

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

**Alisher Navoiy nomidagi
SAMARQAND DAVLAT UNIVERSITETI**

«IJTIMOIY-IQTISODIYOT» FAKULTETI

**Bitiruv malakaviy ishi himoyaga
tavsiya etildi «Siyosatshunoslik.
Demokratik jamiyat qurish nazariyasi
va amaliyoti» kafedrasi mudiri,
f.f.n. dots. M.Muxtorov**

«_____» _____ 2012 yil

MALAKAVIY BITIRUV ISHI

Mavzu: «Aflotun asarlarida estetik g'oyalar»

**Bajardi: «Falsafa» ta'lim yo'nalishi
4-kurs talabasi
Tangirov Sobir**

**Ilmiy rahbar: «Siyosatshunoslik.
Demokratik jamiyat qurish nazariyasi
va amaliyoti» kafedrasi dots. B.Q.Xurramova**

Samarqand – 2012

MAVZU: AFLOTUN ASARLARIDA ESTETIK G'OYALAR

KIRISH	3-5
I BOB. ANTIK DAVR MUTAFAKKIRLARINING ESTETIK QARASHLARI	6-30
1.1. Antik davr mutafakkirlarining asarlarida san'at va axloq.....	19
1.2. Arastu barkamollik va go'zallik haqida.....	20-30
II BOB. AFLOTUNNING ESTETIK QARASHLARINING ASOSIY XUSUSIYATLARI	31-68
2.1. Aflotun asarlarida estetik g'oyalar tushunchasi.....	31-43
2.2. Aflotun san'atning mohiyati haqida.....	44-54
2.3. Aflotun va Arastu: Uyg'unlik va mukamallik muammosi.....	55-68
XULOSA	69
FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI	70-71

KIRISH

Mavzuning dolzarbligi: Uzoq ming yillar tarix shundan dalolat beradiki, o'zbek milliy davlatchilik tarixi eng avvalo ma'naviyat va ma'rifatning jamiyat

hayotida muhim o'rin egallanganligi bilan chambarchas bog'liqdir. Ushbu azaliy an'anaga mustaqillik yillarida ham alohida e'tibor berilishi juda ahamiyatli bo'ldi. Qayd etish lozimki istiqlolning dastlabki yillaridan boshlab, madaniyat va ma'rifatga e'tibor kuchaydi. Eng avvalo mamlakat hukumati, Prezident Islom Abdug'aniyevich Karimovning ma'naviy-ma'rifiy omillarga nisbatan munosabati shakllandi. «Milliy qadriyatlarimizni tiklash o'zligimizni anglash, milliy g'oya va mafkurani shakllantirish strategik vazifalarimizdan hisoblanadi»¹. Ana shu vazifani ijro etishda san'at asarlarining o'rni beqiyosdir. San'at ijtimoiy hodisa sifatida voqelikni badiiy bilish va anglash jarayonida uning voqelikni badiiy tasvirli shaklda anglash manbalaridan biri hisoblanadi. San'at ma'naviy hayotda sodir bo'layotgan har qanday o'zgarishlarga munosabat bildiradi, davr ma'naviy muhitining hamma tomonlarini ifodalaydi. Jahon falsafasi insoniyat hayotining tarkibiy qismi sifatida umumiy uyg'unlikda namoyon bo'ladigan ijtimoiy tafakkur tizimidir. Shu ma'noda «**Aflotun asarlarida estetik g'oyalar**» mavzusidagi malakaviy bitiruv ishi dolzarb ahamiyatga ega va barkamol avlodni tarbiyalash vositasi sifatida xizmat qiladi.

Endilikda jahon ma'naviyati va ma'rifati saltanatida o'z o'rinlariga ega bo'lgan ulug'larimizni teran anglash, o'rganish va ulug'lash vaqti keldi. Prezidentimiz I.A.Karimov aytganidek, necha yillar bizni tariximizdan, dinimizdan, ma'naviy merosimizdan g'ofil etishga urindilar, natijada ular o'z xalqining tarixini, uning boy tabiiy-ilmiy, ijtimoiy falsafiy, axloqiy madaniyatidan bahramand bulish, o'rganishdan mahrum bulib keldi.

Ajdodlarimiz e'zozlab kelgan, asrlar qa'ridan olib o'tilgan falsafiy-axloqiy pand-nasixatlar, qadriyatlar ataylab, maksadni ko'zlab yurgizilgan siyosat qurboni bo'ldi, e'tibordan chetda bo'ldi. Bu esa yosh avlodning ma'naviyatiga salbiy ta'sir o'tkazdi.

Vaholanki, I.A.Karimov "O'zbekistonning o'z istiqlol va taraqqiyot yo'li" kitobida ta'kidlaganidek, "O'tmishdagi allomalarning bebaho merosi qanchadan-

¹ Karimov I.A. «Ozod va obod Vatan, erkin va farovon hayot-pirovard maqsadimiz». T., 2010 240- bet.

qancha avlodlarning ma'naviy ruhiy ongini va turmush tarzini shakllantirgan edi va u hamon ta'sir kursatmoqda"¹.

Mustaqillik tufayli o'rganish, tahlil etish imkoniyatiga ega bo'lgan ona zaminimiz ma'naviy merosini chuqurroq o'rganish biz yoshlarning vazifamiz, inchunun, o'z tarixini bilmagan xalqning kelajagi ham bo'lmaydi.

Mavzuning o'rganish darajasi: Ushbu mazvu bo'yicha taniqli olimlardan S.A. Yuldashev, V.F. Asmus, A.S. Bogomolov, U. Qulmurodov, Q. Nazarov, va boshqalar ko'plab ilmiy tadqiqotlar olib borganlar².

Biz ushbu asarlarga tayanib, malakaviy bitiruv ishimizga antik davrining mashhur mutafakkiri Aflotun asarlaridagi san'at to'g'risidagi qarashlarining estetik mohiyatini ochishga harakat qildik.

Mavzuning maqsad va vazifalari.

- Antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlarining shakllanishi;
- Antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlarining o'ziga xos xususiyatlari.
- Aflotun asarida san'at to'g'risidagi mulohazalar;
- Arastu asarlaridagi estetik g'oyalar;
- «Poetika» asaridagi estetik qarashlarining axloqiy ahamiyati.
- San'atning estetik mas'uliyati.

Hozirgi davrda Aflotunning san'at to'g'risidagi qarashlarining estetik–ahamiyati.

Malakaviy bitiruv ishining to'zilishi;

¹ Karimov I.A. O'zbekistonning o'z istiqlol va taraqqiyot yo'li. T. 1998 y. 217-bet.

² Yuldoshev A.S. Antik falsafa. T 2000 y.

3. Асмус. В.Ф. Античная философия. М.1979 г.

4. С.Богомолов Античная философия. М. 2005 г

5. U. Qulmurodov, Antik falsafa. S. 2004 y.

6. G'arb falsafasi. T., 2004 y. (Tuzuvchi f.f.d.. Q. Nazarov).

Malakaviy bitiruv ishimiz 2 bob 5 paragraf, kirish va xulosa qismidan iborat: Ushbu boblarda nazariy adabiyotlarga tayanib maqsad va vazifa sifatida belgilangan muammolar yoritildi.

Malakaviy bitiruv ishining birinchi bobi antik davr mutafakkirlarining axloqiy qarashlarida san'at muammolarining xususiyatlariga bag'ishlanadi. Bu bobda antik davr mutafakkirlari Arastu, Epikur va Suqrotning san'at to'g'risidagi ahloqiy qarashlari tahlil qilinadi.

Malakaviy bitiruv ishining ikkinchi bobi **«Aflotunning estetik qarashlarining asosiy xususiyatlari»** deb nomlanadi. Bu bobda Arastuning «Poetika» asarida san'at va axloq muammolari va Aflotun estetikasining hozirgi davrdagi mohiyati tahlil qilinadi.

Malakaviy bitiruv ishning metodologiyasi. Prezident I.A.Karimov asarlaridagi mulohazalar ishni yozishda metodologik asos bo'lib xizmat qiladi. Shu bilan birga ushbu malakaviy bitiruv ishida qiyosiy tahlil uslubidan foydalandik.

Malakaviy bitiruv ishining amaliy ahamiyati. Ushbu malakaviy bitiruv ish materiallari falsafa fakulteti talabalari, ilmiy tadqiqotchilar, magistrilar, maxsus o'quv muassasa mutaxassislari uchun manba sifatida xizmat qiladi.

I BOB. ANTIK DAVR MUTAFAKKIRLARINING ESTETIK QARASHLARI

1.1. Antik davr mutafakkirlari asarlarida san'at va axloq

Demokrit Qadimgi Yunon faylasuflari ichida, birinchi bo'lib insonning ichki dunyosiga murojaat qildi. U niyatni (xatti-harakat sababini) harakatdan ajratadi. Ayni paytda, "Nomusli va nomussiz odamni nafaqat qilmishi balki niyati orqali ham bilib olsa bo'ladi", deydi mutafakkir. Demokrit hayo va ishonchni insonni qing'ir ishlardan qaytarib to'ruvchi kuch tarzida ta'riflaydi. Faqat ruhan zaif va gumroh odamlargina o'z muvaffaqiyatsizliklarini ma'budlar, taqdir va tasodifdan ko'radilar. Nodon va yomon odam lazzat, baxt hamda hayotning maqsadi haqida noto'g'ri tasavvu'rga ega bo'lgani uchun o'zini baxtsizlikka muhtalo qiladi.

Suqrot (miloddan avvalgi 470-399 yillar) qarashlariga kelsak, u, Konfutsiyga o'xshab, axloq bilan huquqni bo'linmas yaxlitlikda olib qaraydi: «Nimaiki qonuniy bo'lsa, o'sha adolatdandir». Ikkala mutafakkir ham hukmronlikning yaxshi yoki yomon deb baholanishini fuqarolar tarbiyasi bilan bog'laydi, jasorat va betama' xizmat namunalarini o'z davlatlari o'tmishidan topadi.

Suqrotning fikricha, polis bilan fuqaro o'z huquqlari jihatidan teng emas; ular ota bilan o'g'ilga o'xshaydi. Axloqning asosiy mohiyati-o'zgarmas va abadiy asl fazilat bo'lmish donishmandlik. U axloqiy xatti-harakat mezonini hisoblangan ilohiy yozmishga mos keladigan benuqson faoliyatdir. Axloqning manbai esa insondan tashqarida, ilohiydir. Suqrot ruhni (jon, qalb, nafsni), vujudan farqli ravishda, o'lmas deb hisoblaydi, lekin o'z qarashlarini rivojlantirmaydi. Uning fikricha, bu boradagi ortiqcha qiziquvchanlik zararli. Chunki ma'budlarga o'zlari odamlarga ochishni istamagan narsalarning tadqiq etilishi yoqmaydi.

Suqrotdan farqli o'laroq, Aflotun (miloddan avvalgi 427-347) axloqshunosligi uchun, aksincha, g'oyalar va ruh haqidagi ta'limotlar asos bo'lib xizmat qiladi. Aflotunning g'oyalar ta'limotiga ko'ra, bizga ko'rinib turgan, biz qilayotgan dunyo bor-yo'g'i soyalar o'yini, haqiqiy dunyoni ko'rish uchun esa inson aqli ojizlik qiladi. Inson g'or devoriga kishanband qilib qo'yilgan tutqunga o'xshaydi, u faqat haqiqiy borliqning noaniq soyalarini ko'zatadi, haqiqiy borliq esa soyalar orqasida,

ko'rinmaydi. Uni inson ko'rmaydi, biroq o'sha asl borliqni ko'ra oladigan mangu – o'lmas ruh mavjud. U g'oyalar dunyosiga daxldor, lekin uning faqat aqliy qismigina ana shu dunyoga qaratilgan, ehtiros va hirsli qismi esa doimo gunohkor yerga tomon tortadi. Aflotun ruhning bu ikki xillik jihatini aravakash (aql) bilan ko'pirgan otlar (ehtiros va hirs) orasidagi kurash sifatida talqin etadi. Otlar baland kelganda ruh (qalb, jon) g'oyalar dunyosidan vujudga yiqiladi va inson tug'iladi. Insonning tug'ilishi shunday qilib, ruhning gunohga botishi barobarida voqye bo'ladi. Barcha bilimlar xotira natijasidir; ruh g'oyalar dunyosidan bilganlarining bazilarini eslaydi va vujudagi hayotida biror-bir diqqatga sazovor yangilikni o'ziga kasb etmaydi. Shunday qilib, Aflotunning fikricha, axloq, ilohiy asosga ega va axloqiy fazilat insonga azaldan berilgan.

Suqrot (miloddan avvalgi 470-399 yillar) qarashlariga kelsak, u, Konfutsiyga o'xshab, axloq bilan huquqni bo'linmas yaxlitlikda olib qaraydi: "Nimaiki qonuniy bo'lsa, o'sha adolatdandir". Ikkala mutafakkir ham hukmronlikning yaxshi yoki yomon deb baholanishini fuqarolar tarbiyasi bilan bog'laydi, jasorat va betama' xizmat namunalari o'z davlatlari o'tmishidan topadi.

Suqrotning fikricha, polis bilan fuqaro o'z huquqlari jihatidan teng emas, ular ota bilan o'g'ilga o'xshaydi. Axloqning asosiy mohiyati - o'zgarmas va abadiy fazilat bo'lmish donishmandlik. U axloqiy xatti-harakat mezonini hisoblangan ilohiy yozmishga mos keladigan benuqson faoliyatdir. Axloqning manbai esa insondan tashqarida, ilohiydir. Suqrot ruhni (jon, qalb, nafsni), vujudan farqli ravishda, o'lmas deb xisoblaydi, lekin o'z qarashlarini rivojlantirmaydi. Uning fikricha, bu boradagi ortiqcha qizikuvchanlik zararli. Chunki ma'budlar o'zlari odamlarga ochishni istamagan narsalarni tadqiq etilishini yoqmaydi.

Qadimgi yunon mumtoz falsafasi haqida gap ketganda shu paytgacha e'lon qilingan adabiyotlarda uni go'yo Yunonistonda o'z-o'zidan paydo bo'lib qolgan aqliy yuksaklik, ya'ni, yunonlarning (ovro'paliklarning) boshqa irq'larga nisbatan buyukligidan dalolat beruvchi hodisa sifatida talqin etiladi. Lekin, aslida qadimgi Yunoniston fani va madaniyati Eron, Bobilon, qadimgi Misr va qadimgi Hindiston

singari Sharq mamlakatlari erishgan yutuqlardan foydalanib, shu darajaga ko'tarilgan. Qadimgi Sharq yunonlar uchun ulkan maktab vazifasini o'tagan. Chunonchi, Fales, Pifagor, Demokrit, Geraklit, Suqrot, Aflotun singari allomalar ana shu maktab ta'limotidan bahramand bo'lib, buyuklikka erishganlar. Buning isbotini deyarli barcha qadimgi manbalarda, xususan, yunonlardan qolgan falsafiy, adabiy, tarixiy manbalarda ko'rish mumkin.

Qadimgi yunon mumtoz nafosatshunosligi deganda biz, asosan, uch buyuk siymoni nazarda tutamiz. Bular-Suqrot, Aflotun va Arastu.

Suqrot (miloddan avvalgi 469-399 yillar) jahon falsafasida birinchi bo'lib antropologik yondoshuvga asos solgan mutafakkir, ungacha falsafaga faqat kosmologik yondoshuv hukmron edi. U diqqatni kosmos-fazoga emas, balki insonga qaratdi, insonni amaliy xatti-harakati, axloqiyligi nuqtai nazaridan o'rganishga kirishdi. Suqrot axloqshunoslik va nafosatshunoslikning, axloq va go'zallikning o'zviy aloqasini ta'kidlab ko'rsatadi. Uning ideali-ma'nan va jisman go'zal inson. U insonni san'atning asosiy obyekti sifatida olib qaraydi, san'atning nafosatli va axloqiy me'zonlari masalasini o'rta tashlaydi hamda shular orqali ijodiy jarayonni ochib berishga urinadi.

San'at Suqrotning fikriga ko'ra, taqlid orqali hayotni in'ikos ettirishdir. Lekin bunday taqlid aslo nusxa ko'chirish emas. haykaltarosh Gorrasiy bilan suhbatida mutafakkir san'atkor insonni, tabiatni, voqelikni umumlashtirish orqali qaytadan jonlantiradi. haykal ham, ya'ni, tosh ham, boshqa san'at turlaridagi kabi «qalbning holatini», insonning ruhiy-ma'naviy qiyofasini aks ettirishi kerak. Axloqiy idealargina in'kor etilishga loyiq.

Qadimgi Yunon nafosatshunosligida Aflotunning (milodgacha 427-347) qarashlari diqqatga sazovordir. Uning nafosat borasidagi fikr-mulohazalari asosan «jon», «Fedr», «Bazm», «qonunlar», «Davlat» singari asarlarida o'z ifodasini topgan.

Aflotun Suqrotdan farqli o'laroq, g'oyalar muammosini o'rta tashlaydi. Uning nazdida asl borliq ana shu g'oyalardan iborat. Umumiy tushunchalar qancha bo'lsa, g'oyalar ham shuncha. o'oyalarning o'zni narsalarga nisbatan birlamchi;

avvalo g'oyalar, undan keyin narsalar. Atrof-tevarakdagi his etiluvchi narsalar hissiyotdan yuksak turuvchi g'oyalarning in'ikosidir. Aflotunning fikriga ko'ra, asl go'zallik his etilguvchi narsalar dunyosida bo'lmaydi, u g'oyalar olamiga taalluqli. «Davlat» asarida faylasuf Suqrot va Glaukon suhbatida asnosida g'or haqidagi mashhur masal-afsonani keltirar ekan, bizga ko'rinib turgan, biz yashayotgan dunyo bor-yo'g'i soyalar o'yini haqiqiy dunyoni ko'rish uchun esa inson o'zini qiladi. Inson g'or devoriga kishanband qilingan tutqunga o'xshaydi, u faqat haqiqiy borliqning soyasini ko'zata oladi, xolos, haqiqiy borliq esa ana shu soya ortida ko'rinmay qolaveradi. Go'zallik ham haqiqiy borliqqa taalluqli. Unga hissiyotlar yordamida yetishish mumkin emas, faqat aql orqaligina uni anglash mumkin; u-o'zgarimas, zamon va makondan tashqarida. Bu o'rinda Aflotunning haqiqiy go'zallik sifatida Xudoni nazarda tutayotganini ilg'ash qiyin emas. Ana shu nuqtai nazardan kelib chiqqan holda, Aflotun, san'atkorni o'ziga xos nusxa ko'chiruvchi sifatida talqin etadi; u his etiladigan narsalar olamini aks ettiradi, bu olam esa o'z navbatida, g'oyalarning nusxalaridir¹. Demak, san'at asari-nusxadan olingan nusxa, taqlidga taqlid soyaning soyasi. Shu bois in'ikosning in'ikosi sifatida san'at, birinchidan, bilish quroli bo'la olmaydi, aksincha, u aldamchi ro'yo, asl olamning mohiyatiga yetib borish yo'lidagi to'siqdir. Ikkinchidin, u axloqqa nisbatan betaraf turadi, hatto axloqning bo'zilishiga ham sabab bo'lishi mumkin. Uchinchidan, tomoshabinni ma'naviy yuksaklikka emas, balki ruhiy kasallikka olib keladi. Chunki u his etilguvchi narsalar olamini turli vositalar orqali in'ikos ettirar ekan, ko'p hollarda go'zallikka taalluqli bo'lmagan, hunuklik, sharmandalik va behayolikni ham tasvirlaydi. Shu sababli ideal davlatdan san'atning o'rin olishi shart emas.

Aflotun ilhomning ikki xilini keltiradi, biri, — «tartibga soluvchi», ikkinchisi- «lazzat beruvchi». Birinchisi odamlarning «yaxshilanishiga» xizmat qilsa, ikkinchisi, «yomonlashtiradi». Xo'sh, shuning uchun nima qilish kerak? Faylasuf o'ziga xos senzuraning taklif etadi; yoshi ellikdan oshgan odamlar orasidan maxsus «baholovchi» kishilarni belgilash lozim, ular davlat miqyosida badiiy ijodni

¹ Мошлевский В. «Эстетика асослари». Т., 1984, 28 б.

nazorat qilishni doimiy amalga oshirib turadilar. Ideal davlatda kulgili asarlarni (komediyalarni) sahnalashtirish mumkin, faqat ularda rollarni muhojirlar va qullar o'ynashi kerak bo'ladi. Fojiani esa qat'iy senzura asosidagina sahnalashtirishga ruhsat beriladi.

Aflotun san'atning asl manbaini bilimda emas, ilhomda deb hisoblaydi. Uning nazdida shoir «faqat ilhomlangan va jazavaga tushgan paytida, unda es-hush yo'qolganida ijod qiladi; toki es-hushi joyida ekan, u ijod va karomat qobiliyatidan mahrum». Shoir o'zi anglamagan holda, telbavor, savdoyi bir holatda ijod qiladi. Shu bois san'at qonun-qoidalarini bilishning o'zigina yetarli emas: san'atkor bo'lib tug'ilishi lozim.

Qadimgi Yunon nafosatshunosligining yuksak cho'qqisi Arastu (milodgacha 384-322) ijodidir. Uning «Xitob» («Ritorika»), «Siyosat», ayniqsa «She'riyat san'ati» («Poetika») asarlarida nafosatshunoslik muammolari o'rta tashlangan.

Arastu go'zallik masalasini o'z tadqiqotlari markaziga qo'yadi. U go'zallikni tartib, mutanosiblik va aniqlikda ko'radi. Go'zallikning nisbatan yuksak ifodasi esa, tirik jonzotlarda, ayniqsa, insonda namoyon bo'ladi. Go'zallikning yana bir belgisi, Arastu fikriga ko'ra, miqdorning cheklanganligi. «Jonsiz narsalar kabi jonli mavjudotlar ham hajman oson ilg'ab olinadigan bo'lishlari kerak, deydi faylasuf-Shunga o'xshash fabula ham oson esda qoladigan cho'ziqlikka ega bo'lishi shart». Go'zallikning eng muhim belgisini esa, Arastu o'zviy yaxlitlik deb ataydi. Uning talqiniga ko'ra, yaxlitlik ibtido, markaz va intihodan iborat bo'ladi. Arastugacha go'zallik va ezgulik aynanlashtirilar edi. Arastu esa birinchi bo'lib ularni farqlaydi; ezgulik faqat harakat orqali, go'zallik harakatsiz ham voqye bo'ladi, degan fikrni o'rta tashlaydi.

Arastuning san'at haqidagi fikrlari ustoz Aflotun qarashlaridan jiddiy farq qiladi. Uning fikriga ko'ra, san'at asari, tabiat asari singari shakl va materiya (modda) birligidan iborat. San'atkor ongida Olamiy Aqlda mavjud bo'lgan narsalardan boshqa biror narsaning mavjud bo'lishi mumkin emas. Zero tabiat va inson faoliyatining manbai Olamiy Aqldagi g'oyalar yig'indisidir. Ular yo «tabiatdagi» jarayon, yoki «san'at» orqali o'zligini namoyon qiladi. San'at tabiat

o'z maqsadini amalga oshiradigan shakllardan biri, xolos. Lekin eng yetuk, mukammal shakli. San'at tabiat oxiriga yetkaza olmagan narsani oxiriga yetkazadi. Chunki bunda unga insoniy zehn-idrok ko'maklashadi.

Arastuning axloqiy qarashlari, asosan o'g'liga bag'ishlangan "Nikomaxning axloq kitobi" va "Evdemning axloq kitobi" hamda "Katta axloq kitobi" risolalarida o'z aksini topgan

Epikur esa o'z qarashlarida falsafaning amaliy maqsadini, axloqiy mazmunini ta'kidlaydi: "Insoniing biror bir iztirobiga davo topolmaydigan faylasufning so'zlari ma'nosizdir. Badandan kasallikni quva olmaydigan tabobatdan xech qanday foyda bo'lmagani kabi, ruh (qalbni) davolay olmaydigan falsafadan ham foyda yo'q".

Epikurning fikriga ko'ra insonda tanlov ixtiyori bor. U ham Demokrit kabi ezgulik raqidagi ta'limotni lazzat va iztirob muammosidan boshlaydi. Uning uchun eng muhim ruhiy xotirjamlik. Do'stlaridan birini u shunday deb yozadi; - "Zarrin to'shagu to'kin dasto'rxoning bo'lib, bexalovat yashagandan ko'ra, poxol to'shakda xotirjam yotganing afzal!" Fazilatlar orasida Epikur adolat bilan donishmandlikka alohida e'tibor bilan qaraydi. Adolat tushunchasida mutlaqlik va nisbiylik xollari mavjudligini ta'kidlab o'tadi: "Umuman, adolat hamma uchun bir xil, chunki u odamlararo munosabatlardagi foydali xodisa, lekin muayyan mamlakatlarning o'ziga xosligi nuqtai nazaridan va shunga o'xshash boshqa sharoitlarda adolat barcha uchun bir xilda bulolmay qoladi" Fazilatlarining mohiyati insonni lazzatga olib borishidan, xotirjamlikka hamda ruhning faoliyatli holatiga xizmat qilishdan iboratdir. Baxt esa axloqiy va jismoniy sog'lomlikdan yo'zaga keladi.

