdyayev, F. Dostoyevskiy va shu kabi yozuvchilar, faylasuflar tomonidan yaratib bo'lingandi, albatta. Keyinchalik esa bu qarashlar M. Xaydegger, Yaspers, J.P. Sartr va Kamyu tomonidan rivojlantirilib, falsafiy ta'limotlardan biriga aylantirildi. XX asrning 50-yillarida ekzistensializm Angliya, AQSH, Italiya va Yaponiya ziyolilari orasida ham yoy'ila boshladi. Bu oqim ruhida ijod qiluvchi yozuvchilarning asarlari zudlik bilan ingliz tiliga tarjima qilindi.

J.P. Sartr ekzistensializmi. Fransiyalik faylasuf, yozuvchi va dramaturg Jan Pol Sartr 1905-yil 21-iyunda Parijda, dengiz muhandisi oilasida tug'ilgan. J.P. Sartr 1 yoshga kirganda otasi vafot etadi. Shundan keyin onasi o'g'lini olib Parijga, o'z ota-onasining ketadi. J.P. Sartning buvasi Sharl Shveysser professor, filolog va adabiyotshunos bo'lgan va u nevarasi-buvasi o'z zamonining yetuk insonlaridan bo'lgan, ya'ni u yaxshigina hurmatga ega bo'lgan va, o'z navbatida, juda qat'iqg'o'l inson bo'lgan. Shuni alohida ta'kidlab o'tish kerakki, J.P. Sartning erishgan yutuqlarida buvasining o'rni juda katta bo'lgan.

Shu yillarning birida J.P. Sartning butun hayotida o'z izini qoldirgan ko'nglisizlik sodir bo'ladi. Ya'ni u ta'til paytida sohli bo'yiga borib, shamollab qoladi, o'sha paytlarda shamollash hozirgidek yengil o'tib ketma-

gan. Shunday qilib, shamollash asorati uning ko'ziga ta'sir o'tqazadi. Natijada, yosh J.P. Sartr xunuk bir bolachaga aylanib qoladi. Lekin undagi sohipsizmga (lotincha solus – yakka, yagona, ipse – o'zim, o'zi, subyektiv idealistik nazariya, bunga ko'ra, faqat inson va uning ongi mavjuddir; obyektiv olam faqatgina insonning ongidagina mavjud)² oid dunyoqarash bu ko'nglisizlikni tushkunlikka tushmasdan, yengib o'tishga yordam beradi, uning baxiyor yoshligi davom etadi.

Shundan keyin uning hayotida yana bir noxushlik sodir bo'ladi. Uning onasi Ann-Mari ikkinchi marta turmushga chiqadi. Yosh J.P. Sartr onasi bilan o'gay otasining uyiga ko'chib ketadi. Bu uning hayotidagi birinchi sayohat edi. Uning o'gay otasi davlatmand odam edi. Keyinchalik aytishicha, onasi o'gay otasiga faqatgina puli uchungina turmushga chiqqan ekan. O'gay otasi boy bo'lish bilan birga ziyoli ham edi. U 12 yoshli J.P. Sartrga har kuni o'z qabulxonasida geometriya va algebradan dars berardi. J.P. Sartning aytishicha, o'gay otasi qat'iqg'o'l odam bo'lgan, agar J.P. Sartr darslarni yaxshi o'zlashtirolmasa otasi kalaklaganini keyinchalik 50 yoshida o'z avtobiografiyasida yozadi. Umuman, u buvasi va o'gay otasining ta'sirida yaxshigina bilimga ega bo'ladi. Buning natijasi o'laroq u sinfdoshlari orasida o'z iqtidori bilan ajralib turardi. Lekin uni tengdoshlari yoqdimas, buning sababi esa, birinchidan, uning g'illay bo'lganligi bo'lsa, ikkinchidan, uning solipsizmga asoslangan dunyoqarashi edi.

J.P. Sartr 14 yoshida o'zining ikkinchi romanini yozadi. Bu roman tarixiy bo'lib, o'rta asrlarda yashab o'tgan germaniyalik zolim hukmdor haqida edi. Asarning nomi "Gets fon Berlixengen" edi. Asarning kulminatsion nuqtasida xalq zolimga qarshi qo'zg'olon ko'taradi va uni o'limga mahkum etadi. Uning boshini soatning rim raqamidagi 12 dan chiqarib qo'yadi. Qachon soat strekcalari 12 ga kelisa, uning boshini tanasidan judo qilish kerak bo'ladi. Zolim umrining oxirgi daqiqalari romanda juda ta'sirchan yoritilgan. Uning boshi juda sekimlik bilan soat strekcalari yordamida tanasidan judo qilinadi. Mana shu lahzalar muallif tomonidan juda ustalik bilan tasvirlanadi³.

U qiroliklik litseyida o'qib yurgan paytlarida uning yozgan kundaliklari aforizmlar bilan to'laradi. Ya'ni u tarixiy voqealar va tarixiy romanlar yozishdan, aforizmlar yozishga qiziqib qoladi. Litseyini bitirgandan so'ng J.P. Sartr Ekol Normal oliy maktabiga bakalavr bosqichiga o'qishga qabul qilinadi. Shuni alohida ta'kidlash kerakki, bu maskan boshqa o'quv maskanlaridan o'zining kuchli ta'lim tizimi bilan tubdan farq qilardi. Bu maskandan o'sha paytda ko'plab buyuk siymolar yetishib chiqdi. Jumladan: Ray-

¹ Французская философия XX в. – Т.: Шапк, 2004. – С. 353.

² Французская философия XX в. на материале творчества К. Хазенпола. – Т.: Шапк, 2004. – С. 371.

³ Сапир за 90 минут. – М.: АСТ АСПЕЛЬ, 2005. – С. 137.

mon Aron, Morris Mero Pontif, buyuk antropolog Klod Levi Stross, teolog va faylasuf Simona Veyl va J.P. Sartning ma'shugasi bo'lmish Simona de Bovaur. Hatto mana shu davrada ham J.P. Sartning iqtidori alohida ko'zga tashlanib turardi. Uni do'stlari "ko'zoynak talaba" deb atashardi. Va ular J.P. Sart haqidagi o'z taassurotlarini quyidagicha: "Agar u uxlamayotgan bo'lsa, demak u fikrlayapti". Shu so'zlardan ham J.P. Sartning o'zining davrasida qanday mavqega egalligini bilib olish qiyin emas. U juda ham ko'p kitob o'qir, faqatgina o'qituvchilar tavsiya qilgan kitoblar bundan mustasno edi. Buning oqibatida u imtihondan muvaffaqiyatli o'tolmas va qaytadan topshirar edi. U, odatda, bo'sh vaqtini kafeda, o'z do'stlari bo'lmish Raymon Aron va Merlo Pontif bilan falsafa doirasidagi bahslar bilan o'tqazardi. Va bir kuni bu bahsga 21 yoshi Simona de Bovaur qo'shildi. U falsafani juda yaxshi bilgani uchun J.P. Sartning e'tiborini qozonadi. E'tibor esa sevgiga aylanadi.

Shu bilan ularning baxtli talabalik davri ham o'z nihoyasiga yetadi. Ularning yo'li ayro tushadi. Ya'ni J.P. Sart harbiy xizmatga, Simona esa pedagogik faoliyatini boshlashga yo'l oladi. Ummun, J.P. Sart harbiy xizmatdan keyin Yaponiyada ma'ruza o'qishni rejalashtirib qo'yadi. U o'z ijodkorlik faoliyatini davom ettirish uchun o'z oldiga uchta prinsipi qonun sifatida qabul qiladi. Bular: "Sayohat, poligamiya va ochiqlik"dir. Bu prinsiplar uning hayot tarziga aylanadi, ya'ni bu faqatgina nazariya emas edi. U o'z hayotini Simona bilan bog'lashni xohlardi, lekin o'z erkini cheklashni xohlamas edi, bu yuqoridagi prinsiplariga xalaqit berishi mumkin edi. Shu sababdan u Simonaga 2 yil birgalikda yashab, 2-3 yil esa alohida yashashni taklif qiladi. Uningcha, faqat shu yo'l bilan ular o'z aloqalarini saqlab qolishi mumkin edi. Ya'ni bir-birlarining erkini cheklamagan holda. U harbiy xizmatda qo'lga tushgan barcha falsafiy asarlarni o'qib chiqadi va ularning birontasidan ko'ngli to'lmaydi. Uning ayvishicha, bironta klassik faylasufning ta'limotlari real hayotga to'g'ri kelmaydi. Harbiy xizmatdan keyin u Le Gavr shahri gimnaziyasida o'qituvchilik qiladi. Kuntlardan bir kuni o'zining falsafadan ko'ngli to'lmaganligi haqida Simona va do'sti Aronga aytadi. Shunda unga nemis faylasufi Edmund Gussert fenomenologiyasini tavsiya etadilar.

Faqat shundan keyingina J.P. Sart o'zining fikrlari "mavjudlik fasa-fasi" bo'lmish "ekzistensializm" ga yaqinligini biladi va butun umri davomida o'zini shu oqim vakili deb hisoblaydi. Uning ekzistensial qarashlariga shuningdek, nemis faylasufi M. Xaydegerning qarashlari ham katta ta'sir ko'rsatgan. J.P. Sart yuqoridagi faylasuflarning qarashlarini o'rganish uchun Germaniyaga ikki yilga malaka oshirishga boradi. So'ng u Parijga kelib u yerdagi litseylardan birida o'qituvchilik faoliyatini davom

eltiradi. 1945-yilda esa u "Yangi davr" jurnaliga asos soladi. Bu jurnal Fransiyada juda katta mavqega ega bo'lgan. 1970-yillardan keyin u siyosiy faoliyattan uzog'lashadi. J.P. Sart o'zidan juda ko'plab romanlar, pyesa va maqolalar qoldirgan. Jumladan: romanlar: "Ozod yo'llar", "Muhlar", "Qalbdagi o'lim", Tangri va Iblis", "Borliq va hech narsa", "Ko'ngli ayvish", "Gets fon Berlingengen", "Erkinlik yo'llari", "Kalom" va boshqalar. Pyesalar: "Pashshalar", "Berk eshiklar ortida", "Iflos qo'llar" va boshqalar. Maqolalar: "Ekzistensializm to'g'risida", "Kommunistlar va dunyo" va boshqalar.

Ummun, J.P. Sartning avtobiografiyasi shunisi bilan ahamiyatliki, uning hayoti o'z falsafiy qarashlari bilan mos keladi. Ya'ni u o'z nazariyasi bilan amaliyotini (hayotini) birlashtira olgan buyuk siymodir. Buni biz quyidagi misollar yordamida tasdiqlashimiz mumkin. Uning ma'shugasi bo'lmish Simonaga bo'lgan munosabatini olaylik va yoki Nobel mukofotidan voz kechishi hodisasi. Ushbu faoliyatning asosi bir narsaga borib taqaladi, u ham bo'lsa "erkinlik" fenomenidir. J.P. Sart falsafiy qarashlari asosini ham mana shu fenomen tashkil etadi. Shu sababdan, bizningcha, uning ijodi bilan tanishishdan oldin, uning hayoti va yashash tarzi bilan tanishib chiqilisa maqsadga muvofiq bo'lardi. Chunki amaliyot bilan bog'liq bo'lmagan bilim, haqiqiy bilim emas.

J.P. Sart 30-yillarning oxirlarida hodisalar tabiati va ongning faoliyati haqida to'rta falsafiy asar yozadi. Shu bilan birga "Behuzurlik" nomli romani (1938) va "Devor" novellasi ham nashr qilinadi. Ikkala asar ham Fransiyada yilning eng yaxshi asari deb e'tirof etiladi. "Behuzurlik" romanining bosh qahramoni Antuan Rokanten XVIII asrda yashagan alloma biografiyasini o'rganma turib, bu dunyoda mavjudlik – bema'nilik (absurd), degan fikrga keladi. Bitor e'tiqod topolmaganidan, tevarak-atrofi o'z irodasiga bo'ysundira olmaganligidan uning ko'ngli ayvindi.

Rokantenning fikr-u zikri faqat quyidagilar bilan band bo'ladi: "Qalbim tubida yashirin narsa yo'q, men vujudim va undan yengil pufakchalardek" paydo bo'ladigan fikrlar doirasi bilan chegaralanganman. Xotiralarimni men hozirdan yarataman. Men hozirga uloqtirilganman, unda qoldirilganman. Behuda o'tmishim ketidan chopaman, o'zimni o'zimdandan, hozirdan xalos qilmayman. Qahramon ta'kidiga ko'ra, odam ixtiyorida hozir bor, u hozirda yashaydi, hozirda yashash uning qismatidir. O'rnish quruq o'y, undan hayot qurib bo'lmaydi, kelajak esa mavhum, mavhum narsaga intilish o'z o'zini aldashdir⁴. XVIII asrda yashagan markiz de Rolbon tarixini o'rganishga va uning hayotini tiklashga ahd qilgan Rokanten

⁴ Сартр Ж.П. Роман // Иностранная литература. 1987. № 7.

oldidagi oppoq qog'ozga tikiladi. Keyin nimalarnidir yozgandek bo'ladi, so'zlar siyohi quriydi, ular qog'ozga singib, muallifdan uzoqlashadi. Hatto, so'zlar va qog'oz uyg'un birlikni tashkil etib muallif xayoliga, o'yi va tasavvurlariga qarshi chiqadi. Bir necha daqiqada oldin o'zi-o'zi uchun mavjud qog'oz va unga bitilgan so'zlar o'timish qat'riga ko'miladi. Ushbu o'timishni ushlab mumkinmi? Umuman, o'z o'timishingni ushlab bo'ladimi? Yo'o'q. "Qanday qilib, — deydi u, o'z o'timishini ushlay olmagan men boshqa birovning o'timishini, tarixini tiklashga umid qilishim mumkin?" U hasratda yon-atrofga tikiladi: stol, kalishlar, oynaklar, rasmlar, pardalar shu onda mavjud. "Menga hozirning haqiqati, tabiati ayon bo'ldi, — degan xulosaga keladi Rokanten, — u hozirdagina mavjud, hozirda yo'o'q narsa mavjud emas. O'timish bor emas. U — yo'o'q, butunlay yo'o'q... Endi men angladim, zohiran hozir bor narsa mavjuddir, undan keyin esa... Hech nima"⁵. Rokanten mulohazalarining oxirida shunday fikrga keladiki, o'z mavjudligiga ma'no berish uchun roman yozish kerak ekan. J.P.Satr fikricha, hayot be'manligini yengib o'tishning ijoddan boshqa yo'li yo'qdir. Bunga boshqalarning irodasi ham, aqli ham yetmaydi. Uning bu fikrga kelishiga, boshqa insonlar amal qiluvchi kundalik mexanik xatti-harakatlardan qutuladi", degan g'oya sabab bo'lgan bo'lsa ajab emas.

J.P.Satrning 1943-yilda yozilgan "Pashshalar" nomli pyesasi ham falsafiy ma'noga ega. Unda yunon mifologiyasidagi Orest voqeasi o'zgartirilib, ekzistensializm haqida bahs yuritiladi. Orest Gamlet tipidagi shaxs, ofatining gottlari o'z onasi va uning jazmanini o'litradi, bu gunohi uchun Zevs oldida tavba qilishdan bosh tortadi. Buni u o'z xatti-harakatini erkin tanlash huquqi bilan oqlashga muvaffaq bo'lib, jazodan qutulib qoladi. Ekzistensializm nazariyasiga binoan "axloq" obyektiv hodisa emas, shuning uchun odamlar tanlash huquqiga, ya'ni "borliq o'zim uchun" degan huquqga ega. Orest ana shu huquqni ko'zda tutadi. Pyesa mutlaq erkinlikni targ'ib qiladi.

"Berk eshiklar ortida" pyesasi uch personajning jahannamdagi suhbatidan iborat. Suhbatning mazmuni yana o'sha nazariya — ekzistensializmga borib taqaladi. Unga ko'ra, mavjudlik mohiyatdan oldin sodir bo'ladi, odamning fe'l-atvori sodir qilingan harakatlarga qarab shakllanadi: botir odam hal qiluvchi daqiqalarda ("ekzistensial ong"⁶) jur'atsizlik qilisa, demak u qo'rqoq. Ko'pchilik odam o'zini atrofdagi odamlar uni qanday qabul qilishga, shunday qabul qiladi, deb hisoblaydi J.P.Satr. Xuddi personajlardan biri aytganidek: "Do'zax, bu — boshqa odamlar".

Shuningdek, J.P.Satrning "Borliq va hech narsa" falsafiy asari fransuz yoshlari uchun o'ziga xos Injil bo'lib qoldi. Faylasufning ushbu asarda yozishicha "ong" degan so'f "narsa"ning o'zi yo'o'q, faqat tashqi dunyoni, atrofmizdagi narsalarni "anglash" bor. Odamlar o'z xatti-harakatlari uchun faqat o'zlarini oldida javob beradilar, chunki har qanday harakat, odam o'zi uchun hisobot beradimi, yo'qmi, bundan qat'i nazar, qandaydir qimmatga ega.

J.P.Satr o'zining 30-yillarda Ispaniyada ro'y bergan g'alayonli voqealarga bag'ishlab yozgan "Devor" (1939 yil) nomli hikoyasida ham, insonning "chegara" holatidagi, ya'ni o'lim va hayot o'trasidagi holatini tasvirlab berishga harakat qiladi. Bu hikoya ko'proq inson ruhiyati bilan bog'liq jarayonlarga bag'ishlangan, desak xato bo'lmaydi. Ya'ni hikoyada bosh qahramon Pablo Ibbiyeta va uning ikki sherigining o'lim oldidan o'zini tutishi, ularga qilingan g'ayriminsoniy munosabatlar, tiriklik haqidagi tasavvurlari, hayot ma'nosi haqidagi fikrlari, narigi dunyo haqidagi xayollari va oxir-oqibat bema'ni holatga tushib qolishlari muallif tomonidan juda yuksak mahorat bilan yoritiladi.

Pabloning qamoqxonadagi quyidagi xayollaridan ham uning ruhiy holatini payqash qiyin emas: "...Bir kecha Granadadagi ko'cha o'rindig'ida yotib uxlaganim yodinga tushdi: uch kundun buyon tuz totmagan edim, alam ichida o'tranar, sira o'lgim kelmasdi. Shulama eslab, jilmayib qo'ydim. Men yulho sultoh kabi omad, xotinalar, erk ortidan yugurgandim qanchalar. Nima bo'ldi? Ispaniyaning xaloskori bo'lishni istardim, Pi-i-Margal qoshida sejda qildim, anarxistlariga borib qo'shildim, odamlar orasida nutqlar aytдим; men bularni xuddi o'lim yo'qday o'ta jiddiy ado etdim. Shu daqiqalarda esa butun hayotim ikki katfında yaqqol turganday edi, shunda men, "Bular hammasi qanchalar razil yolg'on!" deb o'yladim. Mening hayotim sariq chaqalik han emas ekan, zero, u oldindan qurbonlikka keitirilgan edi. O'zimdand tinmay so'raganim so'ragan edi: mana shunday o'lib keitishimni bilsaydim, ko'chalarda daydib yurarmidim, xotinalar orqasidan sang'irmidim, yo'o'q unda men hatto jimjilog'imni ham qimirlatib qo'ymasdim..."⁶. Umuman, J.P.Satr ijodi bevosita inson taqdiri, yashash falsafasi, ruhiy holatlari, hayot ma'nosi, iroda falsafasi, solipsizm, freydzizm, individualizm, nigilizm, antik davr mifologiyalari, gumanizm va shu kabi ta'limotlar yoki dunyoqarashlar majmuasi, desak xato bo'lmaydi. Aynan mana shu jihatlari bilan ham uning asarlari biz uchun qimmatlidir. Har bir inson o'z mavjudligini tan oldirishga va erkin bo'lishga intilib yashaydi. Bulardan birinchisi bu boshqalar uni tan olishi, hurmat qilish, e'tibor

⁵ Сартр Ж.П. Топикот. Роман // Иностранная литература. 1987. № 7. 140

⁶ Сартр Ж.П. Девор // И. Г. Фирдовс таржимаси. Тошкент. 2010. 3-сон. — Б. 61-62. 141

berishi, golaversa, yuksaklarga ko'tarilishini istashini bildirsa, ikkinchisi, o'z xatti-harakatini o'zi belgilashini, so'z erkinligini, taqdirini belgilashini yoki ixtiyor erkinligini bildiradi. Asosan, mana shu ikki bosqichda inson «axloq» degan tushuncha bilan to'qnashadi. Ayrim insonlar uni yaxshi kutib oliadi, ba'zilar esa uni inkor qilishga harakat qiladi. Lekin shuni unutmaslik kerakki, inson – ijtimoiy mavjudot. Shunday ekan, u ko'pchilik tan olgan axloqiy normalarni inkor qilolmaydi. Ayni mana shu muammolar natijasida XIX asrning 40-50-yillarida ekzistensializm oqimi vujudga keldi.

J.P.Satr fikrlarining markazida “odam erkin yashashga mahkum” degan g'oya turadi. Bundan ko'rinadiki, u erkinlikka katta ahamiyat bergan va o'z navbatida, uni ikkiga bo'lganini ko'rishimiz mumkin. Bular tashqi va ichki erkinliklardir. Buni biz uning quyidagi fikrlarida ko'rishimiz mumkin: “Tabiatdagi erkinlik zaruriyatga bog'liq bo'lib, uni anglash natijasida shakllanadi. Insonning ichki olamidagi erkinlik uning ichki mohiyatidan kelib chiqadi va faqat ayrim vaziyatlarda namoyon bo'ladi”. U bu fikrlarini davom ettirib, “Albatta erkinlik insoning belgisi sifatida boshqalarga bog'liq emas, biroq harakat boshlandimi bas, men o'z erkin bilan birgalikda boshqalarning erkinligini ham xohlashim shart”, deb ta'kidlaydi. Madoniki, inson azaldan erkin yashash uchun yaratilgan ekan, nega u butunlay erkin bo'la olmaydi? Chunki, erkin yashash insondan katta mas'uliyat talab qiladi. Mutelikda yashashga o'rgangan kishilar biron-bir topshirigini ado etishni mas'uliyat deb tushunadi.

Aynan mana shu joyda u diniy kitoblarda berilgan Ibrohim payg'ambar va uning o'g'li hodisasini misol tariqasida keltirib o'tadi. Muqaddas kitoblarda zikr qilinshicha, Ibrohim payg'ambar o'z o'g'lini Xudo yo'lida qurtbon qilishi zarur edi. Farishta bu haqida xabar berganida u zot hech ikkilanmay o'g'lining bo'g'ziga pichoq tiraydi. Chunki u o'zini Xudo oldida mas'uliyatli deb biladi. Uning fikricha, Ibrohim payg'ambar nazariyda hayot va borliqning yakka-yu yagona hukmdori Xudodir. Agar u o'z qilinishi va kelajak uchun mas'ul bo'lganida o'z o'g'lini o'zining erkin yashash huquqini himoya qilgan bo'lardi.

Bu fikrlari bilan u o'sha davrdagi diniy (nasroniy) qadriyat va an'analardan jamiyatni qutqarmog'chi bo'ladi. Ya'ni uning fikricha, bu qadriyatlar kishilar hayotini boshqarishga da'vogar axloq hodisasidir. Ular insonning erkini cheklaydi. “Nima qilishingizni sizga hech qanday umumiyl axloq ko'rsata olmaydi, dunyoda bunday nishona yo'q”.⁸ Agar shunday axloq va nishona bo'lganida bormi, insonning xatti-harakati va erki

ularning doirasidagina mavjud bo'lardi. Masalan: hozirgi insoniyat qabul qilgan axloqda o'g'rilik qilish, bironing haqqini yemaslik, zo'ravonlik taqablangan bo'lsa-da, lekin amalda insoniyat bu ilohlarisiz yashay olmaydi, ya'ni bu ilohlar insoniyat atributiga aylanib qolmoqda.

J.P.Satr unuminsoniy axloqni inkor qilar ekan u o'z fikrlarini «in-son bu dunyoda o'z holiga tashlab qo'yilgan» degan qar'iy hukm yordamida isbotlashga harakat qiladi, ya'ni inson bu dunyoda erkin, uni boshqaradigan o'zidan boshqa hech narsa yo'q. Demak, bundan kelib chiqadiki, qaysi axloqni tanlashda ham u erkindir. Inson xohlaganicha axloqli bo'lishi yoki o'shanicha axloqsiz bo'lishi mumkin va bu faqat uning o'ziga bog'liq. Bu payg'ambarimiz (s.a.v.)ning «mimani o'zingizga uyat bilmasangiz, shuni bajaravering» degan gaplariga juda yaqindir. J.P.Satr bu erkin tanlov g'oyasini ilgari surar ekan, har bir inson bu tanlov jarayonida nafaqat o'zini, balki butun insoniyat axloqini belgilashini alohida ta'kidlab o'tadi.

U bu xulosalarga Xeydeggerning ta'limoti orqali keladi. Buni u quyidagicha tushuntiradi. «O'z holiga tashlab qo'yilganlik haqida gapirar ekanmiz, biz faqat Xudo yo'q va barcha xulosalarni ana shunday chiqarish zarur degan gapni aytmoqchimiz, xolos.

Afsuski, bu tanqid faqatgina nasroniylarga tegishli bo'lmay, balki musulmonlarga ham birnuncha aloqador. Chunki bugungi kunda ham biror-bir kishi ishi yurishmasa, yoki betob bo'lib yotib qolsa, farzand ko'rish masalasida va shu kabi muammolar bilan turli makonlardagi muqaddas joylarga (ziyorat qiluvchi) borib, qon chiqarib yoki bo'lmasa o'zlarini qayta-qayta o'qitishi hollarini ko'rishimiz mumkin. Holbuki, islom axloqida inson Xudoni faqatgina boshiga g'am-tashvish tushgandagina emas, hamma vaqt yodda tutishi va chin yurakdan e'tiqod qilishi kerak. Bunday vaziyatlarda biz ularni faqat o'z manfaatini yo'lida, golaversa, Xudoni o'ziga vaqtinchalik xizmatga chorlashini kuzatishimiz mumkin.

Bu fikrlardan tabiiy savol tug'ilishi mumkin. Nima, bu ikkinchi turdagi insonlar Xudoga manfaatiz ibodat qilishadimi? Albatta, manfaatiz inson hattoki nafas ham olmaydi, lekin bu o'z me'yordan oshib ketisa, yuqoridagi ilohlar yuzaga kelishi aniqdir. Yuqorida misol tariqasida ko'rsatilgan «musulmonlar»ning xatti-harakatlari ham nasroniylarning «indulgenziya» hodisasiga juda yaqin va kerak bo'lsa, undan ham xunukroq va tubanroq holatlardir.

Balki mana shunday qo'shitmoq ichidagi dindorlarning xatti-harakati ekzistensializmning dahriy oqimi vakili bo'lmish J.P.Satrni “Xudo yo'q” degan qarorga kelishiga sabab bo'lgandir. Bu fikrlarni u quyidagicha ifoda etadi: «Ekzistensiallar Xudo bilan birgalikda aql bovar qiliadigan dunyoda

⁷ Оубачапа. Комвоаф аьвар (гуьувва на маъсуи аьвапур К.Насрон). –Т.: Илпоқ, 2004. –Б. 358.
⁸ Аманасон В. Даурачапа аьва фатхунуи санитори. –Т.: Даурачапа на аьва, 2007. –Б. 100.

birov-bir qadriyatni topishning barcha imkoniyatlari ham yo'qolib ketishi tufayli Xudo yo'qligidan bezovta bo'ladi. Boshqa apriori ezigulikning bo'lishi mumkin emas, zero uni fikriga sig'diradigan cheksiz va komil zehn yo'q. Buning ustiga ezigulik mavjud, halol bo'lish lozim, yolg'on gapimaslik kerak deb hech qayerda yozib qo'yilmagan: bu aynan shuning uchunki, biz yalanglikdamiz va ana shu yalanglikda faqat odamlarigina yashaydilar, xolos»⁹.

U yuqoridagi va shunga o'xshash so'zlardan o'z ta'limoti mohiyatini tushuntirib bermoqchi bo'ladi. Va aynan mana shu joyda u o'zining yana bir yirik safdoshi bo'lmish Dostoyevskiyning so'zlaridan foydalanadi: "Dostoyevskiy qayerdadir: "Agar Xudo yo'q ekan unda hamma narsaga ruxsat bor", — degan edi. Mana shu ekzistenciallikning ibtido nuqtasidir. Darhaqiqat, agar Xudo yo'q ekan hamma narsaga ruxsat bor, shuning uchun inson o'z holliga tashlab qo'yilgan, uning o'zida ham, tashqarida ham birov-bir suyanchig'i yo'q. Avvalambor, u o'ziga oqlov topolmaydi. Haqiqatdan ham, agar mohiyat mavjudlikdan keyin kelar ekan, u holda insonga umrbod berilgan tabiatga (fyelga) tayanish bilan hech narsani tushuntirib bo'lmaydi. Boshqacha aytganda, determinizm yo'q, inson ozod, inson ozodli!"¹⁰

Xullas, inson hech qanday tashqi ilohiy ko'makka tayannasdan intilib yashashi kerak, deb ta'kidlab o'tadi faylasuf. Bu fikr esa bir muncha hayotga real munosabatda bo'ladigan insondangina chiqishi mumkin. Ushbu fikrning aksini o'ylaydigan bo'lsak, biz o'zimizning mavjudligimizni inkor qilgan bo'lamiz. Chunki hamma ishni boshqa birov bajarsa, bizning o'rnimizga boshqa birov o'ylasa, biz yaratgan narsalarni, u yaratgan bo'lsa. Unda bu o'ylashni bajarishdan nima foyda. Mazkur fikrlarni davom etadigan bo'lsak, inson absurd holatiga tushib qolishi hech gap emas. Demak, bundan taqdirga tan berruvchilar ko'proq xudbinroq degan mantiqiy xulosa chiqarish mumkin. Chunki ular boshqalarga nisbatan o'zini ko'proq o'ylaydi.

Bu toifa odamlar uchun J.P.Sartre quyidagi fikrlarni bayon etadi. "To'ki, siz o'z hayotingiz bilan yashamas ekanisiz, hayotingiz o'zicha hech narsani anglatmaydi, unga o'zingiz ma'no bag'ishlashingiz kerak, qadriyat esa mana shu siz tanlaydigan ma'nodan boshqa hech narsa emas. Shu bilan siz insoniy hamjamiyat yaratishga imkoniyat borligini ko'rasiz". U bu fikrlarni davom ettirib, qadriyatlarni inson qabul qilsagina, qadriyatlar uni ustidan hukmronlik qilishi mumkin deydi. Agar qabul qilmasa, har qanday kuch qudratini yo'qotadi. Shu fikrdan ma'lum bo'ladi, qadriyatlarni hamma

o'zi uchun o'zi belgilaydi, qadriyatlar insonning emas, lekin ko'pincha insonlar qadriyatlar qurboni bo'lganini, uning qiliga aylanib qolganini ko'rishimiz mumkin (uning hayoti bundan istisno, albatta). Masalan, jamiyat talablari, qimmatbaho buyumlar, orzu-umidlar va shu kabi qadriyatlarini, insoniyat erkini cheklab qo'yishini tan olishga, afsuski, biz majburliz. Chunki inson — ijtimoiy mavjudot. U xohlaydimi, yo'qmi boshqalar bilan hisob-kitob qilishga va har bir xatti-harakatida boshqalarni ham hisobga olishga majbur.

J.P.Sartre va uning safdoshlari axloq falsafasiga «mas'uliyat» tushunchasi orgali yondashadilar. Masalan, "har bir odam axloqsiz harakat qilgan ekan, yoki yolg'on gapirar ekan, agar hamma shunday qilsa nima bo'ladi, deya o'ziga savol berishi kerak", deb takidlaydi. Lekin uning aytishicha, bu savoldan faqat yolg'on ishlatibgina qochish mumkin. Ya'ni aldayotgan kishi ham, hamma shunday qiladiku deb, o'zini oqlashga urinadi, o'z vijdoniga xilof yo'l tutadi. Zero, sodir etilgan bu yolg'oniga universal qadriyat darajasi berilayotganini bildiradi. Har bir inson o'z-o'ziga: "Haqiqatdan ham qilinishlarimdan butun insoniyat namuna oladigan tarzda harakat qilishga haqqim borimi", deyishi kerak. Agar o'ziga shu savolni bermasa, u o'z xavotirini o'zidan yashirgan bo'ladi. Bu qay darajada mas'uliyatini o'z bo'yiniga olgan har bir kishiga ma'lum bo'lgan xavotirdir.

Yuqoridagi fikrlardan J.P.Sartre xudosisiz yoki dmsiz axloqni e'tirof etganini yaqqol ko'rish mumkin. Xudosisiz axloq esa bir tomonlama manfaatdan yoki bir tomonlama qo'rguvdan kelib chiqadi. Chunki bular faqatgina insondan qaytishini ko'zlab, yaxshilik qilishi mumkin. Ikkinchi toifa insonlar esa, qilgan axloqiy munosabati uchun ham insonlardan, ham Ollohdan qaytishini ko'zlaydilar. Lekin buni tan olish ancha qiyin masala. Chunki buni tan olishda ham ikki tomondan zarar bo'lishidan qo'rqadi. J.P.Sartre da'vat qilayotgan axloq esa "altruizm"ga juda yaqindir. Ammo "altruizm" e'tirof etgan axloq sohibi bo'lishning iloji bo'lmasa kerak. Demak, bu axloqni ideal deb qaraydigan bo'lsak, J.P.Sartre da'vat qilayotgan axloq shu ideal axloq tomon olib boruvchi yo'llarning eng qisqasidir.

J.P.Sartre o'z asarlarida tarix va kelajakni bir muncha inkor qilishga ham intiladi. U bu haqida shunday yozadi: "O'zining ajoyib maqolalaridan birida Poni shunday deb yozgan edi: "Inson bu — insoning kelajagidir". Va bu haqiqatdan ham to'g'ri. Ammo uni kelajak yuqoridan belgilab qo'yilgan va Xudoga ayon, degan tarzda tushinish butunlay noto'g'ri. Chunki bu holda u kelajak bo'lmaydi. Mazkur fikrlarni insonning qanday bo'lishidan qat'i nazar, uni oldinda doimo noma'lum kelajak kutadi, degan ma'noda tushunmoq lozim".

⁹ Ж.П.Сартр. Экзистенциализм — гуманизм, А.Шер таржумаси. // Жапон адабиёти. 1997. 5-сон. — 51-185.
¹⁰ О'ша yerda. — 5. 187.

U bu qarashga qadriyatlarini inkor qilish orqali keladi. Ya'ni hayot dalilsiz mohiyatga ega emas. Siz o'z hayotingizni yashamaguncha, u hech nimani anglatmaydi. Hayotingizga o'zingiz mohiyat bag'ishlashingiz kerak. Qadriyat esa siz tanlagan ushbu mohiyatdan boshqa hech narsa emas. Bu fikrlar, birinchidan, kelajakka bo'lgan qiziqishni yanada kuchaytirsa; ikkinchidan, tarix bilan maqnatadigan millatlarga qaratilgan kuchli zarbdir. Buni ikki millatga ruhiy dalda berib tursa, bu yaxshi, albatta. Agar ikkinchisi, ya'ni tarixni pesh qilib maqtanib, o'zi shusiz ham "biz buyuk millatimiz, bizning bobolarimiz mana shuncha ishlarni qilgan, bizlar qimmatli ham qahramonimiz" deyish yalqovlik, mas'uliyatsizlik kabi illatlarga olib kelsa, bu albatta, ushbu millatning fojiasidir. Yoki bizning tariximiz minglab yillarni o'z ichiga oladi, sizlarniki esa bor yo'g'i V-VI asrni deb millatlarga past nazar bilan qarashga olib kelsa, undan-da yomon. Holbuki, butun millat-u elatlar bir ota-onadan tarqalgan. Ularning ota-bobolari kundalik tutishmagan yoki asarlar bitishmagan bo'lsa, demak, ular kechagina osmondan tushib qolgan degani emas-ku. Xullas, tarixdan to'g'ri xulosa chiqarib, to'g'ri foydalanish kerak. Ming afsuslar bo'lsinki, yuqoridagi illatlar oqibatida hattoki tarixni soxtalashtirish jarayonlari ham kuzatilmog'da. Umuman, inson tarixi yoki kelajagi bilan emas, (xuddi ovchining qo'lga tushgan g'ozlar, o'lindan qutulish uchun ota-bobolari Rimni qutqarganini pesh qilganidek) balki buguni bilan maqtansa, maqsadga muvofiq bo'lardi. Uni J.P. Sarrt quyidagicha ta'kidlaydi: "O'tmish quruq uy, undan hayot qurib bo'lmaydi, kelajak esa mavhum, mavhum narsaga intilish o'z-o'zini aldashedir"¹¹. Bu fikrlarga biz faqat tanqidiy ko'z bilan qaramasdan, balki saboq ham olishimiz kerak bo'ladi.

Alber Kamyu – natfaqat o'z vatani Fransiyada, balki butun dunyoda shuhrat qozongan buyuk adib va faylasufdir. Uning roman, gissa, hikoya, badiia va hatto kundaliklaridagi yozuvlari ham badiiyot, fikr, tafakkur, umuman, insonlar uchun doimiy ko'ngil hamrohidir. Alber Kamyu ko'p marotaba faylasuf emasligini takrorlaydi. Haqiqatdan ham mutaxassis-faylasuf bo'lmagan. Zotan, falsafiy ma'lumot olgan bo'lsa ham, biror-bir universitetning professori bo'lishi imkoniyati bo'lmagan (bunga uning be-tobligi monelik qilgan). Shunday bo'lganda ham, Kamyu romanlarining muxlislari ko'p narsani yo'qotgan bo'lar edi. Mutaxassis-faylasuflar Kamyu ijodida aniq ta'riflar, tushunchaviy mulohazalar yo'qligini qayd etganlar. Lekin har bir akademik faylasufga Kamyu falsafiy mushohada-

larining betakror, o'ziga xos jihatlari mavjudligi, intuitsiya darajasidagi aniqlik yaqqol namoyon bo'lgan.

Montenning «Tajribalar»idan tortib, Dekartning «Uslub haqida mulohazalar», Laroshfukoning «Maksima»si, Paskalning «Mulohazalari»ga-cha Fransiyada essechilik an'analari uzluksiz davom etgan. Ular falsafa fakulteri bitiruvchilariagina emas, balki har bir ma'lumoti o'quvchiga mo'ljallangan bo'lgan. Aslida, Kamyuning fransuz «axloqshunoslari» an'analariga yaqinligini, dastlab, Sarrt «Sizif haqida afsona» va «Begonna»ga yozgan taqrizida bildiradi. Fransuz axloqshunosi – bu axloqni yaratuvchisi emas, hattoki, axloq mavzusi haqida yozuvchi mutafakkir ham emas. Falsafa qadimgi davrdan inson oldiga «O'zligingni bil!» – degan vazifani qo'ygan, fransuz axloqshunolarining doimiy mulohaza obyekti inson – uning ruhiyati, xarakteri, turli hayotiy vazifalarda o'zining tutishi va xulqi bo'lgan. Falsafiy mulohazalar va badiiy tasvirlar hikmatli af-rizmlar shaklida ifodalangan. Bu esa o'quvchidan ham maxsus ilmiy bilim, ham falsafiy kategoriyalar «texnikasiga» ega bo'lishni talab qilmagan. Ular faqat mustaqil fikrlash ko'nikmasiga ega bo'lib, o'z tajribalarini muallif kuzatmalari bilan solishtira olsalar bas. Bu janrning mazmunini aniqlikda va yaqqollikda edi. Intuitsiya darajasida erishilgan inson tabiatining negiziy xususiyatlaridan hayotiy maksimalar keltirilib chiqarildi: unga taklif qilingan insoniy oxirat bilan dunyovog'arash kengaygan indiviid qanday yashashi va harakat qilishi zarur. Falsafa hayot o'qinuvchisidir: foydali fanlar ko'p, lekin eng asosiy narsani bilish esa yo'q.

