

MIRZO ULUG'BEK NOMIDAGI  
O'ZBEKISTON MILLIY UNIVERSITETI

---



100 YIL



**Ruzmatova G., Karimov R**

**FALSAFA TARIXI:**

**ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI**

**O‘ZBEKISTON RESPUBLIKASI  
OLIIY VA O‘RTA MAXSUS TA‘LIM VAZIRLIGI**

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

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

**Ruzmatova G., Karimov R.**

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

**O‘quv qo‘llanma**

**(ikkinchi nashr)**

**5120500 – Falsafa ta‘lim yo‘nalishi**

**Toshkent  
“Universitet”  
2017**

**Ruzmatova G., Karimov R.**

**Falsafa tarixi: eng yangi davr G'arb falsafasi. O'quv qo'llanma.**

**-T.: «Universitet» nashriyoti, 2017. –236 b.**

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

**Mas'ul muharrir:** Q.Q.Quranbayev – siyosiy fanlari doktori.

**Taqrizchilar:** M.N.Nuritdinov – falsafa fanlari doktori.

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

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

© «Universitet» nashriyoti, Toshkent, 2017y.

ISBN-978-9943-4586-7-3



## KIRISH

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

Qo'llanmaning maqsadi o'quvchini eng yangi davr G'arb falsafasi vakillarining fikrlari bilan tanishtirgan holda ularga tanqidiy munosabatni shakllantirish, falsafa tarixini bilishning shaxs dunyoqarashida tutgan o'rnini ilmiy nuqtai nazardan tushuntirish, eng yangi davr G'arb falsafasining umuminsoniylik, tarixiylik va mantiqiylik xususiyatlarini tahlil etish va ma'naviyat tizimidagi ahamiyatini tushuntirish hamda ma'ruza va seminar mashg'ulotlarida, mustaqil ta'lim jarayonlarida manbalarga suyangan holda mustaqil fikrlashga imkon berishdan iborat. S.Yo'ldoshev, M.Usmonov, R.Karimov, G.Qobulniyozova va G.Ruzmatova tomonidan 2002-yilda nashr qilingan "Yangi va eng yangi davr G'arbiy Yevropa falsafasi" nomli o'quv qo'llanmadagi mavzular mualliflarning O'zbekiston Milliy universiteti ijtimoiy fanlar fakultetida hamda Toshkent davlat sharqshunoslik institutida ko'p yillar davomida olib borgan mashg'ulotlarida erishilgan tajribasi va yangilangan o'quv dasturi asosida qayta ishlanib, xorijiy manbalardan unumli foydalanib, yangi mavzular bilan to'ldirilgan holda zamonaviy talablar asosida nashr qilinmoqda. Matnlarda, shuningdek, xorijiy adabiyotlardan keng foydalanilgan.

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

## **ENG YANGI DAVR G‘ARB FALSAFASI**

### **(Muqaddima o‘rnida)**

XIX-XX asrda ijtimoiy hayotdagi o‘zgarishlarning G‘arb falsafasida aks etishi.

Eng yangi davrda Yevropa mamlakatlari falsafasining rivojlanishi.

Yevropa mamlakatlari falsafasining o‘ziga xos xususiyatlari va yo‘nalishlari.

### **Tayanch iboralar:**

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

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

Ma’lumki, Gegel va uning Marks tomonidan qayta ishlangan ta’limot XIX asr falsafiy tafakkuri rivojida alohida ahamiyatga ega bo‘ldi. Biroq bu ta’limot sovetlar davrida mutlaqlashtirildi, barcha fanlar va amaliyotning yagona metodologik asosi sifatida talqin qilindi. Falsafa tarixi materializm bilan idealizm

o'rtasidagi kurash deb qaraldi. Hodisalarni tushuntirishda sinfiylik, partiyaviylik, mafkuraviylik bosh mezon qilib olindi.

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

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

Jamiyat taraqqiyoti muammolari ham ularning diqqat markazida turdi. Bu falsafiy ta'limotlarda ham hozirgi paytdagi murakkab muammolar bilan bir qatorda an'anaviy muammolarni ham muayyan nuqtai nazardan yoritishga harakat qilinadi. Hozirgi murakkab sharoitda avvalgidek ko'r-ko'rona bizga yoqmagan yoki biz tushunmagan oqimlarga «zararli» degan yorliq bermasdan, ularni xolis nuqtai nazardan o'rgansak foydadan holi bo'lmas. Chunki har qanday hodisada bir-biriga zid tomonlar bo'lgani sababli ushbu noklassik ta'limotlar ham «sof» salbiy hodisa bo'lib qololmaydi. Masalan, markscha falsafa vakillari e'tiboridan chetda turgan

noratsionallik muammolarini ishlab chiqishda neofreydizmning xizmatlari katta. Xuddi shu oqim namoyandalarining insonda ko'pincha uchrab turuvchi psixik kasalliklarning, anglanmagan xatti-harakatlarining sabablarini tushuntirishda tegishli xulosani chiqarib olsin.

Mana, misol uchun Freydning nazariy qarashlari, pragmatizm va ekzistensializm g'oyalari, Berdyayev va boshqalarning falsafasidan o'rgansak, foydadan xoli bo'lmaydi. Men g'arb falsafasida ham barcha muammolar yechilgan, demoqchi emasman. Biz ko'p masalalarda G'arb faylasuflarining fikrlari bilan, ayniqsa, individualizm, egoizm qarashlarini ilohiylashtirish bilan kelishmasligimiz mumkin. Lekin ularni hisobga olishimiz, keraklisini e'tirof, keraksizini inkor etishimiz zarur»<sup>1</sup>.

Uyg'onish davridan XIX asrning birinchi yarmigacha bo'lgan davrda yanada ma'naviy yuksalish davom etdi. Bu davr falsafiy qarashlarida tabiat, jamiyat va insonga turli jihatdan falsafiy yondashishning o'ziga xos tamoyillari, ideallari va madaniy qadriyatlarini ishlab chiqilishi o'ziga xos holda nihoyasiga yetkazildi. Juda ko'pchilik adabiyotlar bu davr falsafiy yo'nalishlarini ham klassik falsafa deb atashadi. An'anaviy va noan'anaviy falsafaning farqi eng avvalo aql (intellekt) muammosida ko'rinadi. Bu tasodifiy emas. Chunki aql muammosi yangi davr falsafasining markazida turadi. Yangi davr faylasuflari tafakkurni juda keng ma'noda tushunishgan va tabiat, jamiyat va insonning faoliyati ularga xos bo'lgan tafakkur bilan bog'langan. XIX-XX asrlar klassik falsafasida «individual ong» bilan bir qatorda «individuallikdan tashqari ong» sifatida amal qiluvchi inson ma'naviy madaniyati doirasidagi turli g'oyalar, tushunchalar, g'oyalar, ideallar, normalar, qadriyatlar tahliliga va undan tashqaridagi ma'naviy faoliyat shakllari yordamida insonning dunyoni o'zlashtirishi, ya'ni fikrda dunyoning «ikkilanishi» jarayonidir. Xuddi shu narsa «ilohiy» tafakkur haqidagi teologik, idealistik yo'nalishlarining qandaydir absolyut ruh, oliy aqlning dunyo taraqqiyotini boshqarishi haqidagi qarashlariga asos bo'lgan.

---

<sup>1</sup> Каримов И. Миллий истиқлол мафқураси халқ этиқоди ва буюк келажакка ишончдир. – Тошкент: Ўзбекистон, 2000. – Б. 27-28.

Kantdan Gegelgacha bo'lgan yo'l - bu insonning tanqidiy baholovchilik qobiliyati sifatida tushunilgan oliy aqlning gegelcha «ilohiy» aql aqidasi o'rin bo'shatib berishi yo'lidir. Bu davrda fanning taraqqiyoti hamda aqlning takomillashib borishiga ishonch hukmron bo'lgan. Shuning uchun klassik falsafada, nafaqat dunyo, bilish, uning usullari haqidagi, balki xudo, ishonch va diniy muammolar ham ratsionalistik ruhda talqin qilingan. Qisqasi, klassik falsafa namoyandalari umumiylik haqidagi nazariy fikrlar bir butun borliq inson va uning umumiy mohiyati, jamiyat bilishning metodlari va uning umumahamiatli tamoyillari, barcha davrlar va barcha kishilar uchun umumiy ahamiyatga ega bo'lgan ahloq normalari va hokozolar haqida munozara yuritishgan. Alohidalik, konkretlik haqidagi, masalan, alohida, konkret kishilar, ularning erkinligi, huquqlari, fikrlari, iztiroblari haqidagi masalalar, umuman inson, uning mohiyati haqidagi masalaga bo'ysindirilgan edi. Xullas, XIX asrning o'rtalarigacha ratsionalizm ruhi hukmron bo'lgan klassik yo'nalishlar barcha falsafiy yo'nalishlarning belgilovchisi edi.

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

XIX-XX asr G'arb falsafasi tushunchasiga mazkur davrda vujudga kelgan noklassik ta'limotlar kiradi. Shu davr mutafakkirlari klassik falsafasi asosiy-fundamental tushunchalarni tanqid ostiga oldilar, jumladan, «haqiqat», «aql» kabi tushunchalarni, hattoki falsafani fan sifatidagi predmeti va vazifasini ham qaytadan ko'rib chiqishni maqsad qilib qo'ydilar. Shu davr faylasuflari «metafizika»ning



umumiy, mavhum kategoriyalariga qarama-qarshi yakkalik, bevosita namoyonlik, yaqqollik tushunchalarini qo‘ydilar. Ob‘yektiv dunyoning umumiy qonunlaridan «dalillarni», «hayotni», subyekt ongining hodisalarini tahlil qilishga o‘tdilar; ratsionalizmdan, gegelning mantiqiy ta’limotidan irratsionalizmga, mutafakkirning badiiy, diniy, mifologik intuitsiyasiga o‘z e’tiborini qaratdilar. Umumiy farovonlikka erishishda yakka manfaatni umumiy manfaatga bo‘ysindirishda ma’rifiy axloqqa qarshi yakka individning erkinligi, huquqi va g‘ururini, sha’nini qo‘ydilar.

### XIX-XX asrlardagi fan yutug‘larining falsafaga ta’siri

<b>Boshqa fan va madaniyatdagi hodisalar</b>	<b>Fan va madaniyatga bo‘lgan ta’sir</b>	<b>Falsafa rivojiga bo‘lgan ta’sir</b>
<p><i>XIX asr.</i></p> <p>Tabiiy fan sohasidagi kashfiyotlar va ular asosida qilingan texnik yangiliklar, inson hayotini sezilarli darajada farovonlashtirdi (temir yo‘l, paroxod, avtomobil, aeroplan, telefon, radio, fotografiya, kino, gramofon va h.k.)</p>	<p><i>XIX-XX asrlar.</i></p> <p>Yevropa madaniyatida ssiyentik kayfiyatni shakllanishiga ta’sir ko‘rsatdi; zamonaviy tabiiy-ilmiy metodologiyaning shakllanishiga turtki bo‘ldi va bu yagona ilmiy yondashuv deb hisoblandi.</p>	<p><i>XIX asr.</i></p> <p>Klassik pozitivizm, marksizm va tabiiy-ilmiy materializmning shakllanishiga bevosita ta’sir ko‘rsatdi (xususan, “vulgar” yoki fiziologik materializm).</p> <p><i>XIX-XX asrlar chegarasi</i></p> <p>Neokantchilikda “tabiat haqidagi fanlar”ni “ruhiyat haqidagi fanlar”ga (madaniyat) va ularning metodologiyasini qarama-qarshi qo‘yilishiga olib keldi.</p> <p><i>XIX-XX asrlar</i></p> <p>Ratsionallikni rivojiga turtki bo‘ldi.</p> <p><i>XX asr</i></p> <p>Sistema haqidagi umumiy nazariyaning va</p>

		strukturalizmning shakllanishiga va rivojiga turtki bo'ldi; neomarksizmning rivojiga yordam berdi.
Fanlar differentsiatsiyasining umumiy jarayoni	Xususiy fanlarning rivojiga olib keldi va "tor doiradagi mutaxassisliklarni" bir-birini tushunmaslikka olib keldi.	<i>XIX-XX asrlar</i> Irratsionalizmning rivojiga turtki bo'ldi.
<i>XIX asr – Biologiya</i>  Tabiiy tanlanish tamoyiliga asoslangan CH.Darvin evolyusion nazariyasining yaratilishi va keng yoyilishi;  Mendel tomonidan vorisiylik qonunini ochilishi.	<i>XIX asr oxiri - XX asrlar</i>  Fanda va butun madaniyatda tadrijiylik g'oyasini tasdiqlanishiga olib keldi;  Butun tirik tabiatning yagona ekanligini tasdiqlanishiga olib keldi.	<i>XIX asr oxiri - XX asrlar</i>  Ijtimoiy darvinizm oqimining va geosiyosatning shakllanishiga turtki bo'ldi.  Bergsonning ("hayot falsafasi") ijodiy evolyusiya konsepsiyasini paydo bo'lishiga, T. de Shardenning evolyusionizmi va rus kosmizmining shakllanishiga turtki bo'ldi.
<i>XIX asr – Ximiya</i>  Mendeleyev tomonidan davriylik tizimi unsurlarini kashf qilinishi.	Tabiatning yagonaligi haqidagi g'oyani tasdiqlanishiga olib keldi.	Dialektika qonunlari tasdig'iga va tabiiy-ilmiy materializmning, marksizmning ta'kidiga olib keldi.
<i>XIX asr – Fizika</i>  Energiyaning saqlanish qonunini (Joul), elektromagnit maydonni (Maksvellning jlektromagnit nazariyasi) kashf qilinishi, termodinamikani rivoji	<i>XIX asr oxiri - XX asrlar</i>  Fizikada XIX-XX asrlar chegarasida umumiy krizisga olib keldi; tarixiylik tamoyilini tasdiqlanishiga turtki bo'ldi; "davr millari" tushunchasini shakllanishiga olib keldi;	<i>XIX asr oxiri - XX asrlar</i>  Falsafa "fenomenologik" to'ntarilishga va "moddaviylik" va "materiya" tushunchalarining differentsiatsiyasiga olib keldi; Koinotning evolyusiya konsepsiyasini

	“Koinotning isib ketishi” konsepsiyasini shakllanishiga olib keldi.	rivojiga ta’sir ko’rsatdi va “Ulkan portlash” nazariyasini shakllanishiga turtki bo’ldi.
<i>XIX asr – Matematika</i> Noevklid geometriyasining yaratilishi	<i>XX asr</i> Nisbiylik nazariyasining yaratilishiga olib keldi, unga ko’ra makon noevklid strukturaga egadir; intuitsiyali matematikani va noklassik mantiqni kelib chiqishiga turtki bo’ldi.	<i>XX asr</i> Fenomenologiya va mantiqiy pozitivizmning rivojiga ta’sir ko’rsatdi.
<i>XIX asr – Tilshunoslik</i> Tilning milliy mentallik va dunyoning manzarasi bilan bog’liqligini kashf qilinishi (Gumboldning til millat ruhini ifodalovchisi haqidagi ta’limoti); til guruhlarining yagona negizdan kelib chiqqanligi haqidagi umumiy qonuniyatlarni ochilishi va “til oilalarining” mavjudligi (indoyevropa til manbalarini (prayazik) rekonstruksiya qilish)	<i>XIX-XX asrlar.</i> Tilga va umuman belgilarga qiziqishni ortishiga olib keldi; semiotikaning shakllanishiga olib keldi (belgilar haqidagi bilim).	<i>XX asr</i> Til masalalriga qiziqishning ortishi; Xaydeggerning ta’limotiga ta’sir ko’rsatdi; Gadamerning germevntikasiga va lingvistik falsafaning rivojiga, poststrukturalizm, postmodernizmning rivojiga ta’sir ko’rsatdi; strukturalizmning shakllanishiga turtki bo’ldi..
<i>XIX-XX asrlar chegarasi – Fizika</i> Fizikadagi umumiy krizis; Radioaktivlikni kashf qilinishi; Elektron ixtirosi va atom murakkab tuzilmasining parchalanishi;	<i>XX asr</i> Eski mexanistik (nyuton-dekartcha) dunyo manzarasini yo’qolishi va yangicha fizika va astronomiyaning shakllanishi.	<i>XIX-XX asrlar oxiri</i> Falsafada “fenomenologik” to’ntarilishga turtki bo’ldi: empiriokrititsizmning shakllanishiga turtki bo’ldi (pozitivizmning ikkinchi davri), pragmatizm,

<p>Xususiy va umumiy nisbiylik nazariyasining yaratilishi;</p> <p>Kvant mexanikasining tugʻilishi;</p> <p>Radioning kashf qilinishi.</p>	<p>Radio aloqaning yaratilishi, elektrning amaliy hayotda keng qoʻllanilishi.</p>	<p>fenomenologiya shakllandi; neomarksizmning rivojiga olib keldi (marksizm-leninizm).</p>
<p><i>Matematika va mantiq</i></p> <p>Matematikada krizisga olib keldi (matematika negizidagi paradokslar aniqlandi);</p> <p>Mantiqiy paradokslarni aniqlanishi; Vasilyev tomonidan “tasavvuriy mantiq”ning yaratilishi; Frege ning psixologizmi va uning tomonidan mantiqiy semantikaning ishlab chiqilishi.</p>	<p>Matematika asoslari masalasini ishlab chiqilishiga turtki berdi, matematikada yangi yoʻnalishlarni paydo boʻlishiga olib keldi;</p> <p>Noklassik mantiqning paydo boʻlishiga olib keldi; umuman til va mantiq masalalariga qiziqish ortdi;</p> <p>Informatikaning paydo boʻlishiga turtki boʻldi.</p>	<p>Neopozitivizmning (mantiqiy pozitivizm) va Gusserl fenomenologiyasining shakllanishiga taʼsir koʻrsatdi.</p>
<p><i>Psixologiya va psixiatriya</i></p> <p>Ong osti sohalarini tadqiqi qilinishi;</p> <p>Z.Freyd tomonidan ruhiyat tahlili uslubini ishlab chiqilishi.</p>	<p>Xirsiy masalalarning (XX asr boshlari) ilmiy ekanligini tasdiqlanishiga olib keldi, ruhiyat tahlili davolash uslubini sifatida keng yoyildi, jamiyatda “xirsiy inqilobga” olib keldi (1960 yillar); madaniyat va sanʼat sohasidagi ongsizlik masalasiga qiziqishning ortishiga olib keldi (dadaizm, “syurealizm” va h.k.).</p>	<p>Ruhiyat tahlili falsafasining yaratilishiga olib keldi (freydizm, neofreydizm, yungchilik);</p> <p>Ekzistensializm, postmodernizm, poststrukturalizmning rivojiga taʼsir koʻrsatdi.</p>

<p><i>Lingvistika</i> <i>de Sossyur konsepsisi</i></p>	<p>Nazariy tilshunoslikning rivojiga olib keldi, semiotika, mantiq, (mantiqiy semantika) rivojlandi.</p>	<p>Strukturalizmning bevosita asosiga aylandi; neopozitivizm va postpozitivizmga ta'sir ko'rsatdi (lingvistik va mantiqiy falsafa).</p>
<p><i>XX asr – umumiy hodisalar</i></p> <p><i>XX asrning birinchi yarmi.</i></p> <p>Ilmiy kashfiyotlarni harbiy maqsadda qo'llanilishi (zaharlovchi moddalar, aeroplanlar va h.k.ni qo'llanilishi – Birinchi jahon urushi)</p> <p><i>XX asrning ikkinchi yarmi.</i></p> <p>Ilmiy kashfiyotlarni harbiy maqsadda qo'llanilishi (boshqariluvchi raketalar, atom bombasi va b. – Ikkinchi jahon urushi);</p> <p>ishlab chiqarishning cheksiz rivoji natijasida kelib chiqqan ekologik krizis.</p>	<p><i>XX asr</i></p> <p>Madaniyatdagi ssiyentik kayfiyatni so'ndirdi; bu esa o'z o'rnida inson ongi hodisasidagi va inson psixikasidagi irratsionallikka va ongsizlikka qiziqishni orttirdi</p> <p>Madaniyatdagi ssiyentik munosabatni yakson qildi; mistikaning yangi to'loqini paydo bo'lishiga olib keldi. G'arb madaniyati uchun yangi noan'anaviy bo'lgan dinlarga murojaat qilishga olib keldi, xususan sharqona madaniyatga.</p>	<p><i>XX asr</i></p> <p>Irratsionalizmning rivojiga olib keldi, xususan Bergson va Shpenglarning "hayot falsafasi"ga, Xaydegger va Yaspers ekzistensializmiga.</p> <p>Irratsionallik yanada kengroq rivojlandi: xususan,</p> <p>-Sartr va Kamyu ekzistensializmi va h.k.;</p> <p>-Sharq falsafasiga qiziqish ortdi.</p>
<p><i>XX asr – umuman fanda</i></p> <p>Fan integratsiyasini kuchaytirdi</p>	<p>Qo'shimchalik tamoyilini umummetodologik tamoyilga aylanishiga olib keldi.</p>	<p><i>XX asr ikkinchi yarmi</i></p> <p>Sinergetikaning paydo bo'lishiga olib keldi, predmetlararo tadqiqotlar metodologiyasini ishlab chiqilishiga olib keldi.</p>
<p><i>XX asr – Fizika va astronomiya</i></p> <p>Dunyoning yangi manzarasi yaratildi</p>		<p>Borliqning uch tuzilmali darajalarini ajratilishiga olib keldi (mikrodunyo-</p>



<p>(borovskiy-eynshteyncha);</p> <p>Yadro energiyasining ochilishi;</p> <p>To'ldiruvchilik tamoyili, noaniqlik tamoyili, antropik tamoyili;</p> <p>“dopler effektini” kashf qilinishi va “galaktikaning yugurib yurishi” hodisasi, “Ulkan portlash” koinotiy konsepsiyasini yaratilishi, raketaqurilishining shakllanishi.</p>	<p>Yadro energiyasiga ega bo'lindi, uni harbiy va tinchlik maqsadlarida qo'llanila boshlandi.</p> <p>Tabiat rivojidadagi tarixiylik konsepsiyasi tasdiqlandi;</p> <p>Nozaminii sivilizatsiyalarning izi mavjudligini teleskop yordamida qidirish ishlari boshlandi</p>	<p>makrodunyo-megadunyo); sistemalarning umumiylik nazariyasini rivojiga ta'sir ko'rsatdi; subyekt va uning ongiga qiziqish ortdi, Koinotdagi insonning o'rni masalalari dolzarblashdi; kosmogoniya falsafasi ishlab chiqildi.</p> <p>“Kosmik tafakkur”ning rivojiga olib keldi va krsmizm ravnaq topdi.</p>
<p><i>XX asr – Ximiya</i></p> <p>Hayotning hamma sohalarida qo'llaniluvchi prinsipial yangi materiallar yaratildi;</p> <p>raketa yonilg'isi yaratildi.</p>	<p>Qishloq xo'jaligi mahsulotlari hosildorligi keskin ko'tarildi;</p> <p>Kosmonavtikaning yaratilishiga olib keldi.</p>	<p>Koinotda insonning o'rni va roli masalasini ko'ndalang qilib qo'ydi va rus kosmizmi rivojlandi.</p>
<p><i>XX asr – Biologiya</i></p> <p>Genetika yaratildi, DNK va RNK kashf qilindi, mutatsiyalar nazariyasi yaratildi.</p>	<p>Yer yuzida hamma narsaning qarindoshligi tasdiqlandi; klonlashtirish imkoniyati yaratildi;</p> <p>Darvinning evolyusion nazariyasiga qo'shimchalar kiritildi.</p>	<p>Insonning ilohiy kelib chiqishi haqidagi konsepsiyaga o'zgartirishlar kiritildi.</p>
<p><i>XX asr – Tilshunoslik</i></p> <p>Sepir-Uorfning lingvistik nisbiylik gipotezasi (tilning milliy mentallik</p>		<p>Falsafa til masalalarining rivojiga ta'sir qildi (fenomenologiyaga, germevntikaga, ruhiyat</p>

<p>bilan aloqasi va dunyo manzarasi);</p> <p>Qiyosiy-tarixiy tilshunoslikning rivoji (komparativistika)</p>	<p>Tarixiylik tamoyilini tasdiqlanishi sun'iy intellekt masalalari tadqiqotiga ta'sir ko'rsatdi.</p>	<p>tahlili falsafasiga va postmodernizmga).</p>
<p><i>XX asr – Madaniyatshunoslik</i></p> <p>Madaniyat rivoji haqidagi Shpengler konsepsiyasi.</p> <p>Xeyzingning “madaniyatning kelib chiqishining o‘yinli nazariyasi”.</p>	<p>Madaniyatshunoslikning alohida mustaqil predmet shaklida paydo bo‘lishiga ta'sir ko'rsatdi; yevropa madaniyatiga xos bo‘lgan yevropamarkazchilikning yengilishiga turtki bo‘ldi; boshqa madaniyatlarga qiziqish ortdi.</p> <p>Madaniyatshunoslik, san'atshunoslik va tilshunoslikning rivojiga ta'sir ko'rsatdi</p>	<p>Yevropa falsafasiga xos bo‘lgan yevropamarkazchilikning yengib o‘tishga yordam berdi; sharq falsafasiga qiziqish ortdi.</p> <p><i>XX asr asrning ikkinchi yarmi</i></p> <p>Vitgenshteynning tilning o‘yinli nazariyasining shakllanishiga va umuman lingvistik falsafaga ta'sir ko'rsatdi.</p>
<p><i>XX asr – informatika</i></p> <p>Kompyuterning yaratilishi.</p>	<p>Aqliy mehnat sharoiti sezilarli darajada o‘zgardi;</p> <p>Ma'lumotlarni aloqasi, saqlanishi, qayta ishlash, tarqatish usullari qayta ko‘rib chiqildi.</p>	<p>Falsafada sun'iy intellekt masalasini ko‘tardi; jon va aql aloqasi masalasi ko‘ndalang bo‘ldi.</p>

### **Zamonaviy G‘arb falsafasining asosiy davrlari**

<b>Davrlar</b>	<b>Yillar</b>	<b>Asosiy hodisalar</b>
Birinchi “antropotsentrik” davrlar	1830 – 1865 yillar	<p>Nemis klassik falsafasining rivoji davom etadi (Shelling, Gegel, Feyerbax) taxminan 1850 yilgacha;</p> <p>Eskigegelechilikning shakllanishi, gullashi va soʻnishi;</p> <p>Yoshgegelechilikning shakllanishi, gullashi va soʻnishi;</p> <p>Klassik pozitivizmning shakllanishi, gullashi va soʻnishi (1830 – XIX asr oxirlari);</p> <p>“Hayot falsafasi”ning shakllanishi (Shopengauer – taxminan 1818 yillar);</p> <p>Klassik marksizmning shakllanishi;</p> <p>Kyerkegor falsafasi (1842-1855 yillar).</p>
Ikkinchi kognitiv davrlar	1865 – 1920 yillar	<p>Neokantchilikning shakllanishi, gullashi va soʻnishi (1865-1920 yillar);</p> <p>Empiriokrititsizmning (maxizmning) shakllanishi, gullashi va soʻnishi;</p> <p>Neopozitivizmning shakllanishi ( mantiqiy pozitivizm);</p> <p>Pragmatizmning shakllanishi;</p> <p>Markasizm-leninizmning shakllanishi;</p> <p>“Hayot falsafasi”ning gullashi (Nitshe, Bergson, Diltey, Shpengler);</p> <p>Fenomenologiyaning shakllanishi (Gusserl);</p> <p>Ruhiyat tahlili falsafasining shakllanishi va dastlabki rivoji (Freyd, Yung);</p> <p>Germenevtikaning rivoji (Diltey);</p> <p>Neotomizmning shakllanishi.</p>
Uchinchi lingvistik davrlar	1920 – 1970 yillar	<p>Neopozitivizmning gullashi va soʻnishi (mantiqiy pozitivizm);</p>

		<p>Pragmatizmning gullashi va soʻnishi;</p> <p>Marksizm-leninizmning gullashi;</p> <p>Neotomizmning rivoji;</p> <p>“Hayot falsafasi”ning rivoji va soʻnishi (Bergson);</p> <p>Ekzistensializmning shakllanishi, gullashi va soʻnishi;</p> <p>Fenomenologiyaning rivoji (Gusserl, Xaydegger, Sartr);</p> <p>Germenevtikaning rivoji va gullashi (Xaydegger, Gadamer);</p> <p>Strukturalizmning shakllanishi, gullashi va soʻnishi;</p> <p>Poststrukturalizmning shakllanishi va gullashi;</p> <p>Postmodernizmning shakllanishi.</p>
Toʻrtinchi postmodern davr	1970 yildan hozirgi kungacha	<p>Marksizm va marksizm-leninizmning soʻnishi;</p> <p>Ruhiyat tahlili falsafasining rivoji;</p> <p>Fenomenologiyaning rivoji;</p> <p>Germenevtikaning gullashi;</p> <p>Postpozitivizmning shakllanishi va rivoji (lingvistik falsafa, analitik falsafa);</p> <p>Germenevtikaning gullashi;</p> <p>Poststrukturalizmning gullashi va soʻnishi;</p> <p>Postmodernizmning gullashi va soʻnishi.</p>

### Sinash uchun savollar

1. XIX-XX asrda turli oʻzgarishlar Gʻarb falsafasiga qanday taʼsir koʻrsatdi?
2. XIX-XX asrlarda Yevropa mamlakatlari falsafasining rivoji qanday yoʻlni tanladi?

3. Yevropa mamlakatlari falsafasining nechta yo‘nalishlarni o‘z ichiga oladi?  
Yevropa mamlakatlari falsafasining xususiyatlari nimada namoyon bo‘ladi?
4. Ushbu davrning yutug‘lari jahon falsafa taraqqiyotida qanday o‘rin tutadi?

## **POZITIVIZMNING VUJUDGA KELISHI VA YO‘NALISHLARI**

Pozitivizmning shakllanishi va asosiy xususiyatlari.

Pozitivizmning rivojlanish bosqichlari.

Pozitivizmning keyingi taraqqiyoti.

Pozitivizmning falsafa tarixidagi ahamiyati.

### **Tayanch iboralar:**

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

Pozitivizm - G‘arb falsafasida juda keng tarqalgan yo‘nalish. XIX asrning 30-yillarida fransuz faylasufi Ogyust Kont tomonidan asos solingan. Demak, pozitivizm dastlab Fransiyada, so‘ngra Angliyada va G‘arbiy Yevropaning boshqa mamlakatlarida rivojlandi. Kontning birlamchi talqinida falsafa har qanday birinchi sababni qidirishdan, substansional va hissiyotdan tashqari mohiyatni qidirishdan voz kechishi shart. Ana shu izlanishlarni pozitivistlar keraksiz “metafizika” sifatida xususiyatladilar va unga qarshi “ijobiy” bilimlar tizimini yaratishga intiladilar. Ular har qanday falsafiy spekyulyatsiyaga qarama-qarshi, munozarasiz va aniq dalillarga asoslanadigan bilimlarni targ‘ib qildilar. Ana shunday bilimni tizimga keltirishni O.Kont o‘z falsafasining asosiy vazifasi deb bildi.

Pozitivizm tarixi 3 davrga bo‘linadi: birinchi davr – bu O.Kont, E.Littre, E.Renan, Roberti (Fransiyada), D.S.Mill, G.Spenser, Dj. Lyuts (Angliyada), Y.Oxorovich (Polshada), G.Virubov, V.Lesevich, N.Mixaylovskiy (Rossiyada), K.Kattaneo, D.Ferrari, R.Ardigo (Italiyada) kabilarning ijod etgan davri; ikkinchi



davri – mexanizm va empiriokrititsizm davri deb ataladi; uchinchi neopozitivizm davriga bo‘linadi.

Davrlarga bo‘lish asosan falsafaning asosiy masalasini qanday talqin qilinishiga qarab bo‘lingan. Bu asosiy masalani umuman inkor qiluvchilar, uning hal qilib bo‘lmasligini tan oluvchilar va bu masalaning bo‘linishni inkor qiluvchilar pozitivizmga xosdir. Pozitivizm dasturi o‘zining yarim asrlik evolyusiyasida quyidagicha izohlanishi mumkin: birinchidan, bilish dunyoqarash va qadriyat sifatida har qanday falsafiy talqindan ozod bo‘lishi kerak; ikkinchidan, hamma “an’anaviy”, ilgarigi falsafa, ya’ni “metafizika”, dogmatik ta’limotlar bevosita aniq, maxsus fanlar bilan almashtirilishi shart; (fanning o‘zi – “falsafa”) yoki bilimlar tizimiga umumiy sharh berish, fanlar o‘rtasidagi o‘zaro munosabatlarni va ular tillarini o‘rganish bilan qanoat hosil qilishi lozim; uchinchidan, falsafada “metafizika”ni yengish uchun o‘rtacha yo‘l tutish kerak, ya’ni materializm bilan idealizm o‘zaro kurashidan, qarama-qarshiligidan yuqoriroqda turuvchi “uchinchi” yo‘lni, “neytral” betaraflik yo‘lini topish kerak.

“Pozitivizm” tushunchasini O.Kont quyidagi ma’noda ifodalagan: birinchidan, yolg‘onchilikka qarshi haqqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydali; uchinchidan, shubhalilikka qarshi ishonchlilik; to‘rtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi ijobiylik va nihoyat oltinchidan, buzg‘unchilikka qarshi tuzuvchanlik ma’nolarida ishlatiladi.

Inson bilimi, tafakkuri oldinga qarab harakat qiladi. Shuning uchun u o‘z tarixiga ega. Insoniyat tafakkuri taraqqiyotining shu tarzda o‘rganish quyidagi qonuniyatni ochishga olib keladi, ya’ni u uch bosqichli qonuniyat deb ataladi. Birinchisi teologik yoki yolg‘on (fiktiv); ikkinchisi metafizik yoki mavhumlashgan; uchinchi pozitiv yoki ilmiydir. Inson bilishi jarayonida ana shu yo‘llardan albatta o‘tadi. Demak, bu uslublardan uch turdagi falsafiy dunyoqarash yoki umumiy qarashlar tizimi vujudga keladi. Birinchisi inson tafakkurining boshlang‘ich harakatga keluvchi nuqtasi; ikkinchisi o‘tuvchanlik rolini o‘ynaydi; uchinchi aniq, yakuniy holatidir.

Pozitivizm yoʻnalishining asoschilaridan biri O.Kontdir (1798-1857). O.Kont Monpel shahrida tugʻildi, Parijdagi oliy politexnika maktabida oʻqidi. U matematika, astronomiya va fizika fanlari bilan chuqur shugʻullandi. 1818-1824 yillarda Sen-Simonning shaxsiy kotibi boʻlib ishladi. Kont taʼlimoti fransuz maʼrifatparvarligi anʼanalari tarqalayotgan davrda shakllandi.

O.Kontning asosiy asari “Pozitiv falsafa kursi” deb nomlanadi (1830-1846 yillarda nashr qilingan). Yana boshqa mashhur asari “Pozitivizmning umumiy obrazi” (1912 yilda nashr qilindi). 1848 yil inqilobidan keyin “Pozitiv siyosat tizimi” 4 jildlik asarini chop ettirdi. Bu asarda u oʻzining ijtimoiy-siyosiy qarashlarini bayon qildi. Kont “Pozitiv falsafasi”ning asosiy gʻoyasi - fan hodisalarning tashqi qiyofasini tasvirlab koʻrsatish bilan chegaralanishi kerak, degan talabdan iborat. Ogyust Kont ana shu gʻoyaga asoslanib, “metafizika”, yaʼni hodisalarning mohiyati haqidagi taʼlimot bartaraf qilinmogʻi lozim, deb daʼvo qilgan edi. Kont keng tabiiy-ilmiy materialni sintezlashtirishga urindi, lekin bu urinish Kontning falsafiy pozitsiyasi tufayli fanni soxtalashtirishga olib keldi. Kont tabiatni bilish tarixini uch davrga boʻldi. Bu pallalardan har biri dunyoqarashning muayyan tipiga: teologik, metafizik va pozitiv tiplarga muvofiq kelardi.

Birinchi teologik davr inson aqli hodisalarni gʻayritabiiy kuchlarning, xudoning taʼsiri bilan izohlashga uringan. Kontning fikricha, metafizik dunyoqarash teologik dunyoqarashning oʻzgargan shaklidir. Metafizik dunyoqarashga koʻra, barcha hodisalarning asosini abstrakt metafizik mohiyatlar tashkil etadi. Teologik va metafizik dunyoqarash oʻrniga, Kontning fikricha, “pozitiv metod” keladi va bu metod “mutlaq bilim” dan (avvalo materializmdan va obʼyektiv idealizmdan) voz kechishni talab etadi.

Kont oʻzining uch bosqichli sxemasidan fanlarni turkumlash hamda fuqarolik tarixini sistemalashtirish uchun foydalandi. Kont jamiyatni izohlashda ilmga xilof nuqtai nazardan qarardi. Fanga “sotsiologiya” terminini ilk bor Kont kiritgandir. Uni sotsiologik taʼlimotining asosiy gʻoyasi – jamiyat tartiblarini inqilobiy yoʻl bilan oʻzgartirish befoyda deb daʼvo qilishdan iborat. Kontning fikricha, kapitalizm hukmron boʻlgan jamiyat insoniyat tarixining evolyusiyasini

tugallaydi. Kont yakka xudoga e'tiqod qilish o'rniga abstrakt oliy zotga sig'inishni ilgari suruvchi «yangi» dinni targ'ib qilishni ijtimoiy uyg'unlikni barqaror etish vasitasi deb hisoblaydi.

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

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

Kontning falsafaga munosabati qanday edi? Bu savolga Kont javob bermaydi. Biroq, falsafaning vazifasi haqida pozitiv falsafa aniq fanlarning xulosasini mexanistik tarzda umumlashtirmasdan, o'zi yaxlit ichki tuzilmasiga ega bo'lgan fan bo'lishi kerak, deydi. Shu bilan birga, Kont falsafaning dunyoqarash xususiyatini olib tashlaydi. Uning mifologiya va dinga bog'liq tomonini ham inobatga olmaydi.

Falsafaning predmeti, Kont fikricha, fanlarning eng umumiy xulosalari va usullarini birlashtirish, shu asosda o'z uslubini yaratishdir. Falsafa fani, uning fikricha, aslida metodologiyadir. Kont induksiya, deduksiya va gipoteza uslublarini yuqori baholaydi. Undan tashqari kuzatish, tajriba, solishtirish orqali tahlil qilish usullarini ham yuqori baholab, ularni ayrim fanlarda o'ziga xos o'zni borligini ta'kidlaydi. Bu usullarni barcha fanlarga bir hilda ishlatib bo'lmasligini tasdiqlaydi. Masalan, fizika, ximiya fanlari – ko'proq tajribaga asoslanadi;

biologiya – kuzatishga, solishtirishga asoslanadi, tarix esa solishtirish orqali tahlil qilishga asoslanadi.

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

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

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

Bu asarida Mill yangi bilim faqat empirik yo'l bilan olinishi mumkin, degan xulosaga keladi. Dj.Mill mantiqni psixologiyaning bir tarmoG'i sifatida talqin qiladi. Mantiq qonuniyatlariga psixologik asos beradi. Deduksiya uslubi, uning fikricha, hech qanday yangi bilim bera olmaydi. Bundan tashqari, har qanday xulosa xususiydan umumiylikka qarab boradi. Matematika, Dj.Mill fikricha,

empirik tarzda kelib chiqqan. Uning hamma aksiomalari kuzatish va umumlashtirishga asoslanadi.

Shunday qilib, yangi hamda umumiy bilimlar manbai induktiv malohazadir. Bekoning induktiv uslubiga tayanib, Dj.Mill induktiv uslubning to‘rt usulini ishlab chiqdi: 1) kelishuv uslubi; 2) farq qilish uslubi; 3) qoldiq uslubi; 4) yo‘ldosh o‘zgaruvchanlik uslubi. Induktiv mulohaza, Dj.Mill fikricha, insoniyat bilimining turliciligiga ishonishdan iboratdir.

Hodisalar o‘rtasidagi sababiy bog‘lanishlar biz tomondan uzoq kuzatishlar natijasida tasdiqlandi, ko‘pgina tasodiflar ham sababiy bog‘lanishlarini isbotlaydi, deydi Dj.Mill. Dj.Millning sababiy bog‘lanishlar to‘g‘risidagi qarashlari .ning g‘oyalariga o‘xshab ketadi. U hodisa sababini “o‘zgacha bo‘lgan hodisalar yig‘indisi oqibatidir, shuning natijasida mazkur hodisa albatta sodir bo‘ladi”, - deb tushuntiradi. Sabab to‘g‘risida Dj.Mill shunday deydi: “Ma’lum dalillar asosida keyingi dalillar kelib chiqadi, bunga bizning ishonchimiz komildir. O‘zgarmas oldingi fakt sabab bo‘ladi, o‘zgarmas keyingi fakt oqibat bo‘ladi”<sup>1</sup>.

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

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

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвил Ю.К. Западная философия середины XIX - начала XX века. – М.: Наука, 1988. – С. 50.



**Gerbert Spenser (1820-1903)** 1820 yil 27 aprelda Angliyaning Darbi shahrida o'qituvchi oilasida tug'iladi. Yoshligidanoq u Londonning Birmingem temir yo'l qurilishida injener lavozimida ishlaydi. 1846 yilda Gerbert Spenser injenerlik faoliyatini tashlab, «Economist» jurnali xodimi bo'lib ishlaydi, yozuvchilikdan topgan daromadiga yashaydi. Gerbert Spenserning evolyusion g'oyalari XIX asrning 30-yillarida shakllanadi. Spenserning yirik asari "Sotsial statika" 1850 yilda nashrdan chiqarildi. Bu asarda Spenser organik rivojlanishni ijtimoiy taraqqiyotga tadbiq qiladi. Taraqqiyotni "mukammal baxtga intilish ilohiy g'oyasi" sifatida talqin qiladi. Bunday talqindan keyinchalik voz kechib, taraqqiyotning mexanistik talqiniga o'tadi. O'zining "Rivojlanish gipotezasi" nomli maqolasida Spenser barcha tirik jonzotlarni tabiiy yo'l bilan kelib chiqishini qat'iy ta'kidlamasa ham, ularni ilohiy kuch tomonidan yaratilishi g'oyasini shubha ostiga oladi. Tabiatni ilohiy yaratilishi fikrini olim sifatida tan olmadi.

Jamiyat taraqqiyotiga nisbatan Spenser mashhur biolog Beromning tabiatdagi barcha jonzotlarni bir turdan har xil turlar kelib chiqishi haqidagi g'oyasiga tayanadi. Tabiatdagi barcha narsalarning asosida qandaydir bir sirli kuch yashiringanini tan oladi. Bu kuchni fan orqali bilib bo'lmasligini ta'kidlaydi. Shunday qilib, Spenser tabiat va jamiyatni tushunishda ruhiy jarayonlarni va ruhiy kuchni tan olmadi. Ruhiyat o'rniga maxsus fanlarga xos bo'lgan biologik va mexanistik kuchni kiritdi. Bu kuch asosida yotgan ilohiylikni bilib bo'lmaydigan sir deb e'lon qildi.

1860 yilda Spenserning "Sintetik falsafa" nomli 10 jilddan iborat asari nashrdan chiqadi. 1862 yilda uning "Boshlang'ich asoslar" nomli asarida biologik, psixologik, axloqiy qarashlari berilgan. Undan tashqari, Spenserning "Aqliy, axloqiy, jismoniy tarbiya" nomli asari ham bor. 3 jildlik "Tajribalar" asari ham nashrdan chiqqan. G.Spenser 1903 yilda vafot etadi.

**Bilish muammosi.** Spenser o'zining "Asosiy boshlang'ichlar" nomli asarida bilish to'g'risidagi fikrlarini ilgari suradi. Bu asarning "Bilib bo'lmaydigan" nomli bo'limida olamni bilib bo'lmasligini ta'kidlaydi. Olamning kelib chiqishi,

rivojlanishi va qanday kuch tomonidan yaratilganligi masalalari dinda ham, fanda ham o‘z yechimini topa olmadi.