Ushbu mavzuga oid qarashlar, g'oyalar, nazariyalar juda qadimda shakllangan bo'lib, ularning asoschilari yunon faylasuflari Aflotun va Arastu asarlarida ham qayd etilgan.

Ya'ni, Arastuning fikricha, davlat tarkibiga ayrim shaxslar, oilalar va qishloqlar kirishi kerak. Biroq alohida shaxslarning hammasi ham davlat tarkibiga taalluqli bo'lmaydi deganda, aynan qullar nazarda tutilgan. Shu bilan birga, uning fikricha,

o'zligiga ega bo'lmagan kishi tabiatan quldir. U faqat jismoniy ishlarga mo'ljallangan bo'lib, xo'jayiniga itoatda bo'lmog'i lozimligini ta'kidlagan.

Arastuning fikricha, davlat bir joyda yashovchi insonlarning o'zaro muloqoti, adolatsizlikka qarshi o'zini himoya qilish uchun to'zgan ittifoqi yoki xo'jalikdagi ayriboshlash uchungina bo'lgan muloqot emas. "Davlat shu paytdagina yo'zaga keladiki, oila va urug' o'rtasida baxtli hayot uchun muomala paydo bo'lsa, ularning hayoti komil va to'liq bo'lgan sharoit va vaqtda davlat paydo bo'ladi."

Arastu polisning mavjud shakllarini o'rganib, uchta to'g'ri (monarxiya, aristokratiya, politiya) va uchta noto'g'ri (tiraniya, oligarxiya, demokratiya) shakllarini alohida ko'rsatib o'tadi, hamda ularning har birini batafsil ta'riflaydi.

Jumladan, monarxiya - yunoncha so'z bo'lib, yakka hokimlikdir. Arastu bunda shoh hokimligining patriarxal va mutlaq monarxiya shakllarini ko'rsatgan. Agar davlatni hammadan ustun turuvchi shaxs boshqarsa, unda mutlaq monarxiya bo'lib, bunday hukmdorga nisbatan qonun bo'lmasdan, o'z fuqarolari orasida eng ulug'vor odam darajasiga ko'tariladi va unga barcha itoatda bo'ladi.

Aristokratik boshqaruvda esa siyosiy to'zum ozchilik tomonidan amalga oshirilib, davlatni sharaflil, olijanob ko'pchilik boshqarishini qayd etgan.

«Davlatning to'g'ri shakli sifatida Arastu monarxiya boshqaruvini (podshohlikni), aristokratiya va politiyani ko'rsatadi. Shunga muvofiq ravishda tiraniya, oligarxiya va demokratiyani u noto'g'ri va xato boshqaruv shakllari deb hisoblaydi»¹.

Arastu eng yaxshi va ideal davlat shakli deb politiyani ko'rsatadi. Politiyada davlatni umumiy manfaat yo'lida ko'pchilik boshqaradi. Bu boshqaruv oligarxiya va demokratiyaning uyg'unlashgan shakliga o'xshash bo'ladi. Arastu Politiya xos bo'lgan mulkdorlar va mulksizlarning, boylik va erkinlik kabi manfaatlarning bunday birlashuvi juda ko'plab davlatlarga xosligini ta'kidlaydi.

¹ Abdulla Sher. Axloqshunoslik. Ma'ruzalar matni. 2000 y, 61-bet

Arastu yuqori hokimiyat qonunga emas, xalqga bog'liq bo'lgan o'ta demokratiyani tanqid qilar ekan, boylar va kambag'allar murosasiga, qonun ustuvorligiga asoslangan mo'tadil demokratiyani qo'llab-quvvatlaydi. Shuning uchun ham u solon islohotlariga yuksak baho beradi.

Arastuning politiyasi oligarxiya va demokratiyaning eng yaxshi jihatlarini o'zida ifoda etadi. Ayni chog'da bu politiya ularning kamchiliklaridan ham xolidir. Politiya - davlatchilikning "o'rta" shakli va unda "o'rtachalik" hamma narsada ko'rinadi: axloqda - mo'tadillik, mulkda - o'rtacha farovonlik, hukmdorlikda - o'rta tabaqa va hokazo. Arastu "o'rtacha" kishilardan iborat bo'lgan davlat eng yaxshi davlat to'zumiga ega bo'lishini alohida ta'kidlaydi. Arastuning o'rta bo'g'inga suyangan jamiyat afzalliklari haqidagi bunday qarashlari O'zbekistonda o'rta mulkdorlar sinfini shakllantirish uchun harakat borayotgan hozirgi paytda ayniqsa ahamiyatlidir.

Bu o'rinda gap, agar mulk shakllari xilma-xilligi va birinchi navbatda xususiy mulk har qanday davlatning demokratik negizlari barqarorligining iqtisodiy asosi hisoblansa, real ishlab chiqarish vositalarining o'rta mulkdorlaridan iborat kuchli qatlamning mavjud bo'lishi uning siyosiy asosi ekanligi haqida bormoqda. Aholi orasida haqiqiy mulkdorlar o'rta qatlamining ko'pchilikni tashkil etishi mamlakatda ijtimoiy-iqtisodiy islohotlarni orqaga qaytarish imkoniyatlarini bartaraf etishning kafolati hisoblanadi.

Shu sababli biz iqtisodiy o'zgarishlar jarayonini respublikada o'rta mulkdorlarning chinakam sinfini shakllantirishdek dolzarb vazifani hal qilish bilan bog'lamoqdamiz. Odam o'zini chinakamiga mulkdor deb his etmas ekan, o'z huquqlari uchun, pirovard natijalar va ishlab chiqarish samaradorligi uchun mulkdor sifatida kurashmaydi. Jamiyatda barqarorlikni saqlab qolish va himoya qilishga intilmaydi.

Zotan, Arastu fikriga ko'ra, lozim darajadagi tenglikning yo'qligi davlatni parokandalik sari yetaklaydi. Bunday hol odatda nisbiy tenglikning hamda siyosiy adolat prinsipining bo'zilishi oqibatida kelib chiqadi (tenglik birinchi holatda miqdor bilan o'lchansa, ikkinchisida - qadr-qimmat bilan o'lchanadi).

Aristokratiya va politiya hukmronlik qilgan to'zum davlatning to'g'ri shakllari bo'lib, unda bitta shaxs, ozchilik yoki ko'pchilik hokimiyatdan umumiy baxt-saodat, umumiy foyda, manfaatlar yo'lida foydalanadi.

U o'z davridagi mavjud davlat to'zumlarining nazariyalarini, shakllarini tanqid qilgan holda, ularga o'zining ideal davlat loyihasini qarama-qarshi qo'yadi. Uning fikricha, ideal davlat qurish uchun mavjud to'zumni ag'darish, insonni qayta tarbiyalash talab qilinmaydi.

Shunday davlat to'zumini joriy etish kerakki, u mavjud shart-sharoitda maqbul bo'lsin. Davlat to'zumini yaxshilash uni qurishdan ko'ra osondir. Bu yerda yaxshi qonunchi va haqiqiy siyosatchi davlatning muayyan sharoitlariga mos keldigan, nisbatan yaxshi shakllarini ham nazarda tutishi lozim.

Mavjud davlat to'zumining shakllarni takomillashtirishda siyosiy rahbar davlat to'zumining umuman qancha turi borligini bilishi kerak. Shuning uchun Arastu ilgari surayotgan ideal davlat loyihasida Qadimgi Yunonistonda ma'lum bo'lgan davlatning barcha tiplari ko'rib chiqilgan.

Arastuning fikricha, davlatdagi siyosiy to'zumga alohida e'tibor berish zarur, chunki aynan siyosiy to'zumda davlatni boshqarish asoslari yotadi va u davlatda oliy hokimiyat deb qayd etiladi. Siyosiy to'zum qonun hukmini ko'zlaydi, qonun hukmronlik qilmagan yerda siyosiy to'zum mavjud bo'lmaydi. Hokimlar hokimiyatni boshqarishda va mazkur davlat shaklini himoya qilishda, qonunlarni bo'zuvchilarga qarshi kurashda qat'iy amal qilishlari lozim. Qonun hukmron bo'lgan joydagina adolat qaror topishi mumkin. Adolat - siyosatning maqsadidir. Adolat umumiy baxt-saodat bo'lishi bilan birga umumiylikka tegishli adolatli qismlarga mos bo'lishi lozim. Teng adolatlilik butun davlatga foydali bo'lishi bilan birga, barcha fuqarolarga ham tegishli bo'ladi.

Arastu adolatning ikki xil, ya'ni tenglashtiruvchi va taqsimlovchi ko'rinishini farqlaydi. Tenglashtiruvchi adolat mezoni "arifmetik tenglik" bo'lib, bu tamoyil fuqaroviy-huquqiy kelishuvlar, oldi sotdilar, zararni qoplash, jazolash singari sohalarda qo'llanadi. Taqsimlovchi adolat mezoni esa "geometrik tenglik"dan kelib chiqib, yetishtirilgan ne'matlarni har kimning qo'shgan hissasiga qarab

taqsimlashni bildirgan. Bu holda tegishli narsalarga (hokimiyatga, hurmatga, moddiy boylikka) boshqalar bilan teng yoki teng bo'lmagan miqdorda egalik qilish mumkin.

Tenglashtiruvchi adolat ikki qismga bo'linadi. Ayrim ijtimoiy munosabatlar erkin tarzda malga oshadi, masalan; oldi-sotdi, qarz berish va shunga o'xshash erkin bo'lmagan munosabatlarga o'g'rilik, o'ziga og'dirish, shikast yetkazish, yolg'on guvohlik berish, haqorat kabi holatlar kiradi.

Shunday ekan, amaliyotchi kishilar, davlat boshliqlari har doim adolat yo'zasidan ish ko'rishlari lozim. Zero, siyosat aynan yaxshi qonunlar chiqarish, davlatni boshqarishning eng yaxshi to'zilishi bilan shug'ullanishi lozim.

«Siyosiy boshqaruv, Arastu nuqtai nazariga ko'ra, odamlar tomonidan emas, balki qonun tomonidan boshqaruvdir. Chunki odamlar, hatto eng yaxshilari ham, tuyg'u va ehtirosga moyildirlar, qonun esa birday o'zgarmasdir»¹.

Demak, ideal davlatning asosiy jihati shundaki, bu davlatda har qanday faoliyat qonun asosida amalga oshirilishi lozim.

Arastu siyosiy to'zumdagi uch huquq to'g'risida fikr yuritgan:

Qonun chiqaruvchi huquq, ma'muriy huquq va sud huquqi.

Arastu o'zining huquqiy qarashlarida Suqrot va Aflotunlarning adolat va qonun aynan bir degan g'oyasiga qo'shiladi. Huquq o'zida adolatni aks ettiradi va kishilar o'rtasidagi siyosiy munosabatlar me'yori bo'lib xizmat qiladi. Umuman, siyosiy ma'nodagi huquqni Arastu "siyosiy huquq" deb ataydi. Bu esa siyosiy bo'lmagan huquq yo'qligini, siyosiy bo'lmagan, ya'ni zulmga, istibdodga asoslangan boshqaruv shakllarida huquq bo'lmasligini anglatadi.

Adolat haqida fikr yuritganda esa, eng avvalo, adolatni axloqiy fazilat sifatida ulug'lagan. "Adolatsizlik deb qonunni bo'zuvchilarga, boshqalardan ortiqroq oluvchi va boshqalarga teng munosabatda bo'lmaydiganlarga nisbatan ishlatilgan. Arastuning fikricha, "Qonunga yarasha ish qiluvchi, barchaga barobar qarovchi kishigina adolatlidir.

¹ G. Skirbekk. Nils Gilye. Falsafa tarixi. Toshkent. 2002 y, 115- bet

Fuqarolik jamiyatiga Arastu bergan ta'rif Rim respublikasiga ham to'la-to'kis taalluqlidir. Bu yerda "societaz civilaz" so'zlari ostida Rim imperiyasi hududida yashovchi qullardan shuningdek, boshqa xalqlardan farqli o'laroq rimda yashovchi to'la huquqli fuqarolar uyushmasi tushunilar edi. Rimdagi siyosiy to'zum g'oyasi respublika g'oyasi edi, ya'ni umumiy farovonlik xususiy farovonlikka qarama-qarshi qilib qo'yilgan edi. Fuqarolik jamiyatining asosiy ma'nosi umumiy foydadan iborat edi. Antik davrda bu tushunchaning mazmunini shakllantirish jarayoni insonning fuqaro sifatidagi fe'l-atvoriga beriladigan ma'naviy-odobiy baho bilan chambarchas bog'liq edi. O'sha paytdan boshlab qaror topgan inson bilan fuqaroning qiyosi asrlar osha o'tib, «Inson va fuqaro deklarasiyasiga» (1798 y) va inson huquqlari umumjahon deklarasiyasiga (1948 y) kiritildi.

Arastu inson barkamolligini xuddi Aflotunga o'xshab, ba'zan esa kengroq ham tahlil etadi. Ammo Arastu o'zi tushuntira olmaganida yoki o'z mulohazalarini ilmi yaqiniga erishishga molik bo'luvchi dalillar yordamida osonlashtira olmaganida, Aflotun (odatda) boshlaydigan hollardan emas, balki ulardan avvalgilaridan boshlash zarur, deb hisoblaydi. Shuning uchun Arastu, orzu qilinadigan bo'lib ko'ringan va vaqt nuqtai nazaridan boshqa istaklardan ustun turuvchi ezgulik deb bilinadigan va intilinadigan, (odamlarning) maqsadlari to'rtta, deb tushuntiradi, bular: tan sog'lomligi, tuyg'ular (a'zolarining) sog'lomligi, turli narsalarni idrok etishga bo'lgan qobiliyat sog'lomligi (bu qobiliyat borligi uchun ana shu sog'lomlik ham bo'ladi), intilishga bo'lgan qobiliyat sog'lomligi (bu qobiliyat borligi uchun ana shu sog'lomlik ham bo'ladi).

Bularni (hammasini) bilmoqlik zaruriy foydali bilimdir. Zaruriy foydali va faol intilish — bu avvalan shunday intilishki, unda o'sha intilish boshqa birovning intilishi bilan qo'shilib mazkur odam uchun bo'ladi yoxud (o'sha intilish) mazkur odamdagi intilish bilan qo'shilib boshqa birov uchun bo'ladi va bu intilish biror harakat yoki mulohaza bo'ladimi yo'qmi farqi yo'q. Agar intilish harakatning o'zi bo'lsa, u holda u dastlabki (birinchi) va foydali (intilish) bo'ladi. Agar intilish mulohaza bo'lsa, u holda mulohaza sifatida foydali bo'ladi. Arastu aytadiki, ushbu to'rtta intiladigan maqsadlar inson salomatligining eng oliy janob holatlaridir va

ular shu bilan birga o'zgarib ham turadilar (bo'zilish yoki barkamollpk taraflariga).

So'ngra Arastu aytadiki, osmon va yerdagi tuyg'u bilan his etiladigan narsalar va ko'zga ko'rinadigan holatlarni hamda ruhning o'zidagi tuyg'ularning mavjudligi sabablarini bilishga ruh doimo intilib turadi. Ruh yana, ruhiyatda paydo bo'ladigan boshqa g'oyalar va esdaliklarning haqiqiy mohiyatini, xoh ular mazkur odam ruhida paydo bo'layotgan bo'lsin, xoh boshqa bir odam ruhida paydo bo'lib unga (mazkur odamga) ma'lum bo'lgan bo'lsin, baribir bilishga intiladi. Ammo bularning hammasi avvalgi istalinayotgan maqsadlar (majmuasiga) kirmaydi. Ularni idrok etish bilan ruh na sog'lomlik va na boshqa biror narsa uchun foyda topmaydi, ulardan ruh faqat bilimni bilim sifatidagina o'zlashtiradi. Yuqorida aytilgan narsalardan bir nimani bilib olgan odam quvonch va ho'zur topadi.

Agar inson xayrixohlik, go'zallik, oliyjanoblik va ulug''vorlikka boshqa odamlar orqali emas, balki o'zi va o'z ruhi o'rtasidagi mavjud narsa orqali erishgan bo'lsa, ul (odam) haqiqatan ham xayrixohlik va barkamollikka erishadi. Buni uning o'zidan boshqa hech kim sezmagan taqdirda ham uning ruhi ulug'vor va oliyjanob bo'ladi va o'sha odam bu fazilatlarga erishganidan bag'oyat xursand bo'ladi. Shu bilan birga u odam ma'lum bir darajada ushbu xayrixohliklarni unga xalq baxshida etgan deb o'ylaydi. Yoki o'zidagi fazilatlarning barkamolligi, ulug'vorligi va tahsinga sazovorligiga, ayniqsa ko'pchilik odamlar erishib bo'lmaydi deb tasavvur qilgan xayrixohliklarga erishganiga xalq sababchi, deb o'ylaydi.

Ammo ko'pchilik, yuqorida zikr etilgan narsalar va ma'lumotlarni bilish shart emas, istalinuvchi maqsadlarga ularning foydasi tegmaydi, aksincha, o'zining zaruriyati va foydaliligi bilan ham ortiqchadir, deb hisoblaydilar. Shunga qaramay ular (bu bilimni) ulug'vor va oliyjanob deydilar. Inson intiluvchi bilimni ular avvalan ikki xilga bo'ladilar: a) o'sha istalgan to'rt maqsaddagi sog'lomlikka erishishda inson foyda topishiga yoxud eng yuksak darajadagi sog'lomlikka molik bo'lishda yordam beruvchi, xohlanmish bilim; b) o'zi har qancha foydali bo'lsa ham ortiqcha bo'lgan biror narsa uchun emas, balki o'z-o'zicha xohlaniladigan

bilim, Bilimni bunday bo'lish to'g'ri, chunki u, ruhlar orasida aloqa o'rnatilishidan ancha oldii ruhlarning o'zlari (ayrim-ayrim) o'sha bilimlarga intilishlariga imkoniyat yaratadi. Ushbu bilimlardan biriga harakatni (uning yordamida) ro'yobga chiqarish uchun murojaat qiladilar. Boshqa bilimdan o'zlarini tortadilar. Bilimning birinchi xili «amaliy», ikkinchisi esa — «nazariy», — deb ataladi.

Ammo odamlar, o'sha to'rt istaguvchi maqsadlar foydali emasligini fahm etish uchun ba'zan o'z his-tuyg'ularidan foydalanadilar. Ular sezgi-hissiyot orqali idrok etiluvchi narsalarni bilishga intiladilar, ammo ularni o'z sezgilari tufayli idrok qilsalar ham masalan, haykaltaroshlik, inja rasmlar, orombaxsh kuylar, xushbo'y islar, nozik buyumlarni bilgan kabi bilsalarda, ulardan initilayotgan maqsadlarga (erishish) uchun emas, balki faqat zavq olish uchungina foydalanadilar. Bu holda zavqning ma'nosi, xayrixohlikka erishishdan, xayrixoh (zavqqa) erishish ma'qul» ko'rilganidan iborat bo'lib qoladi xolos. Ho'zurga erishmay ho'zurlanib bo'lmaydi, unga sezgi-tuyg'u orqali erishilgandagina u namoyon bo'ladi va sezmay turib tuyg'usiz ho'zur olib bo'lmaydi. Boshqa sezgi orqali erishiladigan bilimlar ham shu yo'sinda mavjuddirlar. Ba'zan inson idrok etishi va bilishi orqali zavq oluvchi sezgi-tuyg'u orqali idrok etiladigan narsalarning mavjudligi sababini (ko'rsatuvchi) bilimlarga nisbatan bu bilimlar (ya'ni faqat his etib olingan bilimlar)-tashqi bilimlardirlar. Ammo inson afsonalar, latifalar va xalq rivoyatlarini bilishdan ham quvonib huzur oladi. Buning (haqiqiy) quvonch olish uchun ahamiyati yo'q. Hikoya qiluvchi, afsonalarni aytuvchilarga she'riyat va xalq rivoyatlarini eshituvchi, keyin boshqalarga aytib beruvchilarga nisbatan bo'lgan fikr ham shunday. Odamga aytib berilgan va «o'qilgan» she'riyag hamda afsonalardan paydo bo'ladigan hissiyotlar u oladigan quvonch, halovat va ho'zurni vujudga keltiradigan hissiyotlardir. Eng yuksak, barkamol bilim erishgan har bir inson eng yuksak ho'zurga molik bo'ladi. U ruhida barkamol bilimga erishgan chog'ida» undan oladigan huzari ham to'laqonli va barkamol bo'ladi. Bu bilimlar va kamolot ham faqat o'zicha bilim va kamolot bo'lib qoladilar va ho'zurni, aytilgan to'rt maqsadda emas, ularning o'zidan (shu bilim va kamolotdan) oladilar. Shunga qaramay, odamlar ulardan foydalanadilar.

Istalinuvchi (to'rt) maqsad uchun ho'zurlanishga erishmoq niyatida ulardan foydalanish tasodifiy bir holdir.

So'ngra, Arastuning fikricha, zaruriy bilimlar xuddi odam bilan dunyoga kelganday unga tug'ilishidan beri taalluqlidir, ular his-tuyg'u orqali erishilganidan ko'proq tabiatdan ehson qilingandirlar. Ba'zan inson o'sha istalinayotgan maqsadlarning sog'lomliklariga yetishmoq uchun his-tuyg'udan olgan bilimlardan foydalanadilar. So'ngra Arastu aytadiki, insonga erishilgan bilimlar yetarli bo'lmaganidan, u inson tug'ma bilimlardan foydalanishga intiladi. Agar o'ziga zarur bo'lgan jihatlarga chuqurroq nazar tashlaydigan bo'lsa, u o'zi bajarishi zarur va muhtojlik his etgan ishlarni ro'yobga chiqarshnp uchun tug'ma bilimlar ham yetarli emasligini tushunadi.

Xulosa, antik davr mutafakkirlarining estetik g'oyalari bilish nazariyasi, san'at falsafasi va axloqiy muammolar bilan bog'liqdir.

Arastu, Epukur, Aflotun, Suqrot qarashlarida bu masala o'ziga xos estetik xususiyat kasb etadi.

1.2. Arastu barkamollik va go'zallik haqida

Ma'lumki, Arastu yashab ijod etgan davrda Afinadagi quldorlik demokratiyasi tanazzulga yo'z tutgan va Afina polisi ichida siyosiy kurashlar boshlangan, fanda esa bir-biriga zid yo'nalishlar paydo bo'la boshlangan edi.

Arastu «Poetika» asarida ushbu masalalarga to'xtaladi:

1. Mantiqiy guruhlar - bu guruhlar sharhchilar tomonidan “organon” deb atalgan majmuaga birlashadi (“Kategorii”, “Ob istolknovenii”, “Analitiki pervaya vtoraya”, “Topika” “Oproverjeniye sofistkix argumentov”),

2. Axloq-odobiy guruhlar bu guruhlar axloq va odob masalalariga bag'ishlangan bir qancha kitoblarni o'z ichiga oladi (Nikomaxova etika”, “Evdemova etika”):

3. Ijtimoiy, siyosiy va tarixiy risolalar - ijtimoiy mavzulardagi traktatlar va ma'ro'zalar to'plami “Politika”, “Politiya”-Yunonistondagi 158 ta shahar -davlat konstitusiyalarining bayoni bo'lib, ulardan faqat bizgacha “Afina politiyasi” yetib kelgan.

4. San'atshunoslik va nutqqa oid tadqiqotlar guruhleri “Ritorika”, “Poetika” va boshqalar.

“Politika” da bayon etilgan jamiyat va davlat hokimiyatining turlari to'g'risidagi ta'limot, yuqorida qayd etilganidek, Afina quldorlik davlatining tanazzul holatini va o'sha ijtimoiy to'zum sharoitida shakllangan hukmron sinflarning umumiy inqirozi boshlanganligini aks ettiradi. Arastuning fikricha, dehqonlar guruhi barcha ijtimoiy guruhlarining eng yaxshisidir, chunki u boshqalardan farqli o'laroq, o'ziga xos turmush tarzi va huquqiy tarqoqligi oqibatida davlatni boshqarish masalalariga faol aralashmaydi. Qadim yunon mutafakkirlarining fikricha, davlatni boshqarish masalalari jamiyatning o'rtacha davlatmand sinflariga xos imtiyozli vazifadir”¹.

