

**Ўзбекистон Республикаси
Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги**

Тошкент Давлат шарқшунослик институти

М.А. Аҳмедова

ЯПОН ФАЛСАФАСИ

(қисқа тарихий баён)

Тошкент – 2007

«ШАРҚ ФАЛСАФАСИ» ТУРКУМИ

Лойиҳа раҳбари – академик ИБРОҲИМОВ Н.И.

«Шарқ фалсафаси» туркуми Шарқ халқлари фалсафасининг асосий йўналишлари ҳамда йирик Шарқ мутафаккирларининг фалсафий қарашларига оид илмий-таҳлилий тадқиқотларни ўз ичига олади.

Туркумнинг таҳрир хайъати:

Иброҳимов Н.И.	ЎзР ФА академиги, филология фанлари доктори, профессор, Ўзбекистонда хизмат кўрсатган фан арбоби (раис);
Аҳмедова М.А.	фалсафа фанлари доктори, профессор, Ўзбекистонда хизмат кўрсатган фан арбоби (раис муовини);
Абдуҳалимов Б.А.	тарих фанлари доктори;
Алимова Д.	тарих фанлари доктори, профессор;
Бобожонов Б.	тарих фанлари номзоди, доцент
Комилов Н.	филология фанлари доктори, профессор;
Комилов М.	тарих фанлари номзоди, доцент;
Мансуров А.	исломшунос;
Назаров Қ.	фалсафа фанлари доктори, профессор.

Шарқ фалсафаси туркумида қуйидаги нашрлар режалаштирилган:

1. *Аҳмедова М., Турсунов Б. Китайская философия.*
2. *Хан В.С. Корейс фалсафаси.*
3. *Содиқов Қ. Религиозно-философская мысль древних тюркских народов.*
4. *Комилов М. Ислом фалсафаси.*
5. *Комилов Н.К., Холмўминов Ж. Тасаввуф таълимоти.*
6. *Кадыров М. Средневековая философия Ближнего и Среднего Востока.*

Мазкур қўлланма Ўзбекистонда илк бор амалга оширилган Япония фалсафаси тарихини тизимий ёритиб беришга йўналтирилган ҳаракат натижасидир.

Биринчи бобда японияликларнинг энг қадимий диний эътиқодлари, синтоизмнинг соф япон таълимоти сифатида шаклланиши кўрсатилган.

Иккинчи бобда Японияда феодализм даврида фалсафий фикр ривожини ўрганилади. Унда буддавийлик, конфуцийчилик ва неоконфуцийчиликнинг Японияга кириб келиши, тарқалиши, мослашуви ва ривожини кўрсатилган. Шу билан бирга ўрта асрлар охириги даври фалсафасининг асосий йўналишлари ўрин олган.

Учинчи бобда янги ва энг янги давр япон фалсафасининг муаммолари, шунингдек, Японияда Иккинчи жаҳон урушидан кейинги давр фалсафа ривожининг хусусиятлари ёритиб берилган.

Япон фалсафаси тарихини ўрганиш жараёнида муаллиф унинг жаҳон фалсафаси билан умумиятини, шунингдек япон халқининг табиий-тарихий ва маънавий ривожини хусусиятлари билан боғлиқ бўлган ўзига хос томонларини кўрсатишга интилган.

Масъул муҳаррир: Фалсафа фанлари номзоди, доцент
Пулатова Д.А.

Муҳаррир: **Қодиров М.**

Тақризчилар: **Аҳмедова С., Ибрагимова М.**

ББК:

УДК:

КИРИШ

Япония – XIX аср охири – XX аср давомида ўз тараққиёти жиҳатдан юксак даражада ривожланган, етакчи Ғарб мамлакатларига тенглашибгина қолмасдан, балки энг нуфузли ва мувафакқиятли тараққий этган, Европага тегишли бўлмаган мамлакатлардан бири бўлиб, бутун дунёга «Япон мўъжизаси» номи билан машҳур бўлган ноёб ривожланиш ҳодисасини намоён этган ягона мамлакатдир.

Унинг ўзига хос табиий-жўғрофий жиҳати, тарихий ва ижтимоий-иқтисодий ривож – оролларга жойлашганлиги, худудининг бўлақларга бўлинганлиги, қитъадан ажралганлиги, табиий бойликларининг камлиги, шолчилик асосида муқимлиги, аҳоли кўчиб юришининг йўқлиги, «атроф кўчманчилари» томонидан забт этилмаганлиги, савдо-сотиқ ва денгиз кемачилигининг алоҳида ўрни, марказлашган ҳокимият бошқарувининг мураккаблиги, кучли ҳарбий анъаналар, хусусий мулкнинг пайдо бўлиши ва тадбиркорликнинг ўзига хос хусусиятлари, бошқа халқлардан ўз ривож учун яроқли ва фойдали барча жиҳатларни қабул қилиш тамойили ва бошқалар – япон фалсафий фикри тарихининг шаклланиши ва ривожининг ўзига хос хусусиятларида ўз ифодасини топди.

Япон фалсафасининг муҳим хусусиятларидан бири, энг аввало шундаки, у ўзининг миллий хусусиятларини сақлаган ҳолда асрлар давомида қитъадан мамлакатга кириб келган фалсафий ғояларни ижодий равишда қайта ишлаб, ривожлантириб, ўз шароитига мослаштириб ўзлаштирганлигидадир. Хориждан Японияга таъсир кўрсатган фалсафий анъаналарнинг асосийлари буддавийлик, конфуцийчилик, янги конфуцийчилик (неоконфуцийчилик) ва ғарб фалсафаси бўлган.

Шу билан бирга, япон фалсафаси учун ташқаридан кириб келган ғоявий йўналиш унсурларини шу ернинг ўзида мавжуд бўлган синто-конфуцийчилик, синто-буддавийлик, синто-буддавий-конфуцийчилик синкретизми шаклидаги азалий синтоистик анъаналар билан қўшиб умумлаштириш ҳам хосдир.

XIX аср охири – XX асрнинг бошларига келиб, ғарб сармоядорчилиги мафкурасининг кириб келиши туфайли анъанавий япон фалсафаси ғояларини (синтоизм, дзен-буддавийлик, неоконфуцийчилик) ғарб фалсафаси тушунчалари ёрдамида ифода этиш, шарқ ва ғарб фалсафаси унсурларини бир-бирига сингдиришга йўналтирилган уринишлар кенг қулоч ёйди.

Бутун Шарқ фалсафасида бўлгани каби, япон фалсафаси учун ҳам борлиқ ва билишнинг метафизик, абстракт-назарий муаммоларига нисбатан кўпроқ давлат қурилиши ва ахлоқ масалаларига, шунингдек, унинг ижтимоий ривожланиш амалиёти билан узвий алоқадор томонларига қизиқиш хос. Муайян тарихий шароитга боғлиқ равишда у ёки бу фалсафий йўналишлар олдинга сурилдиларки, улар пайти келганда муайян ижтимоий кучларнинг расмий мафкурасига айланар эдилар.

Япон фалсафаси тарихининг таниқли тадқиқотчиси Нагата Хироси (1904-1947) ўзининг узоқ йиллик изланишлари асосида ишонарли равишда шуни кўрсатдики, «япон фалсафасининг ўзи» таълимот сифатида жамият тараққиётининг ижтимоий эҳтиёжлари таъсирида асрлар давомида Осиё қитъасидан мамлакатга кириб келган буддавийлик ва конфуцийчилик мактаблари таълимотларини японларнинг ўзлари томонидан қайта ижодий ишлаш ва ўзлаштириш натижасида вужудга келди¹.

Япония тарихи учта катта даврга бўлинади: патриархал ибтидоий жамият; феодал жамияти (мелодий VI-аср ўрталаридан XIX аср ўрталаригача), тарихнинг Янги ва энг Янги даври (XIX аср ўрталаридан бошланади). Иккинчи даврнинг ўзида илк феодализм (Асука, 552-645; Нара, 645-794; Хейан, 794-1185 сулолалари); етук феодализм (Камакура, 1185-1333; Муромати, 1333-1578 сулолалари) ва сўнгги феодализм (Мамоёка, 1573-1614 ва Эдо, 1614-1869 сулолалари)² давлари фарқланади. Шунга мувофиқ равишда Япон фалсафаси тарихида – қадимги япон диний-фалсафий тафаккури; феодализм даври япон фалсафаси, Янги ва энг Янги даври ёки ҳозирги замон япон фалсафаси босқичларини ажратиш мумкин.

¹ Каранг: Нагата Хироси. История философской мысли Японии//Вступительная статья Ю.Б.Козловского. М. Прогресс, 1991, 5-б.

² Каранг: Чанышев А.Н. Философия древнего мира. М., 1999. 135-б.

I БОБ. Қадимги Японияда диний-фалсафий тафаккур

1-§. Япония қадимги даврда

Япон оролларига аҳолининг кўчиб келиши узоқ минг йилликлар қаърига бориб такалади. Янги эра арафасида мўғул маньчжур-тунгусс қабилаларининг полеоазит ҳамда малай қабилалари билан ўзаро қўшилиши натижасида япон элатининг ўзаги ташкил топди. Мелодий III-VI асрларда улардан бири бўлган Ямато қабиласи қолганларни ўзига тобе этишга муваффақ бўлди. Шу тариқа бирламчи япон элатининг шаклланиш жараёни бошландики, у архипелагда нисбатан бир хил аҳолини вужудга келишида ўз ифодасини топди. IV-VIII асрларда хитой ва корейсларнинг қитъадан фаол кўчиб келиши ходисаси рўй берди. Ямато тузуми ороллардаги биринчи давлатнинг тамал тошини қўйди. Бунда ушбу даврга келиб, ўз давлатчилигининг юқори даражада ривож топишига эришган Хитойнинг таъсири муҳим аҳамиятга эга бўлди.

Илк япон давлатининг бошида илоҳийлаштирилган дохий – хукмдор турган бўлиб, у анъанавий нуқтаи назарга кўра, «ўз шажарасини худолардан бошлаган» эди. Уруғ аслзодалари маъмурий мақомларга эга булиб, мамлакат худудларини бошқарар эдилар. V-VII асрларда шоликорлик ва чорва молларини кўпайтириш билан шугулланган деҳқонлар ер солиғини тўлар эдилар.

2-§. Японларнинг илк эътиқодлари

Қадимги японларнинг дунёқараши ҳақидаги маълумотлар VIII асрга келиб ёзиб тугалланган «*Кодзики*» («Қадимги кишиларнинг қилмишлари ҳақидаги битиклар»)да сақланиб қолган. У ўз ичига афсоналар, тарихий ривоятлар ва бўлиб ўтган ҳодисалар ҳақидаги маълумотларни қамраб олган. Қадимги эътиқодлар асосида оилауруғ, қабила арвоҳлари ва ҳомий худолар бўлган – *Ками*ларни қадрлаш ётар эди. «*Ками*» сўзининг том маъноси «тепадаги», «баланддаги»ни билдирар эди. Арвоҳлар барча мавжудотларнинг кўзга кўринмас рамзи ҳисобланар эдилар. Қадимги япон асотир тафаккури учун хос бўлган хусусият табиатни илоҳийлаштириш (*натуризм*) ва уни жонлантириш (*анимизм*) деб билиш эди. Бутун табиат руҳлар билан тўлиб-тошган деб тушунилиб, тоғлар, булоқлар, дарактлар, гуллар ва шу қабилаарга сиғинилар эди. Табиатга сиғинишнинг марказида Куёшни илоҳийлаштириш ётар эди. Қадимги эътиқодлар ёзма қоидаларга ҳам, руҳларнинг табақаланишига ҳам, ҳақиқий ибодатхоналар ва қохинларга ҳам, уларнинг номланишига ҳам эга эмас эдилар.

3-§. Синтоизм

V асрда буддавийликнинг ва VI асрда конфуцийчиликнинг кириб келиши муносабати билан, уларга муқобил ҳолда қадимги анъанавий дин «ками но-михи», айнан «ками йўли», яъни «махаллий худолар йўли» ёки - хитойчасига «шин-то», кейинчалик эса Европа тилларига «*синто*» сифатида кириб, «*синтоизм*» деб аталадиган бўлди. Синтоизм VI аср ўрталарида буддавийлик давлат дини деб эълон қилингунга қадар, давлат дини сифатида хизмат қилди. Синтоистик тасаввурларга кўра, бутун борлиқ худо томонидан яратилган бўлиб, яратилиш жараёнини ўзи худоларнинг вужудга келиши билан узвий равишда боғланган. Оламнинг ибтидодаги ҳолати тартибсизлик (хаос) тарзида тавсифланади, кейинчалик осмоннинг ердан ажралиши рўй беради. Матнларда «8 мириадлар» ёки 8 миллион худолар, яъни рухлар ҳақида фикрлар мавжуд. Синтоистик худолар сафининг марказида *аёл худо Аматерасу* турган бўлиб, унинг тимсоли сифатида Куёш тан олинади.

Япон императорлари шажарасининг асосчиси деб ҳисобланган афсонавий император Дзимму, аёл худо Аматерасунинг набираси сифатида тан олинади. Ана шу ердан синтоизмнинг асосий ўзаги, яъни император ҳокимиятининг илоҳий келиб чиқиши ҳақидаги ақида бошланади ва шунинг учун ҳар бир япониялик шахс императорнинг муқаддас иродасига (микадо, тенно)¹ бўйсунушга мажбур. Император саройи ва оламдан ўтган *тенно* мақбаралари муқаддас ибодатхоналар ҳисобланади.

Синтоизмда оламдан ўтган оила-уруғ аъзолари руҳига сиғиниш муҳим ўрин тутadi. Ҳар бир вафот этган киши *камига* айланади ва уруғ бошлиғи ҳар куни тиловат қилиб, қурбонликлар келтиради. Синтоизмда анимизм сақланган бўлиб, табиат кучлари илоҳийлаштирилади. Табаррук қадамжолар, айникса, тоғлар, улар орасида энг аввало, Фудзияма тоғи алоҳида қадр ва иззат-хурматга эга.

Синтоистик эътиқод «*норито*» – дуо ифодаларини ўқиш, қурбонликлар (гуруч, сабзавот, балиқ) келтириш билан боғлиқ. Аммо синтоизмда *шаманизм* унсурлари ҳам мавжуд. Кохинлар эътиқод қилувчиларни жазава тушишга ундаб, уларни худолар билан мулоқот қилдириш мақсадида ўзлигини йўқотиш ҳолатигача олиб келади.

¹ Қаранг: Токарев А. Религии в истории народов мира. М., 1964. 243-250-бб.

Гарчи синтоизмда эътиқод асосчиси ёки пайғамбари, унинг алоҳида диний таълимоти, диний ахлоқ меъёрлари бўлмаса-да, авлоддан-авлодга ўтиб келаётган ҳудолар даври ҳақидаги йилнома муқаддас ёзма манба вазифасини бажариб келади. Синтонинг ўзига хос хусусияти шундаки, у нариги дунё масалалари билан жуда кам қизиқиб, асосий эътиборни бутунлай ердаги ҳаётга қаратади. Бу ақида омманинг ҳуқ-атвор тарзи, ривоят, одатлари, қадимий ишончларининг муайян белгиларининг мажмуи сифатида япон турмуш тарзининг таркибий қисмини ташкил этади.

Қарийб 2 минг йил муқаддам пайдо бўлган, қадимий дин ҳисобланган Синто, муайян шароитлар тақозоси билан ўзгариб, янгиланиб борган. Ўз вақтида давлат дини мақомига эга бўлган буддавийликдан фарқли ўлароқ, Синто тарихий ривожланишининг барча босқичларида японларнинг ягона, асл миллий дини бўлиб келди.

II БОБ. Феодализм даври Япон фалсафаси

1-§. Япония ўрта асрларда

Феодализм даврида Япония ерга эгалик қилишнинг соф феодалча усулда ташкил этган мамлакат бўлиб, унда феодал зодагонлар ва ҳарбий аслзодалар имтиёзли олий табақа «СИ» сифатида деҳқонлар табақаси бўлган – «НО», шаҳарликлар ва хунармандлар табақаси – «КО» ва савдогарлар тоифаси бўлган – «СЁ»дан юқори турар эдилар.

Японияда феодализм ўзининг илк шаклларида тортиб, ривожланиш даражасигача бўлган муайян тадрижий ўзгаришларга дучор бўлди. Бошқа Шарқ мамлакатларидан фарқли ўлароқ бу ерда феодализмнинг шаклланиши ва тараққиёти бир қатор хусусиятларга эга эдики, бу ўз навбатида кейинчалик мамлакат тақдирига ҳам ўз таъсирини ўтказди.

Илк феодал даври

Бу давр VI аср ўрталаридан XII асргача бўлган вақтни ўз ичига олади. Унинг бошланиши 645 йилда амалга оширилган *Тайк тўнтариши* («Буюк ўзгаришлар»), деб аталган ислохотлардан бошланадики, у мамлакатни маъмурий бошқарувидан тортиб, қишлоқ хўжалиги муносабатларини бутунлай қайта қуришга йўналтирилган эди. Бундай ислохотларни ўтказишнинг ички сабаблари қишлоқ хўжалигидаги озод жамоаларни эскича усулда бошқариб бўлмаслиги бўлса, ташқи сабаблари – Хитойда Тан сулоласининг кучайиши ва унинг Қурияни босиб олишга бўлган интилиши Япониянинг мустақиллигига таҳдид солар эди.

Мамлакатни Хитой андозасига кўра марказлаштириш авторитарик бошқарувни келтириб чиқарди. Натижада император – янги тартибларни, қонун ва ташкилотларни жорий этувчи олий ҳокимиятни ифода эта бошлади. Аммо тез орада мамлакатда уч ҳокимиятчилик тизими қарор топди – гўдаклик чоғида тахтга ўтирган император, кексайган чоғида кичик вориси фойдасига ундан воз кечди; император у ёки бу буддавийлик черковига бориб, ҳокимиятнинг муқобил марказини ташкил этар эди, ҳақиқий ҳокимият саройдаги оқсуяк зодагон уруғларга мансуб ҳукмдорлар қўлида эди. Бундай ҳолат XII асргача давом этиб, ҳокимият Фудзивара хонадони намоёндалари қўлида эди.

Қишлоқ хўжалиги муносабатлари соҳасида шундай тизим жорий этилдики, унга мувофиқ ер деҳқонларга мерос мулк қилиб бериладиган бўлди. Бир неча ер мулклари йиғиндиси муайян уездларда ҳукмронлик қилаётган донгдор хонадонлар бўлган «сёэнлар» қўлига ўтди. XI асрдан бошлаб, маҳаллий ҳокимият улар қўлига ўта бошлади.

IX-XI асрларда сёэнлар зулми остида хонавайрон бўлган деҳқонлар кўзғолонларини бостириш мақсадида ҳарбий дасталар – ёлланма қўшинлар ташкил этила бошландики, кейинчалик улар ҳарбий касб табақаси бўлган – «буси», самурайларга айланди. Ҳарбий шараф кодекси – «бусидо» вужудга келди. Унда энг аввало, конфуцийчиликка хос бўлган ғоя, яъни ўз ҳукмдорига ҳатто жонини ҳам фидо қилиш каби садоқат ётар эди. Кейинчалик самурайлар йирик ер эгаларининг қўлида ҳокимият учун курашда кўрқинчли курулға айландилар.

XII асрда илк феодал муносабатлар ўрнига

Ривожланган феодализм	ривожланган феодализм қарор топди. Ҳокимият тепасига ҳарбий табақа чиқади. Ҳарбий саркарда маъносидаги алоҳида унвон бўлган «сёгун» пайдо бўлиб, ҳарбий-маъмурий тизим бўлган – «сёгунат» вужудга келди. <i>Диархия</i> деб аталган тизим қарор топиб, унга биноан маъмурий-ҳукм чиқариш ҳокимиятини маркази Киото шаҳрида бўлган император саройи ва маркази Камакура шаҳрида бўлган ҳарбий-феодал ҳукумат – «бакуфу» ўзаро бўлиб олдилар. Аммо вақт ўтиши билан император ҳокимияти сусайиб, реал бошқарув бакуфу ҳукумати қўлига ўтди. XIX аср ўрталарига қадар учта сёгунат ўзаро ўрин алмаштирдиларки, улардаги ҳарбий ҳукмдорлар энг нуфузли феодал хонадонларининг вакиллари эди.
----------------------------------	--

I сёгунат (1192-1335)	Олий ҳукмдорлар Микомота хонадонинг намоёндалари бўлиб, сёгунат қароргоҳи Камакура шаҳрида жойлашди. Мазкур тузумнинг иқтисодий асосини император саройи ва сёгунларнинг йирик ер эгаллиги ҳамда самурайларнинг майда мулклари ташкил этди. Нисбий тинчлик ўрнатилиб, иқтисодий барқарорлик қарор топди, шаҳарларда ҳунармандчилик, савдо-сотиқ гуллаб яшнади, Хитой, Курия, Жанубий-шарқий Осиё мамлакатлари билан мунтазам савдо алоқалари йўлга қўйилди. Аммо XIII-XIV асрларда майда самурай хўжаликларининг инқирозга учраши натижасида ер эгаллиги аксарият шаҳарларни ўз назорати остига олган йирик феодал – <i>даймелар</i> қўлида тўпланди. Хонавайрон бўлаётган самурайлар ўз хўжайини ҳисобига унинг хонадонида яшовчи ҳарбий рицарларга айлана бошладилар.
----------------------------------	---

II сёгунат (1335-1573)

Бу – Асигака хонадони ҳукмронлиги, «бир-бирлари билан уруш олиб борувчи вилоятлар», ўзаро талон-тарожликлар, вассалларнинг ўзаро ва сёгунларга қарши кураши, диний шиорлар остида бошланган ва унга хонавайрон бўлган самурайлар қўшилган деҳқонлар қўзғолони – «икко-икки», ҳамда мамлакатда иқтисодий танглик кучайган давр эди. «Мамлакатни бекитиш» (*сакоку*) сиёсати давом эттирилдики, кейинчалик муайян даврларда баъзан бўшаштиришларга йўл қўйиб бўлса ҳам, икки ярим аср мобайнида унга риоя қилинди. Япония қирғоқлари бўйлаб португалиялик ва испанияликларнинг пайдо бўлиши халқаро вазиятни мураккаблаштирди, мамлакатни европаликлар томонидан бўйсундирилиши ва миллий мустақилликни йўқотишнинг реал ҳавфини вужудга келтирди.