Bu savollarda, Spenser fikricha, inson tafakkuri anglamaydigan fikrlar yotadi. Diniy ta’limotni olamning xudo tomonidan yo‘qdan bor qilinganligi haqidagi g‘oyasi, Spenser uchun quruq safsatadir. Panteizm ta’limotidagi olamning cheksizligi va doimiy rivojlanishda ekanligi haqidagi fikrlar olim uchun fan tomonidan isbotlangan dalillardir.

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

Spenser makon va zamoni mavhum kuchning ko‘rinishi deb hisoblaydi. Makon, zamon va mavhum kuchlar birgalikda materiyani tashkil qiladi. “Materiya ziddiyatga to‘la bo‘lganligi uchun fan nuqtai-nazaridan aniq va mutlaq ma’lumotga ega bo‘la olmaymiz. Biz materiya haqida faqat nisbiy bilimga egamiz”, - deydi Spenser. Makon va zamon, Spenser fikricha, nisbiy reallikdir, uning mavjudligi boshqa bir mutlaq, mavhum reallikning borligidan dalolat beradi. narsalar makon va zamonda mavjuddirlar. Makon narsalarning bir-biriga nisbatan joylashishi, zamon esa narsalarni birin-ketin sodir bo‘lishidir.

Spenser biz his qilgan olamdan tashqari, his-tuyg‘ularimizdan tashqaridagi ob’yektiv olam ham mavjud, deydi, Spenser “Psixologiya asoslari” asarida Berkli, Yunning qarashlarini tanqid qiladi. Berklining “Gilos va Filonus o‘rtasidagi suhbat” asarini tanqidiy o‘rganib, Gilosning Filonusga bergan javoblariga yangicha ma’no kiritadi. Agar Berklida Gilos va Filonus o‘rtasidagi suhbat butun borliqni inson his-tuyg‘ularining yig‘indisi, degan fikrga olib kelsa, Spenser talqinida bu

suhat boshqacha hal qilinadi, ya'ni moddiy olamni ob'yektiv mavjud ekanligini ko'rsatadi. Spenser fikrlar bizning ongimizga moddiy olam ta'sir qilganligi uchun paydo bo'ladi, moddiy olamning inson organizmiga bir xildagi ta'sir qilishi bir xildagi fikrlar oqimini yuzaga keltiradi, deydi. Spenserning bu fikri materialistlarning fikr va sezgilarning in'ikos sifatidagi tasavvuriga o'xshaydi, ya'ni bilishda in'ikos nazariyasini rad etmaydi. Umuman olganda, Spenserning falsafiy dunyoqarashiga XIX asrda tabiiy fanlarning rivojlanishi katta ta'sir ko'rsatadi.

Spenser konsepsiyasining xarakterli xususiyati shundan iboratki, uning fikricha, evolyusiyaning "o'z chegarasi bo'lib, u bundan oshib o'tolmaydi". Bu chegara tizimlarning tengligidan yoki evolyusionlashgan tartibdan iborat bo'lib, qachonki qarshilik ko'rsatuvchi barcha kuchlar tenglashganda vujudga keladi. Spenserning o'zi quyidagicha misol keltiradi: jamiyatdagi konservativ va progressiv kuchlarni tenglashtirish zarurati uni o'rganishning ijtimoiy ma'nosini yaqqol ko'rsatib beradi. Biroq Spenser tenglikni mutloq deb hisoblamaydi. Spenser fikricha, tenglikni o'rnatish bilan o'zgarishlar jarayoni tugamaydi, ertami yoki kechmi yana tenglik holatiga intilish boshlanadi. Muvozanat saqlovchi muntazam harakatdagi tartib odatda tashqi kuchlar tufayli yuzaga keladi, biroq qachonki o'rnatilgan muvozanat eski tizim o'rnini bosa olsa, shundagina kerakli natijani bera oladi. Lekin vujudga kelgan holatni alohida tizim yo'nalishidagi, qaytarilmaydigan holat deb hisoblab bo'lmaydi, chunki u boshqalardan farq qilmaydi. "Harakatlar soni va materiya soni bilan doimiy tengligi" dan kelib chiqib, tortish va itarish kuchining sur'ati doimiy ekanligini tan olish mumkin: "Evolyusiya va tugallanish davrlari o'zaro almashinib turadi. O'tmishda bir qator shunday evolyusiyalar mavjud bo'lib, ular hozirgi vaqtdagi evolyusiyaning ayni hisoblangan va kelajakda ham xuddi shunga o'xshash evolyusiyaning qaytarilishini kutish mumkin, ular ham o'ziga xos tarzda va hamisha o'zining turli xildagi konkret tomonlari bo'yicha tantana qilishi mumkin, degan xulosaga kelib chiqadi".

Shunday qilib, Spenser aylanishning qadimgi qoidasiga qaytadi. Bu qoida hamisha u yoki bu tashqi o'zgarish bilan falsafa tarixiga kirib kelgan. Spenser

tomonidan umumiy shaklda ishlab chiqilgan evolyusiya g'oyasi biologiya, psixologiya, sotsiologiya va axloqda qo'llanilmoqda. Biologiya qonunni o'rganuvchi, ko'rsatilgan barcha sohalar ichida asosiy fan hisoblanadi. Spenserning farazi bo'yicha, hayotning barcha murakkab oliy darajadagi ruhiy va ijtimoiy jarayonlari oxir oqibatda biologik qonunlar bilan yakunlanadi. U shunday o'ziga xos mexanik biomorfizm ko'rinishida o'tadi.

Spenser ta'limotining o'ziga xosligi, bizningcha, XIX asrning 40-yillaridagi biologiya fani erishgan katta yutuqlar bilan ifodalanadi. Haqiqatdan ham, 1838 yilda G.Shleyden o'simlik hujayrasini kashf etdi (R.Guk ushbuni Shleydendan 200 yil oldin kashf etgan bo'lsa ham, bu kashfiyot «O'z davri sharoiti sababli yuzaga chiqmay qolib ketgan»), 1839 yilda T.Shvann hayvonlar hujayralarining o'ziga xosligini asoslab berdi, 1843 yilda A.Kelikker tuxumdan xuddi hujayradagidek katta hayvonlarning barcha a'zolari rivojlanib chiqishini ko'rsatib berdi. Agar o'sha vaqtdagi siyosiy iqtisodda mehnat taqsimotining rivojlanish g'oyasi keng tarqalganini hisobga olinsa, (1827 yilda Mili Edvarde buning isboti sifatida hayvon tanasi moddalarining turli-tumanligidan foydalanib, ushbu biologik jarayonda mehnat taqsimotining umumiy qonunini nazarda tutgan) Spenserning biologizmi yetarli darajada tushunarli bo'ladi.

Spenserning fikricha, hayot bu «ichki munosabatlarning tashqi munosabatlarga tinmay moslashishidan iborat». Spenserning biologiya va psixologiya sohasidagi ishlari o'sha davrdagi fikr va kuzatishlar uchun o'ziga xos ahamiyatga ega bo'ldi. Spenser tabiiy tanlash haqidagi CH.Darvin ta'limotining o'zigina organizm rivojlanishining barcha muammolarini hal qila olmasligini bilsa ham, lekin uni qo'llab-quvvatlaydi. Spenser G'oyalarining eng muhimlaridan biri – individuumning shakllanishi sekin-asta barcha to'plangan tajriba asosida aniqlanadi, degan fikrdir.

Spenser sotsiologiyasining mohiyati – bu jamiyatning hayot jarayoniga moslashuvi, jamiyatning tirik organizm kabi tabiiy yo'l bilan vujudga kelishi va rivojlanishidan iborat. Bundan shunday muhim xulosa kelib chiqadi: jamiyat va uning institutlarini har qanday sun'iy tashkil etishga urinishi yoki jamiyatni sun'iy

yo‘l bilan qayta qurilish - bu amalga oshmaydigan ish; Spenser “jamiyat o‘zicha rivojlanadi, lekin u sun’iy asar emas”, “konstitusiyalar yaratilmaydi, o‘zi yetishib chiqadi” kabi fikrlarni keltiradi va muntazam takrorlaydi.

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

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



Sotsiologiyada “yashash uchun kurash” tamoyilining keng tarqalishi yangi sotsiologik oqim uchun zamin tayyorlaydi. Bu “darvinizm sotsiologiyasi” deb nomlanadi va sinfiy notenglikni yoqlash uchun xizmat qiladi. Spenser sotsiologiyasining oshkora apologetik xarakteri organizmning funksiyalari hamda ijtimoiy guruhlar va tashkilotlararo o‘zaro o‘xshashlikni o‘rnatishga bo‘lgan harakatini namoyon etadi. Masalan, boshlang‘ich shilliqlik va suyuqlikning rivojlanishi orasida shunday o‘xshashlik borki, buning natijasida oziqlantiruvchi apparat va organizmning asab-muskul va suyak tizimi shakllanadi va bu jamiyatda so‘zlashuv va hayot uchun zarur muloqotni ta’minlash uchun xizmat qiladi. Spenser shunday deydi: “qonli yuklama pulga borib” bu “sotsial organizmning turli qismlari o‘zi uchun zarur oziq-ovqat uchun kurashadi va uni o‘z faoliyatining ko‘p yoki kamligiga qarab ko‘p yoki kam miqdorda oladi”. Bu mulohazalar zarracha ilmiy qadrga ega emas va ular faqat mavjud bo‘lgan jamiyat va uning barcha institutlarini oqlash, abadiylashtirish uchun xizmat qiladi.

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

Pozitivizm falsafasi XIX asrning tabiiy fanlari rivojlangan davrda shakllandi. Bu fanlarning umumiy usullari va xulosalarini birlashtirib yangicha talqin qilish asosida yangi pozitiv falsafa yaratildi. Bu falsafaning asosiy vazifasi fanlarning eng umumiy metodologiyasi bo‘lishdir. Falsafaning din va mifologiya bilan bog‘liq bo‘lgan dunyoqarash xususiyati istisno etiladi. Pozitivizm o‘zining fanlar tasnifiga sotsiologiya va psixologiyadan tashqari boshqa ijtimoiy fanlarni hatto kiritmadi ham. Pozitivistlar falsafaning metodologiya sifatidagi vazifasini e’lon qilishdi, lekin bu jarayonni ochib berishda ziddiyatlarga uchradilar.

Metodologiya bu bilishning har xil usullarini ishlab chiqadigan nazariyadir. Bu nazariyani Spenser rivojlantirar ekan, jiddiy qarama-qarshiliklarga uchradi. Falsafada eng muhim masala hisoblangan olam asosida nima yotadi, dunyo qanday yaratilgan, degan savollarga aniq javob yoʻqligini takʻkidlaydi. Shu masalada agnostitsizm pozitsiyasiga oʻtdi. Fanning, jumladan falsafaning bilish doirasi cheklanganligini koʻrsatdi.

Shunday qilib, pozitivizm bilishni koʻkka koʻtargan boʻlsa-da, pirovard natijada oʻzi boshi berk koʻchaga kirib qoldi. Insonning bilish imkoniyatlarini chegaralangan deb hisobladi. Mutloq haqiqat oʻrniga faqat nisbiy haqiqatni tan oldi. Bundan tashqari, pozitivizm falsafasida ijtimoiy jarayonlarni oʻrganishda sodda biologik uslublarni qoʻllash keng tus oldi. CH.Darvinning biologik turlarning rivojlanishi nazariyasini jamiyatning oʻziga xos qonunlarini eʻtiborga olmagan holda tadbqiq qilindi. Bu keyinchalik sotsial darvinizm oqimining vujudga kelishiga sabab boʻldi. Inson hayotining ruhiy tomonlari soddalashtirildi, soxtalashtirildi. Ruhiy kuchni pozitivistlar mavhum, bilib boʻlmaydigan kuch deb atadilar. Uni inkor qilmasalar-da tushuntirib berish mumkin emasligini taʻkidladilar. Kishilik jamiyatining hayvonot olamidanda sifat jihatdan farq qilishini ham tushuntirib bera olmadilar. Pozitivizm falsafasini oʻrganar ekanmiz, bir narsa yaqqol koʻzga tashlanadi. Agar falsafani faqat fan deb talqin qilinsa, uning dunyoqarash tomonlari nazarga olinmasa, falsafiy masalalar doirasi nihoyatda chegaralanib qoladi, boshi berk koʻchaga kirib qoladi. Hozirgi zamon jamiyatining rivoji ijtimoiy jarayonlarning murakkab ekanligini, ularni soddalashtirish va soxtalashtirish mumkin emasligini koʻrsatadi. Inson, uning maʻnaviy, ruhiy hayoti hozirgi jamiyatda ijtimoiy fanlar ahamiyatini va ularning tutgan oʻrnini ravshanlashtirmoqda. Ayniqsa, pozitivizm chetlab oʻtgan tarixning nihoyatda muhim ahamiyati koʻzga tashlanmoqda. Tarixni oʻrganishda uni jonsiz dalillar majmuasi sifatida emas, balki inson qalbi orqali oʻsha davrni his qilish, bu hissiyotlarni axloqiy-maʻnaviy tomonlarini jamiyatni tushunishda katta ahamiyatga ega ekanligini koʻrsatish lozimdir. Davlatimiz siyosati ham tarixni va maʻnaviyatni shunday nuqtai nazardan chuqur oʻrganishga daʻvat etmoqda.

**Ikkinchi pozitivizm.** XIX asrning yarmiga kelib falsafada g'ayrihissiylik haqidagi metafizik ta'limotlar tanqid qilina boshlandi. Transsendentlik falsafiy tizimlardan bartaraf etila boshladi. Bunday tanqid ekzistensialistlar tomonidan amalga oshirilganida, urg'u hayotning hozirgi jihatiga berildi, agar ijtimoiy falsafa tomonidan ilgari surilganida ilohiy bashoratchilikka emas, balki jamiyatning iqtisodiy va boshqa ijtimoiy jihatlariga e'tibor qaratildi. Ilohiylik tushunchasi faqat inson va insoniyatga nisbatan qo'llanildi. Ana shu tendensiyalar "pozitiv" hodisalar sifatida belgilandi, chunki qandaydir transsendent qadriyatlar uchun dunyodan voz kechishga emas, aksincha, ular dunyoga nisbatan pozitiv yo'naltirildi. Lekin "pozitivizm" tarixiy termin sifatida ssiyentik falsafani tor doiradagi ma'nosi sifatida talqin qilindi. Pozitivistlar metafizikani nafaqat sig'dirishmagan, balki uni empirik bilimga o'zgartirmoqchi ham bo'lgan.

**Ernst Max.** Ma'lumki, bunday o'zgartirishni boshlashdan oldin bilimlardan (fanlardan) metafizik yondashuvlardan voz kechish lozim edi. Ana shu muammoga e'tiborini qaratgan va pozitivistik harakat tarixida o'rin olgan Ernst Max bo'ladi. Buyuk psixolog va fizik, Albert Eynshteynning nisbiylik nazariyasiga yo'l ochib bergan Max bilimlarni ehtiyojiga qaramasdan ularni metafizikadan xalos etishga kirishgan. U hatto, o'zini "faylasuf emas, tabiatshunos" deb atagan. Fizika va borliqni o'rganuvchi boshqa bilimlar mohiyatidagi transsendental elliminatsiya shundan dalolat beradiki, olim tinim bilmasdan izlanib, faqat o'z tajribasiga tayanishi zarur deydi. Ammo bu ma'lumotlar va ko'rsatkichlar psixologik ko'rinishga ega bo'lgan sezish va his qilish yordamida ham qisman o'rganilishi mumkin. Shunday qilib, empirik bilimlarni metafizikadan xalos qilish orqali Max katta falsafiy muammoga duch keldi, ya'ni turlicha ilmiy bilimlar demarkatsiyasi shunga olib keldi (ayniqsa fizika va psixologiya). Bu muammoni birinchi o'ringa qo'yish Max talqinidagi pozitivizmning asosiy omili bo'lgan (Max aytishicha, garchi uning maqsadi pozitivizm asoschisi O.Kont bilan bir xil bo'lsa-da, u psixologiyaga e'tiborini ko'proq qaratgan).

Max 1838 yil Moraviyada dunyoga kelib, 1860 yil Venada universitetni tamomlab, shu yerda fizikadan dars bera boshlagan. 1864 yil Gars universitetida

matematika fanlari professori bo'lib, 1867 yil Pragada fizika fanlari professori darajasini olgan. 1895 yil Max Venega induktiv falsafa professori bo'lib qaytdi. 1901 yil u istefoga chiqsa ham, siyosiy faoliyatini to'xtatmadi (parlament a'zosiga aylandi). Max 1916 yil vafot etdi. Uning asosiy falsafiy asarlari "Hissiyotlar analizi" (1886), "Bilish va yanglishish" (1905). Max eslashicha, 15 yoshida otasining kutubxonasida Kantning "Prolegomeni" asariga duch kelgan. Va bu kitob unda katta taassurot qoldirib, uni hayotga sodda realistik qarashlaridan xalos qildi, lekin 2-3 yildan so'ng u Kantning narsa mohiyati o'zida, uni bilib bo'lmaydi, degan xulosasini noto'g'ri ekanligini anglab yetdi. Shunda Max borliq bir butunlikni hosil qilishini anglab yetdi. Vaqt o'tib bu intuitsiya aniq bir ko'rinishga ega bo'lgan nazariyaga aylandi.

Shunday qilib, Maxning fikricha, borliq bu tajriba orqali orttirilgan bilimlar va ma'lumotlardir, uni Max "sezish", yoki "elementlar" deb atagan. Bu terminlar bir hil ma'noga ega emas, to'g'rirog'i, dehisxologik va neytral "elementlar" to'g'risida gapirsak maqsadga muvofiq bo'lar edi. Ular xaotik emas, balki bir-biri bilan uzviy bog'liqdir. Bu uzviy bog'liqlik "elementlar majmuasi"ni nisbatan turg'un vujudga kelishiga olib keladi. Kundalik hayotda bunday majmualar narsalar deb ataladi. Aslida barcha elementlar gomogen bo'lsa-da, ularni uchta alohida toifalarga ajratish mumkin. Birinchisi, bu tashqi qiyofani hosil qiluvchi tanachalar. Max ularni "AVS" deb ataydi. Ikkinchi toifa bu bizning qiyofamizni hosil qiluvchi tanachalar "KLM", va uchinchi hayol, xotira va boshqalar kabi ikkilamchi holatlar ularni esa " $\alpha\beta\gamma$ " deb ataydi.

Har bir elementlar majmuasida gorizontall shaklida bo'lgan ko'rinmas aloqa mavjud, ular yangi elementlar paydo bo'lib boshqa elementlar bilan birikib ketayotganida hosil bo'ladi. Misol uchun tanachalarning rangi o'zgarishi, ya'ni "AVS" elementlar guruhida yangi element paydo bo'lishi, nafaqat o'zining guruhiga mansub bo'lgan elementlar bilan aloqada bo'lishi mumkin, balki bizning sezgi organlarimiz modifikatsiyasi bilan ham, ya'ni "KLM" guruh elementlari bilan ham. Birinchi guruh elementlarining ikkinchi elementga bog'liqligi Maxning fikricha, universal tabiatga ega: "Aslida esa AVS hamisha KLMga bog'liq".

Tanamizning holati tashqi tanachalar bilan uchinchi guruh elementlari bog'liqligining bevozita ifodasidir, bu esa borliqning konseptual ifodasi.

Maxning fikricha, elementlarni bir-biriga bog'liqligiga qaramasdan, inson o'z e'tiborini u yoki bu bog'liqlikka qaratib, shu bilan birga ularga xos bo'lgan elementlarni hajmi va harakatini nazardan qochirmasligi mumkin. Bu muolaja - "nuqtai nazar"ni tanlash - neytral elementlarga jismonan yoki ruhan ma'no berishi mumkin. Agar "AVS" guruh elementlarini shu guruhga mansub bo'lgan elementlar bilan aloqadorligi o'rganilsa, unda ushbu elementlar fizik predmet sifatida ko'riladi. Agarda xuddi shu elementlarni bizning tanamiz holati bilan bog'liqligi o'rganiladigan bo'lsa, unda ushbu aloqadorlik psixologik ko'rinishga ega bo'ladi (ya'ni "hissiyot psixologiyasi", o'rganilish predmeti o'xshash bo'lib fiziologiyaga yaqin. Psixologiya tor ma'noda uchinchi guruh elementlarini o'zaro nisbiyligini o'rganadigan soha, ya'ni xamma kuzatuvchilarga ham ko'rinavermaydigan g'ayrirasmiy holatdir). Shunday qilib, rang - bu fizik ob'yekt, chunki biz uni yorug'lik manbai bilan aloqadorligini o'rganamiz. Agarda biz uni to'r parda bilan aloqadorligini o'rganadigan bo'lsak, unda u psixik ob'yektga, hissiyotga aylanadi.

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

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

Uning bunday qiyoslashi ikkinchi va uchinchi guruhlar tajribasida o'z isbotini topdi. Shu bilan birga boshqa elementlar bilan aloqadorligi yanada oshdi. Buni tasvirlash uchun Maxning darvin revolyusiyasining o'zgacha tahlili natijasida biologik kategoriyalar ko'proq qo'l keladi. Men o'zini saqlab qolishga va hayotga moslashishga intiladi. Bilish bu jarayonda eng asosiy komponentlardan biri hisoblanadi. Yanada ko'proq natijaga erishish uchun organizmlar hayotga moslashishi uchun qancha energiya talab qilinsa, shuncha sarflanishi lozim. Qisqa qilib aytganda, bilish jarayonida "fikrni tejamkorligi" prinsipi birinchi o'rinni egallaydi, bunda fikr avval hayotga keyin esa boshqa fikrlar bilan moslasha boshlaydi. Boshlang'ich davrda bu prinsip har xil ko'rinishlarni umumiylashtirishga va elementlarni yagona atama bilan nomlashga xizmat qiladi. Elementlarning bunday harakatlarining tejamkorlik kompleksiga qaramasdan (axir ko'pchilikni birlikga almashtirish ancha tejamliroq), ularning natijasi yanada universal talabi bilan bilish jarayoniga salbiy ta'sir qilishi mumkin. Misol uchun, qandaydir elementlar kompleksiga umumiy nom berish natijasida yolg'on xulosaga kelishimiz mumkin, chunki haddan ziyod umumiylashtirish fantaziyani susaytirib uning tub ma'nosini yo'qotishi mumkin. Shunga o'xshash xulosa atomlarning yolg'on-yashiq jihatlarini notanqidiy oqlash, umumiylashtirib foyda degan xulosaga keltirish mumkin. Atomlar farazi ilm-fan progressini ortda qoldirishi mumkin. Max tabiatshunoslikning metafizik xatolarini o'rganishga ko'p kuch sarflab, insoniyat fikrining konstruksiyasini faqatgina ontologik jihatdan emas, balki epistemologik tarafdin ham o'rganish lozim. Aynan shunday bog'liqlik ilm-fanning maqsadini belgilaydi, faqatgina yangi qonunlar kashf qilinganida elementlarning biologik moslashuvi hosil bo'ladi.

Max ta'kidlashicha, bilishni tejamlash prinsipi hali XIX asrning 70-chi yillarida o'z shakliga ega bo'ldi. Ma'lum bir muddat Max ushbu prinsipni yolg'izlikda himoya qilaman deb o'ylagan. Lekin 1883 yil Rixard Avenarius qarashlari bilan tanishib, qarashlari o'xshashligiga hayron qoldi. Max yozishicha: "Rixard Avenarius borasida aytadigan bo'lsam u bilan garchi har xil sohada ijod qilsak ham va bir-birimizdan xolis bo'lishimizga qaramasdan, ma'naviy olamimiz

shunchalik o‘xshash va yaqin edi-ki, go‘yoki qarindoshlik rishtamiz bordek”<sup>2</sup>. Max Avenariusga qaraganda tugab bo‘lgan falsafiy sistemani qayta ochishga, o‘rganishga intilmagan. Bundan tashqari Max o‘z qarashlarida Kant va Berkli idealizmi sari intilsa, Avenarius o‘z qarashlarida realistlik, aniqrog‘i materialistik dastlabki shartlarni chetlab o‘tgan.

**Avenarius** 1843 yil Parijda dunyoga kelib, Leypsigda tahsil oldi. 1887 yildan boshlab to umrining so‘ngi kunigacha (1896 yil) Syurix universiteti professori lavozimida ishladi. Uning asosiy asarlari: “Kam kuch sarflab dunyo haqida fikrlash falsafasi” (1876), “Sof tajriba tanqidi” (1888-1890), “Insoniyat tushunchasidagi dunyo” (1891) va “Psixologiyaning predmeti to‘g‘risida” (1894) maqolasi.

1876 yil Avenarius falsafa haqidagi essesinde organizmni qutqarib qoladigan psixik funksiyalarning maqsadga muvofiqligi to‘g‘risida fikr yuritib, kam kuch sarflaydigan fikrlash prinsipini ishlab chiqdi. Kam kuch sarflagan holda fikrlash – bu noma‘lumni ma‘lum qilib tanitish yoki umumiy nom bilan atashdir. Bu oddiy jarayondir, lekin Avenarius bunday jarayonni umumiy lashtirib oxir oqibat aqlni ma‘lum bir umumiy tushunchalar bilan band qilish kerakligini isbotlab beradi. Falsafa esa qanday qilib ushbu yuksak jarayonni amalga oshirilishi, yoki dunyo va borliqni ma‘nosini anglab yetishga yordam beradi. Unda individ (shaxsni) tajribasida bo‘lgan hech bir narsa bo‘lmasligi lozim.

Falsafaning maqsadi bu sof tajribani hosil qilib, uni antropomorfik appersepsiyalardan xalos qilish - dunyo tarkibiy qismlarini axloqiy qadriyatlar, his tuyg‘u va erkinlik bilan boyitib, uni substansional va kauzal aloqalar bilan boyitishdir. Haqiqiy, ya‘ni dunyoni sof ma‘nosi hislar mazmunini tan olishdan iborat, shakl esa harakatni bildiradi. Avenarius 1876 yilda yozgan “Sof tajriba tanqidi” asarini Kantning “Sof aql tanqidi” asarining davomi deya e‘tirof qilgan. Avenarius fikricha, Kant tajriba o‘ziga tarkibiy qismlarni joylashishini qamrab olgan, lekin o‘sha tarkibiy qismlar olib tashlansa, o‘rni nima bilan to‘ldirilishini aytib o‘tmagan. Vaqt o‘tib Avenarius “Sof tajriba tanqidi”da boshlagan sof tajriba

---

<sup>2</sup> Max Э. Анализ ощущений и отношение физического к психическому. – М., 1908.

mohiyatini “idealistik” dastlabki shartlarini analiz qilishidan voz kechib, yanada “realistik” tushunchalar sari intila boshlagan. Ushbu asarida Avenarius sof tajriba mohiyatini “empiriokritik yo‘l” bilan ochib berishga harakat qilgan. Atrof muhitning har bir qismi insoniyat bilan shunday bog‘liqki, agar u bor ekan insoniyat ham mavjud. U asosan “ko‘p qirrali hayot” sistemasidan kelib chiqib, o‘z e‘tiborini shaxsni markaziy nerv sistemasiga qaratgan, ya‘ni individ va atrof muhitning bir-biridan farqini ham ko‘rib chiqqan. Amalga oshirilish jarayonida paydo bo‘ladigan “Mustaqil hayot yo‘li”, “Bog‘liq (mustaqil emas) hayot” bilan qaysidir ma‘noda bog‘liq bo‘lib, shaxs quvvatini tejaydigan jarayonni keltirib chiqaradi.

Keyinchalik spekulativ biologiya, biologiyalashgan epistemologiya va psixologiyadan Avenarius sof tajribani xiralashishi sababini aniqlashga kirishdi. Tajribaning o‘zi xato talqinlar yig‘indisi emas, lekin u hayotning boshqa jabhasi bilan qo‘shiladigan bo‘lsa, xato yakun topadi. Eng jiddiy negativ oqibatni “introyeksiya” deb atalmish jarayon olib keladi. Introyeksiya - bu “insonga “ko‘rinishga ega” xususiyatlarni joylashtirish”, ya‘ni atrof muhitni tashkil qiluvchi narsalar ma‘lumoti bu narsalarni hayolan tasavvur qilish emas, balki “ichki” tasavvurning subyektiv tasavvuridir.

Avenarius aminki, introyeksiyaning tabiiy ko‘rinishiga qaramasdan, u xodisalarni real ko‘rinishining aksidir va yechib bo‘lmaydigan muammolarni keltirib chiqaradi. Agar narsalarning tashqi ko‘rinishi uning ichki mohiyatidan farq qilsa, unda tasavvurning ayni qayerda joylashgani haqida savol tug‘iladi. Agar uning joyi miyada deb aytadigan bo‘lsak, unda unga xos bo‘lmagan hislar va obrazlarni kelib chiqishini qanday isbotlash lozim? Agarda uni ma‘naviy substansiya bilan bog‘laydigan bo‘lsak, unda uni tana va tashqi organlar bilan aloqasini qanday isbotlash kerak? Shu bilan birga introyeksiya ruh ta‘limotiga yaqinroq turadi. U “antropomorfik appersepsiya”ni chuqurroq o‘rganib, 1876 yilda Avenarius yozganidek, insonning o‘zini antropomorfik tusini qayta ko‘rib chiqadi, ya‘ni insonni ikki tusga ega ekanligi: unda ichki (ruhiy) va tashqi (tanaviy) olami borligini nazarda tutadi. Introyeksiya jarayonida yashirin xatolarni aniqlash uchun



“Insoniyat tushunchasidagi olam tasavvuri” va uning davomi “Psixologiyaning predmeti” asarida Avenarius refleksigacha bo‘lgan “olam mohiyatining tabiiy o‘rganilishi”ga qaytib, uni universal struktura nuqtai nazaridan analiz qilish lozim deb aytib o‘tadi. Bu tushuncha ikkita komponentlarni o‘z ichiga qamrab oladi: 1) “ilk zaruriyatlar”, ya’ni bevosita mavjud bo‘lgan va 2) uning gipotetik mohiyati. Dastavval, zaruriyat ikki qismga bo‘linadi: “Men” va atrof muhit. Men tushunchasi ruhiy substansiyaga teng bo‘lmasdan, turli holatlar yig‘indisi, ya’ni “Men” tanasining turli yo‘nalishdagi harakati, mening hislarim va fikrlarim deb ataydi Avenarius. Shuni unutmash kerakki, “Men” atrof muhit bilan bevosita bog‘liq va unga qaratilgan. Lekin atrof muhit ham Men tasavvuriga ega bo‘lmasdan mavjud bo‘la olmaydi. Agar biz odam oyog‘i bosmagan joyni tasavvur qiladigan bo‘lsak, bizga “Men”ning tasavvuri zarur, chunki uning tasavvurisiz biz o‘sha joyni ko‘z oldimizga keltira olmaymiz. Bu vaziyat Avenarius tomonidan “Men” va atrof muhit “prinsipial koordinatsiya”si tezisini ishlab chiqishga undaydi va unda asosiy o‘rinni “Men” egallab atrof muhit ikkinchi darajaga aylanadi.

Shuni yodda tutish lozim-ki, o‘zimiz tasavvurimizning boridan ortig‘ini “Men” va atrof muhitga ortiqcha ta’rif berishimiz mumkin emas. YA’ni qandaydir predmet bizning tasavvurimizdan holi mavjud bo‘lsa, demak, uni boshqa insonlarning tasavvurida bo‘lmasligi mumkin degan xulosaga kelishimiz zarur. Boshqa odamlarni fikri va hayolini sezmasak yoki inobatga olmasak ham uning ichida nima borligini biz topa olmaymiz va uni miyaning ichidagi ichki subyektiv obrazlar deya ataymiz. Mana shularni olam mohiyatining tabiiy o‘rganilish introyeksiyasi deb ataymiz.

Lekin bunday holatlar abadiy emasdir. Barcha madaniyat tarixi, deydi Avenarius, introyeksiyadan xolis bo‘lishga, shu bilan birga ruh va materiyaning real tashqi va ichki qarama-qarshiligidan voz kechishga qaratilgan. Lekin introyeksiyadan voz kechilsa, fizika va psixologiya kabi sohalarga zaruriyat kuchayadi. Xuddi Max aytganidek, psixik jarayon fizik jarayondan faqat dunyoqarash va nuqtai nazar bilan farq qiladi. Psixik jarayonga tajribaviy holatlar kiradi, negaki ular nerv sistema bilan bog‘liq bo‘lib, barcha insonlarning markaziy

xalqasidir. Tajribaning fizik elementi esa, “markaziy inson” xususiyatidan tashqari bo‘lgan jarayondir. Bundan kelib chiqib, elementlarning turlicha holatlarini aytib o‘tishimiz lozim: fizik, psixik va hokazo.

Faylasufni qiziqtirgan yana bir savol bu “markaziy inson” bilan unga qarama qarshi elementlar bog‘liqligi, yoki bo‘lmasam “Men” va atrof muhit. Bu esa falsafa tajribaning boshqa universal strukturalar bilan bog‘liqligi tufayli “Men” va atrof muhit prinsipial koordinatsiyasining paydo bo‘lishiga olib keladi. Avenarius atrof muhit elementi bilan “markaziy inson” mavjud bo‘lishini ikki sababini ko‘rsatib o‘tgan. Birinchisi bu “markaziy inson” qarama-qarshi bo‘lgan elementlarni keltirib chiqarib, ularni mustaqil hayotini inkor etgan bo‘lsa, ikkinchisi, “jonsiz materiya” terminini kiritib qarama-qarshi materiya “markaziy inson”dan holi mustaqil hayotga ega degan fikrga keladi. Bu tezislar bir- biriga umumun qarama-qarshi bo‘lsada, Avenarius qiyin vaziyatdan chiqib, olamni asl mohiyati bu insoniyat hozirgi tasavvur va hislaridan voz kechib, avvalgi, birinchi his va taassurotlarga tayanishi lozim deydi. Mana shu fikrlar Max va Avenariusni “empiriokrititsizm” rubrikasi ostida birlashtiradi. Avenarius o‘z maktabini ochadi, lekin taniqli olimlar yetishib chiqmaydi. Max Vena to‘garagi faylasuflariga katta ta‘sir ko‘rsatdi. XX asrda Max va Avenarius falsafasiga qiziqish ortdi. Edmund Gusserl esa Max va Avenariusning “fikir tejamkorligi” g‘oyasiga qarshi chiqib, fikr relyativizatsiyasi va mantiqiy qonunlar psixologiyasi tendensiyasini ko‘rib chiqadi. Oxirgi paytlarda Max bilan epistemologiya evolyusiyasi mutaxassislari kattiq qiziqib qolgan.

### **Pozitivizm: rivojlanish bosqichlari**

<b>Davrlar</b>	<b>Xronologik chegaralar</b>	<b>Faylasuflar</b>
Birinchi – klassik davr	1830 yillar – XIX asr oxiri	O.Kont, J.S.Mill, G.Spenser
Ikkinchi – empiriokrititsizm yoki maxizm	XIX asr oxiri – XX asr boshi	E.Max R.Avenarius
Uchinchi – neopozitivizm	1920-1950/1960 yillar	L.Vitgenshteyn, B.Rassel,

yoki mantiqiy pozitivizm		M.Shlik, R.Karnap, F.Frank, U. Van O.Kuayn
Postpozitivizm – lingvistik falsafa, analitik falsafa	1960–1970 yillar – hozirga qadar	K.Popper, K.Kun, I Lakatos, K.Xyubner, P.Feyerabend

### **Pozitivizm: tadqiqot ob’yekti va falsafaning vazifalari**

<i>Davrlar</i>	<i>Asosiy tadqiqot ob’yekti</i>	<i>Falsafaning asosiy vazifasi</i>
Klassik davr	Mavjudlik dalillari (Kont) va o‘z-o‘zini kuzatuv dalillari (Mill)	Mavjudlik dalillaridan “yashiringan sinoatni” ajratib olish – tabiat qonunlari; mantiq va ilmiy metodologiyani ishlab chiqilishi
Empiriokrititsizm davri	Hissiy tajriba (hissiyot oqimi, ular “neytral unsurlar” hisoblanadi).	Hissiy tajriba negizida ilmiy tushunchalarni shakllanishini o‘rganish, ilmiy faoliyat psixologiyasini tadqiq qilish va ilmiy metodologiyani ishlab chiqishi.
Neopozitivizm davri	Til shakllari va tafakkur shakllari	Bilimni fanda ifoda etilishi orqali tahlil qilish; mantiq va ilmiy metodologiyani ishlab chiqish

### **Sinash uchun savollar**

1. Pozitivizmning asosiy xususiyatlari nimadan iborat?
2. O.Kontning pozitivistik falsafasi mazmuni nimada?
3. Dunyo va bilish haqidagi pozitivistik ta’limotning mohiyati nimada?
4. Birinchi pozitivizmning ahamiyati nimada?

5. Ikkinchi pozitivizmning ahamiyati nimada namoyon bo‘ladi?

### **NEOKANTCHILIK FALSAFASI**

Neokantchilikning asosiy oqimlari va xususiyatlari.

Neokantchilikning fiziologik yo‘nalishi namoyondalari ta’limoti.

Neokantchilikning marburg maktabi namoyandalarining falsafiy qarashlari.

#### **Tayanch iboralar:**

Neokantchilik, ongning dastlabki ma’lumotlari, fiziologik yo‘nalish, marburg maktabi, matematik tabiiyotshunoslik.

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

XIX asrning ikkinchi yarmida yuzaga kelgan vaziyat shunday ediki, tabiiyot bilimlari jadallik bilan rivojlanib bormoqda edi. Ana shu sohadagi natijalarni falsafiy mushohada qilishga sodda fikr yurituvchilar bel bog‘ladilar. Shunday «faylasuflar» qatoriga Byuxner, Fogt, Moleshott kabilarni kiritishimiz mumkin. XIX asrning ikkinchi yarmiga kelib G‘arbning ko‘pgina faylasuflari orasida Gegel falsafasi o‘z ahamiyatini yo‘qotgan edi. Shuning uchun ham bu olimlar uchun

manba' Kantning falsafasi bo'ldi. Kant shu davrning ko'zga ko'ringan yirik tabiiyotshunos olimi va faylasufi edi.

**Otto Libman (1840-1914)** ilk bor «Kantga qaytish!» shiorini o'rta tashlagan faylasuf hisoblanadi. Uning fikricha, Kantning ta'limotini tiklash uning tarafdorlari fikrini qayta tiklash orqaligina mumkindir. Ana shu fikrni Libman o'zining «Kant va epigonlar» asarida rivojlantirdi (1865). Libman fikricha, Kant ta'limotining o'ziga xos tomoni shundan iboratki, Kant «jon», «miya» yoki Leybnitsning ruhiy «monada» tushunchasidan kelib chiqmaydi, ular o'z falsafasining asosi qilib olmaydi. U «ong» tushunchasini asos qilib oladi. Kant o'zining bilish sohasidagi tadqiqotlarini alohida individning yoki insoniyatning ongini tahlil qilishga qaratmagan, balki mavhum «ong» kategoriyasi ustida ishlagan. Demak, Libman fikricha, «ong» kategoriyasi dunyoni tushunishni birinchi shartidir, va har qanday fan ob'yektining asosida yotadi. Ana shu ong dunyosi o'zining ichki - «immanent» shakllari orqali boshqariladi. YA'ni kaleydoskop o'zining maydonidagi buyumlarni o'zida qanday aks ettirsa, ong ham butun borliqni o'z ichki qonuniyatlari orqali aks ettiradi.

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

**Neokantchilikning fiziologik idealizmi.** Libman Kantning falsafasiga qaytishni uning idealistik ontologiyasidan kelib chiqqan holda da'vat qilgan bo'lsa, ana shunday chaqiriq tabiiyot tadqiqotchilari tomonidan ham bo'ldi. Bu asosan hissiyotning tashqi fiziologiyasi haqidagi ta'limotlarning rivoji orqali bo'ldi. Mashhur fiziolog olim Iogann Myuller (1801-1858) tashqi hissiyotning o'ziga xos energiyasi qonunini kashf qildi. Mazkur qonun bo'yicha, hissiyot - bu narsalarning yoki tanalarning tashqi xolatini, sifatini ongga yetkazuvchi mexanizm emas, balki

hissiyot - bu tashqi sabablar ta'sir natijasida bizning asablarimiz orqali ongga boruvchi sifatlardir. Ana shu Myuller tomonidan kashf qilingan qonun XIX asrning ikkinchi yarmida rivojlantirilib keng tarqaldi. Myuller qonuniga binoan, bir xil tashqi ta'sirlantiruvchilar ko'zning to'rsimon qobig'iga ta'sir etib, nur (chiroq) sifatida qabul qilinadi, terida esa issiqlik hissiyotini uyg'otadi. Va aksincha, turli ta'sirlantiruvchilar bir xil hissiyot uyg'otishi mumkin. Xuddi ana shu kuzatish va umumlashtirish tabiiyotshunoslar o'rtasida Kant bilish nazariyasining subyektiv-idealistik tomoniga katta qiziqish uyg'otdi. Demak, ular bundan xato xulosa chiqardilar, ya'ni bizning hissiyotimiz, tajribamiz faqat bizning tuzilishimiz mahsulidir. Bizning ichki holatimiz tashqi ta'sirlantiruvchilar natijasida namoyon bo'lishi mumkin, lekin tashqi olam ob'yektlarining haqiqiy tabiati haqida hech qanday ma'lumot bermaydi.

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

**German Gelmgols (1821 - 1894).** Neokantchilik harakatining vujudga kelishida alohida o'rin tutgan buyuk olmon fiziologi va fizigi German Gelmgols bo'ldi.

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

Ana shu tadqiqotlarda Gelmgols bizning tushunchalarimizning ob'yektlarga qanchalik mos tushishi masalasiga e'tiborini qaratdi. Lekin Gelmgolsning qarashlarida qarama-qarshiliklar mavjud edi. U, bir tomondan, fikrning «aprior qonuni»ni tan oladi va, ikkinchi tomondan, makon va zamonning «transsendent realligi»ni tan oladi. Bizning hissiyotimiz mazmuni tashqi predmetlarning ta'siriga

bog'liq, boshqa tomondan, bu ta'sir faqat «belgilar» yoki «simvollar»dir. Bir vaqtning o'zida u ham agnostitsizmni, ham materializmni rivojlantirdi. Agnostik sifatida u hissiyotni tashqi hodisalarning belgisi sifatida qaraydi va shu orqali nafaqat o'xshashlikni, balki narsalar bilan bir xilligini ham inkor qiladi va shu yerning o'zida materialist sifatida u tushunchalar tashqi predmetlarning bizning nerv sistemamizga ta'siri natijasida vujudga keladi, deydi.

Shunday qilib, Gelmgols g'oyani borliqdan, ongni tabiatdan ajratib qo'yadi. g'oya va u aks ettirayotgan ob'yekt ikki har xil dunyoga tegishli, deydi. Kantga o'xshab «hodisalar» bilan «narsa o'zida»ni bir biridan ajratib qo'yadi. Ana shu qarashni Gelmgols 1878 yilda o'zining «Idrok faktlari» nomli mashxur ma'ruzasida asoslaydi. Gelmgols ta'kidlashicha, bizning hissiyotimiz tashqi ta'sirning xususiyatlari haqida xabar beradi. Hissiyot esa belgi hisoblanadi, lekin tasvir emas. Tasvirdan ma'lum ma'noda predmet bilan o'xshashlik talab qilinadi. Belgidan esa predmet bilan bunday o'xshashlik talab qilinmaydi. Shunday qilib, Gelmgols predmet bilan uni his qiluvchi subyekt tasavvurining o'xshashligi haqida gnoseologik masalani o'rtaga tashladi. Bu masalani u salbiy hal qiladi. Uning bunday qarashining mohiyati shundaki, har bir predmetning o'zgarishi hissiyotda ham o'zgarishga olib keladi. Shunday qilib, Gelmgols Kantning tanqidiy falsafasini ayrim tomonlarini rivojlantirdi. Bilish nazariyasida esa tadqiqot, tajriba o'tkazish masalasida va matematik aksiomalarning tabiati haqidagi masalalar bo'yicha o'zining mustaqil qarashlariga ega edi.