Arastuning fikricha, davlatning asosiy vazifasi barcha fuqarolarning baxt-saodatini ta'minlashdan iborat. Ammo Arastu fuqaro deganda hukmron mulkdor quldorlar sinfini tushungan. Aflotundan farqli o'laroq Arastu etika masalalarini

¹ Богомолов А.С. Античная философия. М. 1985. с. 57.

ahloq va odobni odamlarning real munosabatlaridan, ijtimoiy munosabatlaridan ajratib olgan. Ahloqning o'zi "mutlaq g'oya" vositasida hosil qilinmaydi, balki yosh bolalikdan shakllanadi, odob sifatlari orasida qat'iylik, sobitqadamlik, do'stlik, sadoqat, adolat va baxtiyorlikka intilish ajralib turadi.

Ayni vaqtda qonunga mos keladigan harakatlardan iborat bo'lmish adolat eng qimmatbaho sifat deb e'lon qilinadi¹.

Arastu, amaliy fanlarga erishishning uchta usuli bor deb tushuntiradi, ular: 1) his-sezgi yordamida; 2) his-sezgi orqali erishilgan bilimlardan miqdor jihatdan ko'proq bo'lgan birinchi (jiddiy) bilim yordamida; 3) tahlil, tekshiruvlar yordamida. Nazariy fanlarda ham shular borgan o'xshaydi. Erishishning uch usuliga idrok etishning uch usuli to'g'ri keladi: 1) his-sezgilar; 2) his-sezgidan olingan bilim ma'lumotidap ko'proq qo'lgan birinchi bilim ma'lumotlari; 3) tekshiruv, tahlil natijasida olingan ma'lumotlar. Tekshiruv, tahlil natijasida olingan bilimlarni dastlab, hali tekshirilmagan narsalardan olinadi. O'rganib, tekshirib chiqishdan avval ular izlanilayotgan maqsad bo'lganlar va «idrok etish nuqtalari» deb atalganlar¹. Fan talab etadigan jihatni aniqlash uchun foydalaniladigan dastlabki ma'lumotlar «muqaddimot» deb ataladilar.

Fan tekshiradigan narsalarni «matlub al-maqсад» deb. o'rganilganlarini esa-«xulosot» deb ataydilar. Shunday qilib, bu uch narsaning hammasi oldindan mavjuddirlar.

Arastu, inson foydali narsalar haqidagi bilim haqiqatiga yetisha olmaydi, deb tushuntiradi. Inson o'zining intilishi qanday ekanligini va foydali narsalardan qaysi biriga intilishi zarurligini bilolmaydi, intilishining chegarasi va bu chegara aniqlangan natijasi bormi, yo'qmi unga noma'lumdir. Ammo bizg insonning eslatib o'tilgan istalinuvchi maqsadlarning sog'lomligiga erishishga intilishini bilamiz. Agar inson aniq bir maqsadga yetishish uchun foydali qaysi biri kerakligini, ko'rib o'tilgan to'rt maqsaddan qaysi birlari zarurligini aniqlashga harakat qilib ko'rsa, unda masalan, quyidagilarga o'xshash savollarga: his-sezgi sog'lomligi badan sog'lomligiga bog'liqmi, yo'qmi yoki badan sog'lomligini

¹ Аристотель Никомахова этика. Аристотель. Сочинения в 4-х томах том. 1. 1983.стр с.56.

ta'minlash uchun his-sezgi sog'lomligi zarurmi va his-sezgi tufayli badan sog'lomligi barqarormi yoxud bularning hammasi ayrim bir foydali narsani saqlab turish uchun kerakmi, degan savollarga javob izlashga ahd qilganida u qiyin ahvolga tushib qolgan bo'lar edi.

Agar sezgilar maqsadning o'zi bo'lsalar, unda ulardan badanni sog'lomlashtirish uchun foydalanish kerak bo'lmasa edi, chunki badanni, his-sezgilarining borligini ta'minlovchi bir uskuna, yoki vositachi yoxud ashyo deb hisoblash mumkin. Badan sog'lomligi va intilishlar quvvati sog'lomligining mavjudligini saqlab turuvchi insonga xos qobiliyat va intilishlar quvvati his-sezgilar sog'lomligining mavjudligi, bor bo'lishi uchun xizmat qiladilar. Ba'zan sezgilar ta'siri, his-sezgilar tufayli bo'ladigan inson istagi va amali maqsadning o'zi bo'lishi mumkin.

Bu xulosalarning hammasiga e'tiroz bildirish mumkin. Ammo bilamizki, biz o'zimizning badanlarimiz va boshqa barcha narsalarni sog'lomlashtirish uchun yordam beruvchi narsaga erishish niyatida o'z his-tuyg'u sezgilaridan foydalanamiz yoki ulardan biri (ya'ni his-sezgi) boshqa biri (ya'ni badanni sog'lomlashtirish) uchun mavjuddir deb hisoblaymiz. Shunday qilib aylanaveraii: ularning ba'zilar boshqalari uchun va boshqalari tufayli mavjuddirlar.

Inson, maqsadga yetib bormaslik yoki maqsadi bo'lmagan narsa oldiga yetishi uchun emas, aksincha o'zining intilishlarining ma'lum bir maqsadi bo'lishi uchun haqiqatga yetishishni xohlaydi. O'zining ruhi tabiatan badan sog'lomligi va his-sezgi sog'lomligiga bog'liqligini va sog'lomlikning bu holatlari isbot talab qilishini inson tushunadi. O'zlari haqida avvalan tugal bilim bermaydigan, ammo bu bilimning arziyas ulushi-ni beruvchi narsalarning borligi tufayli aytish mumkinki, inson kamolotga erishishga yo tabiatan yoki istagi va saboti ila intiladi. Ammo badan sog'lomligi va his-sezgi sog'lomligidan olinadigan narsa odamning bolalik va o'smirlik davrlarida erishadigan (narsalarga) o'xshaydi. Badan sog'lomligi va his-sezgi sog'lomligining qisqarishi bolalik va o'smirlik davrining qisqarishiga o'xshasa kerak.

Ba'zan, badan sog'lomligi boshqa (bir) maqsadga qaratilgan bo'lishi ham mumkin, u holda his-sezgi sog'lomligi, badan sog'lomligiga sharoit yaratuvchi, shu sog'lomlikka erishish uchun foydalaniladigan maqsadga asos bo'lib qoladi. Agar inson, badan va his-sezgi sog'yaomliklarini, shu his-sezgi va badan sog'lomligini ta'minlovchi farq etish kuchi sog'lomligini hamda intidish kuchi sog'lomligini chegaralaydigan bo'lsa, juda mushkul ahvolga tushib qolishi mumkin. Keyin u, badan sog'lomligi holati yaxshimi yoki his-sezgi sog'lomligi holati yaxshimi, deb o'ylab qolgan bo'lar edi, garchi ko'pchilik aytganidek eng afzali his-sezgi, tuyg'u sog'lomligi bo'lsa ham. So'ngra u inson farq etish kuchi yaxshimi yoxud intilish kuchi yaxshimi, deb o'ylashga tushar edi. Bularning hammasini tushunish nihoyatda mushkuldir.

Quyidagilarni ham inson mulohaza qilib tushunishi juda qiyin. Agarda izlanilayotgan maqsadlardan eng zaruriylari cheklanib qo'yilsa yoki ularni kamolot dadajasiga yetkazilsa, ushbu istak-xohishlarda me'yordan o'tib ketadigan va insonga xos bo'lmaydigan narsani uning ruhi xohlaydimi, xohlamaydimi? Yoki, uning ruhi har bir izlanilayotgan maqsadlardan har birining bajarishi uchun barkamol va insonga xos bo'lgan eng yaxshi holatiga intiladimi?

Ruhiy haqiqatga erishishda nimalarga intilishini, ruhiyatida nimalar paydo bo'layotganini, ko'rinib turgan narsalarning asoslarini, mohiyatini bilishda, bu oddiy insoniy bilimga erishishga bo'lgan intilishi yoki na fanlarga, na umuman odamga taalluqli bo'lmagan haddan tashqari xohishmi yoki o'sha izlaniluvchi to'rt maqsadga oid bo'lgan, haqiqatan ham chin insoniy xohishmi, bunday masalalarni mulohaza qilishda inson xo'p qiyinchiliklarga duch keladi¹.

Ushbu, insonga xos, izlanilayotgan to'rtta maqsad hayvonlarga ham taalluqli. Chunki har bir hayvonning ham badani, his-sezgisi farqlash qobiliyati bor va shular tufayli o'zining badani va his-sezgisining sog'lomligini saqlab qolishga intiladi. Ammo hayvonda his-sezgi orqali idrok etiladigan narsalarning mavjudligi sabablarini bilishga va yerdagi barcha narsaning (mavjudligi) sabablarini bilishga

¹ Abu Nasr Forobiy. «Fozil odamlar shahri». T., 1992. 120- bet

bo'lgan intilish yo'q, mavjudligi sababiyatlarini bilishga bo'lgan iptilishni paydo qiluvchi narsalarga hayvon hech ham hayratlanmaydi.

Quyidagi masalalarni mulohaza qilganda ham inson ko'p qiynaladi. Insonning bilimga bo'lgan intilishining sababi nimada? Agar sof insoniy sifat bo'lmasa, insonning haqiqat tomon yo'naltiruvchi, bilish, idrok etishga bo'lgan intilish qobiliyati va birinchi, dastlabki bilimlar unga nega berilgan? Balki bular (faqat) odamzotga xos xislatlardir?

Ehtimol, odamzot ichidan ba'zi odamlar, yo o'zlarining asl mohiyatlari yoki tasodif kuchi tufayli bo'lgan bilimlari bilan eng barkamol inson bo'lolsalar kerak. Balki bilish, inson mohiyati yoki inson mohiyatining ta'sirlaridan biridir. Agarda bilish, inson mohiyatining ta'siridan biri bo'lsa, uning mohiyati, bu ta'sir (harakat) ro'y berayotgan onda eng yuksak barkamollikka erishishga bo'lgan intilish o'zra paydo bo'lgan uning (mohiyatining) ta'siri (harakatidan) iborat bo'ladi. Shunday ekan, o'sha ta'sir (harakatni) ni paydo qiluvchi narsani o'zi nima va unga intiluvchi har bir inson uchun u, izlanuvchi maqsadmi yoki yo'qmi, bilib olish kerak bo'ladi.

Haqiqatan ham odamlar zarurat orqali o'zlari ehtiyoj sezgan holatlarni bilishga, idrok yetishga intiladilar. Narsalarni idrok etish, bilish uchun zarurat tug'ilmay turib bilim xayrli bo'lmaydi. Yana, bilim sifatining darajasi, zaruriy darajadan oshib ketmasligi kerak. Inson intilayotgan narsa haddan ziyodmi yo'qmi va insonga tabiatan xos bo'lgan bu haddan ziyod xohishni chegaralash va bosib turish kerakmi yoki umuman yo'qotish zarurmi? Bu savollarning barchasi mulohazalar yoritishni talab qiladilar va ular bo'yicha ko'pdan-ko'p turli fikrlar mavjud. Bularning hammasi hayratga soladigan masalalar, turli fikrlar mavjud bo'lgan mulohaza mavzularidir¹.

Odam agar bulardan (turli fikrlardan) birontasini afzal ko'radigan bo'lsa, bu ishni u, yo o'zini qoniqtirish uchun, yoki boshqa birovni qoniqtirish uchun qilgan bo'ladi. Bu haqda turli fikrlar ko'p. Lekin odamning imkoniyatlari chegaralanib qo'yilsa, bu bilan unga xos turmush, hayot kechirish sifatini chegaralab qo'yilmaydimi?

¹ O'sha asar. 222 bet.

Agar niyat va erkin tanlash maqsad bo'lsalar, tabiatdan olingan qobiliyatlar badan va his-sezgi sog'lomligiga erishish uchun yetarli bo'lsa, u holda nega insonga niyat va erkin tanlash (imkoniyati) ato etilgan? Balki niyat va erkin tanlashni tabiat haddan ortiq bergandir unda uni chegaralab qo'yish kerak bo'ladi. Ammo tabiat ato qilgan niyat va erkin tanlash (imkoniyatini) qanday chegaralash mumkin? Agar niyat (xohish) va erkin tanlash odamga xos bo'lsa, ular tabiat bergan badan va his-sezgi sog'lomligiga erishishga xizmat qiladilarmi? Yoki insonga tabiatan xos bo'lgan narsa, niyat va erkin tanlash tufayli insonda mavjud bo'lgan narsa uchun xizmat qilar? Yoki tug'ma odat va niyat birgalikda, inson boshqa bir narsaga rioya qilishi uchun xizmat qilarlar? Inson erishgan eng yuksak kamolot, tabiat ato qilgan kamolot darajasining o'zimi yoki unga yetarli darajadagi (kamolot) emasmi? Inson erishgan barkamollik, niyat va erkin tanlov natijasimi yoki ular va yana, tug'ma, jibilliy odat tufayli erishilgan, uning mohiyatiga bois barkamollikmi yoki bu barkamollik boshqa bir alohida sifatda namoyon bo'ladimi?

Qisqasi, insonning eng yuksak barkamolligi bo'lgan maqsad o'zi nimaligini bilish kerak bo'ladi. Bu eng yuksak barkamollik insoniy mohiyatmi yoxud inson asl mohiyatga ega bo'lgandan so'ng paydo bo'luvchi ta'sir (harakat) mi, aniqlash zarur. Ushbu eng yuksak barkamollik, insonga tabiat ato qilgan narsami yoki tabiatdan olingan modda (materiya) bu barkamollik uchun asos va manba'ni tayyorlab beradimi va ularni (asos, manba'larni) inson o'zining niyati va iroda erkinligi vositalarida ana shu eng yuksak barkamollikka erishish uchun foydalanadimi? Odamning badan va his-sezgi sog'lomligi uning '(odamnint) mohiyatini belgilovchi narsaning sog'lom-ligimi yoki ular (badan va his-sezgi sog'lomligi) nuqsonlardan iboratmilar? Bularning hammasi barcha hayvonlarga ham taalluqli bo'lgani uchun badan va his-sezgi sog'lomligi insonning o'z-o'zicha mohiyat kasb etishiga tayyorgarlik va manba bo'lib qoladi.

Inson narsalar, buyumlarni bilgani tufayli intilayotgani, hamda shu bilimga ega bo'lish borasida faqat haqiqatni bilish bilan chegaralanib qolishi, inson mohiyat kashf etishiga sabab bo'ladigan barkamollik uchun foyda keltiradimi?

Yoki haqiqatni bilish inson mohiyatining ta'sirlaridan biri bo'lib, u tufayli insoniy mohiyat barkamollikda o'zining eng yuqori darajasiga ko'tariladimi?

Bu savollarga javob topish uchun ham, insonning asl "mohiyati nimadan iborat ekanligini, uning eng yuksak barkamolligi qanday, odam mohiyat kasb etishiga va ana shu eng yuksak barkamollikka erishishga uning (mohiyatning) ta'siri nimalardan iborat ekanligini tahlil qilishga odam majbur bo'ladi. Buning uchun u, insonning o'zining qandayligini, insoniyligi nimadaligini, bularni bilishga intilishi uchun (agar shunday intilish bo'lsa) uning majburiyati nega yaratilgan va nimadan iborat ekanligini bilib olmasa, idrok etmasa, u holda qanday maqsadga intilishi zarurligi mavhum bo'lib qoladi.

Arastu, haqiqiy insoniy faoliyat bo'lgan faoliyat(harakat), agar insonning koinotda yaratilishi sababi bo'lgan maqsad aniq ma'lum bo'lsa, u holda inson uning(koinotning) bir qismi ekanligi va bu koinot bilan bir umumiylikni tashkil etishi haqida xabar berishini tushuntiradi. Agar to'quvchi, kosib va shahar fuqarosnning har biri o'zining nega yashayotganini bilmasa maqsad va manfaat darajasi mavhum bo'lsa, har birining ayrim-ayrim maqsadlari ham noma'lum bo'ladi, bu xuddi, agar bo'laklardan iborat umumiyatning maqsadi noma'lum bo'lsa, uning bir bo'lagiing maqsadiniI aniqlab bo'lmasligiga o'xshaydi. Shunga o'xshash, toki badandagi boshqa a'zolar orasida qo'lning mohiyati,maqsad va faoliyati noma'lum qolar ekan, bir barmoqniig ham mohiyati, maqsad va faoliyati noma'lum bo'lib qolaveradi. Biz avvalo butun vujudning oxirgi eng yuksak maqsadini bilib olishimiz zarur. Shundayqilib voqyeliklar umumlashmasi, har bir bo'lagining maqsadi yo shu bo'lakning o'zi yoki barcha umumiyat erishadigan so'nggi maqsadga sabab bo'luvchi muqarrar, zaruriy foydali bir narsa bo'ladi.

Muqarrar, inson koinotning bir bo'lagi (qismi) ekan, va agar biz uning maqsadini, faoliyatini, foydaliligini va (butun borliqqa munosabatining) darajasini aniqlamoqchi bo'lsak, biz avvalo butun koinotdan kelib chiqadigan maqsadni bilib olishimiz zarur bo'lardi. Shunda bizga, butun koinot maqsadi bo'lgan maqsadga erishishda, shu koinotning bir bo'lagi bo'lishimiz zarurligi ravshan bo'lar edi. Odamga taalluqli narsani bilish uchun biz odamning maqsadnni (undan paydo bo'-

luvchi maqsadni) va insoniy barkamollik (nima ekanligini) ni bilishga intilishimiz zarur. Buning uchun butun koinotdan kelib chiquvchi maqsadni bilishga majbur bo'lamiz. Ammo bunga, butun koinotni tashkil etgan barcha bo'laklarni va ularning asoslarini bilmay turib erishib bo'lmaydi. Biz, bu maqsad o'zi nimadan iborat ekanligini, qandayligini, nima tufayli va nima uchun u mavjudligini bilishimiz kerak. Bu butun koinotni tashkil etgan barcha narsalar majmuasiga ham, uining har bir bo'lagiga ham taalluqlidir¹.

Insonga ikki narsa xos. Ulardan biri — tabiatdan olingan, boshqasi — niyat (xohish) bo'yicha. Agar biz tabiatan olinadigan barkamollik va shu barkamollik mahsuli bo'lgan maqsad haqida bilishni xohlasak, u holda biz so'nggi maqsadi inson bo'lgan tabiat umumlashmasi haqida bilishimiz kerak bo'ladi, (o'z navbatida) insonning o'zi ham shu koinot maqsadlari umum-lashmasining fitriy qismidir. Darhaqiqat, agar koinot tabiatga taalluqli bo'lsa va uning ko'plab bo'laklari ham tabiat ashyolariga kirsa, u holda, tabiatan koinotni bildiruvchi hamma narsa — butuni yo bo'lagini va undan insonga tabiatan xos bo'lgani haqida, tadqiqot mulohaza va o'rganish orqali ayrim fikrlash kerak bo'ladi. Bunday tadqiqotni «tabiy fikrlash» deb ataladi. Insonga va boshqa narsalarga taalluqli niyat xohish orqali, hamda niyat xosilalaridan kelib chiqadigan xos narsalar tadqiqot, mulohaza va o'rganish orqali ko'rib chiqiladi va uni «irodaga asoslangan insoniy bilim» deb ataladi. Bu holat bashariyatga taalluqli bo'lgani uchun bir odamga ham taalluqlidir.

Agar inson yaratilishining maqsadi bo'lmish barkamollik insonga faqat tabiatan xos bo'lganida va faqat yaxshi niyat bilan amalga oshirilganida edi, u holda barkamollikka yetishtiruvchi faoliyat va hayot tarzi fa-qat chin insoniy fazilat, ezgu ishlar va faoliyatlar, go'zal hayot tarzi bo'lur edi. Ammo insonni ushbu barkamollikdan mahrum etadigan holatlar ham bor, ular insoniy bo'lmagan faoliyatlar va hayot tarzi bo'lib, ular maraz xunuk va yomon ishlar hamda yomon faoliyatlardir. Biz ulardan qaysi birlarini qabul etishimiz va qaysi ishrlaridan o'zimizni olib qochishimiz kerakligini bilib olishimiz zarur bo'ladi.

¹ Umarov E. Estetika. Toshkent. 1995 y. 19 bet.

Agar insonga tabiatan xos bo'lgan biror narsa vaqt o'tishi bilan niyat va erkin tanlovga o'tsa, u holda avval unga tabiatan taalluqligini, keyin esa erkin tanlov orqali o'zlashtirganini tahlil etish kerak bo'ladi. Demak, agar insonga niyat va erkin tanlov orqali taalluqli bo'lgan yoki ular (niyat va erkin tanlov) ning ikkisinining hosilasini aniqlash mumkin bo'lmasa, u holda dastlab insonga tabiatan xos fazilatni tahlil etiladi. Inson yetishishi zarur bo'lgan va o'zi uchun uni bilishi shart deb qabul qilingan bilimni ilm alyaqiniya (ishonch ilmi) deyiladi. Insonga tabiatan va niyat orqali mansub narsalarni, ilm alyaqiniya tadqiq etganlarining barchasini inson dasturulamal etishi kerak bo'ladi.

Shunday qilib, Arastuning fikricha, inson avvalo ilm alyaqiniyani, bu ilmning salmoq jihatidan qanchaligini, qanday xillari borligini, qanday mavzularni o'rganishini, uning izlanayotgan maqsadlar bilan qanday qilib va nimalar tufayli munosabati borligini bilib olish kerak. Qayerda va qanday qilib va nimadan ular paydo bo'ladilar? Ilm alyaqiniyani tadqiq etish paytida qanday to'siqlar, qarshiliklar bo'lishi mumkin, bu qarshiliklarning o'zi nimalardan iborat? Ilmi alyaqiniyani o'rganish va uni idrok etish qobiliyatini baxsh etuvchi san'at, qanday san'at, u nimalardan iborat, bu san'atlarning qancha turlari bor, ularning har biri o'zi qanday? O'rganishning boshqa hamma turlari bo'yicha qobiliyat beruvchi san'at nimalardan iborat?

So'ngra Arastu, turli turkum, darajadagi odamlarni qanday, nimalarga, bilimlarning qaysi turlariga o'rgatish zarurligini tushuntiradi, toki har bir inson o'zi intilayotgan maqsadni yaxshi tasavvur etsin, ko'r-ko'rona johiliyatda qolmay shu bilimni o'ziga rahnamo, dastur qilib olsin. Keyin u bahslardan kelib chiqadigan sofizmlar nimaligini, ular nimalar bilan o'zviy bog'liqligini,, qancha turlari borligini, qandayliklarini tushuntiradi. Turli sofizmlar ta'sirida bo'lgan insonning yomon xislatlari va holatlari haqida misollar keltiradi, sofizmlarning qaysi turlari qanday hislatlar-tug'dirishini ko'rib chiqadi. Keyin u bu xislatlar va holatlar beshta ekanligini aytadi. Ulardan qaysi tarafdin ogoh bo'lish zarurligini tushuntiradi¹.

¹ Аристотел Сочинение 4-том 1 М. 1983.

Faqatgina «as-sana'yi mantiqiya» («mantiq san'a-tigina») sofizmlardan saqlaydi, u ruhning oqil qismini to'g'rilaydi, ruhni ilmi yaqiniya va fanlarni o'rganish, tadqiq etishning foydali jihatlari tomon yo'llaydi. Bu san'at vositasida ruhning oqil qismi o'qitish silsilasida nutq va suhbatlardan qanday foydalanishini, bahslar qanday qilib sofizmlarni keltirib chiqarishini biladi, ularning biridan foydalanib biridan ogoh bo'lmoq uchun bilib oladi.

Arastunng fikricha, ko'pdan-ko'p fanlar orasida bir turi (Forobiy turni al-jins deydi) borki, u uch xilda namoyon bo'ladi, ular «mantiq san'ati», «tabiat haqidagi fan» fizika va «niyatlar haqidagi fan»lardir. Mantiq san'ati bu ikki fandand oldinroq, yuqoriroq turadi va bu ikki fanga erishgan har bir kimsani mantiq san'ati sinovdan o'tkazadi, bu ikki fan, ya'ni — tabiat haqidagi fan fizika va niyatlar haqidagi fanlarga kelsak, ular mavjud bo'lgan, o'z jinslari ila bir xil narsalarni qamraydi, mantiq fani esa, avvalo fizika va niyatlar haqidagi fanlar qamrab olgan narsalar to'g'risida bilim berishga intiladi. Modda materiya va mavjud ashyolar bu uchta fan nuqtai nazaridan bir jinsdagi narsalardir, degan fikr bor. Mantiq fani bu ikki fandand peshvoroq bo'lganidan, bu uch fanga mansub mavjud narsalarni birinchi bo'lib tekshiradi, hisobini oladi. Bu uch fan tabiatan barcha mavjud narsalarni va niyat bo'yicha barcha mavjud narsalarni o'rganadilar. Tabiatan mavjud narsa, tabiiy narsalarni o'rganuvchi fanga taalluqli bo'ladi. Mavjudligi faqat niyatga bog'liq narsalar, niyatlar haqidagi fan tasarrufiga kiradi. Agar ular birlashgan bo'lib, ularga Niyatlar haqidagi san'at deb insonning idrok etish, bilish qobiliyatini o'rganuvchi, «idrok etish, bilish ilmi»ni nazarda tutiladi tabiatan va niyat tufayli erishilsa, bu ikkala fanga taalluqli bo'ladilar.