III сёгунат (1603-1867)

XV-XVI асрлар чегарасида мамлакат бир канча бўлақларга бўлиниб кетди, сёгунлар ҳукмронлиги номигагина сақланган бўлиб, амалда на сёгун, на императорнинг марказлашган ҳокимияти мавжуд эмас эди. Мамлакатни яна қайтадан бирлаштириш масаласи кўндаланг бўлди. Мамлакатни афсонавий бирлаштирувчилар сифатида сёгунлар Ода Набунаки, Таёмоти Хидёси ва Токугава Иэсулар майдонга чиқишди.

Исёнкор даймелар ҳаракатлари бостирилди, нисбатан тинчлик қарор топди, кишлоқ хўжалигида ислохотлар ўтказилиши натижа-сида мамлакатда бирмунча ривожланишга эришилди. Аммо мамлакатни ўз қобиғига ўраш сиёсати, ҳамда самурай ва деҳқонларнинг хонавайрон бўлишлари билан боғлиқ ички омиллар XVIII-XIX асрлар чегарасида Токугава сёгунати таназзулини бошланишига олиб келди. Бунга Япония сиёсатини кескин ўзгартиришдан манфаатдор бўлган ва мамлакатдаги вазиятни ўзгартиришга бор кучини сарфлаган АҚШ ва Европа мамлакатлари томонидан Японияни зўрлик билан олиш учун қўлланилган тадбирлар ёрдам берди. Бундай шароитда сёгунатга ва хорижий босқинчиларга қарши бўлган кучлар ўзаро бирлаша бошлади. Амалда ҳокимиятдан узоқлаштирилган ва анча илгари кишилар хотирасидан чиқарилган бўлса ҳам, барчанинг ҳурматиغا сазовор бўлган император муҳолифатнинг кураш тимсолига айлантирилди. Унинг Киотодаги саройи барча исёнкор кучларни ўзига жалб қилувчи марказга айланди. 1868 йили сёгунатлар даври тугаб, ҳокимият тепасига император келди. *Кескин ўзгаришлар даври* бўлган янги давр бошландики, бунгача Европага тегишли бўлмаган бирорта мамлакат уни бошидан кечирмаган эди.

Японияда феодализм ривожининг турли босқичларида у ёки бу кучлар манфаатини ифодаловчи мафкура сифатида буддавийлик, конфуцийчилик ёки синкретик таълимот бўлган буддавийлик-конфуцийчилик, синто-буддавий-конфуцийчилик мактаб ва мазҳаблари ўз вазифасини ўтаб келди.

2-§. Японияда буддавийлик

Буддавийлик таълимоти

Ўз асосчиси Сиддхартха Гаутама (эр.ол. 563-483 йй.) ва унинг яқин шогирдлари ҳамда маслакдошлари томонидан шакллантирилган буддавийлик таълимоти, яъни *илк буддавийлик* асосан ахлоқий-амалий йўналишга эга эди. У кишиларни улар учун ўта муҳим бўлган масала, яъни инсон туғилгандан то ўлгунигача қадар *азоб-укубат*да бўлиши ҳақида, уларнинг келиб чиқиши ва бартараф қилиш йўллари тўғрисида сабоқ беришга ҳаракат қилади. Бу масаланинг ечими тўртта *олийҳиммат ҳақиқат*ни идрок этишга боғлиқ: бу дунёдаги ҳаёт азоб-укубатларга тўла; бу азоб-укубатларнинг сабаблари бор; ушбу азоб-укубатларни бартараф этиш мумкин; мазкур азоб-укубатларни тугатишга олиб боровчи йўл мавжуд.

Азоб-укубатларни бартараф этишга олиб борадиган йўл буддавийлик ахлоқининг асосий белгиларини ифодаловчи куйидаги *8 та фазилат*ни қўлга киритишдан иборат: тўғри қарашлар (саммадиттихи), тўғри жасорат (саммасан канна), тўғри нутқ (саммавага), тўғри хулқ-атвор (саммакам), тўғри яшаш тарзи (сама-аджива), тўғри тиришқоқлик (сама-ваяма), фикрни тўғри йўналтириш (самасати). Шундай қилиб, бу йўл уч омилдан ташкил топади – *билиш (праджня), ҳатти-ҳаракат (шила)* ва *разм солиш (самадхи)*. Буларнинг барчасига *нирвана*да, кўнгил нурланган ҳолатда, яъни Будда ҳолатида эришиш мумкин. Буддавийлик таълимотининг марказида шундай тасаввур ётадики, ҳар бир киши Буддага айланиш имкониятига эга. У баркамол мавжудот ҳолатигача ўсиб-улғайиш қобилиятига, яъни Будда табиатига эга.

Анъанавий буддавийлик тажрибавий жиҳатдан асослашга имкон бермайдиган абстракт, метафизик масалалардан ўзини олиб қочади. Анъаналарга мувофиқ, Будда оламнинг чексиз ёки чекли эканлиги, ёки бўлмаса нариги дунёда «Нурланган ҳаёт»нинг бўлиш имкони ҳақидаги масалаларни муҳокама этмаган. Унинг фикрича, бундай саволларга жавоб йўқ бўлиб, улар инсон фикрини чалғитади холос.

Шу билан бирга, у азоб-уқубатнинг келиб чиқиш сабаблари ва уларни бартараф этиш воситаларини ҳар томонлама муфассал таҳлил этиб, ўз ахлоқшунослигининг *фалсафий асосларини* яратди. Улар жумласига қуйидагиларни киритиш мумкин:

➤ ашёлар мавжудлиги шартлигини, яъни сабабиятнинг умумий қонунини тан олиш;

➤ мазкур алоҳида олинган шахснинг борлигини унинг ўтмишдаги мавжудлигининг оқибати сифатида қаровчи, келажакни эса ҳозирги мавжудликнинг оқибати сифатида идрок қилувчи, яъни сабабиятнинг умумий қонунини намоён бўлиши сифатида карма ҳақидаги таълимот;

➤ турғунсизлик таълимоти, яъни умумий ўзгариш ҳақидаги таълимот бўлиб, ашёлар табиатининг ўткинчи эканлигини таъкидлаш - барча мавжудотлар муайян шароитларда вужудга келадилар ва уларнинг йўқолишлари билан тугайдилар, барча нарсалар ибтидо ва интиҳога эгадирлар;

➤ мустақил жавҳар бўлган, ўзгармас моҳиятни, яъни абадий рух бўлган инсон «Мен»ининг мавжудлигини инкор этиш. Худди арава – унинг ўқи ва шотисининг мажмуаси бўлганидек, инсон ҳам турли таркибий қисмларнинг: моддий бадан (кая) ва ғайримоддий онг (виджняна)нинг мажмуасидир ва ҳоказо. Инсоннинг мавжудлиги ана шу мажмуага боғлиқдир ва қачонки, у бўлиниб кетса, инсон ўз мавжудлигини йўқотади. Рух ёки Мен, ана шу мажмуадан ўзга нарсани англамайди.

Шундай қилиб, буддавийлик фалсафасининг марказий қондаси *барча мавжудотларнинг ўзаро* алоқадорлиги (пратитья)дир, яъни барча ашёлар у ёки бу шароитларнинг таъсири остида пайдо бўладилар. Бўлиши шарт бўлган, доимо ўзгариб турувчи воқеяликни фақат тажриба орқалигина муайян вақтда билиб олиш мумкин ва шунинг учун у фикрий қоидага дучор бўлмайди.

Буддавийлик бу нафақат ахлокий-фалсафий таълимот, балки дин ҳамдир. Бу дунёнинг *энг қадимги жаҳон дини*дир. Аммо христианлик, ислом ва бошқа яккахудолик динларидан фарқли ўлароқ, унда ягона худога, руҳларнинг абадийлигига эътиқод қўйиш йўқдир, унда худо билан одамлар ўртасида воситачилик қилувчи черков ҳам мавжуд эмас, улар ўрнига буддавийлик йўлидан боришга мадад берадиган эътиқодли жамоа бордир. Буддавийлик энг аввало шунинг учун диндирки, унда нажот топишга ишонч бор, яъни қалб нурланиши бўлган – нирванага эришиш имконияти бор. Бироқ буддавийлик оқимларининг аксариятида эътиқод дастлабки шарт

ҳисобланади. Нажот инсонга унинг ўзининг жиддий тиришқоклиги натижасида, ҳаммадан аввал – медитация орқали келади. Шуниси ҳам ростки, муайян босқичда, кенг оммани жалб этиш мақсадида «кенг йўл» деб аталган осонроқ йўл ҳам пайдо бўлган. Гаутама донишмандлик ўқитувчиси мақомидан Худога айлантирилди. Жаннат тўғрисидаги тушунча пайдо булди. Буддавийлик ибодат-хонаси ўзига Будда Шакьямуни (Гаутама)дан ташқари мингга яқин Буддаларни сиғдирди, улардан энг ҳурматга сазовор деб топилганлари, масалан, Будда Майтрея – келажакдаги Будда бўлиб, ҳозиргисини дунё ҳукмдори сифатида алмаштиради; Будда Амиитаба – афсонавий жаннат соҳиби ва бошқалардир. Инсониятнинг нажоти уларга сиғиниш, улар исмини тилга олиш билан боғланди.

Эрамизнинг бошидан бошлаб буддавийликнинг икки асосий йўналиши ёки «арава»си – *Хинаяна* (кичик арава) ва *Махаяна* (улут ёки кенг арава) шаклланди. Арава ёки Яно тушунчаси остида ушбу масаладагиларни анъанавий мақсадга, яъни кўнгил нурланишига элтувчи воситалар тушунилади. Умуман бу икки йўналиш ҳам буддавийликнинг асосий умумий қоидаларига риоя этилишига қаратилган. Уларнинг фарқи инсон интилиши лозим бўлган орзу ва мақсадларни тушунишдан иборат. Хинаянада – умуминсоний эмас, балки ўз муаммоларини бартараф этиш, шахсан кўнгил нурланишига эришиш ва озод инсон мақоми бўлган Архат даражасига кўтарилиш ётади. Махаянада – *Ботхисаттва* орзусига эришиш мақсад қилиб қўйилади. Ботхисаттва – айнан «нурланган борлик», демакдир. Бу шундай мавжудотки, у ўзининг олий руҳий уйғонишига эришган, аммо абадий сокинлик, яъни нирванага кетишга қарор қилмаган. Чунки у барча ақлий мавжудотларни умумий нажот топишга бошлаб боришда бошқаларга ёрдам беришга азму-қарор қилган. Японияда Хитой ва Қурияда бўлгани сингари, айнан Махаяна анъаналари ёйилди.

Японияда буддавийликнинг тарқалиши

Эрамизнинг I асрида Хитойда ёйилган буддавийлик Японияга V асрда Қурия орқали кириб келди. Илоҳлар билан қонқариндошлик алоқалари борлигини пеш қилмай, ўзини муқаддаслаштирмаган ва мустаҳкамламаган, жаҳон дини бўлган буддавийлик, ирқий гуруҳлар раҳнаомаларининг қучқудратини тугатишда ўз таъсирини кўрсатди. У ягона марказлашган давлатни барпо қилишда мафкуравий восита бўлиб хизмат қилди ва ҳокимият вакиллари томонидан қўллаб-қувватланди. Маҳаллий шароитларга мослашиб, маҳаллий эътиқодларни ўзига сингдирганлиги туфайли буддавийлик кенг ёйилиш имкониятига эга бўлди.

Буддавийликнинг қабул қилиниши муайян тадрижий ривожланишга дучор бўлди - унча кўп бўлмаган ўқимишли кишиларнинг диний фалсафаси бўлишдан тортиб, жамият қатламларини бошқараётган юқори доирадаги кишиларни тушуниши учун бир қадар соддалаштирилган таълимот, кейинчалик эса кенг халқ оммасига тушунарли бўлган диний фалсафа даражасига етди.

XI асрдаёқ маҳаллий асосда буддавийликнинг ривожланиши бошланди, буддавийлик мактаблари ташкил этилиб, улар ўзаро ички урушларда қатнашганлиги ҳамда деҳқонлар кўзғолонларининг байроғи бўлиб хизмат қилганлиги туфайли сиёсий ҳаётда муҳим ўрин тутди. Мамлакатда кўп асрлар давомида кўплаб ибодатхоналарга эга бўлган, йирик ер-мулк бойликларини қўлга киритган, кўплаб ерга беркитилган деҳқонлар, хунармандлар, меъморлар, ҳарбийлар билан мустаҳкам алоқада бўлган турли хўжаликларга эгалик қилган буддавий ташкилотлар шаклланиб, мамлакат маданиятида улугвор из қолдирдилар. Буддавийлик XIV асрнинг ўрталаригача ижтимоий онгда ҳукмронлик мавқеидан фойдаланди. Кейинчалик биринчи ўринга конфуцийчилик таълимоти чиқди.

Японияда буддавийлик ўз ривожини **Тендай мазҳаби** турли мактаб ва мазҳаблар кўринишида топди. Шулардан бири *Тэндай* мазҳаби бўлиб, унинг асосчиси – буддавийлик роҳиби *Сэйко* (767-822) эди. Император саройининг қўллаб-қувватлашига таянган ушбу мазҳаб Японияда йирик диний ташкилотга айланди.

Тэндай мактабининг вакиллари «Бир лаҳзада уч минг дунё», яъни космологик назария қондасига амал қилар эдиларки, уни Будда «Нилуфар сутраси»да баён этган эди. Унда «ўн йўналишга тарқаладиган ва ўзининг маркази бўлган Буддага эга бўлган» бошқа дунёларнинг манзараси тасвирланган. Бу назариядан кўзда тутилган мақсад шундаки, буддавийликнинг воқеиликка нисбатан қарашларини барча дунёларга хос бўлган, умумий нарса сифатида тасаввур қилиб, уларни ўзаро умумий алоқадорликда намоён бўлишларини тан олишдир. Мактаб томонидан ваҳийларнинг алмашинувиға (фаҳмлашға) алоҳида эътибор берилар эдики, уларнинг энг олийси сифатида «Нилуфар сутраси» тан олинган эди.

Тендай мактабининг бошқа бир вакили бўлган *Генсин* (*Эсина*) (942-1017) ўзининг «Мусаффо ерда қайта туғилиш ҳақидаги энг муҳим воқеалар тўплами» асарида қалб нурланишининг асосий воситаси сифатида медитация, транс, «*самадж*»ни, яъни Будда исмини талаффуз қилиб ёдга олиш орқали эришиладиган алоҳида рухий ҳолатни тан олади.

**«Мусаффо ер»
мактаби**

Бу мактаб ўз ривожини XIII асрда бошлади. Японияда бу мактаб асосчиси *Хонэн* (1133-1212) бўлган. Унинг намоёндалари «ифлосланган ер»дан фарқли ўларок, «Мусаффо ер» мавжудлигини тарғиб қила бошладилар. Инсон олами ва ундан ташқаридаги «8 та дўзах»дан бошлаб «худо доираси»гача бўлган барча бошқа дунёлар «ифлосланган ер»ни ташкил этадилар. Бирок, шу билан бирга, «Мусаффо ер» ҳам мавжуд бўлиб, унга бутун инсониятни қутқаришга қасамёд қилган Будда Амида ҳукмронлик қилади. Қалб нурланишига «Наму Амида буцу» - «Эй, Будда Амида!» каби авраш дуосини ўқиш орқали эришиш мумкин.

«Мусаффо ер» мактабининг бошқа бир вакили бўлган *Синран*-нинг (1173-1282) тан олишича, инсон олами ва одамлар тубан эҳтирослар ботқоғига шунчалик ботиб кетишганки, уларнинг ўз кучлари билан рўшноликка эришишларининг ҳеч қандай имконияти қолмаган. Рухий амалиёт ахлоқий сифатлар, жумладан, целибат, яъни ўзини тийиш ва уйланмасдан юриш орқали эмас, балки Будда Амиданинг куч-қудратига эътиқодни ифодаловчи авраш дуолари асосига қурилмоғи лозим. У «Йўқотилган аср Мадҳияси»да ўз нуқтаи назарини қуйидагича баён этган:

*«Қасамёд» кучи чексиз бўлгани учун,
Карма тоши қанчалик оғир бўлмасин, қўрқинчли эмас,
Ахир, Будданинг донишмандлиги чексизку,
Ва у ғумроҳлар ва нодонларни ташлаб қўймайди»¹.*

**Сингон
мазҳаби**

Ушбу мазҳабга Кобо Даиши номи билан машҳур бўлган улуғ устоз *Кукай* (774-835) томонидан асос солинган. Бунда шундай анъана тан олинар эдики, унга мувофиқ ҳар бир киши ўз умри давомида Буддага айланиши мумкин. Бундай даражага эришиш шундагина рўй берадики, мактаб маслакдоши бўлган мухлис рухий тараққиёт жараёнида коинот томон тортилиб, Будда қиёфасини англаш орқали катта олам билан бирлашиб кетади.

**Нитэрэн
мазҳаби**

Ушбу мазҳаб ўз асосчиси бўлган *Нитэрэн* (1222-1282) номи билан аталади. Бу мазҳаб бошқа буддавий ташкилотларга нисбатан ўзининг мурасизлиги билан ажралиб туради. Нитэрэн ўзини

¹ Иктибос Мел Томпсоннинг “Восточная философия” китобидан. М., 2000, 200-б.

Японияни ички зиддиятлари ва ташқи хавф-хатарларидан (мўғуллар босқини) қутилишининг йўлини кўрсатишга қодир бўлган халоскор ботхисаттванинг тимсоли, деб эълон қилди. Бу мактабнинг таянч қоидалари «Нилуфар сутраси» (ёки «Ҳақиқий қонун сутралари»)нинг талқинига асосланар эди.

Ушбу мактаб учун Икинэннинг асосий қоидаси хос бўлиб, унга кўра, инсон тафаккури ҳар бир лахзада бутун дунёни акс эттира олади. Яъни, инсон ақли бир зумда ер юзидаги барча мавжудотларни қамраб олиши мумкин. Шундай руҳий амалиёт тавсия этилдики, унга мувофиқ «Мукаммал ҳақиқат Нилуфарига ҳамду-санолар бўлсин!» деган авраш дуосини ўқиш орқали илтижо қилувчини қалбини нурлантириб, уни бутун табиат билан бирлашиб кетиши даражасига олиб келиш мумкин.

Будданинг ва унинг табиатининг умумийлигини қайд этиш шунга олиб келдики, Будда Шақъамуни (Гаутама) шахси иккинчи ўринга суриб қўйилди. Агар Япониядаги ҳар бир киши япон тилида Нилуфар сутрасининг номи бўлган «Наму миохо ренге кио»ни тилга олиб талаффуз қилса, у вақтда Япония ер юзидаги жаннатга айланади, деб таъкидлаш эса, буддавийликка миллатчилик хусусиятини берди.

3-§. Дзэн-буддавийлик ва унинг Япониядаги ривож

«Дзэн» тушунчаси ва анъанаси	«Дзэн» сўзи санскритдаги « <i>дхьяна</i> », медитация, сўзидан келиб чиққан бўлиб, хитойча – « <i>ч'ан</i> », японча – « <i>дзэн</i> »га айланиб кетган. Дзэн-буддавийлик Махаянадаги энг йирик мазҳаблардан бири бўлиб, унга биноан буддавийлик моҳиятини қалбни ёритишга олиб келувчи, ўз ички онгини интуитив идрок этиш орқали билиш мумкин.
---	---

Тарихий жиҳатдан дзэн-буддавийлик бевосита Сидхартха Гаутамага бориб тақаладики, унинг ваъзалари пайтида шогирдларида воқеийликни бевосита қабул қилиш жараёни содир бўлган.