**F.A.Lange va neokantchilikning fiziologik yo'nalishi.** Fridrix Albert Lange (1828-1875) neokantchilikning rivojida muhim rol o'ynadi. Lange Kantning hamma ta'limotini to'lig'icha qaytarmay, ayrim masalalarda uning chegarasidan chiqib ketdi. Uning asosiy asari «Materializm tarixi va uning tanqidining hozirgi davrdagi ahamiyati» (1866). Bu asarda Lange o'zining falsafiy qarashlarini bayon qilgan. Bu nuqtai nazar jangovor idealizmdan iboratdir. U Kant ta'limoti ahamiyatini cheklab ko'rsatadi, ya'ni Lange fikricha, bizning tushunchamiz predmetlar bilan ifodalanmaydi, balki predmetlar bizning tushunchamizni

ifodalaydi. «Bundan shunday xulosa kelib chiqadiki, tajriba predmeti - faqat hodisadir, hech qanday «narsa o‘zida» emas.

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

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

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

Langening ta‘limoti mantiqan mifologizmga borib taqaladi. Langening gnoseologik pozitsiyasi materializmga bo‘lgan munosabati bilan asoslanadi. Materializmni mexanik dunyoqarash sifatida talqin qilib, Lange tabiat haqidagi yangi fanlarni zarurat asosi sifatida ko‘radi. Lekin bir vaqtning o‘zida



materializmning falsafiy dunyoqarash ekanligini tan olmaydi. Lange fikricha, materializm faqat «hodisalar materializmi» sifatida mumkin, lekin falsafiy dunyoqarash sifatida butunlay mumkin emas. Shunday qilib, Lange falsafaga mifologik-irratsional elementlarni kiritadi. Bu bilan u «ratsional» kantchilikning irratsionalizmdan uzoqda emasligini ko'rsatadi.

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

**Neokantchilikning marburg maktabi.** German Kogen (1842-1918) - neokantchilikning Margburg maktabi asoschisi va rahbari. U Margburg shahri universitetida o'qituvchilik faoliyatini boshlaganligi uchun ham bu maktab falsafiy adabiyotlarda shunday deb ataladi. U 1875 yil F.A.Lange vafotidan so'ng falsafa kafedrasi mudiri lavozimini egallaydi. 1912 yilda Kogen istefoga chiqadi, Berlinga keladi va umrining oxirigacha shu yerda yashaydi. Margburg maktabining ahamiyati shundaki, Kogen va uning izdoshlari mehnati tufayli Kantning bilish nazariyasi ayrim g'oyalaridan yangi falsafiy tizimning asoslarini tuzishga harakat qilindi.

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

1871 yilda «Kantning tajriba nazariyasi»;

1877 yilda «Kant axloqini asoslash»;

1883 yilda «Cheksiz zarralar tamoyili»;

1889 yilda «Kant estetikasini asoslash»;

1904 yilda «Immanuil Kant»;

1907 yilda «Sof aqlni tanqidiga sharhlar» asarlarini chop ettirdi.

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

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

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

Kogen bo'lsa, Kantga nisbatan bilishning hamma shakllarini idealizm asosida birlashtirishga harakat qildi. Bu vazifani bajarish uchun Kogen hissiyot bilan aql o'rtasidagi farqni silliqilaydi. Kantning «narsa o'zida»ni hissiyotga ta'siri

to'g'risidagi doktrinasidan voz kechadi. Borliq Kogen uchun kategoriya orqali anglanadigan borliqdir. Makon va zamon ham hissiy intuitsadir. Bunda tafakkurning aprior kategoriyalari va shakllari tufayli «X»ning yangi qirralari va munosabatlari ochib boriladi. Bilish predmeti hech qachon bizga tayyor, tugallangan holda mantiqiy tafakkurdan tashqarida berilmaydi. Bilish predmeti «narsa» emas, balki bilish vazifasidir. Bu vazifani hal qilish cheksizlikka olib keladi, lekin hech qachon o'zining yakuniga yetmaydi. Bunda doim qandaydir «irratsional» qoldiq qoladi, «narsa o'zida» - bu «chegaraviy» yoki oxirgi, hech qachon oxirigacha ochilmagan tushunchadir.

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

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

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

Kogenda matematika fanlarning ideali ekanligi alohida ma'no kasb etadi. Shu jihatdan, Kogen matematika haqidagi ta'limotida markaziy o'rinni cheksiz zarrachalar to'g'risidagi tushunchalar egallaydi. Matematikaning asosiy uslubi esa cheksiz zarrachalarni hisoblash uslubidir. Aynan matematik tushuncha bo'lgan cheksiz zarrachalarda Kogen o'zining idealistik fikrini tasdiqlashga harakat qilgan. Unga binoan voqe'likni biz fikrdan topamiz, hissiyotdan emas va uni aynan hissizlikdan chiqib fikriy boshlang'ichga boramiz. Fanning o'zi esa «mavjudlikning boshlang'ichini hissizlikdan» tashqaridaligini isbotlashi kerak.

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

O'z navbatida reallikning haqiqiy kategoriyasi - nafaqat matematikada, fizikada ham cheksiz zarrachalar tushunchasidir. Hamma fizik jarayonlarning boshlanG'ichi cheksiz zarrachalar harakati birligidan iboratdir. Cheksiz zarrachalar tushunchasisiz tabiat qonunini na asoslab, na tushuntirib bo'ladi, fizik nazariya ham, harakat ham bo'lmaydi. Vaholanki, harakat bu uzluksizlikdir, uzluksizlik esa makon va zamondagi cheksiz zarrachalarning benihoya ko'pligini talab qiladi. Hattoki, hissiyotning mazmuni ham, Kogen fikricha, fikrdan, ya'ni - matematik birlikdan iborat. Predmet ham o'zining realligini faqat son orqali ifodalaydi. Son bu fundamentdir. «Real predmetlar o'zining metodologik asosini matematika

fanidan, ya'ni sondan topadi». Shuning uchun ham cheksiz zarrachalar tushunchasi ilk asos ahamiyatiga egadir.

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

**Margburg maktabining axloqiy qarashlari.** Kogen uchun axloq - bu falsafiy fandır. Uning fikricha, «sof bilish mantig'i» matematikaga asoslansa, «sof axloq irodasi» huquq, davlat haqidagi ta'limotga asoslanadi. Kogenning axloqiy qarashlari «axloqiy sotsializm» ta'limotida namoyon bo'ladi. Axloqiy sotsializmning o'ziga xos xususiyati shundan iboratki, bu jamiyatning «abadiy» harakatidir, lekin u amalga oshmaydi, ya'ni sotsialistik idealga erishish aslo mumkin emas. Kogen axloq tushunchasini huquq tushunchasi orqali ochib beradi. Huquq sohasida esa davlatning ahamiyati mutloqlashtiriladi. Kogen uchun davlat - bu madaniyatning axloqiy tushunchasidir, «tarixiy taraqqiyot maqsadidir». Shunday qilib, sotsializm tushunchasi Kogen fikricha, bu ijtimoiy birlikdir. Bu shunday birlik to'g'risidagi g'oyaning benihoya, abadiy harakatidir. Ana shu ijtimoiy harakatning maqsadi uslubdir «Harakat hamma narsa, maqsad - hech narsa» dir, - deydi Kogen.

**Paul Natorp (1854-1924)** - neokantchilikning ikkinchi yirik namoyandasidir. Uning asarlari falsafa tarixi, mantiq, psixologiya va ijtimoiy pedagogika sohalariga tegishlidir. «Qadimgi davrda bilish masalasi tarixiga oid tadqiqotlar. Protagor, Demokrit, Epikur va Skepsis» (1884), «Demokrit etikasi» (1893), «Aflotun davlati va ijtimoiy pedagogika g'oyasi» (1898), «G'oyalar to'g'risidagi Aflotun ta'limoti» (1903), «Dekartning bilish nazariyasi» (1882);

mantiq bo'yicha «Aniq fanlarning mantiqiy asosi» (1910) «Tanqidiy uslub sifatida umumiy psixologiya» (1912), «Ijtimoiy pedagogika» (1899) shular jumlasidandir.

Nazariy falsafa, Natorp fikricha, «transsendental» mantiqdir. Lekin bilish mantiqdan boshlanmaydi. Mantiq aniq fanlar birligi va xilma-xilligining aprior shartidir. Masalan, matematika «sof tafakkurning» aprior shakllariga asoslanadi. Shunday qilib, Natorp fikricha, aniq fanlar funksional munosabatlar orqali namoyon bo'ladi. Demak, Natorp uchun son tushunchasi, jumladan, matematik operatsiyalar munosabatlar va funksional bog'liqliklarga borib taqaladi. U matematikani idealistik tarzda talqin qiladi. Aniq fanlarning mantiqiy asoslarini tahlil qilib, Natorp matematika, mantiq fanlarining ob'yektiv materialistik talqinlariga qarshi chiqadi.

Neokantchilarning vakillaridan yana biri Ernst Kassirer (1874-1945). Uning asosiy asarlari «Substansiya va funksiya haqida tushuncha» (1910), 4 jildlik «Yangi davr falsafasi va fanida bilish masalasi» (1906-1920), «Simvolik shakllar falsafasi» (1923-1929) kabilardir. E.Kassirerning falsafiy asarlarida tarixiylik, mantiqiylik, gnoseologik masalalar ko'tarilgan. Kassirer fan tarixi taraqqiyotning biron-bir nazariy-falsafiy dunyoqarashining shakllanishi uchun xizmat qiladi, deb biladi. Fan tarixini yaratishda matematikaning shakllangan nazariyasiga tayanadi. Umuman, Kassirer o'zining falsafiy qarashini rivojlantirishda safdoshlarining fikrlariga tayanib, neokantchilik yo'nalishining rivojiga o'zining ma'lum hissasini qo'shadi. Kassirer estetik qarashlari AQSH da 1950-60 yillarda o'z rivojini topadi. Shunday qilib, neokantchilik falsafasi aniq fanlarning falsafiy asosini yaratishda o'ziga xos rol o'ynadi va keyingi, XX asr o'rtalarida falsafiy fikr taraqqiyotiga ma'lum ma'noda hissa qo'shdi.

#### **Sinash uchun savollar:**

1. Neokantchilik yo'nalishini nechta oqimi bor?
2. Neokantchilikning bilish nazariyasi I.Kant ta'limotidan farqi nimada?
3. Fiziologik yo'nalishning asosiy xususiyatlari nimada?
4. Marburg maktabining matematik uslubining falsafiy mazmuni nimada?

## **G‘ARBIY YEVIROPA MAMLIKATLARIDA IRRATSIONALIZM.**

### **ARTUR SHOPENGAUERNING IRODA FALSAFASI**

G‘arbiy Yevropa mamlakatlarida irratsionalizmning shakllanishi.

Artur Shopengauerning “tassavur va iroda dunyo”si.

Shopengauerning axloqiy ta’limoti.

Shopengauer ijodining “hayot falsafasi”ga ta’siri.

#### **Tayanch iboralar:**

Dunyo tasavvur sifatida, dunyo iroda sifatida, iroda (volyuntarizm) falsafasi.

Artur Shopengauer 1788 yil Dansig (hozirgi Gdansk)da, o‘ziga to‘q tijoratchi va yozuvchi oilasida dunyoga keldi. 17 yoshga to‘lganda, xotirlaydi faylasuf, “hali maktab ta’limini tugatmasdanoq, Buddaning yoshligi singari dunyo tashvishiga berilgan edim, qarilik, iztirob va o‘lim mazmunini tuydim”<sup>3</sup>. Dunyo halokatlari haqida mushohada yuritib, Shopengauer xulosa qiladi: “bu dunyo qandaydir ezgu mavjudot faoliyati mahsuli emas, shubhasiz – qandaydir shaytonning ishi, u o‘z malaylarini yaratib insoniy azoblardan rohatlanadi”<sup>4</sup>. Ushbu tushkun kayfiyat Shopengauer tomonidan o‘zgartirilib, turli ofatlar dunyoning

---

<sup>3</sup> Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. –Т. 6. –М.: Инфра, 1999-2001. –С. 222.

<sup>4</sup> O‘sha yerda. –В. 222.

mavjudligi bilan bogʻlanadi, aslida esa bu dunyo “eng yuksak ezguga” yetishish uchun zaruriy vositadir. Urgʻuning boshqa yoqqa berilishi bilan Shopengauerning dunyo talqini ham oʻzgardi. Shaytoniy ibtidodan, aqldan tashqaridagi ongsiz darajada oʻz-oʻzini anglash, izlash darajasiga oʻtadi. Hissiyot dunyosi voqeyiy mustaqilligini yoʻqotdi, qoʻrqinchli tushga oʻxshab qoldi, ana shu tushda dunyoning aqlsizligi namoyon boʻladi, lekin u “ezguroq onga” turtki beradi. Vaqt oʻtishi bilan ushbu fikrlar Shopengauerda yanada aniqroq tus ola boshladi. Lekin bu Shopengaueri yoshligidagi mushohadalaridan falsafiy tizim yaratishga turtki boʻldi degani emas. Uning falsafiy yoʻli juda mushkul bosqichlardan oʻtdi, oʻzining haqiqiy vazifasini ham darrov anglagani yoʻq. Fanlarga qiziqishiga qaramasdan, otasining taʼsiri ostida tijorat bilan shugʻullandi. Lekin 1805 yilda otasining fojiiyaviy vafotidan soʻng tijoratni tashlab, oʻqishini Gyottingen va Berlin universitetlarida davom ettiradi. U yerda G.E.Shuls va I.G.Fixte maʼruzalarini tinglaydi. “Yetarli asos qonuning toʻrt ildizi” nomli doktorlik dissertatsiyasini yoqlaydi, bu dissertatsiya 1813 yilda kitob boʻlib chiqadi. 1818 yilda Shopengauer “Dunyo iroda va tasavvur sifatida” nomli asarini yoza boshlaydi. Asarni tugatib Yevropa boʻylab sayohatga chiqadi. Soʻngra 1820 yilda Berlin universitetiga privat-dotsent lavozimiga qabul qilinadi.

Shopengauer oʻz maʼruzalarini Hegel maʼruzalari vaqtiga qoʻyadi. U Hegelni hech ham yoqtirmas edi. Uni Kantning buyuk gʻoyalarini mensimagan “sofist” deb ataydi. Lekin Hegel bilan raqobatlashish unga juda qiyin kechadi. Talabalar uning maʼruzalariga qatnashmaydilar. Shuning uchun ham u keyingi mashgʻulotlarini bekor qiladi. 1831 yilda u universitetdan ketadi va Frankfurt Maynda yashay boshlaydi. Oʻzini chalgʻituvchi mashgʻulotlardan chegaralab “Dunyo iroda va tasavvur sifatida” asarining asosiy tezislarini sharhlashga oʻtadi. 1851 yilda “Parerga va Paralipomena” nomli toʻplami nashrdan chiqadi. Vaziyat oʻzgara boshlaydi, keyin Shopengauer “Tabiat irodasi haqida” (1836) nomli risolasini nashr qiladi, 1840 yilda “Axloq masalasining ikki asosi” nomli risolasini yozadi. 1844 yilda “Dunyo iroda va tasavvur sifatida” nomli asarini sharhlar bilan toʻldirib, ikkinchi jildini qayta chop etadi. Shopengauerning shogirdlari va



maslakdoshlari ko'paya boshlaydi. Shundan so'ng u Germaniyada birinchi mutafakkir maqomiga ega bo'ladi, "nemis falsafasining birinchi kayzeriga" aylanadi. Shopengauer 1860 yilda o'pka falajidan vafot etadi. U o'zining so'nggi maktublarida I.Kantning "Sof aqlning tanqidi" asarini o'qishga da'vat qiladi, metafizik masalalarni to'liq yechib bo'lmasligiga imon keltiradi. Shopengauer o'zining "Dunyo iroda va tasavvur sifatida" nomli asaridagi tartibli falsafiy tizimi bilan fahrlanadi, u hech qachon maxsus tizim yaratish bilan shug'ullanmaganligini ta'kidlaydi. U aforizm tarzida yozadigan faylasuf bo'lgan. Haqiqatlar o'rtasidagi aloqa Shopengauer fikriga ko'ra, o'z-o'zidan paydo bo'lgan. U kantcha tanqidiy falsafani juda chuqur o'zlashtiradi. Undan tashqari, Aflotun, qadimgi hind falsafasini ham ta'sirida bo'ladi. Falsafa, deb yozadi Shopengauer, borliqning sinoatligidan boshlanadi, ushbu masalani yechishni maqsad qiladi, dunyo mohiyati haqidagi savolga javob beradi. Shopengauerning hisobiga ko'ra, hech kim uchalik bu masalaga yaqin kelmagan.

**Dunyo tasavvur mahsuli.** Shopengauer fikriga ko'ra, dunyo ikki ko'rinishga ega: tasavvurning mahsuli sifatida va o'zidagi dunyo sifatida. Tasavvur mahsuli sifatidagi dunyo – bu inson subyektiga namoyon bo'ladigan dunyodir. U o'zidagi dunyo hissiyot va tafakkurning aprior shakllari orqali namoyon bo'ladi. Bular makon, zamon va sababiyatning tafakkuriy qonunlaridir. Dunyoning tasavvur mahsuli sifatidagi ta'limotida Shopengauer Kantga taqlid qiladi. Kantning hissiyot va tafakkur haqidagi xulosalarini qabul qilib, lekin kategoriyalar tizimini soddalashtiradi. Kantcha 12 ta kategoriyadan bittasi hodisalarni qabul qilish uchun yetarli hisoblanadi. U ham bo'lsa, sababiyat kategoriyasi. Ana shu kategoriya orqali inson makon va zamonda sodir bo'ladigan jarayonlarni sababiyat qonuni asosida predmetlarni subyektiv hissiy qabul bilan solishtiradi. Qabul qilishda tafakkurning ishtiroki Shopengauer fikriga ko'ra, hissiy mushohadani "intllektualligidan" dalolat beradi. Makon va zamonning apriorligini, "undan hech

narsani o‘chirib bo‘lmasligi bilan isbot qilish mumkin”, “tasavvur qilinadigan hamma narsani o‘chirish mumkin”<sup>5</sup>.

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

Zero, mushohada, “har qanday namoyonning birlamchi manbai hisoblanadi” va hattoki “mutloq haqiqat”dir<sup>6</sup>. Mushohadaga berilgan dunyo, mutlaqlikdan yiroqdir. Undagi asoslov, Shopengauerga ko‘ra, o‘z-o‘ziga yetarli emasligini tasdiqlaydi. Bu qonun dunyoning har bir qismini, boshqa qismga muhtojligidan dalolat beradi. Demak, maxsus o‘z borlig‘iga ega emas. Bu nafaqat dunyo qismlariga xos. Hodisalar dunyosi mustaqil emas, u faqat “Men”ning tasavvurida mavjud.

Dunyo nafaqat tasavvur mahsuli sifatida, balki o‘z xolicha ham mavjud. Narsa o‘zidan chiqish, inson o‘ziga bog‘liq. Inson ham botiniy, ham zohiriy olam sarvaridir. Zohiriy mavjudot sifatida u murakkab biologik mexanizm singari ko‘plab a‘zolardan va vazifalardan iborat. O‘zga odamlarda, biz ana shu tashqi qobiqni ko‘ramiz. Lekin o‘zimizda ko‘proq narsani kuzatamiz. Har birimiz, masalan, qo‘limizni yoki boshqa a‘zolarimizni harakati bilan birga qandaydir ichki kuchni sezamiz. Shunday holat iroda deb ataladi. Uni tashqi hissiyot yordamida mushohada qilib bo‘lmaydi, ular makonda joylashmagan.

Shopengauerning ishonchiga ko‘ra, ana shu barcha sharoitni tushunish orqali – tana harakatlari iroda aktining “ob’yektivatsiyasi” (insondan tashqaridagi holat)

---

<sup>5</sup> Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. –Т. 2. –М.: Инфра, 1999-2001. –С. 28.

<sup>6</sup> Шопенгауэр А. Сочинение: В 6 т. – Т.1. – М.: Инфра, 1999-2001. – С. 73.

sifatida namoyon bo‘ladi. Bular harakatning sababi bo‘lolmaydi. Harakat bitta, lekin u ichida, ya’ni o‘z-o‘zidan sodir bo‘ladi. Shopengauerning fikriga ko‘ra, iroda olami har doim ham insondagi narsa o‘zidaga to‘g‘ri kelavermaydi. Iroda harakati vaqtda amalga oshadi, vaqt esa ichki hissiyot shaklidir, ular bizga hodisani namoyon qiladi, narsa o‘zidani emas. Aynan ichki hissiyotimiz narsalar qanday tuzilganligini bizga ayon qiladi. Bir so‘z bilan aytganda, narsa o‘zidani iroda terminlari bilan atash zarur. Bevosita narsa o‘zidaga biz faqat o‘zimizdan kelib chiqib javob topishimiz mumkin. Tanamiz kabi boshqa narsalar ham o‘z mohiyatiga, irodaviy tabiatiga ega. Zero, dunyoning mutanosib tuzilishi, uning yagona mohiyatidan dalolat beradi, uni olamiy iroda deb atash mumkin.

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

**G‘oya haqidagi ta’limot va naturfalsafa.** G‘oyalar haqidagi ta’limot Shopengauer metafizikasining asosiy qismlaridan birini tashkil qiladi. G‘oyalar unda estetika va tabiat falsafasida keng qo‘llaniladi. Tabiat makon-zamoniylar ob’yektlarning qonun yaratuvchi mavjudligidir. Lekin bu ob’yektlar turli asoslidir. Ular o‘zining har xilligi bilan hayratga soladi. Ularning manbalari haqida o‘ylab

Shopengauer shunday xulosaga keladi, makon va zamon ularni “ko‘paytiruvchi” asos rolini o‘ynaydi. Aslida, bir sifatli narsalar makon va zamonning turli shakllarida qayta-qayta namoyon bo‘ladi.

Lekin tabiatda sifatiy o‘zgarishlar ham mavjud. Ularning tashkiliy qismlarini turli tirik organizmlar va noorganik moddalar tashkil qiladi. Noorganik moddalar shaxsiylik xususiyatlaridan mosuvodir, lekin ularda tabiiy kuchlarning asosi namoyon bo‘ladi. Shunday qilib, Shopengauerning fikriga ko‘ra, makon va zamon hissiyotning aprior shakllarining natijasi sifatida tabiatni ibtidoiy kuchi ta’sirida bosqichma-bosqich paydo bo‘ladi. Ularning asosida tortilish va itarilish aloqalari yotadi. Kimyoviy potensiyalar “hayotiy kuchning” fundamental rolini o‘ynaydi. Hayotiy kuch esa – o‘z-o‘zicha mavhumlikdir. Ularning muayyan xususiyati voqelik kasb etadi, ya’ni ularga hayvonot olamidagi biologik turlar hamda insoniy individlar ham kiradi. Bu fikrlarni asoslash uchun Shopengauerga tabiiy kuchlarning ontologik negizini topish talab qilinardi. Xuddi shunda unga g‘oyalar ta’limoti asqotadi.

Tabiatning har bir asosiy kuchiga muayyan “aflotuncha g‘oya” namunasiga mos keladi, ular qandaydir subyekt tasavvurida makon va zamondan tashqarida mavjud. Shopengauer bu tasavvurni “dunyoning abadiy nigohi”, deb ataydi. Albatta, “dunyoning abadiy nigohi” cheklangan subyekt bilan aynan mos kelmaydi. Subyekt dunyoni makon va zamon orqali tasavvur qiladi. Subyekt bilan g‘oyalar o‘rtasida qandaydir umumiylik bor: ular mushohada qilinuvchi predmet bo‘ladimi, g‘oya yoki makon-zamon hodisasi bo‘ladimi, o‘z-o‘zidan mavjud bo‘la olmaydi, subyektga bog‘liq bo‘ladi. Ular mustaqil mohiyat sifatida haqiqiy substansiya bo‘la olmaydi. Shopengauerning fikriga ko‘ra, bor mavjud dunyo sarobdan iborat, uzundan-uzoq tushga o‘xshaydi. Dunyoning abadiy nigohi, deb yozadi Shopengauer, “yagona mavjudlik, g‘aroyib tushda namoyon bo‘ladi, bu tushni hamma ishtirokchilar birdek ko‘radi”<sup>7</sup>.

“Olamiy ruh” tushida Irodaning bevosita tajallisi orqali g‘oyalar dunyosida tartib va uyg‘unlik hukm suradi. O‘tkinchi subyektlarning tushi voqeiy mavjudlik

---

<sup>7</sup>Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. – Т. 4. – М.: Инфра, 1999-2001. – С. 165.

deb ataladi, u dahshatlidir. Hayot Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, azoblarning o'rin almashinishidan iborat. Darhaqiqat, ko'proq intellektga ega bo'lganlar azob chekadilar. Lekin iztirob butun mavjudotni qamrab oladi, bu uning ontologik sababidir. Mazkur sabab makon va zamonning "yakkalashish tamoyiliga" asoslanadi. Makon individlarni cheksiz ko'payishiga sharoit yaratib beradi. Har bir individ u yoki bu abadiy g'oyaga mos keladi. Lekin g'oyalar ko'p, bunday sharoitda materiyaning yetishmasligi masalasi ko'ndalang bo'ladi, ular o'rtasida kurash sodir bo'ladi. Mavjudlik uchun kurash sodda shakllarni yuksakroq shakllar orqali siqib chiqarish sifatida davom etadi. Qator tabiiy inqiloblar sodir bo'ladi. Dastlab bunda hayotning namoyonini kuzatish mumkin, so'ngra yuqori darajadagi olamiy Irodaning tajallisi amalga oshadi (uning yo'nalishiga ko'ra Hayot irodasi deb atash mumkin) va yuksak darajada inson paydo bo'ladi.

Inson qudrati – uning intellektidir. Intellekt umuman irodaviy intilishlar xizmatida bo'ladi. U qanchalik qudratli bo'lsa, unga ega bo'lgan mavjudot, tiriklik uchun shuncha qattiq kurashadi. Boshqa tomondan intellektning rivojlanganligi subyektning azobli, halokatli hissiyotiga teng darajada qarama-qarshidir. Demak, hamma mavjudotlar ichidagi eng hayotga chanqog'i bu – insondir. U o'z mavjudligining zahmatini to'laqonli anglaydi.

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

Lekin inson tabiati umumiy baxtga erishishga to'sqinlik qiladi. Zero, baxt yoki lazzatni tanlashga to'g'ri keladi. Ular Shopengauerning fikriga ko'ra, salbiy tushunchalardir. Lazzat iztiroblarning tugashidir, ya'ni inson faqat qandaydir yukdan qutulgan paytidagina baxtni his qiladi. Agar hayotda hech qanday

og'irchilik qolmasa, unda zerikish boshlanadi. Bu esa eng og'ir tuyg'udir. Boshqa so'z bilan aytganda, insonlarni baxtli qilishga intilish doimo mag'lubiyat bilan tugaydi, chunki u haqiqiy vazifani qorong'ulashtiradi.

Lekin ana shu haqiqiy vazifa nimadan iborat? Shopengauerning fikriga ko'ra, Irodani inkoridan iborat. Mavjudotlar ichida faqat inson olamiy Irodaning qo'lida qo'g'irchoqqa aylanmaydi, balki uni o'ziga qarama-qarshi yo'naltirishi mumkin. Insonni Irodaga qarshi isyoni tasodif emas. Zotan, Irodaning namoyon bo'lishi qonuniyatlidir. Lekin Iroda erkin, u o'zini ham inkor qilishi mumkin. O'zidan chiqishi uchun u qorong'u tomonini ko'rishi kerak. Inson olamiy Irodaning ko'zgusi rolini o'ynaydi, va aynan inson orqali Irodaning qisman o'zini inkor qilishi sodir bo'ladi. Erkin irodaning yuqori darajadagi ob'yektivatsiyasi sifatida u (inson) zaruriyat zanjirini uzishga qodir, dunyoda erkinlikni namoyon qiladi. Erkinlik esa deyarlik kam holda uchraydi. Irodadan voz kechish turli shaklda namoyon bo'ladi. Ulardan biri estetik qabul qilishdir. Ana shu holatdagi inson, vaqtinchalik o'z intellektini irodaga xizmat qilishidan ozod qiladi, o'zining individuallashtirgan makon-zamon chegarasidan chiqib ketadi, narsalarning mohiyatli shaklini, g'oyalarini ko'radi.

**Estetik konsepsiY.** Estetik sohaga o'tish doimo sof lazzat mavzulari bilan bog'lanadi. Chunki barcha narsalarning g'oyalari estetik baholash predmetiga aylanadi. Bunga aynan mos keladiga qadriyatlar san'at asarlari hisoblanadi, u estetik mushohadani taqozo qiladi. San'at asarlari daholar tomonidan yaratiladi, ularda aqliy salohiyat to'la. Shuning uchun ham ular narsalar dunyosidan, g'oyalar dunyosiga bimalol o'ta oladilar. Mushohada natijalarini boshqalar qabul qila oladigan shaklga sola oladilar. San'at asarlari u yoki bu g'oyalarni ifodalagani uchun, g'oyalar dunyosi iyerarxik-pog'onaviy tuzilmaga ega bo'ladi. Shopengauerning mulohazasiga ko'ra, turli san'at asarlarini o'zaro solishtirish mumkin bo'ladi.

Arxitektura san'ati asosiy hisoblanadi. "Unga faqat intilish xos: quyi darajadagi ob'yektiv iroda g'oyalarini tasvirlashi kerak, ya'ni toshning xususiyatlari og'ir, inert, qattiq, yopishqoq, ular ... tabiatning bas (musiqiy tovush)-

generallaridir, undan keyin nur keladi”<sup>8</sup>. Arxitekturaning tabiiy to’ldiruvchisi gidravlika san’ati hisoblanadi. U materiyaning oquvchanligini ta’minlaydi. Irodaning yuqoriroq darajadagi ob’yektivlashishi o’simliklar hayoti bilan bog’liq bo’lgan hiyobon san’atida sodir bo’ladi, shuningdek, yer musavvirligida ham. “Yanada yuqoriroq daraja hayvonlarning rasmlarini yoki haykallarini yaratishda namoyon bo’ladi”<sup>9</sup>.

Lekin san’atning eng asosiy predmeti – bu inson bo’lib qoladi. Uni tasvirlashda musavvir tur va individual xususiyatlar balansini saqlashi zarur bo’ladi. Inson tabiatini she’riyat yaqqolroq ochadi. Bu san’atning turli-tumanligidan dalolat beradi. Lekin insoniy tabiatning adekvat va dinamik manzarasini, albatta, fojiya to’liq ochadi. Fojiyaning eng mukammal shakli, Shopengauerning fikriga ko’ra, u alohida insonlarning tasodifiy iztiroblari, vaziyat taqozolari yoki biror kimsalarning johilliklari emas, balki zaruriy qonuniyatlarning oqibatlaridir, “unda tomonlardan hech biri nohaq bo’la olmaydi”<sup>10</sup>.

San’at turlari ichida musiqa alohida ahamiyat kasb etadi. Agar boshqa san’at turlari g’oyalarning ayrim qismlarini ifodalasa, musiqa esa “Irodaning bevosita namoyoni, xuddi asl g’oyalar dunyosidek, uning ko’plab shakllari orqali turlanishi narsalar olamiga to’g’ri keladi”<sup>11</sup>.

**Axloqiy ta’limot.** Estetik mushohadadan ko’ra yakkaleshishni yanada qat’iyroq ko’rsatadigan hodisa Shopengauerning fikricha, bu axloqiy ongdir. Axloqning yagona negiziy manbasi bu hamdardlikdir. Hamdardlik shunday hodisaki, inson o’zganing dardini o’zini kidek qabul qiladi. Hamdardlikni metafizik tushunish, Iroda olamida insonlarning birdamligini bildiradi. Aslida o’zganing dardini o’zimiznikiday qabul qilib, men ham unga o’xshagan odam ekanligimdan dalolat beradi. Bunday holatni anglash xudbinlikni yemiradi. Shopengauerning fikriga ko’ra, hamdardlik adolat va insonsevarlik orqali ezgulikning ikki asosiy negizini tashkil qiladi. Insonsevarlik o’zgalarning dardini yengillashtirish

---

<sup>8</sup> Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. –Т. 4. –М.: Инфра, 1999—2001. –С. 188.

<sup>9</sup> O’sha yerda. –B. 188.

<sup>10</sup> O’sha yerda. –B. 221.

<sup>11</sup> O’sha yerda. –B. 224.

faoliyatiga chorlaydi, adolat bo'lsa ularga yomonlik qilmaslik talabini qo'yadi. Qolgan ezguliklar shu ikkisidan kelib chiqadi.

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

Bunday radikal yo'l insonni taqvodorlik amaliyotiga yetaklaydi, ya'ni o'zining shaxsiy irodasi bilan kurashga chorlaydi. Shopengauer fikricha, irodani qisman namoyon bo'lishi "qo'shilish damlarida"<sup>12</sup> amalga oshadi. Shuning uchun ham irodani o'z-o'zini inkoridagi birinchi qadam tanho o'tishlik (oila qurmaslik) yo'lini tanlash orqali sodir bo'ladi. Taqvodorlikning keyingi qadami, "ongli ravishda qashshoqlikka mahkum qilishdan iborat"<sup>13</sup>. Idealda taqvodor o'zini ochlikka mahkum qilishi zarur. Ochlik – o'z-o'zini o'ldirishning yagona yo'lidir. Albatta, bunday ta'kidga ko'ra, Shopengauer o'z-o'zini o'ldirishni yoqlaganday bo'lib chiqadi. Aslida mutafakkir bunday pozitsiyada turmaydi. "Klassik" tarzda o'z-o'zini o'ldirishni Shopengauer olamiy Irodaning ayyorligi sifatida qabul qiladi. Gap shundaki, o'z-o'zini o'ldiruvchi hayot irodasidan voz kechmaydi, balki hayotdan voz kechadi. U hayotni sevadi, lekin bu hayotda nimadir unga to'sqinlik qiladi, shuning uchun ham hayot bilan hisob-kitob qiladi. Bu paradoksal holat. Vaziyatni mavjudlikni o'limga mahkumlik yumshatadi.

O'limga maqumlik mavzusi Shopengauerni juda qiziqtiradi. Tana o'lganidan so'ng "shaxs o'z xotiralari bilan yaxlitligini" saqlab qolishi mumkin degan ta'limotga u butunlay qo'shilmaydi. Chunki Shopengauer shaxsiy sifatlarni

---

<sup>12</sup> O'sha yerda. –B. 152.

<sup>13</sup> O'sha yerda. –B. 325.



miyaning faoliyati bilan bog'laydi. Miyaning o'lishi shaxsning yo'qolishiga ham olib keladi. Boshqa tomondan, "har bir insonni aqliy faoliyati" tanaviy xususiyatga ega emas. Shuning uchun ham, tananing yemirilishidan keyin, bu faoliyat saqlanib qoladi. Tashqi ko'rinishdan Iroda intellektsiz qoladi, bilish irodasi bo'ladi, lekin amalga oshmaydi. Vaqt o'tishi bilan u boshqa qobiqqa kiradi.

Amaliy nuqtai nazardan yangi shaxs eskisini umuman takrorlamaydi. Qisman bu vaqtda sodir bo'ladi. Vaqt yakkalashish tamoyili bo'lib xizmat qiladi. Lekin shaxslar o'rtasidagi aloqa muqarrar. Albatta, Shopengauer metempsixoz (ruhni ko'chib yurishi) haqida fikr yuritishdan voz kechadi, "ya'ni ruhni boshqa tanaga butunlay o'tishi"ni rad etadi. O'z nazariyasini "palingeneziya" deb ataydi. Palingeneziya bu – "individning parchalanishi va qayta shakllanishi, bunda iroda qoladi va yangi mavjudot obraziga kiradi, yangi intellektga ega bo'ladi"<sup>14</sup>.

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

Lekin irodadan voz kechgan insonni nima kutadi? Bu albatta, juda murakkab savol. Bir narsa ayonki, dastlab taqvodorni hayoti iztirobga to'ladi, u ongli ravishda unga intiladi, bu faqat iztiroblar bilan cheklanmaydi, "zero, kimda hayot irodasini so'ndirish tug'ilgan bo'lsa, ... ichki quvonch va samoviy xotirjamlikka ega bo'ladi"<sup>15</sup>. Tasavvur qilish mumkinki, hayot irodasining butunlay so'nishi inson mushohadaviy tabiatida yangi yorqin nurni porlatadi. Hayot irodasidan voz kechgan holatni "ekstaz, zavqlanish, Xudo bilan birlashish"<sup>16</sup>ga qiyoslash mumkin. Zotan, bu nofalsafiy sohaga aylanadi: "Falsafa pozitsiyasida qolib, biz salbiy bilim bilan qoniqishimizga to'g'ri keladi"<sup>17</sup>.

Shopengauerning bu murojaati tasodif emas: "Men, - deb yozadi u, - o'z falsafamning so'ngida illyuminizm sohasiga o'tganman, bu aniq dalildir. Lekin

---

<sup>14</sup> Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. –Т. 5. –М.: Инфра, 1999—2001. –С. 214.

<sup>15</sup> O'sha yerda. –Т. 1. –В. 331.

<sup>16</sup> O'sha yerda. –Т. 1. –В. 348.

<sup>17</sup> O'sha yerda. –В. 348.

unga qadam qo'yishdan o'zimni saqlaganman ... imkon boricha ob'yektiv ratsionalistik chegara darajasida qolganman"<sup>18</sup>. Irodaning holati haqidagi falsafiy javob shundan iboratki, uni qandaydir Hech nima sifatida fikrlash kerak. Aynan falsafa Hech nimani mutlaq sifatida emas, balki nisbiy ma'noda talqin qiladi, bunda illyuminativ tajribani qo'llash kerak bo'ladi. Zero, dunyo narsa o'zida sifatida hayot Irodasiga aynan mos tushmaydi. Agar bu shunday bo'lsa, uning inkori sof Hech nimani berar edi. Hayotda narsa o'zidani Iroda deb atalishi, uning namoyoniga ko'ra aytiladi. Uni boshqa sifatlari ham bo'lishi mumkin. Hayot irodasini so'nishi boshqa xususiyatlarni ochib yuborishi mumkin. Falsafa shuni ko'rsatadiki, ana shu xususiyatlarni ochishni subyekt-ob'yekt kategoriyalari orqali fikrlab bo'lmaydi. Agar illyuminativ tajribadan foydalanilsa, unda subyekt va ob'yekt o'rtasidagi farqlar yo'qoladi.

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

**Din va ilohiyot.** Nirvana, Xudo bilan birlashish, muqaddaslik haqidagi g'oyalarini tahlil qilib, Shopengauerning dinga munosabatini aniqlashga to'g'ri keladi. Diniy qarashlarini jamlab, Shopengauer uni "ommaviy metafizika"<sup>19</sup>, deb ataydi. Kant singari mutafakkir har bir insonni metafizikaga ehtiyoji bor deb hisoblaydi, ya'ni dunyoni chuqur mohiyatliy tuzilishini aniqlashni, jismoniy mavjudlikdan tashqaridagi chegarani bilishni istaydi. Bu ehtiyojni ozmi-ko'pmi falsafa qondirishi mumkin. Lekin falsafa – murakkab, u ko'pchilik uchun tushunarsiz. Shuning uchun ham mazkur vazifani boshqa tuzilma bajaradi. Bu

---

<sup>18</sup> O'sha yerda. –T. 5. –B. 10.

<sup>19</sup> Шопенгауэр А. Сочинения: В 6 т. –Т. 5. –М.: Инфра, 1999-2001. –С. 252.

surrugat tuzilma dindir. Dinning surragatligi uning haqiqatlarni allegoriyalar tarzida berishida namoyon bo‘ladi. Bir tomondan, bu o‘zlashtirishni yengillashtiradi. Boshqa tomondan, ichki ziddiyatga olib keladi. Din o‘z aqidalarini allegoriyalar orqali e‘lon qila olmaydi, chunki bu e‘tiqodga putur yetkazadi. Shuning uchun ham ularni haqiqat ekanligiga so‘zsiz ishonishni talab qiladi. Bu esa ba’zida mazmunsizlikka olib keladi. Shunday qilib, dinda “ikki chehra namoyon bo‘lib qoladi: haqiqat hamda yolg‘on chehra”<sup>20</sup>. Shuning uchun Shopengauer dinni qachonlardir yo‘qolishini bashorat qiladi.

Lekin evristik nuqtai nazardan din falsafani orqada qoldiradi, har qanday holatda u falsafa bilan boqadam bo‘ladi. Lekin umumiy qabul qilingan falsafiy tizim mavjud emas. Din orasida ham yakdillik yo‘q. Falsafa singari dinda ham haqiqatga yaqin kelish mumkin. “Eng yaxshi din” sifatida Shopengauer buddaviylikni tushunadi. Nasroniylik bilan birgalikda braxmanizmni ham tushkunlik dini deb ataydi. Tushkunlik dinlari dunyoga yovuzlik sifatida qaraydilar, u olamni inkor qiladi. Unga ko‘tarinki dinlar qarshi turadi, ularga iudaizm va islom dini kiradi. Ularga panteistik dunyoqarash xos.

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

Insonlar tabiat hodisalari oldida o‘zini ojiz his etadi, shuning uchun ular ustidan nazoratni qo‘lga olishni istaydi. Ana shu intilishning o‘zi ularga tafakkur xosligidan dalolat beradi. Bu yuqorida aytilganidek, har bir insonda metafizik ehtiyojlarni mavjudligidan dalolat beradi. Insonlar tabiatning ko‘rinmas kuchlariga antropomorf sifatlarni singdiradi, xudolardan yoki yagona Xudodan shafqat so‘raydi. Ana shu tasavvurlar harakatchan bo‘lishi uchun tartibga keltirilishi zarur va qandaydir nufuzga tayanishi kerak. O‘z navbatida diniy ta‘limotlar davlatga

---

<sup>20</sup> O‘sha yerda. –B. 261.

suyanadi. Lekin Shopengauerning fikricha, ularning axloqqa ta'siri shubhali. Dinni insonlarga taskin berishi boshqa masala.

Lekin teistik qarashlarni qabul qilib bo'lmaydi. Politeizm umuman haqiqiy din emas, chunki u dunyoni yagona hisoblamaydi. Monoteizm dunyoni yaratilganligiga davo qiladi. Yaratuvchi inson intellekti modeliga qiyoslanadi. U individ singari aqlga monand, yoki unga aql xos. Lekin dunyo mohiyati individuallashtirmagan, aqlli ham emas, u ko'r-ko'rona Irodadan iborat. Bundan tashqari, yaratilganlik haqidagi ta'limot uni dunyo chegarasidan chiqarib yuboradi: "Teizm mazmuniga ko'ra, agar geometrik markazni to'g'ri shakllantirilsa, uning yadrosi tashqariga chiqib qoladi"<sup>21</sup>. Teizmning ilohiyligi inson doimo aqlli mavjudot degan ta'kid bilan mos kelmaydi - paydo bo'lgan ertami kechmi yo'qoladi, shuningdek, mustaqil inson mavjudligining mutloq erkinligi bilan ham mos kelmaydi.

Hayot irodasini "o'zidagi" dunyo sifatida teistik ma'nodagi Xudo deb atab bo'lmaydi. Bunday Xudo ezgu bo'lishi kerak, lekin u iztirobni dunyoga keltiradi. Xotirjam Irodani ham Xudo deb bo'lmaydi, zero, "Xudo bunday holatda dunyoni xohlamas edi. Vaholanki, "Xudo" tushunchasida dunyoni bor bo'lishini xohlaydigan mazmun yotadi"<sup>22</sup>. Shopengauerning bunday yondashuvida eng yaxshi din buddaviylik hisoblanadi, chunki u xudosiz dindir. Unda iztiroblar dunyosi, sansara, holat, iztirobni tug'diruvchi xohish-istaklar va nirvanaga butunlay qarama-qarshi qo'yiladi. Lekin Shopengauer faol va sokin irodaga dinamik yondashadi, ya'ni irodaning o'z-o'zini inkor qilishi, uni o'z-o'zini ta'kidlashi bilan birga mavjud bo'ladi. Nirvana oldindan mavjud emas, unga iroda orqali erishish mumkin. Yakkalashgan dunyo va iztirob tug'ilganida unga sharoit yaratiladi. Mutafakkir shu yerda xristianlik bilan ittifoqni ko'radi, ya'ni avfga erishish g'oyasi orqali. U hattoki shunday deydi, ta'limotini haqiqiy xristianlik falsafasi deb ham atash mumkin. O'z doktrinasining asosiy tezislari xristianlik aqidalari tiliga o'giradi. Bu talqinga ko'ra, hayot Irodasi – bu ota-Xudo, "hayot

---

<sup>21</sup> O'sha yerda. –T. 6. –B. 157.