Falsafa doim badiiy adabiyotga yaqin bo'lgan. U qadimgi Yunonistonda Parmenid va Empedokl poemalaridan, Aflotun dialoglaridan, Epikur va Seneka makrubaridan boshlangan. Keyinchalik ham bu aloqalar davom etgan: Avgustin, Dante, Erazm, Volter, Lixtenberg va boshqa roman-tiklar, Solovoyovning «Uch mulqotli», F. Niitsshening «Zardo'sht tavallosi». Fransuz ekzistensializmi, aynan ana shu an'analarning merosxo'ri bo'ldi – u yoki bu darajada mashhur bo'lgan fransuz faylasuf-ekzistensialistlari bir vaqtning o'zida yirik yozuvchilar, publitsistlar bo'lganlar. Ba'zida personajlar muallifning «alter ego»si bo'lgan: xuddi shunday «Vabo»dagi asosiy personajlar Kamyu shaxsiyatining ba'zi qirralarini tashkil qiladi, ular birgalikda muallifning falsafiy qarashlarini ifodalaydi; Sarrtning «Behuzurli»dagi Antuan Rokanten o'z kundaliklarida yozgan g'oyalari, keyinchalik «Borliq va hech narsa» traktatida rivojlantirildi; «Sizif haqida afsona»dagi bema'ni dunyo atmosferasida «Begonna», «Kaligula», «Anglashil-movchilik»ning qahramonlari yashaydi. «Agar faylasuf bo'lishni istasang, – deb yozadi Kamyu hali yoshlik chog'idayoq, – romanlar yoz». Unda taq-lid qilish uchun buyuk timsoilar mavjud edi – Dostoyevskiy, Jid, Malro va

¹¹ Алминов В. Философия в духе философии. –Т.: Философия на хуьук. 2007. –Б. 105.

hokazo. Darhaqiqat, Kamyu falsafiy romanlar muallifini qanday xarakter kutayotganini yaxshi anglagan: 1938-yilda nashr qilingan «Behuzurlik»ka yozgan taqrizida, uning sxematikligini, undagi timsolarning ma'lum darajada keng tarqalganligini bildiradi. Kamyu bunday falsafiy sxemalardan qochishga harakat qilgan va buning uddasidan chiqqa olgan. Lekin nima bo'lsa ham, Kamyuning falsafiy tajribasi bilan tanishishni xohlovchilar uning badiiy asarlarini o'qishlari shart.

Romanlarda va gissalarda ifodalangan falsafa ko'pgina va turli talqinlarga keng yo'l ochadi. Kamyu ham adabiyotshunolar va falsafiy-tarixiy dissertatsiyalarning sevimli obyekti ga aylandi — G'arbda ularning oqimi kamaymayapti¹². Yevropaliklar uchun Kamyu 40-50-yillarda ekzistensializmning klassiklaridan biringa aylangan edi. Uni Sartre bilan bir darajada ko'rganlar. Lekin ularning dastlabki asarlarida hamda 50-yillardagi falsafiy va siyosiy qarashlarida farq qatta bo'lgan. Faylasuf-ekzistensialistlarning intilishlariga qaramasdan, ularning g'oyalari ommaviy ong tasavvuriga tushkunlik ruhini ifodalovchi («panfojiyaviylik») ta'limot sifatida, inson mavjudligining bema'noqligi ko'rsatuvchi g'oya sifatida kirtdi. U davrda murakkab g'oyalarni qo'rqmasdan jasur jurnalistlar tomondan ifodalinishi urfga aylangan edi.

Nemis ekzistensial-faylasufi Karl Yaspers 1951-yilda yozadi: «Qachonki, Parijda yosh odam o'ziga jalb qiluvchi kiyimda yursa, erkin jinsiy hayot kechinsa, ishlamasa, qahvaxonalarda ko'p vaqtini o'tkazsa, g'ayri oddiy iboralarni qo'llasa — uni ekzistensialist, deb ataganlar: yarim asr ilgari bunday hayot tarzida yashovchi insonni Bertinda — nisshechi, deb atar edilar. Lekin birinchi toifadagi inson Sartre bilan hech qanday umumiylikka ega bo'lmaganidek, ikkinchi toifadagi inson ham Nitschedan shunchalik farq qilgan. Ular bu faylasuflarning asarlarini o'qiganlar, lekin ularni asl ma'nosini tushumaganlar, mashhur asarlarining ko'p mazmunli iboralarni yodlab olish bilan cheklanganlar, ulardan uslubiy mulohaza yuritish ko'nikmasiga ega bo'lmaganlar»¹³. Parijda zaruriy tarzda qora shifflar bilan qoplangan «ekzistensial qahvaxonalar» paydo bo'ldi, tashrif buyuruvchilarga «sog'inch iztirobi», «qo'masab», «mazmunsizlik» yoki «behuzurlik» kechimalariga berilishlari, diqqatlarini jalb qilishlari yengil bo'lishi uchun. Kamyuda bunday hayot tarzining modaga aylanishi e'tiroz uyg'otgan, «absurdchilik» klassiklari safiga o'zini qo'shmagan. «Pushaymonlik», «samoviy qayg'urish» o'yinlarini Kamyu tafakkurning qashshoqligi bilan bog'lagan. «Haqiqatan, mening avlodim odamlari ko'p narsani ko'rdilar,

dunyoning rang-barangligi, faqat manzara sifatida saqlanib qolgan, — deb yozadi Kamyu 1948-yilda, — ular qamoqxonalarni biladilar, tongdagi qatlarni ko'rganlar, beayb o'limning guvohi bo'lganlar, yo'g'oning g'alabasini ko'rganlar. Lekin bu — pushaymon emas! Bu — aniqlikdir. Haqiqiy pushaymon ko'rikni bildiradi. Bu g'azab, zo'ravonlik, qotillik bilan o'lhanadi. Bunday turdagi pushaymon bilan men hech qachon kelisha olmayman». Albatta, Kamyu qora shifli qahvaxonada vaqt o'tkazishga davat qilmagan, «absurdchilik» modasi uning ishtirokida tug'ilmagan. Uning o'zi juda murakkab hayot yo'lini bosib o'tgan. Bu yo'lida ekzistensializmining nigilistik oqibatlarini yengib o'tishga harakat qilgan. Bu evolyutsiya yo'li uning ijodida yaqqol namoyon bo'ladi.

Alber Kamyu 1913-yilning 7-noyabrda fransuz Jazoirning Mondovi degan kichik shaharchasida dunyoga keladi. O'tgan asrning 30-yillaridan boshlab, Jazoir qirg'oqlariga fransuz, ispan, italyan va yunon muhojirlari kelib joylasha boshlaydi. Kamyuning tug'ilgan davriga kelib ularning soni milliondan oshadi. Uning o'limidan keyin, arab aholisining milliy-ozodlik uchun kurashining g'alabasidan so'ng ko'pchilik muhojirlar Fransiyaga qayradi. Albatta, Jazoir va Tunisdagi yevropaliklarning imtiyozlari bo'lgan, lekin muhojirlarning hammasini «kolonizator» safiga qo'shib bo'lmaydi. Kamyu qishloq xo'jaligida ishlovchilar oilasida tug'iladi. Birinchi Jahon urushining boshida uning otasi Lyusyen Kamyu Merveidagi jangda halok bo'ladi. Hamma boshqa «qora oyog'qilar» (muhojirlarni shunday atar edilar) kabi Kamyuning onasi ispanlardan kelib chiqqan. Bunga keyinchalik yozuvchining o'zi ko'p marotaba ilova qiladi. U Ispaniyaga doimo intiladi, bu qiziqish unda yoshlik chog'idanoq bo'ladi. Otasidan ayrilgan o'la, ona va ikki farzand Jazoirga ko'chib keladi. Kamyuning onasi kir yuvuvchi bo'lib ishga kiradi. Xo'jayinlarning kirini yuvadi. Bu mehnatdan topilgan pul ikki o'g'lini oyoqqa turgazish uchun arang yetadi. Alberning akasi, oddiy ishchilar oilasida bo'lgani kabi, o'z nonini topib yeyish uchun yoshligidan ishlay boshlaydi. Kichik o'g'ilga esa o'z doirasidan chiqib, aqillilarning (intellektuallarning) dahosiga aylanishi nasib qiladi.

Fransiyada hozirgi kunda ham o'ra ta'lim to'liq bo'lmagan ta'limdan katta farq qiladi. Asrning boshida bu farq yanada chuqurroq bo'lgan. Ko'pgina o'quvchilar faqat boshlang'ich ma'lumotga ega bo'lganlar. Chunki litseylar katta maablag' talab qilgan. 1924-yilda Belkurda boshlang'ich maktabni tugatib (Jazoirning eng qashshoq rayonlaridan biri), Kamyu biron-bir hunar o'rganib, ishchilar qatorini to'ldirishi kerak bo'ladi. Lekin taqdir uni boshqa yo'lga boshlaydi: boshlang'ich sinf o'qituvchisi Lui Jermen, iqtidorli o'smiringa o'z e'tiborini qaratadi, unga stipendiya-mablag' topadi. Fransuzcha litsey, inqilobgacha bo'lgan gimnaziyaga o'xshab, gu-

¹² Берковская С.И. Память нечуждого сознания. — М., 1973. В поисках утраченного смысла. — М., 1979. Куншин Е.И. Адабб Камю. Париже рога. — Я., 1982.

¹³ Jaspers K. Was ist Existenzialismus? // Aneignung und Politikk. Munchen, 1968. S. 497.

manitar fanlardan chuqur bilim berish bilan birga universitetga imtihonsiz kirish huquqini ham bergan. Kamyu a¹⁰ baholarga o'qiydi. Muammolar faqat uning ijtimoiy keilo chiqishi tufayli sodir bo'lgan. Belkurdan kelgan, gashnoq stipendiyaga o'qituvchilar ham, mahalliy boy oqsuyaklardan bo'lgan talabalar yuqoridan, nopisandlik bilan qaraganlar.

Adolatga, ijtimoiy tenglikka bo'lgan intilish yoshlik chog'idanog nazariy, aqliy konstruksiya-tuzilma bo'lmay, balki hayotiy tajribasining natijasi sifatida shakllangan. Liseyda Kamyuga ikkinchi marotaba baxt kulib bogadi: falsafa sinfining o'qituvchisi Jan Grenye bo'ladi. Kelajakda u Kamyuning eng yaqin do'stiga aylanadi. U metafizika, adabiyot va teatrga qiziqish uyg'otadi.

Moddiy yetishmovchilikni, keyinchalik xotirlaydi Kamyu, yengilroq yengib o'tish mumkin, qachonki u tabiat go'zalligi bilan to'ldirilsa, jismoniy hayot to'kis bo'ladi. O'ra yer dengizi tabiatiga Kamyu prozasining eng go'zal lavhalari, satralari bag'ishlangan. Bu zamin antik davr izlarini o'zida saqlab qolgan, dunyoga juda yorqin bo'lgan apologetlar va chekrov otalarini bergan – Tertulian va Avgustin Kamyu ongida quyoshi appaltoncha dunyo sifatida doimo namoyon bo'lgan. Ular ellinlardan yorqin fikr va hissiyotni meros qilib olganlar. Kamyu o'zini baxtsiz deb hisoblagan, chunki unga O'ra yer dengizining quyoshi sohillari va sport berilgan edi. Lekin sport tufayli bir hodisa sodir bo'ladi va bu xursandchiligiga rahna soladi. Bir futbol matchidan so'ng Kamyu qat'iy shamollab qoladi, o'pka zotiljami tuberkulyozga o'tadi. Bu kasallik Kamyuning kelgusidagi rejalarni chipakka chiqargadi.

Liseyni tugatgach, Kamyu mahalliy universitetning falsafiy-tarixiy fakultetiga o'qishga kiradi. U talabalik davrlarida kun kechirish uchun, har qanday yumushni qiladi. Lekin shunga qaramay, mumtoz falsafiy matnlar-ni muvafiqiyatli o'zlashtiradi, zamonaviy falsafa bilan tanishadi. Nitsche, Kyerkegor, Shestov, Yaspers asarlari qatorida Dostoyevskiy, Prust, Jid, Malro ijodi bilan tanishadi. Universitetda o'qishni tugatgach, «Xristianlik metafizikasi va neoplatonchilik» mavzuga bag'ishlangan malakaviy bitiruv ishini yozadi.

Bu mavzu – xristianlik bilan ungacha bo'lgan fikrlarni munosabati masalasi – keyinchalik Kamyu falsafasining asosiy qirralaridan birini tashkil qiladi. Bu malakaviy ishini yozgunga qadar shakllangan xristianlik haqidagi tushuncha «Isonkor inson»da ham saqlanib qolgan. Malakaviy bitiruv ishning hajmi hozirgi nomzodlik dissertatsiyasi hajmiga teng bo'ladi. Kamyuning «Isonkor inson»i asosiy falsafiy asarlaridan biri edi. Mazkur asardagi ba'zi satrlar malakaviy ishdan olinadi. Bu esa uning dunyoqarashi shakllanishining asosiy davri hisoblanadi. Unda xristianlikka o'rin ajratil-

maydi. Kamyu diniy tabiyya olmagan. Unda yoshlik chog'ida ham, o'spirinlik davrida ham Xudoga e'tiqod bo'lmagan. Xristianlikdagi Tavrot tim-solarini o'z «mahalladoshi» asarlari orqali tahlil qiladi – ularga muqaddas Avgustin, shuningdek, zamonadosh faylasuflar – Kyerkegor, Shestov, Yaspers kirgan. Unda umrining oxirigacha qadimgi davr va o'ra asr bid'at-chiligiga, gnostiklarga, moniychilikka, katarlarga hurmat saqlanib qolgan. U katolikchilikni na xalq dini sifatida, na ilohiy doktrina sifatida ko'rmanagan. Xristianlikka nitshecha munosabati Kamyu qabul qilmaydi; kambag'al tabaqadan chiqqan Kamyu uchun Nitsshening «qora to'da»ga bo'lgan g'azabi munosabati ham begona edi. Oldindan ko'ra bilish esa, uningcha, fatalizmning (tolechilikning) vazifasi edi. U xristianlikni Avgustin ta'limoti bilan bir narsa deb hisoblaydi; dastlabki gunoh, hayotdan keyingi taqdir-lanish, forig'lanish Kamyu fikriga ko'ra, afsonadir. Ular yerdagi adolat-sizlikka insonni ko'niktiradi.

Talabalik yillarida Kamyu kommunistik partiyaga a'zo bo'ladi. U davrda FKPGA faqat ba'zi intellektuallargina kirganlar. O'arshilik davrida vaziyat o'zgaradi, Kamyu birinchilardan bo'lib, dastlabki yo'lni bosib o'tgan: dastlab a'zo bo'lish, ijtimoiy adolatga intilish, mehnatkash ommaga qo'shilish xohishi. Keyin esa Fransiya tashqarisida sodir bo'lgan u yoki bu hodisalar tufayli umidsizlanish (eng asosiy davrlar 1956, 1968 va 1979-yillar bo'lgan) yoki partiyaning o'zidagi «demokratik markazchilik» bunga sabab bo'lgan. Nihoyat, eshikni orqasidan yopib ketish, asosiy urf sifatida bajarilgan.

30-yillarda hali bular urf bo'lmagan paytda, Kamyu 1937-yilda partiya safidan chiqadi, lekin kommunistlar bilan birga, turli tadbirlarda qatnashadi (Ispaniya Respublikasi uchun mablag' yig'ish va boshqalar). Partiyadan ketishning asosiy sababi Moskvadan yo'naltirilgan arab aholisi o'rasida olib borilgan tashviqotlar konyunkturati o'zgartishlar bo'lgan. Arablar siyosiy kurashning qo'g'irhog'iga aylanadilar.

Jazoir ishchilari uchun uyushtiriladigan tadbirlarda Kamyu, partiya-dan ketganiga qaramasdan, faol ishtirok etadi. Dastlabki teatr tajribalari «Mehnat teatri» truppassi bilan bog'lanadi. Kamyu aktyorlik qilib, rollarni ham ijro etadi. Junladan, Esxling «Kishanlangan Prometeiy»i, Gorkiyning «Tub»i, Pushkinning «Tosh mehmoni», Dostoyevskiyning «Aka-uka Karamazovlar»ida.

Kamyu hayotida teatr katta rol o'ynaydi. U bir vaqtning o'zida ham sahnalashiruvchi, ham dramaturg, ham iqtidorli akter bo'ladi. 30-yillar-ning oxirida «Ekip» teatr truppassi bilan butun Jazoirni aylanib chiqadi. Unda katta bo'lmagan rollarni, unuman, sahna uchun moslashmagan teatr-larda ijro etadi. Unda dekoratsiyalar deyarli yo'q. U bir vaqtda rejissor,

sahna ishchisi va suflorlik vazifalarini ham bajaradi. Bu davrda uning asosiy roli – o'zi sahnalashirgan «Aka-uka Karamazovlar»dagi Ivan obrazidir. «Mehnat teatri»da va «Ekip»da o'ynagan Ivan obrazini yaratgan rollari haqida: «Men uni yomon ijro etgan bo'lishim mumkin, lekin uni mukammal tushunganman», – deb xotirlaydi keyinchalik Kamyu.

«Sizif haqida afsona» va «Isvonkor inson»dagi mulohazalarining o'ziga xos tomoni Kamyuning akter sifatida rolga kirishida namoyon bo'ladi – ular Prometei, Don Juan, Ivan Karamazov, «Istilochi» yoki rus terrorist-eseri. Ular «ichidan-botinidan» o'tadi, his qilinadi, ijro etiladi. Insonning akter sifatida rol o'ynashi «Sizif haqida afsona»dagi mulohazalarda bevosita shaxsiy tajriba bilan bog'liqligi keltiriladi.

1938-yilda Kamyu «Respublikanacha Jazoir» gazetasiga asos solgan Paskal Pia bilan tanishadi, keyinchalik ularning munosabati qalin do'stlikka aylanadi. Shundan so'ng Kamyu yana bir kasb – jurnalistikani egallaydi. Bu sohada ham u katta yutuqlarga erishadi. Xalq fronti bu davrga ke- lib susayadi. Mazkur front Jazoirga hech qanday islohot olib kelmaydi. Yangi gazeta arablar bilan teng huquqli darajaga ko'tariladi, u saylov- lardagi qonunbuzarliklarni ochib tashlaydi.

Kamyu ketma-ket huquqsizlikni, qashshoqlikni arab xalqining no- chorligini ochib tashlovchi maqolalar yozadi. Davlat hukumatining bundan g'azabi qaynab boradi: «Alber Kamyu o'ziga tegishli bo'lmagan ishga burmini sugayapti, u bilan baxtsizlik sodir bo'lmasa edi». «Ora oyog'i- larning» bo'lajak fojiasi shunda ediki, ular o'z yetlarini tashlab ketishga majbur bo'lib qolishdi, mahalliy hukumat shunga tayyorlanib qo'ydi, ular hech qanday yon bosislar haqida, ish haqining tengligi haqida, tibbiyot va ma'rifat haqida eshitisini ham xohlashmasdi.

«Respublikanacha Jazoir» Ikkinchi Jahon urushining boshlanishi bilan o'z faoliyatini majburan tugardi. Kamyu ixtiyoriy ravishda chaqiruv pun- ktiga boradi, lekin tuberkuloz bu yerda ham unga to'g'anog bo'ladi. Shu orada harbiy vaziyatdan foydalangan mahalliy hukumat Kamyuning maqolalarini harbiy senzura orqali ta'qiqlaydi. Gazeta ham yopiladi. Kamyu yana ishsiz qoladi. Shunda Pia o'z tanishlari orqali Kamyuni poy- taxtdagi «Pari-Suar» gazetasiga texnik kotiblik lavozimiga ishga joylash- tirib qo'yadi.

Kamyu birinchi bor Parijga keladi «Qiziq urush» tezda tugaydi, ga- zeta bilan birga Kamyu, dastlab Klerion-Ferranga, so'ngra Lionga ko'chib o'tadi. Kapitulatsiyadan so'ng faqat okkupantlarni va Peten hukumatini sharaflovchi gazetalar qoladi. Ular bilan Kamyu faoliyat yuritishdan boshi tortadi. Jazoirning Oran shahriga qaytib ketadi. U yerda Kamyuni juda yaxshi bilishar edi – unga gazetedan ish bershmaydi. Qanchadir vaqt

Kamyu yangi tuzum tufayli maktabdan haydalgan yahudiy bolalarni o'qitib yuradi. 1941-yilda u «Sizif haqida afsona»sini tugatadi.

1942-yilda Kamyu Fransiyaga qaytadi. Yashirin guruh bo'lgan «Komba»ga a'zo bo'ladi. Bu guruh «O'arshilik»ning ikki guruhlari birga qo'shilib natijasida vujudga keladi. Ular o'z matbuot organiga ham ega edi. Shuning natijasida «Komba» gazetasida ta'sis etiladi. Dastlab, bu gazeta- ning boshlig'i Pia bo'ladi. Keyinchalik u «O'arshilik»dagi boshqa tashkiliy ishlar bilan mashg'ul bo'lgandan so'ng, gazetaga rahbarlik qilishni Ka- myuga topshiradi. Yashirin gazetada «Nemis do'stiga maktablar» nashr qilinadi. Yashirin faoliyat uchun «Galimer» nashriyoti Kamyu ijodiga ju- da yaxshi himoyalarni tashkiloti bo'ladi. U umrining oxirigacha bu tash- kilotning xizmatchisi bo'ladi va deyarli asosiy asarlarini shu yerda nashr- dan chiqaradi.

Kamyu «Qarshilik» davrini xotirlashni yomon ko'rardi. O'zining bu harakatdagi faoliyatini ham yuqori baholamaydi. Zotan, u o'zini «olib ham qochmagan», halokat juda yuqori edi – har daqiqada u qo'lga tushib, olib tashlanishi mumkin edi. Uning yaqin do'sti Rene Leyno, «Komba» gazeta- si xizmatchisi shu ahvolga tushadi, ya'ni qo'lga olinib, olib tashlanadi.

1944-yil 24-avgustda Parijdagi janglarning birida, endi yashirin bo'lmagan «Komba»ning birinchi soni chiqadi. Uning birinchi sahifasidan Kamyuning «Ozodlik goni» degan maqolasi o'rin oladi. Maqolada yuz ber- gan inqilob haqida so'z ketadi: yillar davomida okkupatsiya va mavjud rejimga qarshi kurash olib borgan insonlar, endilikda Uchinchi respublika tartiblarini, ijtimoiy adolatsizlikni, ezilishni, ekspluatatsiyani qabul qil- maydilar. Kurash «hokimiyat uchun emas, adolat uchun, siyosat uchun emas, axloq uchun» olib borilmoqda. Kamyu gazetaga shunday sarlavha beradi: «O'arshilikdan – Inqilobga». O'sha yilning 24-noyabrda bosh sahifada Kamyu sotsializm haqida yozadi.

U o'z kurashida yolg'iz emas edi – inqilob haqida, sotsializm haqida Qarshilikning ko'pgina a'zolari so'z yuritadilar. «Komba» vaqtinchalik eng ommabop gazetaga aylanadi, Qarshilikning timsofi bo'ladi. Uning a'zolari mashhur yozuvchilar, olimlar, publitsistlar bo'ladi. O'shanda «Komba» uchun yozuvchi Raymon Aron, keyinchalik nafqat «Figaro» va «Ekspress»ning mashhur shartlovchisi bo'ladi, balki yirik fransuz iqtisod- chisi, siyosatshunosi bo'lgan. U keyinchalik xotiralarida shunday deydi: ««Komba» o'sha davrda poytaxtning adabiy, siyosiy doiralari ega edi. Uning mavqega ega edi. Alber Kamyuning birinchi sahifadagi maqolalari katta muvafaqqiyat qozongan edi: haqiqiy yozuvchi kunning dolzarb voqealarini shartlab borar edi. Tahririyat faqat intellektuallardan-ziyolilardan tashkil topgan edi, ularning barchasi Qarshilik safidan chiqqan editlar, o'z faoliyat-

lariga hali qaytmagan edilar... Gazeta gora siyohi bilan gazeta varaqasi o'rtasidagi nomutanosiblikka qarangi!¹⁴. Lekin buyuk entuziazm-ko'tarinkilik davrlari tezda o'tib ketadi. Sotsialistlar, radikalalar va kommunistlarning de Goll rahbarligidagi ittifoqi — bu vaqtinchalik holat bo'ladi. To'rtinchi respublika va «sovuq urush» o'rtasidagi siyosiy kurash Qarshilik a'zolari qatorini ikkiga ajratib yuboradi. Hamma partiyalar o'z gazetasi ni nashr qila boshlaydi. Urushdan keyingi qashshoqlikdan so'ng tijorat nashriyotlari paydo bo'la boshlaydi. «Kombo» yopilishga mahkum etiladi.

Keyinchalik Kamyu bir muddat haftalik gazeta bo'lgan «Ekspress»da ishlaydi. Lekin jurnalistikadan butunlay ketadi. «Kombo»da nashr etilgan qator maqolalardan 1946-yilda chop etilganlari qiziqarli hisoblanadi. «O'lja ham emas, jallod ham emas» degan maqolasida ko'pgina falsafiy va siyosiy masalalar ko'tariladi. Bu «Isyonkor inson»ga kiradi. Urush yillarida ikki asar chop etiladi, ular Kamyuga mashhurlik olib keladi — ular «Begona» va «Sizif haqida afsona» edi. Bu mashhurlikni urushdan keyin sahnalashtirilgan «Kaligula» pyesasi yanada oshiradi. Unda Jerar Filipp asosiy rolni o'ynaydi. 1947-yilda «Vabo» romani chop etiladi. Undan so'ng «Qamal holati» va «Taqvodolar» pyesalari yoziladi.

50-yillarning oxirlarida Kamyu yana teatrga qaytadi. U bir qancha asarlarini o'zi sahnalashtiradi. Jumladan, Folknerning «Rohbaga bag'ishlov», Dostoyevskiyning «Shaytonlar» bunga misoldir. «Isyonkor inson» Kamyuning so'nggi va eng asosiy falsafiy asarlaridan biri bo'lgan «Inqiroz» esa uning oxirgi romani bo'ldi. 1957-yilda adabiyot uchun Nobel mukofotini topshirtilishi «Shveysiya nutqlari»ga turki bo'ldi. Bu nutq butun dunyo bo'yicha aks-sado berdi. 50-yillardagi publisistikadan eng sarasi «Gilyotina haqida mulohazalar»da o'lim jazosini bekor qilinishiga da'vat qilinadi.

1960-yil 4-yanvarda Kamyu o'z do'sti bo'lgan nohir M.Gallimardan Parijga qaytishi uchun taklifnoma oladi. Parijga poyezdda emas, avtomobilda yo'l oladi. Mashina yo'ldan chiqib ketib, daraxtga borib uriladi. Kamyu vafot etadi. «Birinchi inson» romani so'ngiga yetmay qoladi. O'limidan so'ng yozuv dafarchasi, yoshlik chog'ida yozilgan «Baxtli o'lim» romani nashr qilinadi.

Kamyu qarashlarining falsafiy evolyutsiyasi tarixiy sharoit bilan bog'lanib ketadi. Kamyu o'z ijodini ikki davrga bo'ladi. 30-yillarda yozilgan asarlari beburdlik (absurd) maslasiga bag'ishlangan — «Sizif haqida afsona», «Begona» qissasi va «Kaligula» pyesasi. Isyon mavzusiga — «Isyonkor inson» essesi, «Vabo» romani va «Taqvodolar» pyesasi kiradi. Stok-

golnda Nobel mukofoti topshirtilishidan oldin bergan intervyusida Kamyu birinchi davrdagi asarlari «inkor»ni ifodalasa, ikkinchi davrdagi asarlar vazifani ijobiy hal etishga qaratilgan, deydi; lekin ikki davrda yozilgan asarlar bir vaqtning o'zida mulohaza qilinadi, birin-ketin amalga oshiriladi. Bu holatda Kamyuning so'zi shubhali tuyuladi: chunki umumiy qaraganda, bunday manzara mantiqiy ko'rinadi, biroq u «kezis» va «antitezis»ga o'xshaydi. Aslida, Kamyu hayotida umuminsoniy qadriyatlar ta'kidlanganidek, beburdlikdan nigilizmga, so'ng esa isyonga o'tish yo'lida murakkab qiyinchiliklar va ziddiyatlarni yengib o'tadi.

Kamyu — XX asr mutafakkiridir, u beburdlik muammosini nafaqat qadimgi falsafiy va diniy filtr an'alaridan oladi. Axloqiy me'yor va qadriyatlarining yemirilishi millionlab yevropaliklar ongida, nigilizm zamona-viy dolzarb masala bo'lib gavalanadi. Albatta, boshqa madaniyatlar ham diniy an'analar inqirozining oqibati sifatida nigilizmni boshidan o'tkazadi. Lekin buzg'unchilikning bunday o'tkir darajada hamma qadriyatlarini bir-daniga yo'q qilishini tarix hali bilmagan edi. A.Matroning yozishicha, biz «butun yerni bosib olgan, lekin o'z qasr-saroylariga, maqbaralariga ega bo'lmagan birinchi sivilizatsiya» bilan to'qnash kelдик. Bular tijorat faoliyatida har qanday chegaradan ozod bo'lgan inson tomonidan vujudga keltirildi, texnika rivoji va ishlab chiqarish sohasida quloq eshitmagan muvaffaqiyatlarga olib keldi. Lekin XX asrning birinchi o'n yilligi shuni ko'rsatadiki, fan, madaniyat va industriyaning avtomatik taraqqiyotiga ishonganlarning umidi sarobga aylandi. Ikkinchi Jahon urushi, qonli inqiloblar, aksinqiloblar, dunyoni bo'lib olish uchun olib borilgan kurashlar, kolonial urushlar, totalitar tuzumlar, konslagerlar, megopolis shaharda yashovchilarning axloqiy yovvoyilashuvi — bularning hammasi XX asr realliklari edi.

Texnika hukmronligining o'sishi har qanday insoniy chegaralardan mahrum bo'lgan insonni yanada xavfli qilib qo'ydi — dastlab boshqa xalqlar oldida, so'ngera buyuk insonning o'zining oldida, bularning hammasi xudossiz bo'lib qolgan zaminda sodir bo'ldi. Nigilizm o'z oqibatlarini «Xudoning o'limidan» qidira boshladi. Prometeycha isyon, qahramonona «o'zligini aniqlash», «tamlanganlarning» oqsuyakligi — Nissening ushbu mavzulari faylasuf-ekzistensialistlar tomonidan davom ettirildi. Bular Kamyuning «Sizif haqida afsona» asarining belgilovchi jihatlari bo'ldi va bu asarda «Bema'nilik haqida esse» nomi bilan ataladi.

Barcha faylasuf-ekzistensialistlar kabi Kamyu ham inson o'ziga va dunyoga oid bo'lgan hayotiy zaruriy haqiqatlarni ilmiy bilim yoki spekuliyati falsafa orqali olmaydi, balki uni mavjudligi namoyon bo'ladigan «dunyo borlig'i» seziladigan hissiyotlari vositasida oladi. Kamyu Xaydegger «havotir»ga va Satr «behuzurlig»ga ilova qiladi, u zerkish haqida

¹⁴ Aron R. *Memoires. 50 ans de reflexion politique.* P., 1983. P. 287.

yozadi, bu tuyg'u insonni dab-durustdan cho'lg'ab oladi. Mudroqlik (spleen) yoki «ruscha lanjlik» holati oz-ozdan har kimning boshiga tushishi, hamma uchun falsafaning ko'magisiz ham ma'lumdir. Kyerkegor falsafalarining ichida birinчилardan bo'lib, bunday go'rquv, «melanxoliya» kabi holatlarni ontologik nuq'at nazardan ko'rib chiqadi.

Kavfiyat va hissiyot subyektiv xususiyatga ega emas, ular bizning irodamizga bog'liq bo'lmagan holda keladi va ketadi, lekin mavjudligimizning asosiy-fundamental qirralarini namoyon qiladi. Kamyuda inson borligini xarakterlovchi bunday hissiyot – beburdlik-absurdlik hissiyotidir. U tasodifan zerikishdan bino bo'ladi, boshqa kechinmalar ahamiyatini yo'qqa chiqarib yuboradi. Individ kundalik hayot to'rlariga o'rashib ketadi (masalan, «etralab uyg'onish, nonushta qilish, soat to'rtgacha fabrikada yoki korxonada...» va hokazo). Shunday savolga to'qnash keladi: «Umuman, hayot yashash uchun arziydimi?»

Kamyu «mantiqiy o'zini o'ldirishni» va Dostoyevskiyning Krilovini eslaydi. Biroq bu savolni «Yoki-yoki»da ko'tarilishi unga yaqinroq bo'ladi: «O'z-o'zini o'ldirish – cheksiz erkinlikning salbiy shaklidir. Kimki jibiy tomonini topsa, u inson baxtlidir». Kamyu «Sizif haqida afsonasida diniy umid o'lgan dunyodagi borliqdan ana shunday «ijobiy shaklni» qidirishni taklif qiladi. Kamyuning savoli shunday qo'yladi: yuksak mazmun-siz va farovonliksiz qanday yashash mumkin?»

Dunyo o'z-o'zicha beburd emas, u faqat tafakkurdan xolidir, u insondan tashqaridagi reallikdir. U bizning xohish-istaklarimiz va tafakkurimiz bilan hech qanday umumiylikka ega emas. Lekin bundan dunyoni bilib bo'lmaydi, degan xulosaga kelib bo'lmaydi. Shopengauerning «irrodasi» singari irratsionaldir yoki Bergsonning «hayotiy jo'shqinligi»dir.

Kamyu uchun ham bunday tasavvurlar antropomorf xususiyatga ega. Chunki u bizga qandaydir irratsional intuitsiya yordamida bo'lsa ham dunyoning birinchi asosini bilib olishimiz mumkinligi haqidagi «sarob» sifat tasavvuri beradi. Kamyu empirik bilimni, fan uslublarini yaqori qo'yadi. Dunyoni bema'loli bilish mumkin, bir ilmiy nazariyadan boshqa mukammalroq nazariyaga o'tiladi. Lekin bu har doim bizning nazariya bo'ladi, inson tafakkurining gipotetik tuzilmasi-konstruktsiyasi bo'ladi. Dunyoda yakunlangan, oxirgi mazmun yo'q, dunyo tafakkurimiz uchun tiniq ko'rinishga ega emas. U bizni qiziqdirgan savollarga javob bermaydi. Makon va zamoning o'lov miqdori, atom va galaktika-koinotning tuzilishi masalasi – fan uchun qanchalik ahamiyatga ega bo'lsa, lekin hech qanday insoniy mazmunga ega emas. Biz bu dunyoga, koinotga, tarixga, moziyga tashlab yuborilganmiz. Biz o'kinchi va o'limga mahkummiz. Hech qanday fan mavjud bo'lishning maqsadi haqida, butun mavjudlikning mazmuni haqida

javob bermaydi. Bu javobni barcha falsafiy fikr tarixi ham bermadi – ular taklif qilgan javoblar noratsional isbotga ega bo'lib, e'tiqodga tayanadi.

Kamyu «Sizif haqida afsona»sida beburdlik masalasini talqin qilib, ikki xulosaga keladi. Ulardan birinchisi – «O'z-o'zini o'ldirish» bo'lsa, ikkinchisi «O'z-o'zini falsafiy o'ldirish» bo'ldi. Beburdlik uchun inson va dunyoning mavjudligi shart bo'lsa, bu ikki qubdan birining yo'qolishi bu masalani hal etadi, ya'ni bema'nilikning yo'qolishiga olib keladi. Dekartning «cogita»si (fikrlayapman, demak tirikman) kabi, aniq fikrlovchi tafakkur uchun birinchi ayonlikdir. O'z-o'zini o'ldirish aniqlikning so'nishidir, ab-surdga yengilishdir, o'zining yo'q qilinishidir.

Xuddi shunday absurdan qochish «O'z-o'zini falsafiy o'ldirishni» ham tashkili qiladi – «absurdlik panjarasidan» «sakrab» o'tishdir. Birinchi holda savol beruvchi butunlay qilingan, ikkinchi holda – aniqlik o'rni sarob egallaydi, xohish reallik-mavjudlik sifatida qabul qilindi, dunyoga – insonga xos bo'lgan xislatlar – aql, muhabbat, rahmdillik va boshqalar talbiq qilinadi. Falsafiy dekrinalar, ular ratsional bo'ladimi yoki noratsional bo'ladimi, dinga tenglashadi. Chunki ularda mukammal ma'no, tartib va mazmun bor, deb ta'kidlanadi. Yaqol ko'ringan bema'nilik niqoblangan inson taqdiriga aylanadi. Absurdlik devorlari quyaydi: individual ong universal ongga solishtiriladi, xuddi Parmenidning «Yagonaligi»ga, Aflotnning «g'oyalar dunyosiga» yoki Kyerkegor, Shestov va Yaspersning «Xudosi»ga. Lekin tafakkur aniqligi yo'q. Kamyu bu yo'lni «cheklanish» deb ataydi. Paskalning «ko'ngilxushliklari»ga qiyoslaydi. Diniy e'tiqodni Kamyu yaqqol ko'rishning xiralashishi, deb hisoblaydi. Insonni bema'ni mavjudligiga ko'nikiruvchi, yoqlanmagan «sakrashga o'xshatadi. Xristianlikni iztirob va o'lim bilan kelishdiradi («O'lim, qani sening zahting?»), lekin barcha transsendental tartib haqidagi isbotlar shubhalidir. Kartezian-chilikdan aniqlik timsolini hamda yaqqol tafakkurni meros qilib olib, Kamyu – Xudoning mavjudligi g'oyasidan, uning haqiqatdan bor ekanligini keltirib chiqarib bo'lmaydi, – degan ontologik argument-dalilni inkor qiladi. «Absurdada sog'lom fikr bir muncha ko'proqdir, – deb yozadi Kamyu 1943-yilda, – Absurd yo'qotilgan jannatni qo'masahga iztirobi sog'inchga bog'lanadi»¹⁵.

Tasavvur aniqligini talab qilish, o'z-o'zi oldida haqqoniy bo'lishni bildiradi, bu har qanday in yolg'onga berilmaslik, kelishuvlardan bosib o'tish, bevosita o'z tajribasiga ishonch, undan ustun bo'lgan hech qanday narsaning yo'qligini bildiradi. Shunday o'ziga xos pozitsiyada turib Kamyu: aniq aqliy tafakkurlashni targ'ib qiladi. Bu Afloctundan boshlab

¹⁵ Camus A. Essais. Bibliothèque de la Pléiade. P. 1965. – P. 1423-1424.

Gusserlgaicha hamma «metafizika olamining» yevropacha anʼanalariga meros boʻlib oʻtgan. Unga koʻra, aql namoyon boʻlishga oʻxshatildi, haqiqat – yorugʻlikka, yolgʻon – zulmaga, ilohiyot – yorugʻlik manbaga yoki nurining oʻziga. Bu metafizika goh rasional tizimning xususiyatiga ega boʻladi, goh mistik doktrina xarakterini oladi. Lekin u doimo insoniy aqlni, tafakkuriylikni (yoki tafakkurdan ustunlikni) ilohiy nur bilan bogʻliqligini tan olgan. Kamyuga koʻra, aniq tasavvur faqat oxirgi mavjudotga berilgan. U oʻziga begona boʻlgan dunyoga itarib, itqitib yuborilgan. Kamyu aynan aqlning ana shu yorugʻ tomonini har narsadan ustun qoʻyganligi uchun ham, inson borligʻining qorongʻu tomonlarini emas, balki mazmunni qidirishi bilan ham, «Sizif haqida afsona»sida ham chekka yevropacha nigilizm shakllaridan ancha yiroqda turadi.