So'ngra Arastu, mantiq san'atining ta'siri va undan qanday foydalanish zarurligini tahlil etadi. U mavjud narsalarning mazkur xillari navlari qanday tafakkur etilishini, ulardan muqaddimot kelib chiqishini, bu muqaddimot qancha xillarga o'tilishni, ulardan izlanadigan maqsadlar qanday paydo bo'lishini, muqaddimot va izlanadigan maqsadlar qaysi nuqtada bir birlari bilan tutashishlari va ajralishlarining sabablarini tushuntiradin. Har bir izlanuvchi maqsad umumiyati ila, zaruriyatdan haqiqat va yolg'onni bildiruvchi ikki qarama-qarshi mulohaza

o'rganadigan mavzudir. Ular o'rganishda bu ikki qarama-qarshi muloha-zalarning qaysi birlari haqiqatligi noma'lum bo'ladi. Haqiqiy bilim izlaniladi va tahmin qilinadi. Ular(ya'ni qarama qarshi mulohazalar) ikkita zaruriy muqaddimotga bo'linadilar. Muqaddimotning har biri mavjud bo'lmay qolmaydi va mavjud bo'lib ham qololmaydi. Ular ikkalasi zaruriy muqad dimotlarga bo'linadilar. Mumkin mavjud va mumkin nomavjud muqaddimotlarni mumkiniy imkoniy muqaddimotlar deydilar. Hozir mavjud va mumkin nomavjud shunga o'xshash kelajakda ham mavjud bo'lishi va mavjud bo'lmasligi mumkin bo'lgan muqaddimotlar ehtimol bo'lishi mumkin muqaddimotlar deb ataladilar. Bular Kitob al-iboratun» nomli risolada yozilgan So'ngra u, muqaddimotlar qanday bartaraf etilishlarini, ular bir-birlari bilan qanday yaqin bo'lishlarini ta'yinligini, ulardan qanday qilib mulohaza paydo bo'ladi, bu mulohaza qanday qilib muqobil maqsad orqali, muqobil mulohazalardan biriga aylanishini tushuntiradi. Biz qiyos deb taxmin qilganimiz har-bir izlanadigan narsani qanday qilib haqiqatning o'zi deyishimiz mumkin, haqiqat mantiqan o'sha qiyosdan bu izlanayotgan narsa vositasida kelib chiqadiku. Agar mulohaza biz uchun taxminiy bo'lsa, u holda bu mulohaza, mulohazani o'zi uchun izlanadigan narsaga aylantiruvchi haqiqiy izlanadigan (narsa)ni mantiqan keltirib chiqaradigan mulohazami yoki yo'qligini qanday tekshirishimiz mumkin bo'ladi? Arastu, fikrlash shaklini tekshirish o'z mavzusi bo'lgan, mantiq san'ati tariqatidan birining usullarini tushuntiradi. U ruhiyatda, fikr, haqiqiy yoki soxta bo'lmay turib va yana, agar albatta haqiqiy yoki soxta bo'lsa, qanday paydo bo'lishini tushuntiradi. Bu holatlarning barchasi uning yuqorida aytib o'tilgan «Kitob al-iboratun» risolasida ta'kid etib o'tiladi. Shu bilan birga Arastu, o'qitishda foydalaniladigan har bir san'atdagi har bir suhbat — dialog shu qatori bahsda foydalanilmaydigan suhbatning har bir turi, yo o'qitishda yoki sofistika (sustansiya) da va o'qitishni qabul etilmaganida erishiladigan maqsadga bois bo'lishini tushuntiradi. Bularning hammasi yunoncha «Analitika», arabcha «Kitob fi al-qiyos» nomli risolasida aks etgan.

Arastu «Poetika» asarida san'atning axloqiy jihatlarini yoritib, uyg'unlik muammosiga e'tibor beradi, buni alohida ko'rib chiqamiz.

II BOB. AFLOTUNNING ESTETIK QARASHLARINING ASOSIY XUSUSIYATLARI

2.1. Aflotun asarlarida estetik g'oyalar tushunchasi

Platon ijodini 25 ta dialoglardan iborat to'plamlar, «Suqrot apologiyasi» asari, «Davlat», «Qonunlar» kitoblari va 10 dan ortiq xatlar tashkil qiladi. Ular asosan to'rt davrga bo'lib o'rgani-ladi. Birinchi davr miloddan avvalgi IV asrning 90-yillari bo'lib, bu davrda Platonning yuqorida tilga olingan «Suqrot apologiyasi», «Davlat» asarining 1-kitobi, «Kriton», «Parmenid», «Eftifron», «Lisid», «Laxet», «Xarmid» kabi dialog-kitoblari yozilgan. Ushbu asarlarda Platon ijodining ilk bosqichi uchun xarakterli bo'lgan g'oyalar, tushunchalarga asoslangan falsafiy tahlil usuli shakllana boshlagani ko'zga tashlanib turadi. Ikkinchi davr miloddan avvalgi IV asrning 80-yillariga to'g'ri keladi va bu davrda Platon «Kichik Gishshy», «Katta Gippiy», «Gorgiy», «Menon», «Evtidem», «Kratil», «Ion» kabi asarlarini yozadi. Ularda Platon falsafiy sistemasi afsonaviy (mifologik) obrazli tarzda o'z ifodasini topgan. Uchinchi davrda (miloddan avvalgi IV asr 70–60-yillari) Platon «Davlat» asarining 2–10 kitoblarini, «Fe-don», «Pir», «Fedr», «Teetet», «Parmenid», «Sofist», «Fileb», «Ti-mey», «Kritiy» kabi asarlarini yezgan. Umrining eng yetuk davrida dunyoga kelgan bu asarlarda mutafakkir ta'limotining tushunchalari, tamoyillari va g'oyalari o'z aksini topgan. To'rtinchi davr miloddan avvalgi IV asrning 50-yillariga to'g'ri keladi va asosan «Qonunlar» asari yezilishi bilan tavsiflanadi.

G'oyalar haqidagi qarashlar. Yuqorida biz Suqrot bilan Platon g'oya (ideya)larining umumiy, mushtarak tomonlari haqida to'xtaldik. G'oya Platon falsafasining mag'zini tashkil etadi. Shuning uchun bu haqda kengroq to'xtalish maqsadga muvofiq.

Platon talqiniga ko'ra, borliq hissiy idrok etiladigan, mudom o'zgarib turadigan, real narsalardan va ulardan tashqari turadigan, o'zgar-maydigan, abadiy borliqdan, ya'ni, g'oyadan iboratdir. Ammo ushbu o'zga-ruvchan borliq bilan abadiy, o'zgarmas borliq o'rtasida o'zaro bog'liqlik bor. Platon abadiy, o'zgarmas

borliqqa, ya'ni, g'oyalar dunyosiga o'zgaruvchan narsalar borlig'ini emas, «materiya» deb ataluvchi «nomavjudlik dunyosini» qarshi qo'yadi.

Yuqoridagi yondashishdan ma'lum bo'ladiki, Platon g'oyani haqiqiy borliq, mavjudlik, materiyani esa uning aksi, nomavjudlik sifatida tushunadi. Biroq ushbu nomavjudlik mutlaq yo'qlik emas. Materiyaning nomavjud tarzda mavjud bo'lishi uchun hissiy narsalardan tashqarida turgan, faqat yuqori aqlu idrok bilan yechiladigan g'oya bo'lishi lozim. Ko'rinib turibdiki, Platon dunyoni, borliqni nomavjud hissiy narsalar va ideyalarga bo'ladi. Ba'zan u nomavjud materiya dunyosi bilan yonma – yon «dunyo ruhi» atamasini ham ishlatadi.

Faylasufning hissiy dunyo haqidagi fikrlari Geraklitning hamma narsa o'zgaruvchan, bir shakldan ikkinchi shaklga o'tadi, degan qarashlari-ni davom ettiradi. Dunyodagi narsalar paydo bo'lish, yetilish, yemiri-lish, ya'ni, boshqa ko'rinishga o'tish xususiyatlariga ega. Platonning g'oyalari Parmenidning o'zgarmas, abadiy, makon va vaqtdan xoli, butunlik va yaxlitlik xos bo'lgan borliq haqidagi qarashlarining davomidir. Shu tariqa Platon mavjudlik va nomavjudlik, o'zgarmas va o'zgaruvchan, muhim va nomuhim, harakat va harakatsizlik, birlik (yakka – yagona) va kuplik (behisob, har xillik) kategoriyalarni falsafaga olib kirdi. Bu qarama-qarshi kategoriyalar keyinchalik Gegel tomonidan dialektik bilish usullariga aylantirildi. Platon nafaqat idealizmning falsafiy oqim sifatida yo'zaga kelishiga, shu bilan birga idealistik dialektikaning bilish usuli sifatida shakllanishiga ham katta ta'sir ko'rsatdi.

G'oya (ideya) tushunchasini falsafaga aslida Demokrit olib kirgan. Uning «atomlari» g'oya (ideya), shakl yoki ko'rinish, degan ma'noni angalatadi. Biroq Platonning g'oyasi Demokritning shakl, ko'rinish tushuncha-sidan idealligi, nomoddiyligi bilan farq qiladi. U g'oyani narsalarning o'ziga xosligani ifodalaydigan tushuncha, deb biladi. Demak, har bir narsa o'z xususiyati, belgi va xossalari-ga ega bo'lganidek, ushbu belgilarni o'z ichiga olgan g'oyasiga ham egadir. Aks holda, umuman, narsa yo'qdir.

G'oya narsaning qismlaridan kengdir. Masalan, uy g'oyaviy tushuncha sifatida O'zining tarkibiy qismlari – eshik, deraza, tom kabilardan kengdir. Shu nuqtai

nazardan g'oya bir butunlik, yaxlitlikdir. G'oya narsalarning ichki mohiyatini ifoda etsada, ko'pgana savollarga ushbu tushunchadan javob topish qiyin. Ma'lumki, har qanday narsaning bir nechta xususiyati va xossalari (ular ichiga salbiy bedgilar ham kiradi) ifoda etadigan g'oyalar ham tushunchadir. Shuning uchun ham Platonning g'oyalari bir butun kurashlar tizimi emas. Masalan, Platon g'oyalar tushunchasini «ezgulik», «farovonlik», «haqiqat», «go'zallik», «adolat», ba'zan «rang», «tovush», «harakat» goho esa «bolta», «nayza» sifatidagi inson amaliy faoliyati mahsullariga, munosabatlar ifodasiga nisba-tan ham qo'llaydi. Hatto, u jismoniy hodisalar va jarayonlarni ham g'oyalar tushunchasi bilan ataydi. Bulardan ko'rinadiki, faylasuf fikricha, g'oyalar tizimi nihoyatda keng, sarmazmun va serqirradir. Platonning faylasuf sifatida shakllanishi bilan uning g'oyalar haqidagi qarashlari ham o'zgarib borgan. Uning idealistik ta'limotiga, avvalo, pifagorchilarning kosmologiya haqidagi qarashlari o'z ta'sirini kursatgan. «Timey» asarida faylasuf: borliq jonlidir; jonli mavjudot sifatida dunyo va borliq ruh va jonga ega; ruh, jon dunyoning, borliqning ichida yoki uning bo'lagi emas, balki u dunyoni, borliqni qamrab olgan; borliq yer, suv, o't va havo elementlaridan tashkil topgan; dunyoviy ruh, jon esa yashaydi va biladi, uni garmoniya va sonlararo munosabatlar boshqaradi; inson ruhi, joni ushbu dunyo ruhiga yaqindir, degan kosmologik qarashlarni bayon etadi.

Dunyo yaralishini faylasuf quyidagicha izohlaydi: Demiurg (yunoncha narsalar yasovchi usta, yaratuvchi deganidir. Qadimgi yunon mifologiyasida esa hech nimadan dunyoni yaratgan xudo. Bu tushunchani falsafaga ilk bor Platon olib kirgan) g'oya va materiya qorishmasidan dunyoviy ruhni, jonini yaratadi. Dunyoviy ruh yulduzlar va sayyoralarga ham jon baxsh etgan. Inson ruhi, joni avval yulduzlarda yashagan, keyin esa odam vujudiga jo etilgan. «Timey»da Platon inson ruhini, jonini, hatto, hayvonlar va parrandalarga ham ko'chishini mumkinligini ta'kidlaydi. Kishi ruhi uning axloqiy sifatlari darajasiga muvofiq u yoki bu hayvonga, maxluqotga o'tadi va shu tarzda u aylanib yana o'z yulduziga qaytadi. Shuning uchun kishi ruhi (joni)ning maqsadi asl holatga qaytishdir.

Pifagorchilar sonlarni bilishning asosi, ularsiz dunyoni idrok etish mumkin emas, deb qaraganlar. Ular nazarida sonlar – tartibotlar boisi, shuning uchun dunyoda sodir bo'ladigan barcha narsalar, harakatlar sonlar orqali anglanadi. Platon esa g'oyalar umumiy xususiyatni boshqalarga, ko'pchilikka yetkazuvchi, bois va maqsad deb biladi. U sonlarga g'oyalar bilan narsalar o'rtasidagi tushuncha, ularni bog'lovchi ifo-da deb qaraydi. Agar pifagorchilar narsalarni sonlarning taqlidi, nusxasi, deb qarasalar, Platon sonlar o'rniga g'oyalarni qo'yadi va shu tariqa g'oyalarni, hatto, obyektiv narsalarning asosi, boshlanishi, ibtidosi, deb ataydi.

Pifagorchilar astronomik tasavvurlaridan kelib chiqib, dunyoning markazida koinot va yulduzlarni yaratuvchi, dunyoni qamrab oluvchi va koinot tartiblarining boisi bo'lgan olov, o't bor, deb tushuntiradilar. Platon ushbu ta'limotga asoslanib, dunyoviy ruh va jon haqidagi qarash-larini ishlab chiqadi. Dunyoviy ruh olamning yaralishi boisidir, u ham dunyo markazida turadi va barcha tartiblarning ibtidosi hisoblanadi. Ushbu misollardan ma'lum bo'ladiki, Platon pifagorchilarning kosmos logiya va sonlarga oid ta'limotlarini yaxshi o'zlashtirgan, ularni o'zi-ning g'oyalar, dunyoviy g'oya haqidagi qarashlariga tatbiq etgan.

Platon g'oyalar haqidagi qarashlarini «Sofist», «Fileb», «Parmenid» asarlarida ham davom ettiradi. Ularda o'zining g'oyalar haqidagi oldingi qarashlarini tanqid qiladi. Masalan, o'zining g'oya narsalarda ishtirok etadi, ularga taalluqlidir, degan avvalgi fikrini shubha ostiga oladi, chunki bunday taqdirda g'oya narsalarga qarab bo'linishi zarur. Bu faylasufni qoniqtirmaydi va u boshqacha xulosaga keladi: narsalar o'z g'oyalariga daxldor emas yoki ularda «qatnashmaydi». Demak, g'oya narsalarning o'zi ham emas, narsalar ham unda qatnashmaydi. G'oya kishi fikrlashining mahsuli, aslida ham shunday. Biroq Platon ta'ki-diga ko'ra, fikr har doim mavjud narsalarning in'ikosidir. Bu esa g'oyaning abadiy, o'zgarmas, umumiyliigi haqidagi fikrga ziddir¹.

Platon o'zining dastlabki g'oyalarini tanqid qilar ekan, g'oyani inkor qilish mumkin emasligini, bunday taqdirda bilishni ham inkor etishga to'g'ri kelishini

¹ Abdulla Sher. Axloqshunoslik. Ma'ruzalar matni. T., 2000 y. 45- bet.

tushunadi. G'oyalar mavjudligini, borligini rad etish narsalarni idrok etish borasida yanada katta chalkashliklarga olib kelishi mumkin. Antik davr falsafasi, estetikasi va mifoloshya-sining bilimdoni A. V. Losev Platon «eydos», «g'oya»larini tahlil qilar ekan, ular hodisa ham, ma'nomohiyat ham emas, ammo ularning organik qorishmasi bo'lgan borliq yoki «mif»dir, degan xulosaga ke-ladi.

Platonning falsafiy va ijodiy merosini o'rgangan ayrim mutaxassislar «Parmenid», «Fileb» «Sofist» muloqot-bahslari uning qala-miga mansub emas, degan fikrni ham biddiradilar. Chunki ushbu asarlaridan oldin o'z qarashlarini tanqid qilgan yoki rad qilgan emas, balki ularda bir-biriga bog'liqlik, ya'ni, fikrlarning aynanligi mavjud. Arastu o'z ustozining qarashlarini tanqid qilganida, Platonning yuqori-dagi asarlari va o'ziga qarshi tanqidiy fikrlari borligini esga ham olmaydi. To'g'ri, «Parmenid»da «uchinchi kishi» haqida eslanadi. Ushbu «uchinchi kishi» dialoglarning muallifi bo'lishi kerak, degan fikr ham yo'q emas. Ushbu yondashishlarga qaramay, Platonning g'oyalar haqidagi qarashlari dialektik idealizm shakllanishiga ta'sir qilgan falsafiy meros sifatida o'rganilib kelinadi.

Platon sdealizmi. «G'oya» tushunchasini yunon falsafasiga Demokrit olib kirgan. U narsalarning moddiy elementlari, atomlarini «g'oyalar» deb atagan. Hozirgi davrda atomlarni subyektiv tushuncha, «g'oya» deb bilish galati tuyuladi. Ammo yunon falsafasi endi shakllana boshlagan davrda «g'oya» (ideya) shakl, tashqi belgi sifatida talqin qilingan. Shu nuqtai nazardan yondashganda, «g'oya» materialist Demokritning qarashla-rini oydinlashtiradi.

Platon «Timey» asarida, hech qachon o'zgarmaydigan, ammo mavjud narsalar bilan birga har doim o'zgaradigan, biroq hech qachon mavjud bo'lmagan narsalar ham bor, deb ta'kidlaydi. Shu tariqa uning «g'oya»lar nazariyasida mavjudlikni o'zgarmaydigan (bor bo'lgan) va o'zgaradigan (mudom «bor»likka intiladigan) narsalarga bo'lish an'anasi paydo bu-ladi.

Platon idealizmi ontologik ta'limotdir. Unda g'oya yuqori va quyi ko'rinishlarga ajratiladi. Yuqori g'oya ezgulik bilan bog'lanadi. «Ezgulik, – deb yozadi Platon «Davlat» asarida, – mohiyat emas, ammo u mohiyat doirasidan yuqori turuvchidir». U idrok etiladigan narsalarga «nafaqat idrok etilish, shu bilan

birga mavjud bo'lish va undan mohiyat olish qobiliyatini» beradi. Shuning uchun g'oya barcha narsalarning ibtidosidir, boshidir. G'oyani mavjudlik, narsalarning ibtidosi deb qarash, keyinchalik diniy qarashlarga asos bo'lgani uchun ham, ba'zi din arboblari Platonni avliyo darajasiga ko'tardilar, uning yuqori, oliy g'oya nazariyasini esa teologik ta'limotga aylantirdilar.

Platon fikricha, yuqori oliy g'oya boshqa g'oyalarni o'z atrofiga birlashtiruvchi maqsadga egadir. Demak, g'oyalarda yuqori oliy g'oya atrofida birlashish maqsadi bor. Bu maqsad, yuqorida aytilganidek, ezgulikdir. Shuning uchun barcha narsalar, ruh, jon ezgu g'oyaga intiladi. «Ezgu g'oya-siz, – deb yozadi faylasuf,– kishilikning barcha bilimlari, hattoki, uning mukammalrog'i ham hech qanday ahamiyatga ega emas».

Odam g'oyalarni, ayniqsa, yuqori, oliy g'oyani bila olmaydi, uni Xudo bilishi, ilohiy aql idrok etishi mumkin. Ilohiy aql esa ilohiy hayotni, ilohiy kuch mavjudligini taqozo etadi. Shuning uchun Xudo nafaqat ilohiy kuch, u eng yetuk ezgulikdir. Xudo ezgulikning aynan o'zidir. U narsalarni, quyi g'oyalarni, borliqni ezgulikka yo'naltirib turadi.

Odam ezgulikni bilish orqali Xudoning borlig'ini biladi; ezgulikni bilishga intilishi orqali Xudoni bilishga intiladi; ezgulikni tolsh orqapi Xudoning mavjudligini tan oladi, o'zi ham ushbu mavjud-likka taalluqli ekanini anglab yetadi. Shuning uchun, Platon idealizmiga ko'ra, Xudo hamma narsaning boshi, o'rtasi va oxiridir¹. Chunki hamma narsa undan kelib chiqadi, hamma narsaning mavjudligi u tufayli, hamma narsa o'zining oxir natijasi, so'nggi maqsadi sifatida unga intiladi.

Platon o'z ta'limoti Xudo bilan bog'lanishini ochiq qayd etadi. Faylasufning Xudoni mavjudlikning markaziga qo'yishi, hamma narsada uning ishtiroki, amri, hamisha borlig'ini asoslashga intilishi keyinchalik xristianlikka qul keladi.

«Davlat» asarida Platon bilishni intellektual (aqliy) va hissiy bilish tarzida klassifikasiya qiladi. Ular ham o'z navbatida ikkiga bo'linadi. Intellektual bilishga

¹ Gunnar Skirbekk, Nils Gilye. Falsafa tarixi. T., 2002.

hissiy bilishdan xoli aqliy bilish va aql bilan fikr oralig'idagi tafakkuriy bilishlar ham kiradi.

Aqliy bilish hissiy idrokdan xoli bo'lib, u aqlning o'zi uchun amalga oshiriladigan intellektual faoliyat turidir. Ushbu bilish turi Aristotelda «fikrlash haqida fikrlash», Gegelda «sof fikr», deb ataladi. Tafakkuriy bilish jarayonida aql, idrok qatnashadi, biroq u aqliy bilishdek aql uchun emas, balki hissiy narsalarni, obrazlarni, borliqni anglashdir. U hissiy bilish emas, balki aql yordamidagi mantiqiy, diskursiv bilishdir.

Tafakkuriy bilish, Platon talqiniga ko'ra, aqlu idrok bilan fikr-lar o'rtasida ruy beradi. Demak, u aqlu idrok ham emas, ular oralig'ida, aqldan quida, sezgilardan yuqorida turadi. Ushbu bilishda kishi ma'-lum bir aqliy to'g'ri fikrlarga kelsa-da, ular taxminlar doirasidan chiqolmaydi.

Platon hissiy bilishni ham ikkiga – «ishonch» va «o'xshash» (monand) orqali bilishlarga ajratadi. «Ishonch» bu narsalarning mavjudligi tarzida va ularni ushbu sifatda mavjudligini idrok etishdir. «Monand» esa narsalarning hissiy obrazlarini aqliy idrok etishga intilishdir. Unda eydoslar ta'siri yo'q, ammo u «ishonch»ga tayanadi.

Faylasufning fikriga ko'ra, «g'oyalar» bilimlar orqali bilinadi va bilimlarni ham «g'oyalarga nisbatan bilish mumkindir. Bilim manbai ruh (jon) umumiy tushunchalar, g'oyalar daresidir. Demak, bilish yoki haqiqiy bilim ana shu o'zgarmas, muhim, abadiy narsalarni anglashga intilishdir. Bu Platon falsafasining bosh mag'zi, g'oyalaridan kelib chiqadi. «Platonizm, – deb yozadi A. V. Losev, – g'oyalar falsafasidir. G'oya alohida, nosamoviy, abadiy borliqdir. Yer g'oyaning aksidir, xolos». Ushbu fikr Platonning bilish nazariyasiga ham bevosita taalluqlidir. Platon dialektikasi. Platonda dialektika narsalar va turlarga nisbatan qullanilgan tushuncha va bilishga, borliqqa, ular o'rtasidagi aloqadorlikka oid tadqiqot usuli sifatida ishlatiladi.