<sup>22</sup> O'sha yerda. –B. 151.

irodasining qat'iy inkori" – Muqaddas Ruh. Hayot Irodasi bilan uning inkori o'g'il-Xudo, inson-xudo Isoda namoyon bo'ladi. Ushbu formula orqali inson dunyoviy mohiyatni o'z-o'ziga qaytishi jarayonida ishtirok etadi, bu o'z-o'zini kvaze-ilohiy bilish jarayonidir.

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

Ilohiyotni ratsionalligini Shopengauer umuman inkor qiladi. Chunki unda Xudoning mavjudligini isbot qilish kerak bo'ladi, u mazmunga ega emas. Dunyoning mukammal mavjudligi haqidagi ontologik argument sofizmga olib keladi. Kosmologik isbot esa xato, chunki Xudoni harakatga chorlovchi birinchi sabab qilib ko'rsatish mumkin emas, sababiyat faqat dunyoning ichida mavjud bo'ladi. Dunyoni maqsadga muvofiq tuzilganligi haqidagi tabbiy-ilohiy isbot yetarli emas, chunki u dunyo tuzilishini aqlli Arxitektori borligi haqidagi tasavvurga olib keladi. Usiz ham yagona Iroda orqali dunyoni tushuntirib berish mumkin.

Tabiatning maqsadga muvofiqligi hayot Irodasini yaxlitligidan dalolat beradi. Bu yaxlitlik qanday ma'lum bo'ladi? Lekin Shopengauerning ta'kidiga ko'ra, "yakkalashish ildizlari" qanchalik narsa o'zidaning tubigacha chuqur kirib borganligini o'zi ham bilmaydi. Oliy darajadagi yaxlitlikning borligini dunyo maqsadga muvofiq tuzilganligi, qaytarilmas iroda aktlari isbotlaydi. Umuman olganda, Shopengauerning dinga va ilohiyotga bo'lgan munosabatini ziddiyatsiz deb bo'lmaydi. Bir narsa aniqki, uning falsafasi dindan xolidir. Shu nuqtai nazardan mutafakkir Bruno va Spinozaning izdoshi bo'lgan, deb hisoblash mumkin. Uning falsafasida dinga bog'liqlik ham, unga qarshi isyon ham yo'q. Garchi u o'z falsafasini himoya qilishda dinga murojaat qilsa ham, bu aloqalar

erkin xususiyatga ega bo‘ladi. Shopengauer shuni aniq namoyon qiladiki, din aqidalariga o‘ranmagan falsafa yorqin nur sochadi. Uning tizimining ahamiyati shunda namoyon bo‘ladi.

Shopengauer hayot paytidayoq izdoshlari ko‘payib bordi. Mutafakkirning o‘limidan so‘ng shogirdi Y.Frauenshtedt faylasufning to‘la asarlar to‘plamini va qo‘lyozmalarini nashr ettiradi. Zero, bu asarlar ilmiylik talablariga to‘la javob bermasa ham, yangi matnlar Shopengauerga bo‘lgan qiziqishni orttirdi. Uning asarlari ichida “Hayotiy aforizmlar”i va “Muhabbat metafizikasi” katta obro‘ga ega bo‘ldi. Faylasuflarning esa Shopengauerning falsafiy tizimi qiziqtirdi. Lekin ko‘pchilik uning falsafasiga ba’zi o‘zgartirishlar kiritish zarur deb hisoblashdi. Masalan, E.Gartman, “Ongsizlik falsafasi”ning muallifi dastlabki mohiyat Iroda va G‘oyaning birligida bo‘lishi kerak deydi. Irodani inkori ham o‘zgartirilishi zarur. Shopengauerning nazariyasidan Fridrix Nitshe butunlay boshqacha xulosaga keladi. Nitshe mutafakkir ta’limotini butunlay o‘zgacha talqin qildi. U ta’limotning transsendental sohalaridan butunlay voz kechib, shunday xulosaga keladiki, Iroda muqobillikka ega emas, undan voz kechish o‘rniga, uni yuksaklikka ko‘tarish zarur. Xuddi shu nuqtai nazardan Shopengauer ta’limotini “hayot falsafasi”ning asoschisi deb hisoblash mumkin. Jumladan, uning ta’limotida “induktiv metafizika” elementlarini ham kuzatish mumkin. G.T.Fexner, V.Vundt va boshqalar shu oqimga mansub. Shuningdek, M.Sheler, V.Vitgenshteyn va M.Xorkxaymer ham Shopengauer falsafasi ta’sirida bo‘lganlar. XX asr boshlarida, ayniqsa, Shopengauer ta’limotiga qiziqish eng yuqori nuqtaga yetdi. Artur Shopengauer falsafasi mavhumlikning ideal olamini tuzmaydi, balki o‘quvchini real muammolari bilan real olamga qaytaradi.

### “Hayot falsafasi”: hayot va uni tushunish

<b>Faylasuflar</b>	<b>Hayotni tushunish</b>
Artur Shopengauer 1788-1860 yillar	<u>Hayot</u> – bu “hayotga bo‘lgan intilish”ning cheksiz juda ko‘p marotaba ob’yektivlashishidir. Bu ko‘r-ko‘rona, irratsional kuch boshqa kuchga muhtoj emas, borliqning birinchi asosidir.

<p>Fridrix Nitshe 1844-1900 yillar</p>	<p><b><u>Hayot</u></b> – borliqning stixiyali shakllanishining namoyon bo‘lishidir; hamma tiriklik “hayotga bo‘lgan irodaga” ega, ular o‘z-o‘zini tasdiqlashga urinadi, ular o‘z mavjudligi uchun o‘z raqiblari bilan doim kurashadilar; makonni egallash iyerarxik (pag‘onaviylik) tarzda sodir bo‘ladi, ular turli qadriyatlar bilan qurollanadilar; rivojlanishning eng yuqori bosqichida – insonda – bu kuch o‘z-o‘ziga murojaat qiladi, o‘shanda uning parchalanishi sodir bo‘ladi.</p>
<p>Anri Bergson 1859-1941 yillar</p>	<p><b><u>Hayot</u></b> – bu qandaydir koinotiy kuchdir, “hayotiy jo‘shqinlikdir”, uning mohiyati o‘z-o‘zini qayta-qayta ishlab chiqarishda namoyon bo‘ladi, unda har doim yangi-yangi shakllar yaratiladi.</p>
<p>Vilgelm Diltey 1833-1911 yillar</p>	<p><b><u>Hayot</u></b> - inson borlig‘i shaklidir, bu borliq tarixiy-madaniy reallikda shakllanadi; madaniyatning har bir hodisasi “ob‘yektiv ruhning” namoyoni bo‘ladi, ular tarixda harakat qiladi, unda inson mohiyati ochiladi, bu intuitiv shaklda egallanadi, lekin oxirigacha ochilmaydi, chunki hayotning “oxirgi siri” qoladi. Unga cheksiz yaqinlashish mumkin, lekin to‘liq egallab bo‘lmaydi.</p>
<p>Georg Zimmel 1858-1918 yillar</p>	<p><b><u>Hayot</u></b> - bu ijodiy shakllanish jarayonidir, u ratsional uslublar va vosilar orqali to‘g‘ri tushunilmaydi; u faqat ichki iztiroblarda egallanadi. Aynan ana shu unikal, o‘ziga xos hayot kechinmalari, madaniyatning turli shakllarida ob‘yektivlikka ega bo‘ladi.</p>
<p>Osvald Shpengler 1880-1936 yillar</p>	<p><b><u>Hayot</u></b> – ko‘r-ko‘rona stixiyali kuchning namoyon bo‘lishidir. Uning “uchqunlari” va “jo‘shqinligi” madaniyatni shakllantiradi, ularning har biri – tirik to‘liq organizmdir, ular rivojlanishning turli bosqichlarini bosib o‘tadilar. Umuminsoniy madaniyat yo‘q, faqat alohida, mustaqil madaniyatlar mavjud.</p>

**Sinash uchun savollar:**

1. Artur Shopengauer falsafasining nazariy manbalari qanday?
2. A.Shopengauerning buddaviylikka munosabati qanday?
3. “Iroda dunyosi” “tasavvur dunyosidan” qanday farqlanadi?
4. Shopengauer falsafasining taqdiri qanday yakun topdi?

## **FRIDRIX NITSHENING “HAYOT FALSAFASI”**

Fridrix Nitshe dunyoqarashida “hayot” tushunchasi.

“A’lo odam” haqidagi ta’limot.

“Hukmronlikka intilish» g‘oyasining falsafiy ma’nosi.

“Abadiy qaytish” to‘g‘risidagi ta’limot.

Nitshechilikning taqdiri.

### **Tayanch iboralar:**

“Hayot falsafasi”, “A’lo odam”, “Hokimiyatga intilish irodasi”, abadiy qaytish ta’limoti.

“Hayot falsafasi” G‘arb adabiyotlarida turli ma’noda ishlatiladi: hayot mazmuni qadriyatlari to‘g‘risidagi tasavvurlar yig‘indisi bir mukammal tizimga keltirilgan ta’limot; ijtimoiy-axloqiy, amaliy falsafa. XIX asr oxirida “hayot falsafasi” mustaqil va muhim yo‘nalishga aylandi. Bunga sabab, “tafakkur - falsafaning universal organi” sifatida to‘liq dunyoqarashni tushuntirib bera olmay qolganligidir. Uning o‘rnini, hayot kechinmalariga to‘la falsafa egallashi kerak edi.



Germaniyada “Hayot falsafasi»ga asos solgan faylasuflardan Fridrix Nitshe va Vilgelm Diltey hisoblanadi.

“Hayot falsafasi” XIX asrning oxirlarida olamning mexanistik manzarasini tuzgan tabiiy-ilmiy dunyoqarashga javob sifatida yuzaga keldi. Hayot falsafasi mexanitsizm o‘rniga “jonlilik” (organizm) ni qo‘yadi, ya’ni voqelikni individning erkin “faolligi” deb, bu “faollik” irodaga o‘xshash bo‘lganligi sababli uni ratsional ilmiy bilish anglab olishga muyassar bo‘lolmaydi, deb qaraydigan “organizm”ni qo‘yadi.

“Hayot falsafasi” o‘z ijtimoiy mazmuniga ko‘ra, erkin iqtisodiy munosabatlarning yangi bosqichining boshlanishi bilan va ijtimoiy ziddiyatlarning keskinlashishi bilan bog‘liqdir. “Hayot falsafasi” hozirgi zamon jamiyatining “mexanik” va “jonsiz” ijtimoiy tuzumi o‘rniga “uzviy” va “jonli” mushtarak jamiyat barpo etishni taqozo qilayotgan “hayotiy stixiya” nuqtai nazaridan izohlaydi. Shunday qilib, “hayot falsafasining” yirik namoyandalaridan biri olmon faylasufi F.Nitshe hisoblanadi.

**Fridrix Nitshe (15.10.1844 - 24.08.1900)** Reken shahrida pastor (ruhoniylar) oilasida tug‘ildi. Nitshe 5 yoshga to‘lganda otasi vafot etadi. Nitshening bolaligi ayollar davrasida o‘tadi. Otasi vafotidan keyin uning oilasi Naumburgga ko‘chib o‘tadi. 10 yoshli Nitshe gimnaziyaga o‘qishga kiradi. 14 yoshda esa iqtidorli o‘quvchi bo‘lganligi uchun “Shulpfort” nomli mashhur internatda o‘qiydi. Mazkur internat “Ta’limotlar darvozasi” deb nomlanardi. Bu yerda ijtimoiy-gumanitar fanlar yuqori saviyada o‘qitilar edi. Nitshe 1864 yilda 20 yoshda Bonn universiteti studenti bo‘ladi. 2 semestr o‘qigandan so‘ng Nitshe o‘zining ustozlari Richel bilan Leypsigga ketadi. Universitetda hali o‘qishni tugatmasdanoq, ustozlari Richel tavsiyasiga binoan Bazel (Shveysariya) universiteti professor lavozimiga taklif etiladi.

1867-1868 yillarda Nitshe majburiy harbiy xizmatga chaqiriladi, dala artilleriyasi qo‘shinida xizmat qiladi. 1869 yildan 1879 yilgacha Nitshe Bazel universitetida mumtoz (klassik) filologiya professori lavozimida ishlaydi. Nitshe bu davrdagi mashhur insonlar bilan tanishish sharafiga muyassar bo‘ldi. Shulardan

biri Rixard Vagner edi. U o‘z zamonasining mashhur kompozitori edi. 1878 yildan Nitshe og‘ir kasallikka uchraydi, uni juda qattiq bosh og‘rig‘i qiynaydi. Shu tufayli Nitshe 1879 yilda 35 yoshida iste‘foga chiqadi. 1879-1889 yillarda u bir necha marotaba yashash joyini o‘zgartiradi. 1899 yildan telbalik boshlanadi. Nitshe o‘ziga o‘zi Iso, Dionis bo‘lib ko‘rinadi va 1900 yili 25 avgustda olamdan ko‘z yumadi.

Yoshlik chog‘larida Nitshe A.Shopengauer asarlarini sevib o‘qiydi, ayniqsa, uning “Dunyo: iroda va tasavvur sifatida” nomli asarini yodlab olar darajada sevib o‘qiydi. Keyinroq zamondoshlari - F.Lange, YE.Dyuring asarlari bilan qiziqdi, jumladan E.Fon Gartman tadqiqotlari ham uni qiziqtirdi. Klassik faylasuflardan u Aflotun, Fukidit, Diogen Laersiylarni yaxshi bilar edi. O‘z ta’limotini u Geraklit, Empedokl, Spinoza, Gyote ta’limotlariga asoslanganini aytadi. Russo va Lyuter falsafasiga Nitshe o‘z pozitsiyasini qarshi qo‘yadi.

Falsafiy - tarixiy adabiyotlarda Nitshe dunyoqarashi rivojini 3 davrga bo‘lib o‘rganiladi. Faylasuf sifatida Nitshening ilk davri 1871-1876 yillarni o‘z ichiga oladi. Bu davrda Nitshening quyidagi ishlari chop etiladi: “Fojianing musiqa ruhidan tug‘ilishi” va “Bevaqt qoralamalar” (1 va 2 qismlari). Nitshe bu davrni “davr bilan munosabat” deb nomlaydi.

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

Va-nihoyat, uchinchi dvr bu «buzg‘unchilik» davri, 1880-1887 yillar «Zardo‘sh tavallosi», «Achchiq hikmat», «Yaxshilik va yomonlikning narigi tarafida», «Quvnoq bilimlar»ning 5-kitobi, «Axloqning kelib chiqishi», «Sanamlarning oqshomi», «Dajjol» («Antixrist»), «YESSE NOMO». Bu davr to‘g‘risida shunday deydi: «Endi boshim uzra na xudo bor, va na inson! Ijodkor ruhi nima qilishini o‘zi biladi. Sukut saqlab turish vaqti o‘tdi: mening Zardo‘shnim shunday deydi. Irodam, falsafam ham shunday yuqoriga ko‘tarildiki, uning

orqasida men yangi yer ochdim, albatta, bu zaminni men qadamba-qadam ishg‘ol etib borishim zarur. O‘z ijodimning endi kunduziga yetdim» - deydi F.Nitshe<sup>1</sup>.

Nitshe o‘z falsafasida birinchi o‘ringa axloq masalasini qo‘yadi. Falsafaning markazi inson, deydi. Falsafani mifologiya bilan uyg‘unlashtiradi. Inson o‘zining tug‘ilishida u bilan birga buyuk ruhiy holat birga keladi. Har bir ruh yorug‘lik ma‘budi - inson uchun juda muhim. Inson nurga intilib yashaydi, deydi. Uningcha, Yunon ma‘budi Appolonda bashorat qilish qobiliyati bor. Insoniyat rivojlanishida pastga qarab ketish sodir bo‘lmoqda. Chunki inson nafs degan baloga chalingan. Dionis ma‘budini u nafs xudosi deb ataydi. “Fojianing musiqa ruhidan tug‘ilishi” asarida Nitshe inson nafsga bo‘ysindi, deydi. U mifologik davrdan insoniyatga nafs meros bo‘lib qolganligini ta‘kidlaydi.

Nitshe bu asarda yunon san‘atidagi ikki ibtido asos haqida so‘z yuritadi. Zaminiy ibtido - bu yunon afsonalaridagi sharob, bog‘u-rog‘lar, o‘rmonlar ma‘budi - Dionis bo‘lsa, unga qarama qarshi bo‘lgan yorug‘lik, samoviy ibtido - Appolon ma‘budidir. Appolon yorug‘lik, san‘at, ijodiy ilhom, bashoratchilik xislatlariga egadir. Bu ikki bir-biriga zid asoslar hech murosaga kelmaydi, mutanosiblik holati yuz bermaydi. Dionischilik musiqadagi yorug‘lik ruhiyatini vayron qilishga qaratilgan, insondagi shodu-xurramlikni ham o‘ldiradi. Bu asarida Nitshe samoviy go‘zallik bilan zaminiy go‘zallik o‘rtasidagi ziddiyatni silliqlashtira olmaydi, ular o‘rtasidagi mutanosiblikni topa olmaydi.

“Zardo‘sh tavallosi” nomli asarini Nitshe falsafa fanlari professori, nafis so‘z san‘ati mutaxassisi sifatida emas, balki payg‘ambar so‘zi sifatida yaratdi. Mazkur asar mumtoz nemis falsafasi an‘analari chegarasidan chiqib, ezoterik asar sifatida yaratildi. Nitshe qalami orqali payg‘ambar Zardo‘sh so‘zga kirdi. Nitshe “Zardo‘sh tavallosi” asari boshqa asarlaridan butunlay farq qiladi. Bu asarda Sharq falsafiy fikrining ta‘siri bilinib turadi. Tabiat jonli mavjudot sifatida namoyon bo‘ladi. Har bir daraxt, har bir xarsang tosh, dengiz, tog‘lar, havo hayot chashmasi bilan yo‘g‘rilgan. Ular Zardo‘sh bilan suhbat quradi, uning olamini bir qismini tashkil qiladi. Zardo‘sh o‘zini tabiatdan ajratmaydi, uning o‘zi tabiatning

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Сочинение в 2 т. Т. 2. -М., 1990. -С. 817.

bir qismidir. Dengiz uning kayfiyatini his qiladi, uning hafaqonligiga sherik bo'ladi. Ana shu dengizda Zardo'sht orzu-umidlar sohilini qidiradi. O'z bolalarini qidiradi, zotan "umidlar bizning eng yaxshi bolalarimizdir", -deydi Nitshe<sup>1</sup>. Sokinlik Zardo'sht bilan so'zlashadi. Sokinlik uning tayyor emasligini aytadi. Uning qalbida hali xotirjamlik hukmron emas, fikr sokinligi, qalb sokinligi yo'q.

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

Shuning uchun ham Zardo'sht so'zlaganda xalqqa "chin qalbidan", -deb murojaat qiladi. Zardo'sht haloyiqqa qarata bunday deydi: "Men sizlarga a'lo inson haqida ta'limot keltirdim. Odam shundayin bir xilqatdirki, undan oshib o'tmoq kerak. Siz undan o'tmoq uchun nima qildingiz?" "Men shunday odamni sevamanki, ruh va qalbi ozoddir. Zotan, uning aqli qalbining botinidir, qalbi esa uni halokatga yetaklaydi. Men shunday odamni sevamanki, uning qalbi limmolimdir, shu bois u o'z-o'zini unutadi va bor mavjudotlarni o'ziga jo etadi: ana shunday qilib, bor mavjudot uning halokatiga aylanadi"<sup>1</sup>.

Nitshening zardo'sht xudosi qadimgi xalqlarnikidek qotib qolgan, o'zgarmas, to'xtab qolgan xudo emas. "Yangi va eski bitiklar" nomli bo'limida, Zardo'sht aytadiki, xudo amri abadiy, o'zgarmas so'zlar emas, balki ular inson harakati uchun, ishlari uchun qalbida iloh alangasi yonib turuvchilar uchun

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 234.

<sup>1</sup> O'sha yerda. – B. 95

da'vatdir<sup>2</sup>. Shunday qilib, Zardo'sht xudosi asta-sekin u bilan birga qo'shiladi. Lekin bu qo'shilish oxirigacha tugamaydi, chunki hali Zardo'sht qalbida mutlaq xotirjamlik hukmron emas. Bu xodisa sokinlik bilan uning suhbatida yaqqol namoyon bo'ladi.

“Zardo'sht olimlar uyidan ketdi”, - deb yozadi Nitshe. Ular olamga hech qanday yangilik bermaydilar. Haqiqatni ochmaydilar. Ana shu haqiqatni Zardo'sht ham izlaydi. Uni o'z qalbidan topadi. Haqiqat yo'lida uchragan yolg'on to'siqlarni buzib tashlaydi. Kibru havoga aylangan axloq, ikkiyuzlamachilik, laganbardorlik, mag'rurlik, gerdayganlik, xudbinlik haqiqatga to'siq bo'ladigan xilqatlardir. Jumladan qotib qolgan diniy aqidalar ham bu yo'ldagi to'g'anoqdir. “Yaxshi va iymonli odamlarga qarangiz! Ular hammadan ko'proq kimni yomon ko'radi? Ular o'zlarining tosh lavhalarini sindiruvchilarni, vayronagarchilik keltiruvchilarni, jinoyatchilarni yomon ko'radi. Lekin yaratuvchi shular emasmi? Yaratuvchi murdalarni emas, shuningdek, to'da va mo'minlarni emas, muridlarni axtaradi. Yaratuvchi xuddi o'ziga monand yaratuvchilarni axtaradi, yangi toshbitiklarda yangi narsalarni yozadiganlarni izlaydi”<sup>3</sup>. Lekin, bir eng katta to'siq bari-bir yengilmaydi. Bu - imkoniy aqlidir.

Bu xilqat misoli labirintdagi Minatavrga o'xshaydi. Labirint bu inson fikrlaridir. Ular gumon-shubhalardan, adashishlardan iborat. Ular misoli o'rgimchak iniga o'xshaydi. Ular zaharli qora qurt kabi qalbni kibrlar bilan zaharlaydi. O'g'ri oyga o'xshab o'zga xonadonlarga nazar tashlaydi, o'zgalarning fikrini o'g'irlyaydi, deydi Nitshe<sup>1</sup>. Ana shu rangli obrazlar, timsollar orqali Nitshe aqlning ichki mohiyatini yaqqol ko'rsatib beradi. Aql to'g'risida fikr yuritadi-yu, lekin bu xilqatdan Nitshening o'zi ham mustasno bo'lmaydi. Uni butunlay yengish uchun - qallda mutloq sokinlik holatiga erishish zarurdir. Fikrlar oqimini to'xtatib qo'yish kerak. Sokinlik aynan ana shu haqda Zardo'shtga gapiradi. Zardo'sht dengiz tomonga ketadi. U hayot dengiziga sho'ng'iydi. Yangi sohillarni izlaydi. O'z orzu-umidlari amalga oshadigan hayot sohillarini qidiradi.

---

<sup>2</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 142.

<sup>3</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 98-99.

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 130.

Bu orzu umidlar nima haqida? Bu umid yangi insonning tugʻilishi haqida. Nitshe uni komil inson deb ataydi: "...ey birodarlarim, aytingiz: sizning vujudingiz dilingiz haqida nimalar deydi? Axir, sizning dilingizning boyligi qashshoqlik, loyqa sel va manmanlikdan oʻzga nimadir? Chindan ham odam loyqa seldir. Uni oʻziga yutib yana toza qilmoq uchun faqat dengiz boʻlmoq kerak. Qarang, men sizga zabarmard odam toʻgʻrisida soʻylayapman: u - oʻsha dengiz, unda sizning ulugʻ nafratingiz choʻkib ketgay.

Siz boshdan kechirishingiz ehtimoli boʻlgan eng oliy narsa nimadir? U Ulugʻ nafrat soatidir. Oʻsha soatda sizning baxt-iqbolingiz koʻzingizga manfur boʻlib koʻringay, sizning aqlingiz va sizning yaxshiligingiz ham manfur boʻlib koʻringay. Oʻsha soatda siz aytursiz: "Mening baxtim nimadir! U - qashshoqlik, ifloslik va oʻz-oʻzidan ojizona mamnunlikdir. Mening baxtim mening borligʻimni oqlamogʻi kerak edi"<sup>2</sup>. Hozirgi zamon odamlari maydalashib ketishgan, deydi Nitshe. "Yer kichkina boʻlib qoldi va uning yuzasida hamma narsani kichraytib qoʻyuvchi mitti odam sakrab-sakrab yuribdi. Uning urugʻi suvarak kabi qirilib bitmagay: oxirgi odam hammadan koʻproq yashaydi"<sup>3</sup>.

Nitshe insonlarni oʻz qobiqlariga kirib oʻtirgan shilliq qurtga oʻxshatadi. Ularning qalblari ham, tanalari ham, hatto yashaydigan uylari ham maydalashib ketgan. Ular oʻz qobigʻlaridan boshlarini chiqarishga qoʻrqadilar. "Yangi esgan shabadadan nafas olgilari kelmaydi. Bu esgan shabada yangilik shabadasidir. Umidlar shabadasidir. Oʻzgartirishlar shabadasidir".

Lekin Nitshe insoniyat bunday oʻzgarishlarga tayyormi? - deb savol qoʻyadi. Insoniyat bu oʻzgarishdan qoʻrqadi. Chunki eng katta oʻzgarish ularning oʻzlarida sodir boʻlishi kerak. Inson oʻzini soflashi, poklashi zarur. Oʻzini kibrli, xudbin, ikkiyuzlamachi axloq ruhidan tozalashi kerak, unday axloqdan butunlay voz kechishi lozim. Uning oʻzi axloqiy durdonaga aylanishi zarur. Qalbning oʻzi inson harakatini nazorat qilishi kerak, chunki inson qalbi, vijdoni "eng oliy hakamdir, xudo ovozidir". Shunday qilib, qalb yangi axloq meyorini, oʻlchami boʻladi, deydi

---

<sup>2</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 94.

<sup>3</sup> Oʻsha yerda. – B. 95-96.

Nitshe. Misol qilib, Iso paygʻambarni, Buddani keltiradi, ular sokinlik va xotirjamlik dunyosidan boʻladilar. Nirvana holati ular uchun tabiiy holatdir.

Insonning ruhiy kamoloti uch davrni bosib oʻtadi - tuya, sher va bolalik. Birinchi davr - tuya davri, u qiyinchiliklar oldidagi sabr-qanoatni, chidamlilik, itoatkorlikni belgilaydi. Ikkinchi davr - sher davri esa inson erkin ruhini belgilaydi. Insonning erkin ruhi sherga oʻxshab kuchli, lekin yolgʻiz, uni insonlar fikri, axloqning hamma uchun qabul qilingan normalari qoʻrqita olmaydi. U oqimga qarshi suzadi, uning erkinligiga toʻsiq boʻlguvchi kishanlarni uzib, parcha-parcha qiladi. Insonlar koʻpincha sharoitga moslashuvchilarga aylanib qoladilar, ular yangi jamiyat bunyodkori boʻla olmaydilar. Insoniyatning odatiy oqimiga faqat erkin ruhga ega boʻlgan insonlarga qarshi tura olishi mumkin. "... ruh dastlab tuya edi, keyin sherga aylandi, sher bolaga aylandi... Kuchli ruhiyat oldida koʻpgina qiyinchiliklar uchraydi, yengib oʻtuvchi, kuchli ruhga taqlid qilsa boʻladi: uning kuchi eng ogʻir qiyinchiliklarga qaratilgandir. ...Chidamkor ruh eng ogʻir qiyinchiliklarni oʻziga oladi: oʻrgangan tuya misoli, oʻz sahrosiga shoshiladi. Lekin ana shu sahroda ikkinchi aylanish sodir boʻladi. Bu yerda ruh sherga aylanadi, erkin ruhga aylanadi. Erkin ruh oʻz sahrosida hukmronidir. Lekin yangi qadriyatlarni sher ruhiyati yarata olmaydi. ...Goʻdaklik poklikning oʻzidir..."<sup>1</sup>.

Uchinchi davr - bu bolalik, goʻdaklik davri. Bu davrda sherga xos yolgʻizlik ruhi oʻrnini ilohiy shodonlik ruhi egallaydi. Inson oʻz ichki olamida xudo ehromini ochadi, komil insonga aylanadi. Unda samoviy xislatlar bilan zaminiy xislatlar birlashadi.

Nitshe falsafasida buddizm dunyoqarashining taʼsirini yaqqol sezish mumkin. "Dajjol" asarida Nitshe buddizmni eng mukammal din safiga qoʻshadi. Bu din qotib qolgan dogma va aqidalardan mustasnodir. Xristianlikdagi boʻysunuvchanlik ruhiyati ham bu dinda uchramaydi. Budda komillikka erishishni targʻib qiladi, ichki sukunatga ega boʻlishni oʻrgatadi. U iztirob chekishga undamaydi. Buddizm falsafasi, Nitshe fikricha, iztirob falsafasi emas, aksincha, bu

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарк, 2006. – Б. 197.

dunyoqarash inson qalbida shodlik olamini, sokinlik dunyosini, ruhiy xotirjamlik hislatini ochadi.

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

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

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

Bola ongi markazida uning qalbi joy oladi. Bu bolani qaynoq energiya oqimi bilan ta'minlaydi, bolada hayotiy kuch jo'sh uradi. O'zini butun olam, koinot bilan tenglashtiradi. Lekin ulg'aygani sari insonda fikr yuritish faoliyati rivojlanib,



mustahkamlanib boradi. Bu jarayonning to'xtovsiz davom etishi inson ongini fikrlar bilan to'ldira boradi, ruh harakatiga esa tobora to'siq qo'yib boradi.

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

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

Nitshe o'z zamonasining axloqini qattiq tanqid qiladi. Axloq to'g'risida ungacha ko'pgina faylasuflar fikr yuritishgan, muhokama qilishgan edilar. Lekin Nitshening axloqiy qarashlari butunlay o'zgacha xususiyatga egadir. U Kantning axloqiy imperativini butunlay inkor qiladi. Undagi “majburiy burch” tushunchasini butunlay qoralab tashlaydi. “Yo'lda tamg'alik maxluq yotibdi, uning har bir tamg'asida “Sen burchlisan!” degan xitob oltin kabi tovlanib turibdi”<sup>1</sup>. Nitshe fikricha, axloqiylik asrlar osha inson erkin ruhini so'ndirib kelgan. Dinda ham olloh hukmron sifatida namoyon bo'ladi. U o'z “qullari, xizmatkorlari”, ularning taqdirlari, hayotlari ustidan o'z hukmini o'tkazadi. Har bir inson, diniy nuqtai nazardan, xudoning qulidir.

Nitshe ta'kidicha, har bir inson iroda erkinligiga ega. Erkin iroda eng yuksak qadriyatdir. Nitsheni xristianlik dinidagi insonning taqdir oldidagi itoatkorligi,

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006. – Б. 198.

bo'ysunuvchanligi g'azabga keltiradi. Insonning olloh oldidagi itoatgo'yligi manfaatli munosabatlarni yuzaga keltiradi. Dindorlar ollohga sajda qilishlari, qiyinchiliklarga ko'nikishlari evaziga xudodan gunohlaridan kechishini so'raydilar, uzoq yilgi xizmatlari evaziga mukofot kutadilar. Ana shunday manfaatli munosabat xristianlik axloqi asosida yotadi. Nitshe bunday ahloqqa iroda erkinligini qarshi qo'yadi. Iroda erkinligi har qanday axloqiy normalardan yuqoriroq turadi.

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

Zardo'sht - erkin ruh timsolidir. Hamma narsa unga bo'ysungan. Vaholanki, u o'zi ustidan hukmdorlik qila oladi. Zardo'shtning o'zi axloqdir. U insonlarni sevadi. Insonni komillik darajasida ko'rishni istaydi: "Men odamlarni sevaman. Men odamlarga tortiq olib boraman. Qarang, men sizlarga zabarmard haqida ta'limot berajakman. A'lo odam - zaminning mazmuni. Sizning irodangiz "Mayli, a'lo odam zaminning mazmuni bo'lsin!" - deb aytsin". Birodarlarim, men sizga iltijo qilib, zaminga sodiq bo'ling va sizga yer uzra umid to'g'risida so'zlayotganlarga ishonmang! O'zlari bilarmi, bilmasmi, baribir, ular - zaharlaguvchidir, deb ayturman"<sup>1</sup>.

Shunday qilib, Nitshe fikricha, Zardo'sht axloqiyligi bu tashqi, xudo bilan bitim tuzuvchi axloq emas. Uning axloqi uning erkin ruhidir. Bu ruh ilohiy

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси // Тафаккур -1995. 1-сон. – Б. 93.

xususiyatga ega bo'lganligi uchun ilohiylik bilan ziddiyatda bo'la olmaydi. "Avvalda xudobezorilik eng mudhish bezorilik edi, - deb yozadi Nitshe, - Ammo xudo o'ldi va u bilan birga bu xudobezorilar ham o'ldi. Endi yerni yomonlash - eng mudhish jinoyatdir, bilib bo'lmaslikning mohiyatini yer mazmunidan yuksak bilmoq ham ayni shundaydir"<sup>2</sup>. Lekin shu yerda Nitshe yuzaki qarama-qarshilikni uchratishimiz mumkin. Masalan, "Zardo'sht tavallosi" bilan "Dajjol" asarlari o'rtasida, ularni yozilish uslublari o'rtasida ziddiyat yaqqol ko'zga tashlanadi. Lekin satrlar orasiga yashiringan misralarni, bu asarlarning ruhini tahlil qiladigan bo'lsak, ana shu qarama-qarshilik darrov yo'qoladi.

"Xudo o'ldi?" - Ha, insonga begona bo'lgan, undan ajralib qolgan, tashqaridagi, jazo beruvchi xudo o'ldi, deydi Nitshe. Lekin yangi xudo tug'iladi. U inson qalbida yashaydi. Qalbdagi xudo bilan u komil insonga aylanib boradi. Zardo'sht qalbi muhabbat bilan limmo-limdir. Ana shu muhabbat uni g'orni tark etib, insonlar orasida bo'lishga da'vat etadi. Odam - maqsad emas, ko'prikdir, ana shunisi muhim. Odam o'lish va mahv bo'lishdir, odamlarning faqat shu jihatini sevish mumkin.

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

Men shunday odamni sevamanki, u o'z yaxshiligini sevadi. Zotan, yaxshilik - halokatning irodasi va o'zga sohillar istagining o'qidir. Men shunday odamni

---

<sup>2</sup> O'sha yerda. - B. 93.

sevamanki, u o‘zi uchun bir qatra ruh asramaydi, lekin o‘zi butunlay yaxshilikning ruhi bo‘lmoqqa intiladi. Zotan, u xuddi mana shu ruh singari ko‘prikdan o‘tib boradi. Men shunday odamni sevamanki, u yaxshiligidan intilish va toleini yasaydi. Zotan, u xuddi mana shunday - o‘z yaxshiligi uchun yashashni istaydi va boshqacha umr kechirishni bilmaydi”.

Shunday qilib, Nitshening komil insoni “yerga tushgan farishtadir”. U o‘z qalbidagi ziyosini insonlarga berishni istaydi. Donishmandlik va muhabbat Zardo‘st qalbidagi mujassamdir. Hokimiyatga intilish g‘oyasini Nitshe o‘zining «Hokimiyatga bo‘lgan iroda» asarida chuqur tahlil qilib beradi. Davlatni boshqarishni, birovlar ustidan hukmronlik qilishni Nitshe hokimlik irodasi deb tushunmaydi. Aksincha, davlatni qo‘rqinchli mahluqqa o‘xshatadi. Davlat inson erkin ruhini o‘ldiradi, deydi. Samoviy inson nimaga intiladi, degan savolni o‘rtaga tashlaydi, birovlar ustidan hokimlik yoki o‘z insoniy hislatlari ustidan hokimlikmi? Agarda u boshqalar ustidan hokimlikka intilsa davlatning butun kuchini, qudratini o‘zida mujassam etgan bo‘ladi, zotan davlat hokimiyatning eng yuqori shaklidir. Lekin Nitshe uchun davlat - bu mahluqdir. Uning Zardo‘stiy birovlar ustidan hukmronlik qilishga intilmaydi. Hattoki, o‘z muridlarini ham ma’lum vaqtdan so‘ng o‘z ehtiyorlariga qo‘yib yuboradi. Ular o‘z hayotiy yo‘llarini o‘zlari aniqlab olishlarini, ruhiy o‘qituvchilari bilan birlashishlarini istaydi. Zardo‘st o‘zi ustidan hukmronlik qilishga intiladi. O‘z ustidan hukmronlik irodasi unda mustahkamlanib boradi. O‘zining mag‘lubiyatlari, insonlar uni tushunmasliklari ana shu iroda hokimligini susaytira olmaydi. Iroda erkinligi esa bu ilohiylikning insonda namoyon bo‘lishidir.

Demak, Zardo‘st o‘z muridlarini ham o‘zi kabi erkin ruhga ega bo‘lishlarini xohlaydi. Shundan so‘ng Zardo‘st ular bilan yana bir bor uchrashadi, suhbat quradi, ularning erkin fikrlaridan bahramand bo‘ladi. Biz Nitsheni, uning asarlarini asl mazmunini faqatgina u kabi erkin ruhga ega bo‘lganimizdagina tushunishimiz mumkindir. Shunday qilib, Nitsheda ikki kuch bir vaqtning o‘zida mavjud bo‘lgan. Uning erkin ruhi bilan tafakkuri umrining oxirigacha kurashda bo‘lgan. Biz buni Nitshening asarlaridan ham bilib olishimiz mumkin. Nitshening

ruhi bilan tafakkuri o'rtasidagi kurash yutuqlari va mag'lubiyatlari bilan ifodalanadi. Uning ruhiyati parvozi uni insoniyatdan bir necha metr balandga ko'targan bo'lsa, mag'lubiyati ta'limotidagi ziddiyatlarning yechib bo'lmasligida namoyon bo'lib, Nitsheni telbalik holatiga solib qo'ydi.

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

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

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

Lekin biz Nitshe falsafiy qarashlarini ezoterik adabiyotlar, hamda integral yoga ta'limotlari bilan solishtirib ko'rsak, Nitshe dunyoqarashidagi ziddiyatlar yo'qoladi. Qadimgi hind qo'lyozmalari yodgorliklarida, vedalarda yuqori rivojida inson mavjud bo'lgani to'g'risida ma'lumot beriladi. Bunday inson ilohiy alangaga ega bo'lgan. Yer yuzida bunday insonlar yuqori kastalardagi oliyanob insonlar, ya'ni braxmanlar, yapon samuraylari, arab mamlakatlarida - saidlar bo'lishgan.

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

Manfaatdorlik, xudbinlik ruhiyati tobora oliyjanoblik xislatlarini siqib chiqarmoqda. Shu xarakterlari orqali insonlar hayvonot olamidanda ham battarroq vahshiylashib ketmoqdalar. Nitshening Zardo'shtiy esa, butunlay o'zgachadir, oliyjanob ruhiyatga, sof qalbga ega bo'lgan, ishi, so'zi, fikri bir bo'lgan, komillik darajasiga yetishay degan inson obrazidir. Jamiyatimizda shunday insonlarni yashashi osonmi? Yo'q, albatta.

O'zaro manfaatdorlikka, har narsadan moddiy foyda olishga intiladigan jamiyatda yuqori ruhiyatli inson yashay olmaydi. Lekin Nitshening Zardo'sht xudosi o'zgachadir. Uning xudosi insonning, uning sof, musaffo qalbidir, uning donishmandligi va oliyjanobligidir. Quyidagi misralarda bu yaqqol namoyon bo'ladi: "Ular Zardo'sht tirikmi, yo'qmi, bilishni istaydi. Chindan ham, men hali tirikmanmi o'zi? Vahshiylardan ko'ra, odamlar orasida bo'lish xatarliroq ekan. Zardo'sht xatarli yo'llardan yuradi. Mayliga! Meni mening mahluqlarim yo'llab borsin!" Zardo'sht shunday deb o'rmonda uchragan purning so'zlarini esladi, xo'rsindi va diliga bunday dedi: "Koshkiydi, men donoroq bo'lsam! Men xuddi o'zimning morim kabi sal donoroq bo'lganimda edi!... lekin men aql bovar qilmas ishga qo'l urishni istamayman. Men g'ururim mudom donoligim bilan birga,

baqamti bo'lsa deyman! Agarda bir kun kelib donoligim meni tark etsa bormi (oh u uchib ketishni sevadi), ana unda mayliga, mening g'ururim mening telbaligim bilan birga uchib ketsin!" - deb yozadi Nitshe<sup>1</sup>.

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

Abadiy qaytish ta'limotini tushunish uchun, uning chuqur mazmunini anglab yetish uchun buddaviylikdagi inkarnatsiya va reinkarnatsiya g'oyasini tahlil qilishimiz zarur. Shunga o'xshash g'oyalar qadim mamlakatlarda ham bo'lgan, ya'ni jonni ko'chib yurishi to'g'risidagi ta'limot metampsixoz deb atalgan. Sharq mamlakatlarida ham bunday ta'limot juda qadimdan mavjuddir. Bu g'oya Pifagor tomonidan Sharqdan Yunonistonga ham keltirilgan.

Bu g'oyaning mohiyati shundan iboratki, ilohiy xususiyatga ega bo'lgan abadiy barhayot inson ruhi yerga tushib inson tanasi orqali namoyon bo'ladi, aynan zaminda ruh bilan tana qo'shiladi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur. Ruh bilan materiyaning qo'shilishi moddiyat dunyosini yanada yuqoriroq darajaga ko'tarishi mumkin. Materiya shunda ichidan ruhlanib, yorug' nur, ziyo bilan to'ladi. Lekin, afsuski, moddiyat dunyosi o'zgaruvchan, o'tkinchi bo'lganligi uchun ko'pgina hayot jarayonlarida tanadagi ruhiyatni uxlatib qo'yadi. Insonda faqat tahliliy tafakkur, aql mavjud bo'ladi. Insonning bunday tafakkuri uchun esa dunyoning narigi tomoni, ruhiyat olami sarobdir, yolg'ondir. Hayot yo'lida vaqt darvozalari uchraydi, inson shu darvozadan o'tayotganida ruhi

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Зардўшт таваллоси // Тафаккур -1995. 1-сон. – Б. 99.

xotirasini yo‘qotadi, ruhiyat olamini unutadi. Bu olam ezgulik va yovuzlikning narigi tomoni deb ataladi.

Demak, Nitshening abadiy qaytish ta’limoti Sharqning dunyoning aylanma harakati to‘g‘risidagi g‘oyasini o‘z ichiga olgan. Taqdir gardishi ham shu g‘oyadan kelib chiqadi. Yerga tushgan ruh - inson ruhi sinovlar, iztiroblar, imtihonlar yo‘lidan o‘tadi. Yo‘lda uchragan qiyinchiliklar, azob-uqubatlar inson ruhi g‘uborlarini soflashga, inson tanasini poklashga yordam beradi, irodasini mustahkamlaydi, ruhiyatdagi olijanoblikni kuchaytiradi. Lekin buning uchun birgina hayot yo‘li yetarli bo‘lmaydi. Birgina hayot yo‘li orqali ruh to‘la rivojlana olmaydi, to‘la soflana olmaydi. Ruh har bir hayotiy vaziyatda yuqori darajada o‘zini namoyon qila olmaydi. Inson bir vaqtning o‘zida butun insoniyat iztirobi va shodligini hikoya qila olmaydi. Insonning hissiyoti va tafakkuri hayotiy chegarasi cheklangandir. O‘zining hayotiy evolyusion taraqqiyotini ruh turli holatlarda, turli vaziyatlarda notirik tabiatdan tortib, to tabiatning eng yuqori mavjudoti bo‘lgan insongacha o‘tishi lozim.