Biroq absurd universal axloqiy normalarning inkor etilishi ham kelib chiqadi. Nitsshecha hayqitirdan (entuziazmdan) xoli boʻlmagan holda Kamyu absurdan shunday xulosani kelitirib chiqaradi – «hamma narsa mumkin». Yagona qadriyat sifatida faqat aniq tasavvur va kechimmalar toʻliqligi (joʻshqinlik) qabul qilinadi. Absurdni oʻz-oʻzini oʻldirish bilan yoki eʼtiddogga «sakrash» bilan yoʻqotish zarur emas, uni maksimal darajada, toʻliq holda yashab oʻtish kerak. Komediant, Don Juan, Istilochi, Yozuvchi oʻz-oʻzini namoyon qiladi, yengib oʻtadi. Insonda hech qanday dastlabki gunoh yoʻq, shakllanish (oyoqqa turish) «ayb emas», mavjudlikning yagona baholash mezonini koʻrsatkichi asllik, ichki-autentik tanlovi boʻlishi kerak.

Sanʼat oʻz-oʻzicha qadriyat boʻla olmaydi, bu – «ertangi kuni yoʻq ijoddir», u rassomga oʻz-oʻzini namoyon qilish quvonchini beradi, u oʻz ijodiy asarini yaratish ustida tinmay ishlaydi. Aktyor sahnada birin-ketin koʻp hayotlarni boshidan oʻtkazadi, yozuvchi (yo umuman, rassomning) «absurdlik holatining» tomoni oʻz-oʻzini intizomga solishda namoyon boʻladi, «bardoshlilik, chidam va aniqlikning mahsuldor maktabi»dir. Ijodkor timsollar qamrovda boʻladi, afsonalar toʻqiydi, shu bilan birga, oʻzini ham yaratadi, chunki tasavvur bilan borliq oʻrtasida hech qanday aniq chegara yoʻq.

Mazkur essening barcha mulohazalari va tasavvurlari «Sizif haqida afsona» orqali xotimaga kelitiriladi. Shunday qilib, Nitsshe xristianlik eʼtqidini yoʻqotgan insoniyatga «abadiy qaytish» haqidagi afsonasini taqdim qilsa, Kamyu «oʻz-oʻzini namoyon qilish, tasdiqlash» afsonasini taqdim etadi. U maksimal darajada tafakkur aniqligiga ega, peshonaga bitilgan taqdirni anglagan, inson hayot atalmish yukni koʻtarishga majbur, lekin unga yengilmisdan – oʻzligini namoyon qilib, mavjudlik toʻliqligini his qilish har qanday choʻqqidan zarurroqdir, bemaʼnilik inson hamma xudolarga qarshi isyon koʻtaradi.

«Sizif haqida afsona» asari yakuniga yetib qolganda Kamyu oʻzligini estetik jihatdan namoyon qilish borasidagi ilgari kelgan xulosalari, keyinchalik shubhalari kuchayib boradi. Sartrning «Behudalika» nomli asariga yozgan taqridida uni asosiy qabramoni boʻlgan Antuan Rokaenning isyonini «absurdlik ijodkorligiga» olib kelgani uchun eʼtiroz bildiradi.

«Kaligula» pyesasida Kamyu absurd bilan oddiy insoniy qadriyatlar oʻrtasida ziddiyat mavjudligini bildiradi. Imperator Kaligula oʻzining kuzatishlari natijasida, kelgan xulosasidan, yaʼni «insonlar oʻladi va ular baxtsizdir», degan mulohaza bemaʼnilik nuqtai nazariga toʻliq mos keladi. Bu esa «xudoning qarqʻishiga», «vabogʻ» olib keldi. Pyesadagi uning raqibi, Xereya esa imperatorni oʻldiradi. Buni u insoniyatning baxtli boʻlishi uchun qiladi. Lekin keyin u shuni angelaydiki, bu ishi zolimning yovuzliklari singari yovqammaydi. «Istilochida» qadriyatlarining boshqa mezonini yoʻq, u bosqinchilik orqali hukmronlik qilayotganida oʻzining titanik harakatlarni, toʻlaqonli kechimmalarini his qiladi. Lekin «hamma narsa mumkin» degan qoida, nafaqat yaxshilik qiluvchi avantiyurist boʻlgan Malro uchun, balki real bosqinchilarga ham toʻgʻri keladi.

Ular 1940-yilda Kamyuning yozishiga koʻra, «alagachon ruhi oʻlgan, ezilib ketgan Yevropa ustidan uzoq yillarga yetadigan yovuzliklarini qildilar... Ogʻir sukunat bosdi». Kamyuning ana shu esseidan oʻrin olgan. «Bodomzorli bogʻlar»da kelgan xulosasi estetik tizimiga qarama-qarshidir: «hech qachon, boshqa qilichga boʻysimaslik, hech qachon, boshqa kuchni tan olmaslik, garchi u ruhga xizmat qilmasa ham». Oliy qadriyatlar hayotdan uzilib qolmasa va meshanlik ikkiyuzlamachilari tomonidan buzib yuborilmasa Nitsshe jon-jahdi bilan «Suqrot taʼlimotini» ochib tashlay olmas edi.

Biroq aynan ana shu qadriyatlar bugungi kunda himoyaga muhtojdir. Qachonki davr tomonidan har qanday madaniyatning inkor qilinishi xavfi tugʻilganda, «Nitsshe shunday gʻalabaga erishish uchun tavakkal qiladi, buni oʻzi ham xohlamaydi». Nitsshe «ana shu goʻrmas yangi dunyoning paygʻambari» boʻldi, Dostoyevskiy «terini shilishni talab qiluvchi» sivilizatsiyaning paydo boʻlayotganini oldindan bashorat qildi, Kamyu paygʻambar boʻlmadi, u ana shu sivilizatsiyaning ishtrokchisi boʻldi, bu sivilizatsiya Nitsshecha «hamma narsa mumkin» degan shiorni qimorli tangaga aylantirdi.

«Qarshilik»dagi ishtroki Kamyu ijodining burilish nuqtasi boʻldi. «Nemis doʻstiga maktab»da Kamyu 30-yillardagi xayoliy hamfikrlari bilan hisob-kitob qiladi. Unga koʻra, mazmunidan mahrum dunyoda, millatdan idol (sanam) yasash, «inqlar ustidan hukmronlik»ni oʻrnatish mumkin. Ular millionlab qullar ustidan hukmronlik qiladilar. Bunday afsonanavislik

to'la asosli holda mumkindir. Bema'nilikdan aybdorlarni umrbod davolashga o'zini bag'ishlash, lager pechlarini odamlar bilan to'ldirishni keltirib chiqarish mumkin. Vijdonni — adashiruvchi, chalq'ituvchi, deb e'ton qilib, ruhini — yolg'onchi, zo'ravonlikni — qahramonlik darajasiga ko'tarish mumkin bo'ldi.

Ko'pgina aqliy faoliyat vakillari Nisshe hikmatlarini ta'sirchan ahmiyatini qayta ko'rib chiqishga majbur bo'ldilar. Kamyu yashirin holatda «Nemis do'stiga maktub»ni yozayotganida, o'sha payt emigrant bo'lgan Tomas Mann intellektuallarni nozik axloqsizlikka ta'qiqlovchi tamg'a boshlariga da'vat qilgan. Axloqsizlik, uning fikricha, «qon va temir» nigilizmini dunyoga kelishiga yordam berdi: «Davr bizni vijdonimizni o'tkirashirdi, bu esa fikrni hayot va mavjudlik oldida majburiyatlar, burchlari borligini ko'rsatdi, ular oxirigacha o'yingoh bo'lib qoldi. Tafakkurdagi va adabiyotdagi spektakllar bor, ular bizlarni ilgoriga nisbatan kamroq hayajonga sola boshladi, bizlarga nonko'rlik va ahmogonalik bo'lib ko'rina boshladi. Ruh bugungi kunda axloqiy davrga kirdi, ezgulik va yovuzlikni yangicha axloqiy va diniy nuqtai nazardan ajratish davriga kirdi»¹⁶. Endilikda isyon, aksincha, «iflos dahshat va qonli daryoni» keltiruvchi afsonaga qarshi qaratilishi lozim.

«Hayot falsafasi»ning aqliy o'yinlari, xaydeggergacha «o'lim borligi» haqidagi mulohazalar, autentik-ichki tanlovlar siyosiy shiorlarga aylandi. Shunday qilib, qadriyatlar ruhini nigilizistik falsafa yordamida himoya qilish mumkin bo'lmay qoldi. Lekin Kamyu qandaydir dogmatik shakllangan qadriyatlar tizimini ham qabul qila olmaydi — dunyoviy gumanizm, uning nuqtai nazariga ko'ra, hali asoslanmagan edi. «Sinoab» nomli essetida Kamyu «dunyoga e'tiqod qilish» haqida, «e'tiborga nolo'yi», lekin e'tiqodli bo'lgan Yunon o'g'lonlariga» tegishlilik haqida gapiradi. Ular bizning nigilizmdan jumbushga kelgan asrimizga ham chiday oladigan kuchni o'zlaridan topa oladilar. Demak, dunyoni mazmunisizlik boshqarmaydi, uni mazmuni bor, lekin uni ocha bilish, tushuncha olish, yechimini topish juda murakkabdir. Bunday nozik, qaltis mazmunni ochuvchi kalit — bu *isyondir*.

J.P.Sattr: borliq tiplari

Borliqning tiplari	Borliqning tavsifi
«Borliq o'zida»	Narsa borligi'i shakllari, ular o'zlarini bilan aynanlikda olingan; bu borliq onga muhtoj emas va unga qodir ham emas; ong ana shu dunyo bilan yonma-yon mavjud, lekin unga mutlaqo bog'langan emas.
«O'zi uchun borliq»	Ong dunyoni aniqlaydi (uni sharhlaydi) va bir vaqtning o'zida uni o'zidan ajratadi; zotan u o'zining mohiyati hech nima ekanligini anglaydi, ya'ni mutlaq erkinlik va mutlaq imkoniyat; mening "Men"i hayot "loyhasini" erkin quradi, o'z mohiyatini erkin belgilaydi.
«O'zga uchun borliq»	Qachonki mening shaxsiy olamimga (subyektivligimga) o'zgalar suqilib kirsam, mening subyektivligimni o'zining obyektiga aylantirsa, shunda mening borligimda o'zga paydo bo'ladi va "o'zi uchun borliq" o'zga uchun borliqqa" aylanadi. Zero, bunda "Men"im O'zga loyhasining bir qismiga (elementiga) aylanadi (markaziga emas). Bu meni falajlaydi, O'zganing nigohi ostida "Men" uyatni, noqulaylik, andishani his qiladi. O'zganing mavjud bo'lishi mening erkinligimni o'g'irlaydi. Insonlar o'zlarining erkini saqlab qolish uchun, boshqalarning erkinligini olib qo'yishga intiladilar. Biz boshqalar erkiga bog'liqimiz, ularning erki esa bizga. Shuning uchun ham men o'zim bilan birga boshqalarning erki bo'lishini tilashim kerak.

Sinash uchun savollar

1. Fransuz ekzistensializmining o'ziga xos tomonlari nimada namoyon bo'ladi?
2. J.P.Sattr "borliq o'zida" tushunchasi qanday talqin qilinadi?
3. A.Kamyuning hayot mazmunini haqidagi g'oyalarning falsafiy mohiyati nimada?
4. A.Kamyuning absurdlik konsepsiyasining falsafiy mazmunini qanday?

¹⁶ Mann T., Mann F. Эпоха Жюльен. Творчество. — М., 1988. — С. 330-331.

GERMANIYADA EKZISTENSIALIZM

1. Ekzistensializmning ijtimoiy-ruhiiy falsafiy asoslari.
2. Martin Xaydegger ekzistensializmi.
3. Karl Yaspersning ekzistensialistik qarashlari.
4. Nemis ekzistensializmning boshqa oqimlarga ta'siri, hozirdagi ahmiyati.

Tayanch iboralar

Ekzistensializm, ekzistensiya, "fenomen", inson borlig'i, dasiyn.

Ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida Germaniyada yuzaga keladi. Birinchi jahon urushidan so'ng bu yerda ijtimoiy-siyosiy sharoit ancha murakkab edi. Germaniya urushda qatnashgan asosiy davlatlardan bo'lib, bu urushda yengilishi munosabati bilan ichki siyosiy-iqtisodiy ahvoli nihoyatda og'ir edi. Mamlakatda ishsizlik, iqtisodiy tanglik keng miqyosda hukm surardi. Germaniyaning ziyoli tabaqa vakillari ruhiiy inqirozga yuz tutgan edilar.

Bunday sharoitda yangi falsafiy g'oyalarning shakllanishi va ularning yangi falsafiy oqimga aylanishi muqarrar edi. Ekzistensializm falsafasi aynan shunday oqimlardan biri bo'ldi. Bu falsafa, albatta, bo'shliqda paydo bo'lgani yo'q. Uning nazariy va g'oyaviy asoslari S.Kyerkegor va A.Shopenгаuerning tushkunlik falsafasi, N.Berdyayevning romantik va mistik qarashlari, F.Nitshe va V.Dilteynning "hayot falsafasi"dir. Badiiy adabiyotda ekzistensializmning shakllanishiga Kafka, Mark Avreliy, F.Dostoyevskiyning ijodining ta'siri katta bo'ldi.

Ekzistensializm falsafasida "ekzistensiya" tushunchasi asosiy tushunchalardan biri hisoblanadi. "Ekzistensiya" so'zi "mavjudlik" degan ma'noni anglatadi. Bu tushunchaning shakllanishida neokantchilikning ham ta'siri bo'lgan. Ayniqsa, "ekzistensiya" tushunchasi Kantning "narsa o'zida" tushunchasiga o'xshab ketadi. Kant falsafasida "narsa o'zida" biz uchun siri bir olam bo'lib qolganay va bu siri olamga o'tish, ya'ni Kantning iborasi bilan "transdendensiya" sodir bo'lishi qanday mushkul bo'lsa, ekzistensializm falsafasida ham inson borlig'ini bilish va shu borliqning ichki mohiyatini tushunish nihoyatda qiyin. Bu qiyinchilikning sababi nimada?

Ekzistensializm borliq va inson borlig'i masalasini ko'taradi va bu borliq insondan tashqarida bo'lganligi uchun inson bu borliqni ixtok eta olmaydi va u haqida hech narsa deya olmaydi. Biz bu yerda ingliz faylasufi

Jorj Berklining qarashlariga o'xshash mulohazalarga duch kelamiz. Berklii "butun olam mening his-tuyg'ularim" – deganida, ekzistensializm ham insonning his-tuyg'ulari chegarasidan chiqib bo'lmaydi, deb ta'kidlaydi. Berklining bunday dunyoqarashi solipsizmga olib keldi, ya'ni bu olamda mendan boshqa hech narsa yo'q degan falsafiy fikrni keltirib chiqardi. Solipsizm tuzog'iga tutilmaslik uchun ekzistensializm falsafasining asoschilari insondan tashqaridagi borliq masalasini e'tiborga olishmadi. Ular borliqqa emas, inson mavjudligiga o'z diqqatlarini qaratdilar. Inson borlig'ini "ekzistensiya" deb atadilar. Insonning mavjudligida hayotning mohiyati ochilmaydi. Biz inson borlig'ining mohiyati nimada degan savolni o'rta tashlay olmaymiz. Shuning uchun ham inson hayotining mavjudligi, mohiyati, mazmuni biz uchun sir bo'lib qolaveradi. Nima uchun degan savol tug'ildi?

Bu savolga javobni ekzistensialistlar insonning begonalashuvidan axtaradilar. Dastlab, inson tabiat go'yinida yashar ekan, uni o'zidan ajratmaydi va tabiatning bir qismi sifatida mavjud bo'ladi. Lekin ko'ina o'tmishning bu davri uzoqqa cho'zilmaydi. Inson tafakkuri taraqqiyoti natijasida u sun'iy tabiat yaratib, o'zini tabiatdan ajrata boshlaydi. Bu begonalashish jarayoni xususiy mulkning shakllanishi, shaharlarning paydo bo'lishi natijasida nihoyatda kuchayib bordi. Inson aqli yaratgan fan va uning yutug'i bo'lgan texnika begonalashish jarayonining kuchayishiga olib keldi. Qachonlardir yagona bo'lgan odamzod millatlar, elatlar va davlatlarga bo'linib ketdi. Natijada, inson ham tabiatdan, ham kishilik jamiyatidagi o'zaro gardoshlik aloqalaridan begonalashib qoldi. Bu – begonalashishning ikkinchi bosqichi bo'ldi.

Ekzistensialistlar fikricha, begonalashish jarayonining uchinchi bosqichi hozirgi zamonda davom etmoqda. Bu bosqichda inson o'zining ichki olamidani, o'zining hayotidan, mazmunidan ham begonalashib qolmoqda. Inson o'zining botiniy tabiatini yo'qotib, faqat zohiriy tabiatda yashab, unga moslashib bormoqda. Inson tobora o'zining ichki hissiyatlarini yo'qotib, jamiyat mashinasining bir zarrachasiga aylanib qolmoqda.

Demak, ekzistensialistlar fikricha, inson jamiyatda o'zining qandaydir rolini bajarib boradi. Bu xilma-xil niqoblar ortida insonning asl qiyovfasi yashirilib yotadi. Ushbu asl qiyovfa qachon ochilishi mumkin. Bu qiyovfa zaminitida yotgan inson mohiyati qachon yuzga chiqadi? Bu masalalar ekzistensializmni nihoyatda qiziqitirib keldi. Ekzistensializm falsafasi inson o'z hayotining mohiyati va ma'nosini anglashi uchun u erkinlikka va erkin tanlash huquqiga ega bo'lishi kerak, degan fikrlarni ilgari surdi. Lekin inson bu erkinlikni suiste'mol qilib, bilim mevasidan tatib ko'rdi va

shu bilan gunohkor bandaga aylandi. Uning gunohi bilimga ega ekanligidir. Shu bilim orqali inson o'zining fojiasiga o'zi sabab bo'ldi.

Demak, inson hayot mohiyatini bilishga emas, balki shu hayotda yashash, mavjud bo'lishga intilishi kerak. Borliqdagi barcha jarayonlar Sartre ta'limotiga ko'ra, "narsa o'zida" bo'lib qolaveradi va biz ularning sirini ocholmaymiz. Hatto, ilm-fan ham narsa va hodissalarni faqat yuzaki hodisa sifatida o'rganadi. Ularni harakatga keltiruvchi birlamchi kuchlarni va birlamchi sabablarni metafizika, deb atab, nazarga ham ilinadi. Natijada, olamdagi barcha voqea va hodisalar inson tomonidan sir, maxfiy "shifrlarga" aylanib qoldi. Bu sirilar, maxfiy shifrlar ichida insonning o'zi ham bir katta sir bo'lib qoldi.

Xaydegger fikricha, inson ichki mohiyatining ochilishiga yordam beruvchi vositalar tasviriy san'at va musiqadir. Aynan shu sohalarida inson tabiatida yashirib yotgan ijodkorlik kuchlari yuzaga chiqadi. Ijod qilish, yangilik yaratish inson tabiatidagi eng katta mo'jizadir. Inson jamiyatda o'z o'rnini topa olmasa, bu ijodkorlik kuchini yuzaga chiqara olmaydi. Uning qalbida yashirib yotgan marvarid, xuddi dengiz tubida yashirib yotgan marvaridday o'z nurini hech kimga yog'dira olmaydi. Inson qalbi yashirin qolar ekan, undagi nur ham xiralashadi. Qalbi yashirin insondan tashkil topgan jamiyat esa yopiq jamiyatga aylanib qoladi. Bunday jamiyatda inson ijod qilishdan mahrum bo'lib qoladi. U faqat moddiy manfaatlariga intilib yashaydi. Uning moddiy manfaatlari va etihoylari birin-ketin paydo bo'lib, hech vaqt tugamaydi. Bu manfaatlar ketidan irtigan shaxs hech vaqt o'z maqsadiga erisha olmaydi.

Ekzistensial faylasuflar fikricha, hozirgi jamiyatdagi inson hayotga bo'lgan qiziqishini tobora yo'qotib bormoqda. U tabiatning go'zalligini ham, boshqa insonlar kayfiyatini ham his qilmaydi. Inson faqat aqli bilan yashar ekan, aql uni faqat o'z manfaatlarini ko'zlashga undaydi. Natijada, inson hayotidan ezgulik o'rniga faqat foyda axtaradi. Bunday odanning ongi dasturlashtirilgan mashinaga, kompyuterga o'xshab qoladi. Inson ham kompyuterga o'xshab, ichki beg'ubor hissiyotlaridan mahrum bo'lib qoladi. Bunday odamlarga hayot zerikarli, ma'nosiz bo'lib tuyuladi. Yurakdagi bolalarga xos bo'lgan samimiylik va hayratlanish xususiyatlarini saqlab qolgan odamlar hayotning go'zalligini his qilishi mumkin.

Xaydegger fikricha, inson o'z qo'llari bilan yaratgan narsalaridagina joziba, ilqlik saqlanadi. Inson bu narsalarni yaratishda ularga o'z mehrini, ruhini beradi. Hozirgi zamonaviy sanoat mahsulotlari esa inson bilan bunday ruhiy aloqasini yo'qotgan va natijada, inson o'zi yaratgan moddiy olamdanda ham beqonashib qolib, narsalardan faqat manfaat keltirish jihidan foydalanadi. Insonning asl qiyofasi faqat ayrim sharoitlardagina

yaqqol ochilishi mumkin. Bunday sharoitlarni ekzistensialistlar chegaradosh vaziyat deb ataydilar.

O'lim va hayot o'rtasidagi chegara, insonning ichki va tashqi olami o'rtasidagi va insonning mavjudligi va haqiqiy borlig'i mohiyati o'rtasidagi chegara nihoyatda murakkab bo'lib, bu tushunchani ochib berish uchun ekzistensialistlar insonning ichki olamiga, erkinlik masalasiga o'z diqqatlarini jalb etdilar. J.P. Sartre va A. Kamyu asarlarida insonning erkinligi, erkin tanlash huquqi asosiy muammolardan biridir. Sartre Ikkinchi Jahon urushi davrida fashistlariga qarshi "Ozodlik" harakatida faoli g'atna-shib, nihoyatda boy tajribaga ega bo'lgan. Bu harakatda vatangarvar g'atna-shchilar bilan bir qatorda, solqunlar ham bo'lgan. Ularni bunday qilishga majburlagan holat o'lim oldidagi qo'rquvdir.

Sartrening fikricha, o'lim muqarrar bo'lgan holatda ham insonda erkin tanlash imkoniyati bor. Agar inson o'z erkinligidan voz kechsa, bu o'limdan ham og'irroqdir, deb hisoblaydi. Qisqacha aytganda, o'lim haqiqatdir. O'lim arafasida insonning ichki kechinmalarida keskin o'zgarish sodir bo'ladi. Bu o'zgarish natijasida inson avval anglab yetmagan narsalari birdaniga, o'z-o'zidan ravshanlashadi. Inson uchun yaxshilik va yomonlik ortida yo'lgan cheksiz o'lim ochiladi. Barcha narsalardagi ziddiyatlar birdaniga birlashadi. Yaspersning fikricha, o'lim bilan bir qatorda, parkandalik holatida ham inson me'or qo'lygan narsalaridan ajralar ekan, bulardan ham ustun turadigan qadr-qimmat borligini his qiladi. Bu qadriyat moddiy boylik bo'lmay, beqiyos cheksiz ummondir. Bu ummonni qalb xotirjamligi, ichki sokimlik deb ham atashimiz mumkin. Bu ichki sokimlik oldida hayot bo'ronlari kuchsizdir. Ichki sokimlikning o'zi buyuk bir olamiy kuchdir. Yaspers fikricha, bu ichki sokimlik, xotirjamlik olamiga og'ir yo'qotishlar, ajralishlar natijasida kirish mumkin. Bunday zarbalarga faqat qalbdagi yashiringan cheksiz xotirjamlik va ichki sokimlik dosh bera olishi mumkin. Inson yo'qotish orqali butun borliqda mavjud bo'lgan ichki sokimlikni birdaniga his qiladi. Agar inson qalbi yolg'iz bo'lgan bo'lsa, endilikda bu ichki sokimlik orqali butun borliqqa tutashadi. Ekzistensializmning chegaradosh vaziyat masalasini faylasuflar aynan shunday ochib berdilar.

Martin Xaydegger. Mazkur falsafiy oqimning yirik namoyandalari-dan biri M. Xaydeggerdir. Xaydegger o'zining fenomenologik uslubini yaratib, inson borlig'i masalasini shu uslub orqali tushunishga harakat qildi. Bu g'anday uslub edi? M. Xaydegger fanga "fenomen" tushunchasini kiritdi, bu tushunchani ochib berish uchun hodisa va mohiyat o'rtasidagi munosabarni yangicha talqin qiladi. Xaydegger uchun hodisa o'zidan oldingi boshqa bir vaziyat yoki narsaga bog'lanadi va undan kelib chiqadi.

Xaydeggerning "fenomen" tushunchasi aynan shu hodisaning paydo bo'lishiga sabab bo'lgan mohiyatni ochib beradi va "mohiyat" tushunchasini o'z ichiga qamrab oladi. Xaydegger inson borlig'ini o'rganar ekan, uni boshqa borliqlardan ajratib oladi. Bu ichki borliqni, ya'ni mohiyatni "ekzistensiya" deb ataydi. Demak, Xaydegger falsafasida "ekzistensiya" tushunchasi inson ichki borlig'ining mohiyatini aks ettiradi. Ichki borliqni o'rganish uchun inson o'z ichki olamini eshita bilishi nihoyatda muhimdir. Bu ichki olamda esa Xaydegger e'tiborini she'riyatga qaratadi. Negaki, she'riyatda insonning ichki olami nihoyatda yaqqol namoyon bo'ladi.

Xaydegger qadimgi go'lyozmalarni o'rganish va ularning mazmunini, asl mohiyatini, insonning ichki olamidan kelib chiqib ochib berishga katta e'tibor beradi. Bu uslubni u "germenevtika" deb atadi.

Xaydeggerdan oldin bu tushunchani Shleyermaxer kiritgan bo'lib, qadimgi matnlarni o'rganish, tahlil qilish va falsafiy sharhlashni "germenevtika" deb tushuntirgan. Bu sohada Xaydegger o'ziga xos o'zgartirish kiritdi. Undan ilgari faylasuflar Shleyermaxer, Dilley va boshqalar bu matnlarni lingvistik tahlil qilishga ko'proq e'tibor berishgan bo'lsa, Xaydegger o'z diqqatini bu tahlil ichida yashiringan ruhini his "etishga" qaratadi.

Xaydeggerning fenomenologik usuli Gusserning uslubidan yuqorida-gi ko'rsatilgan fikrlardan tashqari shu bilan farq qiladiki, Gusserda fikr oqimini tahlil qilish birinchi o'rinda tursa, Xaydeggerda bu fikrlar orqasida yashiringan fenomen — ichki ruhiiy hissiyotni tahlil qilish asosiy ahamiyatga egadir.

An'anaviy ratsional falsafadagi haqiqatga bo'lgan qarash, Xaydegger falsafasida o'ziga xos xususiyatga ega bo'ldi. R.Dekart haqiqatning asosiy mezonini uning ochiq va ravshanligi deb biladi. Xaydegger ham o'zining "Borliq va vaqt" asarida shu fikrga qo'shildi. Keyinchalik, 1935-yilga kelib, uning fikri keskin o'zgaradi va shu davrdan boshlab ijodining ikkinchi bosqichi boshlanadi. Xaydegger «Gelderlin haqidagi maqolasi haqiqat "qanchalar ochiq va ravshan bo'lsa, shunchalar yashiringan va mavhumdir", — deydi. Shuning uchun ham Xaydegger borliq haqidagi haqiqatni ko'proq mantiqiy tushunchalar bilan emas, balki she'riy metafora, obrazlar orqali his qilish mumkin, deb hisoblaydi.

Xaydegger o'z falsafasiga "dasiyn" tushunchasini kiritadi. Bu tushuncha inson borlig'i ma'nosini anglatadi. Borliqning boshqa turlaridan, Xaydegger fikricha, u tubdan farq qiladi. "Dasiyn" tushunchasi insonning moddiy borlig'ini emas, aksincha, uning ongi borlig'ini anglatadi.

Xaydegger inson borlig'ini ta'riflash uchun, "kategoriyalar" tushunchasini kiritdi. Buning sababi inson borlig'ining negizi "ekzistensiya", ya'ni "ichki mohiyat" bo'lgani uchun bu borliqni ta'rif etuvchi tushunchalar

ham bu ichki mohiyat bilan bog'liq bo'lib, unga taalluqlidir. Shuning uchun ular kategoriyalar emas, balki, "ekzistensiallar"dir. "Ekzistensiallar" tushunchasini Xaydegger "Gumanizm haqidagi xat"da (1947) ochib beradi. Uni inson ichki borlig'ini "ekstaz" holati deb ta'riflagan. "Ekstaz" bu ilohiy kuch bilan g'ayritabiiy qo'shilib jarayondir.

Xaydegger falsafasida "o'zlikni anglash" tushunchasi "ekzistensiya"ga bog'lanadi. U insonning cheklangan borlig'i asosida yotadi. Inson borlig'ining mohiyati shu tushuncha orqali ham ochiladi. Boshqa mavjudotlar o'z-o'zini anglash qobiliyatiga ega emas. Bu qobiliyat faqat insonda mavjud bo'lib, insonning hayoti va borlig'i chegaralangan uchun Xaydeggerda o'ziga. Insonning qobiliyati tushkunlik ruhi bilan sug'orilgan. Xaydegger inson ongi tuzilishini uch bosqichga bo'ladi: "dunyodagi borliq", bunda u inson ongi dunyo bilan chambarchas bog'liqligini ko'rsatadi. "Oldinga o'tish" — inson ruhini borliqdan ajralishi va g'oyalari sifatida shakllanishi. Bu shakllanishni Xaydegger "loyiha" deb ataydi. "Borliq ichidagi mohiyat"ni ochish uchun narsalar va inson ongi orasidagi munosabatlarni tahlil qilish zarurdir, deydi u.

Narsalarning borlig'iga inson ongi katta ta'sir ko'rsatadi. Inson borlig'i narsalar borlig'i bilan chambarchas bog'liq bo'lib, har bir narsada insonning ta'sirini ko'rishimiz mumkin. Masalan, muzey eksponatlari hozirgi zamonada mavjud bo'lgan narsalar bo'libgina qolmay, o'tmishdagi davrni va o'sha davrdagi egasining ta'sirini ham o'zida saqlaydi.

"Vaqt" tushunchasi Xaydegger falsafasida katta ahamiyatga egadir. Vaqtning o'tmishdagi, hozirdagi va kelajakdagi xususiyatlarini bir-biri bilan chambarchas bog'liqlidir. Hozirgi zamonni o'tmishsiz tasavvur etib bo'lmaydi. O'tmish hozirgi davrni g'anday yo'nalishda o'zgarishini, rivojini ko'p jihatdan belgilaydi. Demak, o'tmish hozirgi zamon bilan chambarchas bog'liq. Kelajakning g'anday bo'lishi ham hozirgi davr o'zgarishlariga bog'liq bo'lib, undan ajralmas holda shakllanadi va rivojlanadi.

Insonning kelajagi g'anday bo'lishi uning ijobiy hayotiy faoliyatiga bog'liqlidir. Xaydegger falsafasidagi katta muammolardan biri — bu yo'qlik masalasidir. Bu g'ayritabiiy "yo'qlik" holati insonda ayrim "chegaradosh" vaziyatlarda sodir bo'ladi. Bu hayot-mamot masalasi hal qilinadigan hayotiy vaziyatlardir. Inson o'linga yuz turgan daqiqalarda uni dahshat hissiyoti qamrab oladi. Dahshat insondagi his-tuyg'ularni, uning uchun qachonlardir ahamiyatga ega bo'lgan narsa va munosabatlarni yo'qo-tadi va ichki bo'shliqning paydo bo'lishiga olib keladi. Bu ichki bo'shliqda inson o'zining asl mohiyati — "ekzistensiya" sini va boshqa narsalarning sof

borlig'ini his qiladi. Aynan shu vaziyatda insonning asl mohiyati ochiladi va u iroda hamda ruh erkinligiga ega bo'ladi.

I. Kant va E. Gusserl ontologik metafizikasidan Xaydeggerning metafizikasi "o'zgaruvchan" ichki mohiyati bilan farq qiladi. Insonning borlig'i, ya'ni "dasiya" — bu markaziy ahamiyatga ega bo'lib, butun e'tibor insonning ichki olamiga qaratilgan.

Insonning bu ichki olamida inson tafakkuri tomonidan yaratilgan texnika katta ahamiyatga ega. Texnik rivojlanishga o'tish butun sivilizatsiya va madaniyatni yangi bosqichga ko'tarilishini anglatadi. Lekin bu bosqich insonning tabiatidan uzoqlashishi va begonalashuviga olib keladi. Hozirgi zamon texnikasi, yaratilgan kashfiyotlar va aloqa vositalari insonni yanada yolg'izlanib qolishi va tabiatni his qilmastligiga, natijada esa, o'z ichki olamida ham yo'qlik, bo'shliqning paydo bo'lishiga olib keladi.

Xaydegger falsafasidagi sof borliq, bo'shliq insonning ruhiy bo'shlig'iga, parokandalikka olib keladi. Xaydegger bu parokandalikdan chiqish yo'li, qachonlardir o'zi qayd etgan ilohiy kuch bilan qo'shilishi bo'lgan "ekstaz" — ilohiy muhabbat va ezgu tuyg'ularning xursandchilik yo'lini mutlaq unutilganlik tuyuladi. Xaydeggerning bo'shlig'i ilohiy bo'shliqqa, ekstaz holatiga olib kelmasdi, aksincha, uning yo'qolishiga olib keldi.

K. Yaspers ekzistensializmi. Karl Yaspers 1883-yilda dunyoga kelgan. 1901-yilda gimnaziyani tugatib, Geydelberg universitetining huquqshunoslik fakultetiga o'qishga kiradi, biroq yarim yildan so'ng tibbiyot fakultetiga o'tadi. Tibbiyot faniga qiziqishi, asosan, uning kasalligi bilan bog'liq edi, u bolaligidan o'pka kasalligiga uchragan, bu kasallik yurakka qon yetib kelmasligi bilan tugashi mumkin bo'lgan. Bu kasallik 30 yil davomida halok qiladi, biroq Yaspers o'z sog'lig'iga jiddiy e'tibor berganligi bois, "o'limni yengdi" va uzoq umr kechirdi. 1908-yilda u psixiatr shifokor mutaxassisligi bo'yicha universitetni tamomlaydi, 1909-yilda tibbiyot doktori bo'lib, Geydelberg universiteti qoshidagi psixiatrik nevrologik klinikaga ishga kiradi. 1910-yilda Gertruda Mayerga uylanadi va u bir umrlik umr yo'lidoshiga aylandi. Gertruda akasi Ernest Mayer kabi falsafaga qiziqar edi. Ularning ta'siri ostida Yaspers ham asta-sekin falsafaga qiziqib boshlaydi. Yaspers tibbiyot fanidan psixologiya, so'ngra falsafaga qiziqib boshlaydi. Bu bosqichlar uning asarlarida ko'rinadi: 1913-yilda "Umumiy psixopatologiya", 1919-yil "Dunyodanashlar psixologiyasi" yaratiladi. Shu vaqtdan boshlab Yaspers Xaydegger bilan do'stlashadi, faylasuf sifatida shakllanadi, 1922-yilda Geydelbergda professor-faylasuf bo'ladi. 1931-yilda "Vaqtning ma'naviy vaziyatlari" nomli asari chop qilinadi, bunda u Germaniyadagi ma'naviy vaziyatlar inqirozini tahlil qiladi, 1932-yilda uch jildli "Falsafa" nomli asarini chop qiladi, bu asarda ekzistensial falsafaga

doir ishlarni tahlil qiladi. Natsistlarning hokimiyat tepasiga kelishi bilan Yaspersning siyosiy va ijtimoiy holati yahudiy rafiqasining sharofati bilan xayfli tus oladi. 1937-yilda u dars berishdan chetlatiladi, 1943-yilda Germaniyada asarlarini nashr qilish taqiqlandi. Faqat urushdan so'nggina Yaspers Germaniyadagi yetakchi faylasufga aylandi, u yana ekzistensial g'oyalarni rivojlantiradi. 1947-yilda "Haqiqat haqida", 1948-yilda "Falsafiy ishonch", 1949-yilda "Tarixning boshlanishi va uning maqsadi", 1950-yilda "Bizning davrdagi aql va aqlga qarshilar" nomli asarlari chop qilindi. Yaspers 1969-yilda vafot etadi.

1936-1937-yilda "Nitsche" nomli asarni yozadi, so'ngra "Dekart va falsafa" asarlarini chop qiladi. 40-yillarning oxiri 50-yillarning boshlarida o'tmish falsafasiga o'z e'tiborini qaratadi. "Dunyo falsafasi tarixi. Kirish" asari 1982-yilda chop qilindi. 1957-yilda "Buyuk faylasuflar" asari chop qilinadi. Tanqili nemis faylasufi Karl Yaspers ta'bir bilan aytganda, bu davr (uni faylasuf «dunyo viy vaqt») deb ataydi) insoniyat rivojlanishida katta burilish yasagan davr edi. Osoyishtalik va bargorolik ruhi bilan yo'g'rilgan mifologiya davri nihoyasiga yetdi, oqilonlik va oqilona tekshirilgan tajribaning mifga qarshi kurashi natijasida u asta-sekin chekina boshladi. «Jahon tarixi o'z qini taxminan mlioddan avvalgi 500-yil, miloddan avvalgi 800 va 200-yillar oralig'ida bergan ma'naviy jarayon bilan bog'lash o'rini bo'lsa kerak, — deb yozadi K. Yaspers. Shu davrda tarixda eng katta burilish yasaldi. Hozirgi kungacha saqlanib qolgan tipdagi inson paydo bo'ldi. Ilk faylasuflar paydo bo'ldi. Inson individuam sifatida o'z o'zida tayanch izlashga jur'at etdi. Xitoy zohidari, Sharq darbadar mutafakkirlari, Hindiston tarkidunyoohlari, Yunoniston faylasuflari va Isroil avliyolari e'tiqodi o'z ta'limotining mazmuni va ichki tuzilishiga ko'ra bibridan qay darajada farq qilmasin, o'z mohiyatiga ko'ra yaqindir. Endi inson botiniy darajada o'zini dunyoga qarshi qo'yishi mumkin bo'ldi. Inson o'zida unga dunyodan va o'z-o'zidan yuksakroq ko'tarilish imkonini beruvchi ichki salohiyatni kashf etdi»¹.

Karl Yaspers yaratgan nazariyaga muvofiq, tarixning mazmuni tarixning chegarasidan tashqarida yotadi. Tarixning mazmuni va negizi butun insoniyat uchun umumiy bo'lgan e'tiqod bilan belgilanadi. Mazkur e'tiqod insoniyat vakillarini bir-biridan ajratmaydi, balki jipslashtiradi. Insoniyatga bunday e'tiqodni biron-bir jahon dini yoki milliy din taklif qilmaydi.