Faylasuf uchun dialektika borliq, borliqning haqiqiy mavjud mohiyati yoki g'oyalar haqidagi ta'limotdir. Shuning uchun Platon dialektikasi ontologik xarakterga ega. Dialektika faylasuf uchun tadqi-qot usuli, metodigina emas, ba'zan

u metafizik mushohada usulidir. Biroq bu narsa Platon qarashlaridagi dialektika mavjudligini inkor etmaydi. Masalan, Platon ayrim asarlarida borliq, uning mohiyati haqida metafizik mushohadalarga beriladi, guyoki uning bu mushohadalarida dialektika yo'qdek yoki dialektika qo'llanilmagandek tuyuladi. Ammo «Sofist», «Parmenid» asarlarida mavjudlikning oliy ko'rinishi, ya'ni, borliq, «harakat», «o'zgarish», «rivojlanish», «turg'un», «muhim», «aynan», nafaqat o'ziga aynan yo'ki boshqa ko'rinishga o'tadi, shu bilan birga mavjud bo'lish va mavjud bo'lmaslik, o'ziga teng va o'ziga teng bo'lmaslik kabi dialektik holatlarida ham namoyen bo'ladi. Platon bilishda narsalar, voqyealar o'zgarmasligini, muqimligini yohlab, u mavjudlikning harakatda va turg'unlikda bo'lishi mumkinligini inkor etmaydi. Agar bilish aql, idrok, ruh (jon) bilan bog'liq ekan, ruh (jon) jonli narsa sifatida harakatda bo'lishi zarur. «Shuning uchun, – deydi Platon, – kim, ayniqsa, faylasuf, bilishga intilar, bilishni alohida qadrlar ekan, borliqni, koinotni turg'un, harakatsiz deb qabul qilmasligi zarur». Shu bilan birga, «borliqni barcha usullar bilan harakatga kel-tiruvchilarga ham quloq tutish mumkin emas».

Bu urinda Platonning masalaga dialektik yondashayotgani ko'zga tashlanadi, ushbu qarashini u «Sofist» asarida yanada oydinlashtiradi. Borliq, harakat, turg'unlik bir-birlariga bog'liq, bir-birini taqozo etib keladigan aynan narsalar, kategoriyalar sifatida qaraladi. Harakat mavjud bo'lsa, turg'unlik ham mavjuddir va aksincha, turg'unlik mavjud bo'lsa, harakat ham mavjuddir. Harakatning harakati turg'un orqali anglanganidek, turg'unning turg'unligi harakat orqali ma'lum bo'ladi. Biroq ushbu uchlik: borliq, harakat, turg'unlik o'ziga o'zi va shu turdagi narsalarga aynandir. Demak, borliq, harakat, turg'unlik yoniga to'rtinchi narsa, ya'ni, aynan ham qo'shiladi. Ya'ni, harakat bilan aynan turg'unga nisbatan boshqadir. Bu o'rinda yuqoridagilar qatoriga beshinchi narsa – «boshqa», «o'zga» ham qo'shiladi. Ushbu «o'zga», «boshqa» nafaqat turg'undan yoki harakatdan, shu bilan birga, borliqdan ham fark, qiladi. To'g'ri, u borliq tabiati bilan aloqadorlikda namoyon bo'ladi, lekin «boshqa» mudom nisbiy xarakterga ega.

«Parmenid» esa Platon «boshqa» tushunchasini borliq bilan bog'liq bo'lgan birlik va ko'plik nuqtai nazaridan talqin etadi. Birlik ko'rinishidagi borliq o'zgarmas, muhim, abadiydir, iztiroblardan xoli, ko'plik ko'rinishida esa o'zgaruvchan, harakatda va iztiroblarga g'arq, to'la, demak, borliq bir yo'la birlik va ko'plikdir; u o'zgaruvchan va o'zgarmas, harakatda va turg'un, abadiy va o'tkinchi, iztiroblardan xoli va iztiroblarga to'ladir. Bunday talqinda mavjudlik – nomavjudlik, borliq – yo'qlik tarzidagi dialektik yendashish xolis bo'ladi. Umu-man, Platon borliqning mohiyatini yo'qlik – borliq, aql – ruh, koinot – odam, vujud va jon, umumiy ruh, odam ruhi kabi bir-biriga bog'liq dialektik kategoriyalar, narsalar, voqealar orqali ochib beradi. Ammo bo'larning bari bir olamning ichidadir. Platonning fikricha, Xudo barcha tirik mavjudotlarni o'z ichiga olgan bir maxluqotni yaratgan. Olam ko'p bo'lishi mumkin emas, chunki yakkayu yagona «namuna» aql egasi bor, shuning uchun ushbu «namuna»ga taqlid qiluvchi faqat bir olam mavjuddir. Bu o'rinda ham Platonga xos obyektiv idealizmni – uning asosidagi dialektikani ko'zatish mumkin.

Yangi ijtimoiy-tarixiy bosqichga, siyosiy to'zumga o'tayotgan davlatlar uchun Platon merosini: uning yetuk davlat, uni boshqarish, davlat xizmatchilarini o'qitish, taerlash bo'yicha ezgu amallar haqidagi qarashlarini o'rganish muhimdir. Chunki, ushbu merosda nafaqat ijobiy, shu bilan birga, ko'p asrlardan beri saqlanib kelayotgan noto'g'ri qarashlar ham mavjud. Ularni davr va yangi tarixiy taraqqiyot nuqtai nazaridan o'rganish esa ana shu xatolarni takrorlamaslikka, kishilarni obyektiv fikrlashga urgatadi¹. Hayot, davr kishilar oldiga har doim yangi-yangi muammolarni qo'yadi, taraqqiyot esa ushbu muammolarni jamiyat qay tarzda hal etganini ko'rsatadi. Shuning uchun tarixiy-madaniy merosni o'rganish ajdodlarimiz qoldirgan g'oyalarni, fikrlarni aynan tiklash emas, balki ulardagi davr va taraqqiyot ehtiyojlariga, mavjud muammo larni hal etishga yordam beradigan tamoyillarni ijobiy, konstruktiv o'zlashtirishdir.

Yana bir narsani ta'kidlab o'tishimiz lozim. Sobiq itgafoq davrida biz tarixiy o'tmishga, madaniy merosga bir tomonlama, munosabatda bo'ldik. O'tmishni

¹ Abdulla Sher. Axloqshunoslik. Ma'ruzalar matni. T., 2000. 125 b.

qoloqlik, nomutanosiblik, johillik davri deb qoralash odatga aylandi. Insoniyatning mudom oldinga, tarakqibtga, madaniyat va sivilizasiyaga intilib yashayotganini esga olmadik, bir ijtimoiy-tarixiy bosqich o'zidan oddingi bosqichdan farq qilishini, ularni qiyoslayotganda tadqiqdiy kechadigan jarayonlar orqali dialektik rivojlanish yodimizga kelmadi. To'g'rirog'i, o'sha davrdagi ideologik ko'rsatmalar va tazyiqlardan tashqariga chiqishga qurqdik, borni «bor», yo'qni «yo'q» deb aytishiga jur'at etmadik.

Mustaqillik tufayli biz erkin fikrlash, o'tmishga, tarixiy-madaniy merosga obyektiv yondashish, ularni milliy va umuminsoniy taraqqiy nuqtai nazaridan baholash imkoniga ega bo'ldik. Bugun Platon merosiga, ijodiga va falsafiy qarashlariga ham ana shu mezonlar orqali yondashishimiz zarur. Borliqni g'oyaga yo'ygan Platon merosidan qanday qilib uning ijtimoiy hodisaligini chiqarish yoki ijtimoiy hayot bilan bog'lash mumkin, degan bir yoqlama, tor savolga Platon falsafasi, g'oyasi butun boricha ijtimoiy hodisa, uning ijtimoiyligi esa butunlay g'oyaviydir, deb qarash lozimdir. Uning birini biridan ajratish Platonni buzib ko'rsatish, demak, butun platonizmni noto'g'ri talqin qilish, gullab-yashnagan butun antik madaniyatning yutuqlarini kamsitish va qadrsizlantirishdir.

Platon falsafasida g'oya haqiqiy borliq, aql idrok etadigan, anglaydigan nomoddiy, ko'rinmaydigan narsadir. Ko'z bilan kurib, hissiy anglanadigan aniq narsalar esa o'zgaruvchan, mudom shakllanishda, harakatda bo'lgani uchun haqiqiy emasdir. Ushbu hissiy dunyo bilan g'oyalar dunyosi bir-biriga bog'liq, ya'ni, bo'larning birinchisi (hissiy dunyo) ikkinchisi (g'oyalar dunyosi)ning in'ikosi, aksi, nusxasi, soyasidir. Ushbu nazariy idealistik konsepsiyadan inson faoliyati yo'naltirilgan va yaratgan olam g'oyalar mahsuli, ularning ifodasidir, degan xulosa kelib chiqadi. Demak, g'oya inson tomonidan yaratalgan narsalar, tizimlar va institutlarning yaratuvchisi, boshi, ularning mavjudligini, tashkiliy xususiyatlarini belgilab beruvchi asos, tamoyil, prinsipdir. Platonning ijtimoiy-siyosiy ta'limoti ham ushbu prinsipga qurilgan, uning yetuk davlat, farovon jamiyat konsepsiyasi ham g'oyalar haqidagi talqinidan kelib chiqadi.

«Platon fikriga ko'ra, adolat har kim o'z ishi bilan shug'ullanishi-dadir. Birov boshqa birovning ishlariga aralashmasligi kerak. Biroq bu shaxsni davlatdan, jamiyatdan yoki bugundan ajratish, uning individualligini mutlaqlashtirish degani emas»¹.

U «Davlat» asarida yezadi: «Har kimning o'z shii bilan shugullani-shi adolatdir». Adolat butunning butunligini saqlash uchun bir-biriga itoat etish, iyerarxik tartiblar saqlash demak hamdir. Agar shunday tartib, iyerarxik bog'lanish bo'lmasa, jamiyat va davlatning butunligini ta'minlab bo'lmaydi. Butunlik yo'q joyda tartibsizlik, davlat ham bo'lmaydi.

Platon ibtidoiy davrni «oltin davr», uning tartibotlarini esa kishilarning baxtli, farovon yashashini ta'minlagan qonunlar sifati-da qaraydi. Faylasuf qadimgi yunon afsonalarini yaxshi bilgan, ular orqali o'z qarashlarini asoslagan, yetuk davlat haqidagi fikrlarini bayon qilgan. Masalan, uning «Davlat» asaridagi yetuk davlat haqidagi tasavvurlari qadimgi (Solondan to'qqiz ming yil avval) Afinada xudolar (Gefest va Afina) tomonidan qaror topilgan tartiblarga asoslan-gan davlat tizimi bilan deyarli aynandir. Platon Atlantida haqidagi afsonaga asoslanib, uni xudolar yo'ki ilohiy qonunlar, tartiblar boshqargani bois fuqarolar baxtli, farovon yashagan, deb yozadi. Podsholar esa xudolar yaratgan ilohiy tartiblarni mamlakatda amalga oshiruvchi qatlam hisoblagan. Biroq vaqt o'tishi bilan hukmdorlarning xulq-atvori o'zgarib, ularda boylikka, zo'ravonlikka berilish, nafsga mubtalolik avj oladi. Natijada, davlat tanaz-zul tomon yo'z tutadi. Bundan ogoh bo'lgan xudolar xudosi Zevs atlantidaliklarni qattiq jazolashga ahd qiladi va bu davlat yer yo'zidan butunlay yuqoladi.

«Siyosat» asarida esa qadimgi odamlar, albatga, xudolar yordamida, tabiat bilan inoq, o'zaro yaqinlikda bo'lib, keyingi, ya'ni, Platon davridagi odamlardan baxtiyor yashaganlar. Xudolar ularni o'z ixtiyorlariga tashlab qo'yadilar. Ular ilohiy ko'rsatmalarga, tartiblarga va qonunlarga amal qilmay qo'yadilar. Natijada, kishilar o'rtasida nizolar ku-chayadi, ochko'zlik avj oladi, qatlamlar o'rtasidagi irerarxik bog'liqlik, itoat bo'zilib, davlat inqirozga uchraydi. Xullas, ushbu

¹ Skirbek G., N.Gilye. O'sha asar, 98 b.

afsonalardan ayon bo'ladiki, avval, ya'ni xudolar tartiblarga, qonunlarga amal qilgan davrlarda, odamlar baxtiyor yashaganlar, kishilararo munosabatlar adolatli, qoidalarga muvofik, va axloqli bo'lgan, davlat ishlari yaxshi yo'lga quyilgan. Ilohiy tartibotlarning bo'zilishi esa jamiyatni tanazzulga olib kelgan. Ushbu tartiblarni biladigan kishi boshqarmagani sababli davlat tartiboti barbod bo'lgan. Platon nazarida bunday «kishi, tabaqa» kim bo'lishi kerakligini biz yuqorida aytib o'tdik.

Ilohiy tartiblarga muvofiq boshqariladigan davlatda, faylasuf fikrcha, rasmiy, yp'zilgan qonunlarga ehtiyoj qolmaydi. Barcha, shu jumladan, boshqa tabaqalar ham, ilohiy tartiblarga amal qilib yashaydilar. Ushbu tartiblarga rioya qilinmagan joyda rasmiy, yozma qonunlar yoki urf-odatlar zarur bo'ladi.

Platon afsonalarga murojaat qilar ekan, ilohiy tartiblar, xudolar, g'oyalar yerdagi hayotni, kishilar yashayotgan davlatdagi ishlarni yo'lga qo'yuvchi yagona model bo'lishi zarur. Odamlar, ayniqsa, hukmdorlar, davlatni boshqarishda ushbu modelni ro'yobga chiqarishga mas'uldirlar, deb biladi. Shuning uchun ular ilohiy kuch oldida javobgardirlar. Bu fikrlardan ma'lum bo'ladiki, Platon o'zidagi axloqiy qarashlarni antropologik qarashlari bilan uyg'unlashtirishga, shu tariqa o'zidan oldingi falsafani yangi yondashuvlar, ayniqsa, Suqrot falsafasi bilan qo'shish-ga intilgan.

Faylasuf hukmdor yo'ki hukmdor faylasuf bo'lsin, rahbar falsafa bilan shug'ullansin, degan fikr ko'p asrlar davomida kishilar ongida, xalqlarda, nazariyalarida yashab keldi. Hatgo, u to hano'zgacha, ayrim kishilarni, ayniqsa, O'zining shaxsiy siyosiy maqsadlariga erishishda falsafadan foydalanshpga intiluvchi shaxslarni o'ziga rom etib, ularni, o'zlari bilmagan tarzda, xilma-xil tartiblar tarafdoriga aylantirayotgani ko'zga tashlanadi.

Xuddi shuningdek, Platonning qonunlar haqidagi fikrlari uning umumiy ijtimoiy-siyosiy ta'limoti, egalitarizmi davlatni alohida tabaqa boshqarishi zarurligi haqidagi nazariy konsepsiyaga ham mos kelmaydi. Masalan, u yuqorida keltirilganidek, qonunlarga, eng avvalo, hukmdorlar itoat etishini ta'kidlaydi, ammo davlatni maxsus kishilar, alohida tabakd yoki faylasuflar idora etishi zarur,

deb hisob-laydi. Aholining boshqa tabaqalari, ayniqsa, ayollar, qullar ushbu siyosiy huquqdan mahrum etiladi. Bu o'rinda qonunning ustuvorligani, adolatli, yetuk davlat o'rnatishni tasavvur etish qiyin.

Yoki bo'lmasa, davlatni boshqarish, ijtimoiy hayotni yo'lga qo'yish o'zgarmas, abadiy, hissiy borliqdan tashqaridagi g'oyalar orqali amalga oshiriladi, degan fikrni olaylik. Platonning haqiqiy aqlidrok etadigan g'oyani ayrim tabaqa, hukmdorlar va faylasuflar anglashga, tungu-nishga qodirlar, ular boshqa kishilarga ayon emas, butun ta'lim-tarbiya ana shu hukmdor tabaqani shakllantirishga, ularning farzandlarinigana davlat ishlarini boshqarishga tayyorlashi zarur, degan fikri ham juda bahslidir. Bu o'rinda mutafakkir, hatgo, yevginika (oliy irq nazariyasi) tarafdori sifatida ham namobn bo'ladi. Platonning ushbu fikrlari keyinchalik Gegelning millatchilik qarashlariga asos bo'lib xizmat qilgan.

Kishilar go'zallik, ezgulik, adolat, erkinlik, axloqiy qadriyatlar qaror topgan hayotga intilar ekanlar, bu borada bildirilgan g'oyalarni (hatto ularning o'z davriga va to'zumiga to'g'ri kelish yo'ki kelmasligi haqida o'ylamay, tanqidiy o'zlashtirmay) ideal fikr, andoza, hatgo bashorat deb qabul qilishga moyil bo'ladilar. Bu aslida ongning, tafakkurning konservativ xususiyatidan kelib chiqadi. ham mavjuddigi ong bilan hayot o'rtasi-dagi ana shu ziddiyatlar natijasidir.

Xulosa, Platonning estetik g'oyalari uning asarlaridagi nazariy konsepsiyalar, ezgulik va go'zallikning asl mohiyati va mazmunini ochib beradi.

2.2. Aflotun san'atning moxiyati haqida

Platonning dialoglari uni badiiy adabiyot klassigiga aylantirdi. U nafaqat faylasuf, shu bilan birga shoir, so'z dahosidir. Uning dialoglari ko'plab san'at namoyondalari, shu jumladan, shoirlarga (ayniqsa, Romantizm davrida) ilhom manbai bo'lib xizmat qilgan. U nafaqat ruhiy narsalarning matematik shakllari faylasufi, shu bilan birga "mo'zalar" va badiiy ijod faylasufi sifatida ham ko'rib chiqiladi.

Shunga qaramasdan, Platon o'zining siyosiy falsafasida san'at va uning vakillariga nisbatan ancha skeptik munosabat bildiradi. U ideal davlatda san'at uchun g'oyat qat'iy senzurani joriy qiladi va uning talablariga moslashishni xohlamaydigan yoki moslasha olmaydigan arboblarni haydab yuborishni talab qiladi. Bularning hammasi qanday uyg'unlashadi? Platonning san'atga nisbatan bunchalik ikki yoqlama munosabatining sababi nimada?

Buning sabablari ko'p. Bizning talqin etishlarimizning munozarali ekanligini yana bir bor qayd qilib, quyidagilarni aytmoqchimiz.

Avvalo shuni ta'kidlash kerakki, Platon haqiqat, yaxshilik va go'zallik o'rtasida yoki fan, axloq va san'at o'rtasida Ma'rifat davridan buyon amalga oshiriladigani kabi aniq chegara o'tkazmagan.

Masalan, bizning davrimizda san'atning axloqiy va siyosiy mulohazalardan mustaqil va farqli narsa sifatida ko'rsatuvchi franso'zcha "san'at san'at uchun" iborasi ishlatiladi. Hozirgi nuqtai nazardan turib, san'atning haqiqiy yoki o'ylab chiqarilgan uydirma, foydali yoki bo'zg'unchi ekanligi asosida emas, balki faqat o'zining xususiy mezonlari asosida baholanishi kerak. San'at asari hatto u axloq va haqiqatga xizmat qilmasa-da, buyuk asar bo'lishi mumkin! Biroq Platon uchun haqiqat, yaxshilik va go'zallikning shu tariqa ko'rinishi alohida ahamiyat kasb etadi.

Mo'zalar - san'at va fanlarni tasvirleydigan to'qqizta grek ma'budalaridir: Klio (tarix), Evterpa (lirik she'riyat), Taliya (komediya), Melpomena (tragediya), Terpsixora (raqs), Erato (ishqmuhabbat she'riyati), Poligimniya (madhiya she'riyati), Uraniya (astronomiya) va Kalliopa (epik she'riyat) qat'iy chegaralab

qo'yilishi butunlay maqbul bo'lmasdi. Aksincha, u g'oyalarning o'zaro bog'liqligini ko'rsatgan bo'lardi. Yaxshilik bilan go'zallik g'oyalar sifatida o'zaro bog'langandir. Go'zallik yaxshilikni, yaxshilik esa - go'zallikni ko'rsatadi. San'at axloqdan ajratilishi mumkin emas. Etika bilan estetika ajralmasdir. Bir tomondan, bu Platonning san'atning axloqiy xolisligi tarafdori bo'la olmasligini anglatadi.

«G'oyalar haqidagi ta'limotda Platonning san'atga munosabatiga ta'sir qiladigan yana bir jihat ham mavjud. Bu ta'limotga binoan aynan g'oyalar haqiqiy reallikka ega. Hissiy idrok etiladigan olam narsalari g'oyalarning muayyan aksi hisoblanadi. Bu shuni bildiradiki, rassom bug'uni tasvirlar ekan muayyan ma'noda nusxadan nusxa ko'chiradi»¹. Oldiniga bug'u goyasi mavjud bo'ladi, so'ngra hissiy olamda ko'plab bug'ular va, nihoyat, hissiy idrok etiladigan bug'ulardan birining tasviri paydo bo'ladi. San'at g'oyalarga nisbatan ikkilamchi va hatto uchlamchi bo'ladi — u nusxalardan nusxa ko'chiradi! Shuning uchun san'at haqiqatni qayta tiklash nuqtai nazaridan yuksak baholanishi mumkin emas.

Platonning san'atni tushunishida nusxakashlik, yasamalik g'oyasi asosiy g'oya hisoblanadi. Hissiy narsalar g'oyalarning nusxalari, san'at asarlari esa hissiy narsalarning nusxalari hisoblanadi. Biroq g'oyalar shu bilan birga hissiy narsalar uchun va so'ngra hissiy narsalardan nusxa ko'chiradigan san'at asarlari uchun ideallar bo'lib ham hisoblanadi. Binobarin, san'at arboblari g'oyalardan nusxa ko'chirishga harakat qilishlari lozim. Platon falsafasiga binoan, haqiqiy nusxa ko'chirish talabi muqarrardir.

Shunday qilib, yasamali, mimezis sifatidagi san'at nazariyasi: oldiniga hissiy voqelikni, so'ngra ideal reallikni (Platon uchun haqiqiy bo'lgan reallik) haqiqiy qayta tasvirlash talabi bilan bog'liqdir. Biroq odamlar ularning butun umrini qamrab oladigan ta'lim olish jarayonida hissiy olam tajribasi bilan g'oyalarni egallash o'rtasida doimo kezib yuradi. Bu san'at vakillariga ham tegishlidir. Mana shuning uchun, Platonning fikricha, san'at arboblari nafaqat hissiy narsalardan, shu bilan birga bevosita g'oyalardan ham ilhom oladi, deb tasavvur etish mumkin. Bunday holda san'at g'oyalar uchun o'ziga xos

¹ Gunnar Skirbekk, Nils Gilye. Falsafa tarixi. 2002 y. 109 - bet

o'tkazuvchi muhit bo'ladi. Biroq bu, Platonning nazarida, ancha shubhalidir, chunki san'at vakillari faylasuflar singari intellektual tayyorgarlikka ega emas. Shu sababli g'oyalardan ilhomlangan rassomlar va artistlar o'zlarining goyalarni idrok etishlarining natijalarini haqiqiy qilib qayta tasvirlay olmaydi. Ular g'oyalarni bo'zib qo'yishi tayinroq. Shu tufayli aynan faylasuflar hatto bevosita goyalardan ilhomlanish haqida gap borganida ham goyalar olamini bilish uchun mas'ul bo'lishlari lozim.

«Davlat» dialogida san'atning turli vakillari o'zlarini qanday tutishi batafsil bayon qilinadi. Masalan, shoirlar qanchalik jozibador bo'lsada, lekin majburlovchi haqiqatdan ancha yiroq bo'lishi sababli goyalarni biluvchilar tomonidan nazorat qilinishi kerak: "bizning davlatimizda she'riyat faqat xudolarga madhiyalar va saxovatpesha kishilarga tahsinlar o'qishi sababligina qabul qilinadi" (Davlat, 607a.). Bunga o'xshash "sifat ustidan nazorat" nafaqat so'z bilan bog'liq san'atga tegishlidir. U, shuningdek, musiqa va ashulaga, Platonning nazarida, ruhga bevosita ta'sir qiladigan san'at turlariga dahldordir. Shuning uchun Platon nazorat qilinmaydigan ehtirolarni qo'zg'atadigan musiqani va ovutadigan va erkalatadigan musiqani ham taqiqlaydi. Boshqa san'atlar singari musiqa ham ruhni tarbiyalash jarayonining bir qismi va axloqni mustahkamlash vositasi bo'lishi kerak. U ham she'riyatga o'xshab, bizning fikrlarimiz va his-tuyg'ularimizni soxtalashtiradigan va bo'zadigan emas, balki goyalar va adolatga erishishga ko'maklashadigan bo'lishi lozim.

«Platon ajratish va tabaqalash emas, balki yaxlitlik va dialektik integrasiya sohasida alohida qobiliyatga ega bo'lgan faylasuf edi. Birlik bilan rizolik ajratishga nisbatan yuqori turadi. Shu ma'noda u «xolist», yaxlitlik tarafdori edi»¹. U har xil sohalar va vazifalarni farqlamasligi sababli bunday sohalar taklif qilishi mumkin bo'lgan ijod erkinligi uchun ham joy topishga qodir bo'lmagan.