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



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

“Bir zamon ruh vujudga, - deb yozadi Nitshe, - shunday nafrat bilan qaragan edi. O'shanda shu nafratdan ko'ra yuksakroq hech narsa yo'q edi; u vujudni oriq, manhus va och ko'rishni istagan edi. U vujud va zamindan qochishni shunday ko'zlagan edi. Bu dilning o'zi shunchalar oriq, manhus va och edi; shafqatsizlik uning rohati edi!”

“Dajjol” asarida Nitshe kuchli ruhiyatga ega bo'lgan inson hayot yo'li to'g'risida yozadi. U doimo jamiyat fikriga qarshi turadi. Haqiqatdan yiroq bo'lgan olomon fikri ijtimoiy qadriyat darajasiga ko'tarilgandi. Ana shu fikrning o'zi ijtimoiy axloqdir. Bu axloq esa erkin ruh donishmandligidan yiroqdir, xuddi osmon bilan yer kabi bir-biridan ajralib qolgan. Erkin ruh samoga intiladi, olomon esa uni yerga qaytarmoqchi bo'ladi.

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

Nitshe intuitsiya haqida ham gapirib o'tadi. Kundalik hayotda qalb xotirasi intuitsiya orqali namoyon bo'ladi. Intuitsiya esa komil inson instinklaridir.

intuitsiya instinkdan tashqari, ayrim insonlarda yuqori hissiyotlilik hamda uchraydi. Yuqori hissiyot nafaqat insonlarda, hayvonlarda ham uchraydi. Shuning uchun ham Nitshe bunday hislarni instinktlar deb ataydi. Bu instinklar nozik energiyaning bir turiga kiradi. Intuitsiya nozik energiyaning eng yuqori turidir. U yurak markazi energiyasidir. Nitshe buddaviylikning ruh tarbiyasi haqida soʻz yuritganida ana shu energiyani nazarda tutadi. “Buddaviylik, - deb yozadi Nitshe, - doimiy komillikka intiluvchi din emas, balki komillik uning odatiy xolatidir”<sup>1</sup>.

Buddaviylik, Nitshe fikricha, insonni yerdagi hayotidan, rohatlaridan ajratmaydi. Tanani ruhga qarshi qoʻymaydi. tarkidunyochilik - buddaviylikka emas, koʻproq xristianlikka xosdir. Buddaviylik uchun xohishlardan butunlay voz kechish ularni inkor qilishni anglatmaydi, balki xohishlar oʻrniga xayratlanish, shodlanish hissiyotini ilgari qoʻyadi. Buddaviylik xudbinlikni targʻib qilmaydi. Lekin rahim-shafqat toʻgʻrisida gapiradi. Rahim-shafqat ruh rivojidadagi eng zaruriy va dastlabki qadamdir. Demak, insondagi samoviy hislatlar bilan insoniy hislatlar birga qoʻshilib inson komillik darajasiga yetadi, shunda sansara gardishi toʻxtaydi, inson taqdirning yuqoriroq qatlamiga yoʻl oladi.

Nitshe inson toʻgʻrisida fikr yuritar ekan, Darvinning insonning maymundan paydo boʻlgan, degan fikrini tanqid qiladi. Nitshe buni butunlay boshqacha talqin qiladi. Uning fikricha, maymunda taqlid qilish odati bor. Inson ham shu maʼnoda boshqa insonlarga taqlid qiladi. Insoniyat olomon shaklida yashaydi. Unda iroda kuchi yoʻq. Inson ham oqimga qarshi borolmaydi. Inson ruhiy erkinligini tobora yoʻqotib bormoqda. Maymunda ijodkorlik ruhi yoʻq, insonda ham bunday kuch tobora soʻnib bormoqda. Demak, ijodkorik ruhi sustlashganda, inson tubanlashib ketadi. Masalan, hozirda irodasi boʻsh odamlarning ichkilikka, giyohvandlikka berilib ketishi insonni insoniy emas, balki maxluqlik hislatlarini rivojlantirib yubormoqda. Ruhiy poklikka esa inson faqatgina nafsni tiysagina erisha oladi. Bunday kuchni Nitshe iroda kuchi, deb ataydi. Bu orqali tashqi muhitni ham oʻzgartirib yuborish mumkin.

---

<sup>1</sup> Ницше Ф. Антихрист. – М.: 1991. – С. 645.

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

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

Individual iroda birlamchi olamiy iroda bilan birlashadi. Lekin odamlar irodani mushaklar kuchi sifatida tushunadilar. Lekin hayvonot olamida sher zaiflarni ovlamaydi. Insoniy olam hayvonot olamidan ham vahshiylashib ketgan. Pul, mansab kuchi yuqori baholanadi. Nitshe fikricha, hukmronlikka intilish insonlarning hayotiy ehtiyojiga aylanib bormoqda. Bu ehtiyoj hozirgi jamiyatimiz uchun asosiy maqsadga aylanib qolgan. Eng moslashuvchi odam yuqori mansablarda ishlaydi. Aslida insonning iroda kuchini mustahkamlash kerak, deydi Nitshe.

F.Nitshe tartib to'g'risida ham o'z fikrlarini bildiradi. Inson adashmasligi uchun qalbida tartib bo'lishi kerak. Biz «Avesto»ga murojaat qilsak, odamlar bir-birini yaxshi tushunsa, qalbi pok bo'lsa, uyida ham pokizalik bo'ladi. Inson, avvalambor, o'z ichidagi yovuzlikni yengishi kerak. Shunda ong ham o'zgarib, rivojlanib boradi, deydi Nitshe. Shunday qilib, Nitshe falsafiy dunyoqarashi falsafa tarixida o'ziga xos "hodisa" sifatida o'rin tutadi. Uning insonning ruhiy borlig'i, irodasi, hokimiyatga intilish to'g'risidagi g'oyalari XX asr ijtimoiy hayotida katta rol o'ynaydi, hozirgi kungacha ham o'z ahamiyatini yo'qotgani yo'q.

## Fridrix Nitshe: rivojlanishning uch davri

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

## Fridrix Nitshe: "Hukmronlikka intilish irodasi" va uning namoyoni

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

### Sinash uchun savollar:

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

## OSVALD SHPENGLERNING TARIX FALSAFASI

Osvald Shpenglarning tarix falsafasi.

"Yevropa quyoshining botishi" asarida madaniyat va sivilizatsiya haqidagi g'oyalar.

O.Shpenglarning ijtimoiy-siyosiy konsepsiyasi.

Shpengler falsafasining g'arb ijtimoiy fikr taraqqiyotiga ta'siri.

### **Tayanch iboralar:**

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

Osvald Shpengler 1880 yilning 29 mayida Gari yaqinidagi mo'jzagina Blankenburg shahrida tug'iladi. Uning otasi Bergard Shpengler pochta xizmatchi bo'lib ishlaydi. Onasining ismi Paulina Shpenglerdir. 1887 yilda Shpenglerlar oilasi Zost shahriga ko'chib o'tishadi. Shpengler bu yerda gimnaziyaga o'qishga kiradi. 4 yil o'tgach ularning oilasi yana Gari shahriga ko'chib o'tishadi. Shpengler Latinadagi o'quv bilim yurtida o'qiydi. Bu o'quv bilim yurti o'z asoschisi ilohiyotchi, pedagog Avgust German Farnke nomida edi. Bu yerda qadimiy tillar chuqur o'rgatilar edi. Nitshe o'qigan Shulfort gimnaziyasidan hech qanday kamchiligi yo'q edi. 1899 yilda Shpengler Garidagi universitetga o'qishga kiradi. Bu yerda matematika va tabiiy fanlar bilan chuqur shug'ullanadi. 1901 yilda Shpenglarning otasi vafot etadi, shundan so'ng u o'qishni Myunxen va Berlinda davom ettiradi. 1904 yilda Shpengler Garida doktorlik dissertatsiyasini himoya qiladi. Uning mavzusi "Geraklit falsafasining metafizik G'oyasi" deb ataladi. Shpengler imtihon topshirib, gimnaziyada tabiiy fanlardan, matematika, tarix va nemis tilidan dars berish huquqiga ega bo'ladi. U 1908 yildan 1911 yilgacha Gamburdagi Genrix Gers gimnaziyasida dars beradi. 1910 yilda onasi vafot etganidan so'ng Shpenglarga meros qoladi. Shundan so'ng u zerikarli o'qituvchilik faoliyatini tashlab, yozuvchilik bilan shug'ullanadi.

Shpengler Myunxenga ko'chib o'tadi. Bu yerda u hech kim bilan muloqotga kirishmay, o'zining mashhur asari "Ovro'po quyoshining so'nishi" ning qoralama variantini yozadi. Shpenglarning moddiy sharoitining o'g'irlashishi, hamda urushning boshlanishi bu kitobning nashrini orqaga surib yuboradi. Nihoyat, 1918 yilda bu asarning birinchi jildi nashr qilinadi, shuning o'zi muallifga katta shon-

shuhrat keltiradi. 1919 yilda “Prusschilik va sotsializm” nomli uncha katta bo‘lmagan asarini yozadi. 1922 yilda esa “Ovro‘po quyoshining so‘nishi” asarining 2-jildi nashrdan chiqadi. 1920 yillarning boshlarida Shpengler ko‘p mashhur oilalar bilan do‘stlashadi. Ular bilan bo‘lgan muloqot uning qarashlariga ham ta’sir qiladi. Shpengler Nitshe Arxivi prezidiumiga saylanadi. Bu davrda u o‘tkir siyosiy mavzularda ma’ruzalar qiladi. 1925 yilda Shpengler siyosatdan qat’iy ravishda uzoqlashadi. U o‘z diqqatini ilmiy faoliyatga qaratadi. Shpengler falsafaning metafizik masalalari to‘G‘risida yakunlanmagan qisqa asarlar yozadi. Bu maqolalar 1966 yilda “Birlamchi savollar” nomli to‘plamda nashr qilinadi.

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

Shpenglarning markaziy mavzusi - bu tarix, lekin tarix madaniyat orqali tushuntiriladi. Har bir madaniyat aylanma harakatga ega, ya’ni tug‘iladi, ravnaq topadi va o‘ladi. Ovro‘po madaniyati ham oxirgi uchinchi bosqichni o‘z boshidan kechirmoqda. Tarix taqdirga o‘xshaydi. Har bir madaniyat o‘z qobig‘iga joylashgan, boshqa madaniyatga o‘z yutuqlarini bera olmaydi. Shpengler o‘zining tarixiy konsepsiyasini yaratganda ko‘pgina falsafiy masalalarni ko‘taradi. Jumladan, ijtimoiy-siyosiy muammolar ham o‘ziga xos ravishda madaniyat tushunchasi orqali o‘z yechimini topgan. “Ovro‘po quyoshining so‘nishi” asari

nashr etilishi bilan muallifga katta shuhrat olib keladi. U nafaqat Germaniyaning turli qatlamlari orasida, balki rus ziyolilari orasida ham katta qiziqish uyg'otdi. Tarix falsafasini yaratishda u mistik intuitsiyaga tayanadi. Huddi ana shu uslub unga katta muvaffaqiyat olib keldi.

“Ovro‘pa quyoshining so‘nishi” asarida Shpengler e‘tiborini ovro‘po madaniyati taqdirini ochib berishga qaratgan. Asarning boshlanishida u “hali hech kimning miyasiga tarixni tushunishdagi bunday inqilobiy fikr kelmagan”, - deydi. U o‘zining tarixiy ta‘limotini o‘zigacha bo‘lgan ta‘limotlarga qarshi qo‘yadi. Lekin ayrim g‘oyalarni Nitshe va Getedan olganligini tan oladi. Asosiy tushuncha Shpengler uchun “hayot” dir. Lekin “xayot” Dilteydek ruhiy-ma‘naviy hayot ma‘nosida emas, balki biologik “tiriklik, yashovchanlik” ma‘nosida ishlatiladi. Huddi ana shu “biologik yashovchanlikda” u insoniyat madaniy hayotining birinchi asosini ko‘radi.

Shpengler tabiat haqidagi fanlarga ruh haqidagi fanlarni qarshi qo‘yadi. Tabiat va tarix faqatgina subyektning ongidagina, kechinmalaridagina o‘z voqeligini oladi. Mustaqil reallik sifatida ular mumkin emas, faqat ruhdagina mavjud, ya‘ni “subyektsiz ob‘yekt mumkin emas”. Subyekt bu “umuman ondir”; dunyo asosida “men” yotadi, ana shu “men” orqali u o‘zini namoyon qiladi. “Men” - bu yakka ong emas, balki xalq, madaniyat, insoniyat va turli kechinmalar. Shpenglarning asosiy g‘oyasi - bu tarix alohida, yashirin madaniyatlarning almashinuvidir. U tarixni uzluksiz jarayon sifatida inkor qiladi va tarixiy taraqqiyotni ham inkor qiladi.

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

Qadimiy inson uchun, tarixga bunday nazar solish begona, qadimiy va Sharq insoni bunday holatni boshidan kechirgan bo‘lsa ham, lekin uni butunlay boshqacha ko‘rinishda qabul qilgan. Demak, “dunyo tarixi” faqat biz uchun

mavjuddir. “Shunday qilib, - deydi Shpengler, - hamma odam uchun bir hil tarixiy faoliyat mumkin emas. Demak, bu alohida ruhning erkin fantaziyasidir. Bu yuz yilliklar ichra to‘da sifatida insoniyat oqimi, million yillar ichra sanoqsiz quyosh tizimlarining yaratilishi, Nil, Ganga va Egey daryolari sohillaridagi allaqachon o‘lib, yo‘q bo‘lib ketgan rivojlangan mamlakatlar tarixi - faust ruhi mahsulidir”. Shpengler yozadiki: “Qancha odam va madaniyat bo‘lsa, shuncha dunyo mavjud. Har bir alohida inson uchun yagona mustaqil, abadiy dunyo mavjud. Dunyoning bunday mavjudligi har bir inson uchun doimiy yangi, bir marta amalga oshadigan, hech qachon qaytarilmaydigan kechinmadir”.

Shunday qilib, “o‘zida mavjud” real, ob‘yektiv dunyo yo‘qdir. Faqat subyektiv, individual dunyo haqidagi tasavvur mavjud. Insonlar, madaniyatlar o‘zgarsa, dunyo ham o‘zgaradi. Har bir inson ayrim holda boshqa insonlar bilan birgalikda o‘zining ruhiyati aks etgan shaxsiy dunyosini yaratadi. Shuning uchun ham Shpengler uchun “ilmiy bilish - bu o‘z-o‘zini anglashdir”. Ilmiy bilish Shpengler uchun tashqi dunyoni mushohada etish yoki in‘ikos qilish emas. Bilish bu o‘zligini tashqariga chiqarish, o‘zligini namoyon qilish, ichki ruhiyatini tashqariga, tashqi olamga chiqarishdir: “tabiat - bu ich-ichigacha shaxslashgan kechinmalar, iztiroblardir”.

Shunday qilib, Shpenglarning bilish nazariyasi relyativizmga borib taqaladi. Uning uchun ob‘yektiv dunyo to‘g‘risida bilim umuman yo‘q, jumladan ob‘yektiv haqiqat ham mavjud emas. Shunday ekan, haqiqiy donishmand uchun mutloq to‘g‘ri yoki mutloq noto‘g‘ri nuqtai-nazar yo‘q. Hamma narsa nisbiy hususiyatga ega, o‘zgaruvchan va o‘tkinchidir. Inson koinotda atomdir, ya‘ni bir zarrachadir, biroq koinot inson tafakkurining mahsulidir. “Ana shu inson tafakkurining buyuk sirlaridan biridir. Bu qarama-qarshilikni shundayligicha qabul qilishga majburmiz”.

Jon va dunyo ikki qutblilik tafakkurimiz mohiyatini tashkil qiladi, huddi magnetizmning mohiyati ikki qutbni bir-biriga tortishishida namoyon bo‘lganidek. Shpengler uchun “hayot” - bu “tarix”. Shpengler tarixni fandan butunlay ajratadi. Tarix - bu bilim emas, balki hissiyotlar, kechinmalar. Uning uchun tabiat va tarix



qutbiy qarama-qarshiliklardir, ya'ni tiriklik-o'liklik, sokinlik-harakat, borlik va yo'qlik. Tarix - bu tirik borliqdir. Tabiat tafakkur mahsulidir. Tarix intuitsiya, mushohada mahsulidir. Fan va mantiq hayotni o'ldiradi. Fan borliqni tushuntirib berish uchun emas, balki moslashish uchun kerak, ya'ni amaliy texnik ahamiyatga ega. Bilish "hokimiyatga intilishning" qurolidir.

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

Shunday qilib, Shpengler fikricha, fan va mantiq hayotni so'ndiradi. Ularni faqat qiyinchilikka moslashish sifatidagina qo'llash mumkin. Boshqa vaziyatda ular insonga hech narsa bera olmaydi. Shpengler tarixiy qonuniyatlar va ijtimoiy ravnaq g'oyalariga qarshi chiqadi. U uzluksiz jamiyat taraqqiyotini aylanma harakat g'oyasi bilan, qonuniyatni taqdir g'oyasi bilan almashtiradi. Insoniyat, Shpengler fikricha, zoologik birlikdir. Uning uchun insoniyatning yagona tarixi yo'q, faqat alohida yashirin madaniyat bor. U o'z-o'zidan paydo bo'ladi, ravnaq topadi va o'ladi. "Har qanday madaniyat inson sifatida yashaydi, insoniyat

davrlarini boshidan kechiradi. Har bir madaniyatning bolaligi, o'spirinligi, yetukligi va qariligi mavjud".

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

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

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

Har bir madaniyatning o'z sivilizatsiyasi bo'ladi. Sivilizatsiya - madaniyat taqdiridir. Sivilizatsiya eng oxirgi, eng sun'iy holatdir. Sivilizatsiya eng madaniyatli insonlarga xosdir. Shpengler sivilizatsiya haqida gapirib, shahar to'G'risida ham fikr yuritadi, ya'ni shahar o'zlikni yo'qotishlik sifatida, ruhiyatning o'lishi sifatida paydo bo'ladi. "Madaniyat - bu ruhiyat, sivilizatsiya esa

tafakkurdir”, - deb yozadi Shpengler. G‘arbda madaniyatdan sivilizatsiyaga o‘tish qadimda IV asrda sodir bo‘lgan. Shahar - sivilizatsiyaning oqibati. Madaniyatli insonda quvvat inson ichiga yo‘naltirilgan, sivilizatsiya in’ikosida esa quvvat tashqariga yo‘naltirilgan. Hayot imkoniyatni amalga oshirishdir, tafakkurli insonlarda imkoniyat cheksiz kengdir.

Shpengler qat’iy ravishda umumdunyo tarixini inkor qiladi. U shunday yozadi: “Insoniyat men uchun zoologik birlikdir. Men G‘arbiy Ovro‘po faylasuflarining fikrlarida insoniyat ravnaqi, maqsadi va yo‘llarini ko‘rmayapman”<sup>1</sup>. Tarixni an’anaviy tarzda qadimgi, o‘rta va yangi davrga bo‘lishni Shpengler juda tor doiradagi provinsializmga kiritadi. Uning uchun yagona insoniyat tarixi yo‘q, faqat alohida ajralgan madaniyatlar mavjuddir. Ular tasodifan paydo bo‘ladi, rivojlanadi va halok bo‘ladi, misoli dalada o‘sgan gul taqdirini boshidan kechiradi. O‘simliklar, hayvonot olamida o‘xshash morfologik organizmlar bo‘lgani kabi, tarixda ham shunday organizmlar mavjud. Bu tarix morfologiyasi har bir madaniy organizm uchun davr va bosqichlarni belgilaydi. “Har qanday madaniyat, - deb yozadi Shpengler, - insondek hayot kechiradi. Ularning o‘z bolaligi, o‘smirligi, o‘rta yoshi va qariligi bo‘ladi”<sup>2</sup>. Har bir madaniyat hayotini nima boshqaradi? Shunday yo‘lni bosib o‘tishga nima majbur qiladi? - degan savolga Shpengler taqdir, deb javob beradi. Mening fikrimning markazini taqdir g‘oyasi tashkil qiladi. O‘tib ketganlarning taqdiri ham shunday bo‘lgan, hozirgi G‘arbiy Ovro‘po madaniyatini ham halokat kutmoqda”<sup>3</sup>, - deb qayg‘uradi u.

Agarda, Shpengler fikricha, taqdir madaniyat hayotini boshqarsa, uning mazmunin ruh belgilaydi. Uning ta’limoticha, “madaniyat insoniyatning abadiy-bolalik holati, ilk bor ruhiyati katta ruhiyatga aylangan daqiqada vujudga keladi, shaklsizlikdan shaklga kirganda, cheksizlikdan cheklilikka, muqimlikdan o‘tkinchilikka o‘tilganda madaniyat dunyoga keladi. U qat’iy chegaralangan zaminda rivojlanadi, xuddi o‘simlik o‘z o‘rniga muqim o‘rganib qolganidek.

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. -М., 1992. -С. 31.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 114.

<sup>3</sup> O‘sha asar. -B. 20.

Madaniyat o‘z imkoniyatlarini xalqi, tili, e‘tiqodi, san‘ati, davlati va fani orqali to‘liq amalga oshirganidan so‘ng halokatga yuz tutadi va dastlabki ruhiy stixiyasiga qaytadi<sup>1</sup>.

Shpengler Appolon ruhi bilan Faust ruhi o‘rtasidagi farqni chuqur tahlil qilib chiqadi. Bu farqni makon tushunchasi bilan bog‘laydi. Makonni his etish, Shpengler fikricha, butun borliqni his etish bilan tengdir. Makon dastlabki asosiy simvol, belgidir, ana shu belgidan boshqalari kelib chiqadi. Appolon ruhiyati makonni geometrik tarzda tushunadi, ya‘ni chegaralangan va cheklangan xususiyatga ega. Appolon ruhiyati sokinlikni, tugallikni, mutanosiblikni istaydi; berilgan vaziyat, muhit bilan qoniqadi; vujudlikka va yakuniylikka o‘z diqqat-e‘tiborini jalb qiladi. Aksincha, Faust ruhiyati esa abadiy shovqinlik, notinchlik, cheksizlikka intilish, hokimlik irodasi bilan xarakterlanadi. Shuning uchun ham, Shpengler fikricha, makon Faust ruhiyati orqali o‘zgacha qabul qilinadi, ya‘ni makon cheksiz, chegarasiz, hech qanday tomonlarsiz, analitik tarzda tushuniladi.

Appolon ruhiyati uchun son doimo yakuniylikni, muayyan o‘lcham birligini anglatadi. Faust ruhiyati uchun esa - bu o‘zgaruvchanlik, muqimsizlik, doimiy jarayondir. Shuning uchun ham Appolon ruhiyati Evklid geometriyasini, turg‘unlik holatini yaratadi, Faust ruhiyati esa tahliliy cheksizlikni, cheksiz zarrachalarni, doimiy harakatni yaratadi. San‘at sohasida haykallar yakunlangan asar sifatida Appolon ruhiyati simvolini, belgisini anglatadi, fuga - Faust ruhiyatli insonning belgisidir.

Shunday qilib, madaniyat muayyan xalq ruhiyatining tashqi namoyon bo‘lishidir. Bu xolat yashash tarzining birligida namoyon bo‘ladi. “Butun borliqning tashqi ko‘rinishi bu ruh hayotining in‘ikosi, namoyon bo‘lishi va belgisidir. Dunyo tarixi morfologiyasi, albatta, eng umumiy belgilarning paydo bo‘lishiga olib keladi”<sup>2</sup>. Har qanday intuitsiya, bilish o‘z yo‘lida belgilarga uchraydi, ana shu belgilardan biz o‘z dunyomizni quramiz. Shpengler fikricha, insonning bilishi, har bir ma‘naviy faoliyat shakllari nisbiy hususiyatga ega. Ular

---

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 113.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 46.

faqat muayyan madaniyatga tegishlidir. Bunday xulosa ilmiy nazariyalarga ham, axloqiy, diniy qarashlarga ham taalluqlidir.

Nafaqat tabiiy-ilmiy fanlar, balki falsafada ham umumiy muammolar va masalalar mavjud emas. Falsafa tarixida esa hech qanday merosiylik, vorisiylik yo‘q. “Har bir madaniyatning o‘z falsafasi bor; bu o‘ziga xos belgida namoyon bo‘ladi...”<sup>1</sup>. Shpengler fikricha, yagona falsafiy taraqqiyot yo‘li mavjud emas, shu jumladan turli madaniyat mutafakkirlari uchun yagona masalalar ham yo‘q. San’at asarlari, axloqiy tamoyillar kabi falsafiy masalalarni ham faqat o‘z davri ruhiyatida aks ettiradi. "Shuning uchun ham, - deydi Shpengler, - tabiat bilan ruhning ziddiyati faqatgina bizning faylasuflarimizni qiziqtiradi. Boshqa madaniyat faylasuflari uchun bu masala qiziqish ham uyg‘otmaydi, uni anglamaydilar ham. Har bir falsafa o‘z davrining, faqat o‘z davrining in’ikosidir. “Har bir shunday falsafa, - deb yozadi Shpengler, - birinchi so‘zidan to oxirgi jumlasigacha, mavhum mavzulardan o‘ziga xos hususiyatlarigacha... tarixiy chegaralangan insoniyatning sof belgisidir, shuning uchun ham, ular o‘tkinchidir, ular o‘z hayotiy davriyligiga, harakat tezligiga ega. Har bir davrning o‘zining mavzusi bor, ushbu mavzu faqat shu davr uchun ahamiyatga egadir...”<sup>2</sup>.

Shpengler ilmiy bilishning ob’yektivligini inkor qiladi. Uning ta’kidicha, ilmiy tushunchalar, qonunlar, nazariyalar - simvollardir, ular ruhning dindan, e’tiqoddan kelib chiqqanligini asoslashga harakat qiladi. Fan, falsafa, san’at, Shpengler fikricha, bu dunyoviy belgilarning turli ko‘rinishdagi shakllaridir, ularning hammasi birlamchi diniy hissiyotdan kelib chiqadi. “Tabiatni mushohada qilish asosida, - deb yozadi Shpengler, - diniy e’tiqod yotadi... Dindan oldin paydo bo‘lgan tabiiy bilim yo‘qdir. Ana shu nuqtai nazardan qaraganda, katolikcha va materialistik tabiatni bilish o‘rtasida hech qanday farq yo‘qdir: ular bir narsa to‘g‘risida, lekin har xil tilda gaplashadi. Hattoki, ateistik soha ham diniy asosga egadir; hozirdagi mexanika ham xristian aqidalaridan andoza olgandir”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 371.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 373-374.

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 385.

Shpengler ta'limoticha, haqiqiy bilim yo'q, lekin shu ilmni bilishimizga ishonch-e'tiqodimiz bor. Hamma bizni tashqi dunyo to'g'risidagi tasavvurimiz ilohiy (antromorf) xususiyatga ega. Demak, fan din va mifologiya bilan tengdir. Shpengler fikricha, aynan diniy hissiyot insonni tashqi olamga bo'lgan munosabatini yaqqol namoyon etadi. Uning ta'kidicha, ongning ilk shakllanishida, bolada ham, ibtidoiy insonda ham tabiat bilan, tashqi dunyo bilan inson o'rtasida ziddiyat vujudga keladi. "... qachonki inson insonga aylanganda o'zining koinotda yolg'izligini anglaydi," - deb yozadi Shpengler. Shunda insonda qo'rquv hissi uyg'onadi, o'lim oldidagi qo'rquv - cheksizlik oldidagi qo'rquvdir. O'lim to'g'risida o'ylashning boshlanishi, yuqori ongning paydo bo'lganligidan dalolat beradi. Har bir din, har bir falsafa bu masala bo'yicha o'z yechimiga egadir... Hozirning mazmuni ongsizlik darajasida, lekin ichki zarurat asosida - o'lim fenomeni belgisiga asoslanadi. Har bir belgi qo'rquvdan kelib chiqadi. U himoyani talab qiladi"<sup>2</sup>.

Dunyo oldidagi qo'rquv insonni hayotda bir daqiqa ham tark etmaydi. Lekin shunga qaramay, Shpengler yozadiki: "... dunyodan qo'rqish, ijodiyotga, boshqa hislarga keng yo'l ochib beradi"<sup>3</sup>. Dunyodan qo'rqish unga ega bo'lish, uni bilish ehtiyojini tug'diradi. Shunday yo'l bilan belgilarning, simvollarning turli shakldagi tizimlari vujudga keladi. Shu yo'l bilan ilohiy kuchga sig'inishning birinchi ko'rinishi ruhning o'z himoyasi shaklida namoyon bo'ladi. "Xudoni bilish, - deb yozadi Shpengler, - qadimgi mistika tilida o'zni bag'ishlashni anglatadi, ya'ni ilohni o'ziga moyil qilish, uni o'ziniki qilib olishdir"<sup>4</sup>.

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

Paydo bo'lgan madaniyatning taqdiri qanday bo'ladi? Qanday yo'lni bosib o'tadi? Shpengler fikricha, bu yo'l uch davrdan iborat. Birinchisi eng uzundir. Bu

---

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 169-170.

<sup>3</sup> O'sha asar. -B. 87.

<sup>4</sup> O'sha asar. -B. 88.

davr tayyorlov davridir, ya'ni xaos (tartibsizlik) ning dastlabki holati, bolalik va kuchning to'planishidir. Keyin, madaniyat davri boshlanadi: bu davr muayyan madaniyatning berilgan ichki imkoniyatlarini yuzaga chiqarish va amalga oshirishdir, sur'atli ijodiyotdir. Ana shu davrda hamma ma'naviy qadriyatlar shakllanadi, diniy e'tiqod mustahkamlanadi, metafizik tizimlar tuziladi, san'atning noyob sohalari, asarlari vujudga keladi. So'ngra, madaniyat o'zining uchinchi, ohirgi davriga qadam qo'yadi - orqaga ketish davri, sivilizatsiya davri boshlanadi. Bu davrda ma'naviy zayot so'na boshlaydi, diniy e'tiqod susayadi, falsafiy ta'limotlar yuzaki bo'lib qoladi, san'at ham o'ladi. Quruq ratsionalizm va materializm dunyoqarash asosini tashkil qiladi. Hayotning tashqi tomonlari ichki ruhiyatni yengib boradi.

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

Texnika borasida fikr yuritib, Shpengler uning taraqqiyotida insoniyat uchun zarar keltiradigan katta muammoni ko'radi. Texnika to'g'risida u "Ovro'po quyoshining so'nishi" asarining ikkinchi jildida to'xtaladi. "Pul va mashina" nomli bobida ana shu masalani chuqur tahlil qiladi. Shuningdek, 1932 yilda nashr qilingan "Inson va texnika» nomli kitobida ham aynan shu masalaga diqqat e'tiborini qaratadi. Texnikaning jamiyatdagi rolini va vazifasini u nimada ko'radi? Texnika G'arbiy Ovro'po sivilizatsiyasida o'ziga xos o'rinni egallaydi. G'arbiy Ovro'po sivilizatsiyasini halokatga olib keladi, deydi Shpengler.

U o‘zining “Inson va texnika” kitobida shunday savol qo‘yadi: “Texnika nimani anglatadi? Uning tarixdagi mazmuni nimadan iborat? Uning metafizik va axloqiy holati nimadan iborat?» Shpengler ta’kidlaydiki, texnika ham dunyo, inson kabi qadimiydir. Uni juda keng mazmunda tushunadi, chunki bu tushuncha keng ma’noni anglatadi. Masalan, diplomatiya texnikasi to‘G‘risida, raqs texnikasi to‘g‘risida gapirish mumkin. “Har qaysi ma’noda ham, - deydi Shpengler, - texnika bu hayot qadamidir, taktikasidir”<sup>1</sup>. U hayot kurashining ichki shaklidir. Birinchi navbatda texnika tabiat bilan kurashish vositasidir. Bu yerda Shpengler texnikaning moddiy tomoniga, jismoniy tomoniga e’tibor bermaydi. U birinchi o‘ringa faoliyatni, maqsadni, fikrni qo‘yadi. Mashina va qurollarning o‘zi ikkilamchi ahamiyatga egadir. Ular tafakkur mahsulidir. Ular muayyan maqsadni amalga oshirishda vosita vazifasini o‘taydi. Mana shu ma’noda texnika ovro‘polik inson uchun tabiat ustidan hukmronlik qilish, uni o‘ziga bo‘ysundirish uchun xizmat qiladi.

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

Texnika taraqqiyoti, Shpengler fikricha, o‘z mantig‘iga tayanadi, ya’ni unga harakat beruvchi hayot sur‘atiga suyanadi. Bu yerda Shpengler haq. Texnikaning

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Человек и техника. Н. Современная немецкая мысль. Дрезден, 1921. -С. 2.



o‘zi mustaqil ravishda rivojlanmaydi, balki insonlar, ijtimoiy institutlar, texnikani mukammallashtirishdan o‘zlarini to‘xtata olmaydilar. Bu hodisa shuning uchun sodir bo‘ladiki, texnika davrimizda insonning ijodiy faoliyatini amalga oshirishda muhim rol o‘ynaydi. Kapitalistik jamiyatda texnika konkurensiya vazifasini o‘taydi.

Texnikaning to‘xtovsiz rivoji, Shpengler ta’kidicha, jiddiy oqibatlariga olib keladi: “Ijod mahsuli o‘z ijodkoriga qarshi bo‘lib qoladi... Dunyo hukmdori mashina quliga aylanib qoladi. U hammaani, hoxishidan qat’iy nazar o‘z domiga tortadi. Ana shu poygada G‘olib halokatga yuz tutadi”<sup>1</sup>. “Demokratik” tartiblarni Shpengler qat’iy tanqid ostiga oladi, chunki bu hodisa boshqaruvchi qatlamning cheksiz hukmronligi asosida yuz beradi. U boshqaruvchilar bilan “bajaruvchilar” o‘rtasidagi ijtimoiy ziddiyatning kuchayishini e’tirof qiladi. Bu ziddiyat aholining qo‘zg‘oloniga olib kelishi mumkin, deydi Shpengler. Bundan tashqari, ishlab chiqarish jihatidan rivojlangan mamlakatlar bilan boshqa “qoloq“ mamlakatlar o‘rtasida ziddiyat vujudga keladi. Arzon ishchi kuchlari rivojlangan mamlakatlarga oqib kela boshlaydi. Bu mamlakatda ishsizlik yuzaga keladi. “Ishsizlik esa, - deb yozadi Shpengler, - inqirozdir, halokatning boshidir, ibtidosidir”<sup>2</sup>.

Shunday qilib, ovro‘po madaniyati boshqa qoloq xalqlarning o‘ljasiga aylanadi, buni anglagan xalq unga qarshi kurash ochadi. Keyin nima bo‘ladi? Shpengler bu savolga shunday javob beradi: texnika o‘z bunyodkorlari bilan birgalikda halok bo‘ladi. “Bu texnika tarixi zaruriy ravishda o‘z poyoniga yetmoqda. Madaniyatning boshqa yirik shakllari kabi hayotini yashab bo‘ldi. Lekin qachon va qanday yo‘l bilan halok bo‘lishini biz bilmaymiz”<sup>1</sup>.

Shpengler falsafasining tarixiy taqdiri nima bilan tugadi? Uning ayrim g‘oyalaridan ekzistensializm ham foydalandi. Jumladan, Shpenglarning yakka inson mavjudligining vaqt oqimiga singib ketishi, begona dunyo oldidagi insonning qo‘rquvi - ana shu g‘oyalar keyinchalik Germaniyada Xaydegger va Yaspers tomonidan rivojlantirildi. Madaniyatning yashirinligi, xususiyligi ham

---

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 75.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 87.

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 88.

sotsiologiyada alohida oqim tomonidan rivojlantiriladi. Madaniyatning davriy xarakterga egaligi to'g'risidagi g'oyani ingliz tarixshunosi Arnold Toynbi (1889-1975) rivojlantirdi. Vaqt o'tishi bilan Shpengler falsafasiga qiziqish qaytadan tiklana boshlandi. Birinchidan, uning har bir madaniyatning o'ziga xos belgisi borligi to'g'risidagi g'oyasi keng tarqaldi. Ikkinchidan, fanning madaniyat tizimida maxsus o'rin egallamasligi to'g'risidagi g'oyasi keng tarqaldi. XX asrning ikkinchi yarmida fan sotsiologik hodisa sifatida talqin qilindi. Fanning boshqa madaniyat hodisalari bilan bir qatorda joy olganligi e'tirof qilindi. Uchinchidan, Shpenglarning 101 an noilmiy xususiyatlarni ham o'z ichiga oladi, degan fikri keyinchalik P.Feyerabend va M.Polani tomonidan rivojlantirildi. Shunday qilib, Shpengler, texnika falsafasiga asos solgan faylasuf ham hisoblanadi. Bu yo'nalish sotsiologlar tomonidan chuqur rivojlantirildi.

### **Osvald Shpengler: madaniyat turlari**

<b>Madaniyat turlari</b>	<b>Xarakteristikasi</b>
1. Misr madaniyati	O'lgan
2. Hind madaniyati	O'lgan
3. Bobil madaniyati	O'lgan
4. Xitoy madaniyati	O'lgan
5. Yunon-Rumo madaniyati (appoloncha)	O'lgan
6. Vizantiya-arab madaniyati (magik)	O'lgan
7. Mayya madaniyati	O'lgan
8. G'arbiy Yevropa madaniyati (faustcha)	O'layotgan (sivilizatsiya bosqichida)
9. Russ-sibir madaniyati	Tug'ilayotgan

### **Sinash uchun savollar:**

1. Osvald Shpenglarning tarix falsafasining asosiy mazmuni nimada?
2. Shpengler ta'limotida madaniyat, tarix, sivilizatsiya tushunchalari qanday talqin qilinadi?
3. Shpenglarning tarix falsafasi qaysi faylasuflarning dunyoqarashiga ta'sir ko'rsatdi?

4. Shpengler nima uchun “Yevropa quyoshining so‘nishi” asarini yozdi?

### **ANRI BERGSON INTUITIVIZMI**

“Hayot falsafasi”ning fransuzcha talqini.

“Hayotiy jo‘shqinlik” - evolyusion harakatlantiruvchi kuch sifatida.

Anri Bergson falsafasida inson muammosi

“Davomiylik” - inson “hayotiy jo‘shqinligi”ning namoyon bo‘lishi.

Anri Bergsonning ochiq jamiyat haqidagi qarashlari.

#### **Tayanch iboralar:**

Hayotiy jo‘shqinlik, evolyusiya, instinkt, intellekt, intuitsiya, vaqt va davomiylik, yopiq axloq, yopiq din.

Fransiya “hayot falsafasi”ning mashhur namoyandasi Anri Bergsondir (1859-1941). Anri Bergson oddiy oilada tug‘ildi. U yoshligida o‘ziga xos bola bo‘lgan. Onasi Bergsonni o‘qituvchisi tavsiyasiga binoan Shpringer institutiga o‘qishga yuboradi. U bu yerda falsafiy fanlar bilan jiddiy shug‘ullanadi, bu internatdagi barcha konkursning laureati bo‘ladi. Matematika va mexanika fanlarini ham juda yaxshi biladi.

1881-1883 yillarda Bergson Anjer shahrida matematika va mexanika fanlaridan dars bera boshlaydi. Keyin u Klermon shahriga ko‘chib o‘tadi. 1891 yilda uylanadi. 1898 yilda uning “Materiya va xotira” nomli kitobi nashrdan chiqariladi, unga katta muvaffaqiyat olib keladi. "Ekol normal" maktabida lektorlik qiladi. 1899 yilda Kollej de Fransda professor lavozimida ishlaydi. Bundan tashqari, Bergson Ahloqiy va huquqiy fanlar Akademiyasi hamda Fransiya akademiyasi a‘zosi bo‘ladi, xalqaro intellektual hamkorlik hay‘atining prezidenti

ham bo'lad. Anri Lui Bergson 1941 yilda vafot etadi. Uning asosiy asarlari: "Ongning bevosita ma'lumotlari" (1889), "Materiya va xotira" (1896), "Kulish" (1900), "Ijodiy evolyusiya" (1907), "Ruhiy energiya" (1919), "Uzluksizlik va uzluklilik" (1922), "Ahloq va dinning ikki manbai" (1932), "Fikr va harakatlantiruvchi" (1934).

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

Hayot mohiyatiga faqat intuitsiya orqali, ichki ovoz yordamida yetishish mumkin. Ana shu intuitsiya bevosita predmetga kirib, uning individual tabiati bilan qo'shilishadi. Intuitsiya biluvchi bilan bilinuvchini ob'yekt va subyekt singari bir-biriga qarama-qarshi qo'ymaydi. U hayot orqali o'z-o'zini anglashdir, bevosita "ko'rish" va "payqashdir". Shuning uchun ham Bergson har bir ongning bevosita berilgan hayotiga qaytishga chaqiradi.

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

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

Intellekt, Bergson fikricha, "o'lik narsalar"ni talqin qiluvchi quroldir. Intuitsiya moddiy, makoniy ob'yektlarga qarama-qarshi turadi. Intellekt va

intuitsiya haqidagi qarashlari Bergsonning evolyusion (tadrijiy) nazariyasida o‘z aksini topgan. Demak, hayot bu - qandaydir metafizik holatdagi jarayon bo‘lsa, “hayotiy jo‘shqinlik” esa ulkan ijodiy jarayon to‘lqinidir. Jo‘shqinlikning zaiflanishi natijasida hayot materiyaga aylanadi, ya’ni ruhsiz, jonsiz massaga, narsaga aylanadi.

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

Fan faqat amaliy foydani ko‘zlaydi. Intellektda biz tirik borliqni ko‘ra olmaymiz, tayyor o‘lik mahsulotni ko‘ramiz. Intellekt orqali olinadigan bilim nisbiydir. Faqatgina intuitsiya falsafaning vazifasini bajara oladi. Mutloq haqiqatga faqat intuitsiya orqali boriladi. Intuitsiya predmetning mohiyatiga kirib, u bilan birlashadi. Tirik mavjudotning hususiyati davomiylikdir, uzluksiz ijodiyotdir. Hayotiy boshlanG‘ich anglashdan boshlanadi. Davomiylik anglashdan iborat. “Hayot - oqim, organizmda kechadigan bir tug‘ilishdan ikkinchi tug‘ilishgacha davom etadigan davomiylik”.

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

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

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

Bergson o‘z ta’limotini metodologik ta’limot sifatida emas, ruhiy-poetik dunyoqarash sifatida yaratadi. Bergson o‘z qarashlarini hayotiy obrazlar, go‘zal o‘xshatishlar, solishtirishlar orqali bayon etadi. Bunday uslub Bergsonga xos xususiyatdir. Bu uslub borliq mohiyatini ochishning o‘ziga xos usulidir, bunda subyekt ob’yekt bilan “hayotiy” bog‘lanadi, u tirik borliqning hayotiga singadi. Bunday uslub Nitshe falsafasiga ham xosdir. Biroq Bergson falsafasida bunday qarash yuzakidir. Uning “hayot falsafasining“ chuqur mazmuni, “hayot” bilan “nazariya” o‘rtasidagi ziddiyat bevosita ong ma’lumotlariga murojat qilish bilan yechiladi. Uning dastlabki yirik asari ham “Ongning bevosita ma’lumotlari haqida tajriba” deb nomlanadi. “...Tushunish qobiliyati, - deb yozadi Bergson, - harakat

qobiliyati bilan bog‘lanadi... bu esa ongning tirik mavjudlikka moslashganligidan dalolat beradi, bu moslashish tobora aniqroq va ravshanroq bo‘lib boraveradi, shuning bilan birga murakkablashib ham boraveradi. Shu yerda tafakkurimiz o‘z vazifasini boshlaydi: u tanamizni atrof-muhitga tobora singishiga yordam beradi, narsalar munosabatini tasavvur qiladi, ya’ni u materiyani fikrlaydi”<sup>1</sup>.