Yaspers jahon tarixining «vaqt o'qi» amal qilgan davrda vujudga kelgan falsafiy e'tiqodgina insoniyat uchun umumiy e'tiqodga aylanishi mumkin, deb hisoblagan. Faylasuf qadimgi yunon faylasuflari, yahudiy xalqi-

¹ Копеев К. Смысл и содержание истории. — М., Мысль, 1991. — С. 32-34.

ning payg'ambarlari, Eronda zardushriylik dinining, Xitoyda — konfutsiy-chilik va daochilikning, Hindistonda — buddizm va jaynizmning asoschilari bir vaqtda ijod qilgan miltoddan avvalgi 800 va 200-yillar oralig'ida; davri deb hisoblashni taklif qilgan. Mazkur davrda majusiylik o'rmini egallagan jahon dinlari paydo bo'lgan va mifologik dunyoqarash o'rinda falsafiy tafakkur vujudga kelgan, jahonda deyarli bir vaqtda ichdan o'zaro mush-tarak bo'lgan bir nechta qudratli ma'naviy markazlar paydo bo'lgan. «Vaqt o'qib» davri insonga o'zini inson sifatida his qilishiga yordam bergan, uning ma'naviyatini uyg'otgan, uni madaniyat va axloq asoslari bilan oshno et-gan, uning oldiga insonning mavjudligi va hayotning mazmuni haqidagi masalalarni qo'ygan. Yaspers fikriga ko'ra, inson o'z-o'zini anglab yetishi, inson ma'naviyatining uyg'onishi shu vaqtgacha o'zaro bog'lanmagan lo-kal madaniyatlarga bo'lingan insoniyat umumiy tarixining ibtidosiga aylangan. Shundan beri insoniyat umumiy taqdir va yagona e'tiqod bilan bog'langan. Aks holda, uning tarixi halokat bilan tugashi mumkin. Yaspers ta'limotiga ko'ra, odamlarni umumiy ma'naviy asoslarda birlashtirish, ularning o'zaro til topishini ta'minlashda kommunikatsiya ulkan rol o'ynaydi, shu bois uning tarix falsafasi ba'zan kommunikativ tarix falsafasi deb ham ataladi.

Bunga juda ko'p misollar keltirish mumkin. Masalan, har qanday uch-burchak burchaklarining yig'indisi 180 gradusga tengligi yoki suyuqlikka solingan jismga siqib chiqarilgan suyuqlik og'irligiga teng kuch ta'sir ko'rsatishi aniqlangani zahoti bu masalalar o'zining «ochiq» xususiyatini yo'qotgan, ya'ni ular o'zining boshqa variantlarni istisno etadigan aniq yechimini topgan. Bu mazkur masalalar atrofida har qanday qo'shimcha mushohada yuritish foydasizligi tufayli o'zining har qanday ahamiyatini yo'qotganligini anglatgan. Yechilgan masalalar va muammolar esa aniq, ishonchli bilim darajasiga o'tgan va shu davrdan e'tiboran o'zining falsafiy tusini yo'qotgan. XX asrda taniqli nemis faylasufi K.Yaspers bu muhim qoidani ta'riflar ekan, shak-shubhasiz, asoslardan birini har kim e'tirof etgudek bo'lsa, u shu tariqa ilmiy bilishga aylanadi va bundan buyon falsafa hisoblanmaydi, balki bilimning muayyan sohalariga tegishli bo'ladi, deb qayd etdi. Bugungi kunda irratsionalizm g'oyalarni ekzistensializm, neo-pozitivizm va hozirgi zamon falsafasining ayrim boshqa yo'nalishlari ri-vojlantirmoqda. Masalan, ekzistensialist Xaydegger fikriga ko'ra, «ekzis-tensiya»ni mantiqiy tushunish mumkin emas. Yaspersda e'tiqod, intuitiv tarzda qaraladigan mistik «vahiy» birinchi o'ringa qo'yiladi. Marsel «absratsiyalar ruhi»ga qarshi ayovsiz kurashni targ'ib qiladi. Inglizlar — Ross, Mur, Richard moddiy narsalarni bilishning sezgi va aql darajalarini

cherlab o'tib, qandaydir mistik intuitsiya yordamida bevosita bilish mum-kinligini isbotlashga harakat qiladi.

Shunday qilib, o'tmishda faylasuflar intuitsiya deganda insonning haqiqiy borligini bilish qobiliyatini tushungan, ularning ayrimlari (Spinoza) intuitsiyaga aqlning oliy ko'rinishi sifatida yondashgan bo'lsalar, hozirgi intuitivistlar aqlning, tafakkurning rolini kamstadihar yoki inkor etadilar, alegizim va mistik irratsionalizmi targ'ib qiladilar. Faylasuf Karl Yaspers uchun falsafiy e'tiqod — falsafiy mushohada yuritish natijasidir.

Ideal — pirovard kelajakning muayyan obrazi emas, balki gayra ko'ri-lishi mumkin bo'lgan har xil nazariy va boshqa tasavvurlarning kelajakka qaratilgan majmui. Ideal doim ham pirovard maqsadning ustunligiga bog'lanmaydi. Muayyan pirovard maqsadning ustunligi, ayniqsa, agar u olis kelajakda bo'lsa, utopiyaga olib keladi. Ayrim utopistlar erkinlikning ustunligini tan oladi, boshqa utopistlar bu o'ringa adolatni qo'yadi, utopist-larning uchinchi toifasi faqat ijtimoiy mulkni tan oladi, to'rtinchi toifasi esa, aksincha, xususiy mulkni hamma narsadan ustun qo'yadi. Xullas, ideal yaratish, agar unga yetarli darajada mas'uliyat bilan yondashilmasa, utopiyaga olib keladi. Ayni vaqtda, ideal yaratish — inson yutuqlarining muhim negizi. Agar insoniyat ideal yaratish bilan shug'ullanmaganida, o'zining hozirgi taraqqiyotiga erisha olmagani bo'lar edi. Biroq ideal yara-tish jarayoni oqilona kechishi uchun rivojlangan, zamonga hamohang fal-safa bo'lishi lozim. To'g'ri falsafiy mo'ljallar utopizmdan saqlaydi. Aso-san, XX asrda shakllangan klassik ideallar bilan juda ehtiyot bo'lib muo-mala qiladi.

Bilish natijalarini baholash. Erishtigan natijani baholash — bilishning zarur unsuridir. Baholash yo'li bilan inson olingan bilimning haqiqiyli-gi yoki soxtaligi, undan amaliy faoliyatda foydalanish mumkin yoki mumkin emasligini aniqlaydi. U olingan bilim keyingi bilish jarayonida ishtirok eti-shi yoki ishtirok etmasligini belgilaydi, uning insonga va shaxsning ma'na-viy faoliyatiga ta'sir o'lkazish imkoniyatlarini aniqlaydi. Shu sababli baho-lash uchun asos sifatida natijaga gnoseologik, balki amaliy, mafkuraviy va axloqiy mezonlar amal qiladi.

Olim o'z faoliyatida natijaga o'zining metodlari va ilmiy natijalarini baholaydi, balki ularga ilmiy jamoachilik, hokimiyat, din namoyanda-larining munosabatiga qarab mo'ljal oladi. Ummun olganda, har qanday bilish haqiqatni izlashdir. Bu inson aqlining azaliy vazifasidir. Bilimlar-mizning haqiqiyli-gi muammosi bilish faoliyatining har qanday turlarda muhim ahamiyatga ega. Shu sababli bilimning haqiqiyli-gi uning muhim asosi hisoblanadi. Haqiqat — bilishning mutlaq qadriyati.

Bilishning ma'naviy qadriyatlari. Har qanday ilmiy tadqiqotda ma'naviy qadriyatlar va me'yorlar mavjud. Ilmiy metod negizini obyektivlik va oqilona kabi an'anaviy ma'naviy qadriyatlar tashkili etishi hozim. Obyektivlik olim tadqiqot me'yorlarini tanlashga nisbatan vijdonan yondashishi, shaxsiy manfaatdorklarni siqib chiqarishi, haqiqatni guruh manfaatlaridan ustun qo'yishni nazarda tutadi.

Ayrim ilmiy konsepsiyalar eskirishiga qarab o'ziga xos «timsoil» belgilarini kasb etadi. Eskirgan konsepsiyalardan voz kechish ko'pincha ularning yaratuvchilari qarshiligini bartaraf etish bilan bog'liq. Olim ba'zan fanda inqilobga yo'l ochuvchi yangi g'oyalarni afzal ko'rishga o'zida kuch topa olmay, eskicha yondashuvlar asiri bo'lib qolishi mumkin.

Bilim va haqiqat – amalda ayniy tushunchalardir. Bilish – narsalarning haqiqiy holatiga mos keluvchi ishonchi axborotga ega bo'lish demak. Haqiqiy bilimga erishish mumkinmi? Qanday bilimni haqiqiy deb hisoblash mumkin? Bilim haqiqiylikning obyektiv va mutlaq mezonlari mavjudmi? Bu savollarga javoblar fan va falsafaning rivojlanishiga doimo yo'l oshirib berilgan. Masalan, Aristotel haqiqatni borlik bilan tenglashtirgan. Uning fikricha, o'zgarmas narsalargina haqiqiydir, haqiqat borligining o'liy shaklidir.

Skeptisizm vakillari, aksincha, bilimning predmetga muvofiqligi masalasi bahsi bo'lib, uni isbotlash mumkin emas, chunki bilishni chalg'ituvchi yoki unga monelik qiluvchi omillar mavjud, deb hisoblaganlar. Bilimning nomuvofiqdigi sabablari bilish obyektivlik tarkibida bo'lishi mumkin. Dunyo shu darajada cheksizki, inson o'z tafakkuri bilan uni qamrab olishga qodir emas. Haqiqiy bilimga erishishga biluvchi subyektivlik xossalari ham monelik qilishi mumkin. Inson sezgi a'zolarining aldanchiligi va ishonchsizligi antik davrdayoq qayd etilgan edi. Keyinchalik Yum, Berkli va uning izdoshlari insonning sezgilar dunyosini mutlaqo subyektiv deb ko'rsadilar va shu yo'l bilan insonning sezgi a'zolariga ishonchsizlik bildirdilar.

Bilishning taraqqiyoti jarayonida olimlar bilimlar haqiqiylikning ishonchi mezonlarini topish yo'lida ham izlanishlar olib bordilar. Haqiqatning mutlaq mezonlari mavjudmi? Bu mezonlarni bilimning barcha turlariga nisbatan tabiiq etish mumkinmi yoki u faqat ilmiy bilimga nisbatan amal qiladimi? Falsafada bilimning barcha turlariga nisbatan tabiiq etilishi mumkin bo'lgan mezonlar, shuningdek, faqat ilmiy bilim talablariga javob beradigan mezonlar yaratilgan. Ular orasida quyidagilar qayd etilgan: umumiy ahamiyatga moliklik mezon (ko'pchilik qabul qiladigan narsa haqiqiydir); g'oyaning foydaliligi, amaliy samaradorligi va ishga yaroqliligi, uning u yoki bu maqsadga erishish uchun foydaliligi mezon (pragmatizm).

Odamlar ishonadigan narsalar, olimlar o'rtasidagi shartli kelishuvga mos keladigan narsalar va hodisalar (Konvensionalizm), mavjud nazariyaga muvofiqlik mezon talablariga javob beruvchi narsalar va hodisalar haqiqiy deb atalgan.

Ekzistensializm rivojining asosiy davrlari

Davrlar	Mamlakat	Faylasuflar
Birinchi jahon urushi oxiri	Rossiya	N. Berdyayev, L. Shestov
Birinchi jahon urushidan so'ng	Germaniya	M. Xaydegger, K. Yaspers, M. Buber
Ikkinchi jahon urushi davrida va undan so'ng	Fransiya	J. P. Sarr, G. Marsel, A. Kamyu, S. De Bovuar, M. Merlo-Ponti
1940-1950-yillar	Ispaniya Italiya AQSH	X. Ortega-i-Gasset N. Abbanyano, E. Pachi U. Louri, U. Barret, Dj. Edi

Ekzistensializm: ateistik va diniy

Diniy	Ateistik
N. Berdyayev, L. Shestov, G. Marsel, K. Yaspers, M. Buber	Sof ateistik: J. P. Sarr, Shartli ateistik: A. Kamyu, M. Xaydegger

M. Xaydegger: yaqinlarga g'amxo'rlik

G'amxo'rlik turlari	G'amxo'rlik mohiyati
Nohaqiqiy g'amxo'rlik ("birgalikda yashash")	Yaqinlar g'amxo'rlikni o'z bo'yimizga olamiz.
Haqiqiy g'amxo'rlik	Yaqinlarimizga "o'zini topib olishga" yordam beramiz, o'zimiz uchun mas'uliyatli bo'lamiz.

Sinash uchun savollar

1. Nemis ekzistensializmining o'ziga xos tomonlari nimada namoyon bo'ladi?
2. M. Xaydeggerning "dasyn" tushunchasi qanday talqin qilinadi?
3. K. Yaspersning insoniyat tarixi haqidagi g'oyalarning falsafiy mazmuni qanday?
4. K. Yaspersning "tarix o'qi" konsepsiyasining falsafiy mazmuni qanday?

PRAGMATIZM FALSAFASI

1. Pragmatizmning ijtimoiy-tarixiy, nazariy-g'oyaviy asoslari.
2. Charlz Pirs – pragmatizm asoschisi.
3. Pirs tamoyillari va haqiqat masalasi.
4. Uilyam Djeymis pragmatik falsafasi

Tayanch iboralar

Pragmatizm, pragma, shubha-ishonch ta'limoti, fan uslubi, Pirs tamoyili.

“Pragmatizm” soʻzi yunoncha “pragmas” – soʻzidan olingan boʻlib, ish, amal, xatti-harakat maʼnosini anglatadi¹. Pragmatizmning asoschisi – amerikalik mutafakkir, matematik, mantiqshunos va faylasuf Charlz Sanders Pirs ushbu atama muallifi hisoblanadi. Pirsdan soʻng uning vatandoshlari – U.Djeymis, J.G.Mid, Buyuk Britaniyada – F.K.S.Shiller pragmatizmning yangi muammolari dorasini rivojlantirganlar.

Garvard universiteti professori, astronom va matematik Bendjamen Pirsning oʻgʻli Charlz Sanders Pirs 1839-yil 10-sentabrda Kembrij, Massachusettsda tugʻilib, 1914-yil 19-aprelda Milford, Pensilvaniyada vafot etgan. Pirs 1863-yilda kimyo fanlari magistri ilmiy darajasini olgan. 1867-yili u Amerika Sanʼat va fan akademiyasining aʼzosi boʻlgan. Pirs 1879-yildan boshlab, Jons Xopkins universitetiga mantiq fanidan oʻqituvchilik qila boshlaydi. Ayni shu kezlarda u falsafa, mantiq va semiotika bilan yaqindan qiziqqa boshlagan. Keyinchalik esa u nafaqat Amerikaning mashhur faylasufi, balki mantiqshunos, matematik, til nazariyotchisi sifatida ham eʼtirof etiladi. Pirs falsafaga ilk morotaba “faneron” atamasini olib kirish bilan bir qatorda, tixizm deb nomlangan konsepsiyaga asos solgan. Shuning uchun ham buyuk nemis faylasufi Apel Pirsni “Amerika falsafasining Kaniti” deb atagan².

«Pragmatizm» asl maʼnoda foydali faoliyatga undovchi, «foydagan» qanday qilib erishish yoʻllari va usullari haqida mulohaza yurituvchi taʼlimotdir. «Foyda» tushunchasi pragmatizmda «tajriba» yoki «amaliyot» tushunchasi bilan aynantashiriladi. Pragmatizm – AQSH ijtimoiy-madaniy muhitining mevasidir. U AQSHdagi iqtisodiy, maʼnaviy ehtiyojlarga xizmat qiladi va ularning manfaatlarini ifodalaydi. Pragmatizm maʼlum dara-

jada erkin bozor iqtisodiyotining falsafasi hamdir. U biznes uchun, jumladan, har qanday «foydali» faoliyatni tashkil etish uchun qulay boʻlgan metodologik qurol sifatida Amerika ishbirolarmonlari, menejerlari, siyosatdonlari va davlat arboblari oʻrtasida keng tarqalgan.

Olib borilgan izlanishlardan kelib chiqqan holda aytish mumkinki, pragmatizm asosida «shubha-ishonch» nazariyasi yotadi. Oʻz hayoti jarayonida inson qandaydir birlamchi xildagi faoliyatlarini ishlab chiqadi. Bizning barcha fikrlarimiz ushbu faoliyatlar koʻnikmasini ishlab chiqishga qaratilgandir. Pirs aqidasicha, bu maqsadga nimaki taalluqli boʻlmasin, ularning barchasi fikrga taqaladi, ammo uning oʻzi yoki uning qismi boʻla olmaydi. Bilish jarayonida bizning barchamiz qandaydir ishonchga (nimalargadir ishonamiz) va gandydir shubhalarga yetib kelamiz. Bizning ishonchimiz yoki eʼtiqodimiz (nimalargadir ishonish) – bu muayyan sharoitda ishlab chiqilgan koʻnikmalar asosida muayyan tarzda faoliyat koʻrsatishga tayyorligimizdadir. Ishonch – bu inson intilgan narsaga aqlning qoniqqan holatidir. Shubha esa – qoniqirmaydigan holatdirki, inson undan qutilishga harakat qiladi. Pirs fikricha, har qanday, shu jumladan, ilmiy tafakkurning ham maqsadi barqaror eʼtiqodga (qatʼiy fikrga) erishishdir. Haqiqat shunday narsadirki, biz uning borligiga ishonamiz³. Shubhadan ishonchga oʻtish uch bosqichni bosib oʻtadi: abduksiya (gipotezani, taxminni oʻrta tashlash), deduksiya (taxminidan oqibahni keltirib chiqarish va uning aniqligini tekshirish) va induksiya (oqibatlarni tajribaviy tekshirish). Hosil qilingan ishonch toʻrtta vosita orqali mustahkamlanishi mumkin.

Tirishqoqlik usuli. Tirishqoqlikka amal qilgan kishi tanqid va dalillarga qaramay oʻz qarashlarida sobit turadi. **Obroʻ-eʼtibor usuli.** Bu usul qoidasiga binoan baʼzi ishonchlar qoʻllab-quvvatlanadi, baʼzilariga esa taʼqiqalar qoʻyilgan. Maʼqul koʻrilgan ishonchlar boshqa fikrdagilarni taqiq qilish yordamida oʻrnatiladi. Ushbu usul oʻrta asrlar davrida keng tarqalgan edi. **Aprior usul.** Bunda barqaror ishonchlarning shakllanishi metafizik nazariyalarning tugʻilish jarayonida oʻz ifodasini topadi. Bu nazariyalarning yaratuvchilari koʻp hollarda oʻz eʼtiqodlarini aql bilan muvofiq deb tasavvur qiladilar.

Ilm-fan usuli. Turli kishilar ilmiy usulni qoʻllab bir xil xulosaga yetib kelishlari lozim. Pirs fikricha, bu usul asosida shunday gipoteza yotadi-ki, birinchiidan, bizning fikrimizga bogʻliq boʻlmagan aniq ashyolar mavjud; ikkinchidan, doimiy qonunlarga muvofiq bu voqealik bizning his-tuygʻularimizga oʻz taʼsirini oʻtkazadi va, uchinchiidan, garchi bizning his-tuygʻularimiz va munosabatlarmiz obyektlarga nisbatan turlicha boʻlsa ham,

¹ Карповичко В.В. Знак и знак в прагматизме. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – С. 199.

² Анель К.О. Трансформация философии. – М.: Лорес, 2001. – С. 178.

³ Пирс Ч.С. Избранные философские произведения. – М.: Лорес, 2000. – С. 448.

mulohaza yuritish yordamida biz ashyolarning voqelikda ganday ekanligini aniqlashimiz va birdan-bir to'g'ri xulosaga kelishimiz mumkin.⁴

«Ashyolarning voqelikda ganday ekanligi haqidagi «haqiqiy xulosaning o'zi nimadan iborat? Mashhur «Pirs qoidasi» shunday deydi: «Agar biz o'zimiz o'ylagan «amaliy oqibatlar»ni ko'rib chiqsak, ular bizning tushunchalarimiz obyekt bo'lishi mumkin, unda ushbu oqibatlar haqidagi tushuncha, bizning obyekt haqidagi to'la tushunchamiz bo'ladi». Pirs fikricha, pragmatizm – har bir tushuncha amaliy oqibatlarining fikriy tushunchasi haqidagi ta'limot.

Pragmatizm paydo bo'lishi bilan oldingi falsafiy g'oyalardan voz kechib, inson mohiyatini bildiruvchi xususiyatlari uning harakati, maqsadga muvofiq faoliyatida namoyon bo'lishidan kelib chiqib, yangi falsafiy tafakkurga asos soldi. Pirs fikriga ko'ra, tafakkurning qadri, muhimligi hayotiy masalalarni hal qilishda amaliy natijalarining samaradorligi bilan belgilanadi. Bilimni hayotga tatbiq qilish, undan foydalana bilish muhimdir. Pragmatizm gnoseologik muammolarga emas, balki inson faoliyatiga ko'proq e'tibor beradi. Pragmatizm uchun, eng avvalo, insoniyatning ijtimoiy tajribasi muhim. Pragmatizm o'z vazifasini ijtimoiy munosabatlarni takomillashtirish uchun metod yaratishda ko'radi (Dyui). Haqiqat esa obyektivlikning ongga muvofiqdigi emas, balki uni amaliyotga tatbiq qilish natijasi-da erishilgan yutuq va foydaligidadir (Djeyms).

Pirs ta'biricha, pragmatizm shunday falsafiy oqimki, u tushuncha va e'tiqodning ma'nosini aniqlashga yordam beradi, g'oya va tushunchalar faqat tadqiqotchi tomonidan tekshiruvdan o'tganidagina ahamiyatga ega bo'ladi. Pirs o'zining «E'tiqodning o'rnatilishi» nomli asarida (1878–1879) e'tiqod va burch o'rtasidagi farqni ajratishga urinadi. Uning fikricha, burch harakatga undaydi va e'tiqodga erishish uchun kurashni rag'batlantiradi. U shubhalanish nazariyasiga asos solib, uning asosiy tomonlari sifatida «e'tiqod» va «ma'no» tushunchalarini oladi. Shuni ta'kidlab o'tish kerakki, Pirs, umuman, o'z davrining har tomonlama kamol topgan kishisi edi. Bir vaqtning o'zida u geodezist, faylasuf va mantiqchi, matematik va belgilar nazariyasining asoschisi bo'lgan. Pirsning falsafiy qarashlarining shakllanishiga O.Kont, J.Berkli ta'sir ko'rsatdi.⁵

Pragmatizm haqiqatni nazariy (gnoseologik) masala sifatida tan olmaydi. Uningcha, haqiqat va amaliyot yaxlit holda namoyon bo'lganiga biron ma'noga ega bo'ladi. Dyui iborasi bilan aytganda, haqiqat va amaliyot

biriligi individ manfaatida aks etadi. «Manfaat» tushunchasi esa, o'z navbatida, individning subyektiv qiziqishlarini qondiruvchi narsani anglatadi.

Pragmatizm sotsiologiyasi «buyuk shaxslar»ga sig'inish (U.Djeyms iborasi), burjuva demokratiyasini maqtab, ilohiylashtirish, bo'rtirib ko'rsatish (Dyui iborasi), irqchilik, millatchilik, hatto fashistik ijtimoiy munosabatlarni (Shiller iborasi) himoya qilishgacha o'zgarib bordi. Pragmatizmining dinga nisbatan munosabatida ham manfaat tajribasi markaziy o'rinni egallaydi. Masalan, Dyuning instrumentalizm nazariyasida an'anaviy diniy tushunchalar rad etiladi, diniy tushunchalar naturalistik tushunchalarga qarana-qarshi qo'yiladi va natijada, inson nazoratidan tashqaridagi kuchlar ta'sirida paydo bo'ladigan tobelik tajribasi uni xudojo'ylikka olib keladi. Demak, nazoratdan tashqaridagi kuchlar – Xudoning insonga ko'rsatadigan doimiy ta'sirining o'zginasidir. Erikada pragmatizm meliorizmga (hayotdagi ustuvor qoida va qonunlarning takomillashtirib borishiga ishonish) tayanadi.

Pragmatizm va subyektiv idealizm – bir-biriga yaqin ta'limotlar. Pragmatizmining muhim xususiyati shundaki, muayyan obyekt haqidagi tushunchalar ma'nosi va ahamiyati ularni kelitirib chiqqan amaliy natijalardan qidiriladi. Iltiy bilishda tajriba o'tkazishga katta e'tibor berish – pragmatizmga xos xususiyatdir. Logika qonunlari va shakllarini pragmatizm foydali funktsiyalar sifatida olib qaraydi. Shuning uchun bo'lsa kerak, AQSH oliy o'quv yurtlari, universitet va kolledjlarining o'quv dasturlarida u katta o'rin tutadi. U biznes, jumladan, har qanday foydali faoliyat ko'rsatish uchun qulay bo'lgan uslubiy qo'llanma sifatida Amerika biznesmenlari, menejmentlar, siyosatdan va davlat arboblari o'rtasida keng yoyilgan edi. Ikkinchi jahon urushidan so'ng G'arb mamlakatlarida pragmatizm ta'limotining ta'siri keskin susaya boshladi. Hozirgi davrda AQSHda neopozitivizm va turli diniy ta'limotlar keng tarqalgan.

Pragmatizmining asosida I.Kantning «Sof aql tanqid» asarida ilgari surilgan «pragmatik ishonch» g'oyasi yotadi. Ch.Pirs pragmatizmini haqiqat g'adirini manfaatdorlik bilan belgilovchi ta'limot» deb ta'riflagan. Pragmatizmining asosiy g'oyalari Ch.Pirsning «Ishonchni mustahkamlash» (1877), va «G'oyalarni qanday qilib ravshanlantirish mumkin» (1878) maqolalarida bayon etilgan.⁶

XIX asr oxirigacha «pragmatik prinsip»lar jamoatchilikning e'tibori ni o'ziga jalb eta olmadi, chunki Pirs ta'limotning gnoseologik masalalarini yoritib, uning amaliy-uslubiy ahamiyatini atrofficha tahlil etolmagan edi. Bu vazifani U.Djeyms amalga oshirdi va pragmatizmini amerikaliklarning

⁴ Пирс Ч.С. Рассуждение и логика вещей: лекция для Кембриджских конференций 1898 года / Науч.ред. Д.Т.Ляуэн и В.К.Финна. – М.: ПИТЪ, 2005. – С. 371.

⁵ Кирпощенко В.В. Чарльз Сандерс Пирс, или Оса в бутылке. Введение в интеллектуальное историко-Американ. – М.: ИД «Территория будничного», 2008. – С. 373.

⁶ Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition: Vol.1-8 / Peirce Edition Project (eds.). – Bloomington: Indiana University Press, 1982-2010.

milliy falsafasi darajasiga ko'ardi. Shu bilan birga, pragmatizm shimoliy amerikaliklarning janubiy amerikaliklar ustidan g'alabasiningina emas, balki U. Deyms iborasi bilan aytganda, AQSHning iqtisodiy, siyosiy va madaniy sohalarida jahondagi g'alabasi uchun nazariy asos yaratdi. Pragmatizm haqiqatni nazariy (gnoseologik) masala sifatida tan olmaydi. Uningcha, haqiqat va amaliyot yaxlit holda namoyon bo'lsagina bron ma'noga ega bo'ladi. Dyuvi iborasi bilan aytganda, haqiqat va amaliyot birligi indiviid manfaatida aks etadi. Manfaat tushunchasi esa, o'z navbatida indiviidning subyektiv qiziqishlarini qondiruvchi narsani anglatadi.

Pirs butun olamni belgilar timsolida tasavvur qiladi va ularni kategoriyalarga ajratadi. Bizga ma'lumki, Aristotel o'nta, Kant o'n ikkita ontologik kategoriya borligini aytib o'tgan. Pirs ularni uchta universal kategoriyalar sinfiga ajratadi. Kategoriyalarni olim birlamchi (Firstness), ikkilamchi (Secondness) va uchlamchi (Thirdness) deb ataydi⁷. Birlamchi – bu borliqning shunday qismiki, u hech narsaga bog'liq emas, ya'ni o'z-o'zicha mavjud va borligicha namoyon bo'la oladi. Bu kategoriya mutlaq imkoniylik, spontanlik, erkiniplik, sifat jihatdan mustaqillik kabi xususiyatlarga ega. Birlamchining ikkilamchiga munosabati tufayli ikkilamchi paydo bo'ladi. Bu ma'kon va vaqtdagi munosabat, faoliyat, bog'liqlik, ta'sir, anglash kabildir. Agar birlamchi kategoriyalar mutlaq imkoniylikni o'zlarida jamlasa (ya'ni o'zgarimas), ikkilamchi kategoriyalar hodisalar dunyosiga tegishli bo'lib, o'zgarish va rivojlanishga moyildir. Uchlamchi kategoriyalar ikkilamchini birlamchiga bog'laydi. Bu kategoriyalar – xotira, odatlar, zaruriyat, qonuniylik, uzviylik, kommunikatsiya, semiozis va belgilardan tashkil topgan.

Pirsning borliqqa munosabatini keyingi faylasuflar pansemitotik deb hisoblaydi. Chunki u belgilarni uchlamchi kategoriyalar qatoriga qo'shsada, birlamchi va ikkilamchi kategoriyalarni ham semiotik jihatdan baholaydi. Ya'ni, uning fikricha, butun olamni belgilar vositasida anglash mumkin va borliqdagi barcha hodisalar semiozisdir. Ong, tafakkur va hatto, inson ham semiotik tabiatga ega. Har qanday belgi, har qanday fikr dunyoning biror-bir obyektini va boshqa fikrlari bilan bog'liq, shuning uchun biz nima haqda o'ylamaylik, ularning barchasining o'rnishi bor⁸. Pirsning fikricha, har qanday fikr belgi, agar hayot fikrlar oqimidan iborat bo'lsa, demak, inson ham belgidir⁹.

⁷ Pirs B. Критика и семантика. – Кассель. (Гемания). Университет. 2001. Вып. 3/4. – С. 8.

⁸ Ushbu web-saytga qarang: <http://www.linda.edu/~peirce/web/index.htm> (Pirsning maqolalari keltirilgan)

⁹ Ushbu web-saytga qarang: http://s.studie.de/buecher/semiotik/semiotik_schule.htm, 5.314. "Internet-Kaender, Shingear maktabi haqida.

Pirs inson intuitsiya orqali bilish qobiliyatiga ega emas, barcha bilimlarni u birlamchi bilimlardan oladi, deb hisoblaydi. Uning fikricha, insonda introspeksiya qobiliyati ham mavjud emas va u belgilarisiz fikrlay olmaydi. Pirs yaratgan belgilar nazariyasi zamirida aynan shu g'oya yotadi. U odamlar borliqni bevosita anglab yetishga qodir emasliklarini ta'kidlaydi. Uning fikricha, belgilar inson tafakkuri va dunyo o'rtasidagi universal mediumdir. Hamonki, belgilar ijtimoiy mulk ekan, aynan jamiyat ularning ahamiyatini asoslaydi. Pirs falsafasining transsendental prinsipi intuitsiya emas, balki jamiyat, haqiqat mezonni esa – ijtimoiy hamkorlik hisoblanadi¹⁰. Haqiqat konvensional xususiyatga ega bo'lgani bois, olim yoki faylasufning vazifasi borliq haqidagi haqiqiy bilimlarni izlashdan emas, balki u xususdagi g'oyalarga oydinlik kiritishdan iboratdir.

Pirs modelida belgi referentni – idrok etilayotgan dunyoda belgi nimaga ishora qilayotgan bo'lsa, shuni eksplitsit tarzda tavsiflaydi. Bundan tashqari, Pirs belgining haqiqiy/ligiga ishora qilish uchun mantiqdan «modaliko» tushunchasini o'zlashtiradi. Bunda u modalikning uch turi: aktuallik, zaruriyat (mantiqiy) va imkoniyatni (gipotetik) tan oladi. Bundan tashqari, belgilarni belgining o'z referentiga bo'lgan munosabati usuli atamalarida tasniflash ular modaligini – «borliqqa» nisbatan belgining ochiq va oshkoratligini aks ettiradi. Insonning ayni paytda e'tibori qaratilgan obyektini denotatsiya qiladi, ya'ni denotat – ifodaning xususiyati aks etgan predmet, asosan, idrok natijasi hisoblanadi. Bunda sezgilar orqali egallangan, tushunilgan holat nazarda tutiladi. Denotativ daraja xabarning asl, dastlabki mazmunini ifodalaydi, konnotativ darajada xabarning qo'shimcha holatlari, ya'ni subyektiv, ijtimoiy-tarixiy vaziyat va boshqa ta'sirlar tufayli vujudga kelgan ma'nolar ifodalanadi¹¹. G.Frege ilgari surgan mantiqiy semantikada mazmun tili ifodasi (predmetli mazmun) sifatida olingan bo'lib, denotat deyiladi¹². Ma'no esa, ifodaning fikriy holati bo'lib, uning o'zlashtrilishi ongda sodir bo'ladi. Pirs fikricha, konnotatsiya jarayonida obyekt haqida barcha ma'lumotlar to'planib, hissiy va tushuniluvchi bosqichga o'tiladi. Insondagi interpretantia esa, yuqorida olingan bilimlarning istiqboli bo'lib, unda insonning yozmoqchi bo'lgan fikri yoki dunyoga keltirmoqchi bo'lgan farzandi nazarda tutiladi¹³.

Pirs o'z ijodida belgiga nisbatan turlicha fikrlar bildirgan. Ta'kidlash lozimki, Pirs semiotikasi belgini emas, balki semiozis hodisasini o'rganish-

¹⁰ Кипротенко В. В. Язык и язык в прагматике. – СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. – С. 200.

¹¹ Адамарова С. Философия герменевтики как методология жаланий. Филс. ф. нома. дисс. – Т.: Университет, 2010. – Б. 76.

¹² Фреге Г. Наблюдение работы. – М.: Габдулка, 1997. – С. 166.

¹³ Ushbu web-saytga qarang: <http://www.linda.edu/~peirce/web/index.htm> (Pirsning maqolalari keltirilgan).

ga bag'ishlangan. Semiozis – belgining triadik faoliyatidir. Ya'ni, bu faoliyat kognitiv xususiyatga ega bo'lib, o'z shartlovchisi (interpretator)ning bilimini yuksalishiga, oldinga harakat qilishiga sababchi bo'ladi. Shu ma'noda, semiotika – belgilar haqidagi oddiy fan emas, turli hil semiozis-larning mohiyatini tabiiati va xilma-xilligini o'rganuvchi ta'limotdir¹⁴. Bugungi kunda axborotlashtirish va kompyuterlashtirishda Pirs nazariyasidan bir necha belgili tizimlarni yaratishda foydalanilmoqda. Xususan, Pirsning abduksiya nazariyasidan sun'iy intellekt muammosini tadqiq etishda foydalanilmoqda.

Pirsning abduksiya nazariyasi ilmiy argumentlashning metodi bo'lib, yangi bilimni egallash, ijodiy imkoniyatlarni rivojlantirish vositasi sanaladi. Bu nafaqat, argumentlash uchun, balki germanevitka, matn semiotikasi va semiotik estetikada ham muhim ahamiyatga ega. Pirs abduksiya nazariyasiga falsafiy ijodining bir necha bosqichlarida turlicha yondashgan. Dastlab, abduksiya tushunchasini gipoteza va retroduksiya deb atagan. Pirs deduksiya, induksiya va abduksiya metodlarini tahlil qilib, ularning yutuq va kamchiliklarini hamda qaysi holatda qaysi biri samarali natija berishi mumkinligini o'rganagan. Uning xulosalariga ko'ra, abduksiya deduksiya va induksiya bilan farqli o'laroq, gipoteetik xususiyatga ega, shuning uchun ham u tafakkur va ijodiy qobiliyatni yuksalitish imkoniyatiga ega. Pirs ushbu uchta metodi o'zining kategorial tasnifiga muvofiq farqlaydi. Ya'ni, agar deduksiya uchlamchi, induksiya ikkilamchi qatlamlarga mos bo'lsa, abduksiya birlamchi kategorial qatlamlarga mos.

Uruman olganda, Ch.S. Pirs ijodi semiotikaning fan sifatida shakllanishi, uning keyingi rivojiga katta hissa qo'shadi. Bugungi kunda falsafa, mantiq, san'at (xususan, rassomchilik, haykaltaroshlik, hunarmandchilik, musiqa, raqs va hokazo), folklorshunoslik, tarix va madaniyat kabi ijtimoiy hayotning qator sohalarda Pirs asos solgan semiotik qoidalardan foydalanib kelilmoqda. Bizning fikrimizcha, olimning merosi, nafaqat bizning simvollar nazariyasi haqidagi bilimlarimizni boyitadi, balki dunyogarashtimizni kengaytiradi, tafakkurimizni charxlaydi, ijodiy qobiliyatlarimizni yuzaga chiqarib, yuksalitiradi.

Insoniyat barcha davrlarda haqiqatni bilishga va uni anglashga intilgan. Inson ongi rivojlanar ekan, u hamisha haqiqat izlaydi. U haqiqat izlar ekan, o'zini, o'zi tug'ilgan va mavjud bo'lgan olamni idrok etishga o'rganadi. Har bir inson alohida individdir va o'z haqiqati uchun kurashadi, shuning uchun ham doimiy ravishda "haqiqat" tushunchasini almashtirib yuborish holatlari vujudga keladi. Azaldan ko'pincha inson chinlik va haqi-

qatni hamda haqiqatni anglashda muammo qayerdan kelib chiqishi kabi tushunchalar o'rtasidagi tafovutni ko'rmaydi. Xo'sh, unda haqiqat nimadan iborat? Biz ko'pincha haqiqatga va adolatga erishishni istab ayman shu sabab beramiz. Shunda his-hayajonlarga berilmay, faqat o'zi odatlangan va o'zi to'g'ri deb bilganicha fikrlamaslik, xolis bo'lib qolish kabi barcha murakkabliklar vujudga keladi. Shunday haqiqat mavjudmi? Falsafa unga qanday ta'rif va mazmun bag'ishlaydi? Mazmun, unga falsafiy ma'no qadim zamonlardan tinmay intilmoqda. Aytganlaridek: ko'pchilik ushbu sirtli "falsafiy toshni" "parchatlash"ga uringan. Haqiqatni bilish shu qadar murakkabki, u shu qadar siri bo'lib qolganki, zero faylasuflar asrlar osha bu siri oshkor etish uchun o'zlarining ulkan miqdordagi soniya, daqiqalarini, soatlarini, kunlarini, oylarini, yillarini baxsida etganlar. Uzoq vaqt davomida bir ma'noli javob topilmadi. Va biz bugungi kunda nimaga ega bo'ldik?

Biz faqat shuni aniq bilishimiz mumkinki, haqiqat nima, u nimadan iborat, hannuzgacha bu xususda hech narsa deb bo'lmaydi. Haqiqat obyektiv borligining inson ongidagi to'g'ri in'ikosidir, inson uni va ongiga bog'liq bo'lmagan holda qanday bo'lsa shundayligicha, mavjudligicha takrorlanishini qabul qiladi va ma'qullaydi, biroq haqiqatni topish, uni ko'rish va bilish haddan ziyod mushkul. Ayni shu ma'noda falsafada haqiqat masalasi eng murakkab masalalar qatoriga kirgan. Bu borada faylasuflar halsalasi o'zaro bahslashib kelilmoqda.