Бу анъананинг асосчиси ҳинд роҳиби *Бодхикарма* бўлган. У дзэн-буддавийликнинг биринчи патриархидир. У бутунлай янги таълимот асосини қурди. Унда илоҳиёт ва абстракт фалсафадан кўра, афзаллик тўғридан-тўғри Будда таълимотини шахсий тушу-

нишга қаратилган эди. У диний қарашни эмас, балки фикрлаш ва шахсий интизомнинг муҳимлигини таъкидлайди. Дзэн – бу «анъана ва муқаддас матнларни четлаб ўтиб, бевосита онгни уйғотишга ўтишдир», деган ибора унга тегишлидир.

**Дзэн-буддавий-
ликнинг асосий
қоидалари**

Дзэн-буддавийликнинг асосий қоидаларини бу диннинг олтинчи олий руҳонийси *Хуэй-Нэн* (662-713) ишлаб чиқди. Махаяна таълимотининг ҳеч нарса абадий, алоҳида ва мустақил равишда мавжуд бўлмайди, деган қоидадан келиб чиқиб, у воқеъликни эскича қолипда қабул қилишни, ҳар қандай расм-русумларни қалб нурланишига олиб боровчи восита, деб билишни рад этди. Анъанавий буддавийлик томонидан тавсия этилган зўрма-зўраки тиришқоқликка қарши у ички истак уйғотувчи сабаб натижасида ҳосил қилинадиган *дил ёруғлигини* кўндаланг қўйди. Кўнгил ёруғлигига воқеъликни эскича услубда қабул қилишдан воз кечиш йўли билангина эришиш мумкин.

Дзэн шундан келиб чиқадики, Будданинг онгли идроки бўлган онг ҳар бир кишининг туғма табиатида ҳосилдир. Ибодат орқали бирлашиш худо билан эмас, балки Будда онги билан рўй берадики, одатда у инсоннинг ўз ичида марказлаштирилган қоидавий тафаккурининг босиб турилишидан келиб чиқадиган табиий моҳиятини ифодалайди. Ушбу моҳиятни фақат тўсатдан келган ички туйғунинг барқ уриши бўлган – «*сатори*» орқалигина идрок этиш мумкин. Сатори – японча сўз бўлиб, ички туйғу билан тушуниш, ёритилиш лаҳзасини англатади. Сатори ҳолати доимий бўлмай, у барқ урган онгнинг чақмоғига ўхшайди. Уни сўз билан ифодалаб бериш қийин.

**Дзэннинг
асосий
амалиётлари**

Дзэннинг ўзагини *медитация* ташкил этади. Саторини идрок этишнинг икки асосий амалиёти (медитация техникаси) ишлаб чиқилган бўлиб, улар ўз ифодасини «*каонлар*» устида мушоҳада юритиш ва қўшимча воситаларсиз фикрни бир нуқтага қаратиб ўтириш – «*дза-дзэн*»да топади.

Каонлар – бу уста (устоз) билан унинг шогирди ўратасидаги савол-жавобли суҳбатдир. Мумтоз каонлар қадимги Хитойда шогирдларга бериладиган саволларга асосланган. Бошқа каонлар ўқувчиларни ундамоқ ва улар тушунишини рағбатлантирмоқ мақсадида бевосита ўқитувчи томонидан қўйилган саволларга асос-

ланади. Саволлар ва жавоблар парадоксал, кутилмаган тарзда жангланги лозим. Саволлар ва жавобларнинг кутилмаганлиги ва уларнинг одатдагидан кескин фарқи, ҳозиргача тажрибада қўрилган бирламчи тушунчаларга ҳос бўлган чегараланишларни баргараф қилишга мажбур этади. Бундан чиқишга *барқ урган онгнинг чақмоғи* орқали эришиш мумкин. Фикр чақмоғи барқ уришининг иккинчи йўли – дза-дзэн орқали ўтирган ҳолатдаги медитация воқитида амалга ошириладики, унинг натижасида медитация қилаётган киши онгнинг бир нуқтага жамланишига эришади. Бунинг оқибатида эса маъмур киши Будда онги савиясигача қўтарилади.

Дзэн-буддавийлик бошқа таълимотлардан шуниси билан фарқ қиладики, у онг чақмоғи барқ урган *лаҳзада* ҳосил қилинган билимлар қоидасини шакллантириш имкониятини рад этади. Азоб-укубат – моддий ашёлар ёки ғояларга боғланган бўлишидан қатъий назар, барибир, бирор нарсага боғланганлик натижасидир. Бирор нарсага қўнгил қўйишлик буддавийлик услубига ҳос бўлган ички туйғуга асосланган қабул қилишни йўқотиб қўйишга сабаб бўладиган воқеиликни идрок қилишга ёндашиш ёки уни тизимга солишга уриниш ҳамдир. *Тўғридан-тўғри воқеиликни тушунишга* қаратилган ва қоидавий маъно асосидаги ақлий назарияларга йўл қўймадиган дзэн таълимоти, унинг назарий асосини энг кам даражага олиб келади. Бу нарса дзэн-буддавийликни кўпроқ даражада динга ўхшатиб қўяди¹.

Японча дзэн мактаблари

Хитойда дзэндан таълим олган япон миллатига мансуб бўлган, буддавийликни ўз эътиқодига айлантирган кишилар ибодатхоналар қуриб, шогирдларга дарс бериш йўли билан дзэн-буддавийликни ёйган вақтларида, XI асрда дзэн Японияга кириб келди. У япон маданиятига ҳос бўлган ўзининг ёркин ифодасини қўлга киритиб, XII асрда ўзининг алоҳида гуллаб-яшнаган даврига эришди. У ҳарбий табақа орасида айниқса алоҳида шуҳрат қозониб, ўз ифодасини самурайларнинг виждон кодекси бўлган – Бусидода, масалан, жуда қатъий интизом талабларида топди.

Японияда дзэннинг икки асосий йўналиши ташкил топди: Булар: «*риндзай-дзэн*» ва «*сото-дзэн*» (хитойча мактаблар минци ва тьен-тун номларидан олинган) эдилар.

¹ Қаранг: Мэл Томпсон. Восточная философия. 359-б.

**Риндзай
дзэн**

Мақтаб асосчиси Тендай мактабидан чиққан *Энсэй* (1141-1215) эди. 1184 йилда бу таълимот мухлисларининг ибодатхонаси курилди. Таълимот самурайларнинг дастурий курулига айланди. Бирок бу йўналиш узок вақт кўпроқ эстетик ва маданий анъана сифатида намоён бўлди. *Хакуин* (1685-1769) бу йўналишни Японияда *фалсафий-диний анъана* сифатида шакллантирди. У куйидагича дзэнча қоидаларга таянади: воқеилик ўзининг бутунлигига кўра бўлинмасдир; пироварди ҳақиқат қоидавий идрокка тегишли эмас; шахсий ва ташқи тақсимлаш воқеиликка оид эмас ва у азобукубатга олиб келади. Инсон борлиқнинг ажралмас таркибий қисми бўлганлигидан ва Буддага айланиш имконияти борлигидан у ҳақиқий воқеиликни қабул қилишга қодирдир. Ҳақиқатни идрок этишининг воситаси медитациядир.

Хакуин каонлар усулига риоя қилиб, ҳозиргача мавжуд бўлган каонларни тизимга солди ва ўзиникини ҳам яратди. Ўзи яратган каонга, «ягона қафт қандай товуш чиқаради?» каони мисол бўла олади. Саволнинг бошқалардан кескин фарқи, формал мантиқ нуқтаи назаридан унга жавоб беришнинг имкони йўқлиги гангитиб қўядиган даражада кучли таассурот қолдиради. Бундай ҳолатдан чиқиш ўз табиатини кўришга – яъни «*Каншо*»га имкон берадиган кўнгил барқ уришининг чақмоғи бўлган сатори воситасида амалга оширилади. Риндзайнинг ғоялари айниқса зодагонлар орасида кенг тарқалган.

Риндзай мактабидан фарқли ўлароқ, бу ерда **Сото дзэн** кўнгил нурланишига эришмоқ учун дза-дзэн техникаси бўлган – ўтирган ҳолдаги медитациядан фойдаланилади. Бу анъананинг асосчиси Догэн (1200-1253) эди. Унинг таълим беришича, барча кишилар аввал бошданок ўзларида Будда табиатига эгадирлар. Бирок у шарт-шароит ва хурофий одатларга кўра бузилади. Будда табиатини ёки ўз ўзининг моҳиятини амалга ошириш учун инсон диний ва тарки дунёчилик амалиётига муҳтож эмас. Буддавийлик этикодининг энг яхши воситаси дза-дзэн усулидир. Медитация вақтида киши юзини куруқ деворга қаратиб ўтириб, бу ҳолатни юриб турган ҳолатдаги медитация - «Кинхон» билан алмаштириб туради. Бу ҳолат фикрсиз хотиржамликка эришишга ёрдам беради ва бундай вазиятда одам воқеиликни бевосита идрок қилишни қўлга киритади. Медитация диққат-этиборни бир нарсага қаратиш ва мувозанатни сақлаш учун, ички ором ва осойишталикни вужудга келтириш

учун муҳимдир. Киши медитация жараёнида диққат-эътиборни бир нуктага қаратишни ўрганиши, кейин эса кундалик ҳаётда уни ўз хатти-ҳаракатига сингдириши лозим.

Онги ёришган инсон ўзини олдиндан айтиб бўлмайдиган тарзда тута бошлайди, натижада ўзини ташқидан эмас, балки ички сабаблардан келиб чиққан туйғулар асосида ифодалай бошлайдики, унинг ёрдамида Будда табиатини идрок қилиш рўй беради. Будда табиатини айнан табиийлик ва ўз-ўзидан, ички сабаблар орқали намоён бўлишлик ташкил этади. Будданинг моҳияти алоҳида ҳаракат ёки ягона далил – масалан, дзэн боғидаги биргина гулда ҳам ифода этилиши мумкин. Санъатни ўз-ўзини табиий равишда ифодалаш сифатида дзэнча тушуниш ана шунга асосланади. Шу нуктаи назардан ҳар қандай санъат асарининг ўзгармас сифати унинг табиийлиги ва соддалигидадир. Бутун мавжудотларни, уларнинг барча кўринишларидаги гўзаллигини нозик дид билан идрок қилиш ўз аксини гулларни саралаш, чой билан боғлиқ удумларда ва бошқа анъаналарда топадики, улар япон маданиятининг ўзига хос хусусиятларини ифодалайди.

Буддавийликдан кўзда тутилган мақсад фақат оддийгина соф онг бўлган Будданигина идрок қилиш эмас, балки у билан боғлиқ бўлган дунёни альтруистик (ўз манфаатидан кечиб, бировларга яхшилик қилиш) муносабатда тушунишдир. Дзэн бошқа буддавийлик мактаблари каби эзгуликни тарғиб қилибгина қолмай, балки хайрли ишларни амалда жорий этишга чакиради ва шундай муайян усулларни тавсия этадики, улар ёрдамида ҳар бир инсон эзгуликни табиий хусусият сифатида қабул қилади.

Ўз-ўзини назорат қилиш ва медитация ғояси жасоратга кўникиш воситаси сифатида ҳарбийлар табақаси орасида жуда ҳам шухрат қозаниб, Бусидо мазмунига ва самурайларнинг турмуш тарзига таъсир ўтказган эди.

XVII-XVIII асрларда дзэн мактаблари конфуцийчилик билан яқинлашганлиги натижасида соф буддавийлик хислатларини йўқотдилар. Аммо, янги давр – XX асрда дзэн Нисида Китаро, Судзуки ва бошқа бир қатор мутафаккирларга сезиларли даражада таъсир ўтказдики, улар дзэн ғояларини Ғарб фалсафаси тушунчалари ёрдамида ифода этишга уриндилар.

4-§. Японияда конфуцийчилик

Анъанавий конфуцийчилик таълимоти

Хитойда *Конфуций* (Устоз Кун, эр.ол. 551-479 йй.) томонидан асос солинган ахлоқий-фалсафий таълимот Шарқ халқлари онгида шундай ахлоқий меъёрларни шакллантирдики, уларнинг халқ оммаси онгига ўтказган таъсир кучини Инжилда айтилган дин буйруқлари билангина таққослаш мумкин. Булар энг аввало, «*беш барқарорлик*» ёки «*беш фазилат*», яъни инсонпарварлик, бурчга содиқлик, ахлоқодоб чегарасидан чиқмаслик, оқиллик ва ростгўйликдир. Конфуцийчилик томонидан ҳам «*беш алоқадорлик*» қондаси ишлаб чиқилган, яъни жамиятдаги муносабатлар тизими – бу давлат билан унинг фуқаролари ўртасидаги муносабат, ота-оналар ва болалар, эр ва хотин, катта ёшдагилар ва кичиклар, дўстлар ўртасидаги ўзаро муносабатлар ва алоқадорликлардир. Улар ичида энг муҳими ва устун даражада эътиборлиси ўз ҳукмдорига садоқат ва фидокорлик ҳисобланган. Конфуцийчиликнинг ижобий қаҳрамони – «*олийжаноб эркак (инсон)*» тимсоли бўлиб, у олим, амалдор, давлат арбоби сифатида ўзида «беш фазилат»ни мужассамлаштиради ва «беш алоқадорлик»ка амал қилади. Конфуцийчиликнинг асосий ахлоқий-сиёсий тамойилларига қуйидагилар киради:

- «халқни яхшилик орқали бошқариш ва хулқ-атвор қоидалари ёрдамида халқ ўртасида тартибни жорий этиш»;
- «осмон иродасидан қўрқиш» ва «ўлганлар арвоҳини хурматлаш»;
- «туғма билимлиларни (комилликка эришган донишмандлар) ва таълим орқали билимли бўлганлар»нинг мавжудлигини тан олиш, яъни ўқиш-ўрганиш орқали билимларни ҳосил қилиш мумкинлигини таъкидлаб, таълим-тарбиянинг улкан ўрнини тан олиш;
- «ўртача олтин йўлни танлаш», яъни «икки қарама-карши томонни қўлда ушлаган ҳолда халқ учун ўртачасини қўллаш («Люн Юй, 7-боб»)), яъни муросасозлик ва қарама-каршиликларни юмшатиш назарияси.

Конфуций томонидан илк бор «олтин қоида» номини олган қоида ишлаб чиқилдики, кейинчалик у кўпчилик мутафаккирлар томонидан янгиланган ҳолда «ўзинг хоҳламаган нарсани, бошқа-

ларга ҳам раво кўрма» («Люн Юй, 15-боб») деган ғоя тарзида илгари сурилди. Конфуцийчиликнинг яна бир энг муҳим жиҳати «исмларни тузатиш» талаби бўлиб, унга кўра, агар жамиятда «хукмдор хукмдорлигини, хизматкор хизматкорлигини, ўғил ўғиллигини қилмаса», бундай воқеяликни, жумладан зўрлик йўли билан, ўзгартириш зарурияти тан олинар эди, яъни «беш алоқадорлик» ҳақидаги талаблар доирасидан четга чиқиш вазиятларида шундай қилиниб, жамиятда қатъий равишда табақаларга бўлинганлик ҳолатини тиклаш лозимлиги ётар эди.

Эрамиздан олдинги 200 йилдан эрамизнинг 220 йилларигача бўлган даврда *конфуцийчилик дин* сифатида ҳам шаклланди. Ўз мазмунига кўра, конфуцийчилик ақидаси Қадимги Хитойда шаклланган оила-уруғчилик маросимларини қонунлаштириб, қадимги қонунлар ва кўрсатмаларга қатъий риоя этилишини талаб қилди. Улардан энг муҳими аجدодлар руҳига сажда қилишдир. Конфуцийчилик диний эътиқодларига кўра, аجدодлар руҳига сизгиниш ва ўғиллик ҳурмат-эҳтироми «Сяо» - инсоннинг энг муҳим бурчидир.

Анъанавий конфуцийчиликнинг *асосий тушунчаларига* куйдагилар қиради: «Ли» - диний маросимлар ва урф-одатларга риоя қилиш, тантанавий маросимлар; «Ци» - ахлоқий меъёрларни амалда қўллаш; «Инь» - ижобий ибтидо, «Ян» - салбий ибтидо, «Дао» - муайян тартиб ва қонун асосида мавжуд Йўл, Осмон, Коинот бўлиб, инсон хулқ-атвори уни акс эттириши лозим, «Чжен» - инсонпарварлик, «И» - бурч, «Син» - самимийлик ва бошқа баъзи нарсалар.

Японияда

конфуцийчилик- нинг ёйилиши

Конфуцийчилик Японияга III асрнинг иккинчи ярмида кириб келди. Мамлакатда император оиласи шахзодаларига ва зодагон оилалар намоёндаларига конфуцийчилик таълимотининг асослари, комилликка эришиш қоидаларини, конфуцийчилик ақидасига биноан халқни тинчлантириш орқали мамлакатни бошқариш усуллариини ўргатадиган *махсус ўқув юрталари* пайдо бўлди. Конфуцийчилик таълимоти ахлоқий ва сиёсий фикр сифатида қабул қилиниб, унинг дунёни билишга ва фалсафий масалаларга қаратилган жиҳатларига деярли эътибор берилмади.

VI асрга келиб Японияга Хитой маданиятининг кириб келиши кучайди. Хитойдан қайтаётган япон роҳиблари, дипломатлари, хунармандлари ўзлари билан бирга Япония учун янгилик бўлган турмуш тарзи ва диний қарашларни олиб келдилар. Мамлакатга

хитой алифбоси олиб келиниб, унинг асосида япон ёзуви яратилди. VII асрда Японияда Хитойнинг Тан сулоласи маъмурий тизимида асосланган бошқарув соҳасида ислохотлар ўтказилди ва у «Тайк тўнтариши» номини олди.

XVII асрдан бошлаб Токува ва Бакухан ҳукумати даврида янгиконфуцийчилик Япониянинг ижтимоий онгида устувор аҳамиятга эга бўлди. У ҳукмронлик мавқеига эга бўлган самурайлар тоифасининг мафкурасига айланди. Конфуцийчилик буддавийликдан мустақил равишда алоҳида ўрин эгаллади. Шу билан биргаликда синтоистик фикр ҳам, синто-конфуцийчиликнинг турли оқимлари ҳам ривож топди.

Япон конфуцийчилик фалсафасининг асосий тушунчалари қуйидагилардан иборат эди: «Ри» (хитойча Ли), «Ки» (хитойча Ци), «Ин»-«е»(хитойча ин-янь), «гогё»-(беш табиий унсур). Аммо ушбу тушунчаларнинг асл моҳияти ва ғоявий мазмунини муайян-тарихий вазиятга боғлиқ равишда у ёки бу мутафаккир уларнинг ҳар бирига қандай маъно касб этишига қараб қабул қилмоқ лозим.

5-§. Янги конфуцийчилик ва унинг Япония фалсафий фикр тарихида тутган ўрни

Конфуцийчилик анъанаси муайян тарихий шароит ва буддавийлик, даосизм ҳамда бошқа фалсафий оқимларнинг таъсири остида жиддий ўзгаришларга дучор бўлди. Хитойда Сун сулоласи (960-1279) ҳукмронлик қилган даврда «*сун мактаби*» деб аталган фалсафий мактаб шаклланиб, янги конфуцийчиликка асос солди. Унинг энг йирик намоёндалари *Чжу Си* ва *Ван Янмин*лар бўлиб, уларнинг таълимотларига мувофиқ равишда *чжусианлик* ва *ванянминлик* номи билан машҳур бўлди.

Чжу Си (1130-1200) конфуцийчиликнинг асл матнларини билимдони бўлиб, уларни муфассал таҳлил қилиб чиқди. У анъанавий конфуцийчилик фалсафасини назарий тизимга солиб, яхлит бир шаклга келтирди ва конфуцийчилик ахлоқшунослигини фалсафий жиҳатдан асослади. Шу билан бир вақтда, у табиатни ўрганишга ҳам катта эътибор қаратди.

Илк конфуцийчилик билан солиштирганда унинг таълимоти кўпроқ ақлга таянган ва анчагина метафизик хусусиятга эга эди. Конфуцийчиликнинг асосий тушунчалари унинг таълимотида янгича қоидаларга мувофиқ жаранглай бошлади.