A.Bergsonning dunyo tuzilishi to‘g‘risidagi qarashlari, to‘liq tarzda “Ijodiy evolyusiyasi” (1907) nomli asarida o‘z aksini topdi. Bu asarning g‘oyasi “bilish nazariyasini hayot bilan to‘ldirishdan” iborat. Harakatni mushohada qilish - ongni o‘zgaruvchanlik holatini kuzatish - bilish jarayonida “hayotni” nazariya bilan “to‘ldirish”ning mantiqiy boshlang‘ich nuqtasidir. Shuning uchun ham Bergson vaqt masalasiga doimo qiziqadi. U vaqtni Nyuton kabi hodisalar ketma-ketligi sifatida tushunmaydi. Vaqtni “substansiya”, ongning doimiy hissiyoti, borliq jarayon sifatida tushunadi. Dunyo, Bergson uchun “davomiylikdir”, “o‘tmishning kelajakka qaragan uzluksiz rivojidir, oldinga intilgan harakatidir”<sup>1</sup>.

**Vaqt va davomiylik.** Bergson fikricha, dunyo “mohiyati” - bu vaqtdir. Vaqt “davomiylik” sifatida tushuniladi, ketma-ket keladigan daqiqalar sifatida emas. Tabiiy bilimlar vaqtga murojat qilib, uning mohiyatini anglamaydi, uni ichki mazmunidan ajratadi. Vaqt masalasiga bag‘ishlab Bergson “Vaqt va davomiylik” nomli asar yozadi. Bu asarda u A.Eynshteyn nazariyasining tabiiy asoslarini tahlil qilmaydi, balki vaqt tushunchasi shakllanishining gnoseologik mexanizmini ochish, bu nazariyadagi vaqt haqidagi tasavvurni aniqlash, umuman ilmiy tafakkurdagi o‘rnini belgilab berishga diqqatini qaratadi.

Nisbiylik nazariyasini Bergson qaytadan tahlil qilib chiqadi, bu nazariyani formalizmda ayblaydi, “bu nazariyani tushunilmaganligi tufayli paradoksaldir”<sup>2</sup> deydi. Nisbiylik nazariyasidagi vaqtni “makon” o‘lchamiga “aylantirish” sun‘iy matematik vositasi, ilmiy tafakkurning “simvolizatsiya” qilish uslubidir. Bergsonga ko‘ra, bu aylantirish har bir olim uchun yoki maktab uchun tabiiy holdir.

---

<sup>1</sup> Бергсон А. Творческая эволюция. - М. 1908. - С. 3.

<sup>1</sup> Бергсон А. Время и длительность. - М. 1910. - С. 4.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 5.

“Bundan shunday xulosa keltirib chiqarish mumkinki, - deb yozadi Bergson, - ... garchi biz makondan vaqt hususiyatlarini qidirsak-da, biz makondan chiqib keta olmaymiz: vaqtning mohiyatini, nima ekanligini ocha olmaymiz”<sup>3</sup>. Bu ... vaqtni matematik tarzda belgilay ololmaganimizdan dalolat beradi, biz uni o‘lchashda bir xil oniyalar bilan hisoblashishimizga to‘g‘ri keladi; bu bir hil oniyalar bir zumlikning mohiyatidir; ular davomiy emas. Bu bizning tafakkurimiz belgisidir, davomiylilikni va real harakatni ongli ravishda to‘xtatishdir; ana shu maqsadda tafakkur matematik o‘lchamni qabul qiladi, uni makondan zamonga o‘tkazadi”<sup>1</sup>. Falsafiy dunyoqarash nuqtai nazaridan, bu fizik nazariyaning fikrlash jarayoni “mahsuli”, tushunchalarning mazmuni sifatida talqin qilish mumkin.

Bergsonning vaqt, davomiylilik haqidagi fikrlari Kant metafizik qarashlariga ham o‘xshab ketadi. Xususan, vaqt haqidagi ilmiy tasavvur “bu real davomiyligidir, u biz tomonimizdan his qilinadi”. Bu to‘g‘rsida Bergsonning maxsus asarlari ham mavjuddir. Bergson “tashqi reallik”ning mavjudligini tan oladi. Tashqi reallik ongga bevosita berilgandir. Shuning uchun ham u hech qanday nazariya orqali tushuntirila olmaydi, birini ikkinchisi bilan almashtirib bo‘lmaydi.

Bevosita berilgan haqiqiy reallik - bu “hayotdir”, ya’ni harakatchanlik, harakat va “jarayon”dir<sup>2</sup>. Bizning ongimiz “vaqti-vaqti bilan ... bo‘linmas harakatchan reallikdan surat oladi” (10,34). Bu “suratlar” - hissiyot va g‘oyalar, iztiroblar biz tomondan holat va narsa sifatida qabul qilinadi. Shunday tarzda “uzluksizlik, uzliklilik bilan, harakatchanlik turg‘unlik bilan, o‘zgaruvchanlikdagi tendensiyalar, o‘zgarmas turtkilar bilan almashinadi, ular o‘zgarishlarning yo‘nalishini va jarayonlarini belgilaydi”<sup>3</sup>.

Ongga “bevosita berilgan” dalillar bizni mavjudlik bilan to‘qnashtiradi. Ongda borliq belgilab olinadi. “Ma’lum ma’noda, ko‘p predmetlar bor, inson insondan farqlanadi, daraxt daraxtga o‘xshamaydi, tosh toshga o‘xshamaydi, har bir mohiyatning o‘ziga xos xususiyati, rivojlanish qonuniyati mavjud. Biroq

---

<sup>3</sup> O‘sha asar. –B. 6.

<sup>1</sup> O‘sha asar. –B. 53.

<sup>2</sup> Бергсон А. Время и длительность. -М. 1910. -С. 34.

<sup>3</sup> O‘sha asar. –B. 34.



narsaning atrof-muhitdan maxsuslashishi mutloq xarakterga ega emas, his etilmaydigan o'zgarishlar orqali biri ikkinchisiga o'tadi, bir-biri bilan qo'shiladi. ...bu predmetlar biz e'tirof etgan aniq chegaralarga ega emas"<sup>1</sup>. Inson subyekt, uning tanasi, ob'yektlarni qabul qilishi, materiya va ong, Bergson fikricha, "mohiyatning ko'rinishlaridan biridir". Uning yozishicha, "Materiya - bu obrazlar yig'indisidir, materiyani qabul qilish - bu obrazlarni boshqa obrazlarga qarab harakat qilishi yoki munosabatidir"<sup>2</sup>. Bergsonning dunyoqarashiga neoplatonizmning ta'siri kuchli bo'lgan. Bergson emotsiya to'g'risidagi nazariyani qo'llab-quvvatlaydi. Bergsonning "obrazi" - tasavvur mahsuli, ijodiy faollikdir. Bu faollik ko'proq hissiyotga taalluqlidir.

In'ikosni Bergson inkor qilmaydi, bu "obrazlar"ning o'ziga xos o'zaro ta'siridir. "Mening tanamni o'rab turuvchi predmetlar, tanam ta'sir qiluvchi imkoniy ta'sirlantiruvchilarni in'ikos qiladi"<sup>3</sup>. Shunday tasavvur bilan narsalarning, materiya bilan ongning "chatishib" ketishi, Bergson fikricha, "hayotiy oqimda" materializm va idealizmdan yuqoriroq turadi.

Bergson dunyoqarashining umumiy ko'rinishi shundan iborat. Hayotni Bergson bilish bilan to'ldirmoqchi bo'ladi. «Hayot nazariyasi»ni u tasavvurlar va mushohadalarni tahlil qilish bilan ochmoqchi bo'ladi. Demak, dunyo asosi, Bergson fikricha, ongdan iboratdir (yoki "mutloqlik", subyekt ongi "oliy ongning" bir bo'lagidir). U "bo'linmas uzluksizlikdir", "jo'shqinlikdir", ijodiy imkoniyatga, o'zgaruvchanlik yoki nisbiy turg'unlik qobiliyatiga egadir. "Ong yoki oliy ong - bu raketadir, uchgan parchalari materiya sifatida har tarafga sochiladi; shuningdek, ong raketaning saqlanib qolganligidir, parchalari yig'ilib organizm tuziladi"<sup>4</sup>. Bergson fikricha, subyekt ongi "oliy ongning" mahsuli sifatida miyada joylashadi, miya quroli, borliq shaklidir. "Hamma ... narsa oqadi, ong ham miyadan oqib chiqadi va ongli faoliyat miya faoliyati bilan shakllanadi. Haqiqatda esa, ong miyadan kelib chiqmaydi; lekin miya va ong bir biriga mos keladi, miya - o'z

---

<sup>1</sup> O'sha asar. -B. 209.

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 10.

<sup>3</sup> O'sha asar. -B. 9.

<sup>4</sup> O'sha asar. -B. 233.

tuzilishining murakkabligini, ong esa, o'z uyg'onishi jo'shqinligini" aniqlaydi<sup>5</sup>. Vujudga kelgan hayot o'zining taraqqiyot bosqichlarida, insoniyatning ijtimoiy-amaliy borlig'igacha ob'yektiv tabiiy, moddiy jarayonlarga moslashib yashaydi. Dastlab sodda shaklda, bor narsani tanlab iste'mol qilish shaklida, keyinchalik esa, materiyaning ob'yektiv qonunlariga asoslanib, "sun'iy" reallikni vujudga keltiradi. Shunday qilib, Bergson fikricha, bunday faoliyat faollikning passivlikka ta'siri natijasida sodir bo'ladi.

"Hayotiy jo'shqinlik" to'g'risidagi ta'limotini davom ettirib Bergson oliy ong materiyaga singib, ikki "qo'lga" bo'linib ketadi. Ulardan biri - instinkt, ongni moddiy sharoitga moslashish shaklidir, deydi. Instinkt bu materiya haqida "bevosita bilimdir", bu standart "mashinaga o'xshash" hayvon bo'lib, o'z predmeti bilan murosasizdir. Bu murosasizlik organizm tuzilmasining shartidir, shuning uchun ham maxsus o'quvga, xotiraga va oliy ongga muhtoj bo'lmaydi. Yovvoyi ariga shilliq qurtni o'ldirib, unga o'z tuxumini qo'yish "texnologiyasi" ni o'rgatishning hojati yo'q. Ari va uning "predmeti", ma'lum ma'noda, aprior tarzda "bir-biri uchun yaratilgandir", ular "oldindan yaratilgan mutanosiblikda" yashaydi, shuning uchun ham bu yerda bilimga o'rin yo'q. Mulohaza qilish, "o'ylash", umumlashtirish, tasavvur qilish, belgilash bu yerda ortiqchadir.

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

Instinkt uchun "vaqtning ahamiyati yo'q", u "materiyani" biladi, aksincha, intellekt vaqt (davomiylik) bilan mohiyatan bog'langandir. "Intellekt belgisi harakatchanlikdir"<sup>1</sup>. Aslida "intellektning asosiy vazifasi bizning turmushimizni yoritishdan iborat, bizni harakatimizni narsaga tayyorlaydi, hayot evolyusiyasi uni shuning uchun shakllantirgan, hodisalarni oldindan ko'ra bilish hamda yaxshi

---

<sup>5</sup> O'sha asar. –B. 234.

<sup>1</sup> Бергсон А. Время и длительность. – М., 1910. – С. 142.

sharoitni tayyorlash uchun zarur. Intellekt instinktiv holatda o'ziga ma'lum bo'lgan holatni tanlaydi; o'ziga o'xshashlikni qidiradi..."<sup>1</sup>. Instinktdan farqli, intellekt "ijodiy" imkoniyatga ega, chunki "hayotiy jo'shqinlik" yangi shakllarni vujudga keltiradi. Bu ijodiy evolyusiyaning mohiyatidir. Intellekt yangilikni eskilik orqali qabul qiladi, yangilikni eskilik bilan almashtiradi. Fan bu operatsiyani juda nozik va mohirona bajaradi, zotan uning "mohiyatiy xususiyatini o'zgartirmaydi"<sup>2</sup>. Kundalik bilim sifatida fan narsalardan faqat ayrim tomonlarinigina ushlab qolaoladi. Tarixning ketma-ket voqealarida soddalashtirish mumkin bo'lmagan holatlar diqqat e'tibordan chetda qoladi.

Bu almashtirish Bergson uchun "tashqi" holatdir, mavjudlikka begonadir. Borliqning bir shakli sifatida, hayotning, «hayotiy jo'shqinlik»ning bir qismi sifatida intellekt almashtirib bo'lmaydigan narsani almashtira olmaydi. Hayotni, o'zgaruvchanlikni, harakatni, rivojlanish, oqimni tushuntirib bera olmaydi. "Bizning intellektimiz, - deb yozadi Bergson, - tabiatdan chiqqan holatida shakllanmagan, noaniq jismni ob'yekt qilib oladi"<sup>3</sup>. U o'zgaruvchanlikni "o'zgarmas daqiqalarga" bo'lib oladi, shuning uchun ham, "... u faqat harakatsiz narsalarni tasavvur qila oladi"<sup>4</sup>. Bu intellektning cheklanganligidan dalolat beradi, intellekt faol "hayot" ning soyasidir. Dunyoviy hayotiy boshlang'ich zaiflashib, materiyaga aylanadi, "hayotga" singan intellekt o'zining o'lik tuzilmalarini yaratadi, ya'ni tushunchalarni, aql orqali tushuniladigan dunyoni yaratadi.

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

---

<sup>1</sup> O'sha asar. -B. 26.

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 27.

<sup>3</sup> Бергсон А. Время и длительность. -М. 1910. -С. 139.

<sup>4</sup> O'sha asar. -B. 140.

Intellekt nazariyalar tuzar ekan, u o‘zini ham ob‘yektga aylantirishi lozim. “U o‘zi haqida aniq va ravshan fikrlashi darkor, buning uchun o‘zini uzlikda ko‘rishi lozim”<sup>1</sup>. Intellektual o‘z-o‘zini anglash vositasi - bu mantiqdir, simvollar ustida ishlashning anglangan qat’iy qoidalaridir. Ong jarayon sifatida intellekt vositalari orqali namoyon bo‘lmaydi; intellekt jarayonga qodir emas, chunki “u sof uzluksizlikni anglay olmaydi, hayotiy bo‘lgan ijodiy evolyusiya unga begona”<sup>2</sup>.

Shunday qilib, na instinkt, na intellekt hayotni tushuna oladi, lekin ular hayotning shakllaridir. Instinkt hech narsani tushunmaydi, u faqat “organik holda harakat qiladi”<sup>3</sup>, tushunish uchun esa o‘z-o‘zini anglash zarur. Intellekt hamma narsani terminlarda ifodalaydi, o‘z qurollari orqali qayta ishlaydi. Shuning uchun ham u o‘z ob‘yektini harakatsizlantiradi. Boshqacha aytganda, instinkt hayotni o‘rganishni “xohlamaydi”, lekin uni ang-lash qo‘lidan keladi, intellekt bo‘lsa buni uddasidan chiqa olmaydi, lekin juda xohlaydi.

Lekin Bergson fikricha, hayotni o‘rganish yo‘li mavjud<sup>4</sup>. “Hayot” bizdan qochib ketadi, sababi biz uni intellekt orqali o‘rganmoqchi bo‘lamiz. “Hayot”ni nazariy o‘rganish mumkin emas. Lekin hayotda biz “yashaymiz”, shuning uchun uni bevosita qabul qilishimiz mumkin, agar biz borliqni belgilar orqali qabul qiladigan tafakkurimiz fikrlarini “o‘chira olsak” maqsadga yetishamiz. Bu bevosita bilish uslubi - intuitsiyadir. Bergson intuitsiyani bevosita qabul qilishdir, deb ataydi. Intuitsiya bu “manfaatsiz o‘z-o‘zini anglash instinktidir...”<sup>5</sup>. U tashqi qabullashga yaqinroqdir, estetik qabullashdir. Bunda subyektivlik holati yorqin namoyon bo‘ladi. Shu bilan birga “sodda” estetik qabul qilish individualdir. Bu individuallik Bergson uchun katta ahamiyatga ega, chunki individuallikda ijodiyot yaqqol namoyon bo‘ladi. Intuitsiya umumiy hususiyatlarni turlashi zarur. U “bizning erkinligimizni, shaxsimizni, kelib chiqishimizni, vazifamizni va h.k...” o‘rganadi<sup>1</sup>. Intuitsiya falsafiy masalalarga javob topishi lozim. Intuitsiya haqidagi

---

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 144.

<sup>2</sup> Бергсон А. Время и длительность. -М. 1910. -С. 145.

<sup>3</sup> O‘sha asar. -B. 149.

<sup>4</sup> O‘sha asar. -B. 239.

<sup>5</sup> O‘sha asar. -B. 145.

<sup>1</sup> O‘sha asar. -B. 239.

qarashlar Bergsonning “Metafizikaga kirish” asarida atroflicha ko‘rib chiqilgan. Shunday qilib, fan va falsafa ma’nosida tushuniladigan “metafizika” intuitsiyada birlashadi<sup>2</sup>. “Falsafa, mening tushunishimcha, ko‘proq fanga emas, san’atga yaqinlashadi. Uni ko‘p vaqtdan beri fan sifatida o‘rganib kelishdi. Lekin fan borliqni to‘liq tushuntirmaydi, qisman, sun’iy belgilar, vosita orqali tasavvur etadi. San’at va falsafa, aksincha, intuitsiyada birlashadi. Men shunday aytgan bo‘lar edim, falsafa san’atning bir janridir”<sup>3</sup>.

“Intuitsiyalashgan” fan qat’iy tushunchalardan voz kechadi va harakat qila boshlaydi, shunday tarzda o‘zgaradi, rivojlana boradi va san’atga aylanadi. Bu haqida ko‘pgina olimlar gapirishgan, ular qatorida Eynshteyn va Bor kabi fizik olimlar ham bor. Anri Bergson ta’limotini o‘rganish falsafadagi ruhiyat va ma’naviyat masalalarini chuqur va har tomonlama o‘ragnishga yordam beradi. Sharq va g‘arb ma’naviyati bir-biridan farq qilsada, ruhiyat jihatidan A.Bergson falsafasi orqali bir-biri bilan yaqinlashadi. Jumladan, A.Bergsonning intuitsiyaga bergan bahosi sharqning tasavvur ta’limotida ham uchraydi.

1932 yilda A.Bergsonning “Axloq va dinning ikki manbai” nomli asari nashrdan chiqadi. Bu asarda Bergson insoniyat tarixi rivoji to‘g‘rsidagi fikrlarini bayon etadi. Bergson fikricha, inson va jamiyatni biologik evolyusiya zanjiriga, tabiiy bilimlar insonni hayvonot olamidanda kelib chiqqanini isbotlagani uchun qo‘shish kerak emas, faylasuf uchun bu hol ikkinchi darajali rol o‘ynaydi, chunki bunda axloqning kelib chiqish sababini bilmay qolish mumkin. Olim fikricha, axloq “yashirin“ xususiyatga egadir: chunki uning mohiyati haqiqatdan ham “yashirindir” - uni o‘rganuvchi tadqiqotchi uchun ham; uning “yashirinligining” sababi - uning shakllarining ko‘pligidir. Shuningdek, axloq o‘zgaruvchan tug‘ma xususiyatga ega emas. Shuning uchun ham axloq insoniyatning mahsuli sifatida talqin qilinadi, u - “ijtimoiy kelishuv” natijasidir.

Bergson axloqning «tabiiy ko‘rinish»iga o‘z e’tiborini qaratadi. Ahloqiy normalarning qanday qilib inson ongida qabul qilinishi va “shunday qabul

---

<sup>2</sup> O‘sha asar. –B. 38.

<sup>3</sup> O‘sha asar. –B. 354.

qilinganligi” uchun ham ular bajarilishi kerakligi uni qiziqtiradi. Urf-odat “standart” “yashirin“ axloqning bir shaklidir. Axloqiy imperativ uni ko‘p hujayrali biologik organizmning instinkti darajasigacha olib kelib qo‘yadi. Urf-odat individ turmushini ijtimoiy hayot talablariga bo‘ysundiradi. “Jamiyat a‘zolari, - deb yozadi Bergson, - organizmning hujayrasiga o‘xshaydilar”<sup>1</sup>.

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

Bundan tashqari, “yashirin“ din va axloqdan tashqari “zohiriy“ din va axloq bor. “Zohiriy“ din va axloq, Bergson fikricha, “yashirin“ din va axloq qanday vazifani bajarsa, o‘sha vazifani bajaradi. “Zohiriy“ axloq va din taraqqiyotga yo‘l ochadi. Ular o‘rtasida munosabat mavjud, ular bir-birlarini to‘ldiradilar, ularning munosabatini “ijtimoiy majburlash” va «muhabbat jo‘shqinligi»ga o‘xshatish mumkin”<sup>1</sup>.

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

---

<sup>1</sup> O‘sha asar. –B. 6.

<sup>1</sup> O‘sha asar. –B. 98.

Insoniyat tarixi bilan borliq, tabiat tarixining farqli tomonlari ham mavjud. Insoniyatning o‘ziga xos tomoni shundan iboratki, insonlar materiyaning ustidan hukmronlikni o‘z qo‘llariga oldilar. Bu vazifani inson intellekti tufayli bajara oldi. Intellekt “o‘lik” materiya qonunlarini ishga solib, ularni hayotda ishlata oldi. Bunday «hukmronlik»ning oqibati “texnika” ning vujudga kelishidir. “Mistika mexanikaga olib keldi”, - deb yozadi Bergson<sup>2</sup>. Mistika, axloqiy qahramonlik va tafakkurning urinishlari, materiya hukmronligidan qutulish uchun bo‘lgan harakatlar inson borlig‘ining mohiyatini hamda xususiyatini ochib beradi.

Bunday rivojlanishning ijobiy oqibatlari bilan birga salbiy natijalari ham mavjud. Tabiat ustidan hukmronlik qiluvchi texnik vositalarni o‘ylab topib, insoniyat uni hususiy mulkka aylantirdi. Bu mulkni boyitish insoniyat, davlatlar o‘rtasida kelishmovchiliklarga olib keladiki, uning oqibati urushlar bilan tugashi mumkin: “...urushlar sababi, - deb yozadi Bergson, - jamoa yoki hususiy mulk. Insoniyatning hususiy mulkka moyilligi bor ekan, urushlar muqarrardir”<sup>3</sup>. Urushlarni Bergson tabiat bag‘rida yotuvchi yovuzlikning namoyon bo‘lishidir, deydi. Urushlarni tashkilotlar tuzib, bartaraf etish mumkin. Millatlar Ligasida Bergson ana shunday kuchni ko‘radi.

Bergsonning umumiy falsafiy dunyoqarashi shulardan iborat. Uning borliq to‘g‘risidagi g‘oyalari inson tasavvurining boyligini, chuqurligini ochib berishga qaratilgan bo‘lsa, ijtimoiy falsafasida ham o‘ziga xos ijobiy tomonlar mavjud. Umuman, Bergsonning intuitiv hayot falsafasi, yangi vujudga kelgan falsafiy oqimlarga manba rolini o‘ynadi.

### **I.Kant va A.Bergson: inson erkinligi haqida**

	<i>Immanuel Kant</i>	<i>Anri Bergson</i>
Erkinlik holati	Amaliy aql postulati	Ongning bevosita dalili
Erkin inson	“Narsa o‘zida” sifatida (ya’ni transsendent mohiyat).	Ongning chuqur qatlamlarida (ya’ni ong ostida)
Inson erkin emas (zaruriyatga)	Hodisa sifatida (“narsa biz	Ongning yuqori qatlamlarida,

<sup>2</sup> Бергсон А. Время и длительность. -М. 1910. -С. 329.

<sup>3</sup> O‘sha asar. –B. 307.

bo'ysungan)	uchun") boshqa hodisalar ichida.	ya'ni intellektual sohasida.
-------------	----------------------------------	------------------------------

### Anri Bergson: intellekt va intuitsiya

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

### Anri Bergson: yopiq va ochiq jamiyat haqida

<i>Shakllari va vazifalari</i>	<i>Yopiq jamiyat</i>	<i>Ochiq jamiyat</i>
Axloq va din shakllari	Statik	Dinamik
Axloq tarixi	Instinkt: odatlar tizimi, xulqning qat'iy stereotiplari, ular shaxtsizlashgan ijtimoiy talablarga bo'ysungan.	Intuitsiya: g'ayriqat'iy mistik emotsiyalar (extiroslar), unga ko'ra inson yuqori axloqiy sifatlarga ega bo'lgan shaxslarning da'vatiga quloq tutadi.
Axloq vazifasi	Ijtimoiy birdamlikni ta'minlash, intizom va tartib, dohiyning mutloq hokimiyatiga bo'ysunish.	Insoniyatga va Xudoga bo'lgan muhabbat.
Din tarixi	Afsonaviylik qobiliyati, instinktga yaqin.	Xudo bilan "bevosita" munosabatda bo'lish (mistik ko'rishlar).
Din vazifasi	Insonni o'lim oldidagi qo'rquvdan saqlash hamda intellekt orqali noma'lumlikning cheksizligi va uni bilib bo'lmaslik haqidagi xulosalaridan asrash.	Xudoga vasliga, inson mohiyatiga va dunyodagi insonni o'rnini bilishga erishish.
Jamiyatda hukmron bo'lgan tuzilish shakllari	Avtoritarizm, subordinatsiya va koordinatsiya elementlariga qat'iy amal qilish	Demokratiya.



Jamiyatni birlashtiruvchi tamoyillar	Millatchilik	Insoniyatga bo'lgan muhabbat
Axloq va din maqsadi	Yopiq jamiyatni saqlash (kichik ijtimoiy guruhga nisbatan)	Butun insoniyat va koinotni saqlab qolish va ravnaq toptirish.

### **Sinash uchun savollar:**

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

### **FRENSIS BREDLI FALSAFASI**

Angliyada neogegelchilikning vujudga kelishi va rivoji.

Frensis Bredli ingliz neogegelchiligining vakili.

F.Bredlining mutlaqlik haqidagi ta’limoti.

F.Bredlining axloqiy ta’limoti.

### **Tayanch tushunchalar**

Noklassik falsafa, ratsionallik, irratsionallik, inson falsafasi, an’anaviy va noan’anaviy falsafa, neogegelchilik, ruhiy borliq, axloqiy qadriyatlar, qadriyat tushunchasi.

Neogegelchilik XIX asrning oxirlarida Angliyada yashab, ijod qilgan yirik faylasuflardan biri Frensis F.Bredli (1846-1924) tomonidan atroflicha rivojlantirildi. F.Bredli Kleptemp shahrida, ruhoniylar oilasida tug‘ildi. 1865 yilda Oksford universitetiga o‘qishga kirdi. 1870 yilda, 24 yoshida Merton kollejida ilmiy xodim lavozimida ishlay boshladi. Bu kollejda F.Bredli 54 yil umrini

o‘tkazdi. 78 yoshida vafot etdi. Siyosiy qarashlari bo‘yicha F.Bredli – konservator, liberal o‘zgarishlarning dushmani edi. Insonlarning tabiiy teng huquqliligi, yashash erkinligiga loqayd qarab, uni sentimentalizm, deb bildi. San’at va falsafada esa to‘liq fikr erkinligi tarafdori edi.

F.Bredlining asosiy falsafiy asarlari: «Axloqiy ocherklar» (1876), «Mantiq tamoyillari» (1883), «Hodisa va reallik» (1893). Bu asarning g‘oyaviy manba’i Gegelning falsafiy tizimiga borib taqaladi. Gegelning mutlaq g‘oya va dialektikasini rivojlantirgan.

F.Bredli o‘zining axloqiy tadqiqotlarida insonning individlik xususiyatlariga diqqatini qaratadi, uni yaxlitlikning bir qismi, deb oladi. Uning fikricha, umumiy reallik mavjuddir. Uning «Mantiq tamoyillari» asarida psixologizm tanqid qilinadi. Psixologiyani F.Bredli tajribaviy – empirik bilim, deb ataydi. Inson tafakkuri cheklangandir, chunki u alohida hodisalar bilan shug‘ullanadi. Lekin insonlarning ruhiy hayoti unversaliylar bilan bog‘liqdir. Bu yerda u birlamchi va ikkilamchi sifatlar to‘g‘risida fikr yuritadi. F.Bredli Jon Lokkning birlamchi va ikkilamchi sifatlar to‘g‘risidagi ta’limotiga qo‘shiladi. Uning fikricha, ikkilamchi sifatlar inson hayotiga bog‘liq. Birlamchi sifatlar esa ularning g‘oyasidir va ular real mavjud. Ikkilamchi sifatlarga narsalarning tashqi xususiyati, rangi, hajmi, og‘irligi, ta’mi va boshqalar kiradi. Birlamchi sifatlar narsalarning mohiyatini tashkil qiladi.

F.Bredli, Aflotun kabi, narsalar olamini ikkiga bo‘ladi. Moddiy olam o‘tkinchidir, g‘oyalar dunyosi abadiydir. Qachonki ikki olam birlashsa, yaxlitlik vujudga keladi. Moddiylik olami mukammal emas. Bu olam g‘oyalar olamining xira ko‘rinishidir. Yaxlitlik esa mutlaqlikda namoyon bo‘ladi. F.Bredlining fikricha, mutlaqlikda qarama-qarshiliklar yo‘q. Hamma narsa mutanosibdir. Mutlaqlik esa ruhiy holatdir. Bu ruhiy holatni F.Bredli tajriba, deb ataydi. Tajriba esa ruhiy iztirob yig‘indisidir. Ruhiy tajriba tadrijiy jarayondir. Koinot esa tafakkur, hissiyot va iroda birligidan iborat.

F.Bredli harakat o‘zgarishini inkor qiladi. Uning fikricha, real harakat yo‘qdir. Sabab va oqibat sub’ektga bog‘liq. Hodisalar inson ongiga bog‘liq. Ana shu sabab-oqibat hodisalari vaqt yoki zamonda voqealar ketma-ketligidan kelib

chiqadi. Bu bizlarning uydirmalarimizdir, ular faqat amaliy maqsadda ishlatiladi. Kuch, energiya, harakat kategoriyalari ham haqiqiy mohiyatni aniqlashi mumkin emas. Moddiy dunyo «tugallanmagan borliqdir». Moddiy dunyo mutlaqlikning xira ko‘rinishidir. Qachonki mutlaqlik bilan qo‘shilsa, o‘shanda haqiqat ochiladi. Haqiqat amaliy xususiyatga ega. Insonlar tavsifi ularning haqiqatlarini ochib beradi. Mana shu fikrlarni keyinchalik pragmatizm rivojlantirdi. F.Bredli makon va zamonning ob‘ektivligini ham inkor qiladi. U ham sub‘ektga bog‘liqdir, ya’ni munosabatdir, deydi olim. Faylasuf zamonning ko‘p qatlamlilikini tan oladi, ya’ni biz yashab turgan zamondan tashqari boshqa zamonlar ham bor.

F.Bredli fikricha, inson tanasi intellektual tuzilmadir. Tana shu mutlaqlikning xira ko‘rinishidir. Jon esa ilohiydir, tajriba markazidir. Xudo tomonidan yaratilgan jonlar ko‘pdir. Ular hammasi mutlaqlikda birlashadi, ya’ni olamiy jonni tashkil qiladi. Haqiqat – bu ziddiyatning yo‘qligi, bog‘liqlik, ketma-ketlik va mutanosiblikdir. Yakka inson yaxlitlikka erisha olmaydi, chunki u to‘liq tizim emas. Butun insoniyat fikri bir joydan chiqsa, muqimlikka erishiladi.

F.Bredlining birinchi yirik asari «Axloqiy tadqiqotlar»dir (1876). F.Bredli bu asarida axloqiy utilitarizmga qarshi chiqadi, chunki u har qanday harakatni oqlaydi. Jumladan, F.Bredli I.Kantning burchli axloqini ham rasmiyligi uchun tanqid qiladi. F.Bredli ning fikricha, inson «atomlashgan» individ emas, balki to‘liqlikning, jamiyatning qismidir, insonning jamiyatdagi holati unga ko‘pgina vazifalarni yuklaydi. Insonlar jamiyati F.Bredli tomonidan mexanik to‘da sifatida ko‘rilmaydi, aksincha, to‘liqlik, yagonalik, «konkret umumiylik» sifatida qaraladi. Individ dalilan va mantiqan unga bog‘liqlik sifatida talqin qilinadi. Falsafiy ma’noda bu universalialarning realligini tan olishdir, alohidalikka nisbatan birlamchi ahamiyatga egaligini ta’kidlashdir. F.Bredli o‘zining ikkinchi yirik asari – «Mantiq tamoyillari»da (1883) mantiqdagi psixologizmni tanqid qiladi. Chunki psixologizm falsafadagi empirik yo‘nalishning asosiy tamoyillaridan biri edi.

F.Bredli J.Lokkning abstraksiya (mavhumlik) to‘g‘risidagi nazariyasini ham inkor qiladi. Uning fikricha, abstraksiya alohida o‘xshash tasavvurlarni ajratib olinishidan tashkil topmaydi, chunki o‘ziga xos tomonlarni ajratib olishdan oldin,

biz o'ziga xoslik g'oyasiga ega bo'lishimiz kerak, bu g'oya esa universalialardir. F.Bredlining ta'kidlashicha, mantiqiy nuqtai nazardan konkret o'ziga xoslik ikkilamchi xususiyatga egadir. Universalialar alohida o'xshash hissiyotlardan yoki obrazlardan tashkil topmaydi, ular birlamchi asosga egadirlar.

F.Bredli uchun universalialar – bu individuumlar yig'indisi emas, hamda mazmunsiz eng umumiylik ham emas, balki individuallikning hamma qirralarini o'z ichiga olgan konkret umumiylikdir. Bir vaqtning o'zida universaliyga kiruvchi individualliklar o'xshash emas, balki aynanlikdir, zotan bu aynanlik farqdagi aynanlikdir. Shuning uchun ham F.Bredli inson aqli qismlarni bilishda cheklanganligini inkor qiladi. Dastlab inson ruhiy hayoti universalialardan foydalanadi<sup>1</sup>.

Bundan shunday xulosa qilish mumkinki, individuallik hech qachon mustaqil bo'la olmaydi, yaxlitlik bilan, boshqa individualliklar bilan chambarchas bog'liqdir. Ular o'rtasida ichki o'zaro bog'lanish bor. Shuning uchun ham har bir individdagi o'zgarish boshqalarda ham o'zgarishlarga olib keladi, jumladan, yaxlitlik ham o'zgaradi. Bu ichki munosabatlar nazariyasidir. F.Bredli dunyoni Parmenid kabi, birlikdan iborat, demaydi. U dalillarning borligini ham inkor qilmaydi, lekin u alohida yashirin hodisalarning borligini inkor qiladi. U shu narsani talab qiladiki, Koinotning butun hodisalari ichki bir-biri bilan bog'liqdir, ular butun tizimni tashkil qiladi. Shuning uchun ham biz alohida, umumiy tizimdan yulib olingan faktlar haqida bilimga ega emasmiz. Albatta, alohida fikrlar bildirishimiz mumkin, lekin biz ularni haqiqat ekanligini tasdiqlay olmaymiz. Ular biz uchun gipoteza bo'lib qoladi. Boshqacha qilib aytganda, bir narsani bilmoqchi bo'lsak, hammasini o'rganishimiz lozim. Agar biz bor narsani bilishga harakat qilsak, boshqa narsalar bunga qanday ta'sirda ekanligini bilolmay qolamiz.

F.Bredlining dialektika haqidagi fikrlariga kelsak, u «konkret umumiy» g'oyadan kelib chiqadi yoki muayyan tushunchaga bog'liq. Lekin F.Bredli «Hodisa va reallik» nomli asarida inkor dialektikasi haqida fikr yuritadi. Bu asarida F.Bredli fan va falsafada dunyoni tushuntirishda ishlatiladigan

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -С. 189.

tushunchalarni tahlil qilib chiqadi. F.Bredli agnostitsizmni tanqid qilishdan boshlaydi. G.Spenserning dunyoni «bilib bo‘lmaydi» degan g‘oyasiga qarshi chiqadi. F.Bredlining fikricha, dunyoni bilib bo‘lmaydi deyishlik o‘z-o‘ziga qarshi chiqishlikdan iborat, ziddiyat esa haqiqat emas, biz mutlaqlikni bila olamiz, zeroki bu bilim to‘liq, aniq bo‘lmasa ham, u haqida tasavvurga egamiz.

F.Bredli ta’limotining asosi – dunyoni ikkiga bo‘lishdan iborat. Bunday bo‘lish Aflotun falsafasidan boshlab, barcha idealistik maktab ta’limotlariga xosdir. Biz yashaydigan moddiy borliq, bevosita tajribada berilgan dunyo haqiqiy emas, real emasdir. Bu dunyoga qarshi qo‘yilgan ruhiy dunyo haqiqiydir, realdir. Kitobning birinchi qismi ana shu real dunyoni asoslashga qaratilgandir. Uning ikkinchi qismida hodisalar dunyosini, xira borliqni tahlil qiladi muallif.

F.Bredli dialektikadan, jumladan, qarama-qarshilikdan atrof olamning reallignini inkor qilish uchun foydalanadi. «Borliq, - yozadi F.Bredli, - anglangan dunyo ziddiyatga to‘la bo‘lganligi uchun xiradir, sharpadir, real emasdir»<sup>1</sup>. «Oliy reallik, - F.Bredli ta’kidlashicha, - o‘z-o‘ziga qarshi chiqa olmaydi; mutlaqlik ko‘rsatkichidir»<sup>2</sup>. «Reallik shu ma’noda yagonadirki, ijobiy tabiatga egadir, shuning uchun ham ziddiyat yo‘q»<sup>3</sup>.

F.Bredli hodisalar dunyosidagi ziddiyatni qanday isbotlamoqchi bo‘ladi? Olim buning uchun shu dunyo haqidagi tushunchalarning o‘zi ziddiyatga egaligini tahlil qilib chiqadi. Buning uchun u falsafa tarixidagi shu masala bo‘yicha hamma dalillarni to‘playdi: eklektiklar, qadimgi skeptiklar, yangi davr agnostiklari D.Yum va I.Kant, G.Spenser va boshqalarning shunday fikrlarini keltiradiki, ular o‘ziga xos agnostitsizm ensiklopediyasini tashkil qiladi. Albatta, uning bu mulohazalari qiziqarlidir.

F.Bredli birlamchi, ikkilamchi sifatlar haqidagi muammoga o‘z e’tiborini qaratadi. Dekart, Galiley, Gobbs va Lokk hissiy sifatlarining ob’ektivligini inkor qilishgan. Fransuz materialistlari, «ikkilamchi» sifatlarining ob’ektivligini tiklashgan. Keyinchalik tabiiy-ilmiy sohada shug‘ullanuvchi olimlar (Gelmgols va

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -С. 192.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 192.

<sup>3</sup> O‘sha asar. -B. 192.

boshqalar) ularning sub'ektivligini isbotlab berishgan. F.Bredli ham «ikkilamchi» sifatlarning sub'ektivligini butunlay tan oladi. Buning isboti sifatida u quyidagi misolni keltiradi: atir gul hidi, uni hech kim hidlamasa, u hech narsadir, tovushni ham hech kim eshitmasa, u ham hech narsadir, real emasdir. Boshqacha qilib aytganda, «narsalarning ikkilamchi sifatlari inson a'zolari uchun mavjuddir»<sup>4</sup>, a'zolar uni qabul qiladi. Narsalarning ikkilamchi sifatlari haqida sub'ektsiz gapirish (hidi, ta'mi, rangi) ma'nosizdir.

Narsalarning ikkilamchi sifatlari sub'ektiv xarakterga ega bo'lsa, birlamchi sifatlarda ob'ektivdir, deydi F.Bredli. Boshqa so'z bilan aytganda, narsalar o'zgaruvchandir, o'zgaruvchanlik esa ularning real tavsifidir. O'zgaruvchan narsa faqat qabul qiluvchi a'zo uchun mavjuddir. «Ikkilamchi sifatlarsiz o'zgaruvchanlik bema'nodir»<sup>5</sup>. Qisqa qilib aytganda, o'zgaruvchanlik ikkilamchi sifatlarda bilan birga mavjud. O'z-o'zicha u mavhumdir<sup>6</sup>. Yuqoridagi fikrlardan shunday xulosa qilish mumkinki, ikkilamchi sifatlarda, F.Bredli fikricha, real emas, ular faqat ko'rinishdir, sharpadir. Jumladan, materiya ham hodisaga singib ketadi va o'zining realligini yo'qotadi.

Narsalarning tashkil qiluvchi xususiyatlarini F.Bredli predikatlar, deb ataydi. Masalan, shakar deganimizda biz uning shirinligini, oqligini, maydaligini birgalikda anglaymiz. Ular narsaning alohida-alohida sifatlari emas. SHakar faqat oq yoki faqat shirin xususiyatlardan tashkil topmagan, u barcha xususiyatlarning yig'indisi sifatida mavjud. Demak, narsalarda ana shu xususiyatlardan boshqa hech narsa yo'q. Shuning uchun ham ular ko'rinishdir, haqiqatlik emas. Narsa o'zining xususiyatlariga singib ketgandir. Narsaning narsaligi sifatlarning birligidadir.

F.Bredli narsalarning sifatlari munosabatlarini ham tahlil qilib chiqadi. Uning fikricha, munosabatlar sifatlarda orqali yuzaga keladi, sifatlarda esa munosabatlarda mavjud. Ular bir-birisiz mavjud bo'la olmaydi. Shuning uchun ham ular ko'rinish olamida mavjud, real emas. F.Bredli narsalarning sifatlari va

---

<sup>4</sup>O'sha asar. - B.193.

<sup>5</sup>O'sha asar. -B. 194.

<sup>6</sup>O'sha asar. -B. 194.

munosabatlarini tahlil qilib chiqqandan so‘ng, makon va zamon hodisalarini tahlil qilishga o‘tadi. F. Bredli ning fikricha, makon va zamonda ham ziddiyatlar ko‘p, shuning uchun ham ular real emas, ko‘rinishdir. Bo‘sh makon, olim fikricha, mavhumlikdir, chunki u o‘z-o‘zidan bema’nodir. Agar qandaydir sifatga ega bo‘lsa, mazmuni namoyon bo‘ladi.

Umuman, makon nima – deb so‘raydi F. Bredli, – makon, bir tomondan, munosabat bo‘lishi mumkin emas. Boshqa tomondan, makon munosabatdir. U ko‘p qismlardan iborat. Ziddiyat kelib chiqadi: makon ham munosabat, ham munosabat emas. «Biz ko‘rib turibmizki, - deb yozadi F. Bredli, - makon birliklar munosabatida yo‘qolib ketadi, ular hech qachon mavjud bo‘la olmaydi»<sup>1</sup>.

Agar, biz makonni cheksiz deb oladigan bo‘lsak, noaniqlik bo‘lib qoladi. Makonning o‘zi savol tug‘diradi: chegaradan so‘ng nima bo‘lishi mumkin, yana makonmi? Shuning uchun bu reallik emasdir, ko‘rinishdir - sharpadir. Zamoni ham F. Bredli tahlil qilib chiqadi. Uni oqim sifatida qabul qiladi, bu oqim o‘tgan, hozirgi va kelajakda namoyon bo‘ladi. Vaqt ham munosabat, ham munosabat emas. U ham ichki ziddiyatdan iborat. O‘tib ketgan zamon yo‘q, kelajak ham hali kelmagan, faqat hozirgi zamon realdir. Agarda vaqt hozirgi zamondan iborat bo‘lsa, uni ushlab ko‘ringchi, u bir zumda o‘tgan zamonga aylanadi, shuning uchun ham real mavjud bo‘la olmaydi, u ko‘rinishga aylanadi.