Falsafa haqiqatni, borliq va yo'qligni so'zlar, ta'riflar, ramzlar orqali ifodalash usulidir. Ularni har kim har xil tushunadi, talqin qiladi. Masalan, Charlz Pirs fikricha, haqiqat masalasi amaliy falsafaning murakkab masalalar turkumiga kiradi. Shuning uchun ham haqiqat masalasini ilmiy asosda hal qilishning yagona yo'li – bu inson bilimlari bilan obyektiv borliqdagi real predmet va hodisalar o'rtasidagi munosabatlarni xolisona tahlil qilishdan iboratdir. Klassik yondashuvga ko'ra haqiqat – bu inson bilimlarida borligining to'g'ri in'ikos etishi, ya'ni predmet va hodisalar asli qanday bo'lsa, ularni inson o'z miyasida xuddi shunday in'ikos ettirishidir. Bizning nazarinizda, bu ta'rifda subyektning ratsional qobiliyat nazardan chetda qolgan. Chunki haqiqat – bu borliqdagi predmet va hodisalar yoki ularning belgi va xususiyatlarining o'zi emas, balki ular haqidagi inson bilimlarining o'sha predmet va hodisalar, ularning belgi va xususiyatlariga mos kelishidir. Bu jihatdan haqiqat o'zi ifodalangan bilimlarning mazmuniga ko'ra subyektaga, ya'ni biluvchi inson dunyogarashtirish bog'liqdir. Ayni shu ma'noda haqiqatni bilish gnoseologik ma'noda murakkab jihatdadir. Charlz Pirs haqiqatni kitoblardan emas, hayotdan, aql-u idrokdan

¹⁴ Хар В. Крптка и семнотка. – Кассель (Германия). Унверситет. 2001. Вып. 2. – С. 532.

qidirgan. Valek bu faylasuf kitoblar o'qimagan, falsafiy ta'limni bilma- gan degan fikrga olib kelmaydi.

Charlz Prusning bu fikridan ma'lum bo'ladiki, haqiqatning pragmatik konsepsiyasining gnoseologik manbalari kogerent konsepsiya manbalariga yaqin. Birinchi ham, ikkinchi ham anglash jarayonidagi subyekting faol rolining gipertofatsiyasi natijasida yuzaga kelgan. Lekin ular bu faollikni muhokama qilishdagi aksentlar bilan farqlanadi. Kogerent nazariya tarafdorlari subyekting faolligi ahamiyatini, hissiyotga tayangan tajriba- larning fikrlashga bog'liq bo'lishida va subyekt oldida konseptuallashgan shaklda namoyon bo'lishida deb bilishadi. Bunday faollik ratsional xarak- terga ega, pragmatizm tarafdorlari anglashda amaliy faollikning rolini ta'kidlab o'tishadi, ularning fikricha, bu narsa haqiqatga erishish imkonini bermaydi. Ular falsafaning muhim tomoni, uni empirizmga tortilishi bo'lib, u o'z navbatida, ratsional mushohadaning muqobili sifatida ko'riladi.

Keyinchalik pragmatizm haqiqat nazariyasi keng tarqalib, o'z rivo- jini Uilyam Djeym (1842-1910) va Djon Dyui (1859-1952) asarlarida to- padi. Masalan, Djeym Prusning pragmatik qoidalarini rivojlantirib, unga voluntarizm nuqtai nazaridan yondoshganligi tufayli, uning oqibatida *irodaga* asoslangan haqiqat nazariyasi vujudga keldi. Ana shu iroda inson tajribasida markaziy o'rinni egallaydi. Bizdan tashqarida bo'lgan barcha narsa larni ham qo'shib hisoblaganda bizning *tajribamizda* bo'lgan barcha narsa irodaga bog'liqdir. Shunday qilib, dunyo to'g'risidagi bizning bilimlarimiz vogelkning in'ikosi emas, balki irodaviy qurilmaning o'zidir. «*Haqiqiy*» va «*foydali*» ifodalari Djeym nazarda bir xil ma'noga egadir. O'z nav- batida, foydali narsa iroda orqali ifodalanaadi. Djeym fikricha, vogelkni biz qanday tasavvur etsak, shundayligicha namoyon bo'ladi, ya'ni biz uni qanday ko'rishni xohlasak, o'shunday ko'rinadi. Insoniy his-tuyg'u haqida qanday ko'rishni shunday yozadi: «O'z xulosalarimizdan qaysi biriga diq- to'xtab, Djeym shunday yozadi: «O'z xulosalarimizdan qaysi biriga diq- qat-e'tibor qaratishimiz, qaysi birini belgilashimiz va ulardan qaysi birini qat'iy talab qilishimiz bizning shaxsiy manfaatlarimizga bog'liqdir. Va biz nimaga urg'u berishimizga bog'liq ravishda haqiqatning butunlay turli-tu- man ifodalari kelib chiqadi»¹⁵.

Djeymning dimiy e'tiqodi asosida ham iroda yotadi. Garchi faylasuf hech qayerda Xudoning mavjudligi haqida yozmagan bo'lsa ham, uning fikricha, tarixiy tajriba shuni ko'rsatadiki, Xudoga ishonishning kishilar uchun ulkan ahamiyati bor. Xudoga ishonish — bu bizning irodamizning

omlidir¹⁶. Pirs va Djeym g'oyalarni rivojlantirib *D.Dyui o'z e'tiborini muammoviy vaziyat* deb atalmish narsaga qaradiki, u o'zining tarqatqiyot bosqichlarida shubhadan ishonchga (imon-e'tiqod) o'tish xususiyatlari bi- lan ajralib turadi. Dyui nazariya tushunchalar, g'oyalar va nazariyalar inst- rumentallik («asbob va qurol») xususiyatiga, ya'ni ularning haqiqiyliqi qay- darajada muammoviy vaziyatni hal qilishga qodirliigi bilan ifoda qilinadi.¹⁷

Pragmatizm uchun xarakterli bo'lgan xususiyat shundaki, u yoki bu obyekt haqidagi tushunchalarning ma'nosi va ahamiyati ular kelitirib chi- qargan amaliy natijalardan qidiriladi. Prusning mashhur «printsipi»ga bi- noan «obyekt tomondan kelitirib chiqarilgan oqibat haqidagi tushuncha mazkur obyekt haqidagi tushunchadir».

Prusning ta'biricha, inson shu darajada o'zining tajribasi va harakati girdobiga kirib ketganki, u pivovarida mazkur girdob chegarasidan butun- lay chiqa olmaydi. Prusning izdoshi bo'lgan Djeym ustozining falsafiy qa- rashlariga o'ta hurmat va ehtiram bilan munosabada bo'ladi. Biroq Djeym o'zining «radikal empirizmini» yaratishda Prusdan tashqari ingliz mutafakkirlari J.Berkli, S.Mill va boshqa faylasufarning ham merosiga murojaat qildi. Xullas, uning falsafiy ta'limoti bir tomondan, pragmatizm bilan va ikkinchi tomondan, pozitivizm bilan chatishib ketadi. Djeym haqida shu narsani ta'kidlash lozimki, u falsafaga ruhiyat orqali kiradi. Tabiiyki, uning falsafiy ta'limotida inson ruhiy faoliyatining tabiatini tadqiq qilishga urinish yetakchi o'rindardan birini egallaydi. Shuning uchun Djeymni falsafiy muammolardagi obyektiv mazmundan ko'tara subyekt bilan bog'liq bo'lgan tomonlari, birinchi galda kishining sezgilari ko'proq qiziqtiradi. Biroq Djeym: «Sezilar qayverdandir paydo bo'lib, bizga majburan beriladi», — deydi. Sezilar reallikning yoki olamning ma'lum bir qismini tashkil etadi. Bundan ko'rinish turibdiki, Djeym mazkur muohazalari bilan E.Max falsafasiga yaqinlashadi.

Pragmatizmning yana bir namoyandasi **Djon Dyui** (1859-1952)dir. Dyui falsafasi uchun markaziy muammo — «tajriba» tushunchasidir. Biroq u «tajriba» tushunchasiga biron-bir arzigulik aniq ta'rif bermaydi, «*tajriba- ni*» «hayot» tushunchasi bilan aynanlashtiradi. U «*tajriba*»da uchratdigan tushunchalar asosida nima yotadi, degan savolga ong mazmunini tashkil etuvchi narsalar bo'lsa kerak, deb javob beradi.

Dyui va umuman pragmatizm uchun xarakterli jihat shuki, ular ilmiy bilishda tajribaga katta e'tibor berishadi. Darhaqiqat, vogelkni bilishda taj-

¹⁵ Джемс У. Введение в философию. Рассел Б. Проблемы философии. Общ. ред., послесл. и примеч. А.Ф. Грязнова. — М.: Республика, 2000. — С. 3-152. — 313.

¹⁶ Джемс У. Воля к вере (экспонат сочинения: «Воля к вере и другие очерки полужурной философии»; «Прогнатизм: новое название для некоторых старых методов мышления». Пондларине лекции по философии», «Речи и статьи») / Соул. Д.В. Ближников. А.П. Поляков. — М.: Республика, 1997. — С. 431.

¹⁷ Дьюи Дж. От ребенка — к миру, от мира — к ребенку (Сб. статей). — М.: Капитал, 2009. — С. 352.

riba katta ahamiyatga ega. Biroq bu tajribani amalga oshirish yo'llari, usullari ham muhimdir. Tajriba ko'r-korona tarzda olib borilishi yoki ma'lum aniq dalilga asoslanishi kerakmi? Bu – muhim ahamiyatga ega. Dyui falsafasida bu masala ochiq qoladi. U tajriba natijasining «foydali» tomoniga o'z e'tiborini qaratadi. Dyui qarashlarining ijobiy tomoni shundaki, u demokratik tarzda, ya'ni har qanday shaxsni obro'yisiz, yohud qandaydir tajribagacha bo'lgan uydirma tushuncha va usullarni ishlatmasdan, tajribani hayotning barcha sohalariga dadillik bilan tatbiq etishga, uning yangi qirralarini ochishga da'vat qiladi.

XIX asr oxiri – XX asr boshida rivojlangan pragmatizm falsafiy oqimni yillar davomida o'zgarib bordi. Individualizm ta'limotidan ijtimoiy manfaat tomoniga o'tish hozirgi pragmatizmda yaqqol ko'rinmoqda. Pragmatizmning ijobiy tomonlaridan biri e'tiqodning inson hayotidagi muhim o'rmini ochib berish bo'ldi. E'tiqod nafaqat dinda, bilish jarayonida ham insonlarga foyda keltirishini ko'rsatdi. Shubhaning salbiy tomonlarini ochib berdi. Diniy masalada pragmatizm xudoni insonga yaqinlashtirishga harakat qildi va uni qandaydir abstrakt kuch sifatida emas, balki insonga yordam beruvchi ijobiy kuch sifatida ko'rsatdi. Lekin bu masalada pragmatizm ilohiy muhabbat, insonni xudoga, xudoni esa insonga bo'lgan muhabbatning bog'araz ekanligini ochib bera olmadi. Intuitiv bilish, intuitsiya his-tuyg'usi pragmatizm nazariidan chetda qoldi. Intuitiv bilish, A.Bergson iborasi bilan aytganda, "butun olamni yorituvchi quyoshdir", hissiy bilish uning oldida shamchiroqning xira nuriga o'xshaydi.

Pragmatizm: ongning asosiy masalasi

Faylasuflar	Ongning asosiy vazifalari
Charlz Pirs (1839-1914)	Muvafaqqiyatli harakatlarga to'siq bo'luvchi shubhani yo'qotish.
Uilyam Deyms (1842-1910)	Maqsadga erishish uchun zaruriy bo'lgan vositalarni tanlash.
Djon Dyui (1859-1952)	Muammoli vaziyatni hal qilish uchun vositalarni tanlash.

Sinash uchun savollar

1. Pragmatizmning asosiy falsafiy mazmunini nimada?
2. Pragmatizmga haqiqat masalasi qanday yechim topadi?
3. Ch. Pirs tamoyillari qanday mazmunga ega?
4. U. Deymsning tajriba usuli nimadan iborat?

RUHIYAT TAHLILI FALSAFASI

1. Psixanalitik oqimning vujudga kelishi.
2. Z.Freyd insonning xirsiy tabiati haqida.
3. "Edip kompleksi" va "libido" tushunchalari.
4. Z.Freydning dinga munosabati.

Tayanch iboralar

Ongsizlik, ruhiyat tahlili, ruhiy energiya, ongliklik, arxetip, freydzizm, Eros, Tanatos, "U", libido.

Inson ruhiyati tahliliga **Zigmund Freyd** asos soldi. Bu davrda insonning ruhiy hayoti to'g'risidagi tasavvurlar yangi bosqichga ko'tarila boshlagan edi. Ruhiy reallikni bilish va uning chegaralarini ishlab chiqish usullari ko'pgina faylasuflar, psixologlar, fiziologlar, nevrologlar diqqat-e'tiborini o'ziga jalb qilgan edi. Ruhiyatni anglash bilan bog'liq bo'lgan muammolarni ikki asosiy guruhga ajratish mumkin. Birinchisi, ruhiy mavjudlikning mazmunini – ong va ruhiyat munosabati masalasi; ikkinchisi, ruhiy hodisalarini tadqiq qilish usuli muammosi edi. Ruhiyat tahlilining shakllanishi Z.Freyd tomonidan o'ziga xos yechimni topdi va talqin qilishi bilan asoslandi.

Freyd inson ruhiyatining ishlash mexanizmini ochib berishga harakat qiladi. Bunda u inson qalbining eng tubidan joy olgan tabiiy qatlam – «U»ni asos qiladi. «U» ixtiyoriy ravishda ko'proq lazzatlanish dasturi bo'yicha ishlaydi. Zotan, inson o'z ehtiroslarini, tuyg'ularini qondira olmay, «U»ga qarama-qarshi turuvchi tashqi reallikka duch keladi, unda «Men» yordamga kelib, ana shu ehtiroslarni jilovlab, ijtimoiy tan olingan xulq-atvor normalariga moslashtiradi. Dastlab, nazar tashlatsa, «Men» onglikning ibtidosi bo'lib ko'rinadi. Ana shu boshlang'ich «U»ni harakatga keltirib, o'z yo'nalishini o'zgartirishga olib kelib ijtimoiy borliq normalariga bo'yusundiradi. Biroq, freydcha shaxs tuzilmasida ish boshqacha his oladi: «U»ni «Men» boshqarmaydi, aksincha, «U» zimdan o'z shartlarini «Men»ga hukm qiladi. Bu munosabatlarni yudgorida keltirganimizdek, Freyd chavandoz va asov tulpor timsollari orgali ifodalaydi.

Demak, ongsiz intilishlarning itoatkor xizmatkori sifatidagi freydcha «Men» «U» bilan tashqi dunyo o'tasidagi kelishuvchanlikni saqlab turadi. Jumladan, bu bitim doimo amal qilavermaganligi tufayli, freydcha shaxs modelida yana bir tizim – «Oliy-Men» yoki «Ideal-Men» paydo bo'ladi, u vijdon yoki mas'uliyat orgali «Men» ustidan hukmronlik qiladi. Freydcha

shaxs modelida «Oliy-Men» yuqori mavjudot sifatida ijtimoiy normalarni, gomon-qoidalarni, nufuzli shaxs va ota-ona irodasini ifodalaydi. Agar «Men» – tashqi dunyo vakili bo'lsa, «Oliy-Men» esa «Men»ga nisbatan «U» manfaatining himoyachisi sifatida namoyon bo'ladi. Inson ruhiyatidagi o'rni va vazifasiga ko'ra «Oliy-Men» ongsiz intilishlarni ijtimoiy qabul qilinuvtchi «Men» impulslariga yo'naltiradi. Shu ma'noda «U»ning xohishlarini jilovlashda «Men» bilan birlashadi. «Oliy-Men» ba'zida «Men»ga qarshi ham turadi, shunda nifoqli vaziyat yuzaga keladi va inson ruhiyatida o'zgarishlar sodir bo'ladi.

Shunday qilib, freydcha «Men» «baxtsiz ong» timsolida namoyon bo'ladi. U xuddi lokator singari «U» va «Oliy-Men» bilan do'stona kelishuv munosabatini saqlab qolish uchun ba'zan bir tomonga, ba'zan boshqa tomonga og'ishga majbur bo'ladi.

Freyd ongsizlikning «nasiliyigini» va «tabiiyigini» tan olsa ham, u ongsizlikni anglash qobiliyatiga ishonadi. Bu quyidagi formulada ifodalanadi: «Qayerda «U» bo'lsa, o'sha yerda «Men» ham mavjud»¹. Ruhiy tahlilning vazifasi inson ruhiyatidagi ongsizlik holatlarini ong sohasiga o'tkazishdan iborat bo'ladi. Bunda ongsizlik tabiatini ochildish – insonning ehtiros-larini jilovlash va real hayotda ularni nazorat qilish uchun zarurdir. Freydda ruhiy tahlilning asl maqsadi shundan iborat bo'lgan.

Zigmund Freyd psixo-falsafa fanlarida birinchi bo'lib inson ruhiyatini hech qachon o'zaro kelisha olmaydigan instinkt, mulohaza va ong kuchlari o'rnatilgan jang maydoni sifatida taqdim qildi. «Psixodinamik» atamasi aynan ana shu shaxsning ta'limoti asosida yuzaga keldi. Ruhiyat tahlili nazariyasi psixodinamik yondashuvning ko'rinishi sifatida xizmat qilib, inson xulqini boshqarishda hukmronlik uchun o'zaro raqobatlashadigan yoki kurashadigan instinktlar, motivlar (faoliyatga undovchi sabablar) va mayllarning murakkab o'zaro harakatlari asosiy e'tiborni qaratdi. Freyd ta'limotida psixodinamik yondashuvning mohiyati shundaki, shaxs hech qachon sukunat holatida bo'lmay, o'zaro ziddiyatli jarayonlarni bosib o'tuvchi murakkab mavjudot – qurilma sifatidan iborat, degan tasavvurda talqin qilingan. Shaxsga nisbatan qo'llaniladigan «dinamika» tushunchasi insonning xulqi tasodifiy yoki bebosh bo'lmay, balki determinallashtirgan, ya'ni zaruriy sabablarga ko'ra bog'langan, degan ma'noni anglatadi.

Psixodinamik yo'nalishda determinizm – bu biz bajarayotgan, his qilayotgan yoki o'ylayotgan, hatto ki ayrim odamlar butunlay tasodif deb o'ylaydigan hodisalar haqida bilimay gapirib yuborish, bilimay xato yozib qo'yish va shunga o'xshash barcha holatlarga ham birdek taalluqlidir. Bu

tasavvur bizni psixodinamik yo'nalish taqdim qiladigan eng asosiy va hal qiluvchi mavzuga olib keladi, ya'ni aynan shu tasavvur inson xulqini boshqarishda ongsiz ruhiy jarayonlarning ahamiyatini ta'kidlaydi. Freyding fikricha, faqat qilgilarimizga aksariyat hollarda irratsional (aqli goidalarga zid) bo'lmay, xulqimizning ahamiyati va sabablari ham kamdan-kam hollarda anglangan bo'ladi.

Freyding ta'limotini tan olmay turib, zamonaviy shaxs kamoloti haqidagi nazariyalarni obyektiv baholab bo'lmaydi. Uning u yoki bu g'oyalari tan olinishi yoki tan olinmasligidan qat'i nazar Freyding XX asr G'arb sivilizatsiyasiga ko'rsatgan ta'sirini inkor etib bo'lmaydi. Shuni ta'kidlash joizki, insoniyat tarixi rivojlanishi davomida freydzizm g'oyalari keng va kuchli ta'sir kuchiga ega bo'lgan. Uning inson tabiatiga nisbatan o'ziga xos qarashlari o'sha davrda hukmron bo'lgan tasavvurlarga keskin zarba berdi: Freyd insonning qorong'i, yashirin, demak, anglab bo'lmaz deb hisoblangan ruhiy hayoti qirralarini tushunish yo'llarini taklif qildi. Freyd 45 yillik ilmiy faoliyati davomida: **birinchidan**, shaxsning keng ko'lamli nazariyasini; **ikkinchidan**, o'zining terapevtik tajribasi va o'zini o'zi tahlil qilishga asoslangan klinik kuzatishlarning keng miqyosli tizimini; **uchinchidan**, nevroitik (asabiy) buzilishlarni davolashning o'ziga xos usulini; **to'rtinchidan**, boshqa hech qanday usul bilan o'rganib bo'lmaydigan ruhiy jarayonlarni tadqiq qilish uslubini yaratdi.

Shu o'rinda alloma Zigmund Freyd haqida to'xtalib, uning ijodi yil sayin emas, kun sayin rivojlanganiga g'uvoh bo'lamiz. U 1856-yilning 6-mayida Avstriyaning Frayberg (hozirgi Chexiyaning Moraviya) shaharchasida tug'ildi. Freyd to'rt yoshga to'lganda, uning oilasi moliyaviy qiyinchiliklar tufayli Venaga ko'chib o'tgan. Freyd umrining oxirigacha Veneda yashadi va 1938-yilda, o'limidan bir yil oldin Angliyaga ko'chib o'tgan.

Freyd klassik ma'lumot oldi: yunon va lotin tilini o'rgandi, buyuk mumtoz shoirilar, dramaturglar va faylasuflar – Shekspir, Kant, Gegel, Shopengauer va Nisshe asarlarini chuqur o'rgandi. 1873-yilda Vena universitetining tibbiyot fakultetiga o'qishga kirdi. O'qish jarayonida mashhur psixolog Ernest Bryukke qarashlari ta'siriga berildi. Bryukke talqini bo'yicha, barcha tirik mavjudot dinamik-energetik tizim bo'lib, moddiy olam qonunlariga bo'ysunadi. Freyd bu g'oyalarni jiddiy qabul qiladi va keyinchalik ular Freyding ruhiy mavjudlik dinamikasi borasidagi qarashlarida aks etdi. 1881-yili Freyd universitetni tugatib, Miya anatomiyasi institutida ishlay boshladi hamda katra yoshdagi odamlar va homila miyasining qiyo-siy tadqiqotlari bilan shug'ullandi. Oradan ko'p o'tmay, u o'z ishini tashlab, nevropatolog sifatida faoliyat ko'rsata boshladi.

¹ Freud S. New Introductory Lectures on Psycho-Analysis, "The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud", Vol. 22, London, 1964, p. 80.

1885-yilda Freyd taqdirida burilish bo'ldi. U Parijga borish va o'sha davrning eng mashhur nevrologlaridan bo'lgan Jan Sharkoning qo'lida to'rt oy shogird-tadqiqotchi bo'lib ishlashga imkon beradigan tadqiqotchi-lik stipendiyasini olishga muvaffaq bo'ldi. Sharko ko'plab turli-tuman so-matik muammolarda namoyon bo'ladigan ruhiy buzilish — isteriyalarning sabablari va davolash usullarini o'rganar edi. Isteriyadan aziyat chekadigan bemorlarda barmoqlarning ishlamay qolishi, ko'rklik, karlik kabi simptom-lar kuzatiladi. Sharko gipnotik holatda ta'sir ko'rsatishdan foydalanib, bu simptomlarni kuchaytirishi yoki bartaraf qilishi mumkin edi. Bir muncha kechroq Freyd terapevtik usul sifatida gipnozni rad qilgan bo'lsa ham, Sharkoning ma'ruzalari va klinik tajribalari unga juda kuchli ta'sir ko'rsat-di. Parijning mashhur Salpetriyer shifoxonasidagi qisqa muddatli amaliyot-dan so'ng Freyd nevrolog ixtisosligidan psixopatologga aylandi.

80-yillarda Freyd Venaning eng tanilgi shifokorlaridan biri — Yozef Breyer bilan hamkorlik qila boshladi. Bu davrga kelib Breyer isterik kasal-liklarni bemorlarning o'z kasallik simptomlari haqidagi erkin hikoyalari usulini qo'llab davolash sohasida sezilarli muvaffaqiyatga erishgan edi. Breyer va Freyd isteriyaning psixologik sabablari va bu kasallik terapiyasi usullarini birgalikda tadqiq qildilar. Bu ish «Isteriyaning tadqiq qilish» (1895) kitobini nashr qilish bilan yakunlandi. Ular bu kitobda isterik simptomlar-ning paydo bo'lishiga jarohatlovchi hodisalarni eslatuvchi ong ostiga siqib chiqarilgan xotiralar sabab bo'ldi, degan xulosaga keldilar.

Freyd bilan Breyer o'rtasidagi shaxsiy va kasbiy munosabatlar tax-minan «Isteriyaning tadqiq qilish» kitobi nashr qilinishi bilan keskin uzildi. Hamkasblarning birdaniga ashaddiy raqiblarga aylanib qolishining sabab-lari hozirgacha noma'lum. Freyding biografi Ernest Jounning tasdiqlashi-cha, Breyer isteriyaning kelib chiqishida hissiylikning roli masalasi-da Freyding fikri bilan umuman kelisha olmagan va shu narsa ular munosa-batlarining uzilishiga sabab bo'lgan. Freyding isteriya va boshqa ruhiy buzilishlar asosida hissiylik bilan bog'liq muammolar yotishi haqidagi fikr-lari 1896-yilda uning Vena tibbiyot jamiyati a'zotligidan chiqarilishiga sa-bab bo'ldi. Bu vaqtda Freydda keyinchalik uning ruhiyat tahlili ta'limotiga asos bo'ladigan ma'lumotlar nihoyatda kam edi. Ustiga-ustak bu vaqtda unda ma'lum ma'noda tushkunlik kayfiyati ham paydo bo'lgan. Jonsning kuzatishi bo'yicha, bu vaqtda Freyding o'zini o'zi baholashi uning quy-i-dagi fikrida ifodalangani: «Mening qobiliyat va iste'dodim nihoyatda chek-langan — men na tabiiy fanlarda, na matematikada va na hisobda kuchli emasman. Biroq, o'ylaymanki, mening cheklangan bilimlarimning o'ziyoq juda ham kuchli rivojlangan».

1896-1900-yillar oralig'i Freyd uchun yo'l-g'izlikda kechgan sermah-sul davr bo'ldi. Bu davrda u o'z tushlarini tahlil qila boshlaydi. 1896-yili otasining o'limidan so'ng esa har kuni uyqudan oldin yarim soat o'zini o'zi tahlil qilish bilan shug'ullanadi. Uning mashhur «Tushlarni ta'birlash» (1900) asari o'z shaxsiy tushlarini tahlil qilishga asoslangan. Lekin dastav-val bu noyob asar psixiatriya jamiyati tomonidan inkor qilindi. Freyd esa o'z mehnati uchun atigi 209 dollar mualliflik gonorarini oladi. U sakkiz yil mobaynida o'z kitobidan atigi 600 nusxa sotila oldi, xolos.

«Tushlarni ta'birlash» nashr qilingandan keyingi besh yil ichida Freyding obro'yi shunchalik ko'tarildi, u dunyo tanigan vrachlar safi-dan o'rin oldi. 1902-yilda «Psixologik chorshanbalar» jamiyati tashkil to-pib, unga Freyding eng sodiq intellektual izdoshlari kirdi. 1908-yilda bu jamiyat Vena ruhiyat tahlili jamiyati, deb atala boshlandi. Jamiyat a'zolari bo'lgan Ernest Jons, Shandor Ferensi, Karl Gustav Yung, Alfred Adler, Gans Saks, Otto Rank kabi Freyding ko'plab safdoshlari keyinchalik o'z yo'nalishida tanilgan ruhiy tahlilchilar bo'lib yetishdilar. Bir muncha kechroq esa Adler, Yung va Ranklar Freyd izdoshlari safidan chiqishib, o'zaro ra-qobatdagi ilmiy maktablarga asos solishdi.

1901-1905-yillarda Freyding ijodiy faoliyatida alohida sermahsul davr bo'ldi. Freyd o'zining bir neçta asarlarini, jumladan, «Kundalik tur-mush psixopatologiyasi» (1901), «Seksuallik haqida uch esse» (1905), «Yumor va uning ongsizlikka munosabati» (1905) kabi kitoblarini nashr qildi. «Uch esse...»da Freyd bolalar jinsiy mayllar bilan dunyoga keladi va ota-onalar ular uchun dastlabki hissiy obyektlar bo'lib xizmat qiladi, degan fikrni ilgari surdi. Ushbu fikrga nisbatan darhol jimoiy norozilik paydo bo'ldi. Ba'zi olimlar Freydni hissiy perversiyalardan (lotincha perversio — noto'g'ri tomonga yo'nalgan) aziyat chekadigan, axloqsiz odam sifatida ayblay boshlashdi. Ko'plab tibbiyot muassasalari Freyding bolalar hissiy-ligi haqidagi qarashlariga toqat qilyotganligidan norozi bo'lgan odamlar ularga qatnamay qo'yishdi.

1909-yilda ruhiy tahlil harakatini o'lik nuqtadan qo'zg'atib, izolyat-siya holatidan xalqaro obro'e'tibor yo'lga olib chiqqan voqea sodir bo'ldi. G.Stenli Xoll Freydni Massachusetts shtatining Uorchester shahridagi Klark universitetiga ma'ruzalar o'qish uchun taklif qildi. Tinglovchilar ma'ruzalarni iliq kutib olishdi va Freyd faxriy doktor darajasi bilan taqdir-landi. Uning obro'yi kundand-kunga ortib borardi, odamlar dunyoning turli burchaklaridan unga maslahat so'rab murojaat qila boshlashdi. Lekin mu-a-mmolar ham yo'q emas edi. 1919-yilda u urush tufayli o'zining barcha jamg'armalaridan ayrildi. 1920-yili uning 26 yoshli qizi vafot etdi. Lekin uning oldidagi eng katta sinov frontdan jang qilyotgan ikki o'g'lining taq-

diri uchun xavotiri bo'ldi. Qisman Birinchi jahon urushi va antisemitizmning yanada avj olishi ta'sirida 64 yoshli Freyd insonning universal instinkti haqidagi nazariya, ya'ni o'linga moyillik nazariyasini yaratdi. Insonning kelajigiga nisbatan tushkunlik ruhياتiga qaramasdan, Freyd yangi g'oyalarni o'z asarlarida bayon qilishda davom etdi.

Nashr qilingan asarlar ichida «Ruhiyat tahliliga kirish ma'ruzalari» (1920), «Lazzatlanish tamoyilining u tomonida» (1920), «Men va U» (1923), «Bir illyuziyaning kelajigi» (1927), «Sivilizatsiya va undan norozilar» (1930), «Ruhiyat tahliliga kirish bo'yicha yangi ma'ruzalar» (1933) va 1940-yilda Freydning o'limidan so'ng nashr etilgan «Ruhiyat tahlili ocherki» asarlari alohida o'rin tutadi. Freydning 1930-yilda adabiyot sohasidagi Gyote sovrini bilan mukofotlanishi — uning nihoyatda qobiliyatli yozuvchi bo'lganligidan dalolat beradi.

Birinchi jahon urushi Freydning hayoti va tasavvurlariga katta ta'sir ko'rsatdi. Klinikada davolanayotgan askarlar bilan ishlash ular psixopatalogik belgilarining turli-tumani va o'ta nozikligi haqidagi tasavvurlarini kengaytirdi. Shuningdek, 1930-yillarda antisemitizmning kuchayishi uning inson ijtimoiy tabiati haqidagi qarashlariga kuchli ta'sir qildi. 1932-yilda u gitlerchilarning doimiy tahdid nishoniga aylandi (Berlinda natsistlar uning kitoblarni bir necha marta gulkanda yoqishdi). Bu voqealarni Freyd shunday sharhlagan edi: «Qanday tarqiqiyot! O'ra asrlarda ular mening o'zini ni yoqishgan bo'lishardi, hozir esa kitoblarni yoqish bilan qanoatlanshayapti». 1938-yilda natsistlar Venani bosib olganidan so'ng unga nisbatan obro'li fuqarolarning diplomatik yo'llar bilan aralashuvlariga ko'ra shaharni tark etib, Angliyaga ketishga ruxsat berishdi. Ko'p o'tmay u 1938-yilning 23-sentabrida Londonida vafot etdi.

Freyd ta'limotining o'zagini tashkil qiluvchi ruhiyat tahlili atamasi uch xil mazmunni anglatadi: 1) shaxs va psixopatologiya nazariyasi; 2) shaxs buzilishlari terapiyasi va 3) individning anglanmagan fikrlari hamda hissiyotlarini o'rganish usuli. Nazariyaning terapiya va shaxs o'li-chovi bilan bunday bog'lanishi Freydning inson xulqi haqidagi tasavvurlarining barcha qismlariga xosdir.

Freydzam tuzilishi va yaqin maqsadiga ko'ra individlar ruhياتini o'rganishga va davolashga yo'naltirilgan. Bu ta'limot, avvalo, ijtimoiy ongning hozirgi kuni va o'tmishini o'zlashtirishga yordam beradi. Freyd, jinsiy mayllar ong ostini siqib chiqarib, nevrozlar keltirib chiqaradigan taqiqalar hamda mohiyati jihatidan insoniyat tarixining boshlanishida paydo bo'lgan axloq va tartibning ijtimoiy normalardan boshqa narsa emas, — deydi. Freyd ularni «madaniy taqiqalar» deb atagan va nima uchun, qanday

sharoitda ular paydo bo'lgan, mustahkamlangan, rivojlanganligini aniqlash nihoyatda muhim, deb hisoblagan.

Insoniyat madaniyatining shakllanishi va mohiyati masalalari har doim olimlar diqqatini o'ziga jalb qilgan. Freyd o'zi yozganidek, u insoniyatning umumiy tarqiqiyotini alohida shaxslarning bolalikdan yetuklikkacha bo'lgan tarqiqiyot davridagi ruh iy jarayonlarni o'rganish orqali ortirgan tajribasi vositasida tasavvur qilishga harakat qilgan. Alohiba tavsiflarni alohida odamdan butun insoniyatga ko'chirib, Freyd shu yo'l bilan janiyat evolutsiyasi jarayonini tushunishga harakat qilgan. Shuni e'tiborga olish kerakki, Freyd insoniyat madaniyatining shakllanishi jarayonlariga ruh iyat tahlili orqali ta'sir ko'rsatishni ham e'tirof etadi. Bu yo'nalishlar borasida olim ayrim goidalarni ilgari suradi. Uning fikricha, birinchidan, hamma odamlar u yoki bu darajada nevrozik hisoblanadilar. Ikkinchidan, shaxs o'z individual tarqiqiyotida nevroz bosqichidan o'tadi. Uchinchidan, nevroz bosqichi ibtidoiy jamoa uchun ham xosdir. Dunyo xalqlari o'z madaniy-tarixiy tarqiqiyotida shu bosqichdan o'tgan. Freyd madaniyatni imlividualning nevrozik ongi orqali izohlab, odamning tabiiy mayllarini axloq ila tartibli bog'laydigan ta'qiqat tizimidan iborat, deb hisoblaydi. Uning fikricha, mayllarni (hislat) siqib chiqarish — bu erishilgan madaniyat darajasining mezon, insoniyatning madaniy tarqiqiyoti esa bizning «Men»imizga elementar lazzat beradigan tabiiy ehtiroslardan voz kechishdan iborat bo'ladi. Ta'kidlash lozimki, Freydning «madaniyat» atamasi ko'p hollarda «janiyat» tushunchasiga teng keladigan darajada ko'riladi. U o'zining «insoniyat madaniyatini» haqidagi keng ta'rifida ko'rsatadiki, «insoniyat madaniyatini» tabiiat kuchlari ustidan hukmronlik qilish, farovonlikka ega bo'lish yoki ehtiyotlarni qondirish uchun odamlar tomonidan o'zlashtirilgan bilim va usullarni qamrab oladi. Ayni paytda, u odamlar o'rtasidagi munosabatlarni boshqaradigan, noz-ne'matlarni taqsimlaydigan ijtimoiy institutlarni ham o'z ichiga oladi. Lekin shuni hisobga olish kerakki, ba'zi odamlarda har doim destruktiv, antisotsial hamda madaniyatdan tashqari an'analar yashab qolgan va ularda intilishlar shunchalik kuchli bo'ladiki, bunday odamlarning xulqini boshqalardan ajratib turadi.

Inson har doim ikki o't orasida yashaydi. Bir tomondan, madaniyat insonni tiyadi, uni pala-partish lazzatlanishdan mahrum qiladi (shuning uchun odam madaniyadan qutulishga harakat qiladi), ikkinchi tomondan, madaniyat odamni atrof-muhit omillaridan himoya qiladi, tabiatning barcha noz-ne'matlarini o'zlashtirish, ulardan foydalanish va odamlar o'rtasida teng taqsimlash imkonini beradi. Demak, odam madaniyatdan o'z lazzati, deb voz kechsa, u himoyadan, ko'plab noz-ne'matlardan mahrum bo'lishi va hatto halok bo'lishi mumkin! Agar madaniyat foydasiga o'z lazzati-

dan voz kechsa, bu narsa odamning ruhiyatiga og'ir yuk bo'ladi! Inson qaysi tomonga moyil? Albatta, ikkinchi tomonga! Freyd bu haqda shunday yozadi: «Shu tufayli ham har qanday madaniyat majburiylik va mayllardan voz kechish hisobiga qurilishi kerak va uni tushunishda shu narsa ma'lum bo'ladi, og'irlik markazi moddiy ne'matlaridan ruhiyat tomonga suriladi. Hal qiluvchi masala shundaki, qanday qilib odamning o'z mayllaridan voz kechishi hisobiga unga tushadigan og'irlikni yengillatish, bunday yo'qotishning majburiylikiga ko'niktirish va natijada taqdirlash mumkin»².

Freydning madaniyatshunoslik sohasidagi chuqur mulohazalari uni din muammosiga yaqinlashtirdi. Madaniyat muammosi – din muammosi bilan chambarchas bog'liqdir. Madaniy taqidlarni ko'rib chiqishda Freyd ularning diniy tasavvurlar bilan bog'liqligini aniq his qildi. Qolaversa, ko'plab dinshunoslar inson hayotini boshqarishda qadimiy me'yorlarga ilohiy tus bershadi. Insoniyat madaniyati diniy asosga qurilgan, deb hisoblashadi.

Dinning paydo bo'lishini Freyd shunday tushuntiradi: inson oqiz va yashashi uchun ko'p narsadan voz kechishi kerak. U o'z istaklarini man qiladigan jamiyatga qo'shili shart. Demak, inson yashashi uchun o'zining ko'pgina mayllaridan voz kechadi! Uni o'z mayllaridan voz kechganligi uchun taqdirlash, tabiiat hodisalari va boshqa individning tajovuzlaridan himoya qilish uchun biror kuch-gudrat – kimdir kerak bo'ladi. Bu vazifalarni kim bajaradi, degan savol tug'yladi. Ilk bolalikda biz oilada otaning ta'sirini sezamiz. U hokimiyatga ega, o'z qoidalarini o'rnatadi, oilani himoya qiladi. Bolada otaga nisbatan har tomonlama hurmat shakllanadi: u otani kuchli va mehribon deb hisoblaydi. Ota uning uchun nuftuz, yana bola onasini otasiga rashk qiladi, uning o'rni egallashni xohlaydi! Ammo keyinchalik insestuz (qon almashinishi) mayllar o'z kuchini yo'qotadi, lekin otaning oldidagi hurmat va qo'rquv qoladi!

Xuddi shunday funktsiyani xudo ham bajaradi. Dastavval, totemdan xudolarning butun bir guruhni o'sib chiqqan, keyinchalik faqat yolg'iz, gudaradi, jazolovchi xudo qolgan. Bu xudo keyinchalik g'amxo'r va adolatlilik xudoga aylangan. Shunday qilib, odamlar o'zlarining butun antisotsial xulqlari uchun mas'uliyatni xudoning yelkasiga yuklashgan.