Масалан, агар илк конфуцийчиликдаги «Ли» – тартиб ва ҳуқуқ-атвор меъёрларини англатувчи тушунча бўлса, Чжу Си қарашича, у аввалги маъносини сақлаган ҳолда, ахлоқий тушунчадан мутлақ фалсафий тушунчалардан бирига айланиб, воқеълик тепасида турувчи азалий, доимий ва умумий қоида бўлган «*Буюк чўққи*», «*Тайдзи*»ни англатади. *Ли* ашёларнинг ҳақиқий табиатини мужассам этади, яъни уларнинг азалий моҳиятини англатади. Ци Лининг табиий ва моддий тўлдирувчисидир. Ци – бу оламдаги беҳисоб ашёлар кўплигидир. Чжу Си Ли ва Цининг ўзаро алоқадорлиги ҳақидаги масалани ўртага қўйди. У «*аввало Ли, кейин эса Ци*» деган таълимотни вужудга келтирди.

Шунга мувофиқ равишда чжусианликнинг коинот ҳақидаги таълимоти илгари сурилди. Унда биринчи сабаб бўлган Тайдзи ЦИни вужудга келтиради ва бу билан ўзгаришлар ва узлуксиз равишда уйғунлик қидирувчи жараёни бошлаб берувчи ҳаракат бўлган инь-янга туртки беради. У эса, ўз навбатида, инсон фаолиятига таъсир кўрсатувчи ва унинг дунёвий жараёнга қўшилишини акс эттирувчи *беш унсур* – сув, олов, дарахт, металл ва тупроқни яратади.

Ахлоқ табиий кучлар мувозанатини акс эттирувчи ҳодиса сифатида майдонга чиқади. Тайдзи туфайли табиий унсурларнинг мажмуаси ўз асосида барқарорликка эга бўлади. Ана шу ҳолатдан «5 барқарорлик», «исмларга бўлиш», «исмларни тузатиш» ҳақидаги таълимотлар келтириб чиқарилади ва улар Осмоннинг иродаси сифатида талқин этилади.

Конфуцийчилик таълимотининг асосини ташкил этувчи ўз-ўзини комиллик томон юксалтириб бориш масаласида Чжу Си шундай ақидада эдики, унга эришишнинг асосий воситаси мумтоз рисоаларни ўрганиш ва конфуцийчиликнинг назарий асосларини ўзлаштириш эди. Шундай қилиб, Чжу Си конфуцийчиликда энг мукамал назарий ишлаб чиқилган тизимни яратди.

Ван Янмин (1472-1529) Чжу Сининг замондоши ва муҳолифи эди. Чжу Сидан фарқли ўлароқ, унинг қарашларида Ли ва Ци ўртасидаги чегара йўқолиб кетган. Ли – оламнинг, коинотнинг моҳияти бўлиб, у «бизнинг қалбимизда» мавжуд, қалбнинг моҳияти эса, бу – *туғма билимлардир*. Ци – бу туғма билимларнинг ёйилишидир. Ли – бу шундай нарсаси, у Цининг мавжудлигини тақозо қилади. Ашёларнинг моҳиятини билиш – бу туғма билим-

ларнинг моҳиятини аниқлашдир. Шунга мувофиқ равишда, Ван Янмин ўз-ўзини англаш ва тажрибага катта эътибор қаратади. Агар, Чжу Си қарашларида ўз-ўзини юксалтириб бориш ва салбий иллатлардан қутулиш учун Лини англаш зарур бўлса, Ван Янмин фикрича, бунинг учун ўзининг ҳатти-ҳаракатлари ва фикрлари тарзининг таҳлилига асосий эътиборни қаратиш муҳимдир, яъни туғма билимларни англашни ўрганиш лозим. Агар Чжу Си фикрича, билим (*Лини* англаш) фаолиятдан олдин келса, Ван Янмин ақидасича, билим ва фаолият бирлиги тамойили олға сурилган. Бунда буддавийлик, энг аввало, Чань мактабининг таъсири сезилади.

Умуман олганда кофуцийчилик даосизмнинг кўпгина ғояларини ўзига сингдирган. Шу билан бирга, янги кофуцийчилик концептуал яхлитликка эга. Маълум даражада айнан шу сабабга кўра, у нафақат Хитой, балки бутун узоқ Шарқ, шу жумладан, Япон фалсафасига ҳам ўз таъсирини кўрсатди.

**Японияда
чжусианлик
– Сюсигакуха
мактаби**

Мақтаб асосчиси *Фудзивара Сейка* (1561-1619), собиқ буддавий руҳонийси эди. У бакухан тизимини мустаҳкамлашга хизмат қилган ва шунинг учун ҳам сёгун томонидан қўллаб-қувватланган. Фудзивара Сейка чжусианликни, айниқса, «исмларнинг бўлиниши» таълимотини, яъни жамиятни «куйи ва юқори» табақаларга бўлиниши ғоясини маҳаллий шароитга мослаштиришга ҳаракат қилган. У буддавийликни танқид қилиб, чжусианликни япон диний ақидаларига мослаштиришга, синтоизмни кофуцианчилик маъносида англашга ҳаракат қилди ва шундай ғояни олға сурдики, унга кўра, синтоистик худолар япон императорларида мужассамлашиб, уларнинг авлодларида ҳам яшайдилар.

Хаяси Радзан (1583-1657) – Фудзивара Сейканинг шогирди бўлиб, Япония ижтимоий фикри тарихида юқори ўрин тутди. У кофуцийчиликни ҳукмрон зодагонларнинг мафкураси сифатида мустаҳкам ўрин олишига катта ҳисса қўшган. У «бакухан» ҳукуматида хизмат қилиб, самурайлик ҳақида чиқарилган фармонларнинг (1624-1640) муаллифи бўлган.

Радзан самурайлар режими томонидан қўйилган масалаларни чжусианлик нуқтаи назаридан, оқилона асослашга уринди. Унинг таъкидлашича, кишилар орасидаги иллатларни тузатиш учун *Рининг* моҳиятини мағзини чақиш муҳимдир. Ри ва Ки нисбати муаммосини ишлаб чиқар экан, у шундай таълим берадики, Ри – бу

«Буюк худуд»дир; Ки – бу «ин» ва «ё»дир, Ри ва Ки бир-бирларидан ажралмасдирлар, 5 барқарор нарса – бу Ри бўлса, 5 биринчи ибтидо – бу Кидир.

Жамият тарихи ҳақидаги таълимотга Радзан чжусианлик тасаввурлари нуктаи назаридан мантиқан ёндошиб, давлатнинг келиб чиқишини одамларнинг «палапартиш, биргаликда» яшаган жоҳиллик ҳолатидан ривожланган жамиятга ўтиш ҳаракати тарзида тушунтирди.

Радзан буддавийликни моддий дунёдан чекинганлиги туфайли кескин танқид остига олди. «Буддавийлик, – таъкидлади у, – тоғлар, дарёлар, ерни ўткинчи, инсон ахлоқини – ҳаёлий, деб тасаввур қилди ва охир оқибат барчани бурч ҳиссидан махрум этди». «Хукмдор ўз фуқаросини тарқ этади, отаси ўз ўғлини ташлаб кетади, ва мана шундай тарзда Йўл қидиришади»¹. У синтоизмни буддавийликдан тозалашга даъват этди, конфуцийчилик нуктаи назаридан туриб асослади, *синто-конфуцийчилик синкретизми*ни ишлаб чиқди. У «бизнинг империя – худолар мамлакати» ақидасини тарғиб қилди.

Мақтаб асосчиси *Ямадзака Ансай* (1616-1682)

Киото мактаби эди. Унинг кўзга кўринган намояндалари Асами Кейсан, Мияки Сёсай ва Сото Наокайлар эдилар.

Ямадзака Ансай собиқ буддавийлик эътиқодида бўлиб, кейинчалик шуни тушундики, буддавийлик «ахлоқий тамойилларни бузади» ва шу боисдан конфуцийчилик нуктаи назари томонига ўтган. У *Суй-Синто* таълимотининг асосчиси сифатида майдонга чиқди, яъни сун мактаби ва синтоизм мутафаккирларининг таълимотини бириктирувчи эклектик мактаб бунёдкори сифатида.

У олам ҳақидаги ўзининг таълимотида «ин» ва «е», ҳамда беш биринчи ибтидоларни самовий илоҳларнинг етти авлодларига тақсимлайди: самовий худоларнинг биринчи авлоди – оламнинг ягона илоҳи бўлган «Ки»дир, иккинчисидан олтинчисигача – сув, олов, дарахт, металл ва тупроқ авлодлари, еттинчи авлод – бу «ин» ва «ё» илоҳларидир.

Асами Кейсан – Киото мактабининг бошқа бир вакили бўлиб, шуни қайд этдики, чжусианлик битта мактабнинг оддий таълимоти эмас, балки бутун Коинотнинг ҳақиқатидир, яъни у бутун коинотни тушунарли қилиб берди. У Чжу Си таълимо-

¹ Нагата Хироси. История философской мысли Японии. 104-б.

тидаги «исмларни бўлиш» ҳақидаги нуктаи назарга, яъни жамиятнинг барча аъзолари учун бажарилиши шарт ҳисобланган хулқ-атворнинг кундалик қоидалари тўғрисидаги фанга алоҳида эътибор қаратади. Чжусианлик таълимотидан келиб чиқиб, у шуни таъкидлайдики, «Ри» мантиқан, ақлга тенгдир, ва алқисса, оламда икки ибтидо – Ри ва Ки мавжуд бўлганлигидан, унда барқарорлик ва ўзгарувчанлик ҳам бўлиши лозим. Барқарорлик – бу Ри бўлса, ўзгарувчанлик бу – Кидир.

Канбера Эккен (1630-1714) XVIII асрнинг машҳур мутафаккири бўлиб, файласуф, табиатшунос ва «Япониянинг ўсимликлари» китобининг муаллифи эди. Умуман, чжусианлик таълимоти нуктаи назарида туриб, у Сун мактаби намояндаларини энг аввало, буддавийлик ва дзэн-буддавийлик таъсирида бўлганликларини учун танқидий таҳлил қилади.

Ли-нинг бирламчилиги ва Ци-нинг иккиламчилиги ҳақидаги чжусианлик ақидасидан фарқли ўларок, у Ри ва Ки – бу «бир ва икки, икки ва бир», яъни улар айни замонда бир-бирларига тенг ва турличадирлар, деб таълим беради. Ки Рининг функцияси бўлса, Ри эса Кининг намояндасидир. Ри ва Ки бир-бирларидан ажралмасдирлар.

Эккен билимларнинг бирламчилиги ва амалиётнинг иккиламчилиги ҳақидаги чжусианлик ғоясининг тарафдори эди. Агар билим ҳақиқий бўлса, унда амалиёт ҳам муваффақиятли бўлади. Аммо унинг қарашларида *ҳақиқат манбаи*ни қадимги китоблардан эмас, балки *табиатнинг ўзидан қидириши* тамойили пайдо бўлди. У тажрибавий билимларни мумтоз китоблардан устун қўйиб, инсоннинг маънавий жараёни инсоннинг ўзидан бошланиб, Рининг беҳисоб кўп ашёларигача тарқалади, деб ҳисоблайди. Қачонки, ҳаёт талабларига қизиқишни йўқотмаган ҳолда инсон ҳар қандай билиш фаолиятига куч сарфласа, ўзининг дунёқарашини кенгайтирса, унда нарсалар моҳиятини тушуниш имконияти вужудга келади. Бу масалада Эккен Ван Янмин тарафдорларини танқид қилиб, қайд этадики, табиий фанлар фақатгина ўз-ўзича чуқур тафаккурга шўнғиш натижасида эмас, балки реал билимлар воситасида ҳосил қилинадилар. Ахлоқ масалаларида, у тўрт эзгулик манбаси – инсонпарварлик, бурч, таомил (тартиб) ва донишмандликни Осмондан эмас, балки инсон қалбидан кидирди. Ҳамдардликни энг юксак ахлоқий фазилат, деб ҳисоблади.

Эккен Токугава (феодализм) режимига қарши муҳолифатда бўлиб, инсонпарвар маърифатли жамият ҳақида орзу қилар эди.

Дехқонларни бошқа барча табақалардан устун қўйди. Халқнинг ночор аҳволига ҳамдардлик билдириб, у маорифга катта умидлар боғлаган эди.

Муро Кюсо (1658-1734) – XVIII асрнинг яна бир машхур чжусианчиси эди. У буддавийлик ва синтоистик мистикани, шунингдек, Ван Янмин тарафдорларининг *туғма билимлар* ҳақидаги ақидаларини танқид қилди.

Рининг бирламчилиги ва Ки-нинг иккиламчилиги ҳақидаги таълимотдан келиб чиқиб, у Ри – нарсанинг бутунлигини, унинг алоҳида қисмларига нисбатан, масалан, йилнинг ойларга, араванинг унинг қисмлари – ғилдирак, ўқ ва бошқаларга бўлган муносабатининг тимсоли, деб ҳисоблади. Шу тариқа, ашёдан унинг шаклини, бутундан унинг қисмларини ажратиш йўли билан бу тушунчага илоҳий хусусият бағишлади. Шунга мувофиқ равишда, Кюсо фикрича, мавжуд ашёларнинг беҳисоб кўпчилигида *Буюк ҳудуд* бўлган ўша ягона моҳият бордир.

Мамлакатда тажрибавий билимларга қизиқиш ортаётган бир шароитда, Кюсо тажрибавий билим аҳамиятини тан ола бошлади. У ўзининг сиёсий қарашларида *ижтимоий шартнома* ғоясига яқинлашиб келиб, уни ҳукмдор билан халқ ўртасидаги шартнома асосига қурилган муносабатлар сифатида талқин қилди. «Ҳукмдор аслзода бўлмаганлар ҳисобидан аслзодадир, халқ туфайли зодагондир... Халқ ва мен (ҳукмдор – М.А.), ҳар бири ўз ҳолича, халқ менинг олдимга келиб, мендан иш сўрайди, мен унга иш беришни ваъда қиламан, шунинг учун халқ мени иззат-ҳурмат қилади ва ўз ҳукмдори қилади; ҳукмдор бўлгач, мен халқ фаровонлиги учун хизмат қиламан ва бу билан ўз ишимни бажараман. Ҳукмдорнинг бурчи ўз халқининг фаровонлигини таъминлашдир»¹. Чжусианлик таълимотининг тарафдори сифатида, у фуқароларнинг ҳукмдорга бўлган садоқатини ва ўғиллик эҳтиромини хайрли амаллар қаторида тарғиб қилди.

Муро Кюсо Токугава режимида нисбатан муҳолифатда бўлиб, инсонпарвар, маърифатли жамиятни орзу қилди. Дехқонларни эса бошқа табақаларга нисбатан юкори қўйди. Унинг фикрича, ижтимоий ҳаёт шу нарсани тан олгандагина такомиллашиши мумкинки, унга кўра «халқ шоҳ учун осмондир», «халқ ер ҳайдайди ва экади, мамлакатни ва шу жумладан ҳукмдорни ҳам боқади. Ҳукмдор уни Осмон каби эъзозлаши лозим»².

¹ Нагата Хироси. История философской мысли Японии. 104-б.

² Қаранг: Философская энциклопедия. 5-ж., 9-б.

Араи Хукусяки (1657-1725) – бакуфу ҳукуматининг мафкурарачиси бўлиб, сёгунлар Токугава Иэкобу ва Токугава Ёсимуилар хомийлигидан фойдаланди, уларнинг фармонларига мувофиқ «Буюк Япония тарихи» китобини (1720й.) ёзди. Чжусианлик ақидаси тарафдорлари сафидан келиб чиқиб, Сун мактабининг ахлоқий ва тарихий таълимотларини бартараф қилиб, ўзининг нуқтаи назаридан келиб чиқиб, Токугава даврининг тарихий воқеалари ва иқтисодига бағишланган ақлий тамойилдаги тадқиқот услубини яратди. Тарихни илмий ўрганишнинг мубошири (даракчиси) сифатида у ҳодисаларни фақат ахлоқий жиҳатдан баҳолаш билан чекланиб қолмай, ҳокимият органларининг жойлашиш маконлари ва ҳудудий-тарихий қоидага асосланган ҳолда тарихий даврларни алоҳида кўрсатишга ҳаракат қилди. Унинг учун тарих сиёсий кураш тарихи бўлиб, ҳокимият учун кураш доирасида ривожланар эди.

Хакусяки «Худолар асри»нинг *ақлий талқинини* бошлаб берди. Мумтоз ёзма ёдгорликларга асосланган ҳолда у шуни аниқладики, «худолар асри» амалда Чжоу сулоласи ҳукмронлик қилган даврга мувофиқ (э.р.о. XI – 25 йй.) келади. Шу билан бирга, у шуни аниқлашга ҳаракат қилдики, худоларнинг қилмишлари ҳақидаги барча ҳикоялар инсонларнинг қилмишларига бориб тақалади. У шуни қайд этдики, худо бу барча кишилар ҳурмат қиладиган инсоннинг метафизик сиймосидир.

Ўзининг «Ғарбда эшитилган ва ёзилган» номли асарида Хакусяки Ғарбни ўрганишга асос солди ва айни вақтда табиий фанларни христианликдан ажратди. Маълумки, конфуцийчилар христианликдан фарқли ўлароқ, оламнинг асоси ва моҳиятини худодан эмас, балки ақлга таяниб РИни, яъни қонунларни кидиришади. Улар Йўл, «биринчи табиатга» метафизик, илоҳий хусусият бағишлашади.

XVIII асрнинг охирига келиб, чжусианлик Японияда ўз ривожининг чўққисидан ўтди. Масалан, Хаяси Дзюсай (1768-1841), Асака Гондзай (1786-1860) ва бошқа чжусианлик ақида-сидагилар ахлоқ ва бошқарув ҳақидаги таълимотлар билан чегараланиб, асосан самурайларни ўқитиш билан шуғулландилар.

**Ван Янмин
издошлари.
Оёмейгакуша
мактаби**

Ван Янмин мактаби Японияда чжусиан-ликка муҳолифатда бўлганларни ўзига тортувчи марказга айланди. Бу мактабнинг асосчиси *Накаэ Тодзю* (1608-1648) бўлиб, уни Омалик «донишманд», деб аташган. Унинг асосий асарлари «Мўйсафиднинг саволлари ва жавоблари», «Эҳтиёткорликка чакирувчи чизгилар», «Қалб ҳақидаги фан» эдилар. Унинг «Қалб ҳақидаги фан» таълимоти оддий инсоннинг донишманд бўлгунга қадар босиб ўтган йўли тарзида талқин этилади. У инсонни барча ашёларнинг меъёри, деб ҳисоблаб, инсон қалбини эса кичик ўлчовдаги коинот сифатида таърифлайди. Ҳар бир инсон ташқи омилларни эмас, балки ўз ахлоқий ҳиссиётларини ўзининг ҳаёти тарзи дастурул амалига айлантириши лозим. Ахлоқий ҳақиқатларни тушуниш интуитив тарзда, ўз ички дунёсига берилиш ва «табиий туғма билим» – «Рёти»ни англаш орқали рўёбга чиқарилади.

Тодзю конфуцийчиликни умуман императордан тортиб барча оддий одамларгача бўлган абстракт инсон йўли сифатида талқин этган. Умуман олганда, унинг таълимотида инсонни комиллик сари бошловчи йўлга алоҳида урғу берилган. Аммо бу таълимот анчагина субъектив ва мавҳум бўлиб, давлатни бошқариш ва ижтимоий ҳаётни тартибга солишнинг муайян масалалари билан боғланмаган эди. Бунинг устига ўз даврининг расмий талаблари ва самурайларнинг манфаатларига ҳам мос келмас эди.

Кумадзава Бандзан (1616-1691) – Токугава биринчи даври янминизмининг энг йирик вакили эди. У Ван Янминдан алоҳида синчковлик билан ўзини таҳлил қилиш, туғма билимларга етишиш ғоясини қабул қилган. Шу билан бирга, у Чжу Сидан инсон нуқсонларини тузатиш мақсадида бирламчи табиат, ашёларнинг моҳиятини англаш зарурлиги ҳақидаги ғояларни ўзлаштирди.

«Бирламчи табиат» (Чжу Си) ва «Инсон қалби» (Ван Янмин) «Буюк бўшлиқ» билан айнан бир нарса деб ҳисобланди. Бандзан ўз таълимоти асосига айнан «Буюк бўшлиқ» тушунчасини қўйиб, уни РИ ва КИнинг бирлашган доираси – барча ашёлар ва одамлар пайдо бўладиган ҳаётнинг манбаи сифатида талқин қилади.

Бирламчи табиат ёки оламнинг моҳияти инсонга намоён бўлади. Инсоннинг бирламчи табиати эса, бу – «нурли эзгу-

лик»дир. «Қалб» инсонда қандай ўрин тутса, инсоннинг оламдаги ўрни ҳам шундайдир.