To'rt "sabab" (yoki prinsiplar) yordamida Aristotel tabiiy va madaniy narsalar o'rtasida farq o'rnatadi. O'zida to'rt "sabab"ning barchasiga, shu jumladan harakatlanuvchi va yakuniy sabablarga ega bo'lgan narsa (substansiya)lar tabiiy

¹Богомоллов А.С. Античная философия. М. 1985. с. 57.

hisoblanadi. Bunga standart misol bo'lib don xizmat qiladi; u normal sharoitda o'sib, o'zi bo'lishi kerak bo'lgan o'simlikka aylanadi. Bu insonning o'sish jarayonining harakatlanuvchi sababiga ham, maqsadli sababiga ham aralashuviz ro'y beradi. Boshqa tomondan, o'zining o'zgarishi uchun ham harakatlanuvchi, ham yakuniy sabab nuqtai nazaridan insonning aralashuvini talab qiluvchi narsalar madaniy narsalar bo'lib hisoblanadi. Standart misol ko'zga aylantirilgan bir yumaloq loy bilan bog'liq.

Madaniy narsalar, shunday qilib, insonning ijodiy faoliyati bilan bog'liqdir. U ikki xil bo'lishi mumkin. Tabiatda mavjud bo'lmagan, ammo insonning farovonligi uchun foydali bo'lgan narsani yaratish, masalan, mehnat qurollarini yasash haqida gapirish mumkin. Shuningdek, tabiat imitatsiyasi, unda mavjud narsadan ko'chirish haqida ham gapirish mumkin. Bunga chopib borayotgan it tasvirlangan surat, ya'ni foydali bo'lmagani holda, bizga lazzat baxsh etuvchi san'at asari misol bo'ladi. Bu ikkala faoliyat turi ham grekcha san'atni tushunish "texne {techpe}ga kiradi. Ammo faqat oxirgisi hozirgi zamondagi san'atni tushunishga mos keladi.

So'nggi ma'nodagi san'at, Aristotelga muvofiq, ikki holat bilan xarakterlanadi. U nusxa yaratish, imitatsiyadan iborat bo'ladi. U bizga o'z holicha, foydalilikdan qat'i nazar lazzat bag'ishlaydi. (Foydali narsa o'z holicha yaxshi bo'lgan narsa uchun yaxshi hisoblanadi. San'at esa aynan o'z holicha yaxshi bo'lgan narsalarni tasvirlaydi). San'atning mohiyati - u o'z holicha lazzat bag'ishlovchi nusxa ekanligidir.

San'atni nusxa ko'chirish (imitasiya) sifatida tushunish Platondan turtki oladi. Ammo Aristotel g'oyalar haqidagi ta'limotni boshqacha talqin qilgani tufayli, imitasiya (va bilish)ni ham Platondan boshqacha talqin qiladi. Aristotel uchun "shakl" alohida narsalarda mavjud bo'ladi. Binobarin, Platondan farqli o'laroq, Aristotel uchun hissiy narsalar shakllarga nisbatan yanada teng huquqliroq maqomga ega hisoblanadi. Shunday qilib, san'at hissiy narsalardan nusxa ko'chirish sifatida Aristotel uchun Platonga nisbatan ko'proq qadrli hisoblanadi. Shu bilan bir vaktida Aristotel jamiyat va yaxshi fazilatli hayotni boshqarish uchun

zarur bo'lgan tushunishga nisbatan yanada demokratikroq nuqtai nazarga egadir. Natijada Aristotel san'atning har xil turlariga yanada ijobiy (ma'rifiy va siyosiy ma'nolarda) baho beradi.

Aristotel Platonga nisbatan ko'proq tahlil qilish va differensiasiyalash qobiliyatlariga ega. Masalan, u nazariya (metafizika, matematika va naturfalsafa), praksis (etika va siyosat) va poyezis (maqsadi uning o'zidan farq qiluvchi faoliyat)ni ajratadi. Bu faoliyat turlari bir-biridan farq qiladi. Ularning har biri o'zining shartlari asosida ma'lum darajada «o'z o'zidan determinlashgan», hisoblanadi. Masalan, estetik narsalar Platondagiga nisbatan ko'proq darajada estetik deb baholanishi mumkin.

San'atni nusxa ko'chirish sifatida tushunish inson tabiatan bilimga intilishi hamda tahsil olish va hissiy idrok qilishdan lazzat olishi haqidagi tasavvur bilan bog'liq. ("Estetika" so'zi grekcha aisthenesthai so'zidan kelib chiqqan bo'lib, "xissiy idrok etish" degan ma'noni bildiradi.) Real narsalar imitatsiyasi bizga narsalarni alohida usulda idrok etishni o'rgatadi. Masalan, biz o'zimizga ma'lum narsalarning yangi jihatlarini payqashimiz yoki avval ko'rgan narsalarimizni yangicha idrok qilishimiz, yoki bo'lmasa avval ko'rilgan va idrok qilingan nimanidir bilishimiz mumkin. Bu imitatsiya ham "yaratuvchi" (san'atkor), ham "iste'molchi" (san'at asarini idrok etuvchi shaxs)ga shu ma'noda lazzat bag'ishlaydiki, bu kechinmalar o'z holicha yaxshi (faqat boshqa nima uchundir foydali emas) hisoblanadi. Ammo san'atkor faqat real mavjud narsanigina imitatsiya qilishi shart emas. U shuningdek, bo'lishi kerak bo'lgan va bo'lishi kerak bo'lmagan narsalarni ham imitatsiya qilishi mumkin. Masalan, shoir yaxshi va yomon odamlar, qahramonlar va muttahamlarni tasvirlashi mumkin.

San'atning katarsis sifatidagi g'oyasi grek madaniyatida chuqur ildiz otgan uyg'unlik tushunchasi bilan bog'liq. Olam (kosmos) o'z mohiyatiga ko'ra uyg'un va, binobarin, go'zaldir. (Darvoqye, "kosmetika" so'zining o'zagi ham shundan kelib chiqadi.) Xunuk va yovo'z narsalar nouyg'un, nomutanosib hisoblanadi. Xuddi shu kabi, kasallik ham turli tana flyuidlari o'rtasidagi muvozanatning bo'zilishi sifatida tushuniladi. Ko'p miqdorda qonga ega odam sangvinik bo'ladi.

Haddan ortiq sovuqqon odamlar flegmatik bo'ladi. Sersafro odamlar — xolerik, qora safrosi ko'p odamlar — melanxolik hisoblanadi. Binobarin, qon chiqarish ma'qul davo usuli bo'lishi mumkin. Tabiiy uyg'unlik va muvozanatni bo'zishga urinish yo'l qo'yib bo'lmaydigan manmanlik (hybris) hisoblanadi va xudolar tomonidan jazolanadi. Yaxshi jamiyat o'zi bilan o'zi uyg'unlikda bo'ladi, ya'ni o'zini o'zi qo'llab-quvvatlovchi va o'zini o'zi boshqaruvchi hisoblanadi. Boshqacha aytganda, u o'zini tabiat o'ziga belgilagan o'z tabiiy chegaralari doirasida tutib turadi.

Yaxshi hayot bizga xos bo'lgan xususiyatlarning uyg'un amalga oshirilishi bo'lib, buning natijasida biz yaxshi fazilatlarga ega bo'lamiz. Biz o'z potensiyalarimizni mutanosib ravishda aktuallashtirishimiz kerak. Shu tufayli biz bir sifatimizning boshqasiga nisbatan haddan tashqari rivojlanishi natijasida ro'y beruvchi yoki ham bizning tug'ma qobiliyat va imkoniyatlarimiz, ham tabiiy resurslar chegarasidan chiqqanda yo'zaga keluvchi ziddiyatlardan qochishimiz lozim. (Bunday qarashning ekologik oqibatlari yetarli darajada aniq. Eksponensial o'sish bu yerda halokatli nodonlikka asosiy misol bo'lar edi.)

Ushbu nuqtai nazardan kelib chiqib, Aristotel san'atga ma'naviy muvozanatni tiklash funksiyasini yuklaydi. San'at asari (masalan, musiqiy yoki dramatik asar) bilan tanishar ekanmiz, biz o'zimizda uyg'unlik va dunyoni tiklashimiz va, oxir natijada, aql (ruh)imizni to'ldirishimiz mumkin. Shunday qilib, ikki xil talqin mavjud¹.

1) San'at shu ma'noda katarsis bo'lib hisoblanadiki, u bizning tozalanishimizga yordam beradi. Sahna asarini tomosha qilish jarayonida uning qahramonlari bilan birga qayg'urib, yuksak hissiyotlarga berilib, biz yukli ehtiros va boshqarib bo'lmaydigan emosiyalardan xalos bo'lamiz, uyg'unlikka ega bo'lamiz va hayotimizni mutanosib mo'tadillik idealiga muvofiq davom ettiramiz. Bu - flyuidlar haqidagi ta'limotga asoslangan tibbiy terapiya ruhidagi terapevtik talqindir. Juda kuchli va intensiv kechinmalarga ega bo'lganlar ulardan san'at yordamida xalos bo'lishlari va, binobarin, o'ziga xos ruhiy qon chiqarishni

¹ Асмус Ф.В. История античной философии. М. 1965. с. 294.

boshdan kechirishlari mumkin. (His-tuyg'ulari haddan tashqari zaif bo'lganlar esa ularni emosional jihatdan kuchaytirishlari mumkin.)

2) San'at shu ma'noda katarsis bo'lib hisoblanadiki, biz san'atga oshno bo'lishimiz natijasida inson sifatida tozalanamiz va tarbiyalanamiz. Bunda eng muhimi ayrim emosiyalardan xalos bo'lish emas (ruhiy qon chikarishda bo'lgani singari). Eng muhimi shuki, kechinmalarimiz yordamida biz aql (ruh)imizni to'ldiramiz. Binobarin, bu o'rinda bizning maqsadimiz oddiylik doirasidan chiquvchi shaxsiy yetuklik hisoblanadi.

XV asr ikkinchi yarmi Yevropa madaniyatida o'z qadriyatlariga ega bo'lgan nisbatan mustaqil uch soxa ko'zga tashlanadi: fan, axloq-huquq va san'at. Bu sohalarining har biri uchun tegishli bo'lgan o'ziga xos masalalar mavjud. Fan haqiqat masalalari bilan shug'ullanadi (haqiqat nuqtai nazaridan tasdiq to'g'ri yoki noto'g'ri). Axloq-huquq me'yoriy masalalarni muhokama qiladi (farmoyish, adolat (qonuniylik nuqtai nazaridan asosli yoki asossiz ekani). San'at estetik masalalar bilan shug'ullanadi (san'at asari did bilan qilingan va go'zalmi). Shunday qilib, fanni me'yoriy masalalarga javob beradi, deb hisoblash xato bo'ladi (Yumning "mavjudliqdan" "lozimlikka", faktlardan qadriyatlarga, harakatdan xulosa chiqarishni tanqid qilishi bilan qiyoslang).

Haqiqat haqidagi masalalar (fan), to'g'rilik (axloq-huquq) va go'zallik (san'at) din masalalaridan ajratib qaraldi. Shunday qilib, fan, axloq va san'at dindan mustaqil bo'lishdi. Shu vaqtdan boshlab, biz hozirgi zamon (modernity) deb ataydigan davrga qarab yurish boshlandi.

Madaniyatning bu sohalarini birinchi mavzulashtirish Kantning uch tanqidida beriladi. Sof aqlni tanqid (1781) hozirgi tabiiyotshunoslikning shart-sharoitlaridan biridir. Amaliy aqlni tanqid (1788) axloqqa tabiiyotshunoslikka nisbatan mustaqil mavqye beradi. Hukm layoqatini tanqid (1790) estetikaning fan va axloqqa nisbatan chegaralarini ko'rsatib beradi. Muayyan ma'noda, Kant ildizlari Rennessans davridan boshlangan madaniy rivojlanishga yakun yasaydi.

Turli xalqlarning ideallari, ularning yaxshilik va yomonlik, go'zallik va xunuklik haqidagi me'yoriy tasavvurlari ularning milliy ruhi bilan sug'orilgan.

Barcha mezonlar millatning o'ziga xos ruhi bilan bog'liq. Baxt va go'zallikni baholashda milliylik va tarixiylikdan ustun bo'lgan hech qanday mezon mavjud emas. «Har bir millat baxtining markazi o'zining ichida, - deb yozadi Gerder, - xuddi sharning og'irlshs markazi uning o'z ichida bo'lgani kabi». Barcha mezonlar tarixiy va geografik sharoit bilan belgilanadi, Ikki millat orasidagi «masofa» katga bo'lganda ular bir-birlarining idealini bid'at deb baholaydilar. Lekin bunday bid'atlar faqat salbiy bo'lmaydilar. Gerderga ko'ra, «bid'at ham o'z o'zni va vaqtida yaxshi, chunki u bizni baxtli qiladi».

Boshqa unikal millatlar va madaniyatlarni haqiqiy tarixiy tushunishga biz qanday qilib erishishimiz mumkin? Gerder fikricha, bunday tushunish yoki baho universal yoki umumiy andozalarga asoslanishi mumkin emas. U shuningdek, bir millat yoki davr boshqalar uchun me'yor bo'lishi mumkinligi haqidagi tasavvurni ham rad etadi. Tarixiy bilim faqatgina tarixiy hodisalarga nisbatan empatiya yordamida olinadi. Tushunishning bu tipi akdning universal tamoyillari yoki universal qonunlarga asoslanmaydi. Tarixchining vazifasi shundaki, u o'zoq o'tmishdagi hayot nimaga o'xshash bo'lishi mumkinligini o'zicha tasavvur qilishi kerak: «o'zingizni davrga, osmonga, butun tarixga ko'ming, o'zingizni hamma joydaman, deb his qiling. Boshqacha qilib aytganda, tarixiy yondoshuv «germenevtik jihatdan empatik» bo'lishi kerak. Tarixchi hodisalarning unikalligiga moslasha bilishi kerak.

Shuningdek, Suqrot, Aflotun, Arastu singari Qadimgi Yunon allomalari ham qadimgi Sharqdagi falsafiy-axloqiy ta'limotlardan keng foydalanganlar. Masalan, ruhning ko'chib o'tishi borasidagi Aflotun nazariyasining falsafiy va axloqiy asoslari qadimgi Hindiston falsafasiga borib taqaladi.

4. Qadimgi Yunon axloqshunosligi haqida gap ketar ekan, asosan, to'rt buyuk faylasufning nomini tilga olish odat bulib qolgan; Suqrot, Aflotun, Arastu, Epikur. Lekin, aslida, ulargacha ham qadimgi Yunonistonda axloqshunoslik borasida ancha-muncha ishlar qilingan. Chunonchi, Demokrit, Pifagor, Gippiy, Gorgiy singari sofistlar (donishmandlar) oqimiga mansub faylasuflarning qarashlari diqqatga sazovor. Misol tariqasida Demokritning (taxminan miloddan

avvalgi 450-370 yillar) qarashlarini olib ko'raylik, u donishmandlikni eng yuksak fazilat, aqlni esa axloqiy xatti-xarakatning mezoni deb biladi va donishmandni axloqli, nodonni axloqsiz odam sifatida tariflaydi. Demokritning fikriga ko'ra, inson uchun hayotdagi birinchi ustoz ehtiyoj va tajribadir. Aynan shular insonni foydali va zararli narsalarni farqlash darajasiga olib keladi.

Aflotunning ustози Suqrot (miloddan avvalgi 470-399 yillar) ijtimoiy taraqqiyot masalalarida haqiqatni topish mumkin va lozim, haqiqat faqat bahsda aniqlanadi, deb hisoblagan edi. Suqrotning jamiyat to'g'risidagi ta'limotiga zakovatli kishilar (intellektuallar) anglab yetadigan obyektiv mavjud g'oya to'g'risidagi fikr asos qilib olingan edi. U har qanday sohadagi muvafaqqiyatli faoliyat uchun chuqur bilim zarurligini ta'kidlar edi. Shu fikrga asoslanib, davlatga rahbarlik qilish o'ziga xos kasb bo'lib, bu kasb bilan asosan va qoida tariqasida donishmandlar, davlatni boshqarish qobiliyatiga ega bo'lgan kishilar shug'ullanishi lozim, degan asosiy xulosa chiqarilar edi¹. Bu nazariya polisni boshqarish - har bir fuqaroni ishi deb ta'kidlaydigan Afina demokratiyasini asosiy qoidalariga zid edi. Shunday qilib, Suqrotning ta'limoti eng badavlat fuqarolarning harakatlarini oqlovchi negizni yaratib bergan, bu esa mutafakkirni Demos bilan qarama-qarshi turishga olib borgan va nihoyat olimning qoralanishi va o'limi bilan yakunlangan edi.

Aflotun ruhning bu ikki xillik jihatini aravakash (aql) bilan ko'pirgan otlar (ehtiros va hirs) orasidagi kurash sifatida talqin etadi. Otlar baland kelgand ruh (qalb, jon) g'oyalar dunyosidan vujudga yiqiladi va inson tyg'iladi. Insonning tyg'ilishi, shunday qilib, ruhning gynoxga botishi barobarida voqye bo'ladi. Barcha bilimlar xotira natijasidir; ruh g'oyalar dunyosidan bilganlariing bazilarini eslaydi va vujudagi xayotida biror-bir diqqatga sazovor yangilikni o'ziga kasb etmaydi. Shunday qilib, Aflotunning fikricha, axloq, ilohiy asosga ega va axloqiy fazilat insonga azaldan berilgan.

Aflotun donishmandlikni oliy fazilat, ruhdagi aqliy qismning namoyon bo'lishi deb biladi va davlatni boshqarishga loyiq yagona toifa sifatida

¹ Gunnar Skirbekk, Nils Gilye. Falsafa tarixi. 2002 y. 109 - bet

donishmand-faylasuflarni tan oladi. Yovqurlik - qo'riqchilarga davlatni ximoya qiluvchi askarlarga xos. Ruhning - xirsli qismi bilan bog'liq bo'lgan mo'tadillik xunarmand-kosiblar, dexqonlarga, yani, xalqqa xos. Ular avvalgi tabaqaga bo'ysunishi shart. Ulardan so'ng qullar turadi. Qullar axloqdan tashqarida, har qanday fazilatdan yiroq, zotan ularning ruhga egaligi gumon. Bundan tashqari, Aflotunnnning fikriga ko'ra, adolat - shaxsiy fazilat emas, davlatga xos fazilat. Shu sababdan u: "Biz tabiatiga ko'ra uchga bo'lingan tabaqalarning xar biri faqat o'z yumushi bilan shug'ullangan davlatnigina tan olamiz", deydi. Shuningdek, tijorat fuqarolarni yo'ldan ozdiradigan soxa bo'lgani uchun, u bilan adolatli davlatda xorijliklar shug'ullanishi kerak.

Aflotun axloqshunosligining muhim xususiyati shundaki, unda axloqning asosi, axloqiy namuna sifatida iloxiylik olinadi. Faylasufning fikricha, kimda-kim Xudoning marhamatiga erishmoqchi ekan, unga iqtido qilmog'i, undan namuna olmog'i kerak, Xudo barcha narsalar uchun mezon; faqat Xudoga ishonuvchi va taqlid qiluvchi kishirina donishmand bulishi mumkin. Xullas, Aflotunning axloqshunosligi qat'iy diniy tabiatga ega. Ayni paytda u kun jihatdan vedachilik axloqshunosligidagi g'oyalarni o'z ichiga oladi va ularni rivojlantiradi.

Aflotunning shogirdi Arastu birinchi bo'lib axloqshunoslikni ruhshunoslik bilan siyosatshunoslik oralig'idagi alohida falsafiy fan sifatida taqdim etdi va unga (keyinchalik Ovro'poda qabul qilingan) "Etika" degan nomni berdi.

Aflotun o'z asarlarida jamiyatning paydo bo'lishi va rivojlanishini keng tadqiq etgan mutafakkirdir.

Aflotun asarlarini tadqiqotchilar to'rt qismga ajratishgan:

Birinchi qismni: "Suqrotchilar dialogi" deb atashgan, ushbu qismda Suqrot qarashlari haqida keng ma'lumotlar berilgan, jumladan, "Laxes" (Jasurlik haqida), "Xarmid" (Donolik haqida), "Kriton" (qadriyat haqida), "Kichik Gippiy" (Fazilatlar haqida), "Davlat" (Adolat haqida), hamda "Suqrot Apologiyasi" asarlari shular jumlasidandir.

Ikkinchi qism – suqrotchilarning Aflotun qarashlariga yon bosish davrida yozilgan asarlar bo'lib, bular: "Gorgiy", "Kritiy", "Katta Gippiy" asarlar kiradi.

Uchinchi qism- "Meneksen", "Bazm", "Fedr", "Fedon", "Davlat" (III-X kitoblar)dan iborat.

To'rtinchi qism - Aflotunning "Tetet", "Sofist", "Parmenid", "Siyosatchi", "Timey" kabi asarlarini o'z ichiga olgan.

Ma'lumki, VI-IX asrlarda yaqin va O'rta Sharqda Arastuning deyarli barcha asarlari arab tiliga tarjima qilingan va ularga sharhlar bitilgan edi. Uning ko'pgina g'oyalari tahlil etilgan, tanqidiy qayta ishlab chiqilgan va o'zlashtirilgan edi. Atoqli qadimiy yunon olimining obro'-e'tibori o'rta asr Sharqida shu qadar yuksak ko'tarildiki, boshqa buyuk olimlarning asarlari ham unga nisbatan beriladigan, bu asarlarning ko'pdan-ko'p soxta nusxalari tarqatiladigan bo'lib qoldi. Antik davr mutafakkirlarining asarlari bilan tanishmay turib, falsafani o'rganish va umuman dunyoviy ta'lim olish mumkin bo'lmay qoldi. Deyarli barcha yirik olimlar (al-Kindi va boshqalar) Stagirit merosini muntazam va izchil o'rganish vazifasiga bag'ishlab maxsus risolalar yozishdi. O'z ustozlari Aflotundan farqli o'laroq, Arastu ijtimoiy dunyo birlamchi, uning mazmuni bilan shaklini bir-biridan ajratib bo'lmaydi, deb hisoblagani ma'lum. Arastuning fanlar xususidagi tasnifi Forobiy, Beruniy, Ibn-Sino ijodiga qanday ta'sir o'tkazganligi alohida mavzudir. Arastu fanlarni uch turga nazariy, amaliy va she'riy turlarga ajratgani ma'lum. Iqtisodiyot, amaliy fanlarga kiritilgan¹. Bu haqda quyidagi kitobda batafsilroq ma'lumot olish mumkin:

Aflotun «Katta Gippiy», «Dialog asarlarida», «Davlat» asarida ideal davlat belgilarini tasvirlar ekan, «san'atning ijtimoiy kuchini tan oladi, go'zallikni his-tuyg'udan tashqari turgan absolyut ideya deb hisoblaydi»².

¹ G'arb falsafasi. Toshkent 2004 y. 160-bet.

² Могилевский В. «Эстетика асослари». Т., 1984, с 28.

2.3. Aflotun va Arastu: Uyg'unlik va mukammallik muammosi.

Qadimgi yunon mumtoz falsafasi haqida gap ketganda uni go'yo Yunonistonda o'z-o'zidan paydo bo'lib qolgan aqliy yuksaklik, ya'ni, yunonlarning (ovro'paliklarning) boshqa irqlarga nisbatan buyukligidan dalolat beruvchi hodisa sifatida talqin etiladi. Lekin, aslida qadimgi Yunoniston fani va madaniyati Eron, Bobilon, qadimgi Misr va qadimgi Hindiston singari Sharq mamlakatlari erishgan yutuqlardan foydalanib, shu darajaga ko'tarilgan. qadimgi Sharq yunonlar uchun ulkan maktab vazifasini o'tagan. Chunonchi, Fales, Pifagor, Demokrit, Geraklit, Suqrot, Aflotun singari allomalar ana shu maktab ta'limotidan bahramand bo'lib, buyuklikka erishganlar. Buning isbotini deyarli barcha qadimgi manbalarda, xususan, yunonlardan qolgan falsafiy, adabiy, tarixiy manbalarda ko'rish mumkin.

Qadimgi yunon mumtoz nafosatshunosligi deganda biz, asosan, uch buyuk siymoni nazarda tutamiz. Bular-Suqrot, Aflotun va Arastu.

Suqrot (miloddan avvalgi 469-399 yillar) jahon falsafasida birinchi bo'lib antropologik yondoshuvga asos solgan mutafakkir, ungacha falsafaga faqat kosmologik yondoshuv hukmron edi¹. U diqqatni kosmos-fazoga emas, balki insonga qaratdi, insonni amaliy xatti-harakati, axloqiyligi nuqtai nazaridan o'rganishga kirishdi. Suqrot axloqshunoslik va nafosatshunoslikning, axloq va go'zallikning o'zviy aloqasini ta'kidlab ko'rsatadi. Uning ideali-ma'nan va jisman go'zal inson. U insonni san'atning asosiy obyekti sifatida olib qaraydi, san'atning nafosatli va axloqiy me'zonlari masalasini o'rta tashlaydi hamda shular orqali ijodiy jarayonni ochib berishga urinadi.