Odamlar o'z mayllaridan voz kechishgani uchun xudodan mukofot olishga umid qilishadi va nihoyat xudoning obro'yi ularga o'zlarining ichki ziddiyatlaridan qutulishga yordam beradi. Ko'rib turibsizki, din madaniyatning asosiy qismlaridan biridir. Lekin Freyd dini ommaiy nevroz deb ataydi. U nimaga asoslanib bunday xulosaga kelgan? Gap shundaki, din

o'zining ko'p qoidalarini bilan shaxsga singishgan nevroitik holatni eslatadi. Masalan, shaxs nevroitik holatda qandaydir harakatlarni amalga oshirishdan qo'rqsa, haqiqiy dindor ham qandaydir diniy marosimni amalga oshirishdan qo'rqadi! Farq shundaki, nevroitik o'zining doimiy qaytariluvchi mashg'ulotlari mazmunini tushuntirib bera olmaydi, dindor esa o'zining ilohiy bilimlaridan kelib chiqib u yoki bu marosimlarni izohlay oladi.

Shunday qilib, ayrim e'tirozlar bilan dini ijtimoiy nevroz deb atash mumkin. Shu bilan birga, din ijobiy ahamiyatga ega ham. Ya'ni, xususiy nevroz ijtimoiy nevrozdan ko'ra xavflir, u bemorning jismoniy holatiga ta'sir qiladi, ijtimoiy nevroz esa butunlay xavfsizdir. Xuddi shunday dini aninevroz deb ham atash mumkin, chunki u xususiy nevrozlarni susaytirishga va ijtimoiy ziddiyatlarni yumshatishga yordam beradi. Dinning bama'nili shuvi (cheklanishi) madaniyatning keskin tanazzuliga sabab bo'ladi. Xuddi shunday holat O'zbekistonda to'ntarishdan (1917-yil) keyingi sho'rolar davrida kuzatildi.

Shubhasiz, Freyd ta'limoti mukammallikka da'vo qilolmaydi, lekin bu ta'limot insoniyat jamiyati taraqqiyotini tushunish va baholashda katta qadam bo'ldi. Ruhiyat tahlili nazariyasini yaratib, u inson ruhiyatini ang'lash va uning qatamlarini ochishda nihoyatda ilgari lab ketdi. Hozirgi paytda bu nazariya yanada takomillashdi. U o'zining ko'plab izdoshlariga ega bo'ldi.

Freyd ta'limoti shakllanishiga ta'sir qilgan nazariy omillar haqida so'z yuritadigan bo'lsak, u qadimgi yunon, lotin, ispan va italyan tillarini o'rganadi. Ko'plab falsafaga oid kitoblarni birinchi mabdan fransuz va ingliz tillariga tarjima qilgan. Tadqiqotchilarning ta'kidiga binoan, Sugrot, Aftoton, Arastu va boshqa qator buyuk faylasoflarning hayoti va ijodini o'rganagan³.

Ma'lum bo'lishicha, ruhiy tahlilning asosiy qoidalaridan biri – dastlab mohiyatsiz ko'ringan, tasodifan gapirib yuborilgan, ko'zga tashlanmagan narsalar – haqiqatda esa zaruriy va qimmatli bo'lib chiqadi. Ularni o'rganish insonni faoliyatga chorlovchi mohiyatni ochishga yordam beradi. Garchi ushbu nazariy xulosani Freydning o'ziga nisbatan qo'llasak va uni «ruhiyat tahlilining ruhiy tahlili» deb atasak, bunday muolaja ruhiy tahliliy ta'limotning falsafiy asoslarini ochishga yordam beradi. Freyd asarlarining matnini tahlil qilganimizda, ko'p joylarda Diogen, Epikur, Spinoza, Russo, Gassendi, Spenser kabi faylasoflarning ismini uchratamiz⁴. U boshqa faylasoflarning g'oyalari bilan chuqur va asosli ravishda tanish bo'lgan.

² Фрейд З. Основание психологической теории в психоанализе. – М.: Мирп, 1993. – С.187. 192

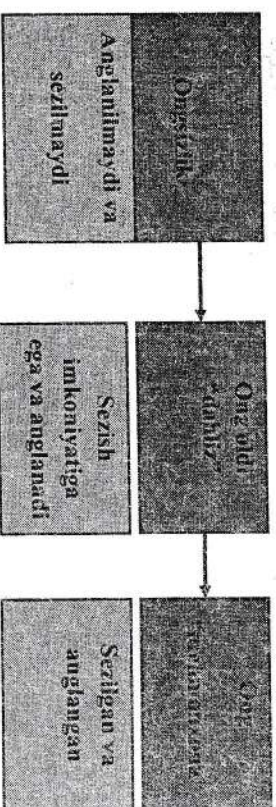
³ Kahn S. Essays in Freudian Psychoanalysis. – P. 62. ⁴ Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. – М.: Наука. – С. 40-41. 193

Falsafaning ruhiy tahliliga ta'sirini yaxshi bilamiz, lekin Freyd buni inkor qiladi. Ruhiyat tahlili g'oyalarning originalligini (o'ziga xosligi) bir necha bor ta'kidlaydi va o'z ta'limotini shakllantirishda ilgari mavjud bo'lgan falsafiy dunyoqarash ta'sir qilmagan, deydi. Zotan, kam hollarda o'quvchilari oldida o'z ta'limotini asoslashga to'g'ri kelganda, go'yo xotirasidan ko'tarilgandek, falsafiy manbalarga murojaat qilari edi. «Ko'rsatish mumkin, — deb yozadi Freyd 1917-yilda o'zining ligarigi va keyingi ta'kidlaridan tashqari, — buyuk mutafakkir Shopenhauerning ongsiz «irodasini» ruhiy tahlildagi ruhiy intilishlarga aynanlashirish mumkin»⁵.

Z. Freyd: Eros va Tanatos

	Eros	Tanatos
Xarakter	Yaratuvchanlik	Buzg'unchilik
Hodalanishi	Hayotga va muhababga bo'lgan intilish	O'lim va agressivlikka bo'lgan intilish
Rivoji	Bunyodkorlik	Buzg'unchilik, o'ldirish va o'z-o'zini o'ldirish
Maqsad	Mutanosib hayot rivoji	Inson va butun tirik mavjudotni noorganik holatga qaytishi

Z. Freyd: ruhiyat tuzilmasi: "birinchi topika"



Sinash uchun savollar

1. Zigmund Freyd ta'limotining inson ruhiy rivojida qanday o'rni bor?
2. Zigmund Freyd bo'yicha inson ruhiyati nechta qatlamdan iborat?
3. Ongsizlik qanday taqdim qilinadi?
4. Freydzizm ta'limotining ijtimoiy mohiyati nimada?

⁵ Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. — М.: Мисль, 1993. — С.198. 194.

MUSTAQIL TA'LIM UCHUN MAVZULAR

1. EDMUND GUSSERL FENOMENOLOGIYASI

XX asr fenomenologik maktabining asoschisi bo'lgan Edmund Gussertl 1859-1938-yillarda yashab ijod etgan. Uning g'oyalari polyak faylasufi Roman Ingardet, Elizabet Shtreker, mashhur nemis ekzistensialist faylasufi Martin Xaydegger¹, uning yo'nalishiga yaqin bo'lgan faylasuflar N. Gartman, M. Sheler hamda fransuz ekzistensialist faylasufi J.P. Sartr rivojlantirdilar.

Gussertl dunyoqarashining rivoji uch davrdan iborat. Gussertl ijodining uchinchi davri uning ijodini o'rganagan faylasuflar tomonidan birinchi va ikkinchi davrlarga qarshi qo'yiladi. Vena shahrida 1904-yilda tuzilgan «Akademik psixologik ittifoq» Gussertlning fenomenologik maktabiga asos soldi. Bu yerda Gussertlning «Maritdiy tadqiqotlar» asari keng miqyosda muhokama qilindi.

1910-1912-yillar fenomenologiya ta'limotining eng rivojlangan davri hisoblanadi. Bu davrda Gussertl fenomenologiyaning mohiyati va mazmuni haqida bir necha ma'ruzalar bilan chiqadi².

Birinchi jahon urushi tufayli Gussertl maktabi o'z faoliyatini to'xtatadi. Urush tugashi bilan bu to'garak Frayburg shahrida qaytadan tuzilib, o'z ishini davom ettiradi. Mana shu yerda bu oqimga Martin Xaydegger qo'shildi. Bu davrga kelib fenomenologiyada masalalar mavzusi o'zgartirdi. Falsafa va tabiiy-ilmiy fanlarning munosabati masalasi o'rninga fenomenologiyaning ruhiy fanlarga bo'lgan munosabati hamda tarixiylik masalalari o'rganila boshlandi. 1929-1930-yillarda Gussertlning o'qituvchilik faoliyati tugallanishi bilan fenomenologik falsafa rivojining ikkinchi davri ham o'z nihoyasiga yetdi.

1930-yildan boshlab Gussertl fenomenologiya radikal oqimining yagona namoyandasiqa aylandi. O'zining sodiq assistentlari Landgreb va Fink tomonidan moddiy qo'llab-quvvatlangan Gussertl Germaniyada o'z faoliyatini davom ettirdi.

«Fenomenologiya» tushunchasi G'arbiy Yevropa falsafasiga Gegel falsafasi orqali kiritib keldi. Gegelning 3 jildlik «Ruh fenomenologiyasi» hamda 2 jildlik «Din falsafasi» asarlarida bu tushuncha atroflicha ko'rib chiqilgan.

¹ Михайлов И.А. Был ли ХаЙдеггер феноменологом? // Логос. 1994. № 6. — С. 33.

² Гуссерль Э. Логосические лекции. // Логос. 1991. № 2. — С. 26. Автореманические лекции // Логос. 1992. № 3. — С. 35. 195.

Gegel falsafasida butun borilgini yaratuvchi kuch bu — mutlaq ruhdir. Mutlaq ruhi hech kim yaratmaydi. U doimo rivojlanishdadir. Uning o'zi yaratuvchi kuchga ega. Gegel «Ruh fenomenologiyasi» asarida mutlaq ruhning rivojlanish bosqichlarini ko'rsatib beradi. Bu bosqichlar eng oddiydan boshlab, eng murakkabgacha ko'tarilgan rivojlanish jarayonidir. Notirik tabiatda ham bu ruhiy rivojlanishning turli xil shakllarini ko'ramiz.

Triik tabiat, o'simlik va hayvonot olamida ham mutlaq ruh o'zini namoyish etadi. Buni biz o'simliklar va hayvonlarning ichki hayotida kuzatishimiz mumkin. O'simliklar ham tabiiy tartibga bo'ysunib, shu tartibga binoan rivojlanadi. Ilm-fan taraqqiyotida tafakkur asosiy harakatlantiruvchi kuchdir. Lekin bu intellektual bilimdan tashqari intuitsiyaga asoslangan bilimlar ham mavjuddir. Bunday bilimlarga san'atshunoslikning barcha sohalari kiradi.

Gegel ong bilan tafakkurni bir-biri bilan bog'laydi. Inson ongida aql markaziy o'rinni egallaydi. Demak, Gegel falsafasida fenomenologiya deb mutlaq ruhning rivojlanish jarayonlari tushunilgan. Bu inson ongi va tafakkuridir. Mutlaq ruh haqida Gegel «Din falsafasi» asarida batafsil to'xtalib o'tadi.

Fenomen va fenomenologiya g'oyalarni XX asr boshlarida mashhur nemis faylasifi Gusserl o'ziga rivojlantirdi. U ongni fenomen deb ta'riflar ekan. «Reduksiya» uslubini kiritadi. Reduksiya deganda, ongdan tashqari bo'lgan barcha jarayonlarni cheklab, abstraksiya qilish tushuniladi. Masalan, biz ongni o'rganayotganimizda insonning tashqi ko'rinishi, tanasi, his-tuyg'ulari bizni qiziqitmaydi, bu xislatlarni biz o'ylamay, faqat insonning sof ongiga o'z diqqat-e'tiborimizni qaratishimiz lozim.

Reduksiyani Gusserl ikki bosqichga bo'ladi³. Birinchi bosqich «ev-detik reduksiya». Bu bosqichda butun moddiy olamni va uni o'rganuvchi ilmiy bilimlarni «qavs ichiga olish», ya'ni ajratib tashlash tushuniladi. Ongni o'rganishda bu bilimlarni e'tibordan chekga olib tashlashdir. Albatta, bunday usul moddiy olamni inkor qilishni anglatmaydi, lekin ongni o'rganish jarayonida moddiy olam haqidagi tabiiy-ilmiy bilimlar natijalarining ta'siridan ajratib olishni anglatadi.

Reduksiyaning ikkinchi bosqichi «sof fenomenologik» yoki «transsendental-fenomenologik» usuldir. Bu bosqichda jamiyat, psixologiya, madaniyat haqidagi fanlarda ong haqidagi tushunchalar ajratib tashlanadi, chetlashtiriladi.

Reduksiyaning bu ikki bosqichi natijasida transsendental-fenomenologik holatga o'tiladi. Shuning natijasida bu uslub orqali ongning sof hola-

tni o'rganish mumkin. Ongdan tashqaridagi moddiy olamning borligidan e'tibor xoli qilinadi.

Gusserl o'zining «sof ong» konsepsiyasida ongni jarayon sifatida o'rganib, uni ichki mohiyat qonuniyatlarini o'rganadi, ongni makon va zamondan tashqari, tarixiy bo'lmagan jarayon sifatida oladi. Ongni sof holatda o'rganish, bu faqat onnga xos bo'lgan mohiyatlarini ochish va bu mohiyatlarini hech qanday bilimga bog'lamasdan, sof holatda o'rganishdir. Ongni bunday tushunishni uslub sifatida rivojlantirdi. Sof ongni Gusserl fikrlar oqini sifatida ochib berdi. Bu oqimdagi fikrlarni «fenomen» deb atadi. Ular yaxitilikka ega bo'lib, yagona bir tuzilma sifatida olinishi kerak⁴.

Fenomenolog olim ongni o'rganar ekan, uni fikrlar oqimining ichiga kiritib, ichidan o'rganish lozim deb hisoblaydi. Shuningdek, u fikrlarni biritidan ajratilgan holatda emas, balki yaxlit holatda va harakat jarayonida o'rganadi. Gusserl ongni borliqdan ajratib qo'yib, o'zining sof ong konsepsiyasini ilmiy bo'lmagan, in'ikos xususiyatiga ega bo'lmagan, fenomenologik ta'lim sifatida o'rganadi. Bunday sof ongni faqat fenomenolog olim o'zining aqiliy intuitsiyasi orqali o'rganadi. Bu intuitsiya unga fikrlarni biritiga birlashtirish, simezlash qobiliyatini beradi. Bu yerda Gusserl «aqiliy intuitsiya» tushunchasini kiritadi. Uni ilohiy his-tuyg'udan ajratadi, bu intuitsiya aqlning mahsuli bo'lgan g'ayritabiiy, mohiyatband jarayondir. Fanda analiz qilish o'rni, Gusserl o'z fenomenologiyasida fikrlarni birlashtirish va oqim sifatida o'rganish usulini kiritdi. Lekin fanning tushunchalari moddiy borliqni aks ettirsa, fenomenlar, fikrlar faqat ongning borlig'ini aks ettiradi, faqat uning qonuniyatlarini ochib beradi.

Gusserl sof ongning mohiyatini transsendental deb ataydi⁵, lekin bu ilohiyashtirishning ilohiy onnga, dunyoviy onnga hech qanday aloqasi yo'qdir. Gusserl falsafasida aslida inson ongning sof mohiyati nazarda tutiladi. Bu ongning Xudoning ongiga, dunyoviy onnga hech qanday dahli yo'qdir. Shuning uchun ham Gusserldagi intuitsiya bu ilohiy his-tuyg'u, qalb ovozi emas, balki aql ovozidir.

Gusserl fikricha, ong murakkab tuzilma bo'lib, uning markazida aql joylashadi. Aqlning yorqin nurlari ongning barcha xilvatlarini yoritib tura-di. Ong uchun aql bu yagona va eng yorqin quyoshdir. Aql nurlarida fikr oqini jilvalanadi. Fikr oqimiga 4 xususiyat xosdir:

1. Fikrlar go'zalligi va mukammalligi.
2. Fikrlarning o'zaro aloqadorligi va o'zaro hamkorligi.

³ Гуссерль, Э. Идеи в чистой феноменологии и феноменологической философии. — М.: Наука, 1994. — С. 58.

⁴ Жульоттен С., Усконов М., Кармилов Р., Кобульникова Г., Рузметова Г. Язык на зиг-ляги Фабриг Европа философия. — Т.: Шпарк, 2002. — В. 257.

⁵ О'дин yerda. — В. 258.

3. Fikrlarning mohiyati va ularni mantiqiy tushunchalar orqali aks etishi.

4. Bu fikrlar oqimini o'rganuvchi fenomenolog olimning his-tuyg'ulari. Bu his-tuyg'ularning fikrlar oqimiga ta'sir qilishi.

Fikrlar oqimida har bir konkret fikr moddiy olamdagi narsalarni aks ettirishi yoki etirmasligi ahamiyatga ega emas. Shuning uchun Gusserl fikrlarning o'zini «noema» deb ataydi. «Noema» nom degan ma'noni anglatadi. Mana shu nomlar nimani bildirishi ahamiyatga ega emas. Undan tashqari, «Noels» tushunchasini ham kirradi. «Noels» deb Gusserl fenomenolog olimning fikr jarayonini o'rganishdagi hissiyotlarini aytadi.

Fenomenolog olimning hissiyotlari aql jarayoniga bog'liq va aqliy hissiyotlardir. Oddiy insomning hissiyotlari esa moddiy borliqqa bog'liq bo'lib, jismoniy xarakterga ega. Natijada, ong jarayoni Gusserl falsafasida moddiy borliqdan ajralib qolib, sun'iy qobiq ichida qolib ketadi. Gusserl «Karteziyan mushohadalar» asarida Dekartni tanqid qiladi, chunki u «universal» fan deduktiv tizimini tabiiy shakl sifatida talqin qiladi. Fan asosi aksioma shaklida bilimlar asosida yotadi, deydi. Shuning uchun ham mutlaq fanni real fanlardan ajratib olib mavhumlashtirib bo'lmaydi. Lekin bu bizni fanga «kirib» kelishimizga to'sqinlik qila olmaydi. Agar biz fanga asta-sekin «kirib» borsak, bizga fanning maqsadli g'oyalari ochiladi.

Ilmiy faoliyat asosida nima yotadi? Avvalo, fan «hukmlar bog'lamini» sifatida namoyon bo'ladi; «bir hukm to'g'riligiga ishonch», ikkinchi hukm to'g'riligiga ham «ishonishga» olib keladi. Boshqacha aytganda, fanning o'zi «asoslash faoliyatiga» olib keladi. «Asoslash faoliyatining mazmuni shundan iboratki, olim undan hukm chiqarish uchun foydalanmaydi, balki asoslash uchun foydalanadi⁶. O'z ilmiy bilimlarining fundamenti mustahkam bo'lishi uchun, har qanday vaziyatda uni isbotlay olish uchun, oqilay olish uchun bu uslub qo'l keladi. Oliy maqsad ham shundan iborat.

Shunday qilib, Gusserl fikricha, «subyektivlik» bu ideal ravishda mavhumlashtirilgan ijtimoiy bilimdir. Bunday subyekt faqat nazariy bilim navotgan fikrlar harakatida mavjud bo'ladi, uning o'zi nazariy ideal, model sifatida namoyon bo'ladi. Real individlarning o'zini almashiradi, umumiylar ko'rinishda tadqiqot faoliyatining chegaralarini ko'rsatib beradi. Keyinchalik Gusserl bu yo'nalishdan chekinib, «hayotiy dunyo»ga qaytadi. Demak, Gusserlning «fenomenologik» falsafasi XX asrning o'rtalaridan boshlab, turli faylasuflar tomonidan o'ziga xos ravishda rivojlanitirildi, fan taraqqiyotida ma'jum ma'noda ahamiyat kasb etdi. Bunga misol qilib Merlo Ponti ta'limotini ham olishimiz mumkin. Demak, olim qo'llagan feno-

menologik metodning asosiy talablari quyidagilardan iborat: birinchiidan, fenomenologik reduksiya, ya'ni obyektiv reallikka oid va «sof» (ya'ni subyektiv) tajriba chegarasidan chiqadigan har qanday muhokamalardan saqlanishi; ikkinchiidan, transsendental reduksiya, ya'ni bilish subyektivining o'zini real, empirik, ijtimoiy va psixofiziologik vujud deb emas, balki «sof», transsendental ong deb qarashdan iborat.

2. MORIS MERLO PONTI FALSAFASI

Moris Merlo Ponti (1908-1961-yillar) fransuz ekzistensialisti va fenomenologidir. Uning asosiy asarlari — «Axloq strukturasi» (1942), «Qabul qilish fenomenologiyasi» (1945), «Ma'no va bema'noqlik» (1948), «Dialektikning sarguzashtlari» (1955), «Belgilar» (1960), «Ko'rinar va ko'rinar mas» (1961) fenomenologik metodologiyaga asoslanib, sof ong tushunchasini tangid qiladi. Tarixiy reallikni markscha tahliliga moyillik bildirib, ta'sirni iqtisodiy tushuntirishni qabul qilmaydi. Merlo Ponti o'ziga xos «ekzistensializm falsafasi»ni yaratdi. 1950-yillarda o'z ta'limotini metafizik uslubni saqlab qolgan ekzistensializmga qarshi bo'ldi. Merlo Ponti erkinklik va zaruriyat, obyekt va subyekt o'rtasidagi qarshilikni yengishga harakat qildi. Merlo Pontining M.Mossa ishlariga murojaat qilishi tasodifiy hol emas. Mossa biz universal va mutlaq deb hisoblaydigan madaniy tushunchalar va qadriyatlarining nisbiyligini aniqlagan. Hayotiy tajribani qabul qilish va bayon etish markaziy muammoga aylandi. Merlo-Ponti falsafasi qabul qilish tahlilidan ko'rish tahliliga, subyekt va obyekt o'rtasidagi qarshilikni olib tashlaydigan, qabul qilinayotgan dunyoning ontologik mavqegini qayta tiklaydigan «mavjudlik» g'oyasiga o'zgaradi. Intensional dunyo refleksiya jarayonida paydo bo'ladigan emas, balki refleksiyaga mavjud deb taqdim etiladi. «Dunyo transsendensiyasi» sifatida talqin qilindi, subyekt muayyan tarixiy, madaniy, va nihoyat biologik mavjudot ekanligi, uning ma'nosi shundan iboratki, subyekt o'z hayotini boshqalar tajribasiga solishtirib, keyinchalik anglab yetadi. Dunyo «Men» va boshqa insonlarni, ongni va tabiatni bog'lovchi «oradunyo» sifatida tushundi.

Merlo-Ponti falsafasi, eng avvalo, insonning intersubyektiv tajribasi falsafasidir. «Til hamjamiyatida mavjud tirik til» ga alohida ahamiyat beriladi. Tanaga o'xshab u o'zida obyekt va subyektivni birlashtiradi. Merlo Pontining fikricha, insonlar o'rtasida tishunoslik aloqalarini tadqiq etish yagona tarix doirasida ramziy munosabatlarning umumiy qonunini aniqlashi kerak. Merlo-Ponti yangi qarashni taklif etadi: tadqiqotchilar o'rtasida

⁶ Gusserl Э. Логическое исследование. Т.1 // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. — Новочеркасск: Философ, 1994. — С. 98.

⁷ Дюринг К. М. от Кантаго до Кантаго. Фенолофия. Четверта. Куналура. — М.: Некуство, 1990. — С. 177.

sida "Ikki ma'nolilik falsafasi" nomini olgan siyosatda "qabul qilishsiz, vijdon erkinligisiz", falsafada "istikbollar ko'pligi" va hokazolar. Ushbu qarashning yorqin namoyondasi Jori Batay (1897-1962)dir. U o'zining badiiy asarlarida, adabiy tanqidlarida, ijtimoiy-siyosiy tadqiqotlarida, zamonaviy syurrealistik san'at to'g'risidagi chiqishlarida, falsafiy ishlarida mumkinlik va o'tish chegaralari, ushbu chegaralardan chiqish muammasiga murojaat qiladi. Batay asarlari atrofta doim qizg'in munozaralar paydo bo'lardi. M.Blansho, M.Leyris, M.Xaydegger uning tarafida bo'ldi, J.P.Sartre esa unga qarshi chiqdi. Bergson g'oyalardan kelib chiqib Batay transgressiya muammasi chegaralarning ichki noaniqligi, ikki ma'noliligi va qarama-qarshiligi bilan bog'liq. Madaniyat chegaralarni belgilaydi, bu ta'rifga ushbu chegaralarning buzilishi ehtimolini ham qo'shadi.

Shunday qilib, Merlo Ponti subyekt bilan obyektning chambarchas aloqadorligi g'oyasini qattiq himoya qilarkan, olam subyekt proyeksiyasi, subyekt olamni va insonni obyektivlashtradi, ularga o'zida mavjudlikni nisbat beradi. Falsafada "uchinchi yo'l"ni tutishga urinadi. Amalda esa idrokning bevosita ma'lumotlarini chin reallik deb da'vo qilish subyektiv idealizmini bildiradi. Bundan tashqari, Merlo Ponti falsafasi eklektikdir, u ekzistensializm bilan marksizمنى sintezlashtrib berishga intiladi. Shuningdek, Merlo Ponti ijodiga fenomenologik falsafaning ta'siri kuchli bo'lgan. Ayniqsa, Edmund Gusserl⁹ fenomenologiyasi Merlo Ponti dunyoqarashining shakllanishiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Zamonaviy fransuz faylasuflarining ichida Morris Merlo Ponti falsafasi alohida o'rin tutadi. Ularning dunyoqarashiga Merlo Ponti katta ta'sir ko'rsatgan¹⁰. Faylasufning pozitsiyasi antidialektik va antimaterialistik xarakterga ega. Boshqa faylasuflardan farqli ravishda u "Dialektika sarguzashtlari" nomli asar yozdi¹¹. Bu asarda faylasuf fenomenologiyaning nazariy va amaliy kamchiliklarini ko'rsatib berishga harakat qilgan. Dastlab u dialektika va materializmining bir-biriga mos kelmasligini isbotlashga urinadi: "Agar tabiat tabiat bo'lsa, ya'ni o'z-o'ziga va birga nisbatan, unda dialektikaga taalluqli bo'lgan munosabatlarni ham, sifatarni ham uchratmaymiz"¹². Bunday ta'kid softistikaga olib keladi. Merlo Ponti o'z-o'zidan ma'lum bo'lgan narsani isbot qilish zarurati yo'q deb hisoblaydi. Chunki tabiat insonlarga nisbatan, o'ziga nisbatan ham tashqarida joylashgan.

⁸ Сартр Ж.П. Бытие и ничто. - М.: Наука, 2000. - С. 124.

⁹ Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. - М.: Наука, 1994.

¹⁰ -С. 143; Феноменология. Статьи в Британской энциклопедии // Лоренс. 1991. № 1. - С. 25.

¹¹ Дюррон К.М. от Кипкетора до Камью. Философия. Сочетания. Кульсура. - М.: Искусство, 1990. - С. 166.

¹² О'ша унда. - В. 176.

¹³ Мерло Понтти. В записку философия. - М.: Наука, 1996. - С. 167.

Merlo Ponti o'z oldiga ong va tabiat o'rtasidagi organik, psixologik va ijtimoiy aloqani tushunish vazifasini qo'yadi. Falsafaning dastlabki tushunchasi sifatida fenomenini oladi. Fenomeni u subyekt va obyekt munosabatlari o'rtasidagi neytral holat deb tushunadi. Fenomen — ruhiy va jismoniy, ong va tana, ekzistensiya va transsendensiyadir. Merlo Ponti "xulq" va "tuzilma" tushunchalarini ham neytral deb talqin qiladi. Tafakkurning asosiy vazifasi, uning fikriga ko'ra, dastlabki reallik sifatida "fenomenal maydon"ni aniqlashdan iborat. "Refleksiya, — deb yozadi Merlo Ponti, — o'z-o'zidan tashqariga chiqmasa, o'zini irrefleksiv-refleksiya sifatida anglamasa, asl refleksiya emas, demakki, u bizning mavjudligimiz tuzilmasini o'zgartira olishi kerak"¹³. Shunday qilib, gusserlcha sof mohiyatlar haqidagi ta'limotga qo'shilmagan holda, Merlo Ponti ularni falsafaning haqiqiy obyekt sifatida tushunishni emas, balki "fenomenal maydon"da mujassamlashgan, zaruriy o'rtada mavjudlik vositasi sifatida qabul qilishni talab qiladi. Faylasufning fikriga ko'ra, "Gusserl oxirgi so'zida fenomenenga qaytib, falsafa bilan orani ochiq qilishni istagan"¹⁴.

Merlo Ponti "fenomenal maydon"ning bo'limmas yaxlit namoyoni sifatida gubullashni oladi. Uning fikriga ko'ra, "dastlabki qabul qilish netik"¹⁵, ya'ni obyektgacha, ongacha bo'lgan tajribadir... Dastlabki maydonning har bir nuqtasidan intensivlar chiqadi, ular bo'sh, lekin aniq; ana shu intensivlarini amalga oshirib, tahlil fenomen sifatida fan obyektigacha, hissiyotgacha, sof subyektgacha boradi, bu birinchisiga ham, ikkinchisiga ham taalluqli bo'ladi. Ana shu uch termin dastlabki tajriba poyida yotadi"¹⁶.

Merlo-Pontning qabul qilish konsepsiyasiga psixologiyaning ta'siri kuchli. Psixologiya namoyandalarning tadqiqotlariga suyanib, mutafakkir haqiqiy reallikni murakkab va yaxlitlik tashkil qiladi, oddiylik va qism esa ularning elementlari hisoblanadi, deydi. Bu elementlar faqat mavjumlikda mustaqil borliqqa aylanadi. Masalan, bunday mavjumlikka amaliyotchi psixologlar "analitik mulohaza" orqali murakkablikni oddiy tushuntirish uchun murojaat qiladi. Merlo Pontning fikriga ko'ra, qabul qilish — bu psixologik reallikdir. Ana shu reallikdan u juda keng umumiy gnoseologik va ontologik tizimlarni kelitirib chiqaradi. Bu bilan faylasuf ekzistensial va ontologik tizimlarni yangidan asoslaydi. Fan bevosita tajribaning degradatsiyasi sifatida paydo bo'lgan deb hisoblaydi. "Men fan orqali dunyo haqida nimanani bilsam, — deb yozadi Merlo Ponti, — o'z nuqtai nazarimga ko'ra va

¹³ Мерло Понтти. Феноменология восприятия. - Лангек, 1967. - С. 76.

¹⁴ О'ша унда. - В. 61.

¹⁵ Netiklik — unga ko'ra, obyekt va subyekt o'rtasidagi farq bo'lmaydi.

¹⁶ Мерло Понтти. Феноменология восприятия. - Лангек, 1967. - С. 279.

o'z tajribamga ko'ra bilimam. Ular siz fanning belgilari hech qanday ahmiyatga ega bo'lmaydi. Butun fan borlig'i yashab o'tilgan dunyo asosida tashkillaştırilgan. Agar biz fan haqida qar'iy fikr yuritishni istasak, uning haqiqiy mazmun-mohiyatini bilishga intilsak, dastlab dunyo tajribasini uyg'otishga to'g'ri keladi. U ikkilamchi xususiyatga ega¹⁷. Dastlabki kundalik tajribani Merlo Ponti haqiqat darajasiga ko'zarib yuboradi. Fanning chuqurlashishini u reallikdan uzoklashish deb tushunadi. "Narsalarning tabiatiga qaytish, — deb yozadi faylasuf, — bu bilimgacha bo'lgan dunyoga qaytishni anglatadi, bilim har doim gapiradigan dunyo ilmiy determinatsiya orqali mavhumlashgan, belgisi mazmunga ega..."¹⁸

Fenomenologiya Merlo Ponti ta'limotida, kundalik hayotda bizni o'rab turgan narsalarni ular bizga qay tarzda namoyon bo'lsa, shundayligicha qabul qilishga undaydi. Masalan, qalam yordamida yozamiz. Demak, fenomenologik nuqtai nazardan buyun undan qanday foydalanilishiga ko'ra ta'riflanadi. Fenomenologik tanqid fikricha, qalamni atomlarning muayyan yig'indisi deb tushunish xatodir. Shu jihatdan fenomenologiya dunyoni butun rang-barangligi, butun sifatleri bilan qayta tuzishga intiladi, deb tushunishimiz mumkin. Bu oqim ilmiy ontologiyaga asoslangan bir o'ljahamli standartlashirishga, ya'ni tabiiy fanlarga buyumlarni aslida qanday bo'lsa, shunday sharhlaydi, deb hisoblaydigan nazariyaga qarshidir.

Bu o'rinda biz tahliliy falsafadagi til mashqlariga o'xshash holatlarni kuzatamiz. Ya'ni, turli lingvistik kontekstlar rang-barangligi to'g'risidagi qarashlar faqat fan tushunchalari to'g'riligi haqidagi tasavvurni rad etadi. Lingvistik mazmun kontekstiga qarab belgilanadi. Biroq fenomenologik ta'riflarda til emas, balki hodisalar markaziy o'rin tutadi. Biroq fenomenologiyada ham tabiiy ilmiy tushunchalardan foydalanishiga to'g'ri deb hisoblanadigan mutlaq nuqtai nazar tanqid ostiga olinadi. Ayni paytda, shuni qayd etish lozimki, tahliliy falsafa ham, fenomenologiya ham tabiiy fanlarga qarshi emas. Ular faqat tabiiy-ilmiy tushunchalar bilan gamrab olinishi mumkin bo'lgan falsafiy nazariyanigina tanqid qiladi.

Fenomenologiya ko'pincha oddiy voqealarni ta'riflaydi: don yanchish, ot tagasini qoqish, xat yozish. Bular haqida hayotiy olam (Lebenswelt) haqidagi kabi fikr yuritadi. Ya'ni biz yashayotgan olam undagi kundalik buyumlar va fikrlar, hodisalar (fenomenlar) hamda lingvistik ifodalar ko'zda tutiladi. Demak, tildan foydalanuvchilar kabi foydalanilgan til hayotiy dunyoning bir qismini tashkil etadi.

Fenomenologiya hayotiy dunyoni, Merlo Ponti fikriga ko'ra, ilmiy tasavvurning muqobili sifatidagina ilgari surmaydi. Hayotiy dunyo epistemologik ustuvorlikka ega. Fanlar ayni hayotiy dunyo tufayli yuzaga kelgan. Ular tarixan hayotiy dunyodan farqli ravishda paydo bo'lgan fikr noto'g'ri, deydi. Aynan u transsendental ma'noda ilmiy faoliyatga imkon yaratadi.

Demak, fenomenologiya, masalan, Merlo Pontida, Yevropa ilmiy taraqqiyotining davomchisi bo'lib, unda falsafa xuddi fan kabi oqilomalkni magad qiladi. Fenomenologiya esa ilm-fanning bazis muammolarini yoritish va tushuntirish bilan shug'ullanadi. Agar Merlo Ponti ta'rifidan foydalaniladigan bo'lsa, "transsendental fenomenologiya", boshqacha aytganda "falsafa jiddiy fan sifatida" ilm-fanni "Yevropa fanlari tanazzuli" sharotida qo'llab-quvvatlaydi. Fenomenologiyaning fandagi ilmiy jihatlarni saqlab qolishga yo'naltirilgan harakatlari hayotiy dunyoni kashf etish va batafsil o'rganish, uni fanlar mohiyatining asosi va tatakuriga ichki intilish (telos) sifatida izohlashdan iborat.

Fenomenologiya, yuqorida ta'kidlanganidek, natqat holatlarni, ya'ni kundalik buyumlarni, balki kishilarning istak-xohishlarini turli kontekstda qanday namoyon bo'lsa, shundayligicha izohlaydi. Fenomenologiya individning ichki kechinmalarini she'riy tarzda izohlash bilan shug'ullanmaydi. Uning chuqur ma'nosi hayotiy dunyo shartlarini, shu orqali uning mavjudligini ta'minlashdan iborat. Ya'ni uning borligini ta'minlovchi tub shartlarni aniqlashdan iborat. Yana bir bor shaxmat o'yiniga solishtirib: shaxmat goidalari turli kuchli va kuhsiz jurishlar mohiyatini tashkil etadi. Bu yerda lingvistik tahlildagi kabi muayyan transsendental-pragmatik asoslash mavjud. Qayd etish mumkinki, bu turdagi transsendental falsafa til-amaliyot yaxlitligi uchun ko'proq yoki kamroq darajada o'zgaruvchan omillar ni talab etadi. Shunisi bilan u Kantning bitta subyektni talab etuvchi falsafasidan ajralib turadi.

Hayotiy dunyo tarkibini izohlash muayyan epistemologik magadga ega. Bunda hayotiy dunyoning amaliy tabiatiga egaligi, uning magadga yo'naltirilgan vazifa va xatti-harakat me'yorlari orqali namoyon bo'lishi muhim ahamiyat kasb etadi. Shu tufayli epistemologik muammolar xatti-harakatlar passiv hissiy tajriba kontekstida (vazifalar, mehnat, o'zaro ta'sir) muhokama qilinadi. Qilyotgan ismi bilish fundamental ma'noda izohlanadi. U faqat hissiy taassurotlarga tenglashtirilishi mumkin emas. Masalan, o'tin yorak ekannan, men hissiy tarzda nima qilyotganimni bilaman. Ya'ni, mening qo'l harakatim haqidagi tassavurim unga faqat tashqaridan qarab, uni nima qilyotganini anglashdan iborat bo'lmaydi. Albat, ta, o'tin yorishda qo'limga qarayman, lekin qo'linni tashqaridan kuzatish

¹⁷ Merlo Pontida. Fenomenologiya so'zlarlari. — Tashkent, 1967. — C. 2-3.
¹⁸ O'sha yerda. — B. 3.

harakat kontekstining bir qismidir, bunda go'1 harakatini anglash men uni tashqi bir obyekt sifatida kuzatishimdan farq qiladi.

Fenomenologiyaning ibtidosi passiv hissiy taassurotlar yoki sof tafakkurdan emas, epistemologik tarzda xatti-harakatimizdan boshlangani unda obyekt va subyekt o'rtasidagi bog'liqlik narsalarni aniqlash va inderividing o'ziga o'xshashligi bilan bog'lanib ketganini anglatadi. Amaliyotchi sifatida odam faoliyatda bevosita ishtirok etadi. Bu yerda obyekt va subyektga mutlaq bo'linish yo'q. Hodisalar muayyan vaziyatda o'zini qaytarida namoyon qilsa, shundaydir. Harakat vaqti mobaynida aynan faoliyat ko'rsatayotgan odamning ongi uzluksizlik va o'ziga o'xshashlikni ta'minlaydi. Buyumlar muammosi tashqi olam, "moddiy substansiya" va subyekt (Berktli va Yum ta'limotidagi "mental substansiya") bilan solishtiriladi.

3. DJON SYORL FALSAFASI

Djon Syorl 1932-yilda Denverda (Kolorado shtati) tug'ildi. U 1949-yildan 1952-yilgacha Viskonsin universitetida o'qidi, so'ng Oksfordga o'qishga kirdi, u yerda 1959-yilgacha o'qidi. O'sha yili u doktorlik dissertatsiyasini yoqab, AQSHga qaytdi va Berkti universitetiga joylashdi, u yerda u to'rt o'nyillik davomida ishladi. 1967-yilda Syorl mazkur universitet professoriga aylandi va ikki yil o'rib, o'zining "Nutqiy akt: til falsafasidan esse" nomli birinchi kitobini nashr etdi. Uning ketidan boshqa bir nechta monografiya va maqola to'plamlari chop etildi, shuningdek: "Foda va ma'no: nutqiy aktlar nazariyasi borasida tadqiqotlar" (1979), "Intensionalilik: ong falsafasidan esse" (1983), "Psixika, miya va fan" (1984), "Ongni qayta ochish" (1992), "Sotsial voqelikni konstruksiyalash" (1995), "Ong tilsimi" (1997), "Ong va til" (2002), "Psixika: qisqa muqaddima" (2004) kabi asarlari chop etildi. Uning 1998-yilda chop etilgan "Ong, til va jamiyat, real olamda falsafa" asarini ham alohida ta'kidlab o'tish joiz, zero bunda Syorl o'z izlanishlarining asosiy mavzularini birlashtirishga uringan.