Бандзан ўзининг диний таълимотини муфасссал ишлаб чиқди. Қадимдан қолган ёдгорликларнинг билимдони ва мухлиси сифатида у янминистчиларнинг «қалб ҳақидаги назарияси»ни қадимги мантларда учровчи турли тасаввурлар билан боғлади ҳамда уларни «Худолар йўли» ҳақидаги синтоистик таълимот билан алоқадорликда ўрганди. Унинг диний қоидалардан кўзда тутган мақсади «Буюк бўшлиқнинг илоҳий йўли» ҳақидаги таълимотни «Япония сувлари ва ерларига» тадбиқан ишлаб чиқиш эди, яъни у синто-конфуцианчиликни бир-биридан ажратмаслик нуқтаи назарида турар эди. Унинг таълимоти кейинчалик «қадимий фан» мактаби, «миллий фан» мактаби каби фалсафий мактабларнинг, шунингдек, «императорни қадрлаш» ҳақидаги таълимотнинг вужудга келишига асос бўлди.

Сато Инсай (1772-1859) XVIII аср охиридаги Ван Янмин тарафдорлари мактабининг вакили эди. Унинг таъкидлашича, инсон ахлоқ қонунлари («Рин-Ри») ва табиий ашёлар қонунлари («Буцу-Ри») биргина Рининг ўзгинасидир, яъни уларнинг моҳияти бирдир. Табиий ашёларнинг қонунлари ўз моҳиятларини инсоний ахлоқ қонунлари ҳақидаги фан орқали очадилар.

Инсай Японияга кириб кела бошлаган «Ғарб фанлари»га нисбатан ўз муносабатини ифодалаб берди. У «Ғарб фанлари»ни РИга яқинлашиб келишини «мудҳиш ёвузлик» сифатида баҳолади. Аммо, умрининг охирларига келиб, ғарб фанларини ўрнини сезиларли даражада фойда келтириши мумкин бўлган нарса сифатида баҳолай бошлади.

Ўзининг сиёсий қарашларида Инсай анъанавий тасаввурлардан келиб чиқиб, ҳар бир одам ўзининг қанчалик зодагонлар ёки оддий оиладан келиб чиққанлигини билиши керак, деган ақидани қўллаб-қувватлади. Шунингдек, у подшоҳларнинг келиб чиқиши ва ўрни ҳақидаги ғояларга ўз муносабатини билдирган. «Ердаги одамлар, осмонларга тааллуқлидирлар,-деб ёзади у. Улар ўстириб-ундирадилар ва бошқаларнинг ҳар бирига ўз ўринларини белгилаб берадилар. Бу вазифа подшоҳга топширилган ва у баъзан адашиб, ердаги одамларни бутунлай ўзига тегишли ҳисоблаб, улар билан қўпол муносабатда бўлади. Бундай подшоҳ осмонларга тааллуқли бўлган нарсани ўғирлайди»¹.

¹ Қаранг: *Философская энциклопедия*. 5-ж., 294-б.

6-§. Сўнгги ўрта асрлардаги фалсафий йўналишлар

Янги конфуцийчилик (неоконфуцийчилик) йўналишлари – чжусианлик ва ваянминизм ўртасидаги карама-қаршилик турли фалсафий мактабларнинг бўлиниб кетишига олиб келди ва «Қўшиқлар китоби», «Олтилик китоби» ва бошқа қадимги матнлар кабилардан бевосита фойдаланишга қизиқишни кучайтириб, мумтоз ёдгорликларга янгича ёндошишни келтириб чиқарди. Хитойдан кириб келган қадимий ёдгорликларга сиғиниш Японияда икки йўналиш – япон қадимги ёдгорликларини ҳисобга олмаган ҳолда Хитой ёдгорликларига сиғинишни ва қадимги япон маданиятига сажда қилишни касб этди.

«Қадимий фан» - Когакуха мактаби

Бу мактаб ўзаро боғлиқ бўлмаган қадимги тасаввурларни уларга нисбатан танқидий муносабатсиз равишда бир-бирига қориштиришдан иборат бўлган эклектик таълимотни ўзида мужассамлаштирган эди.

Ямагато Соко (1622-1685) биринчи бўлиб «қадимий фан» нуқтаи назарида турди. У самурайчиликнинг назарий ёндоғчиси бўлиб, «Бусидо («Жангчи йўли»)нинг яратувчи»ларидан бири, ҳарбий соҳа бўйича мутахассис эди. У чжусианлик метафизикаси Ри ва Ван Янминнинг «туғма билимлар» ҳақидаги таълимотини рад этди, зеро, унинг фикрича, улардан ҳукмрон синфга зарур бўлган хулқ-атвор қоидаларини келтириб чиқариш мумкин эмас эди. У мумтоз конфуцийчилик ахлоқига қайтишни самурайчиликнинг табақавий имтиёзини таъкидлаш воситаси ва феъл-атвор меъёрлари сифатида расм-русумлар ҳақидаги таълимот бўлган Ри-ни сақлаш ва улар ўртасида мавжуд бўлган тартибни рағбатлантиришни тарғиб этди.

«Ямагининг турли муҳокамалари» номли асарида Соко ўзининг «Олижаноб инсон йўллари» ҳақидаги таълимотини қуйидагича баён қилган: «... олижаноб инсон, олижаноб эрнинг иши – ўзини назорат қилиб туришдан иборат. Хўжайинга эга бўлгач, қонунларда ҳукм қилинганидек, унга охиригача садоқатли бўлиш лозим; ... Ўзи бошқа одамлар билан шундай алоқада бўлиши керакки, бунда ота билан ўғил, акалар ва укалар, эр билан хотин ўртасидаги муносабат қоидалари бузилмаслиги зарур. ... Дехқон-

лар, ҳунармандлар ва савдогарлар бўш вақтлари бўлмаганлиги туфайли ўз ҳаётлари давомида бу Йўлни тўлалигича эгаллай олмай-дилар. Олижаноб эр деҳқонлар, савдогарлар ва ҳунармандлар шуғулланадиган ишлар даражасигача паст тушмасдан ўзини фақат ушбу йўлга бағишлай олади ва дарҳол ўша уч табақадан бўлганларнинг қайси бири муайян қоидаларни бузган бўлса, уни жазолайди ..., ва бу билан Осмон томонидан жорий қилинган Осмон ости ҳатти-ҳаракат қоидаларини адолатли равишда ҳимоя қилади ва қўллаб-қувватлайди»¹.

Хитойда Мин сулоласининг инқироzi ва «мамлакатнинг ёпилиши» натижасида вужудга келган шароитда, Соко биринчилар қатори Хитой билан боғлиқ ҳаёлий фикрлардан қутула бориб, Хитойни эмас, балки Японияни «*Ўрталик империя*» (оламнинг маркази) деб атай бошлади.

«Қадимий Ван мактаби» ўз раvнақига *Ито Дзинсай* (1627-1705) ижодида ва унинг ўзи ҳамда беш ўғли томонидан Киотода ташкил этган мактабда эришди. Дзинсай ўз метафизикасида «Ўзгаришлар Китоби»га таянди, ахлоқшуносликда эса Конфуций таълимотини тушунтирувчи Мен-цзы китобини қўлланма сифатида қабул қилди.

Чжусианлиқнинг РИнинг бирламчилиги, КИнинг иккиламчилиги ҳақидаги таълимотини рад этиб, у барча мавжуд ҳодисаларни ягона йирик ашё бўлган биринчи ибтидо КИни тан олишдан келиб чиқиб тушунтиради. У «инсон ўт ва дарахтлар сингари пайдо бўлади ва яшайди, ўт ва дарахтлар сингари нобуд бўлади», деб таъкидлаш билан *гилозоизм* нуқтаи назарида турганлигини ошкор этади. Дзинсай тажрибавий ахлоқшуносликка ўтиб, инсонпарварлик, бурч, маросим ва донишмандликни биринчи сабабнинг исми эмас, балки ахлоқий эзгулик сифатида қараб чиқади.

Огю Сорай (1668-1728) ўзининг «Йўлнинг шарҳи» (Бэндо) асарида қадимги кишилар ҳақида ажойиб таълимотни ишлаб чиқдики, унда қадимгиларга сиғинишни охириги чегарасигача олиб борди. Чжу Си ва Ван Янминларнинг таълимотларини рад этиб, у шуни таъкидладики, Йўл, яъни умумий ҳақиқат ёки Конфуцийнинг таълимоти – бу донишмандлар йўли бўлиб, биринчи ҳукмдорлар йўлидир. Унинг қайд этишича, «Нурли

¹ Қаранг: *Философская энциклопедия*. 5-ж., 131-б.

тафаккур ва чукур билимларга эга бўлган биринчи ҳукмдорлар Осмон иродасига кулоқ солиб, Осмон остидаги мамлакатни бошқара бошладилар. Уларнинг қалбида Осмон остидаги юртда хотиржамликни ўрнатиш бурчи пайдо бўлди. Улар ўзларининг бутун маънавий кучларини йиғиб, тафаккурни ишга солиб, Йўлга асос солдилар»¹. Кейинчалик бу Йўлга Осмон остидаги мамлакатнинг барча аҳолиси риоя қила бошладилар. «Донишмандлар», яъни биринчи ҳукмдорлар оддий кишилар ва кейинги олим эрлар тушуна олмайдиган юксакликни англадилар. Улар – *инсон тафакқурунинг олий намунаси* бўлиб, илоҳий илмлар ҳақиқатининг соҳиблари, улар – ваҳий келтирган пайғамбарлар каби эдилар.

Сорай вафотидан кейин, унинг мактаби икки йуналишга ажралиб кетди: назарий бўлмаган – қадимги тил ва адабиёт мактаби ва Сорай таълимотини оммалаштириш билан шуғулланган назарий мактаб.

Қадимги кишилар босиб ўтган Йўлни
Миллий фан – мумтоз Хитой манбалари асосида тушун-
Кокугаку тирувчи «қадимги фанлар» – Когакухадан
мактаби фаркли ўлароқ, *миллий фан мактаби* япон
мумтоз ёдгорликлари бўлган «Кодзики»,

«Нихонги» каби *қадимги япон манбалари*га ҳамда «Манесю» ва «Рикенсю» адабий тазкираларига таянар эди. Бу мактабнинг пайдо бўлиши конфуцийчилик ва буддавийликнинг заифлашиши туфайли синтоизмнинг қайта уйғониши оқибатида тайёрланган эди. «Миллий фан» мактаби «Худолаҳ даври» (Синто) тарихини ўрганишни Япония тарихини қадимги даврларини ўрганиш, қадимги ҳуқуқий тартиблар ва қадимги адабиётларни таҳқиқ қилиш билан бирга қўшиб олиб борди. Унинг вакиллари учун хос бўлган хусусият конфуцийчилик ва буддавийликдан олдинги даврларни кўкларга кўтариб макташ ва шу асосда Япониянинг алоҳида тарихий ўрнини исботлаш ётар эди.

Камо Мобути (1697-1769) - «Қайта уйғонган миллий фан мактаби» бўлган *Кокугакуха*, яъни Хитой олдида сажда қилишдан кутилган «қадимги даврлар руҳининг тили»ни ўрганувчи фанлар мактабининг асосчиси ҳисобланади.

Камо Мобути япон мумтоз ёдгорликларига асосланиб «Қадимги кишилар босиб ўтган Йўл»ни тушунтиришга ҳаракат

¹ Қаранг: Философская энциклопедия. 5-ж., 203-б.

қилди. У конфуцийчилик ва буддавийликка четдан олиб келинган, бегона ғоя сифатида қарши чиқди. Конфуцийчиликни у шунинг учун рад этдики, у инсонни етарли даражада ақлли ҳисобламасдан сунъий равишда шундай муомала одоби ва ҳатти-ҳаракат қоидаларини жорий этдики, улар аجدодлар йўли – самовий ҳудолар Йўлини инқирозга олиб келди. Буддавийлик ва унинг инсонни хизматига яраша тақдирламоқ ҳақидаги таълимотига эса, у қалбаки нарса сифатида қарши чиқди.

Орзудаги жамият сифатида Мобути инсоннинг табиий ҳолатига мувофиқ келувчи «макрсиз», «оддий халқ» жамоасини қўйди. Гарчи у самурайлар сиймосини жасур табиатга эга кишилар сифатида кўкларга кўтариб мактаган бўлса ҳам, шаҳар аҳолиси манфаатларини ифода қилиб, «бакухан» тизимига қарши чиқди.

Мотоори Наринага (1730-1801)нинг таълимоти «миллий фан мактаби»нинг чўққиси эди. У изчил равишда конфуцийчилик ва буддавийликни танқид қилди. «Кодзики»нинг буддавийча ва конфуцийча шарҳини улоқтирган ҳолда, уни энг муҳим мумтоз асар ҳисоблади. Унинг фикрича, «Кодзики» ҳудолар даврини тасвирлашда ўша вақтлардаги ҳақиқий аниқ нарсаларни баён этган.

Наринага табиий ахлоқ тарафдори бўлиб, таъкидлаган эдики, «ҳар бир киши ўз йўлини шундай танлайдики, ўзини ҳеч нарсадан қисмасдан яшаши керак ёки ўзида мўътадилликни ҳосил қилиши лозим». Унинг ақидасича, дунёдаги барча жараёнлар – ҳудоларнинг фаолияти бўлиб, улар яхши ва ёмонга бўлинадилар. Барча ёмон нарсаларнинг сабаби бахтсизлик келтирувчи ҳудолардир. Демак, у «инсонни қилмишига яраша тақдирлаш» ҳақидаги буддавий-конфуцийчиликдаги тасаввурларга қарши чиқди.

Наринага биринчилардан бўлиб бошқа мамлакатларга қараганда *Япониянинг нодир ҳолатини* асослашга уринди. Наринага фикрича, у шунда ўз ифодасини топанки, «тўрт денгиз ва дунёнинг тўрт томонини ёритиб турувчи аёл худо Аматаэрасу, ўз иродасига кўра айнан Японияда туғилган. Шунинг учун бу мамлакат – қолган бошқа кўп давлатларнинг бошлиғидир, император зоти эса бу дунёни ёритиб туради». «Аматерасунинг о-ми-ками авлодидан бўлган бу насл, осмон ва ернинг абадийлиги ҳақида пайғамбарлик башоратида айтилгандек, охир замонгача ҳеч қачон бошқаси билан алмаштирилмайди. Бу дунё мавжуд экан, унда авлодлар кетидан авлодларгина алмашиб туради»¹.

¹ Қаранг: *Философская энциклопедия*. 5-ж., 229-б.

Шуни қайд этиш лозимки, илк синтоистик назариялар ҳам император хонадонини қандайлигини ёритган эдилар, аммо Наринага кўшимча, ҳақиқий далилларни келтирган бўлиб, шундай мисолларга мурожаат этади, масалан, Японияда гурунч энг яхши бўлади ёки Япония шундай озиқ-овқатларга бойки, четдан моллар ва бошқаларни келтиришга эҳтиёжи йўқ. Наринага қарашларида Хитойни эмас, айнан Японияни «*ўрта марказ*», яъни маърифатли давлат, бошқаларни эса ёввойи халқлар деб баҳолаш тамойиллари яққол намоён бўлади.

«Миллий фан» мактаби етарли даражада кенг ёйилди, негаки у XVIII аср охирида «бакухан» ҳукуматига қарши руҳда бўлган кенг ижтимоий табақалар фикру зикрига мувофиқ келар эди. Шунингдек, у мамлакатга кириб келаётган европача фанга нисбатан аксил амал эди. Унда мистик шаклда миллатчилик куртаклари ўз ифодасини топди. «Миллий фан» синтоизмнинг ўзига хос махсус шакли бўлган - «уйғонган синтоизм»нинг пайдо бўлишини тайёрлади.

Маълумки, илк синтоизм буддавийлик ва
Уйғонган конфуцийчиликда бўлганидек, у ёки бу дара-
синтоизм – жада тугалланган концепцияга эга эмас эди.
Фукко синто Кейинчалик синтоизм синто-буддавийлик,
 синто-конфуцийчилик ёки синто-буддавий-

лик-конфуцийчилик – синкретик шаклида ўз мавжудлигини давом эттирди. XVIII асрнинг охириларида келиб, ҳарбий-феодал ҳукумат бўлган «бакухан»нинг заифлашиши муносабати билан бирлашти-
 рувчи куч сифатида биринчи ўринга синтоизм ривожига билан боғлиқ бўлган ва ўз навбатида «*тикланган синтоизм*» шаклида унинг тараққиётига сабаб бўлган салтанат тузуми принциплари олға сурилди. «Тикланган синтоизм»да бу таълимотни у *ёки бу даражада тугал дунёқараш* савиясига кўтариш учун ҳаракат қилинди. Маълумки, динни императорни илоҳийлаштириш даражаси билан қўшиб олиб боришга қаратилган интилишлар барча илгариги синтоистик мактабларга хос эди, аммо «тикланган синтоизм»дагина у ўзининг ёрқин ифодасини топди. Янги шароит-
 да синтоизм фақат самурайчиликнинг мафкурасигина бўлмай қолди. «Қайта тикланган синтоизм» кенг халқ оммаси онига кира бошлади. У фукаролик бошқарувининг сёғунатга қарши қаратил-
 ган сулолавий ғояси бўлган *императорни эъзозлаш* ҳаракати дара-
 жасигача кўтарилди. У янги марказлашган давлатни шаклланти-
 риш ғояси сифатида «*қайта тиклаш*» ҳаракатининг даракчиси эди.

«Қайта тикланган синтоизм» таъсири остида мамлакатда турли мазҳаблар бўлган – «кёха-синто», Мисогикё, Конко-кё, Тенрикё ва бошқалар пайдо бўла бошлади.

Европача

(ғарбона) фан

мактаби - Ёгаку

Японияга Европа сармояси билан бир-галикда Европа маданияти, христианлик, эмпирик фанлар ва техника, энг аввало, ҳарбий техника кириб кела бошлади.

Япония капиталистик Ғарбга икки марта – XVI асрнинг бошида, кейин XIX асрнинг ўрталарида очилган эди. Биринчи христианлар Японияга XVI асрнинг 40-йилларида пайдо бўлиб, мамлакатга иезуитлар ўша вақтда кириб келганликлари муносабати билан христианлик етарли даражада тез суръатлар билан ёйилди. Аслзода ҳукмдорлар чет эл сармоясини жалб қилиш мақсадида христианликни ўзлари қабул қилиб, бунга ўз фуқароларини ҳам мажбур қила бошладилар. Европаликлар ўз навбатида «чўқинган японлар» орқали ўз таъсирларини мустаҳкамлашга интилдилар. Аммо, Филиппинда бўлгани сингари мамлакатни европаликлар томонидан бўйсундириш хавфи пайдо бўлгандан сўнг, христианлик таъқиқланиб (1613 й.) «мамлакатни ёпиш» сиёсати бўлган *Сакоку* эълон қилиниб, бу вазият XIX асрнинг ўрталаригача давом этди. Юқорида эслатилгандек, конфуцийчилик, буддавийлик ва синтоизмнинг бир қатор намоёндалари томонидан христианлик кескин танқид остига олинди. Масалан, христианликни конфуцийчилик нуктаи назаридан танқид қилган Камадзава Бандзан шуни кўрсатдики, бу дин охиратдаги ҳаётни тарғиб қилиш билан бирга инсоний ахлоққа менсимаслик билан қарайди. Араи Хакусаяки «Ғарбда эшитганларим» асарида ушбу динни маҳкум этиб таъкидладик, ягона худога сажда қилиш ҳукмдорга ва ота-оналарга менсимаслик муносабатини келтириб чиқаради. Хаяси Радзан 1620 йилда христианликка қарши қаратилган «Худоларнинг мағлубияти» асарини ёзди.

Аммо мамлакатни беркитилиши ва христианликнинг таъқиқланиши юртни тўла яккалаб қўйиш ва уни Европа маданияти, фани ва техникаси таъсиридан сақлашга олиб келмади. Мамлакат ҳукмдорлари бўлган сёгунлар, Токугава сулоласидан бошлаб, шуни тушунар эдиларки, европаликлар билан назорат остидаги алоқалар мамлакат учун кўп фойда келтириши мумкин. Ана шундай алоқаларга рухсат берилиб, биринчи навбатда Нидерландия ост-ҳинд компаниясининг вакиллари сифатида иш юритган голландияликлар билан муносабат йўлга қўйилди. Голландиялик савдогарлар билан

бевосита алоқага кириш, Голландия адабиёти орқали мамлакатда ҳарбий иш, медицина, ботаника, зоология, астрономияга оид китобларнинг тарқалиши, жумладан, гелиоцентрик система, голланд тили ҳақидаги билимларнинг кириб келишига сабаб бўлди. Жуғрофияга оид адабиётларни ўрганишга асос солиниб, жуғрофий хариталар тuzилди. Буларнинг барчаси *голландиунослик–Рангаку номини олди*.

«Бакуфу» ҳукуматининг фаолияти туфайли мамлакат эшиклари очилгандан кейин, ғарб фани ва техникасининг ёйилиши тез суръатларда давом эттирилди. Ғарб мамлакатлари намунасидаги ўқув юртлари барпо этила бошлади. Ғарб фанлари ёйилишининг тарафдорлари *Ёгаку* – «*ғарб фанлари мактаби*» номини олдилар. Ғарб табиатшунослигини қабул қилиниши ўз вақтида Чжу Си томонидан ишлаб чиқилиб, кенг ёйилган ҳамда асрлар давомида анъанага айланган, ўз манфаати учун нима фойдали ва мамлакат фаровонлиги йўлида фойдаланишга арзийдиган нарса бўлса, миллий моҳиятни сақлаган ҳолда ундан унумли равишда баҳраманд бўлиш каби рационалистик тафаккурни жонланишига туртки бўлди.