F. Bredli harakatni analiz qilishga o‘tadi. Harakat ham ziddiyatga ega, ya’ni bir vaqtning o‘zida ikki turli joyda bo‘lishi kerak. Bunday bo‘lishi mumkin emas, natijada ziddiyat kelib chiqadi. O‘zgaruvchanlik haqida ham u shunday fikrni bildiradi. Sababiyatni ham F. Bredli ziddiyatga ega, deb qaraydi. Bu yerda D. Yumning sabab, oqibat to‘g‘risidagi fikrlarini keltiradi. Sabab va oqibat ham bizning amaliy maqsadlarimiz natijasidir. Shunday qilib, ko‘pgina falsafiy kategoriyalar mohiyatini F. Bredli ziddiyatdan iborat, deb ataydi. Shuning uchun ham ular reallikka ega emas, ular bizning hissiyotimizga bog‘liq. «Narsalarning

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -С. 199.

aynanligi, -deb aytadi F.Bredli, - bizning ana shu narsa haqidagi nuqtai nazarimizga bog‘liq»<sup>1</sup>.

Moddiy dunyo haqida fikr yuritib F.Bredli inson masalasiga o‘tadi. Shaxsni ko‘rib chiqadi. Insonning «o‘zligi» nimada?—degan savolni qo‘yadi. Go‘dak, balog‘at yoshidagi bola, erkak va chol bir odamning o‘zimi? Agar bir odam bo‘lsa, shaxs o‘zligi nimadan iborat? Aynanlik inson tanasida mavjud. F.Bredli fikricha, tana ham tashqi narsadir, shuning uchun u reallikka ega emas. F.Bredli insonni ruhiy mavjudot sifatida ko‘radi. Shaxsning aynanlik manbaini xotirada, boshqa ruhiy qobiliyatlarda, deb biladi. Insonning moddiy tanasini olib tashlab, ruhini tahlil qiladi. Biz inson «meni»ni bilmaymiz, garchi shaxslar mavjud bo‘lsa ham, lekin ular ko‘rinish sifatida qolaveradi. «Inson «meni» qanday mazmunda olinmasin, ko‘rinish bo‘lib qolaveradi»<sup>2</sup>deb yozadi u.

Umumiy xulosa nimadan iborat? Bizni o‘rab turuvchi olam ziddiyatli va norealdir. Narsalar, ularning sifatleri, materiya, makon, zamon, harakat, o‘zgarish, energiya, sababiyat, hattoki, xususiy «men» ham haqiqat emas, ular norealdir, faqat ko‘rinishdir, holos. Haqiqiy borlig‘idan ajralgandir. Butun borliqni anglatadigan tushunchalar haqiqatni in‘ikos qilmaydi. Ular bizning «o‘ylab topganlarimizdir», «qurollarimizdir». Bizga amaliy maqsadda kerak bo‘ladi.

F.Bredli uchun tabiat nima? U ham umumiy reallik nuqtai nazardan qaraganda faqat ko‘rinishdir. Yanada aniqroq gapirganda, «bu fan talab qilganidek ideal tuzilmadir, zaruriy ishchi g‘oyadir»<sup>3</sup>. Tana moddiy dunyoning bir qismi sifatida «ishchi g‘oyadir»<sup>4</sup>. Shunga o‘xshash yana bir ibora: «...materiya, harakat va kuch ishchi g‘oyalar mohiyatidir, ular alohida voqealarni, hodisalarning kelib chiqishini tushunish uchun ishlatiladi»<sup>5</sup>. Shunday qilib, hamma ilmiy tushunchalar, F.Bredli ta’limotida, «ishchi g‘oya»larga aylantiriladi, ular bizga hodisalar munosabatini amaliy maqsadda tushunishimiz uchun kerak.

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвилль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -Б. 205.

<sup>2</sup> O‘sha asar. -B. 205.

<sup>3</sup> O‘sha asar. -B. 206.

<sup>4</sup> O‘sha asar. -B. 207.

<sup>5</sup> O‘sha asar. -B. 207.



**Reallik va mutlaqlik.** Demak, F.Bredli ob'ektiv moddiy dunyoni ko'rinish dunyosi, deb atadi. F.Bredli uchun mutlaq reallik nima? U real mavjudmi? F.Bredli Gegelning bir fikrini oladi, u ham bo'lsa, Aflotunga borib taqaladi. U aytadiki, bizni o'rab turuvchi olam ko'rinish bo'lsa ham, bu ko'rinish - sarob emas. Ko'rinish bo'shliq ham emas. Ko'rinish mavjud, uning borligini reallikka munosabati orqali, unga taalluqliligi orqali bilishimiz mumkin. Ana shunday reallik, F.Bredli fikricha, mutlaqlikdir.

Atrof olam, F.Bredli ta'kidlaganidek, ziddiyatlarga to'ladir. U o'zgaruvchan, nomuqim, mukammal emas. F.Bredli savol qo'yadi: biz noreal dunyoga qanday baho beramiz, garchi real dunyoga nisbatan solishtirmasak ham? Boshqacha aytganda, yuqoridan berilgan reallik ko'rsatkichiga ega bo'lmasak, bu dunyoning norealligini bila olmas edik. Bunday ko'rsatkich sifatida ziddiyatsizlikni olishimiz mumkin. Ko'rinish dunyosi ziddiyatlarga to'la, shuning uchun ham u norealdir. Oddiy reallik o'zida ziddiyatni saqlamaydi. Mutlaqlik – mutanosiblik va mukammallikdir. Hamma ziddiyat unda echiladi va oliy yagonalikka qo'shilib ketadi.

Shunday qilib, mutlaqlikning borligini F.Bredli shunday yo'l bilan isbotlaydi. Mutlaqlik nimadan tashkil topgan degan savolga olim ruhiylikdan, deb javob beradi. Ruhiylik ham turlicha bo'ladi. Gegelda bu – mutlaq ruh, A.Shopengauyerda – iroda va h.k. F.Bredlida mutlaqlik – hamma narsani qamrovchi, hamma narsani o'z ichiga oluvchi tajribadir, tajriba – ruhiy kechinmalar yig'indisidir. Ruhiylik faqat tafakkur jarayoniga xos emas, balki aql, hissiyot, iroda birligidir. F.Bredli uchun tajriba atrof olamdir, insoniyatning ana shu atrof olamni his qilishining o'ziga xos holatidir.

Tajriba to'g'risida, F.Bredli shunday deydi: «Hissiyotni his qilinuvchidan ajratishni, fikrni fikr qilinuvchidan (ob'ektdan) ayirishni inkor qilaman... Borliq va reallik, hissiyot bilan aynanlikdir»<sup>1</sup>. Shuning uchun ham «mutlaqlik bu yagona tizim, uning mazmuni esa hissiy tajribadir»<sup>2</sup>. F.Bredli fikricha, mutlaqlik

---

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -С. 210.

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 210.

tashqarida emas, balki narsalarning o'zida mavjud va ular orqali namoyon bo'ladi. Shuning uchun ham makon va zamon, tabiat va insonlar mutlaqlikka aloqadordir. Narsalar va ularning sifatlari, mutlaq tajribaning bir qismidir. Ularning norealigi shartlangandir. Tajriba konkret hollarda nomukammal, chegaralangan holda namoyon bo'ladi. Reallik bo'lsa to'liqlikni, yakuniylikni, mutanosiblikni, mukammallikni taqozo qiladi.

Shunday qilib, mutlaqlik turli yakuniy nomukammal shakllarda namoyon bo'ladi. Ana shunday shakllardan biri tabiatdir. «Moddiy dunyo, -deb yozadi F.Bredli, - aniq bo'lmagan, bir tomonlama, ichidan ziddiyatlidir»<sup>3</sup>. Va yana «...tabiat o'z o'zidan reallikka ega bo'lmaydi. U mutlaqlikning ichida bir shakl sifatida namoyon bo'ladi»<sup>1</sup>. F.Bredli fikricha, «Tabiiy fanlar uchun bir elementni butunlikdan ajratib olib o'rganish tabiiy holdir va zaruriydir. Bu hodisalarning makonda, birgalikda mavjudligini, ketma-ketligini, shartini anglash uchun kerakdir. Lekin uni reallik sifatida qabul qilish metafizik tajovuzdir.

Jon va tana to'g'risida fikr yuritar ekan, F.Bredli, quyidagi fikrlarni bildiradi: «Tana tafakkuriy tuzilmadir va ko'rinishdir; jonga kelsak, bevosita tajribaning yakuniy markazidir», bu «aniq psixik hodisalar guruhidir. Jon, tanaga o'xshab hodisalarning mazmunidir»<sup>2</sup>. Jonlar ko'p, mutlaqlik esa yagona, mutlaqlikda jonlarning ko'pi yo'qolib ketadi. «Jonning ko'pligi ko'rinishdir, shuning uchun ham ular haqiqiy emas»<sup>3</sup>. Jon tanasiz yashashi mumkin, lekin bu F.Bredli uchun «bo'sh imkoniyatdir», chunki hech kim jonni tanasiz ko'rmagan<sup>4</sup>. Hayotimizda uchraydigan kelishmovchiliklar, ziddiyatlar haqiqat emas, norealdir, ular mutlaqlikda echimini topadi. Haqiqatni ham F.Bredli shunday tarzda tushunadi, haqiqat - ziddiyatsizlikda, bog'liqlikda, ketma-ketlikda, mutanosiblikda namoyon bo'ladi. Bizning hukmlarimiz – reallikning yakuniy, qisman bo'lagidir. Ular reallikning ayrim qismlari uchun haqiqat bo'lishi mumkin. Lekin hech bir hukm mutlaq haqiqat bo'lishi mumkin emas.

---

<sup>3</sup> O'sha asar. -B. 210.

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвилль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -Б. 211.

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 211.

<sup>3</sup> O'sha asar. -B. 211.

<sup>4</sup> O'sha asar. -B. 212.

Lekin boshqa tomondan, xatolar ham mutlaq emas, ularning mavjudligi butunlikning haqiqatligiga qarshi bo'la olmaydi. Biz cheklangan mavjudot bo'lganligimiz uchun butunlikning hammasini qamray olmaymiz. Shuning uchun ham biz adashamiz va bu tabiiy holdir. «Adashish ham xaqiqat, bu - qisman haqiqatdir, yolg'onligi uning qismanligidadir, yakunlanmaganidadir»<sup>5</sup>, - deb yozadi olim. Axloqiy muammoga kelsak, F.Bredli dunyoda yomonlik borligi masalasini ham tahlil qiladi. Bu juda qadimiy masaladir, deydi F.Bredli. Xudo rahmdilligini dunyodagi yomonlik bilan kelishtirish, Xudoni yerdagi yovuzliklar oldida oqlashdir.

F.Bredli yovuzlikning mavjudligini tan oladi, uni ham mutlaqlikning nomukammal bir qismi, deydi. «Mutlaqlikda ro'yobga chiqmagan xohish yoki amaliy istaklar yo'q, har bir yovuzlik ezgulik ta'sirida silliqlashadi va to'la mutanosiblikka erishadi»<sup>6</sup>. Yovuzlik, iztirob, o'lim – bu yakuniy, nomukammad, ziddiyatli dunyoning zaruriy taqdiridir. Lekin inson o'z diqqatini faqat iztirobga jalb qilishi kerak emas, chunki dunyoda farog'at ham mavjud. Inson mutlaqlikka erishishga intilishi zarur, mutlaqlikda iztiroblar chekinib, farog'at g'alaba qiladi.

Insonlar yashaydigan dunyoda, hayot uncha og'ir emas. «Biz tajribamizdan bilamizki, - deydi F.Bredli, - iztirob farog'at orqali neytrallashadi. Kundek ravshanki, kichkina iztirob odatda katta farog'at olib keladi»<sup>1</sup>. «Garchi men ozgina azob cheksam, bundan butun holatim yomon degan xulosa chiqishi kerak emas. Haqiqatdan iztiroblansam, butun dunyo qorong'u degan fikr kelmasin»<sup>2</sup>.

Bundan qanday xulosa qilish mumkin? Birinchidan, o'z aziyatlarimizda birovni ayblashimiz, sababini o'zgdan qidirishimiz kerak emas. Inson o'z maqsadi sari harakatida muvaffaqiyatsizlikka uchrasa, aybdor birinchi navbatda o'zi bo'ladi. «Amalga oshmagan maqsadlar... biz tomondan tanlangan, ... boshidan yo'l qo'yilgan xatodir. Ular to'g'ri rejalashtirilmagan, yagonalilik talablariga

---

<sup>5</sup> O'sha asar. -B. 212.

<sup>6</sup> O'sha asar. -B. 213.

<sup>1</sup> Зотов А.Ф., Мельвиль Ю.К. Буржуазная философия середины XIX-начала XX века. -М., 1998. -Б. 214.

<sup>2</sup> O'sha asar. -B. 214.

moslashtirilmagan»<sup>3</sup>. F.Bredli nuqtai nazaricha, har bir inson o‘zi haqida g‘amxo‘rlik qilishi kerak, shaxsiy manfaatlarini amalga oshirishi zarur, bu axloqiylikdir. Garchi u yomonlikka uchrasa, buning uchun boshqalarni ayblashi kerak emas. Birinchidan, buning uchun u o‘zi aybdor, ikkinchidan, bu yomonlik vaqtinchadir, u mutlaqlikda yo‘qoladi.

F.Bredli dunyoqarashida din yuqori o‘rinni egallaydi. Dinning ahamiyatini falsafa bilan tenglantirishga harakat qiladi u. «Din, - deb yozadi F.Bredli, - ikki tomonga qaratilgan: xudo hamda inson, ular alohida mavjud. Lekin mutlaqlikda bo‘linish yo‘q, faqat birlik bor. Agar xudoni mutlaqlik bilan aynanlashtirilsa, u diniy xudo emas»<sup>4</sup>. Insonga qarshi qo‘yiluvchi xudo, hamma narsani qamrovchi mutlaqlik emas, u faqat yakuniy mavjudot, mutlaqlikning bir sohasi sifatida namoyon bo‘ladi.

Jumladan, falsafa ham mutlaqlik bo‘la olmaydi. Fan faqat makon, zamon, materiya va boshqa «ishchi g‘oyalar» tuzilmalari bilan ish yuritadi. Falsafa borliqni butunligicha qamrab olishga harakat qilsa ham, lekin nazariyligi uchun mutlaqlikning bir tomonini aks ettiradi. Shunday qilib, din, fan, falsafa mutlaqlikning har bir alohida tomondan ko‘rinishidir. Lekin bularda mutlaqlik turli darajada namoyon bo‘ladi. Eng ko‘p darajada u dinda ko‘rinadi. Shuning uchun ham din falsafadan yuqoriroqdir.

Mutlaqlik birlikning tugal shakli, yaxlitlikdir. Hech qanday alohida soha etarli darajada yagona xususiyat bo‘la olmaydi. Mutlaqlik - xossalarning mexanik yig‘indisi emas, u ulardan yuqoriroqdir. Mutlaqlik shaxsmi? Qaysidir ma’noda shaxs. U «samoviy shaxsdir», komillikdir. Shunday qilib, F.Bredli mutlaq idealizmni asosli tarzda isbotlab berishga harakat qilgan faylasufdir. F.Bredli uchun alohida hodisa, narsalar yo‘q. Ularning hammasi yagona tizimni tashkil qiladi. Ular o‘zlarining «ichki munosabatlari»ga bog‘liq. Bir hodisani tahlil qilish uchun uni boshqa narsalar bilan qanday munosabatda ekanligini o‘rganishdan boshlash kerak. Umuman olganda, mutlaq idealizmning ayrim g‘oyalarini

---

<sup>3</sup> O‘sha asar. -B. 215.

<sup>4</sup> O‘sha asar. -B. 215.

keyinchalik, neokantchilar, pragmatistlar davom ettirdilar. F.Bredli fan tushunchalariga tanqidiy munosabatda bo'lish g'oyasini ilgari surdi. Odatiy bo'lib qolgan fan tushunchalari har doim ham o'z ma'nosida ishlatilavermaydi. F.Bredlining mana shu fikri keyinchalik mantiqiy tahlil falsafasi namoyandalari E.Mur va B.Rassel tomonidan rivojlantirildi.

**Djosayya Roys.** Djasayya Roys 1855 yil Kaliforniyaning Grass-Velli shahrida dunyoga keladi. 1871-1875 yillarda Kaliforniya universiteti talabasi bo'ladi. So'ngra o'qishini Germaniyada davom ettiradi. Vindelband va Lotse ma'ruzalarini tinglaydi. 1878 yilda Roys falsafa fanlari doktori darajasiga ega bo'ladi. 1882 yildan 1914 yilga qadar (o'limigacha) Roys Garvard universitetining falsafa fakultetida ishlaydi.

Roys umrining oxirigacha idealizm pozitsiyasida turdi. U Aflotun, Arastu, Kant va Gegel falsafiy ta'limotlariga tayandi. Shu bilan birga ularning falsafiy qarashlarini modernizatsiya qilishga intildi. U axloqiy va diniy ong sohalariga oid fikrlarni zamonaviylashtirib talqin qildi. Roysning fikriga ko'ra, idealizmga zamonaviy ruh bag'ishlash zarur. Gegelcha logika juda formallashgan va texniklashgan fan bo'lib qolgan, u madaniyatda falsafani yetakchi rolini susaytirib qo'ygan.

Roysning falsafasi Gegel tizimiga qaraganda, ko'proq umumiy idealizm ruhiga yaqinroq. "Falsafaning yagona isboti, umuman tajribani tuzish sohasida yotadi, bu tajribaviy tuzilma ziddiyatsiz inkorga ega. Biz tajribani va uni ahamiyatini aniqlashtirayotgan jarayonda falsafiy mushohada yuritamiz"<sup>23</sup>. Bundan ko'rinib turibdiki, Roys tajribaviy ilmiy bilimni falsafiy metodologiya bilan qo'shishga harakat qiladi.

Faylasuf insonning intellektual faoliyati bilan obyektiv reallikni bog'lashga intiladi. Bilimdagi amaliy, irodaviy jihatni bo'rttiradi. G'oyaning obyekt sifatida qandaydir voqelik olinadi, u g'oyaning amaliy yo'nalishini ko'rsatadi. G'oya

---

<sup>23</sup> Судьбы гегельянства: философия, религия и политика прощаются с модерном: Пер. нем. . –Т.1. - М., 2000. – С. XVIII.

amaliyotga aylangandagina o‘z obyektiga ega bo‘ladi. Unda g‘oyada qo‘yilgan maqsadlar amalga oshadi. Mazkur g‘oya maqsadi o‘z-o‘zidan aniqlanadi.

“G‘oya o‘z obyektiga ega bo‘lgandagina haqiqatga aylanadi. U o‘z obyektiga ega bo‘lishni istaydi”<sup>24</sup>. Roys g‘oyani aniqlashda yanada qat’iyroq qarorga keladi: “G‘oyaning o‘zi ahamiyatini belgilaydi”<sup>25</sup>. G‘oyaning o‘zi ichki mazmunini amalga oshirish orqali aniqlanadi. G‘oyada o‘zi “nimadir” muhtoj bo‘lgan narsa bor. Ana shu “nimadir”ni Roys tajribadan izlaydi. Bu yerda hayot tushunchasi faol ishlaydi. Hayotda insonning amaliy va nazariy faoliyati amalga oshadi.

Roys fikriga ko‘ra, voqelik - bu “hayotda amalga oshgan konkret g‘oyadir”<sup>26</sup>. Dunyo yaxlit holda bu mutlaq g‘oya emas, balki individual mutlaqlik yoki individual faktdir. Mutlaqning o‘zi shaxs ko‘rinishida namoyon bo‘ladi. Inson va Mutlaq munosabatlari konkret tajribaviy bilimga bog‘liq. Bu mutlaq tajribada hamma narsa sinaladi: shaxs tajribasi ham, Mutlaq tajribasi ham. “Men” o‘zligining Mutlaqligi o‘zlikka aylangunga qadar cheksiz individual aktlarni amalga oshirishi zarur. Shuning uchun ham u individuum sifatida o‘zini namoyon qiladi, o‘z ichiga individual elementlarni oladi”<sup>27</sup>. Roysning ana shu xulosalari mutlaq idealizm va personalizm o‘rtasida ikkilanishga olib keladi.

### **Sinash uchun savollar:**

1. Neogegechilik falsafasi qanday yo‘nalishda ketdi?
2. F.Bredlining mutlaqlik tushunchasining falsafiy mazmuni nimada?
3. Faylasuf jon va ruh munosabati masalasini qanday hal qilgan?
4. F.Bredli falsafasining keyingi taqdiri qanday kechdi?

## **PRAGMATIZM FALSAFASI**

---

<sup>24</sup> O‘sha asar. -B. 306.

<sup>25</sup> O‘sha asar. -B. 310.

<sup>26</sup> O‘sha asar. -B. 359.

<sup>27</sup> O‘sha asar. -B. 588.

Pragmatizmning ijtimoiy-tarixiy, nazariy-gʻoyaviy asoslari.

Charlz Pirs - pragmatizm asoschisi.

Pirs tamoyillari va haqiqat masalasi.

Wilyam Djeyms pragmatik falsafasi

### **Tayanch iboralar:**

Pragmatizm, pragma, shubha-ishonch taʼlimoti, fan uslubi, Pirs tamoyili.

Pragmatizm (yunon. pragmas – ish, amal, xatti–harakat maʼnosini anglatadi) <sup>28</sup> . Pragmatizm asoschisi – amerika mutafakkiri, matematigi, mantiqshunos va faylasuf Charlz Sanders Pirs ushbu atama muallifi hisoblanadi. Pirsdan soʻng uning vatandoshlari – U.Djeyms, J.G.Mid, Buyuk Britaniyada – F.K.S.Shiller pragmatizmni yangidan yangi muammolari doirasini rivojlantirganlar.

Garvard universiteti professori, astronom va matematik Bendjamen Pirsning oʻgʻli Charlz Sanders Pirs 1839 yil 10 sentabrda Kembridj, Massachusetsda tugʻilib, 1914 yil 19 aprelda Milford, Pensilvaniyada vafot etgan. Pirs 1863 yil kimyo fanlari magistri ilmiy darajasini olgan. 1867 yili u Amerika sanʼat va fan akademiyasining aʼzosi boʻlgan. Pirs 1879 yildan boshlab Jons Xopkins universitetiga mantiq fanidan oʻqituvchi qilib qabul qilingan. Ayni shu kezlarda u falsafa, mantiq va semiotika bilan yaqindan qiziqqa boshlagan. Keyinchalik esa u nafaqat amerikaning mashhur faylasufi balki mantiqshunos, matematik, til nazariyotchisi sifatida ham eʼtirof etiladi. Pirs falsafada ilk morotaba faneron atamasini olib kirish bilan bir qatorda tixizm deb nomlangan konsepsiyaga asos solgan. Shuning uchun ham buyuk nemis faylasufi Apel Pirsni “Amerika falsafasining Kanti” deb atagan<sup>29</sup>.

«Pragmatizm» asl maʼnoda foydali faoliyatga undovchi, «foydaga» qanday qilib erishish yoʻllari va usullari haqida mulohaza yurituvchi taʼlimotdir. «Foyda»

<sup>28</sup> Кирющенко В.В. Язык и знак в прагматизме. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. — 199 с.

<sup>29</sup> Апель К.-О. Трансформация философии. — М.: Логос, 2001. — С.178.

tushunchasi pragmatizmدا «tajriba» yoki «amaliyot» tushunchasi bilan aynanlashtiriladi. Pragmatizm AQSH ijtimoiy-madaniy muhitining mevasidir. U AQShdagi iqtisodiy, ma'naviy ehtiyojlarga xizmat qiladi va ularning manfaatlarini ifodalaydi. Pragmatizm ma'lum darajada erkin bozor iqtisodiyotining falsafasi hamdir. U biznes uchun, jumladan, har qanday «foydali» faoliyatni tashkil etish uchun qulay bo'lgan metodologik qurol sifatida Amerika ishbilarmonlari, menedjerlari, siyosatdonlari va davlat arboblari o'rtasida keng yoyilgan.

Olib borilgan izlanishlardan kelib chiqqan holda aytish mumkinki, pragmatizm asosida «shubha–ishonch» nazariyasi yotadi. O'z hayoti jarayonida inson qandaydir birlamchi xildagi faoliyatlarni ishlab chiqadi. Bizning barcha fikrlarimiz ushbu faoliyatlar ko'nikmasini ishlab chiqishga qaratilgandir. Pirs aqidasicha, bu maqsadga nimaiki taalluqli bo'lmasa, ularning barchasi fikrga qadaladi, ammo uning o'zi yoki uning qismi bo'la olmaydi. Bilish jarayonida bizning barchamiz qandaydir ishonchga (nimalargadir ishonamiz) va qandaydir shubhalarga yetib kelamiz. Bizning ishonchimiz yoki e'tiqodimiz (nimalargadir ishonish) – bu muayyan sharoitlarda ishlab chiqilgan ko'nikmalar asosida muayyan tarzda faoliyat ko'rsatishga tayyorligimizdadir. Ishonch – bu inson intilgan narsaga aqlning qoniqqan holatidir. Shubha esa – qoniqtirmaydigan holatdirki, inson undan qutilishga harakat qiladi. Pirs fikricha, har qanday, shu jumladan ilmiy tafakkurning ham maqsadi barqaror e'tiqodga (qat'iy fikrga) erishishdir. Haqiqat shunday narsadirki, biz uning borligiga ishonamiz<sup>30</sup>. Shubhadan ishonchga o'tish uch bosqichni bosib o'tadi: abduksiya (gipotezani, taxminni o'rtaqta surish), deduksiya (taxmindan oqibatni keltirib chiqarish va uning aniqligini tekshirish) va induksiya (oqibatlarni tajribaviy tekshirish). Hosil qilingan ishonch to'rtta vosita orqali mustahkamlanishi mumkin.

Tirishqoqlik usuli. Tirishqoqlikka amal qilgan kishi tanqid va dalillarga qaramay o'z qarashlarida sobit turadi. Obro' e'tibor usuli. Bu usul qoidasiga binoan ba'zi ishonchlar qo'llab-quvvatlanadi, ba'zilariga esa ta'qiqlar qo'yilgan.

---

<sup>30</sup> Пирс, Ч.С. Избранные философские произведения. — М.: «Логос», 2000. — 448 с.



Ma'qul ko'rilgan ishonchlar boshqa fikrdagilarni ta'qiq qilish yordamida o'rnatiladi. Ushbu usul o'rta asrlar davrida keng tarqalgan edi. Aprior usul. Bunda barqaror ishonchlarning shakllanishi metafizik nazariyalarning tug'ilish jarayonida o'z ifodasini topadi. Bu nazariyalarning yaratuvchilari ko'p hollarda o'z e'tiqodlarini aql bilan muvofiqlikda turgan deb tasavvur qiladilar.

Ilm-fan usuli. Turli kishilar ilmiy usulni qo'llab bir xil xulosalarga yetib kelishlari lozim. Pirs fikricha, bu usul asosida shunday gipoteza yotadiki, birinchidan, bizning fikrimizga bog'liq bo'lmagan aniq ashyolar mavjud; ikkinchidan, doimiy qonunlarga muvofiq bu voqelik bizning his-tuyg'ularimizga o'z ta'sirini o'tkazadi va, uchinchidan, garchi bizning hissiyotlarimiz va munosabatlarimiz obyektlarga nisbatan turlicha bo'lsa ham, mulohaza yuritish yordamida biz ashyolarning voqelikda qanday ekanliklarini aniqlashimiz va birdan bir to'g'ri xulosaga kelishimiz mumkin<sup>31</sup>.

«Ashyolarning voqelikda qanday ekanligi haqidagi «haqiqiy xulosa»ning o'zi nimadan iborat? Mashhur «Pirs qoidasi» shunday deydi: «Agar biz o'zimiz o'ylagan «amaliy oqibatlar»ni ko'rib chiqsak, ular bizning tushunchalarimizning obyekti bo'lishi mumkin, unda ushbu oqibatlar haqidagi tushuncha, bizning obyekt haqidagi to'la tushunchamiz bo'ladi». Pirs fikricha, pragmatizm har bir tushuncha amaliy oqibatlarining fikriy tushunchasi haqidagi ta'limot.

Pragmatizm paydo bo'lishi bilan oldingi falsafiy g'oyalardan voz kechib, inson mohiyatini bildiruvchi xususiyatlari uning harakati, maqsadga muvofiq faoliyatida namoyon bo'lishidan kelib chiqib yangi falsafiy tafakkurga asos soldi. Pirs fikriga ko'ra, tafakkurning qadri, muhimligi hayotiy masalalarni hal qilishda amaliy natijalarining samaradorligi bilan belgilanadi. Bilimni hayotga tadbiiq qilish, unda foydalana bilish muhimdir. Pragmatizm gnoseologik muammolarga emas, balki inson faoliyatiga ko'proq e'tibor beradilar. Pragmatizm uchun eng avvalo insoniyatning ijtimoiy tajribasi muhim. Pragmatizm o'z vazifasini ijtimoiy munosabatlarni takomillashtirish uchun metod yaratishda ko'radi (Dyui). Haqiqat

---

<sup>31</sup>Пирс, Ч.С. Рассуждение и логика вещей: Лекции для Кембриджских конференций 1898 года / Науч. ред. Д.Г. Лахути и В.К. Финна. — М.: РГГУ, 2005. — 371с.

esa obyektivlikni ongga muvofiqligi emas, balki uni amaliyotga tadbiq qilish natijasida erishilgan yutuq va foydaligidir (Djems).

Pirs ta'biricha, pragmatizm shunday falsafiy oqimki, u tushuncha va e'tiqodning ma'nosini aniqlashga yordam beradi, g'oya va tushunchalar, faqat tadqiqotchi tomonidan tekshiruvdan o'tgandagina ahamiyatga ega bo'ladi. Pirs o'zining "E'tiqodning o'rnatilishi" nomli asarida (1878–1879) e'tiqod va burch o'rtasidagi farqni ajratishga urinadi. Uning fikricha, burch harakatga undaydi va e'tiqodga erishish uchun kurashni rag'batlantiradi. U shubhalanish nazariyasiga asos solib, uning asosiy tomonlari sifatida e'tiqod va ma'no tushunchalarini oladi. Shuni ta'kidlab o'tish kerakki, Pirs umuman o'z davrining har tomonlama kamol topgan kishisi edi. Bir vaqtning o'zida u geodezist, faylasuf va mantiqchi, matematik va belgilar nazariyasining asoschisi bo'lgan. Pirsning falsafiy qarashlarini shakllanishiga O.Kont, J.Berkli ta'sir ko'rsatdi<sup>32</sup>.

Pragmatizm haqiqatni nazariy (gnoseologik) masala sifatida tan olmaydi. Uningcha, haqiqat va amaliyot yaxlit holda namoyon bo'lsagina biron ma'noga ega bo'ladi. Dyui iborasi bilan aytganda haqiqat va amaliyot birligi individ manfaatida aks etadi. Manfaat tushunchasi esa, o'z navbatida individning subyektiv qiziqishlarini qondiruvchi narsani anglatadi.

Pragmatizm sotsiologiyasi «buyuk shaxslar»ga sig'inish (U.Djeyms iborasi), burjua demokratiyasini maqtab, ilohiylashtirish, bo'rttirib ko'rsatish (Dyui iborasi), irqchilik, millatchilik, hatto fashistik ijtimoiy munosabatlarni (Shiller iborasi) himoya qilishgacha o'zgarib bordi. Pragmatizmning dinga nisbatan munosabatida ham manfaat tajribasi markaziy o'rinni egallaydi. Masalan, Dyuning instrumentalizm nazariyasida an'anaviy diniy tushunchalar rad etiladi, diniy tushunchalar naturalistik tushunchalarga qarama-qarshi qo'yiladi va natijada inson nazoratidan tashqaridagi kuchlar ta'sirida paydo bo'ladigan tobelik tajribasi uni xudojo'ylikka olib keladi. Demak, nazoratdan tashqaridagi kuchlar - Xudoning insonga ko'rsatadigan doimiy ta'sirining o'zginasidir. Etikada pragmatizm

---

<sup>32</sup> Кирющенко В. В. Чарльз Сандерс Пирс, или Оса в бутылке. Введение в интеллектуальную историю Америки. — М.: ИД «Территория будущего», 2008. — 373 с.

meliorizmga (hayotdagi ustuvor qoida va qonunlarning takomillashib borishiga ishonish) tayanadi.

Pragmatizm va subyektiv idealizm - bir biriga yaqin ta'limotlar. Pragmatizm uchun ahamiyatga sazovor xususiyati shundaki, muayyan obyekt haqidagi tushunchalar ma'nosi va ahamiyati ularni keltirib chiqargan amaliy natijalardan qidiriladi. Ilmiy bilishda tajriba o'tkazishga katta e'tibor berish - pragmatizmga xos xususiyatdir. Logikaning (mantiqning) qonunlari va shakllarini pragmatizm foydali funksiyalar sifatida olib qaraydi. Shuning uchun bo'lsa kerak, AQSH oliy o'quv yurtlari, universitet va kolledjlarining o'quv dasturlarida u katta o'rin tutadi. U biznes, jumladan, har qanday foydali faoliyat ko'rsatish uchun qulay bo'lgan uslubiy qo'llanma sifatida Amerika biznesmenlari, menedjerlar, siyosatdon va davlat arboblari o'rtasida keng yoyilgan edi. Ikkinchi jahon urushidan so'ng G'arb mamlakatlarida pragmatizm ta'limotining ta'siri keskin susaya boshladi. Hozirgi davrda AQShda neopozitivizm va turli diniy ta'limotlar keng tarqalgan.

Pragmatizm asosida I.Kantning "Sof aql tanqidi" asarida ilgari surilgan "pragmatik ishonch" g'oyasi yotadi. CH.Pirs pragmatizmni haqiqat qadrini manfaatdorlik bilan belgilovchi ta'limot" deb ta'rifladi. Pragmatizmning asosiy g'oyalari CH.Pirsning "Ishonchni mustahkamlash" (1877), va "G'oyalaringizni qanday qilib ravshanlantirish mumkin" (1878) maqolalarida bayon etilgan<sup>33</sup>.

XIX asr oxirigacha "pragmatik prinsip"lar va jamoatchilikning e'tiborini o'ziga jalb eta olmadi, chunki Pirs ta'limotning gnoseologik masalalarini yoritib, uning amaliy – uslubiy ahamiyatini atroflicha tahlil etolmagan edi. Bu vazifani U.Djeyms amalga oshirdi va pragmatizmni amerikaliklarning milliy falsafasi darajasiga ko'tardi. Shu bilan birga pragmatizm shimoliy amerikaliklarning janubiy amerikaliklar ustidan g'alabasinigina emas, balki U.Djeyms iborasi bilan aytganda, AQShning iqtisodiy, siyosiy va madaniy sohalarda jahondagi g'alabasi uchun nazariy asos yaratdi. Pragmatizm haqiqatni nazariy (gnoseologik) masala sifatida tan olmaydi. Uningcha, haqiqat va amaliyot yaxlit holda namoyon

---

<sup>33</sup> Writings of Charles S. Peirce: A Chronological Edition: Vol.1-8 / Peirce Edition Project (eds.). — Bloomington: Indiana University Press, 1982-2010.

bo'lsagina biron ma'noga ega bo'ladi. Dyui iborasi bilan aytganda, haqiqat va amaliyot birligi individ manfaatida aks etadi. Manfaat tushunchasi esa, o'z navbatida individning subyektiv qiziqishlarini qondiruvchi narsani anglatadi.

Pirs butun olamni belgilar timsolida tasavvur qiladi va ularni kategoriyalarga ajratadi. Bizga ma'lumki, Aristotel o'nta, Kant o'n ikkita ontologik kategoriyalar borligini aytib o'tgan. Pirs ularni uchta universal kategoriyalar sinfiga ajratadi. Kategoriyalarni olim birlamchi (Firstness), ikkilamchi (Secondness) va uchlamchi (Thirdness) deb ataydi<sup>34</sup>. Birlamchi – bu borliqning shunday qismiki, u hech narsaga bog'liq emas, ya'ni o'z-o'zicha mavjud va borligicha namoyon bo'la oladi. Bu kategoriya, mutlaq imkoniylik, spontanlik, erkinlik, sifat jihatdan mustaqillik kabi xususiyatlarga ega. Ikkilamchi birlamchining ikkilamchiga munosabati tufayli paydo bo'ladi. Bu makon va vaqtdagi munosabat, faoliyat, bog'liqlik, ta'sir, anglash kabilardir. Agar birlamchi kategoriyalar mutlaq imkoniylikni o'zlarida jamlasa (ya'ni o'zgarmas), ikkilamchi kategoriyalar hodisalar dunyosiga tegishli bo'lib, o'zgarish va rivojlanishga moyildir. Uchlamchi kategoriyalar ikkilamchini birlamchiga bog'laydi. Bu kategoriyalar – xotira, odatlar, zaruriyat, qonuniylik, uzviylik, kommunikatsiya, semiozis va belgilardan tashkil topgan.

Pirsning borliqqa munosabatini keyingi faylasuflar pansemiotik deb hisoblaydi. Chunki u belgilarni uchlamchi kategoriyalar qatoriga qo'shsa-da, birlamchi va ikkilamchi kategoriyalarni ham semiotik jihatdan baholaydi. YA'ni uning fikricha, butun olamni belgilar vositasida anglash mumkin va borliqdagi barcha hodisalar semiozisdur. Ong, tafakkur va hatto, inson ham semiotik tabiatga ega. Har qanday belgi, har qanday fikr dunyoning biror bir obykti va boshqa fikrlari bilan bog'liq, shuning uchun biz nima haqda o'ylamaylik, ularning barchasida o'tmish bor<sup>35</sup>. Pirsning fikricha, har qanday fikr belgi, agar hayot fikrlar oqimidan iborat bo'lsa, demak, inson ham belgidir<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Нёт В. Критика и семиотика. –Кассель (Германия): Университет, 2001. Вып. 3/4. -С.8.

<sup>35</sup> Ушбу веб-сайтга қаранг: <http://www.iupui.edu/~peirce/web/index.htm> (Пирсинг мақолалари келтирилган)

<sup>36</sup> Ушбу веб-сайтга қаранг: "Internet-Reader", Штутгарт мактаби ҳақида: [http://s.shuttle.de/buecherei/stuttgarter\\_schule.htm](http://s.shuttle.de/buecherei/stuttgarter_schule.htm) 5.314.

Pirs inson intuitsiya orqali bilish qobiliyatiga ega emas, barcha bilimlarni u birlamchi bilimlardan oladi, deb hisoblaydi. Uning fikricha, insonda introspeksiya qobiliyati ham mavjud emas va u belgilersiz fikrlay olmaydi. Pirs yaratgan belgilar nazariyasi zamirida aynan shu g'oya yotadi. U odamlar borliqni bevosita anglab yetishga qodir emasliklarini ta'kidlaydi. Uning fikricha, belgilar inson tafakkuri va dunyo o'rtasidagi universal mediumdir. Hamonki belgilar ijtimoiy mulk ekan, aynan jamiyat ularning ahamiyatini asoslaydi. Pirs falsafasining transsendental prinsipi intuitsiya emas, balki jamiyat, haqiqat mezoni esa – ijtimoiy hamkorlik hisoblanadi<sup>37</sup>. Haqiqat konvensional xususiyatga ega bo'lgani bois, olim yoki faylasufning vazifasi borliq haqidagi haqiqiy bilimlarni izlashdan emas, balki u xususdagi g'oyalarga oydinlik kiritishdan iboratdir.

Pirs modelida belgi referentni – idrok etilayotgan dunyoda belgi nimaga ishora qilayotgan bo'lsa, shuni eksplitsit tarzda tavsiflaydi. Bundan tashqari, Pirs belgining haqiqiylikiga ishora qilish uchun mantiqdan «modallik» tushunchasini o'zlashtiradi. Bunda u modallikning uch turi: aktuallik, zaruriyat (mantiqiy) va imkoniyatni (gipotetik) tan oladi. Bundan tashqari, belgilarni belgining o'z referentiga bo'lgan munosabati usuli atamalarida tasniflash ularning modalligini – «borliqqa» nisbatan ularning ochiq va oshkoraligini aks ettiradi. Insonning ayni paytda e'tibori qaratilgan obyektни denotatsiya qiladi, ya'ni denotat - ifodaning xususiyati aks etgan predmet, asosan idrok natijasi hisoblanadi. Bunda sezgilar orqali egallangan, tushunilgan holat nazarda tutiladi. Denotativ daraja xabarining asl, dastlabki mazmunini ifodalasa, konnotativ darajada xabarining qo'shimcha holatlari, ya'ni subyektiv, ijtimoiy-tarixiy vaziyat va boshqa ta'sirlar tufayli vujudga kelgan ma'nolar ifodalanadi<sup>38</sup>. G.Frege ilgari surgan mantiqiy semantikada mazmun til ifodasi (predmetli mazmun) sifatida olingan bo'lib, denotat deyiladi<sup>39</sup>. Ma'no esa, ifodaning fikriy holati bo'lib, uning o'zlashtirilishi ongda sodir bo'ladi. Pirs fikricha, konnotatsiya jarayonida obyekt haqida barcha

---

<sup>37</sup> Кирющенко В. В. Язык и знак в прагматизме. — СПб.: Издательство ЕУСПб, 2008. — 200 с.

<sup>38</sup> Аллаярова С. Фалсафий герменевтиканинг методологик жиҳатлари. Фалс.ф.номз. дисс. –Т.: Университет, 2010. –Б.76.

<sup>39</sup> Қаранг: Фреге Г. Избранные работы. -М.: Гардарики, 1997. – С.116

bilganlari to'planib, hissiy va tushuniluvchi bosqichga o'tiladi. Insondagi interpretanta esa, yuqorida olingan bilimlarning istiqboli bo'lib, unda insonning yozmoqchi bo'lgan fikri, yoki dunyoga keltirmoqchi bo'lgan farzandi nazarda tutiladi<sup>40</sup>.

Pirs o'z ijodida belgiga nisbatan turlicha fikrlar bildirgan. Ta'kidlash lozimki, Pirs semiotikasi belgini emas, balki semiozis hodisasini o'rganishgan bag'ishlangan. Semiozis – belgining triadik faoliyatidir. YA'ni, bu faoliyat kognitiv xususiyatga ega bo'lib, o'z sharhlovchisi (interpretator)ning bilimni yuksalishiga, oldinga harakat qilishiga sababchi bo'ladi. Shu ma'noda, semiotika – belgilar haqidagi oddiy fan emas, turli hil semiozislarning mohiyatini tabiati va xilma-xilligini o'rganuvchi ta'limotdir<sup>41</sup>. Bugungi kunda axborotlashtirish va kompyuterlashtirishda Pirs nazariyasidan bir necha belgili tizimlarni yaratishda foydalanilmoqda. Xususan, Pirsning abduksiya nazariyasi sun'iy intellekt muammosini tadqiq etishda foydalanilmoqda.

Pirsning abduksiya nazariyasi ilmiy argumentlashning metodi bo'lib, yangi bilimni egallash, ijodiy imoniyatlarni rivojlantirish vositasi sanaladi. Bu nafaqat, argumentlash uchun, balki germenevtika, matn semiotikasi va semiotik estetikada ham muhim ahamiyatga ega. Pirs abduksiya nazariyasiga falsafiy ijodining bir necha bosqichlarida turlicha yondashgan. Dastlab, abduksiya tushunchasini gipoteza va retroduksiya deb atagan. Pirs deduksiya, induksiya va abduksiya metodlarini tahlil qilib, ularning yutuq va kamchiliklarini hamda qaysi holatda qaysi biri samarali natija berishi mumkinligini o'rgangan. Uning xulosalariga ko'ra, abduksiya deduksiya va induksiyaning farqli o'laroq, gipotetik xususiyatga ega, shuning uchun ham u tafakkur va ijodiy qobiliyatni yuksaltirish imkoniyatiga ega. Pirs ushbu uchta metodni o'zining kategorial tasnifiga muvofiq farqlaydi. YA'ni, agar deduksiya uchlamchi, induksiya ikkilamchi qatlamga mos bo'lsa, abduksiya birlamchi kategorial qatlamga mos.