Til falsafasi. Talabalki yillarida u analitik falsafa asoschilari G.Frege va L.Vigensteynlarining g'oyalari ta'sirida bo'lgan. Unga G.Rayl va analitik falsafani metafizikaga qaytarish ideologiyasi P.Strossonlar ham ma'lum darajada ta'sir ko'rsatganlar. Oksforddagi ilmiy rahbari Dj.Ostinga Syorl boshqalarga qaraganda qarzdor. Ostin o'sha payt mashhur bo'lgan, odatiy nutqdagi metafizik buzilishlarni o'rganish bilan shug'ullanuvchi "lingvofalsafa" dan nutqning fundamental tuzilishlarini o'rganuvchi "til falsafasi" ga qarata keskin o'zgarishni amalga oshirdi va "nutqiy aktlar", ya'ni ongli fikrlar nazariyasiga asos soldi. U nutq aktlari uch tarkibiy qismini o'z ichiga oladi deb hisoblagan: 1) gapirishning o'zi; 2) gapirishning maqsadi;

3) gapirishning oqibatlari. Birinchi ayrib o'tilgan "lokutiv harakat", ikkinchisi - "illokutiv harakat", uchinchisi esa - "perlokutiv harakat" deyiladi. Shu bilan birga, Ostin nutq asosini hosil qiluvchi illokutiv harakatlarni tizimlashirishga uringan, ammo bu loyihani nihoyasiga yetkaza olmagan. Syorl uni amalga oshirishni boshlagan va lingvistik sohada keng shuhrat qozongan illokutiv harakatlarning mukammal tasnifini ishlab chiqqan: "asserativlar" (maqsad - voqeyi holatni ifodalash), "direktivlar" (kimnidir harakatga undash), "komissivlar" (gapiruvchining o'zini majburiyat ila bog'lab qo'yish), "deklarativlar" (voqeyilikni nutqiy akt tomonidan o'zgartirishi) va "ekspressivlar" (so'zlovchi holatining ifodasi).

Syorlning ta'kidlashicha, illokutiv aktlar doimo kommunikativ jihatni ifodalaydi, biroq bu jihat ularda representativ tarkibiy qismini talab qiladi. Ammo talaffuz qilmadigan so'z va gaplar o'z-o'zidan representatsiya (gayta namoyishi) qilmaydi va hech nimani ifodalamaydi. Ularning bu roli hosilalidir hamda so'zlovchi tinglovchilar tomonidan aniqlanadi. Bunday aniqlash, Syorlning fikricha, subyektlarda tuzilishi va tarkibini illokutiv harakathar ifoda etuvchi mental holat mavjudligidagina bo'lishi mumkin. Misol uchun, bir inson ikkinchi insonga beradigan buyrug'i birinчисining qandaydir xohishini va direktiva: (ko'rsatma) berilayotgan odam yordamida bu xohishning ro'yobga chiqishiga bo'lgan ishonchini talab qiladi. Mental holatlarning nutqiy aktlarni konstruksiyalashdagi mustahkamlanib borayotgan rolini hisobga olgan holda Syorl "til falsafasi ong falsafasining bir novdasi"¹⁹ degan xulosaga keladi.

Intensionalilik. Shunday qilib, Syorl bo'yicha tilning tahlili mentallikni tadqiqotiga o'sib boradi. Muayyan mental holatlarga bog'liq bo'lgan nutq aktlari representativ bo'lsa-da, bu holatlarning o'zi ham shunday bo'lishi mumkin, deb taxmin qilish mantiqan to'g'ri bo'ladi. Garchi Syorl sababsiz xavotirlik kabi representativ bo'lmagan mental holatlar mavjudligini tan olsa-da, uning fikricha, eng muhim mental holatlar haqiqatda representativ tabiatga ega. Syorl ularni "intensional", ya'ni qandaydir obyektga qaratilgan holatlar deb ataydi. "Intensionalilik" tushunchasining representativ jihatini intensional holatlarning "amalga oshirish sharoitlari" haqidagi ta'limotida namoyon bo'ladi. Aytaylik, insonning elementar zarrachalarining mavjudligiga ishonchini amalga oshirishning sharti ularning haqiqatda mavjudligidir, shunday qilib ushbu mavjudlikni bu intensional holat representatsiya qiladi. Bu holat va olam o'rtasidagi muvofiqlikning yo'nalishi - holatdan (yoki uning og'zaki ifodasidan) olamga bo'lgan yo'nalish-

¹⁹ Searle J.R. Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge, 1993. -P.VII

dir. Agar istalsa, yo'nalish qarama-qarshi tarafga o'zgaradi va istaklarni amalga oshirish sharti olarni isalgan voqeiy holatga kelirish bo'ladi.

Syorning ta'kidlashicha, intensional holatlar "aspektual" xususiyatga ega, ya'ni ashyoni "qandaydir", muayyan nuqtai nazardan yoki qaysidir kategoriyaga bog'lanishda ifodalaydi. Ular bilan, shuningdek, kayfiyatning tonalligi ham chambarchas bog'liq. Bundan tashqari, Syorning ta'kidlashicha, "har qanday intensional holat intensional tarkib va psixologik modusga ega".²⁰ Uning fikriga qaraganda, qadimdan mavjud moduslar idrok va niyaddir, ammo tasniy maqsadlarda asosiy moduslar sifatida ularning yasama shakllari – ishonch (believe) va istak/xohish (desire) larni ko'rish mumkin. Barcha boshqa intensional holatlar qandaydir ishonch va istak-larni o'z ichiga oladi "va ko'p vaziyatlarda bunday holatlarning intensional qaysidir ishonch va istaklar orqali tushuntirib berilishi mumkin".²¹

Ilk asarlarida Syori nafaqat ongli, balki g'ayrisluuriy ishonch va istaklar mavjudligini ham tan oladi va ular bir-birini qo'llab turuvchi intensional holatlar tarmog'iga (network) aylantib boradi deb ta'kidlagan. Masalan, insonning prezident poygasida ishtirok etishga bo'lgan ongli istagi uning prezidentlik instituti, konstitutsiyasi va h.k. mavjudligiga bo'lgan ishonchini talab qiladi, buning ustiga bu kabi ishonchlarning barchasi ham faol anglamasligi mumkin. Biroq, "Ongni qayta ochish" dasturiy asarida Syori g'ayrisluuriy intensional holatlar mavjudligi haqidagi tezisdan voz kechadi va Freydni XX asr faylasufariga bu noto'g'ri nazariyani zo'rliab o'tkazishda ayblaydi. Endilikda Syori barcha mental holatlar ongli ravishda bo'lishi kerak, ammo ular bir me'yorda anglamaydi – bu diqqat darajasiga bog'liq, deb ta'kidlaydi. Miyada ongdan tashqari faqat neyron jarayonlari mavjud. Ularning faol intensional holatlarga aloqasi bo'lmagan ba'zilar avval ularga aloqador bo'lgan va imkon tug'ilishi bilan ularni qaytara olishi mumkin. Bunday jarayonlar u avval tarmog'ning g'ayrisluuriy intensional holati deb atagan jarayonga mos keladi. Shu bilan birga, Syori tarmog'ning talqiniga qaramay, intensional holatlar o'zini boshqara olmaydi, zero bunday turdagi muayyan holatlarni amalga oshirishning yagona shartlarini bu holatlarning o'zi bilan ham, ularning tarmog'i bilan ham belgilash mumkin emas, deya ta'kidlagan. Nuruqiy aktlarda so'zlarning to'g'ridan-to'g'ri ma'nosining turi xil bo'lishi aytilganlarning yaqqol ifodasi bo'la oladi. "Kesmog" so'zi "o'tni kes (qirq)" va "torni kes" so'zlarida turi ma'nolarni ifodalamoqda, ammo ikki holatda ham gap majoziy emas, to'g'ridan-to'g'ri ma'no haqida gap ketmoqda. Shunday qilib, so'z-

ning aniq ma'nosi kontekst orqali ma'lum bo'ladi. Lekin ushbu kontekst so'zlarning monand semantik yetishmovchiligi tufayli boshqa so'zlar bilan to'liq ifodalab bo'lmaydi. Bu nafaqat nutqiy aktlarda, balki boshqa intensional harakatlar va holatlarda shunday. Cheksiz regress xavfidan omon qolish uchun Syori intensional holatlarning shartini belgilovchi eksplikatsiyalashdirilmagan va nointensional Fon (Background) mavjudligini faraz qilishni taklif qiladi.

Fon ontologik ma'noda tarmoq kabi miyadagi neyron jarayonlari yig'indisini ifodalaydi. Tarmog'ni hattoiki fonning bir qismi deb hisoblash ham mumkin. Ammo fon jarayonlari xususiyatlari bo'yicha, odatda, intensional holatlar bilan aloqador emas, balki dispoziyalar, "qobiliyatlar" va odatlar, boshqacha aytganda, "madaniy va biologik nou-xaular"²² deyish mumkin bo'lgan nasralarni shakllantiradi. Shunday qilib, Syorning fikricha, intensional holatlar kontekst nafaqat odamlarning to'g'ri yurish qobiliyati kabi universal biologik dispoziyalar, shuningdek, moddiy dunyoning ongimizdan tashqarida mavjud bo'lishi va bu dunyo bilan bevosita aloqa qilish imkoniyatlari va h.k. haqidagi "intensional kachacha" bo'lgan gaplar yordamida (bularning hammasini Syori "chuqur fon" deb ataydi), balki "mahalliy madaniy tajriba yordamida ham hosil bo'lishi mumkin". Biroq bu sotsiomadaniy voqelik insonning intensionalligisiz mustaqil mavjud degani emas. "Sotsial voqelikni konstruksiyalash" da Syori aksincha, bu voqelik o'zgaracha "Kollektiv intensional" dan kelib chiqadi deb ta'kidlaydi: "biz mana buni istaymiz"; "biz mana bunga aminimiz (ishonamiz)" va h.k. Kollektiv intensionallik ov kabi birgalikda olib boriladigan harakatlarda vujudga keladi. Uning "individual intensional kachacha" qisqarishi mumkin emas" va evolutsiya mahsuloti, "biologik azaliy fenomen" ni ifodalashga Syori ishongan. Kollektiv intensionallik borligining o'zi "ijtimoiy haqiqatlar" haqida gapirishga imkon beradi. Ammo kollektiv intensional kachacha hayvonlarda ham bor. Inson ijtimoiy hayotining o'ziga xosligini ijtimoiy institutlar ifodalaydi. Ular kollektiv intensional kachacha tili orqali boyig'andahossil bo'ladi, bu esa u yoki boshqa tabiiy obyektlarga ramziy ma'no berishga, ularga u yoki boshqa vazifalarni keltirib chiqaruvchi "status" berishga imkon beradi. Ijtimoiy institutlar epistemologik jihatdan obyektiv va ummahammiyati nom bilan belgilangan, ammo ontologik tarafdin ular fikr yurituvchi inson zotisiz mavjudlikka ega emas. Masalan, odamlar pulni pul deb hisoblagunlariga qadar puldir. Har bir ijtimoiy institut uning funksional mohiyatini belgilab beruvchi qoidalar to'plami bilan ta'rifi namumkin. Biroq, sotsial voqelikda moslashish uchun barcha insonlar bu

²⁰ Searle J.R. Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge, 1993. -P. 12.

²¹ O'sha yerda. -B. 35.

²² Searle J.R. Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind. Cambridge, 1993. -P. 148.

goitalarni yodlashlari kerak degani emas. Ko'pchilik Fon tarkibiga kiruvchi tegishli axloqiy qo'lliplarni ishlab chiqib, unga oddiygina o'rganib qo'ldilar.

Ontologiya. Syorlning sotsial voqealarning subyektiv xususiyati haqidagi mulohazalari bir shaklga keltirilgan olamning ontologik manzarasini yaratishning keng ko'lami qaratilgan. Uning fikriga qaraganda, bu vazifaning murakkabligi "olamning fundamental xususiyatlari fizika, kimyo va boshqa tabiiy fanlar orqali izohlansa-da"²³, unda tabiiy fanlarga bog'liqligi bo'lmagan ko'plab faktlar mavjudligidir. Bunga qaramay, gaysidir yo'l bilan ularni moddiy olamning "qo'pol faktlari"ga asoslash kerak. Instutsional faktlar va sotsial voqealik tabiatining tahlili bu yo'lida birinchi qadam bo'ladi. Syorl ko'rsatib o'tganidek, sotsial voqealarni obyektiv haqiqat deb bo'lmaydi va u insoniy subyektning mental holatlariga bog'liqlikda.

Biroq asosiy muammo mental holatlarning atomlar va molekular olamiga bo'lgan nisbatini qanday aniqlash mumkinligidir. Shunga qaramay, Syorl uni o'ta murakkab deb atamaydi. U shuuriy mental holatlar miya orqali sababiy hosil qilinadi va unda amalga oshiriladi. Bunday yondashuv Syorl uchun ongning tabiiy biologik fenomen sifatida qarashiga imkon beadi. Ammo bu kabi fenomenlardan farqli o'laroq, ong sof subyektiv, shunga qaramay u fiziologik jarayonlarga o'z ta'sirini o'tkaza oladi, misol uchun nimadir qilib bo'lgan ongli istak esa muvofiq harakatlarni keltirib chiqaradi. Bunday "intensional sababiyat"ning mumkinligini tasdiqlash uchun Syorl fenomen sifatida miyadagi ko'psoni neyronlarning o'zaro ta'siri oqibatida hosil bo'ladigan ongni va butunlikning xususiyati uni hosil qiluvchi tarkibiy qismlarga teng bo'lmagan kompleks tabiiy hodisalarni qiyoslaydi. Aytaylik, suv oquvchan, ammo uni tashkili qiluvchi molekularlar haqida bunday deb bo'lmaydi. Shu bilan birga, suvning oquvchanligi fizik jarayonlarda sababiy rolni o'ynashi mumkin. Ong va intensional holatlar haqida ham xuddi shu gaplarni aytish mumkin.

Ong haqida bahslar. Shunday qilib, Syorl xulosa qiladiki, sotsial voqealik, nutqiy aktlar va ularni mustahkamlaydigan mental holatlar olamning fizik manzarasiga uzviy tarzda o'rnatilishi mumkin, aynan shuni ko'rsatib berish kerak ham edi. Lekin Syorl o'zining pozitiv doktrinasi bayon qilish bilan cheklanmaydi. Shu bilan birga, u alternativ konsepsiyalarni yaroqsiz deb hisoblaydi. Shuningdek, K.Popper va Dj.Ekkliz tomonidan asos solingan "ong - tana muammosi" (mind - body problem) yechimining

dualistik yondashuvini inkor qiladi, chunki bu narsa olamning fizik birligiga zid keladi deb hisoblaydi.

"Bir xillik" nazariyasi tarafdorlari G.Feygl, D.D.Smart mentallikni bartaraf qilish va psixik holatni neyron jarayonga tenglashtirishni xohlagan R.Rorty va P.Feyerabend kabi "eliminativ materialistlar" tomonidan onging "omolitik reduksiyasi" urinishlariga ham u salbiy munosabat bildiradi.

Bu faylasuflar yo psixik holat mutlaqo neyron hodisa bilan bir xil bo'lishi kerak deb hisoblaydilar, lekin bunga ularning o'z holicha (mustaqil ravishda) fikr yuritish zid keladi, yo mazmunan, "namunalif" bir xillik emas, balki muayyan mental holatlar muayyan neyronli holatlar bilan bir xil ekanligi haqida so'z yuritadilar, vahtolanki, neyronli holatlar har bir individda turlicha bo'lishi mumkin.

Shunday ekan, bu holatni tushuntirish uchun funksional argumentlarga murojaat qilishga hamda "neyrofizilogik holat o'z funksiyasi tufayli ma'lum bir mental holatga aylandi"²⁴ deb aytishga to'g'ri keladi.

Lekin, yo bixeviorizmga botgan (so'nggi yillarda konnektivizm nomi bilan tilklanayotgan), yo kompyuter dasturlari yoki hisob chiqarish jarayonlari bilan tenglashtirilgan ongni funksional izohlash Syorlida anchagina ixtilof keltirib chiqaradi, izchillik bilan "kompyuter chizig'i"ni o'tkazadigan D.Denningning nazariyasini esa u umuman "intellektual patologiya"²⁵ deb e'lon qiladi.

Syorl ongning kompyuter nazariyasi yolg'onligini isbotlar ekan, 1980-yilda katta shov-shuvga ega bo'lgan fikriy tajribani ilgari suradi. Bu tajribani u "xitoy xonasining argumenti" deb atadi. U bir kishining yopiq bir xonada, o'ziga umuman tushunarsiz bo'lgan xitoy iyerogliflari bilan hamda devor ortidagi odamlarning xitoycha savollarga mos ravishda javob berish go'idalarini ham bilmagan holda qolganini tasavvur qilishni taklif qildi. Urday odamni xitoy tilida suhbat olib boradigan dastur o'rnatilgan kompyuterga o'xshatish mumkin. Lekin, uning suhbatdoshiga xuddi u xitoy tilini tushunayotganday tuyuladi, ammo aniqki, aslida unday emas. Bu odam shunchaki ramz (simvol va belgilar) ni mexanik tarzda kombinatsiyalayapti, nima haqida so'rayotganlarini ham, nima deb javob berayotganini ham tasavvur qilmayapti. Bu tajribaning mohiyati oddiy: sun'iy idrok (aql, zakovat) tabiiyining o'rini hech qachon bosa olmaydi. Ularning ish qonun-qoidalari umuman o'zgacha. Birinchisi ishora belgilariga bog'liq bo'lgan operatsiya (amaliyot) larga, chinakam sintaksisiga bog'liq bo'ladi; ikkinchisi esa real intensionalilikka doir bo'lib,

²³ Searle J.R. The Construction of Social Reality. -L., 1996. -P.1.

²⁴ Сепи Дж. Упрямая сознание заторо. -M.: Маскит, 2002. -С. 57.

²⁵ Searle J.R. The Mystery of Consciousness. -L., 1998. -P.112.

nafaqat sintaksisining o'zi-ga, shu bilan birga semantika-ga ham ega bo'lishiga imkon beradi.

Shunday qilib, "xitoy xonasi" sun'iy intellekt (SI) ning "kuuchi fikri"ni, ya'ni onega ega bo'lish kompyuter dasturi o'rnatish bilan bir xildir degan fikrni inkor qiladi. Shuningdek, Syori unga ko'ra mental jarayonlar bu xildagi dastur andazasiga moslashtirilishi mumkin bo'lgan sun'iy intellekt (SI) ning "zaif fikrini" ni ham qo'llab-quvvatlaydi.

Syori mashhur Gyodel nazariyasiga suyangan holda inson ongining algoritmashirilmashligini isbotlashga uringan R. Penrouzga qar'iy qarshi chiqdi. Lekin, uning fikriga ko'ra: mental hayotni kompyuterda modellashtirish modellashtirilgan momaqaldir qam yomg'ir hosil qilgani kabi ongni oz keltirib chiqaradi.

Inson miyasini "raqamli kompyuter" sifatida talqin qilish esa, Syori-ning fikricha, to'g'ri emas. Zero kompyuterlar: miyalardan farqli ravishda, obyektiv reallikdan mahrum. Sababi: ushbu uskunalarning yasashida foydalanilgan (yoki ta'siri bo'lgan) tabiat fenomenlari — hisoblab chiquvchi jarayonlar sifatida mavjud emas, balki bizlarga shunday deya sharhlanadi, xolos.

Shu bois odamlarni (Balki) "fikrlovchi mashinalar" deb atasa bo'lar-u, lekin inson miyasini "raqamli kompyuter" deb atash haqiqatan noto'g'ri bo'ladi. Syorining raqiblariga qarshi keskin chiqishlari javob tartqidagi tanqidlarining kelib chiqishiga ham asos bo'ladi; va bu tanqid shunisi bilan yanada xavfliki, uning nazariyasi ichki muammolardan xoli emasligini ko'rsatadi. Birgina "xitoy xonasi" argument (dalil)ining o'zi yuzlab tanqidiy fikrlarga sabab bo'ldi. Ularning aksariyati, asosan, quyidagi fikrda birlashgan edilar: "Syori xonada "xitoy tilini tushunish subyekti" bilan "inson"ni tenglashtirishi to'g'ri emas". Zero (ularning fikrlaricha), butun boshli tizim (ya'ni butun boshli xona) ko'zda tutilishi lozim edi. Syorining ta'limoti ham intensional va mental sababiyat borasida shubha (ta'na) uyg'otadi. U ongli holatlarning qanday qilib jismoniy harakatlarni keltirib chiqarishini, ushbu jismoniy harakatlarning qanday qilib sof neyrofiziologik sabablar mavjudligi bilan muvofiqlashuvini aniq-tiniq qilib tushuntirmaydi. U aytadiki: mental sababiyat — shunchaki neyron sababiyatning yuqori saviyadagi ta'rifi xolos. Lekin Syori "bunday reduksionizm qanday qilib past saviyadagi va yuqori saviyadagi ta'rifi (o'z so'zlariga ko'ra) turli xildagi (obyektiv va subyektiv) ontologiyalar bilan o'zaro munosabati bilan muvofiqlashishini tushuntirib o'tmaydi. Bundan tashqari, Syori tanali ravishda ong birligiga, «apperseptsiyaning transsendental birligi» ga, mental hayotning fundamental (asosiy) jihatlarga urg'u beradi-yu, ammo, mozaik neyron jarayonlarining mazkur birligni qanday qilib ta'minlashi

navvusini batafsil yoritib bermaydi. Bu ma'noda, zamonaviy neyro bilim ma'lumotlariga ko'ra "ko'plab xomaki loyihalarga ega bo'lgan" Dennet nazariyasiga nisbatan mos keladi. Dennetning fikricha, Syorining ong haqidagi ta'limoti pozitiv (ijodiy) tadqiqot dasturidan mahrumdir. Bu ayblov, balki erish tuyular, ammo aslini olganda to'g'ri ifodalangan. Syori: ong — miyaning "tizimli xususiyati" dir, deya ta'kidlagani bilan, uning kelib chiqishini qanday sababiyat mexanizmi orqali o'rganish lozimligi to'g'risida aniq va lo'nda izohlar berib o'tmaydi. U F.F. Krik va D.J. Edelmanning ongning neyrofiziologik asoslari borasidagi konkret (aniq-tiniq) farazlarini ilgari suruvchi "Ong tilisimi" ishini sinchiklab ko'rar ekan, aytadiki: hatto ki, ular tasdiqlansa ham, "tilsim" yoki "muammo" qolaveradi. Gap shundaki, Syorining fikriga ko'ra ham ongning sabablari haqidagi savolga dastlabki javob "sinaps", "peptid", "ion kanallari", (Krik va K.Koxning farazlari bo'lmish) «40 Gs», (Edelmanning) "neyron gartlari" va hokazo singari neyrofiziologik atamalar orqali berilgan bo'lishi mumkin (Zero ular biz o'rganayotgan real mexanizmining real jihatlarni tashkil qiladi); ammo, u ta'kidlab o'tadiki, "Keyinchalik biz biologiyadan alohida bo'lib (chalg'imaydigan holatda) yanada umumiyroq qonun-qoidalarni kashf qilishimiz mumkin"²⁶. Boshqa so'z bilan aytganda, "Ong (shuur) miya orqali saba-biy shartlangan", — deyish orqali Syori aslo miyadagi neyron yoki o'zga jarayonlarni — ongning zaruriy sharti deb sanamaydi. Gap shunday yetarli "shartlar" haqida keriyaptiki; u (shart)lardan keyinchalik keraksiz tarkibiy qismlar nari ketadi, qandaydir kausal (sababiy) yadro chiqarib olinadi; agarda(!) asl biologik tarkibiy komponentlar uning tarkibiga kirishi aniq-lanmasa, his qiluvchi (ongli) neobiologik obyektlarni tuzish mumkin bo'la-di. Lekin, muammo shundaki, Syorining fikricha, ayri vaqtda biz ushbu yadroni nafaqat ko'rsata olmaymiz, balki uning aslida nima ekanini tasav-vur qilishga ham qurbimiz yetmaydi. Bunday yondashuv "ongning kom-pyuter yordamida modellashtirish" ning turli loyihalariga nisbatan isiqbol-sizday bo'lib tuyulishi ajablanarli emas.

4. STEVEN PINKERNING INSON FALSAFASI

Steven Pinker 1954-yilda Montreal shahrida tug'ilgan. 1976-yilda Monreahning Makgill universitetida amaliy psixologiya bo'yicha bakalavr unvonini va 1979-yilda Garvard universitetida doktorlik unvonini oladi. 1982-yildan 2003-yilgacha Pinker Massachusets texnologiya institutida

ishlaydi, 2003-yilda Garvard universitetida psixologiya kafedrasini professori bo'ldi.

O'zining ilmiy faoliyati debochasida Pinker amaliy psixolog sifatida anglash va ilohiy idrok muammolari bilan shug'ullandi. So'ngra asosiy e'tiborini psixolingvistikaga qaratdi. U XX asrning ikkinchi yarmida eng mashhur gumanitar olim, "universal grammatika" konsepsiyasini muallifi, tillarning jangovar mexanizmlarini yaratuvchi, Noem Xomskiyning g'oyalari tajribada qo'llab ko'rdi. 50-yillardayoq Xomskiy bixeviorist olim B.F. Skimerning qarashlarini rivojlantirdi. Lekin insoniyat natqiy tug'ma strukturalariz haqiqiy emas, bolalarning qobiliyati tilning shunday murakkab grammatik belgilarini ham tushunib anglashga qodir va yangi tilning cheksiz imkoniyatlarini o'rgana olishini ko'rsatadi, lekin Xomskiy ular qayerdan paydo bo'lishini izohlab bera olmaydi.

Ammo bunday pozitsiyadan qoniqmagani Pinker, til mexanizmlarining evolyutsion tahlilini topishga harakat qildi. U o'zining fikrlarini "Til instinkti sifatida" (1994) asarida asoslab berdi. "Til, — deydi Pinker, — hayotiy muhim ma'lumotlarni qabul qiluvchi va tarqatuvchi asosiy mexanizmdir. Keyinchalik u insoniyat ongi va idrok qilish qobiliyati, fikrlash va tafakkurga alohida e'tibor qaratdi. Bu harakatlarni mahsuli sifatida "Ong qanday ishlaydi" (1997) asarini yaratdi. 2002-yilda Pinker yanada murakkab asarini nashr qildirdi "Toza doska. Inson tabiatini zamonaviy inkor etish", unda insonning tabiati va madaniy hamda siyosiy imkoniyatlari o'zaro berilgan.

Inson tabiatini Pinker, turli mexanizmlardan tashkil topgan va tabiiy-jitimoiy atrof-muhitga bog'liq holda izohlaydi. Ong xususiy mexanizmlardan biridir. U — algoritmik xususiyatga ega, alohida tabiatga ega va ma'nolmazmunga ega elementlarni birlashtiruvchi kuchdir. Shuning uchun u har xil huda-behuda narsalarni anglashga qodir emas. Masalan, bunday savollarga, falsafaning an'anaviy muammolari — tananing anglanishi, shaxsiyat tabiati, iroda erkinligi, referentsiya, universalizmlar va burchlilik kiradi. Bunday savollarni o'rganayotganda aql osmonda charx urib uchlayotgan, qayerga qo'nishni bilmaydigan katta qanotli qushni eslatadi.

Shunday qilib, Pinker ongning jumhug'i va boshqa "abadiy savollar" o'z mazmun-mohiyatiga ko'ra javobsiz qolishi lozim hisoblaydi. Bu fikrlari bilan D.Yumning fikrlariga yaqinlashadi. Lekin Yun sirigari u ham skeptik fakt bilan chegaralanib qolmaydi. Aynan shu faktlar bizning bugun-egi kuniimizda "insoniyat psixikasini tushunishda buyuk rivojlanish"ga asos bo'lganligidan darak beradi. Xuddi shular evolyutsion psixikaning rivojiga baho beradi. Aynan "evolyutsion psixologiya" asosida faylasuflar inson tabiatining asosiy qirralarini chizib berishlari mumkin.

Inson haqidagi afsonalar. Pinker inson tabiati haqidagi pozitiv (ijobiy) nazariyani tahlil qilishda aqlga sig'maydigan, akademik muhitda rivojlangan inson haqidagi mashhur mif (afsona)larga tayanib ish ko'radi. Pinker uchun asosiy o'lja hamda zamonaviy evolyutsion psixologiyaga ta'sir ko'rsatgan bu — L.Kosmides va D.J.Tubi (bunday psixologiyani qurish Ch.Darvindan boshlangan), Standart jifimoiy ilmiy model deb ataladi (SSNM), XX asrning yuz yilliklarida gumanitar tartib-intizomda dominantlik qilgan qarashlar. Bu model asosida inson xati-harakati hayvonlardan farqli o'laroq "madaniy qadriyat va ramzlarda mustaqil tizim" sifatida qaraladi. Madaniyat insonni to'g'ri yo'nalishga yo'naltira oladi va shakllantiradi. Yuqoridagi standart modelga ko'ra, biologik chegarada: inson bolasi, "tug'ilgach, hech narsaga ega bo'lmaydi, bir qancha refleksiylardan boshqa" va tajribasiz "o'qishga qobiliyatsiz"; ular "madaniyatga o'qish, rag'batlantirish, ja'zolanish va ijrochilik orqali erishadilar". Bu sxemaning yadrosi eski formula asosida ko'rsatiladi: inson — bu "toza doska", tashqi ta'sirlar natijasida to'lib boradi.

"Toza doska" haqidagi afsona asosida, deydi Pinker, "hozirgi zamonaviy intellektual hayoidagi status" ikkita yangilish fikriga ham sabab bo'ladi, "oliyhimmat vahshiy odam" nazariyasi va "ruhga ega mashina" konsepsiyasi shular jumlasidan. Birinchi faraz Russoning qarashlariga yaqin tursa, ikkinchi konsepsiya Dekart nomi bilan bevosita bog'liq. Lekin bu ikki aqida ham "toza doska" nazariyasiga bog'liq emas, "shunchaki amaliyotda birga uchraydi". Boshlang'ich "tozalik" insoniyatning barcha harakatlarini faqatgina ruh orqali bajarilishini ko'rsatadi. Pinker bu farazlarni faktlar bilan isbotlashga uringan. Oliyhimmat vahshiy odam faqatgina xayolorda mavjud bo'lgan. Buning isbotini sivilizatsiyaning rivojlanib borishida ko'rishimiz mumkin. "Toza doska" haqidagi qarash ham o'z isbotini topmagan. Chunki insonda individual xususiyat va qobiliyatlar mavjud, deydi Pinker. Inson tabiatining murakkabligi uning xati-harakatini boshqara olinmasligida, ruhiy holatining o'zgarib turishida o'z isbotini topadi.

Inson tabiatiga modulli yondashuv. Afsonalarning parchalanishi, Pinkerga, inson tabiatining xarakteri tuzilishiga nazar solishiga sabab bo'ladi. Avvalombor, uni — ong va psixika masalasi qiziqdir. Lekin Pinker psixikaning substansional mazmun sifatida emas, miyaning faoliyati natijasi sifatida talqin qildi. Insonning bosh miyasi — evolyutsiya natijasida shakllangan ma'lumot (informatsiya)ni tahlil qiladigan a'zo. Shunga mos ravishda psixika ham organlarning qismi, vazifaga ega va ajdodlarimizning ibtidoiy hayotidan to hozirgi kungacha mavjud tizim sifatida qaralishi lozim.

Har bir a'zo yoki modul, Pinkerning ta'kidlashicha, o'zining ichki tuzilishi va mohiyatiga ega. "Mantiqiy zahira" har bir modulning genetik dasturida mavjud bo'ladi. Ajdodlarimizning a'zolari ham vazifalarga ega bo'lgan "ularning genidagi asosiy muammo — sonlarni ko'paytirish va kelgusi avlodlarga yetkazib berish bo'lgan". Tarixiy modulli o'rganishning asosiy topshirig'i, Pinker fikricha, "qachon va qanday" paydo bo'lgan degan savollarga javob topish. Bunday izlanishlar insonni o'rganishda ilohiy yondashuvga yaqinlashishga harakat sifatida qaraladi. "Nima uchun?" degan savolga javob izlash yo'kulgili, yo beo'xshov javob topilishiga sabab bo'lishi mumkin. Yana ilohiy yondashuv ilmiy qarashlarga qarama-qarshi bo'lib qolishi mumkin.

Pinker buning xavffiligini tushunar edi. Buni bir qancha misollar ko'rsatadi. Hazili-mutoyibaning (yumor) vazifasi nima? "Charchoqni chiqarish" va h.k. Bu tushuntirishlarning murakkabligi shundaki, javoblarning o'zi ham ta'biy tushuntirishga muhtoj. Darhaqiqat, "Nega musiqa jozibakor? Nega odamlar baxtli kishilar yonida bo'lishni istashadi? Nega hazili-mutoyiba charchoqni chiqaradi?" Agar to'g'ri yondashuv bo'lsa, kelgusi jarayonlarga yechim topilgan bo'lardi. Avval maqsad qo'yiladi, so'ngi-raq organizm mavh etiladi. So'ng uning mexanizmi realashiriladi. "To'g'ri qurilgan ong" bu mexanizmining maqsadi va biz bundan o'zimizning onginiz darajasini aniqlay olamiz. Bunday gipotezalardan uning qad-qimmatini bilib olamiz. U yoki bu modelning vazifasini bashorat qilish organi kelajakdagi statusini aniqlab berishi mumkin va insoniyat atrofidagi yangi muhitga qanday moslashishi mumkinligini aniqlanadi. Bu amaliy, siyosiy va hatto san'atshunoslikka oid masalalarni hal qilishga yordam beradi.

Pinker bu mezonlardan foydalanib, insoniyat psixikasida quyidagilar paydo bo'lishi mumkinligini ko'rsatib o'tadi: "instinktlar oilasi": til, idrok, intuitiv mexanika, intuitiv biologiya, sonlar, katta hududlar uchun mintaqaviy xaritalar, yashash joyi, xavf-xatarni sezuvchi instinkt, ovqatlanish, kasalliklar, o'z holatini nazorat qilish, intuitiv psixologiya, shaxsiyat, bihish, adolat, qarindoshlik, juflik.

"Standart psixologiyada" yuqorida ko'rsatilgan modullar an'anaviy psixologiyadagi qobiliyatlardan tubdan farqlanadi: idrok, xo'ira, diqqat, fikrlash, emotsiya, rivojlanish, shaxsiyat va h.k. Pinker fikricha, ongni qobiliyatiga qarab qismlari organi o'rganish yaxshi natija beradi, xuddi mashinaning avval po'lat qismini, so'ngira alyumini qismini o'rganagan singari. Haqiqiy insoniyat psixikasi quyidagicha, tug'ma modullar ham o'zida turli xil qobiliyatlarni jamlashi mumkin.

Modulli yondashuv Pinker ta'kidicha, psixologiyada haqiqiy inqilob. Oddiy, odatiy yondashuvlarga qaraganda, bu yondashuv aksilintuitiv hi-

solanadi. Umumiy qobiliyatlar haqidagi an'anaviy nazariyalardan kelib chiqib, ongni tahlil qiladigan bo'lsak, inson, masalan, narsalarni biladi, lekin insonlarni emas, yoki buyuk intellektga ega, lekin so'zlarning gapdagi tahlilini qila olmaydi va h.k. Pinkerning aytishicha, modulli psixologiya nazariyasi bu muammolarni yechishi mumkin, lekin zamonaviy falsafa vakillari bunga qarshi chiqishgan. Masalan, P. Cherehlend inson miyasida neyronlar bor bo'lsa ham, ular faqat maxsus vazifalarni bajaradi deya ta'kidlaydi. Tug'ma modullar, Pinker ta'kidlashicha, faqat atrof muhit bilan mutanosib rivojlanadi. Masalan, til instinkti muhitga qarab ingliz tilida yoki fransuz tilida gaplasha olishi mumkin. Pinker ta'limotida umumiy modulli talqini yuqorida berilgandek. Biologik nasliylilik "ichki psixik mexanizmi o'z ichiga oladi", jumladan, o'rganadigan. Shu oxiriga mezon asosida, biz madaniyatni tashkil qiluvchi mahorat, yangiliklar, qobiliyat, bilim va qadriyatlarini o'zlashtiramiz. Ular qolgan psixik modullarga asos bo'lib xizmat qiladi.

Madaniyat konsepsiyasi. Madaniyat konsepsiyasini tushinishda, avvalambor, madaniyatning rolini aniqlab olish lozim. Madaniyat bu birlıklar, o'zgarishlar, tanlanishlar va insonlar harakatidan kelib chiqadi. Madaniyat xatolarni tan olmaydi. Madaniyat — "bu texnologik va ijtimoiy kashfiyotlar yig'indisi, insonlar o'z hayotlarini yengillatish uchun yaratgan" boshqa narsa emas. Bu kashfiyotlar o'z-o'zidan paydo bo'lib qolmaydi, avval miyada paydo bo'ladi. Turli xil madaniy texnologiyalar biri bilan chambarchas bog'liq bo'lib, omadilari tezda epidemiyalar singari tarqaladi. Pinker ta'limotidagi madaniyat jamiyatga sog'lom ruh olib kiradi. Madaniyatlar o'zgarib turishi mumkin. Madaniy boyliklarni mutlaqlashtirish katta xatoga sabab bo'ladi.

XX asr tarixi Pinker ta'kidlashicha, inson tabiatiga ko'plab ta'sirlar ko'rsatdi. Jumladan, tasviriy san'atda (san'atda modernizm va postmodernizmning kashf etilishi) sodir bo'lgan yuksalishlar. Pinker "tabiiy xatolik" degan tushunchaga oydinlik kiritib, uni tahlil qiladi. Tabiiy degani bu — degan tushunchaga oydinlik kiritib, uni tahlil qiladi. Tabiiy degani bu — samimiy, yaxshilikka moil va kamtar degani. Bundan kelib chiqadiki, agar inson tabiatini tajovuzkor bo'lsa, u uni oqilash lozim. Lekin bu xulosa xato. Mayjud degan narsa majbur degani emas.

"Majbur" degan tushuncha shunchaki inson tabiatiga o'rinli qolgan (etika xuddi matematika singari o'z obyektiv mantig'iga ega). Pinker ta'biricha, insonga xos "axloqiy hissiyotlar", masalan, uyat, iztirob, adolatparvarlik kabilar inson tabiatiga xos komponent bo'lib, ular evolyutsiyaning mahsuli. Axloqni xudbinlik bilan almashirmaslik kerak. Pinker

R. Doukingsning tezisiga mutanosib ravishda, "xudbinlik" individ geniga taalluqli xususiyat, lekin uni hayotga tatbiq qilmaslik kerak, deb hisoblagan. Genlarga xos xususiyatlar individning yaqinlariga va DNKsi bir xil bo'lgan odamlarga xos bo'ladi. Inson hayotida sodir etadigan jangovar harakatlar bu xudbinlik yoki tajovuzkorlik uning qonida mavjud degani emas. Lekin Pinker bu inkoriy xulosa bilan chegaralanmaydi. "Toza sahifada" u isbotlaganidek, insonlar qadriyat deb hisoblagan ozodlik, adolatlik, tenglik va boshqa xususiyatlar hayoti davomida topiladi, jittimoiy va boshqa qarama-qarshiliklarni bartaraf etadi. Xuddi shu umumiy tushunchalar borligi uchun ham butun insoniyatga xos mukammal qadriyatlar haqida gapirish mumkin bo'ladi.