San'at Suqrotning fikriga ko'ra, taqlid orqali hayotni in'ikos ettirishdir. Lekin bunday taqlid aslo nusxa ko'chirish emas. Haykaltarosh Qorrasiy bilan suhbatida mutafakkir san'atkor insonni, tabiatni, voqelikni umumlashtirish orqali qaytadan jonlantiradi. Haykal ham, ya'ni, tosh ham, boshqa san'at turlaridagi kabi «qalbning holatini», insonning ruhiy-ma'naviy qiyofasini aks ettirishi kerak. Axloqiy idealargina in'kor etilishga loyiq.

¹ Yuldoshev A.S. Antik falsafa. T. 2000. 24 b.

Aflotun Suqrotdan farqli o'laroq, g'oyalar muammosini o'rta tashlaydi. Uning nazdida asl borliq ana shu g'oyalardan iborat. Umumiy tushunchalar qancha bo'lsa, g'oyalar ham shuncha. o'oyalarning o'zni narsalarga nisbatan birlamchi; avvalo g'oyalar, undan keyin narsalar. Atrof-tevarakdagi his etiluvchi narsalar hissiyotdan yuksak turuvchi g'oyalarning in'ikosidir. Aflotunning fikriga ko'ra, asl go'zallik his etilguvchi narsalar dunyosida bo'lmaydi, u g'oyalar olamiga taalluqli. «Davlat» asarida faylasuf Suqrot va Glaukon suhbatida asnosida g'or haqidagi mashhur masal-afsonani keltirar ekan, bizga ko'rinib turgan, biz yashayotgan dunyo bor-yo'g'i soyalar o'yini haqiqiy dunyoni ko'rish uchun esa inson ojizlik qiladi. Inson g'or devoriga kishanband qilingan tutqunga o'xshaydi, u faqat haqiqiy borliqning soyasini ko'zata oladi, xolos, haqiqiy borliq esa ana shu soya ortida ko'rinmay qolaveradi. Go'zallik ham haqiqiy borliqqa taalluqli. Unga hissiyotlar yordamida yetishish mumkin emas, faqat aql orqaligina uni anglash mumkin; u-o'zgarmas, zamon va makondan tashqarida. Bu o'rinda Aflotunning haqiqiy go'zallik sifatida Xudoni nazarda tutayotganini ilg'ash qiyin emas.

Ana shu nuqtai nazardan kelib chiqqan holda, Aflotun, san'atkorni o'ziga xos nusxa ko'chiruvchi sifatida talqin etadi; u his etiladigan narsalar olamini aks ettiradi, bu olam esa o'z navbatida, g'oyalarning nusxalaridir. Demak, san'at asari-nusxadan olingan nusxa, taqlidga taqlid soyaning soyasi. Shu bois in'ikosning in'ikosi sifatida san'at, birinchidan, bilish quroli bo'la olmaydi, aksincha, u aldamchi ro'yo, asl olamning mohiyatiga yetib borish yo'lidagi to'siqdir. Ikkinchidin, u axloqqa nisbatan betaraf turadi, hatto axloqning bo'zilishiga ham sabab bo'lishi mumkin. Uchinchidan, tomoshabinni ma'naviy yuksaklikka emas, balki ruhiy kasallikka olib keladi. Chunki u his etilguvchi narsalar olamini turli vositalar orqali in'ikos ettirar ekan, ko'p hollarda go'zallikka taalluqli bo'lmagan, hunuklik, sharmandalik va behayolikni ham tasvirlaydi. Shu sababli ideal davlatdan san'atning o'rin olishi shart emas. Lekin ma'budlarga alqovlar, mardlik, vatanparvarlik tuyg'ularini uyg'otadigan qo'shiqlar bundan mustasno.

Aflotun ilhomning ikki xilini keltiradi, biri, — «tartibga soluvchi», ikkinchisi-«lazzat beruvchi». Birinchisi odamlarning «yaxshilanishiga» xizmat

qilsa, ikkinchisi, «yomonlashtiradi». Xo'sh, shuning uchun nima qilish kerak? Faylasuf o'ziga xos senzurani taklif etadi; yoshi ellikdan oshgan odamlar orasidan maxsus «baholovchi» kishilarni belgilash lozim, ular davlat miqyosida badiiy ijodni nazorat qilishni doimiy amalga oshirib turadilar. Ideal davlatda kulgili asarlarni (komediyalarni) sahnalashtirish mumkin, faqat ularda rollarni muhojirlar va qullar o'ynashi kerak bo'ladi. Fojiani esa qat'iy senzura asosidagina sahnalashtirishga ruhsat beriladi.

Aflotun san'atni bilish fnuksiyasini ko'rsatib, ijtimoiy jihatni belgilaydi.

Qadimgi Yunon nafosatshunosligining yuksak cho'qqisi Arastu ijodidir. Uning «Xitob» («Ritorika»), «Siyosat», ayniqsa «She'riyat san'ati» («Poetika») asarlarida nafosatshunoslik muammolari o'rta tashlangan.

Arastu go'zallik masalasini o'z tadqiqotlari markaziga qo'yadi. U go'zallikni tartib, mutanosiblik va aniqlikda ko'radi. Go'zallikning nisbatan yuksak ifodasi esa, tirik jonzotlarda, ayniqsa, insonda namoyon bo'ladi. Go'zallikning yana bir belgisi, Arastu fikriga ko'ra, miqdorning cheklanganligi. «Jonsiz narsalar kabi jonli mavjudotlar ham hajman oson ilg'ab olinadigan bo'lishlari kerak, deydi faylasuf. Shunga o'xshash fabula ham oson esda qoladigan cho'ziqlikka ega bo'lishi shart». Go'zallikning eng muhim belgisini esa, Arastu o'zviy yaxlitlik deb ataydi. Uning talqiniga ko'ra, yaxlitlik ibtido, markaz va intihodan iborat bo'ladi. Arastugacha go'zallik va ezgulik aynanlashtirilar edi. Arastu esa birinchi bo'lib ularni farqlaydi; ezgulik faqat harakat orqali, go'zallik harakatsiz ham voqye bo'ladi, degan fikrni o'rta tashlaydi.

Arastuning san'at haqidagi fikrlari ustoz Aflotun qarashlaridan jiddiy farq qiladi. Uning fikriga ko'ra, san'at asari, tabiat asari singari shakl va materiya (modda) birligidan iborat. San'atkor ongida Olamiy Aqlda mavjud bo'lgan narsalardan boshqa biror narsaning mavjud bo'lishi mumkin emas. Zero tabiat va inson faoliyatining manbai Olamiy Aqldagi g'oyalar yig'indisidir. Ular yo «tabiatdagi» jarayon, yoki «san'at» orqali o'zligini namoyon qiladi. San'at tabiat o'z maqsadini amalga oshiradigan shakllardan biri, xolos. Lekin eng yetuk,

mukammal shakli. San'at tabiat oxiriga yetkaza olmagan narsani oxiriga yetkazadi. Chunki bunda unga insoniy zehn-idrok ko'maklashadi.

San'at tabiatga taqlid qiladi deganida, Arastu, san'at tabiatning faoliyat usulini in'ikos ettirishini nazarda tutadi. San'at ana shu taqlid natijasida, tabiatga o'xshab organizm yaratadi. Mazkur organizm yaratgan san'atkor faoliyati san'at qonun-qoidalariga bo'ysinadi, u haqiqiy aql-idrokka e'tiqod qilguvchi «ijodiy odatdir». Umuman olib qaraganda, san'atning taqlid obyekti odamlarning xatti-harakati, xatti-harakat bo'lganda ham, shunchaki emas, balki ularning axloqiy tabiati aks etadigan qilmishlaridir. qisqacha qilib aytganda, nafis san'atning vazifasi insoniy tabiatni ifodalash, ya'ni unga taqlid qilish. Lekin bu taqlid bu in'ikos voqyelikdan shunchaki nusxa ko'chirish emas, balki ijodiy yondoshuv asosidagi in'ikosdir. Shu munosabat bilan Arastu she'riyat va tarixan solishtirib, shunday deydi; «Shoirning vazifasi haqiqatan bo'lib o'tgan voqyea haqida emas, balki ehtimol yoki zaruriyat yo'zasidan ro'y berishi mumkin bo'lgan voqyea haqida so'zlashdir.

Arastu san'atning bilish tabiati borligini, u bilishning o'ziga xos turi ekanini ta'kidlaydi va bu bilan ustoz Aflotunga raddiya bildiradi. Birinchi muallimning fikriga ko'ra, badiiy asar mazmuni aniq-ravshan, aks ettirilgan narsa esa bilib olinishi oson bo'lishi kerak. huddi hayotdagidek, idrok qilinishi lozim. Biroq, badiiy idrok etish uchun nafosatli masofa zarur. Ana shu masofa tufayli badiiy reallik alohida muxtor tarzda, amaliy hayotdagiga aynan bo'lmagan ravishda idrok etiladi. Bunday masofa badiiy til, musiqiy kompozisiya v. h. vositasida yaratiladi. Boshqacha aytganda, badiiyat olamining o'z zamoni, o'z makoni, o'z tili mavjud. Faqat undagi mantiq haqiqiy hayot mantiqini aks ettiradi. Shu bois badiiy asar inson tomonidan qandaydir yaqin, tanish hodisa sifatida idrok etiladi va masofa tufayli unda mushohada qilish erki saqlanib qoladi. U hayajonlanadi, qalbi ravshan tortadi.

Ma'lumki, Pifagor birinchi bo'lib «forig'lanish»-«katarsis» tushunchasini mohiyatan diniy ma'noda qo'llagan edi. Arastu esa uni san'atga nisbatan ishlatadi. Forig'lanish Arastu talqiniga ko'ra, san'at o'z oldiga qo'ygan maqsad, xususan,

fojeaning (tragediyaning) maqsadi. U mohiyatan qo'rquv yo achinish tufayli inson qalbini salbiy hissiyotlardan forig'lantiradi. Natijada inson, bir tomondan, taqdir ko'rgiliklariga xotirjam qaray boshlasa, ikkinchi tomondan, baxtsizlik girdobiga tushganlarga o'zida hamdardlik tuyadi. Ya'ni, san'at insonni olijanoblashtirish, yaxshilash xususiyatiga ega Masalan, sizdan oshnangiz tez kunda qaytib beraman deb qarz oldi-yu, lekin bir oy bo'lsa ham qaytargani yo'q. Siz g'azabdasiz. Oshnangizni endi bir boplab sharmanda qilmoqchi bo'lib yuribsiz. Shu orada teatrga tushdingiz. «qirol Lir» spektakli ketayotgan ekan. Lirning fojiasi, otasini joni dilidan sevgan Kordeliyaning fojeasi-bo'g'ib o'ldirilgan go'zal qiz egilgan, lekin sinmagan haqiqat, adolat sizni larzaga soladi. Sizda pokizalik, halollik, timsoli bo'lmish bu odamlar qismatiga achinish, ularga hamdardlik hissi uyg'onadi, odatiy turmushning ikir-chikirlari, tashvishlari sizga sahnadagi buyuk insonlar jasorati va fojiasi oldida juda mayda ko'rinadi; qarz olgan oshnangiz haqidagi o'ylaringiz e'tiborsiz bir narsa bo'lib tuyuladi, kechagi xayollaringizdan o'zingiz uyalasiz, qisqasi siz san'at asarini idrok etganinigizdan so'ng mayda hislardan forig'lanasiz, ma'naviy jihatdan kechagiga qaraganda bir bosh yuksakka ko'tarilasiz. Arastu aytgan katarsis-forig'lanish mana shu. San'at ana shu forig'lanish vositasida insonni tarbiyalaydi.

Shunday qilib, antik davr nafosatshunosligining yuksak nuqtasi sifatida Arastu ijodi hano'zgacha kishilik tafakkurida o'z ahamiyatini yo'qotgan emas.

Qadimgi dunyoning mumtoz nafosatshunosligida qadimgi Rumo mutafakkirlarining ham o'z o'rni bor. Chunonchi Tit Lukresiy Kar (milodgacha 99-55 yillar), Kvint Horasiy Flakk (milodgacha 165-8 yillar) qarashlari diqqatga sazovor. Tit Lukresiy Kar o'zining «Narsalarning tabiati» asarida san'atning kelib chiqishini tabiatga taqlid deb izohlaydi. Ya'ni, san'at insonlarning real ehtiyojlaridan kelib chiqqan. Uning nazdida san'at faqat lazzat, orom bermaydi, balki, foydalilik xususiyatiga ham ega: u chunonchi, narsalarning tabiati haqida bilim beradi.

Qadimgi Rumo shoiri Horasiy esa nafosatshunoslik borasidagi o'z qarashlarini «Pizonlarga maktub» yoki keyinchalik «She'riyat san'ati» deb atalgan

asarida bayon etadi. U ham Lukresiy Kar asari kabi she'riy shaklda yozilgan. U me'yoriy tabiatga ega. Shoir uchun u izchillik, yaxlitlik, birlik, qamrovlilik kerakligini ta'kidlaydi. Asarda mazmun hal qiluvchi ahamiyatga molik deb hisoblanadi. Horasiy shoirdan, avvalo, falsafiy bilim egasi bo'lishni, ikkinchidan samimiyatni talab qiladi. Bundan tashqari Horasiy she'riyatning xil va turlariga ta'rif beradi, asosiy diqqatni bunda u fojeaga (tragediyaga qaratadi. Rangtasvirni she'riyat bilan ko'p jihatdan o'xshashligini alohida ta'kidlab o'tadi. Har qanday nomutanosiblikni, uyg'unlikning bo'zilishini, soxtalikni qoralaydi.

Umuman olganda, qadimgi dunyo nafosatshunosligi, xususan, uning mumtoz davri keyingi davrlar nafosatli tafakkur taraqqiyotiga katta ta'sir ko'rsatdi va bu ta'sirni hozir ham ma'lum ma'noda his qilish mumkin.

Arastu, nazariy san'atlarning barcha xillarini qanday tartibda bo'lishini, ularning o'xshash va farq qiluvchi tomonlarini, ulardan qaysi biri ko'proq, qaysi biri kamroq rivojlanganini, qaysilari boshqalaridan pastroqda turishini tahlil etadi. Ular orasida barcha boshqalariga qaraganda ko'proq rivoj topgan san'at bormi yoki yo'q ekanligini ko'rib chiqadi. U, bir san'at boshqasidan qanchalik quyi turishini tushuntiradi. U yana, ko'proq rivojlangan deb oldin aytilgan san'at, «falsafa» va «bilim», «ilm» degan unvonga eng loyiq san'at ekanligini aytadi. Uni odatda mutlaq ma'noda «falsafa» va «bilim» deb ataydilar, yoki yana «falsafalar falsafasi», «bilimlar bilimi» ham deydilar.

So'ngra u, san'atda izlaniladiganni topish uchun muqaddimoti avvaldan qanday foydalanishni tushuntiradi. Arastu, nazariy suhbat-bahs (xivaron nazariyyun) qanday o'tkazilishini, uning qancha xillari borligini, suhbat-bahs xillarining nazariy san'atlarning biror xiliga xos har biridan qanday foydalanish zarurligini, o'qitish-ta'lim berishning o'zi nimadan iborat, uning qancha xillari borligini, u o'qitish nima bilan bog'liq, o'qitishning qaysi xili nazariy san'atlarning qaysi xiliga bevosita taalluqli ekanligini tushuntiradi¹.

Arastu, ushbu san'atga qobiliyat kasb etish uchun inson o'qish-o'rganish jarayonida o'zini qanday tutishi kerakligini tushuntiradi. Bu san'atni egallash yoki

¹ Abu Nasr Forobiy. Fozil odamlar shahri. T. 1992. 124 bet.

bu san'atga malaka hosil qilish uchun inson qanday tabiiy ruhiy qobiliyatga ega bo'lishi kerak? Tabiatdan olinadigan ruhiy qobiliyatlarni o'zi qancha? Kimdakim tabiat ato qilgan ushbu qobiliyatlarga ega bo'lmasa, u ushbu san'at bilan shug'ullana olmaydi, chunki bu san'at bilan shug'ullanishning o'zi uning barcha usullarini egallashga qobiliyat bermaydi. Agar haqiqatan ham shunday bo'lsa, u holda san'at bilan birgalikda inson holatini yaxshilaydigan narsalarni, uning irodaga asoslangan tabiatan berilgan xislatlarini boshqa bir o'qitish usuli va bilimning boshqa xiliga asoslanib bilib olish kerak bo'ladi. Hamma odamlar ham haqiqatni turli yo'llar bilan o'zlashtirishga qodirlar, ular turli vositalar bilan o'z ruhiyatlarida turli xil ilmlar orttirishga intiladilar va unga erishadilar ham. Tabiatan tug'ma xislatlari va qobiliyatlari borlar, shu kitobda tasvirlanganiday, tabiatan alohida odamlardirlar. Alohida qobiliyati bo'lmagan odam esa, tabiatan oddiy odamdir. Bularning hammasi «Ikkinchi analitika» («Kitob fi al-Burxon») risolasida bayon etilgan.

So'ngra Arastu, boshqa bir san'at haqida gapiradi, Bu san'at tufayli inson, har qanday izlanadigan maqsad haqida ehtimoliy axborot beruvchi har bir qiyos (sillogizm) ni zudlik bilan olish qobiliyatiga erishish bo'yicha mashqlar qiladi. Bu san'at mavjud bo'lgan barcha nazariy san'atlarning har qaysisi bilan mos keladi. Tadqiqotchi bu qiyoslardan topgan narsa, yuqorida eslatilgan kitobda Arastu aytib o'tgan ilmiy qonunlarni topishga qandaydir tayyorgarlik vazifasini o'tashi zarur. Arastu ularni (ilmiy qonunlarni) tekshirib chiqadi, o'ziga ma'qullaridan foydalanadi va ulardan nima paydo bo'lishini tushuntiradi. U odamning kelib chiqishini, ongining sarchashmalarini avvaldan boshlab tahlil etadi, o'zining qarashlari va fikr-o'ylarini dalillar yordamida izohlab beradi. Dalillar tufayli u izlanilayotgan narsa haqidagi ilmi yaqiniyaga ko'p qiyinchiliklar bilan erishadi.

Shuning uchun u, ilmi yaqiniyani o'zlashtirishni tayyorlashga vosita bo'lib xizmat qiluvchi amaliy san'at qobiliyatiga zarurat sezadi. U, inson o'z tadqiqotlari va mulohazalarida foydalanishi mumkin bo'lgan barcha qonunlar haqida gapiradi: ularning ba'zilaridan o'zi va ruhiyati orasida bo'lganni tadqiq etish paytida, ba'zilaridan o'zi va boshqa odam orasida bo'lganni tadqiq etish uchun foydalanadi.

Bu san'at, insonning o'zi va boshqa birov o'rtasidagi mavjud narsani o'rganish jarayonida tezda qiyoslar (sillogizm) topish qobiliyatiga erishishga tayyorgarlik ko'rishda bir vosita bo'ladi. Bunday tayyorgarlik o'z mohiyati bo'yicha bu san'atdan inson va uning ruhiyati orasidagi holatni tadqiq etishda foydalanish qobiliyatini beradi.

Inson va uning ruhiyati orasidagi holatni tadqiq etishda, inson o'z qobiliyatidan juda ehtiyotkorlik va nazokat bilan foydalanadi, chunki odam o'zi va ruhiyati orasidagi tadqiq etayotgan holatni tasavvur etayotgan chog'ida uni xuddi birov ko'zatayotganiga, tekshirayotganiga o'xshaydi, aqlining nazokatini va tahsinga sazovor ehtiyotkorlikni namoyon etadi. Shuning uchun bu san'at insonni, o'zi va boshqa bir odam orasidagi mavjud holatni tadqiq etishda foydalanishga, savol va javob shaklida tayyorlaydi.

Ushbu mashqiy, fanni o'rganishga tayyorlovchi va tadqiq etuvchi san'atni «sana'i jadaliya» «dialektika san'ati» deb ataladi. Bular haqida Arastu «Kitobi Tubiq» yoki «Kitob al-jadal» risolasida gapiradi.

Mashqlarga asoslangan san'at, birinchi tadqiqot mavjud bo'lganligiga sababchi san'at bo'lganligidan, savol va javob shaklida tadqiqotda foydalanish uchun tayyorlovchi vosita bo'lib qoladi. Negaki, insonning o'zi va ruhiyati orasidagi holatni tadqiq etishda, uni to'g'ri yo'ldan og'dirib, boshqa tomonga boshlovchi, izlanilayotgan maqsaddan kelib chiqadigan haqiqatga nisbatan adashtiruvchi bir narsani topishga ishonchi komil bo'lmaydi. Chunki, mashqqa asoslangan tadqiqot, haqiqatni izlashga avvalidanoq faqatgina undaydi xolos, har holda u tufayli inson to'g'ri yo'lda bo'ladi. Ammo, shu vaqtning o'zida u, mashqqa asoslangan san'at uni dalillardan foydalana oladigan bo'lishiga tayyorlaganiga qaraganda ko'proq adashishga moyil bo'ladi. Dalillar qo'llanilganida odam adashmaydi yoki deyarli adashmaydi¹. Toki u mashqqa asoslangan san'atdan foydalanar ekan, (ba'zan) adashayotganini bilmaydi, chunki u to'g'ri usullar deb hisoblanuvchi dalillar va usullardan foydalanib tadqiq olib boradi.

Xuddi shunga o'xshash, agar bularning hammasi insonni bu usullarni o'zi va boshqa birov orasidagi munosabatni, bor narsani aniqlash uchun o'tkaziladigan tadqiqotlarda savol va javob shaklida foydalanishga tayyorlaydigan bo'lsa, u holda bu usullarni o'qitish — o'rgatishning shakllari deb bo'lmaydi. U bahslashuvchilarning beg'araz bo'lish qobiliyatlarini namoyon etish uchun bir mashq bo'lib, agar bahslashuvchilardan biri boshqasining fikrini rad eta olsa, u ilojisiz qolib o'z maqsadidan voz kechadi. Shunga o'xshash, sofizmlarni (quruq safsatani) rad etuvchilarning imkoniyatlari ancha ko'p bo'ladi. Shuning uchun Arastu mashqqa asoslangan faqat ushbu san'atnigina emas, balki o'zi va boshqa birov orasida mavjud bo'lgan narsani tadqiq etishda to'g'ri yo'ldan ozdiruvchi barcha narsalardan, haqiqatga erishishga mone' va to'g'ri yo'l haqida aldovchi tasavvur beruvchi bahslar haqida ogoh etuvchi san'atni ham bayon etishga majbur bo'ladi. Bu san'at ham, shu san'at vositalari ila insonning o'ziga emas boshqa birovga mansub fikrni rad etish uchun tayyorlaydigan bir san'at bo'lib qoladi.

Mashqlarga asoslangan san'at, uning usullaridan bahslashuvchi ikkala taraf foydalanishiga tayyorlaydigan bo'lgani uchun, bu san'at uni vositasida sofizmlar va haqiqatga erishishga mone'lik qiluvchi va shu yo'ldan ozdiruvchi narsalarga shubha uyg'otuvchi san'atga aylanadi. Bu san'at o'z vositalari bilan boshqa birovda namoyon bo'luvchi fikrni rad etishga tayyorlaydi¹.

Arastu ikkita san'at haqida gapirayotgan ko'rinadi: ulardan biri — mashqlarga asoslangan san'at tufayli yetishiladigan to'g'ri yo'ldan og'diruvchi, boshqa birov tomonidan bildiriguvchi fikrni o'z ta'siri bilan rad etuvchi san'atdir. Haqiqatga erishish va mashqqa asoslangay san'atni tadqiqot etishda undan foydalanish uchun emaYo, balki dashqqa asoslangan san'atdan foydalanishga, o'sha inson va boshqa birov o'rtasidagi mavjud narsaii tadqiqotiga hamda butunlay mashqlarga berilishga qarshilik ko'rsatuvchi narsalarni namoyon etish uchun foydalaniladigan san'at — ikkinchi san'atdir. Arastu aytib o'tgan ayyorlikka asoslangan bu san'at uning fikricha odamni hamda boshqa birov tomonidan bildiriladigan fikrni rad etish va mashqlarga asoslangan san'at vositalaridan

¹ G. Skirbekk. N.Gilye. Falsafa tarixi. T. 2002. 121-b.

chalg'ituvchi, san'at bo'lib uni u «as-sufstaniya» («sofistika») deb ataydi. Inson, boshqa birovning fikrini rad etishi uchun nimanidir o'zlashtirishi mumkin bo'lgan san'at, mashqlarga asoslangan san'at bilan so'fistaniya san'ati o'r-tasidagi oraliq bir san'atdir. Bu san'atni, birinchi maqsad foydasi uchun (ya'ni, haqiqatni topish uchun), inson va uning ruhiyati orasidagi mavjud narsani va uning o'zi va boshqa birov orasidagi mavjud narsani tadqiq etish uchun ishlatib bo'lmaydi. U, so'fistaniya yaratadigan maslakni o'vlashtiruvchi qobiliyat bo'lmay, balki inson irodasi intiladigan narsani aks ettiruvchi va inkor etuvchi bir qobiliyatdir.