Аммо ғарб фанларидан фойдаланиш ҳақидаги турли қарашлар мавжуд эди. Энг ками билан қаноат қилувчи баъзилар фикрича, фақат шундай билимларни қабул қилиш керакки, улар ташқи сиёсат ва миллий мудофаа нуқтаи назаридан зарурдир, яъни, масалан, жуғрофия ва ҳарбий техника. Улар «ҳақиқат»ни, «Йўл»ни тушуниб етиш соҳаси бўлган, яъни дунёқараш соҳасида ғарб фанидан фойдаланишга қарши чиқдилар. Улар фикрича, бу соҳада анъанавий таълимот сақланиши лозим эди. Бошқа бировлар ғарб фанлари руҳида «ҳақиқатни тушуниш» имкони мавжуд, деб ҳисоблар эдилар. Аммо сиёсат ва ахлоқ ҳамда иқтисодий назариялар соҳасида ҳеч ким анъанавий таълимотлар доирасидан четга чиқмади, шунингдек, христианлик рад этилди.

Сокума Сёдзаннинг (1781-1864) таъкидлашича – «агар биз фақат япон ва хитой донишмандлиги билангина чекланиб қолсак, бизнинг ҳозирги дунёмиз тўла бўлмаган бўлур эди...» Ғарбда янги тарихий даврда кашф этилган кўп сонли фанлар, «шундай амалий ҳақиқатга эгадирларки, биз ўзимизнинг оқилона таълимотимизни улар билан тўлдирсак арзийди». Шу билан биргаликда у қайд этадики, «ҳозирги вақтда фақат Хитой таълимотларига таяниш билан муқаррар равишда маъносиз

мушоҳадаларга тушиб қоласан, аммо ғарбона фанларни қўллаб-қувватлаш билангина ахлоқ ва бурчни тушуна олмайсан»¹.

Қуйидаги машхур шеър унинг қаламига мансубдир:

«Шарқ ахлоқи, ғарб маҳорати,

Икки йўл, жипслашиб ва бир-бирини тўлдириб, доира ясайди»².

Унинг замондоши *Хасимо Санай* қуйидаги асосий фикрни ифодалайди: «Улардан техника ва фанни биз оламиз, ахлоқ ва садоқат эса бизнинг ўзимизда мавжуд», яъни шундай шиор ўртага ташланди – «Шарқ ахлоқи, Ғарб маҳорати».

Шундай қилиб, Ғарб фанини тўла рад этишнинг иложи бўлмади. Ғарб билимларининг кириб келиши ва маълум даражада Европа кадриятларининг таъсирига жавобан мамлакатда бир томондан миллатчилик таълимотлари, масалан, «миллий фан мактаби» ва «Ажнабийларни қувиш ҳаракати» кўринишида, иккинчи томондан – фалсафа ва маърифатчиликда моддийонча тамойиллар пайдо бўлди.

Ажнабийларни қувиш мафкураси

Мафкура ва унга суянган «*Ажнабийларни қувиш ҳаракати*» Европа фани ва маданияти ёйилишига сабаб бўлди. Аммо фақат бугина эмас. Бунга сабаб бўлган нарсa, мамлакатни бекитиш билан боғлиқ бўлган рухий шароит ҳам, мамлакатдан молларни чиқариш ва уларнинг нарҳини ошишига қарши қаратилагн кураш, энг асосийси – мамлакат мустақиллигига Европа ва Америка томонидан бўлиши мумкин бўлган таҳдиддан қўрқиш эди.

Бу мафкуранинг назарий асосини Токугава даврининг уч «энг мўътабар хонадонлари»дан бирининг манфаатларини экс эттирувчи *Мито мактабининг* вакиллари ишлаб чиқишган эди. Бу мафкуранинг энг изчил намояндалари *Фузито Юоку* (1774-1826) ва *Огаси Тодзуси* (1816-1862) эдилар. Улар чжусианлик таълимотининг «исмларни бўлиш» ҳақидаги таълимотидан келиб чиқдиларки, унга мувофиқ мамлакатлар маърифатли ва ёввойига бўлинар эдилар. «Аввал ҳукмдор, - деб ёзган эди Огаси Тодзуси, - кейин халқ». Дунёнинг буюк йўли шундайдир. Бепоен денгизлар, ҳисобсиз мамлакатлар мавжуд, аммо табиийки, улар устида турувчи икки ҳукмдорнинг бўлиши

¹ Қаранг: *Философская энциклопедия*. 5-ж., 125-б.

² Kosaki M., *Modern, Japanese thought*, *Caniers d'historee mondial*, № 3, *Nenhatei*, 1957, w3, p.610.

мумкин эмас. Шарқ бу илоҳий нур макони бўлиб, у ердан Қуёш пайдо бўлгандир. Бизнинг муқаддас еримиз эса, Осмон остидаги ҳудудларнинг бошидадир. Шунинг учун императорларнинг ворислиги узлуксиздир, ҳукмдор ва унинг вассали ўртасидаги бўлиниш доимий ва ўзгармасдир. Ва бу дунё бошлангандан буён шу кунгача шундайдир¹. Огаси Тодзуси шунингдек, «ғарб фани»га, Европа назарий фикрига, унинг руҳига қарши чиқиб таъкидладик, дунёнинг ҳақиқати бўлган «Ри»ни «ғарб фани» воситасида билиб бўлмайди. Мито мактаби ажнабийларни қувиб чиқаришга эътиборни қаратиб, мамлакат мудофааси соҳасида муайян таклифларни ўртага қўйди. У армияни такомиллаштиришга эътиборни жалб қилиб, «Бой мамлакат, кучли армия» - *Фукоку-Кё хай* ҳаракатига асос солди.

Моддиюнча

йўналишларнинг пайдо бўлиши

Моддиюнча тенденциялар Япония фалсафасида XVIII асрнинг охири ва XIX асрнинг биринчи ярмида пайдо бўлди. Маълум даражада бу чжусианликнинг рационалистик тамойили ва Европа фани билан алоқа натижасида тайёрланган эди. Бу йўналиш Андо Сеёки ва Ямагато Банто каби мутафаккирлар ижодида намоён бўлди.

Андо Сеёки (1703-1762) конфуцийчилик донишмандларининг анъанавий таълимотларини кескин танқид қилиб таъкидладик, улар гарчи бутун дунё бир хил равишда барча кишиларга тааллуқли бўлса ҳам, уни фақат ўзларига тегишли деб билдилар; буддавийлик тарафдорларини шунинг учун танқид остига олдики, улар табиат руҳини Будда руҳи ва «халқ руҳи»дан ажратиб қўйдилар, шунингдек, улар эркак ва аёлни табиий бирлигига қарама-қарши бўлган, уйланмаслик ва турмуш қурмасликни тарғиб қилдилар; синтоистларни конфуцийчилик ва буддавийликка ўхшаш «қалбаки» деб эълон қилди. Сеёки «орзудаги беҳудуд ибтидо» бўлган янги конфуцийчилик ғоясини ҳам рад этди. Табиатнинг ҳақиқий қонуни сифатида «узлуксиз ташкил топиш» ғоясини қўйди. Коинотни ўз-ўзича ҳаракат қилувчи бешта машҳур моддий унсурлардан таркиб топган, деб ҳисоблади.

Сеёки деҳқонлар мафкурасининг намояндаси эди. Кишиларнинг туғма нобаробарлиги ғоясини рад этди. Ижтимоий муаммоларни ҳал қилиш йўлини, «инсонни табиий ҳолатга

¹ Қаранг: Нагата Хироси «История философской мысли Японии». 116-б.

кайтиши»да кўрдики, бу кишини киши томонидан эзилишига йўл қўймайдиган деҳқончилик эди.

Ямагато Банто (1761-1801) «европача фанлар» таъсирида анъанавий табиат фалсафасидан кутила бошлади. Дунёни билиш, табиатни тушунишда «ғарбча фанлар», яъни тажриба ва синовга таянадиган табиатшунослик ягона тўғри йўлда эканлигини тан олди. Гелиоцентрик системага асосланган табиий-илмий коинот ҳақидаги таълимот нуктаи назаридан табиатга афсоналар билан боғлиқ бўлган шарқона хурофий ҳамда конфуцийчилик ва буддавийликни танқид остига олди. Ушбу танқидни у «рухларни инкор қилиш» даражасигача, яъни худосизликкача (атеизм) олиб борди.

Ямагато Банто моддиюнчиликка Европа табиатшунослиги асосида етиб келган Япониянинг биринчи мутафаккири эди. Лекин, ундаги табиий-илмий моддиюнча дунёқараш конфуцийчилик ахлоқи билан уйғунлашган эди.

Шундай қилиб, Япониядаги ижтимоий фикр «бақуфу» бошқарувининг охирида юқорида кўриб чиқилган мактаб ва йўналишлардан ташкил топган мураккаб манзарадан иборат бўлиб, бир хил соҳаларда ўзаро бир-бирларига тўқнаш келса, бошқаларида ўзаро ҳамкорлик қилиб, ижтимоий тизимнинг инқирозий ҳолатини ва унга қарши бўлган норозилик кайфиятларини акс эттирар эди.

III БОБ. Янги ва энг янги даврда Япон фалсафаси

1-§. Японияда капитализмнинг шаклланиши ва таракқиёти

1868 йилда Японияда XII асрдан бошлаб ҳукмронлик қилиб келаётган ҳарбий-маъмурий тизим бўлган – Сёгунат барҳам топди. Ҳокимият 16 ёшли император Муцхито (Мейдзи) қўлига ўтиб, «*Мейдзи реставрацияси*» номини олган император ҳокимиятини қайта тиклаш юз берди. Шу даврдан бошлаб иккинчи жаҳон урушигача тубдан ўзгаришлар ўтказилиб, бир қатор фойдали ислохотлар амалга оширилдики, бунга тенглашадиганини ҳеч бир Шарқ давлатлари билмас эдилар. Японияликлар ташқаридан бошқаларнинг аралашувисиз, аммо тезда замонавийлаштиришга зарур бўлган чет эллардан келтирилган ижобий тажрибаларни жалб қилиш йўли билан ҳамда мавжуд анъаналар ва одатдаги ҳаёт тарзини тубдан бузмасдан туриб, сиёсий ва ҳуқуқий меъёрлар соҳасида, фуқароларнинг эркинлигини таъминлаш, таълим-тарбия ва маданият доирасида тубдан янгиликларни киритишга муваффақ бўлдилар. Бу нарс а иқтисодий ривожланиш суръатларини ўстиришни, ишлаб чиқаришнинг усул ва қоидаларини янгилашни таъминлашга имкон берди.

Мамлакатда конституцион монархия барпо қилиниб, катта имтиёзларга эга бўлган император қонунчилик ташаббусига эга бўлди. Парламент (1890 йилдан бошлаб) сайланиб, расмий равишда демократик ва фуқаролик ҳуқуқлари эълон қилинди. Капитализм ва миллий буржуазиянинг тез таракқий этиши, ишчилар ҳаракатининг илк ривож ва қасаба союзларнинг пайдо бўлиши учун эшик очилди. Шу билан биргаликда патерналистик анъаналар эъзозланиб, меҳнат ва сармоянинг уйғунлиги асосида ишбилармонлар билан ишчилар ўртасида бевосита алоқалар ўрнатилди. Шундай қилиб, XIX аср охири - XX аср бошларида япон капитализмининг асосий белгилари шаклланди. XX асрнинг бошларидан эса япон капитали энг йирик капиталистик мамлакатлар билан бемалол рақобатга киришди.

Ташқи сиёсат соҳасида самурайлик руҳига асосланган агрессивлик хос бўлиб, бу Хитой, Қурия ва Россияга нисбатан бўлган сиёсатда ўз ифодасини топди. 1936 йилнинг ноябрида коммунизмга қарши қаратилган япон-герман битими имзоланди. 1938 йилдан

бошлаб, Япония очикдан-очик Шаркий Осиёдан «янги тартиб» ўрнатишга даъво қилиб, Японияга бўйсунувчи мустамлакачилик империясини тузмокчи эканлигини билдирди. Япония фашист Германияси томонида туриб, иккинчи жаҳон урушига кирди.

Аммо, 1945 йилда агрессив ҳарбий доиралар барбод бўлиб, Япония таслим бўлди, Америка Қўшма Штатлари томонидан Япония учун ташкил қилинган Иттифоқ Кенгаши Европа-Америка намунасидаги бир қатор ислохотларни амалга оширди – янги конституция қабул қилинди, демократик ислохотлар туркуми жорий этилди. Императорга чекланган ҳуқуқлар берилди.

Япония Америка-Европа намунасидаги демократлаштиришдан кенг фойдаланиб қолди. Аммо у ўзининг асосий анъаналаридан келиб чиқувчи кўп нарсалардан воз кечмади¹.

Мейдзи инқилобидан сўнг Японияда тараққиётнинг тарихий ва маданий хусусиятларини акс эттирувчи фалсафий ва ижтимоий-сиёсий тафаккур тарихининг янги босқичи бошланди.

2-§. Японияда маърифатпарварлик

Мейрокуся жамияти

Мейдзи инқилоби Япония ижтимоий фикрига ҳал қилувчи таъсир ўтказди. Инқилобдан кейинги биринчи ўн йиллик ёки Мейдзи даврининг бошланиши «*Маърифатпарварлик даври*» деб аталди. 1873 йилда маърифатпарварлиكنинг «Мейдзининг олтинчи йили жамияти» - *Мейрокуся* деб аталган ташкилот вужудга келди. Унга мамлакатнинг ўнга энг йирик сиёсий ва жамоат арбоблари кирган бўлиб, уларнинг еттитаси тараққий этган Европа мамлакатларида таълим олган эдилар. Улар қаторида Мори Аринори, Нисумура Сигэки, Фукудзава Юкити, Ниси Аманэ, Като Хироюки ва бошқалар бор эдилар. «Мейрокуся дзасин» деган журнал нашр этила бошлади.

Маърифатпарварларнинг дунёкараши

Япониялик маърифатпарварлар ўз олдиларига халқни юқоридан туриб ғарб либерализми руҳи ғояларида маърифатли қилишни мақсад қилиб қўйган эдилар. Японча маориф «*цивилизацияга қўшилиши*» шиори остида киритила бошланди. Шундай фикр юритилдики, унга кўра, Европа ва Америка капиталистик мафкурасини ёйиш орқали жамиятни тараққиётга

¹ Қаранг: Васильев А.С. История Востока. 2-ж. М., 1988.

бошлаш учун замин яратилади. Бирок бу Ғарб олдида кўр-кўрона таъзим қилишга чақириқ эмас эди. Ғарб маданиятини чуқурроқ ёритиш мақсадида ижтимоий фанлар ва фалсафа бўйича кўплаб китоблар таржима қилинди, ҳатто лотин алифбосига ўтиш тўғрисида чақириқ овозлари эшитилди.

«Мейрокуся» мафкурасининг назариётчилари буржуазча озодлик бўлган – сўз ва фикр эркинлиги, матбуот озодлиги, қийноқларни бекор қилиш ва савдо-сотиқ озодлигини ёқлаб чиқдилар. Назарий жиҳатдан улар либераллар, яъни озод фикр юритувчилар эдилар. Аммо уларнинг бу либерализми кўпинча фақат халқни саводли қилишга қаратилган бўлиб, уни амалга ошириш йўллари на назарда тутмас эди. Масалан, парламентаризм ва қонуний тузум ҳақидаги ғоялар қўллаб-қувватланиб, тарғиб қилинар эди, аммо шу билан биргаликда қайд этилар эдики, буларни амалга ошириш учун халқ ҳали етарли даражада саводли эмас. Илк маърифатпарварликнинг фалсафий мазмуни *позитивизм* билан Кант ва Миллнинг фалсафаси билан боғлиқ эди. Жумладан, бу нарсаси Токугава давридан бошлаб мамлакатга тартибсиз равишда кириб келаётган табиатшунослик ва муайян фанларнинг тизимга солиш заруриятларидан келиб чиққан эди.

**Халқ озодлиги ва
ҳуқуқи ҳаракати.**

Фукудзава Юкити

Халқни саводли қилиш мафкураси фақат зиёлилар доирасидагина эмас, балки кўпинча туғилиб келаётган майда буржуазия ва шаҳар майда буржуазияси орасида кенг тарқаган «Халқ озодлиги ва ҳуқуқи ҳаракати»нинг асосида ётар эди¹.

Фукудзава Юкити (1837-1901) – бу даврнинг энг йирик маърифатпарвари бўлиб, касби жиҳатидан журналист бўлса ҳам, аввал табиатшунослик фанлари билан шуғулланиб, кейинчалик фалсафа, сиёсат, иқтисод ва тарих муаммоларига ўтган қомусий олим эди. У Европа ва Америкада бўлиб, ғарб тилларидан оммабоп адабий асарларни таржима қилди. У «Ғарбдаги ҳолат», «Ғарб мамлакатлари бўйлаб саёҳат», «Маърифатли дунёдан қисқача очерк» ва бошқа асарларнинг муаллифидир. Унинг асарлари миллий буржуазиянинг кўтарилиш давридаги мафкураси сифатида маърифатпарварлик моҳиятини акс эттириб, мамлакатнинг ижтимоий фикри тарихида катта ўрин эгаллади.

¹ Қаранг: Нагата Хироси. История японского материализма. М., 1990. 80-183-бб.

Фукудзава Юкити ўзининг асарларида китобхонларни Ғарб билан таништирар экан, ўзи тажрибага асосланган билимлар ва позитивизмга таяниб, «амалий фанлар»нинг тарафдори сифатида майдонга чиқди. «Ғарбий Европанинг барча мамлакатларида, - деб ёзади у, - кўп даврлардан бўён фан моддий табиатнинг ҳақиқий қонунларини очиб бермоқда. Бунинг натижасида ишлаб чиқаришда бўлгани каби, транспорт ва алоқада, одамларнинг кундалик маиший икир-чикирларини кўшган ҳолда хунармандчилик ва савдо-сотиқда сезиларли даражада муваффақиятларга эришилди»¹. Айни вақтда у анъанавий мафкурани қотиб қолганлиги, консерватизми учун танқид остига олди. У ўзининг «Маърифатли дунёдан қисқача очерк» асарида қайд этадики, - «Қадимги замонларни кўмсаб, руҳий жиҳатдан кулларча ҳолатда бўлиш, ҳеч қандай қийинчиликларсиз ўз мушоҳадаларига чўмғиш, ҳозирги замонда ўтмишни кўкларга кўтариб мақташ – буларнинг ҳаммаси шунга олиб келадики, зўрлик билан ҳозирги яшаётган одамларда турғунлик кайфиятини сингдириб, уларни гўёки қадимги кишилар иродасига бўйсундиради»².

Фукудзава Юкити ўз назариясида атеизмни намоён этади, аммо амалда ахлоқий билимларга эга бўлмаган, жаҳолатдаги халқ оммасини ахлоқий шароитларда ушлаб туриш учун зарурий восита сифатида динни керакли, деб ҳисоблайди. У христианликка салбий баҳо беради. Унинг фикрича христианлик хорижий ақида сифатида ғарб мамлакатларига кўр-кўрона ишонишни келтириб чиқариб, давлат хавфсизлигига зиён етказди. Бу мамлакатда христианликни ёймоқчи бўлганларни қоралайди. Буддавийлик динини афзал ҳисоблаб, буддавийлик мазҳабларини марказлаштиришга чақиради.

У ҳукуматни шунинг учун танқид қиладики, у ҳукмдорларнинг ўз-ўзини камолот сари бошлаш тўғрисидаги конфуцийчилик ғояларига таяниб, сиёсатни ахлоқ билан аралаштириб юборган. Бу эса ташқи сиёсатда ҳамда иқтисод ва техника соҳасида бутунлай номаъқул ишдир. У Кокугаку мактаби таълимотини «Императорга иззат-хурмат, халққа нафрат» назарияси учун танқид остига олади. Шунингдек, у самурайлик руҳини инсон ҳуқуқларига «тадбиркор кишиларга менсимаслик муно-

¹ Ф.Юкити. Полное собрание сочинений. Т.3.//История японского материализма. 115-б.

² Ўша манба. 102-б.

сабатида бўлганлиги учун» ҳамда «ҳалол фақирлик» каби эскилик сарқитларига ишонгани учун танқид қилди. Унинг сиёсий нуктаи назари либерализм эди. Бу соҳада у инглиз ғояларига – инглиз қонунчилигига таянар, инглиз сиёсий иқтисодини кўллаб-қувватлар эди.