Pinker ta'kidicha, insonlar orasidagi genetik o'xshashlik, nasliy rivojlanishda ular orasidagi farqqa ham aylanishi mumkin. Lekin bu farqlar real mavjud. Masalan, erkaklar ko'p sohalarida ayollarga nisbatan faqat qo'liga hisoblanadi. Pinker fikricha, buni inkor etib bo'lmaydi. Aksincha, uni rivojlantirish kerak, ya'ni qobiliyatga qarab baholash lozim, erkak yoki ayolligiga qarab emas. Bunda tasodiflardan xoli bo'lish kerak. Bir so'z bilan aytganda, Pinker haqiqatdan qochishga emas, aksincha, haqiqatning ko'ziga tik boqishga chorlaydi. Bunday haqoniy siyosat o'zining mevastini berishi kerak. Pinker insoniyat kelajagini optimistik ruhda baholaydi. Madaniyatning ko'chib rivojlanishi butun yer yuzida yashaydigan insonlar hayotida axloqiy normalarning almashinishiga sabab bo'ladi (XX asr oxirida P. Singer tomonidan "doiraning kengayishi" axloqiy g'oyasi aniq ko'rinishda rivojlantirildi). Turli xalqlarning haq-huquqlarining hurmat qilinishi va hankortligi bosqinchilik va nafatni yo'q qilishga sabab bo'lib xizmat qiladi. Falsafa, Pinker fikricha, bu masalalarni hal qila oladi, gachonki millarning sonini ko'paytirmasdan aksincha, empirik izlanishlar doirasini kengayitisa va inson tabiatini o'rganisa va uning natijasini aniq ko'rsatib berolsa. Qo'rqmaslik kerak, inson haqidagi moddiy teoriya uning qadriyat-qimmatini yo'qota olmaydi. Aksincha, ruxiy borligi shartpsidan voz kechish, bizni o'z hayotimizning har bir daqiqasini qadrlashga o'rgatadi.

«FALSAFA TARIXI (ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI)» FANI BO'YICHA TEST SAVOLLARI

- Eng yangi davr G'arbiy Yevropa falsafasi qaysi asrlarni o'z ichiga oladi:
 - XVIII-XIX-XX-XXI asrlar;
 - XX-XXI asrlar;
 - XIX-XX asrlar;
 - XIX asr oxiri – XXI asr boshi;
 - Barcha javoblar to'g'ri.
- XIX-XXI asr G'arbiy Yevropa falsafasining asosiy oqimlari:
 - Pozitivizm, «hayot falsafasi», tomizm, neokantchilik, neogegechilik, pragmatizm, ekzistensializm, falsafiy antropologiya, hermenevtika, neopozitivizm, modernizm, postmodernizm, strukturalizm, lingvistik pozitivizm, empirikrititsizm, ruhiy tahlil, neorealizm.
 - Materializm, idealizm, agnostitsizm.
 - Empirikrititsizm, postmodernizm, pragmatizm.
 - To'g'ri javob yo'q.
 - Barcha javoblar to'g'ri.
- XX asr ikkinchi yarmida rivojlangan falsafiy oqimlar:
 - Ekzistensializm, neomarksizm, freydzizm, strukturalizm.
 - Neotomizm, ekzistensializm, hermenevtika, strukturalizm, modernizm, poststrukturalizm, lingvistik tahlil, futurizm, falsafiy antropologiya, postmodernizm, pragmatizm, neofreydzizm.
 - Diniy antropologiya, realizm, nominalizm, gumanizm.
 - Freydzizm.
 - To'g'ri javob yo'q.
- Eng yangi davr G'arb falsafasining diqqat-e'tiborini jalb qilgan asosiy muammolar:
 - Inson ruhiyati, borlig'i, irodasi, hayot mazmuni, aniq fanlarga yangicha munosabat, madaniyat.
 - Dunyoning abadiyligi, hayotning asosi, bilish manbai.
 - Ontologiya, gnoseologiya, aksiologiya, praktsiologiya.
 - Hayot-o'lim masalasi.
 - Barcha javoblar to'g'ri.
- Eng yangi davr G'arb falsafasi qo'llagan uslublar:
 - Ratsionalizm, induksiya, deduksiya.

- B) Kuzatuv, solishtirish, analiz (tahlil), sintez.
 C) «A» va «B» bandlari to'g'ri.
 D) Irratsionalizm, ruhiy tahlil, lingvistik tahlil, germanevitika, sinergetika.
 E) Mayhumlashirish, sintezlash, protokollash.

6. Neokantchilik oqimining namoyandalari kimlar?

- A) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Satr.
 B) V.Dilley.
 C) F.Nitssh, A.Shopengauer, I.Shelling.
 D) O.Libman, G.Rikkert, F.Lange, G.Kogen, P.Natorp.
 E) Rassel.

7. Neokantchilik fiziologik yo'nalishi namoyandalari falsafiy qarashlarining g'oyaviy manbasi:

- A) Gegel dialektikasi va tizimi.
 B) I.Kantning bitish nazariyasi.
 C) Z.Freyd ruhiy tahlili.
 D) Barcha javoblar to'g'ri.
 E) Kont pozitivizmi.

8. Neokantchilikning asosan nechta maktabi bor?

- A) Kiren, kinik, meger va boshqalar.
 B) Akadem, Likey, «Bog'».
 C) Fiziologik yo'nalish, Margburg va Baden maktabi.
 D) Barcha javoblar to'g'ri.
 E) 6 ta.

9. Neokantchilik Baden maktabi namoyandalari:

- A) V.Dilley.
 B) O.Libman, G.Gelmgols, F.Lange.
 C) F.Nitssh, A.Shopengauer, I.Shelling.
 D) «A» va «C» bandlari to'g'ri.
 E) G.Rikkert, V.Vindelband.

10. Neokantchilikning Baden maktabiga kim asos solgan?

- A) G.Gesse.
 B) Gegel.
 C) L.Feyerbax.
 D) G.Rikkert.
 E) D.Yun.

11. Neokantchilikning shakllanishi qaysi davrga to'g'ri keladi?

- A) XVI asr oxiri.
 B) XX asr o'rta.
 C) XIX-XX asrlar.
 D) XVIII asr oxiri.
 E) XIX asr oxiri, XX asr boshi.

12. Mantiqiy pozitivizm namoyandalari kim?

- A) R.Kanap, O.Neyrat, F.Frank, X.Reyxenbax, F.Feygl.
 B) Bredli, Bekon, Dekart, Lokk.
 C) Shiller, Gartman, Gegel, Feyerbax.
 D) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Satr.
 E) Barcha javoblar to'g'ri.

13. Pragmatizm oqimi qachon va qayerda shakllandi?

- A) XIX asr oxiri Rossiyada.
 B) XX asr o'rta Fransiyada.
 C) XX asr ikkinchi yarmi Germaniyada.
 D) XX asrning boshlari AQSHda.
 E) Barcha javoblar to'g'ri.

14. Pragmatizm oqimining asoschisi kim?

- A) G.Gesse.
 B) Gegel.
 C) L.Feyerbax.
 D) Ch.S.Pirs.
 E) D.D.Yun.

15. «Pragmatizm» so'zining ma'nosi nima?

- A) Ish, harakat.
 B) Foyda, daromad.
 C) Boylik.
 D) Omad.
 E) Tadbirkorlik.

16. Pragmatizm oqimining namoyandalari:

- A) A.Avenarius, Bertran B.Rassel.
 B) V.Dilley, G.Zimmel.
 C) F.Nitssh, O.Shpengler, A.Bergson, A.Shopengauer.
 D) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Satr.

- E) Ch.Pirs, U.Djevims, D.Dyui, D.Karnegi.
17. Pragmatizm falsafasining shiori qanday bo'lgan?
 A) «Har narsaga shubha bilan qarash!»
 B) «Hamma ishlarni ishonch-e'tiqod bilan boshlash!»
 C) «Manfaat – har narsadan ustun!»
 D) «Faqat foyda, daromad keltiradigan ishni bajarish!»
 E) «Natijasi aniq bo'ladigan ishga qo'li urish!»
18. «Ekzistentsiya» so'zining mazmuni qaysi badda to'g'ri ko'rsatilgan?
 A) Mohiyat.
 B) Mayjudlik.
 C) Inson botiniy olami.
 D) Inson hayoti mazmuni.
 E) Barcha javoblar to'g'ri.
19. Ekzistentsializm falsafasining shakllanishi qaysi davrga to'g'ri keladi?
 A) XIX asr oxiriga.
 B) XX asr o'rtasiga.
 C) XX asrning ikkinchi yarmiga.
 D) XX asrning ikkinchi choragiga.
 E) Barcha javoblar to'g'ri.
20. Falsafiy antropologiya qachon rivojlana boshladi?
 A) XX asrning 20-yillarida.
 B) XIX asrning 90-yillarida.
 C) XX asrning 60-yillarida.
 D) XIX asrning 60-yillarida.
 E) XX asrning 40-yillarida.
21. Falsafiy antropologiyaning asoschilari kimlar?
 A) A.Avenarius, B.Rassel.
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
 C) F.Nitsshe, O.Shpengler, A.Bergson, A.Shopenbauer.
 D) K.Yung, E.Fromm.
 E) M.Xaydegger, K.Yaslers.
22. A.Gelen insonga qanday ta'rif beradi?
 A) Ijtimoiy-axloqiy mavjudot.
 B) Ijtimoiy hayvon.

- C) Inson – «hali to'liq shakllanmagan hayvondir».
 D) Siyosiy hayvon.
 E) Barcha javoblar to'g'ri.
23. Madaniy-falsafiy antropologiyaning vakillari kimlar?
 A) A.Avenarius, Bertran Rassel.
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
 C) F.Nitsshe, O.Shpengler, A.Bergson, A.Shopenbauer.
 D) E.E.Rotxaker, M.Landman.
 E) M.Xaydegger, K.Yaslers.
24. Falsafiy-diniy antropologiya vakillari:
 A) A.Avenarius, Bertran Rassel.
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
 C) F.Nitsshe, O.Shpengler, A.Bergson, A.Shopenbauer.
 D) E.E.Rotxaker, M.Landman.
 E) G.E.Xengstenberg, F.F.Xammer.
25. Falsafiy antropologiya o'z rivojida qanday yo'nalishlarga bo'linib ketdi?
 A) Falsafiy-biologik antropologiya.
 B) Madaniy-falsafiy antropologiya.
 C) Falsafiy-diniy antropologiya.
 D) «A», «B», «C» bandleari to'g'ri.
 E) To'g'ri javob yo'q.
26. «Germenevika» so'zining ma'nosi nima?
 A) Talqin qilish san'ati.
 B) Tushuntirish falsafasi.
 C) Tushunish falsafasi.
 D) «A», «B», «C» bandleari to'g'ri.
 E) To'g'ri javob yo'q.
27. Germenevikaga kim asos solgan?
 A) F.Shleyemaxer.
 B) K.Yung.
 C) K.Popper.
 D) F.Berkli.
 E) D.Yum.

28. «Haqiqat va uslub» nomli asarning muallifi qaysi badda to'g'ri ko'rsatilgan?

- A) K. Yung
- B) G. X. Gadamer.
- C) K. Popper.
- D) J. F. Berkli.
- E) D. D. Yum.

29. G. X. Gadamer geremenovikani qanday talqin qilgan?

- A) So'zlash san'ati sifatida.
- B) Talqin qilish san'ati sifatida.
- C) Tushunish, anglash falsafasi sifatida.
- D) Davra quurish san'ati sifatida.
- E) Barcha javoblar to'g'ri.

30. Postpozitivizm oqimining yirik vakillari kimlar?

- A) A. Avenarius, Bertran Russell.
- B) M. Sheler, G. Plesner, A. Gelen.
- C) F. Nitshe, O. Shpengler, A. Bergson, A. Shopengauer.
- D) E. E. Rotxaker, M. Landman.
- E) P. Feyerabend, K. Popper, J. Soros.

31. «Ochiq jamiyat va uning muxolifari» nomli asar muallifi kim?

- A) X. Gadamer.
- B) K. Yung.
- C) K. Popper.
- D) F. Berkli.
- E) D. Yum.

32. K. Popper fikricha, «ochiq jamiyat» bu qanday jamiyat?

- A) Adolati jamiyat.
- B) Individuallik tamoyiliga asoslangan demokratik jamiyat.
- C) Kommunistik jamiyat.
- D) Ibtidoiy jamiyat.
- E) Qadimiy jamiyat.

33. Postpozitivizm oqimining rivojlangan davri:

- A) XX asrning 20-yillari.
- B) XIX asrning 90-yillari.
- C) XX asrning 70-yillari.

D) XIX asrning 60-yillari.
E) XX asrning 40-yillari.

34. «Bor bo'lmog' yoki ega bo'lmog'» nomli asar muallifi kim?

- A) G. G. Marsel.
- B) X. Gadamer.
- C) K. Yung.
- D) F. Berkli.
- E) D. Yum.

35. A. Toyndi ta'limotida qanday masalalar ko'tarilgan?

- A) Sivilizatsiya, madaniyat, ijtimoiy elita, tarixiy-madaniy taraqqiyot, progress, tarixiy rivojlanish.
- B) Jamiyatning strukturali o'zgarishi.
- C) Fanni rekonstruksiya qilish.
- D) Inson mohiyati va ruhiyati masalasi.
- E) Bilish masalasi.

36. A. Toyndi kimning ta'limotini ijodiy rivojlantirdi?

- A) X. Gadamer.
- B) O. Shpengler.
- C) F. Berkli.
- D) D. Yum.
- E) Korti.

37. Fransiyada strukturalizm oqimiga kim asos solgan?

- A) J. P. Sarr, K. Yasers, A. Kamyu
- B) M. Sheler, G. Plesner, A. A. Gelen.
- C) F. Nitshe, O. Shpengler, A. Bergson, A. Shopengauer.
- D) E. E. Rotxaker, M. Landman.
- E) Klod Levi-Stros

38. Poststrukturalizm asoschisi kim?

- A) Mishel Fuko.
- B) M. Sheler, G. Plesner, A. A. Gelen.
- C) F. Nitshe, O. Shpengler, A. Bergson, A. Shopengauer.
- D) E. E. Rotxaker, M. Landman.
- E) Klod Levi-Stross

39. M.Fuko fikricha, "episteme" tushunchasi nimani anglatadi?
- A) Mantiqiy tushunchani.
 - B) Faoliyatni aniqlab beruvchi tuzilmani.
 - C) Falsafiy kategoriyani.
 - D) Matematik terminni.
 - E) Ijtimoiy fanlar tizimini.

40. Postmodernizm vakillari kimlar?
- A) J.P.Satr, K.Yasners, A.Kamyu
 - B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
 - C) F.Nitssh, O.Shpengler, A.Bergson, A.Shopenqauer.
 - D) J.Delez, J.Derrida, F.Guattari.
 - E) Klod Levi-Stros.

41. «Dekonstruksiya» uslubini kim ishlab chiqqan?
- A) F.Berkli.
 - B) G.X.Gadamer.
 - C) J.Derrida.
 - D) K.Potter.
 - E) D.Yum.

42. Postmodernizmning shakllanishi qaysi davrga to'g'ri keladi?
- A) XX asrning 20-yillarida.
 - B) XIX asrning 90-yillarida.
 - C) XX asrning 70-80-yillarida.
 - D) XIX asrning 60-yillarida.
 - E) XX asrning 40-yillarida.

43. Insonga «xohlovchi mashina» deya ta'rif bergan oqimni aniqlang?
- A) Postmodernizm.
 - B) Ekzistensializm.
 - C) Falsafiy antropologiya.
 - D) Falsafiy germinenovika.
 - E) Neofeydizm.

44. F.Akviskiy ta'limotini XX asrda qaysi falsafiy oqim ijodiy davom etirgan?
- A) Postmodernizm.
 - B) Neotomizm.
 - C) Falsafiy antropologiya.

- D) Falsafiy germinenovika.
- E) Neofeydizm.

45. Fenomenologik germinenovikaga kim asos solgan?
- A) P.Riker.
 - B) X.Gadamer.
 - C) K.Potter.
 - D) F.Berkli.
 - E) D.Yum.

«FALSIFA TARIXI (ENG YANGI DAVR G'ARB FALSIFASID)»
FANI BO'YICHA TEST SAVOLLARI KALITI

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
D	A	B	A	D	D	B	C	A	D	E	A	D	D	A	E	B	E	D	A
21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	
B	C	D	E	D	D	A	B	C	E	C	B	C	C	A	C	E	A	B	
40				41			42			43			44					45	
D				C			C			A			B					C	

GLOSSARIY

Abadiy qaytish ta'limoti – bu e'oyaning mohiyati shundan iboratki, ilohiy xususiyatga ega bo'lgan abadiy barhayot inson ruhi yerga tushib, inson tanasi orgali namoyon bo'ladi, aynan zaminda ruh bilan tanaga qo'shiladi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur.

Absurd – Kamyu "Sizif haqida afsona" nomi falsafiy risolasida be-ma'nilik (absurd) falsafasini bayon etdi.

Agnostitsizm – bilishni inkor qiluvchi ta'limot.

Antinomiya – isbotlash ham, inkor etish ham mumkin bo'lgan haqiqatlar yoki qoidalar.

Aprior – tajribagacha bo'lgan bilim.

Aposterior – tajribadan keyingi bilim.

Arxetip – yunocha, «arxetip»lar inson holatining shakliy timsollari yoki majoziy andozalaridir.

Assotsiatsiya – bilishdagi munosabat asoslari.

Axloqiy ratsionalizm – bilimlar inson axloqiy faoliyatini yaxshilikka qaratash orgali namoyon bo'ladi.

Atom – dunyoning moddiy asosi, doimiy harakatda bo'lgan mayda, bo'linmas zarracha.

"A'lo odam" – zaminning mazmuni, mukammal kuchli irodaga ega bo'lgan inson.

Biologik antropologiya – insonning biologik mavjudot sifatidagi jihatarini bo'rtirib o'rganuvchi ta'limot.

Birlamchi sifatlar – narsalarning mohiyatiy belgilari.

Begonalashish – o'zga aylanagan 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.

Boshlang'ich ibtido – substansiya, birinchi ibtido, asos, negiz degan ma'nolarni anglatadi.

Dasiyn – M.Xaydegger o'z falsafasiga "dasiyn" tushunchasini kiritadi. Bu tushuncha inson borlig'i ma'nosini anglatadi.

Determinizm – zaruriy shartlanganlik tamoyili.

Deduksiya – umumiydan alohidalikka borish.

Deizm – xudo olamni yaratadi, lekin keyingi rivojiga aralashmaydi degan falsafiy ta'limot.

Deduktiv metod – umumiy bilimdan alohida bilimga borish usuli. Dekart inson aqliga yuqori baho beradi, natijada, ratsionalizمنى rivojlantiradi. U Bekonga qarama-qarshi deduktiv uslubni ilgari suradi.

Dialektika – tabiat, jamiyat, tafakkur rivojlanishining umumiy qonuniyatlari to'g'risidagi ta'limot, raqib bilan balis-munozara yuritia olish san'ati.

Donolik – yaxshi fikr, yaxshi so'z, yaxshi amal birligi.

Dualizm – nomoddiy va moddiy substansiya birlamchi asos sifatida mavjud.

Evyuyuma – ruhning qulay joylashishi, me'yoriylik.

Ellinizm – bu davr makedoniyalik Iskandar vafoidan keyingi, miloddan avvalgi 323-yildan boshlanib, 30-yillargacha bo'lgan vaqtni o'z ichiga oladi.

Ekzistensializm – ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida Germaniyada yuzaga keldi.

Ekzistensiya – asosiy tushunchalardan biri, "mavjudlik" degan ma'noni anglatadi.

Emanatsiya – evrilish, nurlanish.

Epikurizm – Epikur ta'limotini davom ettiruvchilar, uning shogirdlari, salafari.

Erkinlik – ishchan faoliyatni J.P.Sart erkinlik, deb ataydi.

Eros – yaratuvchanlik kuchi, muhabbat quvvati.

Fan uslub – Pirning fikri bo'yicha, ishchona mustahkam kuchli dalilga asoslanishi kepak. Bunday dalil sifatida Pirs fan usulini taklif qildi. Uningcha, fan obyektning tahlil qilinishi va ta'riflanishi uchun zarur bo'lgan obyektiv reallikdir.

Fanlarning pozitivistik tasnifi – O.Konning tasnifi qo'yidagi uch tamoyilga asoslanadi: soddadan murakkabga, mavhumlikdan aniqlikka, qadimgi davr fanlaridan hozirgi zamon faniga qarab harakat qilish.

Fatalistik determinizm – taqdir-azaldan hamma narsa zarurat asosida sodir bo'ladi, degan ta'limot.

Fenomen – aynan shu hodisaning paydo bo'lishiga sabab bo'lgan mohiyatni ochib beradi va "mohiyat" tushunchasini o'z ichiga qamrab oladi.

Freydizm – inson ruhiyati tuzilishi va rivojlanishini o'rganuvchi oqim.

Gedonizm – lazzatlanish, huzurlanish.

Gilozozizm – hamma mavjud narsalarni ruhga, jonga ega, deb hisoblash.

Gumanizm – insonning dunyodagi o'rni, mohiyati hamda vazifasi, borlig'ining mazmuni va maqsadi haqidagi tushuncha.

Hayotning mazmunsizligi – hayotdan ajralib qolgan insonning hayoti o'z ma'nosini yo'qotadi. Shunday vaziyatda insonning hayoti ma'nosiz, degan fikr tug'iladi.

Hayot falsafasi – hayot mazmuni qadriyatleri to'g'risidagi tasavvurlar yig'indisi bir mukammal tizimga keltirilgan ta'limot.

Hokimiyatga intilish irodasi – hokimiyatga intilish g'oyasi Nitsshening «Hokimiyatga bo'lgan irodad» nomli asarida chiqar tahlil etilgan.

Ijtimoiy kelishuv – jamiyatni shartnoma asosida paydo bo'lganligi haqidagi ta'limot.

Ijtimoiy adolat – jamiyatdagi adolat shakli.

Ikkilamchi sifatlar – narsalarning tashqi sifatiy belgilari.

Ilk xristianlik – xristianlikning shakllanishi va rivojining dastlabki ko'rinishi.

Induksiya – alohidalik asosida umumiylik haqida bilimga ega bo'lish.

Induktiv uslub – tajriba orqali olingan materiallarni umumlashtirib, miyada qayta ishlash usuli.

Inson borlig'i – inson borlig'ini "ekzistensiya", deb atash.

Inson-mexanizm – inson mexanika qoidalariga bo'yinuvchi mavjudot.

Inson falsafasi – inson ma'naviy hayotining ichki qonuniyatlarini, hayot mazmuni, inson va uning mohiyati, yashashning ma'nosi, inson ruhining tahlili, falsafiy tafakkurning o'ziga xosligi, falsafada yangi uslub, inson faoliyatini jiboy tomonga yo'naltiruvchi ta'limot.

Irratsionallik – obyektiv dunyoning umumiy qonunlaridan «dallilarni», «hayotini», subyekt ongining hodisalarini tahlil qilishga o'tish.

Kategorik imperativ – I.Kant axloqshunosligidagi «burch haqidagi» ta'limot.

Libido – inson tug'ilgandan boshlab, butun hayoti davomida uning barcha harakatlarning sabablarini Z.Freyd ong ostida yotgan, anglamagan hissiy hissiyotlar, ya'ni "libido" orqali tushuntirdi.

Logos – Geraklit falsafasida: qonun, moddiy dunyo qonuni.

Maevtika, ironiya – subbat olib borish usullari.

Margburg maktabi – neokantchilikdagi maktab, asoschisi va rahbari German Kogen (1842-1918).

Matematika – matematik tushunchalar o'zgarmas bo'lgani holda, narsalar yo'q bo'lib ketaveradi.

Matematik tabiatshunoslik – cheksiz bilish jarayonida va borligning yaratilishida G.Kogening ideal matematik bilishdir. Yangi tabiatshunoslik – bu matematik tabiyotshunoslikdir.

Materiya – moddiy asos.

Mifologiya – afsonalar va asotirlar haqidagi ta'limot. Qadimda falsafa manbai, material vazifasini o'tagan.

Metafizika – tabiatdan oldin, birinchi falsafa ma'nosida ham qo'llaniladi.

Metall – o'zgarmas til, fanlar uchun yagona til.

Metod – usul haqidagi ta'limot.

Moduslar – narsalarning sifatleri.

Monadalar – birilamchi asoslar, ruhiy substansiyalar.

Narsalar dunyosi – o'kinchi, yo'q bo'luvchi, o'zgaruvchan dunyo.

Nisbiylik – hamma narsa o'zgaruvchan, oquvchan xususiyatga ega, sukunat esa vaqinchalik, nisbiydir.

Neokantchilik – I.Kantning ta'limotini va uning taraflorlari fikrini qayta tiklash. Bu oqim mavzun «ong» kategoriyasi ustida ishlagan.

Neokantchilikning fiziologik yo'nalishi – asosan, hissiyotning tashqi fiziologiyasi haqidagi ta'limotlarning rivoji.

Noklassik falsafa – XIX asrning o'ralaridan boshlab noan'anaviy (noklassik) yo'nalishdagi bir qancha falsafiy oqimlar.

Onglilik – hodisalarning yuzaki qismi. Bizning butun tashqi, ichki taassurotlarimiz, hissiyotlarimiz ongimiz tomonidan anglanadi. Ular ichki ruhiy holatlar bilan bog'liqdir.

Ongning dastlabki ma'lumotlari – «ong» kategoriyasi dunyoni tushunishning birinchi shartidir va har qanday fan obyektining asosida yotadi.

Ongsizlik – Z.Freydning fikricha, ongdan siqib chiqarilgan barcha narsa ongsizlikdir, lekin ongsizlik siqib chiqarilgan hodisalar bilan aynan bir narsa emas.

Panteizm – xudo har yerda mavjud, degan ta'limot.

Patristika – lug'aviy ma'nosi "ota"ni anglatadi, bu so'z ko'pincha hurmat ma'nosida G'arb yepiskoplariga berilgan.

Pifagorchiylar ittifoqi – Pifagorning shogirdlari va uning ta'limotini davom ettirgan faylasuflar. Musiqqa, arxitektura, tasviriy san'at nazariyasini yaratishda ularning tarixiy xizmatlari katta bo'lgan.

Pirs tamoyili – tadqiqot jarayonida olim narsalarning obyektiv sifatlarini, xossalarni emas, balki ularning his-tuyg'ularimizga ta'sir qilishi va shularning natijasida paydo bo'lgan olimning subyektiv taassurotlarini o'rganadi. Olim o'zining his-tuyg'ulari doirasidan chiqib keta olmaydi. Aslida esa, bu neokantchilikka qaytish va narsalarni "narsa o'zida" va "narsa biz uchun"ga ajratishdir.

Pozitivizm – Gʻarb falsafasida juda keng tarqalgan yoʻnalish boʻlib, XIX asrning 30-yillarida fransuz faylasufi Ogyust Kont tomonidan asos solingan.

Pozitivlik – birinchidan, yolgʻonchilikka qarshi haqqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydali; uchinchidan, shubhaliikka qarshi ishonchlik; toʻrtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi ijobiylik va, nihoyat, olinchidan, buzgʻunchilikka qarshi bunyodkorlik maʼnolarida ishlatiladi.

Pragmatizm – XX asr boshlarida AQSHda vujudga kelgan taʼlimot.

Pragma – "pragmatizm" tushunchasining etimologik kelib chiqishi yunoncha "pragma" soʻzidan olinib, ish, harakat maʼnolarini anglatadi. Falsafa tarixida bu tepmini ilk bop I.Kant oʻzining "Sof aqlning tanqidi" nomli asarida "pragmatik eʼtiqod" sifatida ishlatgan.

Progress – taraqqiyot haqidagi taʼlimot.

Ratsionalizm – bilishda aqlning rolini oshirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

Ratsionallik – I.Kantdan Gegelegacha boʻlgan yoʻl – bu insonning tanqidiy baholovchilik qobiliyati sifatida tushunilgan oliy aqlning gegalcha «ilohiy» aql aqidasiga oʻrin boʻshatib berish yoʻlidir.

Realizm – lotinchadan olingan boʻlib, "realis" – real mavjud degan maʼnoni bildiradi. Oʻyalar narsalardan oldin real holatda mavjud, degan taʼlimot.

Regress – orqaga ketish.

Renessans – Uygʻonish davri.

Ruhiyat tahlili – bu taʼlimot XIX-XX asarlarda vujudga kelgan. Uning asoschisi avstriyalik shifokor-nevropatolog Zigmund Freyd edi. U asab kasaliga chalingan bemorlarni davolashning yangi uslubini taklif qiladi, natijada bu uslub ruhiyat tahlili, deb nomlanadi.

Ruhiy energiya – undan butun borliq – yulduzlar, sayyoralar, oʻsimliklar, hayvonot va insonlar yaratilgan.

Sensualizm – bilishda sezgilarning rolini, ahamiyatini boʻrtirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

Skeptitsizm – bu atama yunonchadan olingan boʻlib, "koʻrib chiqaypman", "tadqiq qilyapman", "mulohaza yurityapman", "shubhalanaypman", degan maʼnolarni bildiradi. Bu oqimning koʻzga koʻringan vakillari – Piron, Agripp, Ensidem, Sekst Empirik.

Sodda dialektika – Geraklit taʼlimoti boʻyicha: hamma narsa harakarda, olam toʻxtovsiz oʻzgarishlardan iborat. Harakat moddiy olam doirasida, asosan, qarama-qarshiliklarning birligi va kurashidan iborat.

Sodda materializm – iomiyalik mutafakkirlar rang-barang dunyo hodisalarning birligini yo suvda, yo apeyronda, yo havoda, deb tushuntirishga intilganlar.

Sofistlar – donolik oʻqituvchilari (sofiya – donolik demakdir).

Stixiya – tabiatning ongsiz harakati.

Stoitsizm – miltoddan avvalgi IV asr oxirida Yunonistonda stotklar taʼlimoti shakllana boshladi. U ellinistik davrda hamda keyingi Rim davrida keng tarqalgan falsafiy oqimlardan biriga aylangan edi. Ularning fikricha, falsafaning asosiy qismini mantiq tashkil qiladi.

Subyektivizm – bilishda inson ongini, hislarining oʻrnini boʻrtirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

Son – Pifagor taʼlimotida son – dunyoning asosi, ilohiy qudratga ega. **Substansiya** – olamning asosi, negizi, yagonalikdan hamma narsa kelib chiqadi.

Sxolastika – soʻzning lugʻaviy maʼnosi "maktab", "oʻqiydigan joy" kabilarini anglatadi. «Sxolastlar» deb, Buyuk Karl saroyidagi, saroy maktablaridagi oʻqituvchilarni hamda dini oʻqitishda falsafadan foydalangan oʻrta asr ilohiyotchilarini ataganlar.

Tassurot – David Yum falsafasidagi asosiy tushunchalardan biri.

Tabiiy huquq – insonni tugʻilgandan yashashga boʻlgan huquqi.

Tabiiy tenglik – tugʻilgandan hamma insonlar teng, degan taʼlimot.

Tanatos – Z.Freyd oʻz ijodiga yangi tushuncha "Tanatos" (Azpoil – buzgʻinchi, oʻlim xudosi)ni kiritdi. Bu pining taqdiqlangan hirsiy hissiyotlarini chegaralashga olib keldi.

Tasavvur – F.Berklining bilish nazariyasidagi asosiy tushuncha.

Transsendental falsafa – nemis faylasufi I.Kant falsafasi.

"U" – onglikni tashkil etuvchi ongsizlik.

Uygʻonish davri – yangi davr arafasida oʻziga xos qadriyatlarga ega boʻlgan gʻoyaviy va madaniy rivojlanishni oʻz ichiga olgan tarixiy jarayon.

Universaliyalar – umumiy tushunchalar haqidagi taʼlimot.

Utopiya – xayoliy jamiyat haqidagi taʼlimot.

Xotirlash – haqiqiy dunyodagi hayotni eslash.

Yoʻqilik – borliqning muqobili, yaʼni mavjud boʻlmasilik.

Zarurat – olamdagi hamma narsaning belgisi asosda obyektiv zarurardan paydo boʻlishi.

Oʻzi uchun borliq – inson ichki olami mohiyatini ochib beruvchi tushuncha.

Shakl – borliq maʼnosi, shakl-shamoyili. U faoldir, materiya esa passivdir.

АДАБИҲОТЛАР РОҶҲАТИ

Shubha-ishonch ta'limoti – Pirs tafakkurni organizmning tashqi muhitiga moslashish faoliyati, deb tushundi. E'tiqod, Pirsning fikricha, harakat qilishning eng faol usulidir. Bilish jarayonida shubhani yo'qotish va e'tiqodni mustahkamlash shubha-ishonch to'g'risidagi Pirs nazariyasining asosiy g'oyasi va tafakkurning asosiy maqsadidir.

G'oyalarg dunyosi – haqiqiy, abadiy, o'zgarmas dunyo.

1. O'zbekiston Respublikasining Konstitutsiyasi. –T.: O'zbekiston, 2014.
2. Davlat tilni haqida (yanti taxririd). Ўзбекистон Республикасининг Қонуни. –Т.: Ўзбекистон, 1997. – 22 б.
3. Қадрлар тайёрлаш миллий дастури. –Т.: Шарқ, 1997. – 63 б.
4. Ўзбекистон Республикасининг "Талим тўғрисида"ги Қонуни. –Т.: Ўзбекистон, 1997. – 30 б.
5. Каримов И.А. Асарлар тўплами. 1-22 жилд. –Т.: Ўзбекистон, 1996-2015.
6. Каримов И.А. Она юртимиз бахту икболи ва буюк келажати йўлида хизмат қилиш – энг олий саодатдир. –Т.: Ўзбекистон, 2015. – 304 б.
7. Каримов И.А. Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг тарихий мероси, унинг замонавий цивилизацияси ривожланиши роли ва аҳамияти. –Т.: Ўзбекистон, 2014.
8. Каримов И.А. Ўзбекистон мустақилликка эришиш оstonасида. –Т.: Ўзбекистон, 2011. – 440 б.
9. Каримов И.А. Юксак маънавият – энгилмас куч. –Т.: Маънавият, 2008. – 208 б.

Асосий адабиётлар

10. Sorlestou F. A History of Philosophy // Vol. VII: Modern philosophy From the Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard, and Nietzsche. –New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2004.
11. Russell B. A The History of Western Philosophy. –New York: America book-stafford press, 2010. – 955 p.
12. Блауберг И. Анри Бергсон. –М.: Юрайт-Издат, 2003.
13. Гардинер П. Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. –М., Наука, 2003.
14. Дарно Ангисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. –М., Наука, 2001.
15. Жаҳон ғалсафаси тарихидан лавҳалар (Тузувчи ва илмий муҳаррир Қ.Назаров, масъул муҳаррир М.Баратов). –Т.: Файласуфлар миллий жамияти, 2004.
16. Жўраев Н. Тахаййул, тасаввур, тафаккур. –Т.: Янги аср авлоди, 2015.
17. История философии: Учебник для вузов // Под ред. А.С.Колесникова. –СПб.: 2010.

MUNDARIJA

Kirish	3
Eng yangi davr G'arb falsafasi	4
Pozitivizm falsafasi	16
Neokantchilik falsafasi	53
G'arbiy Yevropa madaniyatida irratsionalizm	63
Artur Shopenhauerning ijoda falsafasi	78
Fridrix Nitsshе falsafasi	95
Anri Bergson intuitivizmi	108
Osvald Shpenglerning tarix falsafasi	120
Seren Kьerkegorning inson falsafasi	136
Fransiyada ekzistensializm	162
Germaniyada ekzistensializm	174
Pragmatizm falsafasi	185
Kuliyat ta'lim uchun mavzular	195
Edvinnd Gussert fenomenologiyasi	199
Moris Merlo Panti falsafasi	204
Dion Syori falsafasi	211
Stiven Pinkerning inson falsafasi	217
Test savollari	226
Glossariy	233
Adabiyotlar ro'yxati	234



18. Йўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р., Кобулғиёзова Г., Рузमतова Г. Янги ва энг янги давр Фарбий Европа фалсафаси (XVII-XX асрлар). -Т.: Шарк, 2002.
19. Камю А. Бегона. -Т.: Янги аср авлоди, 2013.
20. Камю А. Избранное. -М.: Мысль, 1969.
21. Камю А. Бунтушый человек. -М.: Политиздат, 1990.
22. Конт О. Дух позитивной философии. -СПб., 2001.
23. Кьеркегор С. Страх и трепет. -М.: Мысль, 1993.
24. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. -Киев: Мысль, 1994.
25. Кьеркегор С. Несчастнейший. -М.: Мысль, 2002.
26. Мах Э. Познание и заблуждение. -М.: Мысль, 2003.
27. Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. -Т.: Шарк, 2006.
28. Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. -М.: Мысль, 1990.
29. Пулатова Д., Рузमतова Г. Фарб фалсафаси. Ўқув кўлианима. -Т.: Premler-Print, 2013. - 425 б.
30. Рузमतова Г. Рухият тахлили фалсафаси. -Т.: Nishon-poshir, 2014
31. Сартр Ж.П. Бытие и ничто (Извлечение) // Человек и его ценности. Ч.1. -М.: Мысль, 1988.
32. Сартр Ж.П. Экзистенциализм - это гуманизм // Сумерки богов. -М.: Мысль, 1989.
33. Сартр Ж.П. Проблемы метода. -М.: Мысль, 1993.
34. Скирбекк Г., Гилье Н. Фалсафа тарихи. -Т.: Шарк, 2002.
35. Тўйчиев Б. Серен Кьеркегор. Хаёти ва ижтимоий-фалсафий тавлимоти. -Т.: Шарк, 2013. - 76 б.
36. Фалсафа. Коммуний дугат. -Т.: Шарк, 2004.
37. Фишер К. Артур Шопенгауэр. -СПб., 1999.
38. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. -М.: Мысль, 1989.
39. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. -М.: Мысль, 1989.
40. Фромм Э. Бегство от свободы. -М.: Мысль, 1990.
41. Фромм Э. Иметь или быть? -М.: Мысль, 1990.
42. Фромм Э. Человек для себя. -Минск, Мысль, 1992.
43. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Перевод В.В. Бибихина // Вопросы философии. 1989. № 9.
44. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. -М., 1991.
45. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды. -М. 1997.
46. Хрестоматия по философии. -М. Центр, 1998.
47. Юнг К. Психологические типы. -М., 1998.
48. Леперс К. Смысл и назначение истории. -М., 1991.
49. Кобулғиёзова Г. Фридрих Ницше ва Анри Бергсон "Хаёт фалсафаси" да инсон масаласи. -Т.: Фалсафа ва хукук институти, 2010. -110 б.

3566yiw

Gulnoz Ruzmatova, Raхmat Karimov

**FALSAFA TARIXI:
ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI**

O'quv qo'llanma

5120500 – Falsafa ta'lim yo'nalishi

Muharrir M.A.Xakimov

Bosishga ruxsat etildi 16.08.2017-y. Bichimi 60X84 1/16

Bosma tabog'i 14,75. Shartli bosma tabog'i 17,75. Adadi 100 nusxa.

Buyurtma № 160 (2-nashr). Bahosi kelishilgan narxda.

"Universitet" nashriyoti. Toshkent, Talabalar shaharchasi,

O'zbekiston Milliy universiteti bosmaxonasida bosildi. Toshkent,
Talabalar shaharchasi, O'ZMU ma'muriy binosi.