Ushbular yo tadqiqotchiga, yoki bahsda g'olib kelayotgan tarafdin, yoxud o'sha yerda bo'lgan faylasufdan agar u yakka bo'lsa yo faylasuflardan (ular bir qancha bo'lsalar) foydalanuvchi boshqa some'larga (bahsni eshituvchilarga) taalluqlidir. Bu yerda sofistlik bahslar to'g'risida gap ketayotgan ko'rinadi. Shuning uchun some' (eshituvchi) faqat tomoshabinlar va jamoa ho'zurida sofistning (so'fistaniyuning) fikr-mulohazasi qanday bo'lishiga e'tibor berishi kerak, toki, kim eshituvchi — jamoayu, kim faylasufligi unga ravshan bo'lsin (ya'ni savol-javoblardan kim faylasuf ekanligini ajratib olish zarur, deyilmoqchi bo'lsa kerak). U, yo haqiqat haqida o'z fikrini bildirmay sukut saqlashi yoki tomoshabinlar va faylasuflar ho'zurida fikrini bildirmay sukut saqlashi yoki tomoshabinlar va faylasuflar ho'zurida fikrini aytishi kerak bo'ladi. Ushbu san'at, mashqlarga asoslangan san'at va usullari bahsdan iborat bo'lgan boshqa san'atlarga kirmaydi.

Sufistaniya san'ati bo'yicha bahsda qatnashuvchilarning har birlari quyidagi olti narsani qo'llagaadi: 1. tanbeh; 2. sarosima, dovdirash; 3. tuhmat va qat'iyat; 4. nutqda duduqlanishga majbur qilish; 5. bema'ni so'z-lardan foydalanish, safsata; 6, sukutga majbur etish, hatto bahslashuvchi, gapirishga qodir, qobiliyatli bo'lsa ham gapirishni man' etish. Bahslashuvchi odamni, gapirmagan ma'qulroq, degan xulosaga keltirish uchun shunday qilinadi.

Tanbeh shunday narsaki, unda birinchi holatga nisbatan chalg'ituvchi narsalar tufayli yaratiladigan muqobil holatni onga singdiriladi. Bu narsalar mohiyatan shundayki, agar odam, o'zi va ruhiyati o'rtasidagi mavjud narsani tadqiq etishda ulardan foydalanadigan bo'lsa, u holda ular uni adashtiradilar va

haqiqatan muqobil tarafga burib yuboriladilar, natijada haqiqat inkor etilib, haqiqatga muqobil biror nima ma'kullanadi.

Sarosima bunday emas, ikki qarama-qarshi fikr (tushuncha) mavjud bo'lganida paydo bo'luvchi sarosima inson tabiatita xos narsadir, bu holat adashayotgan bir odam o'zi ishontirmoqchi bo'lgan fikrni inkor etadida o'zi ham unga qarshi tarafning ishontirmoqchi bo'lgan fikrini o'zicha inkor etadi. Ushbu holat, «bu narsa shundaymi yoki shunday emasmi?» deb so'ralganda paydo bo'ladi. Qanday javob bersalar ham tanbeh oladilar. Shuiing o'zi sarosimaga solish usulidir.

Tanbeh bir muqobil tarafdin boshqasiga o'zlashtirish orqali o'tadi. Sarosima (taraddud) esa, qarama-qarshi taraflarning sarosimali fikrlari birinchisidan ikkinchisiga o'tadi, ikkinchisidan yana birinchisiga so'ng yana birinchisidan ikkinchisiga o'tib, bu hol toki ikkala muqobil tarafning ikkala tushunchasi (fikri) ham bir xil bo'lmagunicha davom etaveradi.

Tuhmat va qat'iylik (mulih) kelsak, ularning ta'sirida taraflardan biri butunlay aniq narsalarni inkor etadi va o'z mohiyati bo'yicha tushunarli va ravshan holatlarga shubha bildiradi boshlaydi. Bu holat to boshqa taraf adashib, haqiqiy narsaning borligiga shahodat beruvchi dalillarni hamda ma'lum narsalar va loqaydligi ayon bo'lgan narsalar haqida xato tasavvur hosil qilmagunicha davom etaveradi. Bu, so'fistaniya sofistlik san'atning usullaridan biridir. Shuning uchun bu san'atinng maqsadi haqiqatga va aniq dalillar yordamida biror narsaga erishishga to'sqinlik qilishdan iboratdir.

Bu uch (tanbeh, sarosima, tuhmat) hislat eng yomon ruhiy sifatlar bo'lib, ularga so'fistaniya san'ati vositasida erishiladi. Qolgan uchasi «esa onnga ta'sir etmay faqat tilni kishanlaydi. Avvalgi uchasi esa ongni jarohatlaydi.

Bahsda duduqlanishga majbur bo'lgan odam yo to'g'ri ma'noda tabiatan va odat bo'lib qolganidan duduqlanadi yoki boshqa xalqning tilida bahs yuritayotgan bo'lsa, majburan duduqlanadi. Shunga o'xshash, duduqlanish yo to'g'ri ma'noda tabiatan yoki talaffo'zga putur yetkazuvchi yolg'ondan tashkil etilgan narsalar

sababli insonga xos bo'ladi. Bu holat biror boshqa xalqning tilidagi so'zlardan kelib chiqsa, ikkala bahslashuvchi ham o'sha xalq tilida so'zlashishlari kerak.

Safsataning ishlatilishi ham shu tarzda ro'y beradi. Duduqlanish, ishlatiladigan iboraning ma'noni ifodalash uchun yetarli bo'lmaganligidan paydo bo'ladi. Buning uchun esa ma'noni shunday darajaga keltirish kerak-ki, ibora ham qisqa bo'lsin (bu yerda Forobiy ishlatiladigan iboralarda -lafzda ma'noni to'la aks ettirilmashlik natijasida ma'noni ifodalovchi ibora va ma'no mavqeyi mutanosib bo'lmaganda duduqlanish paydo bo'ladi, degan fikrni bildirayotgan ko'rinadi). Safsata esa iboraning ma'nosini ko'paytiradi buni, kuchaytirishdai farq qilish kerak (ya'ni, turli ma'nolar silsilasini keltirib chiqaradi, deyilmoqchi shekilli), shuning uchun ma'no jihatidan ta'sir o'tkazuvchi holat zarur bo'lib qoladi. Bunda ko'p ma'nolar bo'lib, ular faqat qaytarishlar (ko'p ta'kidlar) dagi iboralarga taalluqlidirlar. Ko'p ta'kidlar esa, yo amal (ish-harakat ma'nosida) yoki qobiliyat tufayli bo'ladilar. Bu qaytarishlar ta'kidlar bema'nigarchilikdan iborat bo'lgan ma'no ifodalariga nisbatan insonni chalg'itadilar. So'fistaniyun (sofist) shu misollarga o'xshash ravishda va shu misollar vositasida safsatani qo'llashi mumkin.

Sukutga majbur qilishga kelsak, u sufistaniyularning eng pastkash usullaridan biridir. Bunga qo'rqitish, uyaltirish yoki hayajonga soluvchi boshqa bir narsa bilan erishiladi. Arastu bahs tarkibini va so'fistaniyun maqsadiga qanday erishishini batafsil bayon qiladi. So'ngra u qonunlar to'g'risida so'z yuritadi. Agar inson ularga rioya qilsa, ular tufayli, o'z vazifasini bajarishdan chalg'ituvchi yuqorida aytilgan biror narsada adashgan odamga imkoniyati boricha yordam berishi mumkin. Bular uning «Sofistaniya» («Sofistika») nomli risolasida bayon etilgan. Bularni bayon etishdan maqsad, haqiqatga erishishda hali ham foydalaniladigan mashqlarga asoslangan san'atni ta'kidlab ko'rsatishdir (bu yerda so'z jadaliya san'ati— dialektika san'ati haqida ketmoqda). Sofistaniya san'ati mashq-larga asoslangan jadaliya san'atiga qarama-qarshi tu-radi. So'fistaniya san'ati, dialetika san'atini haqiqatga va ilmi erishish yo'li bo'lgan usullaridan chalg'itadi. Bu yo'lda (tariqatda)¹, Arastu o'zining «Kitob al-Tubika» («Topika»)

¹ Umarov E. Estetika (nafosatshunoslik) 1995 y. 35-bet

asarida bayon etgan san'at turadi. Bu san'at haqiqatga olib borgani uchun, haqiqatning bir quroli, xizmatkori bo'lgani hamda ilmi yaqiniyaning quroli va xizmatkori bo'lgani uchun ham foydalidir.

Shunday qilib, Arastu ilm al-yaqiniya bilan bog'liq masalalar majmuasini bayon qildi, unga (ilmi al-yaqiniyaga) olib boruvchi yo'lni ko'rsatadi, ilmi yaqiniyaga erishishga mone' bo'lgan narsalar to'g'risida so'z yuritib ogohlantirdi.

Ideal davlat to'g'risidagi ta'limot muallifi bo'lmish Arastu: "polis insonlar uyushmasining eng yaxshi shakli," degan xulosaga kelgan: shu polisda yashovchi odamlarning maqsadi ne'mat olishdan iborat, Aflotundan farqli o'laroq Arastu oilani jamiyatning zarur bo'lagi, bo'g'ini deb hisoblagan. Bunda Arastuning fikricha, "qulchilik qanday tabiiy bo'lsa, oila ham shunday tabiiydir", ba'zi kishilar hukmronlik qilishi, boshqalar esa bo'ysunishi tabiat tomonidan belgilab qo'yilgan degan paradoksga asoslanadi.

Arastuning fikricha, davlat bir joyda yashovchi insonlarning o'zaro muloqoti, adolatsizlikka qarshi o'zini himoya qilish uchun to'zgan ittifoqi yoki xo'jalikdagi ayriboshlash uchungina bo'lgan muloqot emas. "Davlat shu paytdagina yo'zaga keladiki, oila va urug' o'rtasida baxtli hayot uchun muomala paydo bo'lsa, ularning hayoti komil va to'liq bo'lgan sharoit va vaqtda davlat paydo bo'ladi".

Arastuning politiyasi oligarxiya va demokratiyaning eng yaxshi jihatlarini o'zida ifoda etadi. Ayni chog'da bu politiya ularning kamchiliklaridan ham xolidir. Politiya - davlatchilikning "o'rta" shakli va unda "o'rtachalik" hamma narsada ko'rinadi: axloqda - mo'tadillik, mulkda - o'rtacha farovonlik, hukmdorlikda - o'rta tabaqa va hokazo. Arastu "o'rtacha" kishilardan iborat bo'lgan davlat eng yaxshi davlat to'zumiga ega bo'lishini alohida ta'kidlaydi. Arastuning o'rta bo'g'inga suyangan jamiyat afzalliklari haqidagi bunday qarashlari hozirgi davrda o'rta mulkdorlar sinfini shakllantirish uchun harakat borayotgan hozirgi paytda ayniqsa ahamiyatlidir.

«Tenglashtiruvchi adolat ikki qismga bo'linadi. Ayrim ijtimoiy munosabatlar erkin tarzda malga oshadi, masalan:, oldi-sotdi, qarz berish va shunga o'xshash...,

erkin bo'lmagan munosabatlarga o'g'rilik, o'ziga og'dirish, shikast yetkazish, yolg'on guvohlik berish, haqorat kabi holatlar kiradi»¹.

Shunday ekan, amaliyotchi kishilar, davlat boshliqlari har doim adolat yo'zasidan ish ko'rishlari lozim. Zero, siyosat aynan yaxshi qonunlar chiqarish, davlatni boshqarishning eng yaxshi to'zilishi bilan shug'ullanishi lozim.

Siyosiy boshqaruv, Arastu nuqtai nazariga ko'ra, odamlar tomonidan emas, balki qonun tomonidan boshqaruvdir. Chunki odamlar, hatto eng yaxshilari ham, tuyg'u va ehtirosga moyildirlar, qonun esa birday o'zgarmasdir. Demak, ideal davlatning asosiy jihati shundaki, bu davlatda har qanday faoliyat qonun asosida amalga oshirilishi lozim. Arastu siyosiy to'zumdagi uch huquq to'g'risida fikr yuritgan qonun chiqaruvchi huquq, ma'muriy huquq va sud huquqi. Arastu o'zining huquqiy qarashlarida Suqrot va Aflotunlarning adolat va qonun aynan bir degan g'oyasiga qo'shiladi. Huquq o'zida adolatni aks ettiradi va kishilar o'rtasidagi siyosiy munosabatlar me'yori bo'lib xizmat qiladi. Umuman, siyosiy ma'nodagi huquqni Arastu "siyosiy huquq" deb ataydi. Bu esa siyosiy bo'lmagan huquq yo'qligini, siyosiy bo'lmagan, ya'ni zulmga, istibdodga asoslangan boshqaruv shakllarida huquq bo'lmasligini anglatadi.

Adolat haqida fikr yuritganda esa, eng avvalo, adolatni axloqiy fazilat sifatida ulug'lagan. "Adolatsizlik deb qonunni bo'zuvchilarga, boshqalardan ortiqroq oluvchi va boshqalarga teng munosabatda bo'lmaydiganlarga nisbatan ishlatilgan. Arastuning fikricha, "Qonunga yarasha ish qiluvchi, barchaga barobar qarovchi kishigina adolatlidir".

- Arastu o'zining «Poetika asarida «katarsis» nazariyasini yaratib estetikani etika bilan bog'laydi. Uning fikricha go'zallik-mukammallik va uyg'unlikdan iborat. Badiiy bilish jarayoni go'zallikni tasvirlashni, buyumlarni mazmuni va formasi uyg'unligi aks ettirishini o'z ichiga olishi zarur, biz uni asarni idrok qilish jarayonida erishishimiz mumkin.

- Aflotun go'zallikni va me'yor hissi bilan, axloqiy jihatlar bilan bog'laydi. Xususan, mukammal san'at asari yaratishga axloqiy xislatlari yuksak san'atkor

¹ G'arb falsafasi. T. 2004, 90-b.

erisha oladi degan g'oyani ilgari suradi, ezgulikni «Davlat» asarida go'zallik bilan bog'laydi.

- U go'zallikni yaxlit element hisoblab, uning nozikligi, qarama-qarshi jihatlarini uyg'un munosabati, kelishtirishini topish masalasini qo'yadi. «Rang – baranglikni birligi simmetriya, oltin kesim Aflotunni estetik g'oyalaridir.

- Aflotun «Davlat», «Katta Gippiy», «Fedr» asarlaridagi yoritilgan san'at nazariyasiga bag'ishlangan axloqiy muammolar, estetik g'oyalar uyg'unlik va mukammallik to'g'risidagi ilmiy va nazariy mulohazalar, san'at jarayonini xususiyatlarini yoritishga, san'atning ijtimoiy-axloqiy, estetik jihatlarini anglashga, dunyoqarash va ma'naviyatini shakllanishiga asos bo'lib xizmat qiladi.

XULOSA

Mustaqillik tufayli biz erkin fikrlash, tarixiy-madaniy merosga fikrlash, tarixiy-madaniy merosga obyektiv yondashish, ularni milliy va taraqqiyot nuqtai nazaridan baholash imkoniga ega bo'ldik. Bugun jahonga mashhur faylasuf Aflotun merosiga, falsafiy va estetika qarashlariga ana shu mezonlar orqali yondashish zarur.

Jahon madaniyati tarixida antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlari umumsinsoniy mazmuni bilan diqqatga sazovordir. Chunki, hozirgi davr madaniyatini globallashuv jarayonida ushbu muammo dolzarb ahamiyat kasb etadi. Jahonga mashhur faylasuf Arastu asarlarining estetik jihatlarida axloqiy muammolarni tahlil qilish jarayonida quyidagi xulosalarga keldik:

- estetik tafakkur tizimida antik davr mutafakkirlarining asralarining ahloqiy ahamiyatining ustuvorligi;
- Aflotun asarlaridagi estetik g'oyalarning umuminsoniyligi va hozirgi davr barkamol avlodni tarbiyalash vositasi ekanligi;
- Antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlarining ahloqiy ahamiyatining ma'ngaviyatni shakllantirishdagi o'rnini beqiyosligi;
- Arastuning estetik qarashlarida ahloqiy jihatlarining ustunligi;
- Arastu asarlarida san'atga ezgulik sifatida baho berilishi;
- Poetika asarida «Katarsis» nazariyasining bugungi san'at jarayonlaridagi o'rni.

Qisqasi, insonning eng yuksak barkamolligi bo'lgan maqsad o'zi nimaligini bilish kerak bo'ladi. Bu eng yuksak barkamollik insoniy mohiyatmi yoxud inson asl mohiyatga ega bo'lgandan so'ng paydo bo'luvchi ta'sir harakatni, aniqlash zarur. Ushbu eng yuksak barkamollik, insonga tabiat ato qilgan narsami yoki tabiatdan olingan modda materiya bu barkamollik uchun asos va manba'ni tayyorlab beradimi va ularni asos, manba'larni inson o'zining niyati va iroda erkinligi vositalarida ana shu eng yuksak barkamollikka erishish uchun foydalanadi. Inson narsalar, buyumlarni bilgani tufayli intilayotgani, hamda shu bilimga ega bo'lish borasida faqat haqiqatni bilish bilan chegaralanib qolishi, inson

mohiyat kashf etishiga sabab bo'ladigan barkamollik uchun foyda keltiradimi? Yoki haqiqatni bilish inson mohiyatining ta'sirlaridan biri bo'lib, u tufayli insoniy mohiyat barkamollikda o'zining eng yuqori darajasiga ko'tariladi.

Biz malakaviy bitiruv ishimizda Antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlarining shakllanishi, antik davr mutafakkirlarining estetik qarashlarining o'ziga xos xususiyatlari, Aflotun asarida san'at to'g'risidagi mulohazalar Arastu ta'limotida nazariy san'atning axloqiy jihatlari, Arastu asarlaridagi estetik g'oyalar, «Poetika» asaridagi estetik qarashlarining axloqiy ahamiyati, San'atning etik mas'uliyatini malakaviy bitiruv ishimizga yoritib berishga harakat qildik.

Hozirgi davrda Arastuning san'at to'g'risidagi qarashlarining axloqiy – ahamiyati dolzarb muammolardan hisoblanadi va yurtimizda huquqiy demokratik jamiyat barpo etish jarayonida ma'naviyatni yanada yuksaltirishga xizmat qiladi. Arastu asarlarini o'zbek tilida tarjima qilish ijodiyotini o'rganish, asosiy muammolardan hisoblanadi, chunki bu masalalarga e'tibor berish inson dunyoqarashini shakllantirishga yordam beradi.

Hozirgi davrda globallashtirish jarayonida Arastu asarlarining estetik va axloqiy jihatlari komil inson tarbiyasida bebaho manba sifatida xizmat qiladi. Ko'rib turganimizdek, Aristotel estetika va etikani bog'laydi. Uning uchun san'at axloqiy funksiyaga ega. U yengillashtirishi yoki tozalashi mumkin. San'atning eng muhim funksiyasi katarsis, ya'ni ma'naviy yengillik va tozalanish hisoblanadi.

Arastu o'zining «Poetika asarida «katarsis» nazariyasini yaratib estetikani etika bilan bog'laydi. Uning fikricha go'zallik-mukammallik va uyg'unlikdan iborat. Badiiy bilish jarayoni go'zallikni tasvirlashni, buyumlarni mazmuni va formasi uyg'unligi aks ettirishini o'z ichiga olishi zarur, biz uni asarni idrok qilish jarayonida erishishimiz mumkin.

Aflotun go'zallikni va me'yor hissi bilan, axloqiy jihatlari bilan bog'laydi. Xususan, mukammal san'at asari yaratishga axloqiy xislatlari yuksak san'atkor erisha oladi degan g'oyani ilgari suradi, ezgulikni «Davlat» asarida go'zallik bilan bog'laydi.

U go'zallikni yaxlit element hisoblab, uning nozikligi, qarama-qarshi jihatlarini uyg'un munosabati, kelishtirishini topish masalasini qo'yadi. «Rang – baranglikni birligi simmetriya, oltin kesim Aflotunni estetik g'oyalaridir.

Aflotun «Davlat», «Katta Gippiy», «Fedr» asarlaridagi yoritilgan san'at nazariyasiga bag'ishlangan axloqiy muammolar, estetik g'oyalar uyg'unlik va mukammallik to'g'risidagi ilmiy va nazariy mulohazalar, san'at jarayonini xususiyatlarini yoritishga, san'atning ijtimoiy-axloqiy, estetik jihatlarini anglashga, dunyoqarash va ma'naviyatini shakllanishiga asos bo'lib xizmat qiladi.

FOYDALANILGAN ADABIYOTLAR RO'YXATI

1. Karimov I.A. Milliy mafkura - kelajak poydevori. T.: Xalq so'zi 7 aprel 2000.
2. Karimov I.A. Istiqlol va ma'naviyat. T.: 1994
3. Karimov I.A. Barkamol avlod orzusi. T.: 1998
4. Karimov I.A. O'zbekistonning o'z istiqlool va taraqqiyot yo'li. T.: 1998
5. Karimov I.A. Ma'naviy yuksalish yo'lida. T.: 1998
6. Karimov I.A. O'zbekistan buyuk kelajak sari. T.: 1998
7. Karimov I.A. Yuksak ma'naviyat yengilmas kuch. T.: 2008
8. Karimov I.A. Ozod va obod Vatan erkin va farovon hayot pirovard maqsadimiz. T.: 2010
9. Karimov I.A. O'zbekistogn Respublikasi Prezidenti Islom Karimovning BMT Sammiti ming yillik rivojlanish maqsadlariga bag'ishlangan yalpi majlisidagi nutqi. T.: Xalq so'zi, 2010 yil. 22 sentyabr.
10. Karimov I.A. Mamlakatimizda demokratik islohotlarni yanada chuqurlashtirish va fuqarolik jamiyatini rivojlantirish konsepsiyasi. T.: Xalq so'zi. 2010 yil, 13 noyabr.
11. I.A. Karimov. O'zbekiston Respublikasi Konstitutsiyasining 18 yilligiga bag'ishlangan anjumandagi ma'ro'zasi. Xalq so'zi, 2010 yil, 8-dekabr.
12. Karimov I.A. «O'zbekiston mustaqillikka erishish ostonasida» T.: 2012
13. Асмус. В.Ф. Античная философия. М. 1979
14. Аристотел. Никомахова етика. || Аристотел. Сочинения в 4-х томах, том 1, 1983.
15. Sa'dullayev N. Go'zallikning sirli olami. T.: 1990
16. Estetik tarbiya asoslari. N. Qo'shayev tahriri ostida. T.: 1990
17. Egamberdiyeva. Musiqa sehri. T.: 1990.
18. A. Avloniy. Turkiy Guliston yoxud axloq. T.: 1992
19. A. Forobiy. Fozil odamlar shahri. T.: 1992
20. Maxmudov T. Естетика и духовные сценности. T.: 1993

- 21.Kulmurodov U. Antik falsafa. S. 2004 y.
- 22.G'arb falsafasi. T., 2004 (Tuzuvchi f.f.d.. Q. Nazarov).
- 23.Umarov E. Estetika (nafosatshunoslik) T.: 1995
- 24.Umarov E. Estetika T.: 1995
- 25.Богомолов С. Античная философия. М. 2005
- 26.Avesto. Asha alqovi. «Sog'lom avlod uchun» jurnali, 1996 yil, 5-6- sonlar.
27. Ibragimov A Vatan tuyg'usi., T.: 1996
- 28.Konfutsiy. Pand-o'gitlar. «Sog'lom avlod uchun» jurnali, 1997 yil, 5-6-sonlar.
- 29.Zunnun Sh. Donishmandlar odob-axloq to'g'risida T.: 1996
- 30.Yusupov E.Z.Gafurov. Odamiylik saboqlari. T.: 1999
31. Maxmudov M., Voxidov R. Iymon - qalb gavhari. T.: 1999
- 32.Mahmudov T. «Avesto» haqida. «Guliston» jurnali, 1999 yil, 4-5-sonlar.
- 33.Abdulla Sher. Axloqshunoslik. Ma'ro'zalar matni. T.: 2000
- 34.Abdulla Sher. Axloqshunoslik (ma'ro'zalar matni) T.: 2000
- 35.Boltayeva M.O. Estetika (ma'ro'zalar matni) Buxoro, 2000
- 36.Yuldoshev A.S. Antik falsafa. T.: 2000
37. Faybullayev O.M. Estetika (ma'ro'zalar matni) Samarqand, 2001
38. Gunnar Skirbekk, Nils Gilye. Falsafa tarixi. T.: «Sharq» 2002

Internet saytlari:

- www.ref.o'z
- www.Google.o'z
- www.Yandex.o'z
- www.gov.o'z
- www.aci.o'z