XIX асрнинг 80-йилларига келиб, маърифатпарварликнинг ягона ва бош оқим сифатидаги ҳолати барҳам топди. Унинг ичидан турли ижтимоий тамойиллар билан боғлиқ бўлган хилма-хил ғоявий оқимлар келиб чиқа бошлади. Бунга шу нарса сабаб бўлдики, Мейдзи даврининг бошида либерализм ва демократик оқимлар тошқини олдида турган бюрократик ҳукумат унга қарши бир қатор чоралар кўрди. Маориф вазирлигининг қарори билан (1881 й.) ўқув юртларида конфуцийча ўз-ўзини тарбиялаш курси киритилди. Токио университетида мумтоз конфуцийчилик фалсафаси дарси киритилди. Буддавийлик ёрдамида янги давлат тузумини кўллаб-қувватлашга қаратилган Ватанни ҳимоя қилиш Ассоциацияси (1881 й.) – *Гококу Кёкай* барпо этади. 1890 йилда «таълим-тарбия ҳақида олий рескрипт» нашр этилдики, у 1945 йилгача японияликларнинг ижтимоий онгини шакллантиришнинг асоси бўлиб хизмат қилди. Монархияга асосланган тузумнинг узил-кесил қарор топиши билан «Озодлик ва халқ ҳукуқи ҳаракати» амалда бостирилди.

3-§. Академик фалсафа

Янги ва энг янги давр фалсафий тафаккурининг асосий йўналишлари позитивизм, объектив ва субъектив идеализм ҳамда ўзининг ғарб фалсафаси руҳи билан жонлантиришга ҳаракат қилган конфуцийчилик, буддавийлик ва синтоизм эдилар. Ғарб табиатшунослигининг кириб келишига асосланган материалистик йўналиш шаклланди. Ушбу йўналишлар Академик ва Киото мактаблари, «японизм» туридаги миллатчилик мактаблари ҳамда табиий-илмий материализм, марксизм ва бошқалар орқали ўз аксини топган эдилар.

**Позитивизмнинг
ёйилиши.**

Ниси Аманэ

Университетларда Европадан келиб чиққан кишилар фалсафадан дарс бера бошладилар. Бу ерларда эклектика (бир-бирига зид бўлган ҳар хил фикрларни қоидасиз равишда қориштириб юбориш) ҳукмронлик қила бошлади. Академик фалсафанинг ташаббускори ва ёрқин вакили *Ниси Аманэ* (1826-1894) эди. У «Рух

монизми», «Рух маорифи», «Янги таълимотлар», «Дин», «Абадий дунёга» каби ва бошқа асарларнинг муаллифи эди. У ўзининг асарларида тажрибавий фанларни фалсафа билан тенглаштирган. Огюст Контнинг позитивизм руҳидаги ғояларни ривожлантирди. Ниси Аманэ фалсафий атамаларни ишлаб чиқишга ўз ҳиссасини қўшди. Француз тилидан қилган таржимасида у биринчи бўлиб, «*Тецугаку*», «Фалсафа» атамасини қўллаб, уни илмий доирага киритди. У Ғарб фалсафасида қўлланиладиган тушунчалар бўлган, масалан, «моддий», «маънавий» ва бошқаларга изох берди. «*Синтри*» - руҳшунослик қонунлари, «*буцури*» – табиат қонунлари тушунчаларини киритди. Унинг «Рух маорифи» асари Японияда мантиқ бўйича ёзилган биринчи китоб бўлди.

Гарчи Ниси Аманэ немис мумтоз фалсафасига, жумладан, И.Кант фалсафасига қизиқса ҳам, аммо умуман Конт ва Милл *позитивизми*, биринчи навбатда фанларни позитивистча тасниф ва тизимга солиш назарияси нуқтаи назарида турар эди. «Мен таянадиган нарса бу Хитой конфуцийчилиги, ғайри табиий таълимот бўлган ҳинд дзэн-буддавийлиги ҳамда материалистларнинг таълимоти эмас. Мен замонамизнинг машҳур инглиз олими Ж.С. Миллнинг индуктив методига таянган ҳолда материализмдан бутунлай фарқ қилувчи Контнинг позитивизми методидан келиб чиқаман»¹. Контнинг фанлар таснифини четга суриб, Ниси Аманэ ўзининг фанлар таснифини беради, масалан, руҳшунослик қонунлари (Синтри) ва табиат қонунлари (Буцури)ни бир-биридан фарқлайди.

Ниси Аманэ учун табиатнинг барча ҳодисаларини фан асосида билиб олса бўлади, шунинг учун бу ҳодисаларнинг барчасини худо орқали тушунтириш зарурияти ва боз устига табиат ҳодисаларини илоҳийлаштириш лозимлиги ўз-ўзидан барҳам топади. *Худо* – илмий билиш ҳудудидан ташқарида бўлган ғайритабиий мавжудотдир. «Худди подшоҳ мамлакатга қонунларни берганидек, - деб ҳукм юритади у, - худо ҳам инсонга «қонунларни» беради, у эса уни эгаллаб, яхши билан ёмонни, ҳақиқат билан ёлғонни ажрата бошлайди»². Ниси тасаввуридаги худо деизм доирасига сиғади: Худо – охирги сабаб бўлиб, кишилар фаолиятига, айниқса – табиат ишига аралашмайди.

¹ Каранг: Ниси Аманэ. Полное собрание сочинений. 228-б.//История японского материализма. 97-б.

² Каранг: Ўша ерда. 97-б.

Ниси Аманэ конфуцийчилик, Кокугаку ҳамда буддавийлик ва христианликни улар янги замон табиатшунослиги ва буржуазча ахлоққа қарама-қарши бўлгани учун танқид қилди.

Киото мактабининг асосчиси Киото университетида 1913 йилдан 1928 йил охиригача фалсафа профессори бўлган Нисида Китаро (1870-1945) эди. У

«Яхшиликни текшириш», «Умумий тажрибани ўз-ўзича билиш тизими», «Соф тажриба», «Фикрлашдан мушоҳадага», «Япон маданиятининг муаммолари», «Фалсафада асосий масала» каби ва бошқа кўплаб фалсафий асарларнинг муаллифидир. Унинг фалсафий ижоди Японияда ҳам, унинг ташқарисида ҳам катта баҳо олди. Нисида Китаро жаҳонда дунё миқёсидаги биринчи ҳақиқий япон файласуфи сифатида тан олинган.

Нисида ўз ижодида бир томондан, XX асрнинг бошида япон жамияти Ғарб эришган фан ва технологияларнинг қабул қилиши, иккинчи томондан, анъанавий маданий қадриятларни сақлаб қолиши ўртасидаги жумбоқни англаб етди. У фанни қадриятлар ўлчовидан озод қилувчи Ғарбнинг соф сциентистик ёндошувини номақбул ҳисоблади. Фан, ахлоқ, дин ва санъат ўртасидаги фарқларни у ташқи тафовутлар деб билиб, Шарқ маданияти анъаналарига мувофиқ равишда уларнинг бирлаштирувчи туб асосларни аниқлаб топишга ҳаракат қилди.

Дзэн-буддавийликнинг мухлиси бўлган Нисида бу таълимотни мумтоз ва замонавий Ғарб фалсафаси тушунчалари ёрдамида ифодалаш учун Гегель, неокантчилар, Ройс (америкалик теософ), Джеймс, Дьюи, Бергсонлар ижодига мурожаат қилиб, айниқса экзистенциализм фалсафасига алоҳида эътибор қаратди.

Унинг фалсафий тизимидаги марказий тушунча «*соф тажриба*» бўлиб, уни у Уильям Джеймс қарашларидан олган эди. «Соф тажриба» Нисида фикрича – бу ўз-ўзича объект ҳам, субъект ҳам бўлмаган далилларни қабул қилиш бўлиб, қандайдир «аслий тенглик»нинг, яъни мутлоқ илоҳий ибтидонинг намоён бўлишидир¹. Субъектив-объектив дифференциациядан олдин келувчи «Соф тажриба» - «Ҳеч нима» бўлган мутлақ воқеилиқдир. Ана шу «Ҳеч нима» дан Нисида билим, ахлоқ ва динни очиб беради.

¹ Қаранг: Нисида Китаро. «Соф тажриба» - Япон фалсафий тафаккури бўйича тўла асарлар тўплами. 2-жилд. Токио, 1955. 273-б. (япон тилида)//История философии. 5-ж., 833-б.

Нисиданинг фалсафий қоидасига мувофиқ, «Ҳеч нима», ички туйғу воситасида билиб олиниши мумкин. У объектив ва субъектив нарсалар қарама-қаршилигини бартараф қилишга имкон яратиб, медитация жараёнида *ички нурланиш* - «сатори» натижасида ҳосил бўлади.

Нисида қарашларидаги диний ёндашиш «ҳақиқий Мен»ни тан олишда ва уни воқеъликда бўлган муносабатида намоён бўлади. Диний онг умумийдир, Эгонинг табиатини тушуниш эса, ушбу онг олдида турган масалалардан биридир. Охир-оқибатда Нисида шундай хулосага келадикки, Худо ва ҳақиқий «Мен» бир хилдир. Шундай қилиб, Нисида Китаро буддавийлик таълимоти тўғрилигини қайд этадики, унга кўра, Будданинг табиати ҳар бир одамда мавжуддир.¹ Нисида Китаро ўз ижодида сиёсий ва ижтимоий масалаларга алоҳида диққат-эътибор қаратмасдан, асосан воқеъликнинг сирли ва шахсга тааллуқли жиҳатларини қараб чиқди.

Танабэ Маджима (1885-1960) – Нисиданинг Киото Университетидаги ҳамкасби, унинг шогирди ва издоши эди. Маджима ижтимоий муносабатлар, сиёсат ва давлат муаммоларини ишлаб чиқди ва Нисиданинг системасини муайян ижтимоий воқеъликка яқинлаштиришга ҳаракат қилди. Унинг фикрича, шахс ижтимоий ва сиёсий тузилишдан ўзга нарсасида Мутлок зот билан ўзаро фаолиятда бўла олмайди. Унинг тарих фалсафаси расмий давлатчиликни шарафлашга қаратилган эди. Бироқ Иккинчи жаҳон урушининг охирига келиб Танабэ Маджима шуни тан олишга мажбур бўлдики, давлат ҳам ёвузликнинг маркази бўла олади ва шунинг учун ҳам давлат ҳақидаги ғоя «мутлок инкор этиш»га² дучор бўлиши лозим.

Хатано Сэйто (1877-1950) – Киото мактабининг яна бир вакили эди. У тарих фалсафаси, ижтимоий психология ва фалсафа тарихи соҳасида ажойиб асарлар яратди. *Вацудзи Тэцузо* (1889-1960) ахлоқ, ижтимоий психология ва тарих фалсафасига доир муаммоларни ишлаб чиқди.

Янагида Кэндзюро (1883-1983) аввалига Киото мактаби қарашларига мансуб бўлиб, бир қатор асарларни нашр этдики, улар Нисида фалсафасини шарҳлаган эдилар. Ўзининг бу даврдаги қарашларини у «Диалектик дунёнинг ахлоқи», «Япон руҳи ва Жаҳон руҳи» каби китобларида баён қилди, аммо Япониянинг урушда енгилиши ва миллатчилик мафкурасининг барбод бўлиши, унинг

¹ Қаранг: Мэл Томпсон, Восточная философия. М., 2000. 356-б.

² Қаранг: Ўша манба. 358-б.

дунёқарашининг ўзгариши ва материалистик нуқтаи назарга ўтишига олиб келди. Ўз қарашларининг ана шундай ўзгарганлигини Янагида «Менинг дунёқарашимни тарихий ривожланиши» деган китобда тасвирлаб бердики, у сезиларли резонансга эга бўлди, негаки, урушдан кейинги даврда идеалистик ва миллатчилик мафкурасидан воз кечган бир қатор йирик зиёлилар вакилларининг фикрий кечинмаларини акс эттирар эди.

**Ғарбий ва Шарқий
фалсафа ўзаро
муносабатининг
муаммоси. Судзуки**

Дайсэку Тэйтаро Судзуки (1870-1966) машҳур япон файласуфи бўлиб, «Дзэн-буддавийлик мавзусида эссе», «Христианлик ва буддавийликда мистицизм» ва бошқа китобларнинг муаллифидир. У ўз асарларида Шарқий ва

Ғарбий фалсафий анъаналарни бир-бирига солиштириб таҳлил қилишга уринди.

Ғарбий фалсафий анъаналар вакилларида фарқли ўлароқ, Судзуки замон, макон ва шахснинг концептуал изоҳини қабул қилмайди. Унинг фикрича, воқеийлик ўз моҳияти жиҳатидан дуалистик бўлмай, у қандайдир стереотип, қолипга солинган тушунчалар доирасидан ташқарида ётади. Бу воқеийликни идрок этиш *сатори*, ички нурланиш бўлиб, унга фақат тажрибавий ва ички туйғу орқали эришиш мумкин. У саторига таъриф бериб, ундаги бош масала сифатида тасодифни қўяди. Ички нурланиш тасодифан, вақтни ҳис қилишни йўқотиш билан бирга рўй беради. Шундай қилиб, Сатори Судзуки томонидан вақтдан ташқаридаги ҳолатда воқеийликни бир лаҳзали идрок қилиш сифатида қараб чиқилади. Замон тўхтаб қолади ва инсон абадийликка эришади¹.

4-§. Миллатчилик мафкураси

Иноуэ

Тэцудзиро

Миллатчилик мафкурасининг энг машҳур вакили *Иноуэ Тэцудзиро* (1855-1944) эди. У ўзининг «Ахлоқнинг янги таълимоти», «Мэйдзи даври фалсафаси ҳақида эсдаликлар» номли асарларида ўз фалсафий услубини «илғор фалсафий фикр»²ни шакллантириш учун шарқий тамойилдаги фалсафани ғарбий фалсафа билан қиёсий солиштириш йўли орқали тадқиқот

¹ Қаранг: Ўша ерда 336-337-бб.

² Қаранг: Хиросу Н. История японского материализма. М., 1990. 169-б.

сифатида ифодалади. Ўзи «идентитетреализм» деб атаган унинг «янги фалсафа»сида у эклектик равишда немис мумтоз фалсафаси ғояларини, асосан Гегель, ҳамда Э.Гартман қарашларини, эмпириокритицизм, агностицизмни буддавийлик ва синтоизмдаги Худо ҳақидаги таълимот, ҳамда неоконфуцийчилик ақидалари билан қўшишга ҳаракат қилди. У дунёда содир бўлаётган турли туман жараёнларни ва уларнинг қонунийлигини «инсониятнинг ниҳойи орзуси»¹ бўлган «оламшумул логос» ёки «дунёни бошқарувчи донишмандлик» (эйти) вужудга келтирган нарса сифатида қараб чиқади. У биринчи ўринга немис файласуфларининг ахлоқий-сиёсий ғояларини қўйиб, уларни қандайдир «шарқ ахлоқининг замонавий копиялари» деб эълон қилди.

Японизм

Иноуэ Тэцудзиронинг эклектик таълимоти «Японизм» мафкурасининг фалсафий асосига айланди. «Японизм» атамаси – *нихонсюги* унинг томонидан муомалага киритилди. 1934 йил унинг томонидан «Япон руҳининг моҳияти» номли китоб нашр этилган бўлиб, унда «Японизм» ва «Император йўли» (Кодо)нинг асосий қоидалари ифода этилган эди. Ўзининг «Шарқ маданияти ва Хитой келажаги» асарида Иноуэ шуни исбот қилишга уриндики, Япониягагина «Янги Шарқий Осиё»га раҳбарлик қилиш вазифаси юклангандир. Иноуэ иштирокида «Умумияпон асоцияцияси» ва «Фалсафий журнал» таъсис этилиб, унда у *Такаямо Риндзаро* ва *Кимикуро Ётаро* билан биргаликда «Японизм»ни тарғиб қилди ва япон олимларини «Япониянинг янги фалсафаси», «Миллий фалсафа»ни яратиш учун бирлашишга чақирди. Иноуэ конфуцийчиликка ва буддавий мафкурага, самурайлик ахлоқи бўлган «бусидо»га қайтишга чақирди.

У умидвор эдики, келажакда японча конфуцийчилик, буддавийлик ва христиан дини ўзаро мувофиқлашиб, «нихонсюги» билан биргаликда ягона янги динга айланади. Шундай нуқтаи назардан туриб, у XX аср япон материалистларининг қарашларига кескин қарши чиқди.

¹ Қаранг: Иноуэ Тэцудзиро. Воспоминания о философии периода Мэйдзи. Токио. 1927. 85-б.//История философии. Т.5. 831-б.

5-§. Фалсафий тафаккур материалистик йўналишининг таракқиёти

XX аср материализми. Накаэ Тёмин

XX аср япон материализми «Халқнинг озодлиги ва ҳуқуқи учун ҳаракати» ва XIX аср табиий-илмий материализми ҳамда позитивизмдан ўсиб чиқди. Унинг ёрқин вакили *Накаэ Тёмин* (1847-1901) эди. У Париж коммунасидадан кейин (1871-1884) Францияда ўқиган эди. У «Халқнинг озодлиги ва ҳуқуқи учун ҳаракат»даги французча йўналишдаги мафкуранинг вакили бўлиб, XVIII аср француз материализми руҳидаги изчил материалист эди. Уни «Шарқ Руссосу» дейишар эди. Накаэ Тёминнинг этикоди унинг «Фалсафага кириш», «Давлат бошқаруви ҳақида уч маст кишининг суҳбати», «Бир ярим йил», «Яна бир ярим йил» (ёки «Атеистик материализм», 1901) каби асарларида баён қилинган. Унинг кейинги икки асари 1901 йилнинг баҳорида шифокорлар унга саратон касали туфайли умридан фақат бир ярим йил қолганлигини айтганларидан кейин ёзилган.

Француз материализми ва Фейербахнинг асарларидан (у Фейербахнинг «Фалсафа тарихи»ни таржима қилган) таниш бўлишга қарамадан унинг материализми фақат иқтибос қилинган эмас эди. Унинг қарашлари у яшаган замон ва мамлакат хусусиятларини акс эттирар эди. У ўзи «*Накаэнизм*» деб аталган материалистик таълимотни яратди. Ўз материализмининг хусусиятларини ифодалаб, «Яна бир ярим йил» асарида у шундай ёзган эди: «Менинг назаримда фалсафа масалаларида олим жуда ҳам совуқкон, жуда ҳам очик, жуда ҳам аниқ бўлиши лозим. Унинг бурчи шундадир, йўқ, ҳатто унинг туб моҳияти шундадир. Шунинг учун мен кескин равишда Будда, худо ва руҳларнинг ғоясисиз соф материализмни қатъий ҳимоя қиламан»¹.

Тёмин дин билан муроса қилишни дадил рад этиб қайд этадики, «Инсон ердаги мавжудот бўлиб, ҳис туйғули, моддийдир». У таъкидлайдики, дунёни худо томондан яратилганлиги ғояси инсониятнинг жаҳолат даврининг маҳсули. Унга қарши у табиатнинг ички ўзаро алоқаси ва унинг ўз-ўзидан ҳаракатланиши ғоясини кўяди. У Худо инсонни ўзининг сиймосига ўхшатиб яратганлиги ҳақидаги анъанавий тасаввурни рад этиб, Фейербахга эргашиб таъкидлайдики, худди ана шу инсон Худони ўзига ўхшатиб яратган.

¹ Накаэ Тёмин сю. – Накаэ Соч. Токио, 1966. 216-б.//Японские материалисты. 192-б.

Тёмин ўзининг коинот ҳақидаги материалистик қарашлари асосини илмий изчилликда таъминлашга ҳаракат қиладики, унга кўра, «Сон-саноксиз осмон доиралар» денгиздаги оролларга ўхшаш осмонларда ёйилганлар ва муайян доиралар бўйлаб ҳаракат қиладилар. Ер эса кўп сонли юлдуз ва сайёралардан биридир.

«Фалсафага кириш» номли ўз асарида Тёмин таъкидлайдики, фалсафий билимларнинг асосий йўналишлари сифатида у материализм ва идеализмни тан олишдан келиб чиқади. У «материализм» ва «идеализм» тушунчаларига таъриф беради. «Материализм нуктаи назаридан, - деб ёзади у, - дунёдаги барча нарсалар беш хиссий аъзо бўлган – эшитиш, кўриш, ҳид билиш, бадан сезгиси, тан орқали қабул қилинади... Моддий бўлмаган ашёлар эса, рухга ўхшаш ёйилувчи бўлиб, - бу фақат мияда пайдо бўладиган турли қиёфалардир. Ва ундан бошқа ҳеч нарса мавжуд эмас. Идеализм нуктаи назаридан баракс, барча, бизга, одамларга ўхшаш нарсалар икки тарафлама хусусиятларга эга. Бир томондан бу бадан, яъни моддийдир. Бошқа томондан бу рух, яъни ғоядир... худди ана шу рух ичимизда мавжуддир, ва у ҳамма вақт устунлик қилади. Идеализмнинг материализмдан асосий фарқи шундадир». «Идеалистик назарияларнинг моҳияти шундаки, уларнинг барчаси Худога асослангандирлар»¹. Тёмин материализмнинг афзаллигини асослайди. Унинг фикрича, бу шунда намоён бўладики, материализм амалиёт билан инсоннинг илмий ва амалий фаолияти билан боғлангандир. У уларнинг тарихий ривожланишини умумлаштириб, ўзи ҳам оғишмасдан изчил равишда ривожланиб боради.

Ўзининг «Давлат бошқаруви ҳақида уч маст кишининг суҳбати» асарида Тёмин тарихий ёндашувдан фойдаланиб, ўзининг жамият ва келажакдаги тараққиёти ҳақидаги қарашларини баён қилади. Энг кучлининг тирик қолиш қонуни амал қилган Гоббснинг «табiiй ҳолат» ҳақидаги таълимотига эргашиб, у сиёсий тадрижий ривожланишнинг биринчи қадами сифатида «мутлақ монархияни, кейинги келадиган конституцион монархияни», ажратиб кўрсатиб, учинчи босқич сифатида «демократик бошқариш»ни ифодалаб, унинг намунасини Америка, Франция ва Швейцарияда кўради. «Демократия, - деб

¹ Накаэ Тёмин сю. – Накаэ Соч. Токио, 1966. 216-б.//Японские материалисты. 209-б.

ёзади у, - бутун инсониятнинг ақл ва муҳаббатини биргаликда қўшиб, уни ягона ҳукмдорга айлантиради»¹.

1890 йилдаги биринчи парламентга сайловлар арафасида «парламентдаги демократик назоратни халқ амалга оширади-ган» бўлганлигидан Тёмин ваколати чегараланган парламентни сайлашга даъват этди. У «император ва халқнинг биргаликдаги бошқаруви» ғояси билан чиқиб қайд этдики, «императорлик ғоялари ва табақавий тасаввурлар» омма онгида мустаҳкам ўрнашиб қолган ва унга кишилар ҳурмат билан муносабатда бўладилар. Мутлақ ҳокимиятдан демократия томон кескин сакраш эса омма ўрасида ғулғула туғдиради². Накаэ Тёминнинг материализми ҳукумат билан рақобатга киришган, аммо ҳали у билан кураш бошламаган ёш япон буржуазияси кайфиятининг намоён бўлиши эди.

**Котоку Дэндзиро
(Сюсуй, 1871-1911)**

Котоку Дэндзиро Накаэ Тёминнинг шогирди эди. У биринчи бўлиб материализмни социалистик ҳаракат билан боғлади. У «империализм – XX асрнинг баҳайбат маҳлуқи» (1901), «Социализмнинг моҳияти» (1903), «Исонинг оёқ-қўлидан михлаб қўйилганлиги ҳақида афсона» (1911) ва бошқа китобларнинг муаллифидир. Котоку Дэндзиро немис мумтоз фалсафасининг жумладан Гегель ва Фейербах, француз утопистларининг асарлари таъсирини синовдан ўтказди, К. Маркс ва Ф. Энгельс, П. Лафарг асарларига катта қизиқиш билдирди. У биринчи бўлиб К. Маркс ва Ф. Энгельсларнинг «Коммунистик партия манифести»ни таржима қилди. Фалсафада Накаэ Тёмин изидан борди. Материализм нуқтаи назаридан мистицизм, идеализм, агностицизмни танқид қилди. Тадрижий ривожланиш назариялари Котокуга муайян даражада таъсир ўтказдилар. У Маркс таълимотини Дарвин назарияси билан солиштирди. Яшаш учун курашда энг кўп даражада мослашганларнинг тирик қолиши нуқтаи назаридан кишилик жамияти тараққиёти жараёнларини тушунишга ҳаракат қилди. *Атеистик ғоялар*ни баён қилди, «Ҳозирги замон социализми,-деб ёзади у, - фалсафий, тарихий ва илмий қоидаларга асосланади... Худонинг коинот ва инсонни яратганлиги тўғрисидаги ақида биологик

¹ Накаэ Тёмин сю. – Накаэ Соч. Токио, 1966. 216-б.//Японские материалисты. 218-б.

² Қаранг: Ўша ерда. 218-б

тадрижий ривожланиш ҳақидаги назария асосида аллақачон рад этилди»¹. Бироқ у ўзининг атеистик қарашларида изчил эмас эди, «*Худо қидирувчилик*» нуқтаи назарида туриб таъкидладик, келажакдаги дин социализм бўлади. «Социализм барча инсоният учун бахт-саодат ва фаровонликка эҳтиросли интилиш бўлиб, ҳозиргача мавжуд бўлган динлардаги бутлар ва илоҳларга оғинишни ақл асосида бошқасига алмаштиради. Самовий жаннат ўрнига у ерда жаннат куради»².

1911 йил январида Сюсуй императорга суиқасд уюштиришда айбланиб, қамокқа олинадиган ва сафдошлари билан бирга қатл этилади. Бундан кейин социалистик ҳаракат яширин ишга ўтади. «Халқ озодлиги ва ҳукуки учун ҳаракат» таъқиққа учрайди. Биринчи ўринга монархистик ғоялар олдинга сурилиб, бунинг учун анъанавий динлар – конфуцийчилик, буддавийлик ва синто жалб қилиниб, уларга Европача фалсафа қўшилади.

Марксизмнинг ёйилиши

XX асрнинг 20-йилларининг ярмидан бошлаб Японияда материализм марксистик фалсафа шаклида қайтадан тиклана бошлади. Бунинг асосини «Менинг дунёқарашимнинг тадрижий ривожланиши», «Макон назариясининг таҳқиқи» ва бошқа китобларнинг муаллифи бўлган *Тосако Дзюн* (1900-1945) курди. Аввалида Дзюн Нисида Китаро фалсафаси билан қизиқди, сўнгра ўзида марксизмнинг таъсирини сезд. У 1932 йилда ташкил этилган «Материализмни ўрганиш» (1932-1938) ойлик журналининг асосчиси ва раҳбари эди. Унинг раҳбарлиги остида «Япон мафкураси» (1939) номли энциклопедия ташкил этилиб, «Япон фашизми ва либерализми ғоясининг танқиди» сарлавҳаси остида нашрдан чиқди. Бунда Нисида Китаронинг фалсафаси академизм ва ҳаётни тушунмаслик касалига мубтало бўлган буржуазча романтизм маҳсули сифатида танқид остига олинган эди. «Илм-фанлар назарияси» асарида Дзюн Г.Риккерт ва В.Дильтейларнинг ижтимоий фанларнинг методологиясини танқид остига олган эди. Тосако Дзюн учун билимлар – бу инъикос ва уюштириш натижаси, фан эса – ижтимоий-шартли институт эди. У биринчилардан бўлиб Японияда марксистик фалсафани тарғиб қила бошлади.

¹ Котоку Сюсуй. Социализм и религия. Полное собрание сочинений Японской философской мысли. Токио, 1955. 192-193-бб.//История философии. 5-ж., 837-б.

² Ўша жойда. 837-б.

Нагата Хироси
(1904-1947)

Нагата Хироси «Материализмни ўрганиш бўйича жамият»нинг яна бир вакили эди. У рус тили ва рус фалсафасини, жумладан, А.М.Деборин, А.М.Аксельрод ва бошқаларнинг қарашларини яхши билар эди ва шунинг учун буларнинг дунёқарашлари билан япон жамоатчилигини таништирди. Нисида Китаро, Танабэ Мадзимэ ва бошқаларнинг фалсафий қарашларини танқидидан бошлаб, у Япония ижтимоий-фалсафий тафаккури тарихини тадқиқ этишга ўтди. Унинг асосий асарлари - «Япон материализми тарихи» (1936), «Япон феодализмининг мафқураси» (1938), «Япония фалсафий фикри тарихи» (1938) эди. Бу асарларда у Токугава давридан бошлаб, Мэйдзи даврини ўз ичига олган Япония фалсафий фикри тараққиёти тарихини ўрганишга асос солди. Япония фалсафаси тарихи унинг томонидан бутун дунё фалсафий фикри тарихи билан бир бутунлик алоқасида баён этилди. Бунда у япон фалсафаси тарихининг ўзига хослигини бўрттиришдан ҳам, уни инкор этишдан ҳам китобхонларни огоҳлантирди. Бу ўта миллатчиликка олиб келган японча хусусиятни мутлақлаштириш ҳам, шунингдек, япон фалсафасини уни тарихий илдиэларидан огоҳлантиришга қаратилган ҳаракат эди. У биринчи бўлиб Япония фалсафаси тарихидаги моддиончилик анъаналарини аниқлаб, Японияда материализм фақат япон заминига чет эл ғояларини кўчириб ўтказиш натижасидан бошқа нарса эмас, деган фикрни танқид остига олади. У шуни кўрсатадики, мамлакатда материализм ривожланишининг ички таъзаминини динларнинг танқиди, буддавийликка қарши қаратилган кураш, европача таълим олган маърифатпарвар олимларнинг фаолияти ҳамда «Халқ озодлиги ва ҳуқуқи учун ҳаракат» ташкил этган эди.

Катаяма Сен
(1859-1933)

У Америкада христианча таълим олган бўлиб, Европа ислохотчилари, жумладан, Лассал асарлари билан таниш эди. Унинг дунёқарашига хос бўлган хусусият христианча-ислохотчилик ғоялари тадрижий ривожидан келиб-чиқиб, социализм ва марксизм ақидаларига ўтиш эди. Унинг асосий асарлари - «Камбағалларнинг бойлар билан уруши» (1900), «Бизнинг социализм» (1903), «Автобиография» (1922) эди. 1898 йилда у Котоку Дэзиро билан биргаликда «Социализмни ўрганиш бўйича жамият» деган ташкилотни туздики, кейинчалик у «Социалистик ассоциация» номи билан қайта ташкил топиб, социализм ғояларини ўрганиш ва тарғиб қилиш билан шуғулланди. 1901 йилда Катаяма Сен

ташаббуси билан Япония социал-демократик партияси ташкил топди. 1904 йилда Амстердамда бўлган II халқаро конгрессда у ушбу партиянинг вакили сифатида қатнашди. XX асрнинг 20-йилларига келиб Катаяма Маркснинг иқтисодий назариясини ўрганиш асосида марксист бўлиб шаклланди ва анархосиндикализмга қарши чиқди. У Японияда марксизмни ёйиш ва уни ишчилар ҳаракати билан қўшиш учун жуда кўп фаолият кўрсатди.

1922 йилда Япония коммунистик партияси ташкил топди. Мамлакатда мунтазам равишда марксизм классикларининг, совет муаллифларининг асарлари таржима қилиниб, босиб чиқарила бошлади. Шу билан бирга кўп ҳолларда, масалан, Мики Киёсининг (1897-1945) «Антропологиянинг марксистча шакли», «Тарихий материализм ва замонавий онг», «Марксизм ва материализм» ва бошқа шу каби асарларда марксизм Нисида Китаро ва Киото мактабининг бошқа файласуфлари нуктаи назаридан талқин этилди.

6-§. Японияда фалсафа тараққиётининг энг янги жиҳатлари

Иккинчи жаҳон урушидаги мағлубият илгари миллатчилик руҳида асарлар ёзган кўп файласуфларни очикдан-очик пушаймон бўлишга мажбур этди ва ўз нуктаи назарларини бошқатдан қўриб чиқишга ундади. Танабэ Мадзимэ «тавба қилиш фалсафаси» билан чиқиб, фалсафий мафкурани пайдо бўлишини тушунтириш учун бир қандай ўз-ўзини танқид қилиш усулини таклиф қилди. Киото мактабининг файласуфлари учун диний мавзуларга мурожаат қилиш алоҳида хусусият касб этди. Мамлакатда, айниқса, 60-70 йилларда буддавийликни тарғиб қилиш кенг қулоч ёйди, буддавийликни ҳозирги замон нуктаи назаридан талқин қилишга қаратилган таълимотлар пайдо бўлди.

Айни бир вақтда мамлакат бўйлаб ғарб фалсафаси оқимлари бўлган – позитивизм, прагматизм, экзистенциализм билан шуғулланиш расм тусига кирди. Руҳий таҳлил, феноменология, лингвистика ва семантикани субъектив равишда талқин қилиш билан боғлиқ бўлган янги йўналишлар пайдо бўлди. Мавжуд анъаналар муҳитида Ғарб ғояларига кўникиш ва уларни тадқиқ қилиш давом этди. Масалан, Муктаи Рисаку, Хара Тасау ва бошқаларнинг ижодида замонавий русумдаги оқимларни Нисида Китаро ғояларидан сарчашма олган ғоялар билан синтез қилишга уринишлар бўлмоқда.

Фойдаланилган адабиётлар:

1. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг ўз истиқлол ва тараққиёт йўли. Т.І. -Т.: “Ўзбекистон”, 1992.
2. Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Т. II. -Т.: “Ўзбекистон”, 1996.
3. Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Т.ІІІ. -Т.: “Ўзбекистон”, 1996.
4. Ахмедова М.А. Японская философия. (краткий очерк истории). Т., 2004.
5. История Востока. Т.І. Восток в древности. - М., 1999.
6. История Востока. Т.ІІ. Восток в средние века. - М., 1999.
7. История Востока. Т.ІІІ. Восток на рубеже средневековья и нового времени, XVI-XVIII вв. - М., 1999.
8. Васильев Л.С. История Востока. Т.І, ІІ. - М., 1998.
9. Нагата Хироси. История Японского материализма. Перевод с японского. - М., 1990.
10. Нагата Хироси. История философской мысли Японии. Перевод с японского. - М., 1991.
11. Японские материалисты. Актуальные проблемы философской науки и истории философской мысли Японии. Сборник статей. Перевод с японского языка. - М., 1985.
12. Мэл Томпсон. Восточная философия. Перевод с английского. - М., 2000.
13. Степаньянц М.Т. Восточная философия. Вводный курс. - М., 1997.
14. Чанышев А.Н. Философия Древнего мира. - М., 1999.
15. История философии. Учебник для вузов. - М., 1997.
16. История философии. В 6 томах, под редакцией М.А. Дынского и др. Т.ІІ, V. - М., 1961.
17. Основы философии. Под ред. М. Ахмедовой и В.С. Хана. - Т., 2004.
18. Философская энциклопедия. Под ред. Ф.В. Константинова. Т. 5. -М., 1967.
19. Falsafa. M.Ahmedova umumiy tahriri ostida. T.2006.
20. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. - М., 1964.
21. Routledge Encyclopedia of Philosophy (Философская энциклопедия Рутледжа). www.pep.routledge.com.

Данная книга является первой в Узбекистане попыткой дать системное изложение истории философии Японии.

В первой главе освещены ранние верования японцев, формирование синтоизма как исконно японского учения.

Во второй главе рассматривается развитие философской мысли Японии в эпоху феодализма. Здесь показывается история проникновения, распространения, адаптации и развития в Японии буддизма, конфуцианства и неоконфуцианства. Рассмотрены основные направления философии позднего средневековья.

В третьей главе рассмотрены проблемы японской философии нового и новейшего времени, а также тенденции послевоенного периода развития философии в Японии.

В ходе рассмотрения истории японской философской мысли автор стремился показать ее общие черты с мировой философией, а также рассмотреть ее специфические особенности, связанные с особенностями естественно-исторического и духовного развития японского народа.



АХМЕДОВА М.А. Японская философия. - Т.: Изд-во ТашГИВ, 2004. С.63.

The book is a first attempt in Uzbekistan to systemize a history of Japanese philosophy.

The first chapter deals with the early beliefs in Japan and the formation of shintoism as a original Japanese doctrine.

The evolution of Japanese philosophical thought in the feudal epoch is analyzed in the second chapter. The author shows the history of penetration, spreading, adaptation and development of Buddhism, Confucianism and Neo-Confucianism in Japan. Also, main schools of late medieval philosophy are considered.

The third chapter deals with modern Japanese philosophy and tendencies of post-war philosophical evolution in Japan.

The author shows common features between world philosophy and Japanese one as well as peculiarities of Japanese philosophical thought determined by the specific conditions of the historical and spiritual development in Japan.



AKHMEDOVA M.A. Japanese Philosophy. -Tashkent: Tashkent State Institute of Oriental Studies Press, 2004. –P. 63.

МУНДАРИЖА

Кириш	4
I БОБ. Қадимги Японияда диний-фалсафий тафаккур	
1-§. Япония қадимги даврда	6
2-§. Японларнинг илк эътиқодлари	6
3-§. Синтоизм	7
II БОБ. Феодализм даври Япон фалсафаси	
1-§. Япония ўрта асрларда	9
<i>Илк феодал даври</i>	9
<i>Ривожланган феодализм</i>	10
<i>I сёгунат (1192–1335)</i>	10
<i>II сёгунат (1335–1603)</i>	11
<i>III сёгунат (1603–1867)</i>	11
2-§. Японияда буддавийлик	12
<i>Буддавийлик таълимоти</i>	12
<i>Японияда буддавийликнинг тарқалиши</i>	14
<i>Тэндай мактаби</i>	15
<i>«Мусаффо ер» мактаби</i>	16
<i>Сингон мазҳаби</i>	16
<i>Нитэрэн мазҳаби</i>	16
3-§. Дзэн-буддавийлик ва унинг Япониядаги ривожи	17
<i>«Дзэн» тушунчаси ва анъанаси</i>	17
<i>Дзэн-буддавийлининг асосий қоидалари</i>	18
<i>Дзэннинг асосий амалиётлари</i>	18
<i>Японча дзэн мактаблари</i>	19
<i>Риндзай-дзэн</i>	20
<i>Сото-дзэн</i>	20
4-§. Японияда конфуцийчилик	22
<i>Анъанавий конфуцийчилик таълимоти</i>	22
<i>Японияда конфуцийчиликнинг ёйилиши</i>	23
5-§. Янги конфуцийчилик ва унинг Япония фалсафий фикр тарихида тутган ўрни	24
<i>Сун мактаби</i>	24
<i>Японияда чжусианлик – Сюсигакуха мактаби</i>	26

<i>Киото мактаби</i>	27
<i>Ван Янмин издошлари. Оёмэйгакуха мактаби</i>	31
6-§. Сўнгги ўрта асрлардаги фалсафий йўналишлар	33
«Қадимий фан» - Козакуха мактаби	33
<i>Миллий фан – Кокугаку мактаби</i>	35
<i>Уйгонган синтоизм – Фукко сито</i>	37
<i>Европача (зарбона) фан мактаби – Ёгаку</i>	38
<i>Ажнабийларни қувиш мафкураси</i>	40
<i>Моддийонча тамойилларнинг пайдо бўлиши</i>	41

III БОБ. Янги ва энг янги даврда Япон фалсафаси

1-§. Японияда капитализмнинг шаклланиши ва тараққиёти.....	43
2-§. Японияда маърифатпарварлик	44
<i>Мэйрокуся мактаби</i>	44
<i>Маърипатпарварларнинг дунёқараши</i>	44
<i>Халқ озодлиги ва ҳуқуқи ҳаракати. Фукудзава Юкити</i>	45
3-§. Академик фалсафа	47
<i>Позитивизмнинг ёйилиши. Ниси Аманэ</i>	47
<i>Киото мактаби. Нисидо Китаро</i>	49
<i>Ғарбий ва Шарқий фалсафа ўзаро муносабатининг муаммоси. Судзуки</i>	51
4-§. Миллатчилик мафкураси	51
<i>Иноуэ Тэцудзиро</i>	51
<i>Японизм</i>	52
5-§. Фалсафий тафаккур материалистик йўналишининг тараққиёти	53
<i>XX аср материализми. Накаэ Тёмин</i>	53
<i>Котоку Дэндзиро (Сюсуй, 1871-1911)</i>	55
<i>Марксизмнинг ёйилиши</i>	56
<i>Нагата Хироси (1904-1947)</i>	57
<i>Катаяма Сен (1850-1933)</i>	57
6-§. Японияда фалсафа тараққиётининг энг янги жиҳатлари	58
Фойдаланилган адабиётлар	59

КАЙДЛАР УЧУН

АҲМЕДОВА М.А. ЯПОН ФАЛСАФАСИ. –Т.: ТошДШИ
нашриёти, 2007. – 64 б.

Тех.муҳаррир: ***Зарифов М.***

Мусаҳҳиҳ ва
комп.терувчи: ***Назарова С.***

Тошкент Давлат шарқшунослик институтининг Ўқув-услубий
кенгаши томонидан нашрга тавсия этилган.

Босишга руҳсат этилди 02.06.07.

Бичими 60x84 ¹/₁₆. Шартли 4,0 б.т. 200 нусхада босилди. Буюртма №
Тошкент Давлат шарқшунослик институти кичик босмахонаси.
Тошкент, Шаҳрисабз кўчаси, 25