---

<sup>40</sup> Ушбу веб-сайтга қаранг: <http://www.iupui.edu/~peirce/web/index.htm> (Пирсинг мақолалари келтирилган).

<sup>41</sup> Нёт В. Критика и семиотика. –Кассель (Германия): Университет, 2001. Вып. ¾. – С. 5-32

Umuman olganda, Ch.S.Pirs ijodi semiotikaning fan sifatida shakllanishi, uning keyingi rivoji uchun katta hissa qo'shdi. Bugungi kunda falsafa, mantiq, san'at (xususan, rassomchilik, haykaltaroshlik, xunarmandchilik, musiqa, raqs va hokazo), folklorshunoslik, tarix va madaniyat kabi ijtimoiy hayotning qator sohalarida Pirs asos solgan semiotik qoidalardan foydalanib kelinmoqda. Bizning fikrimizcha, olimning merosi, nafaqat bizning simvollar nazariyasi haqidagi bilimlarini boyitadi, balki, dunyoqarashimizni kengaytiradi, tafakkurimizni charxlaydi, ijodiy qobiliyatlarimizni yuzaga chiqarib, yuksaltiradi.

Insoniyat barcha davrlarda haqiqatni bilishga va uni anglashga intilgan. Inson ongi rivojlanar ekan, u hamisha haqiqat izlaydi. U haqiqat izlar ekan, o'zini va o'zi tug'ilgan va mavjud bo'lgan olamni idrok etishga o'rganadi. Har bir inson alohida individdir va u o'z haqiqati uchun kurashadi, shuning uchun ham doimiy ravishda haqiqat tushunchasini almashtirib yuborish holatlari vujudga keladi. Azaldan ko'pincha inson chinlik va haqiqatni hamda haqiqatni anglashda muammo qayerdan kelib chiqishi kabi tushunchalar o'rtasidagi tafovutni ko'rmaydi. Xo'sh unda haqiqat nimadan iborat? Biz ko'pincha haqiqatga va adolatga erishishni istab aynan shu savolni beramiz. Shunda his-hayajonlarga berilmay, faqat o'zi odatlangancha va o'zi to'g'ri deb bilgancha fikrlamaslik, xolis bo'lib qolish kabi barcha murakkab-liklar vujudga keladi. Shunday qilib, harqalay shunday haqiqat mavjudmikin? Falsafa unga qanday ta'rif va mazmun bag'ishlaydi? Mazmun, unga falsafiy ma'no qadim zamonlardan tinmay intilmoqda. Aytganlaridek: ko'pchilik ushbu sirli "falsafiy toshni" "parchalash"ga uringan. Haqiqatni bilish shu qadar murakkabki, u shu qadar sirli bo'lib qolganki, zero faylasuflar asrlar osha bu sirni oshkor etish uchun o'zlarining ulkan miqdordagi lahzalarini, daqiqalarini, soatlarini, kunlarini, oylarini, yillarini baxshida etganlar. Uzoq vaqt davomida br ma'noli javob topilmadi. Va biz bugungi kunda nimaga ega bo'ldik?

Biz faqat shuni aniq bilishimiz mumkinki, haqiqat nima, u nimadan iborat, hanuzgacha bu xususda hech narsa deb bo'lmadi. Haqiqat obyektiv borliqning inson ongidagi to'g'ri in'ikosidir, inson uni zo'iga va ongiga bog'liq bo'lmagan holda qanday bo'lsa shundayligicha, mavjudligicha takrorlanishini qabul qiladi va

ma'qullaydi, biroq haqiqatni topish, uni ko'rish va bilish haddan ziyod mushkul. Ayni shu ma'noda falsafada haqiqat masalasi eng murakkab masalalar qatoriga kirgan. Bu borada faylasuflar hali-hanuz o'zaro bahslashib kelmoqda.

Falsafa haqu haqiqatni, borliq va yo'qlikni so'zlar, ta'riflar, ramzlar orqali ifodalash usulidir. Ularni har kim har xil tushunadi, talqin qiladi. Masalan, Charlz Pirs fikricha, haqiqat masalasi amaliy falsafaning murakkab masalalar turkumiga kiradi. Shuning uchun ham haqiqat masalasini ilmiy asosda hal qilishning yagona yo'li — bu inson bilimlari bilan obyektiv borlikdagi real predmet va hodisalar o'rtasidagi munosabatlarni xolisona tahlil qilishdan iboratdir. Klassik yondashuvga ko'ra haqiqat — bu inson bilimlarida borliqning to'g'ri in'ikos etishi ya'ni predmet va hodisalar asli qanday bo'lsa, ularni inson o'z miyasida xuddi shunday in'ikos ettirishidir. Bizning nazarimizda bu ta'rifda subyektning ratsional qobiliyatlari nazardan chetda qolgan. Chunki haqiqat — bu borliqdagi predmet va hodisalar yoki ularning belgi va xususiyatlarining o'zi emas, balki ular haqidagi inson bilimlarining o'sha predmet va hodisalarga, ularning belgi va xususiyatlariga mos kelishidir. Bu jihatdan haqiqat o'zi ifodalangan bilimlarning mazmuniga ko'ra subyektga, ya'ni biluvchi inson dunyoqarashiga bog'liqliqdir. Ayni shu ma'noda haqiqatni bilish gnoseologik ma'noda murakkab jarayondir. Charlz Pirs haqu haqiqatni kitoblardan emas, hayotdan, aqlu idrokdan qidirgan. Valek bu faylasuf kitoblar o'qimagan, falsafiy ta'limotni bilmagan degan fikrga olib kelmaydi.

Charlz Pirsning bu fikridan ma'lum bo'ladiki, haqiqatning pragmatik konsepsiyasining gnoseologik manbalari kogerent konsepsiya manbalariga yaqin. Birinchisi ham, ikkinchisi ham anglash jarayonidagi subyektning faol rolini gipertfatsiyasi natijasida yuzaga kelgan. Lekin ular bu faollikni muhokama qilishdagi aksentlar bilan farqlanadi. Kogerent nazariya tarafdorlari subyektning faolligini ahamiyatini, hissiyotga tayangan tajribalarning fikrlashga bog'liq bo'lishida va subyekt oldida konseptuallashtirilgan shaklda namoyon bo'lishida deb bilishadi. Bunday faollik ratsionallik xarakterga ega. pragmatizm tarafdorlari anglashda amaliy faollikning rolini ta'kidlab o'tishadi, ularning fikricha, bu narsa haqiqatga erishish imkonini bermaydi. Ularning falsafasini muhim tomoni, uni



empirizmga tortilishi bo'lib, u o'z navbatida ratsionallik mushohadaning alternativasi sifatida ko'riladi.

Keyinchalik pragmatizm haqiqat nazariyasi keng tarqalib, o'z rivojini Uilyam Djems (1842-1910) va Djon Dyui (1859-1952) asarlarida topdi. Masalan, Djems Pirsning pragmatik qoidalarini rivojlantirib unga volyutarizm nuqtai nazaridan yondoshganligi tufayli, uning oqibatida *irodaga* asoslangan haqiqat nazariyasi vujudga keldi. Ana shu iroda inson tajribasida markaziy o'rinni egallaydi. Bizdan tashqarida bo'lgan ashyolarni ham qo'shib hisoblaganda bizning *tajribamizda* bo'lgan barcha narsa irodaga bog'liqdir. Shunday qilib, dunyo to'g'risidagi bizning bilimlarimiz voqelikning in'ikosi emas, balki irodaviy qurilmaning o'zidir. «*Haqiqiy*» va «*foydali*» ifodalari Djems nazarida bir xil ma'noga egadirlar. O'z navbatida, foydali narsa iroda orqali ifodalanadi. Djems fikricha, voqelikni biz qanday tasavvur etsak, shundayligicha namoyon bo'ladi, ya'ni biz uni qanday ko'rishni xohlasak, o'shanday ko'rinadi. Insoniy his-tuyg'u haqida to'xtab, Djems shunday yozadi: «O'z xulosalarimizdan qaysi biriga diqqat-e'tibor qaratishimiz, qaysi birini belgilashimiz va ulardan qaysi birini qat'iy talab qilishimiz bizning shaxsiy manfaatlarimizga bog'liqdir. Va biz nimaga urg'u berishimizga bog'liq ravishda haqiqatning butunlay turli-tuman ifodalari kelib chiqadi»<sup>42</sup>.

Djemsning diniy e'tiqodining asosida ham iroda yotadi. Garchi faylasuf hech qayerda Xudoning mavjudligi haqida yozmagan bo'lsa ham, uning fikricha, tarixiy tajriba shuni ko'rsatadiki, Xudoga ishonishning kishilar uchun ulkan ahamiyati bor. Xudoga ishonish – bu bizning irodamizning omilidir<sup>43</sup>. Pirs va Djeyms g'oyalarini rivojlantirib *D.Dyui* o'z e'tiborini *muammoviy vaziyat* deb atalmish narsaga qaratdiki, u o'zining taraqqiyot bosqichlarida shubhadan ishonchga (imon-e'tiqod) o'tishi xususiyatlari bilan ajralib turadi. Dyui nazarida tushunchalar, g'oyalar va nazariyalar instrumentaliklik («asbob va qurol»)

---

<sup>42</sup> Джеймс У. Введение в философию // Джеймс У. Введение в философию; Рассел Б. Проблемы философии / Общ. ред., послесл. и примеч. А.Ф. Грязнова. — М.: Республика, 2000. — С. 3-152. — 315 с.

<sup>43</sup> Джеймс У. Воля к вере [включает сочинения: "Воля к вере и другие очерки популярной философии"; "Прагматизм: новое название для некоторых старых методов мышления: Популярные лекции по философии"; "Речи и статьи"] / Сост. Л.В. Блинников, А.П. Поляков. — М.: Республика, 1997. — 431 с.

xususiyatiga, ya'ni ularning haqiqiyliги qay darajada muammoviy vaziyatni xal qilishga qodirligi bilan ifoda qilinadi<sup>44</sup>.

Pragmatizm uchun xarakterli bo'lgan xususiyat shundaki, u yoki bu obyektlar haqidagi tushunchalarning ma'nosi va ahamiyati ular keltirib chiqargan amaliy natijalardan qidiriladi. Pirsning mashhur «prinsipi»ga binoan «obyekt tomonidan keltirib chiqarilgan oqibat haqidagi tushuncha mazkur obyekt haqidagitushunchadir».

Pirs ta'biricha, inson shu darajada o'zining tajribasi va harakati girdobiga kirib ketganki, u piro vardida mazkur girdob chegarasidan butunlay chiqa ol maydi. Pirsning izdoshi bo'lgan Djeyms ustozining falsafiy qarashlariga o'ta hurmat va ehtirom bilan munosabatda bo'ladi. Biroq Djeyms o'zining «radikal empi rizmini» yaratishda Pirsdan tashqari ingliz mutafakkirlari J. Berkli, S. Mill va boshqa faylasuflarning ham merosiga murojaat qildi. Xullas, uning falsafiy ta'limoti bir tomondan, pragmatizm bilan va ikkinchi tomondan, pozitivizm bilan chatishib ketadi. Djeyms haqida shu narsani ta'kidlash lozimki, u falsafaga ruhiyat orqali kiradi. Tabiiyki, uning falsafiy ta'limotida inson ruhiy faoliyatining tabiatini tadqiq qilishga urinish yetakchi o'rinlardan birini egallaydi. Shuning uchun Djeymsni falsafiy muammolardagi obyektiv mazmundan ko'ra subyekt bilan bog'liq bo'lgan tomonlari, birinchi galda kishining sezgilari ko'proq qiziqtiradi. Biroq Djeyms: «Sezgilar qayerdandir paydo bo'lib bizga majburan beriladi», — deb aytadi. Sezgilar reallikning yoki olamning ma'lum bir qismini tashkil etadi. Bundan ko'rinib turibdiki, Djeyms mazkur mulohazalari bilan E.Max falsafasiga yaqinlashadi.

Pragmatizmning yana bir namoyandasi J.Dyui (1859—1952)dir. Dyui falsafasi uchun markaziy muammo — «tajriba» tushunchasidir. Biroq u «tajriba» tushunchasiga biron bir arzigulik aniq ta'rif bermaydi, «tajribani» hayot tushunchasi bilan aynanlashtiradi. U «tajriba»da uchraydigan tushunchalar asosida nima yotadi, degan savolga ong mazmunini tashkil etuvchi narsalar bo'lsa kerak, deb javob beradi.

---

<sup>44</sup> Дьюи Дж. От ребёнка — к миру, от мира — к ребёнку (Сб. статей). — М.: Карапуз, 2009. — 352 с.

Dyui va umuman pragmatizm uchun xarakterli tomon shundaki, ular ilmiy bilishda tajribaga katta e'tibor berishadi. Darhaqiqat, voqelikni bilishda tajriba katta ahamiyatga ega. Biroq bu tajribani amalga oshirish yo'llari, usullari ham muhimdir. Tajriba ko'r-ko'rona tarzda olib borilishi yoki ma'lum aniq dalilga asoslanishi kerakmi? Bu — muhim ahamiyatga egadir. Dyui falsafasida bu masala ochiq qoladi. U tajriba natijasining «foydali» tomoniga e'tiborni qaratadi. Dyui qarashlarining ijobiy tomoni shundaki, u demokratik tarzda, ya'ni har qanday shaxsni obro'yisiz, yohud qandaydir tajribagacha bo'lgan uydirma tushuncha va usullarni ishlatmasdan, tajribani hayotning barcha sohalariga dadillik bilan tatbiq etishga, uning yangi qirralarini ochishga da'vat qiladi.

XIX asr oxiri - XX asr boshida rivojlangan pragmatizm falsafiy oqimi yillar davomida o'zgarib bordi. Individualizm ta'limotidan ijtimoiy manfaat tomoniga o'tish hozirgi pragmatizmga yaqqol ko'rinmoqda. Pragmatizmning ijobiy tomonlaridan biri e'tiqodning inson hayotidagi muhim o'rnini ochib berish bo'ldi. E'tiqod nafaqat dinda, bilish jarayonida ham insonlarga foyda keltirishini ko'rsatdi. Shubhaning salbiy tomonlarini ochib berdi. Diniy masalada pragmatizm xudoni insonga yaqinlashtirishga harakat qildi va uni qandaydir abstrakt kuch sifatida emas, balki insonga yordam beruvchi ijobiy kuch sifatida ko'rsatdi. Lekin bu masalada pragmatizm ilohiy muhabbat, insonni xudoga, xudoni esa insonga bo'lgan muhabbatining beg'araz ekanligini ochib bera olmadi. Intuitiv bilish, intuitsiya his-tuyg'usi pragmatizm nazaridan chetda qoldi. Intuitiv bilish, A.Bergson iborasi bilan aytganda, "butun olamni yorituvchi quyoshdir", hissiy bilish uning oldida shamchiroqning xira nuriga o'xshaydi.

### **Pragmatizm: ongning asosiy masalasi**

<b>Faylasuflar</b>	<b>Ogning asosiy vazifalari</b>
Charlz Pirs 1839-1914 yillar	Muvafaqqiyatli harakatlarga to'siq bo'luvchi shubhani yo'qotish.
Uilyam Djeyms 1842-1910 yillar	Maqsadga erishish uchun zaruriy bo'lgan vositalarni tanlash.
Jon Dyui	Muammoli vaziyatni hal qilish uchun vositalarni tanlash.

**Sinash uchun savollar:**

1. Pragmatizmning asosiy falsafiy mazmuni nimada?
2. Pragmatizmda haqiqat masalasi qanday yechim topadi?
3. Ch.Pirs tamoyillari qanday mazmunga ega?
4. U.Djeymsning tajriba usuli nimadan iborat?

**SEREN KYERKEGORNING INSON FALSAFASI**

Seren Kyerkegorning xristianlik ruhidagi ekzistensial falsafasi.

Inson muammosining qo‘yilishi va hal etilishi.

Shaxsning uch tipligi haqidagi fikrlar.

Seren Kyerkegor falsafasining XX asr ekzistensializmiga ta’siri.

**Tayanch iboralar:**

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

Daniya XIX asrning o‘rtalarida kichkina, iqtisodiyotda tanazzulga uchragan Yevropaning qoloq davlatlaridan biri edi. Buning asosiy sabablaridan biri Daniyaning yetti yillik urushda mag‘lubiyatga uchragani va boz ustiga bu davrda tabiiy iqlimining nihoyatda yomon kelishi ham davlat inqirozini keltirib chiqardi. Ana shunday murakkab va ziddiyatlarga boy tarixiy davrda Yevropa ekzistensializm falsafa oqimining asoschilaridan biri Daniyalik faylasuf, teolog, yozuvchi Syoren Kyerkegor<sup>45</sup> 1813 yil 5 mayda Kopengagen shahrida savdogar oilasida tavallud topdi. U tug‘ilganda otasi 57, onasi esa 45 yoshda bo‘lgan. Oilada

<sup>45</sup> 1917 yildan кейинги даврда С.Кьеркегорнинг асарлари рус тилида тўлалигича нашр этилмаган. Ундан олдинги даврда нашр этилган асарларида унинг фамилияси Киркегор ёки Киркегадр деб берилган. қаранг: Киркегор С. Наслаждение и долг. Спб. 1894, Киркегор С. Несчастнейший. Спб. 1908, Киркегор С. Афоризмы эстетика. Вестник Европы. 1886. Т. III ва бошқалар.

Syoren yettinchi va oxirgi farzand edi. Mikael Pedersen kenja o'g'lini savdo ishlari bilan shug'ullanishini orzu qilib, uni tog'asini qo'lga topshiradi. Syoren bir tomondan savdo qilish san'atini to'la egallasa, ikkinchi tomondan u tezda katta boylik orttiradi. Syorennning volidai muhtaramasi Anna, avval, uning otasini uyida xizmatkor bo'lgan. Uning birinchi xotini vafot etgandan so'ng Mikael o'zining xizmatkori Annaga uylanadi. Manbalarda yozilishicha, Syoren muddatdan oldin tug'ilgan farzanddir.

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

1849 yilda "Kundaliklar"da Syorennning qoldirgan quyidagi yozuvi, uning yoshlik yillaridagi qattiqqo'l otasining xristian tarbiyasida shakllanganiga va bu borada padari buzrukvoridan Kyerkegorning g'oyatda minnatdorchilik hissiyotiga shohid bo'lamiz. "Agar siz.. mendan qanday qilib taniqli yozuvchi bo'lganimni, meni kimligimni bilmoqchi bo'lsangiz meni javobim qat'iy: Men bir umr qariya (ya'ni, otasi) oldida juda qarzdorman".

Olti yoshdan boshlab Syoren maktabda o'qiy boshlaydi. 1830 yilning kuzida o'n yetti yoshli Syoren otasining tavsiyasi bilan Kopengagen universitetining teologiya fakultetiga o'qishga kiradi. Teologiya yosh talabani qiziqtirmas edi. Mikael qanchalik xohlamasin Syoren universitetni, sog'lig'ining zaifligi tufayli tark etishga to'g'ri keladi. 1834 yilda "Kundaliklar"dagi dastlabki yozuvlardan birida u bunday deydi: "men o'ziga jalb qiladigan biror sohani, (yoki narsani) ishonchsiz izlayman. Qalbimda paydo bo'lgan bo'shliqni hatto o'rta asrning jarangdor tili ham to'ldira olmaydi". Syorenni ko'proq go'zallik falsafasi, estetika qiziqtirar edi. Uning ichki ruhiyatidagi bu ziddiyat uzoq davom etadi. Universitetning teologiya fakultetida o'qishga uning bu holati o'zining salbiy ta'sirini ko'rsatdi. 10 yildan so'ng, u bir vaqtlar tark etgan universitetni bitirishligi haqida diplom olishga muyassar bo'ldi. Talabalik yillaridayoq Syoren, Kopengagendagi gimnaziyalardan birida lotin tilidan dars bera boshlaydi. 1840

yilda universitetning oxirgi imtihonlarini topshirib Kopengagen universiteti qoshida teologiya nomzodi ilmiy darajasini olishga muvaffaq bo‘ladi. Bu diplom Syoren uchun juda muhim edi. U uiversitetda pastor lavozimini egallashga yordam berdi. S.Kyerkegor ruhoniy bo‘lishni xohlamaydi va o‘zining ilk yozuvchilik faoliyatini boshlaydi.

Bu davrga kelib Syorenning hayot tarzi mazmunsiz, shaharning eng hashamatli restoranlarda ayish-ishratga ruju qo‘yish va opera - balet teatrlariga borishdan iborat bo‘lib qoldi. Otasining kenja o‘g‘li uchun bunday hayot tarzi go‘yo normal holdek edi unga. Bu Syorenning hayotdan norozilik, tushkunlik va depressiya holatga olib kelishi muqarrar edi. Taqdir taqazosini qarangki, bu ruhiy tanazzuldan uni 14 yoshli chiroyligina qizcha bilan tanishishi qutqardi.

1837 yil may oyida 24 yoshli Syoren Kyerkegor bir qizchani uchratadi. Bu qizcha uning bo‘lajak qaylig‘i Regina Olsen edi. Yana o‘sha “Kundaliklar”da “Bizning o‘rtamizda cheksiz masofa bor edi”, - deydi S.Kyerkegor. Regina - xushchaqchaq, faol, har narsaga qiziquvchan, xushfe‘l xarakterga ega bo‘lsa, u asabiylashgan, har doim nimadandir qoniqmagan, o‘ziga bino qo‘ygan shaxs bo‘lgan. Qarama-qarshi tomonlarning birligi hayotda uchragani kabi, ular bir-birlarini qattiq sevib qoladilar. Bu sevgi, Syorenning birinchi va oxirgi sevgisi edi. 3 yildan ziyod davrdagi uchrashuvlar, kuzatishlar va ildiz otgan ishq-muhabbat natijasi o‘laroq, Regina va Syoren nikohlanib, er-xotin deb e‘lon qilinadi. Otasining irodasiga binoan bu rasm-rusum Kopengagendagi eng salobatli cherkovda qayd qilinadi.

Afsuski, bir yildan so‘ng Syoren kutilmaganda, o‘z xizmatkori orqali Regina nomiga vidolashuv maktubi bilan u sovg‘a qilgan tilla uzukni ham qaytarib yuboradi. Qizig‘i shundaki, Regina mutlaqo bunday fojeali ajralishni hayoliga ham keltirmagan va baxtli onlar og‘ushida edi. Dahshat va sarosima bechora Reginani o‘z iskanjasiga oladi. Nachora, uning yakka-yu yagona ko‘z ochib ko‘rgani qaylig‘i shu qarorga kelgan edi<sup>46</sup>. “Kundaliklar”dagi unchalik izchil bo‘lmagan

---

<sup>46</sup> Уларнинг ажралиши, Кьеркегорнинг “Ирония тушунчаси. Сукротга алоҳида эътибор билан” мавзусидаги магистрлик диссертациясини химоя қилгандан 14 кун кейин содир бўлган эди.

yozuvlardan bizga ma'lumki, u o'z qilgan ishidan, ya'ni Regina bilan nikohdan o'tganidan qattiq pushaymon bo'lgan. "Balki nimagadir qodir, ammo shul go'zal qizchani baxtiyor etishga noqodir bo'lgan kishini avf et", degan lavha uning hayotining mazmuni edi. Bu ajralish nafaqat Regina uchun, balki Syoren uchun ham jiddiy ruhiy jarohat, ularning qalblaridagi muhabbat ummonining eng yuqori cho'qqisi bo'ldi. Syoren umrining oxirigacha mazkur muhabbatga sodiq qoldi, uni qalbida asrab-avayladi.

"Kundaliklar"da, «men uni sevaman, boshqani sevmaganman va sevmayman ham», - degan satrlar, ana shu yagona muhabbatning in'ikosidir. Ular ajralgandan keyin 8 yildan so'ng ya'ni 1848 yilda Kyerkegor "Mening hayotimda ikki kishi buyuk ahamiyatga ega bo'lgan kishilardir, bular - mening marhum otam va ma'lum ma'noda men uchun marhum bo'lgan va mening aziz, go'zal Reginamdir" - deb qayd etadi, o'zining "Kundaliklar"ida. Syoren qayerda bo'lmasin, uni qidirar, tasodifan uchrashib qolish orzusida, shirin hayollar bilan yashar edi. Reginaga yozilgan xatlarning mazmuni uning kundaliklarida saqlanib qolgan. - «Biror bir kun yo'qki, Regina haqida ertalabdan kechgacha o'ylamagan bo'lsam», - deb yozadi Syoren o'zining ichki, ishq - muhabbat tuyg'ulari haqida. Regina bilan ajralishganidan 8 yildan ziyodroq o'tgandan so'ng, 1849 yilda Reginaga yozgan navbatdagi xatida unga «Ming bor tashakkur izhor etib, Reginani o'zining muallimi deb biladi va nimaga erishgan bo'lsam, barchasi sening maftunkor borliging tufaylidir», - deydi. 1843 yilda Kyerkegorning yirik asarlaridan biri, uning ijtimoiy - falsafiy va axloqiy - estetik qarashlariga bag'ishlangan 2 jilddan iborat (838 bet) «Yoki-yoki» asari nashr etildi.

S.Kyerkegor o'zining qisqa hayoti davomida yozgan asarlari 28 jilddan iborat bo'lib, shundan 14 tasi uning kundaliklaridir. 12 yil davomida 6 mingdan ziyodroq bosma sahifadan iborat asarlari nashr etilgan. Uning koldirgan qo'lyozmasi esa qariyb 10 ming betni tashkil etadi. S.Kyerkegor asarlarini o'rganish davomida, bir narsaga amin bo'ldikki, uning eng «keksa» asarlaridan biri uning «Kundaliklar»i ekan. Bu asarni yozishning boshlanishi 1834 yilga to'g'ri keladi. Bu paytda S. Kyerkegor 21 yoshga to'lgan edi.

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

Biz uni ziddiyatli shaxs deb atadik. Uning ziddiyatli ekanligini quyidagicha tushuntirmoq lozim deb o'ylaymiz. Agar ta'bir joiz bo'lsa, uning ziddiyatliligi ham vertikal va gorizontol ko'rinishda namoyon bo'ladi. YA'ni birinchi navbatda va eng muhimi uning «Men»i va «Men emas»i o'rtasidagi ichki ruhiy ziddiyatni qayd etish mumkin. S.Kyerkegor shaxsining ikkinchi ziddiyatli tomoni bu uning ichki ruhiy holati bilan narsa va hodisalar dunyosi o'rtasidagi ziddiyat bo'lib, bu ziddiyat uning falsafiy dunyoqarashiga jiddiy ta'sir ko'rsatdi. U o'zining «mening adabiy faoliyatimga qarashlar» asarida «Agar mening davrimga meni tushunish nasib etmagan bo'lsa, nachora bunday holatda men faqat tarixga mansubman» - deb yozgan edi S.Kyerkegor. Taqdirga qarangki, xuddi shunday bo'lib chikdi ham. Uning zamondoshlari uni faqatgina tushunishlari emas, balki unga nafrat bilan qarashdi. S.Kyerkegorning asosiy falsafiy asarlaridan biri «Xotimaviy noilmiy qo'shimcha» asari jamoatchilikni fikrini o'ziga jalb etmagan va bor yo'g'i 50 donagina turli kutubxonalarga va tanish-bilishlariga tarqatilgan xolos. S.Kyerkegorning ijodiy faoliyatini ikki davrga bo'lib o'rganish mumkin. Uning ijodining birinchi, boshlalg'ich davri 1840 yildan toki, 1846 yilgacha bo'lgan davr, ikkinchi davri esa 1849 yildan uning vafotiga qadar bo'lgan davr. Ikkinchi davrni manbalarda diniy davr, deb ham qayd etiladi<sup>47</sup>.

Xolbuki, aksincha u aynan hayotining oxirgi yillarida u o'z davrining protestant cherkoviga qarshi qaqshatqich zarbalar bergan edi. S.Kyerkegorning fikriga ko'ra, undagi (ya'ni, protestantchilik) diniy ikkiyuzlamachilik odat tusiga kirganligi, ayniqsa unga yoqmas edi. U otasidan qolgan oxirgi mablag'lardan foydalanib antiklerikal mazmundagi «Lahza» («Mgnoveniye») nomli jurnalning oxirgi sonini nashrdan chiqaradi. Bundan maqsadi bitta edi, u ham bo'lsa, Iso

---

<sup>47</sup> Каранг: Антология мировой философии. – М., 1971 - Т. 3. - С. 708.



Masix yo'riqlarini buzgan rasmiy cherkov ruhoniylarining xatti-harakatlarini keskin qoralash va rasmiy dindorlarning kirdikorlarining xristian diniga zid ekanligini Daniya cherkovini boshlig'i va uning homiylari misolida ayovsiz tanqididan iborat edi. S.Kyerkegor o'z jurnalini 9 ta sonini nashr etishga ulgurgan, 10-soni esa, S.Kyerkegor tomonidan tayyorlanib nashriyotga topshiriladi, ammo mazkur jurnalning soni nashrdan chiqarilmaydi. Chunki, jurnalning to'la-to'kis mazmuni din peshvolarining kaltabinligi, ularning real hayotdagi xatti-harakati xristian dinining asosiy tamoyillariga zid ekanligi atroflicha asoslab berilgan edi...<sup>48</sup>. Tabiiy, bunday tanqidiy jurnal daniyalik, xususan Kopengagendagi o'sha davr dindorlariga ularning aholi o'rtasidagi olib borayotgan targ'ib-tashviqotlariga zid edi. Shuning uchun mazkur jurnalning S.Kyerkegorning hayot chog'idagi oxirgi o'ninchi soni nashrdan chiqmagan edi. Ayonki, bunday jurnalni tayyorlash va chop etish uchun juda katta jasorat, kuchli irodaga ega bo'lmoq lozim edi.

Jurnalni nashrdan chiqmasligi haqidagi xabarni S.Kyerkegorga aytganlarida, ko'chada ketayotib xushidan ketib yiqiladi va bir necha kundan keyin 42 yoshida 11 noyabr 1855 yilda Kopengagenda vafot etadi. Kopengagen shahrining qabristonlarining birida uning qabri ustidagi epitafiya yozuvini o'limidan ancha ilgari o'zi tanlagan: «O'sha Ayrimlik!» degan qisqagina so'zlar bitilgan<sup>49</sup>.

**Gegel falsafasi va ratsionalizmga munosabat.** Kyerkegorning fikricha, Gegelning falsafiy ratsionalizmi tugallangan panlogizm shakliga ega. Gegelning «Borliq-bu tafakkur» degan tezisi ana shundan dalolat beradi. Kyerkegorning falsafiy qarashlarida Gegel falsafiy tizimining falsafa rivojidadagi eng yuqori bosqich ekanligi haqidagi g'oya o'z inkorini topadi.

Gegelning obyektiv dialektikasini S.Kyerkegor «miqdor dialektikasi» deb ham ataydi va undan tubdan farq qiluvchi «subyektiv dialektikani» qarshi qo'yadi. Mazkur dialektikani u «sifatiy dialektika» deb ataydi. Bu subyektiv dialektika

---

<sup>48</sup> Шунинг учун ҳам Венгриялик файласуф Дьёрдь (Георг) Лукач Кьеркегорнинг диний таълимоти «диний атеизм», унинг ўзини эса диний атеист («религиозный атеист») деб атайдди. Қаранг: G.Lukacs. Die Zerstörung der Vernunft. Berlin. 1955. S. 238.

<sup>49</sup> Рус тилидаги «Единочное», немис тилида «aensene», «Besondre», «Enkelte» шаклида берилган. Ўзбек тилида мазкур тушунчани «айримлик» деб таржима қилиш мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз. Кьеркегорнинг она тилида ёзилган эпиграфияси – «hiin Entelfe» русчада «Тот единичный» – яъни, «Ўша бетақор айримлик маъносида»

ekzistensiya dialektikasi bo'lib, yashash dialektikasi demakdir, Kyerkegorning sifatiy dialektikasi, Gegelning miqdoriy dialektikasidan farqli ravishda, obyektiv, sanoqli hodisalardangina iborat emas, balki noobyektiv cheksiz, sanoqsiz sifatiy holatlardan iborat bo'ladi. Ana shu sifatiy dialektikaning asosiy atributlaridan biri shaxsning ichki ruhiy kechinmalaridir. Bunday kechinmalar hech qanday miqdoriy mohiyatga ega bo'lmaydi. «Qo'rquv» tushunchasi miqdoriy dialektikaning asosiy kategoriyalaridandir.

Qo'rquv borliq va noborliq bilan bog'liq bo'lib, subyektiv xarakterga ega. Kyerkegorning asosiy g'oyasi shundan iboratki, bilimlarning differensiallashuvi va ilmiy axborotning keskin ko'payishi, oqibatda yashash falsafasi, inson borlig'ining mohiyati nimadan iborat, inson «men»ining ichki mohiyatini bilishning ahamiyati masalasi, ma'lum darajada ikkinchi darajali muammolarga sekin-asta aylanib boradi. Xolbuki, inson «men»ining cheksiz qa'ri, falsafaning tahlil obyektiga aylanmog'i lozim. Yakkayu yagona borliq bu tashqi, moddiy dunyo emas, balki, tom ma'nodagi voqelik inson ichki dunyosidir. Kyerkegorning fikricha, kurai zaminda barcha narsa va hodisalar qanday bo'lsa shundayligicha qolishi ma'qul. Qo'rquv (strax-angest) va xavfning kuchayishi ijtimoiy hayotda davlat va dinning uyg'unlashib ketishi bilan bog'liq. Qo'rquv inson ruhini yashiradi, uning egovi va mazkur tushuncha falsafadan ko'ra ko'proq psixologiyaga mansub hodisadir.

Gegel va Kyerkegor munosabati, Shelling va Kyerkegor munosabatidan farq qiladi. S. Kyerkegor Shellingning mifologiyaga - oid ma'ruzalarini Berlin universitetida maroq bilan tinglagan bo'lsa (1841) shu universitetning rektori lavozimiga tayinlangan (1830) Georg Vilgelm Fridrix Gegelning ma'ruzalarini tinglash unga nasib etmadi. Chunki, Gegel 14 noyabr 1831 yilda vafot etadi. Bu chog'da Syoren endi 18 bahorni ko'rgan edi. Ammo Kyerkegor asarlari diqqat bilan o'qilca, Gegel falsafiy tizimi uning diqqat markazida turganligiga amin bo'lamiz.

Avvalo, Gegelning mantiqqa oid g'oyasi Kyerkegorga ma'qul bo'lmadi. Mantiq har qanday tafakkur va borliqni asosini tashkil etuvchi sof tushunchalar, kategoriyalarning rivojlanishi haqida ta'limot. Kyerkegorning kurashchan

aksilgegelchilik faoliyatini tagida uning shaxsiga sig'inishga qarshi chiqish g'oyasi yotgan edi. «Gegel falsafasi, -deb yozgan edi Kyerkegor, - kuchli jamoatchilik fikri tomonidan qo'llab-quvvatlangan quyidagi fikrga asoslanadi: Bu falsafa - najot falsafasi, go'yo ilmiylikni oliy cho'qqisiga erishgan falsafa, deyishlik bema'nilik va qabohatdir». Boshqa bir joyda «Gegel faqat falsafa professoridir, ammo u mutafakkir emas»<sup>50</sup> - deydi Kyerkegor. «Falsafaga Hegel olib kirgan la'nati yolg'on», uning g'azabini qo'zg'ar edi. Borliq tizimi va uning tugallanganligi» haqidagi Hegel ta'limoti ziddiyatlidir. Hegel dialektikasi ham Kyerkegor dunyoqarashiga ziddir.

Ma'lumki, dialektika nazariyasi tamoyillar, kategoriyalar va qonunlarsiz mavjud bo'la olmaydi. Hegel mazkur tushunchaviy apparatning asoschilaridan biri ekanligi ham bizga ayon. Ayniqsa, Hegelning tushuncha va kategoriyalar haqidagi ta'limoti uning falsafiy tizimida alohida o'rin egallaydi. Kyerkegorning mavjudlik dialektikasi ham muayyan kategoriyalar tizimidan iboratdir. «Men butun vujudim bilan o'z hayotimni kategoriyalar bilan qamrab olishga intilaman» - degan edi u. Kyerkegorning falsafa tarixidagi xizmatlaridan biri shuki, u ekzistensializm falsafasining asosiy kategoriyalaridan biri «yashash» (mavjudlik) kategoriyasini asoslashidir. Kyerkegorning tafakkurini agar ta'riflash mumkin bo'lsa, uni Hegel tafakkuriga qarshi bo'lgan isyonkor tafakkur deb ta'riflash mumkin. Kyerkegorning fikricha, Hegel falsafasining kuchi va uning minglab, millionlab kishilarning qalbini zabt etganligi, uning falsafiy tizimini mukammalligidan dalolat bermaydi. Balki bu holat uning falsafasi haqidagi jamoatchilik fikrining noobyektivligidadir. Kyerkegor, Hegel falsafasida uchta bir-biriga bog'liq va juda ham jiddiy bo'lgan ta'limotlarni tanqid qiladi. Ulardan birinchisi Hegel panteizmi, ikkinchisi Hegel ratsionalizmi, uchinchisi esa uning dialektikasidir. Hegel shunday faylasuf ediki, u har qanday hodisani har qanday yo'llar bilan tushuntirib bera olgan oliy kategoriyadagi falsafa professori bo'lgan.

Kyerkegor Hegel falsafasini ikki yo'nalishda tanqid qiladi, birinchisi, uning falsafiy tizimini ikkinchidan esa uning falsafiy metodini Hegel falsafiy tizimining

---

<sup>50</sup> Быховский Б.Э. Кьеркегор. - М, 1972. - С. 57.

eng nomukammal tarafi shundaki, bu tizim yakunlangan oxirgi nuqtadagi falsafiy tizim, falsafiy tarkib sifatida talqin qilinadi. Kyerkegor fikriga ko'ra, birinchidan bunday falsafiy tizimning mavjud bo'lishi, bir g'ayriholdir. Holbuki, borliqning mohiyati bunga ziddir. Gegelni, Kyerkegor «buyuk payg'ambar» deydi, ammo uning buyukligi faqat o'tmishga tegishlidir. Yohud, boshqacha aytganda, butun Kyerkegor falsafasining asosini, Gegel dialektik logikasining obyektiv ratsional bilishning oliy shakli sifatidagi noizchiliklariga qaratilgan. «Men, - deb ta'kidlaydi Kyerkegor, - bu yorug' dunyoga har qanday spekulyatsiyaga qarshi kurashish uchun keldim. Bu esa mening asosiy vazifamdir»<sup>51</sup>.

«Insonda ruh bedordir», - deydi Kyerkegor. Ijtimoiy hayotda yaxshilik va yomonlik o'rtasidagi kurash, inson ruhiy dunyosida aks etadi. Mana shu holat olamda hukmron. Ammo jamiyatda har doim ham qarama-qarshiliklar kurashi mavjud bo'la olmaydi, chunki kurashish lozim bo'lgan raqibning o'zi ham yo'q. Bu nima o'zi? degan savolga Kyerkegor bu hech nima (Intel) deb javob beradi. Ana shu «hech nima» qo'rquvning (Angest) ibtidosi, yaratuvchisidir. Ammo Kyerkegorning fikricha, psixologiya fani deyarli hech vaqt bu masalalar bilan shug'ullangan emas, shuning uchun men, bu masalaga oydinlik kiritmoqchiman», deydi. Qo'rquv va hadiksirash bir-birlariga yaqin va hatto sinonimlar bo'lsada, ular o'rtasidagi keskin tafovut bor. Bu tafovut shundaki, hadiksirash biror-bir, asosan konkret narsa yoki hodisaga tegishli bo'lgan ijtimoiy-ruhiy hodisadir<sup>52</sup>. Qo'rquv esa, erkning voqealishuvi va muayyan voqelikdir. Shuning uchun ham Kyerkegor fikriga ko'ra, qo'rquv hayvonlarga xos emas, chunki ularda u ruh sifatida mavjud emas<sup>53</sup>. Tabiiy Kyerkegor bu masalada, nazarimizda xatoga yo'l qo'ygan.

Chunki, gap umuman qo'rquv haqida ketadigan bo'lsa, unda bu hissiyot instinktiv tarzda hayvonlarga ham xos bo'lgan hissiyotdir. Qo'rquvning mazmun va mohiyati insonlarda va hayvonot olamida ham o'xshash va ham tafovutli jihatlariga ega. Inson ongli mavjudot bo'lganligi tufayli, qo'rquv hissiyoti, uning

<sup>51</sup> Быховский Б.Э. Кьеркегор. - М., 1972. - С. 58.

<sup>52</sup> Кьеркегор «Страх» (Angest) ва Боязнь (Frygt) тушунчаларини айнийлаштирмайди, балки улар ўртасидаги жиддий тафовут мавжуд эканлигини таъкидлайди. Биз бу тушунчаларни «Кўрқув» ва «ҳадик» деб таржима қилдик.

<sup>53</sup> Қаранг: Кьеркегор. «Понятие страха». Антология мировой философии. - М., 1971. -Т.3. - С. 724-731.

ekzistensializmining ajralmas qismidir. Inson, - deb yozgan edi Kierkegaard, - jon va tananing mujassamidir. Ammo bu mujassamlilikni bu ikki komponentning birligining natijasi uchun bir komponentsiz uni tasavvur etish qiyin. Bu uchunchi komponent esa ruhdur (Aanden)<sup>54</sup>.

Kierkegaard fikricha, inson hayvon emas. Hatto Arastuning “inson o‘z tabiatiga ko‘ra siyosiy hayvondir”<sup>55</sup>, degan fikri ham insonning to‘la mohiyatini ifodada olmaydi. Agar inson qachonlardir hayvonot dunyosiga mansub bo‘lganda edi, unda u hech qachon inson bo‘laolmas edi. Kierkegaardning ta‘kidlashicha, kishilarning Odam Ato, Momo Havodan kelib chiqqanligini hozirgacha biror bir fan chuqur tahlil qilib bergani yo‘q. U bu masalada ikkita fan u yoki bu darajada ma‘lum natijalar berishi va mazkur murakkab masalaga oydinlik kiritishi mumkin deb hisoblaydi. Bu fanlar psixologiya va falsafadir. Psixologiya fani ham insonning paydo bo‘lishini oxirigacha tushuntirib bera olmagan.

Chunki insonning paydo bo‘lishini 6000 yil deb belgilash noto‘g‘ri. Chunki, uning isboti fanda yo‘q. «Eng kata gunohi azim» Kierkegaardning fikricha, bu insonning yer yuzida paydo bo‘lishidir. Kierkegaardning «yashash falsafasi», Hegel dialektikasidan bir chandon zaifdir. Ammo Kierkegaard Hegel dialektikasining zaif tomonlaridan ustalik bilan foydalanishga harakat qiladi.

**“Umidsizlik” ekzistensializmi. “Gunoh” tushunchasi orqali “e‘tiqod” tushunchasini aniqlash.** Falsafa tarixida eng qadimgi falsafiy ta‘limotlardan biri ekzistensializm falsafasiga oid g‘oyalar hisoblanadi<sup>56</sup>. Hayot va o‘lim falsafasi, inson hayoti mazmuni va mohiyati bilan bog‘liq ilk ta‘limotlar qadimgi Sharq falsafiy ta‘limotlarida uchraydi. “Avesto”da Axuramazda barcha mavjudlikniig turli sohalarini o‘zida mujassam etadi va hayot uchun eng zarur narsalar bo‘lgan insonlar, chorva, olov, yer, osmon, suv va nabotot (o‘simliklar) dunyosiga

---

<sup>54</sup> Каранг: Кьеркегор. «Понятие страха». Антология мировой философии. - М., 1971. -Т.3. - С. 726.

<sup>55</sup> Аристотель. Политика. – М., 1983. Соч. – Т. 4. – С. 378.

<sup>56</sup>Собиқ иттифоқ даврида нашр этилган баъзи манбаларда мазкур фалсафий йўналишни пайдо бўлиши I жаҳон уруши бошланган йиллардан деб эътироф этилади. Каранг: Философская энциклопедия. - М., 1970. - С. 538-542.

homiylilik qiladi<sup>57</sup>. Insondagi buyuk kuch, ya'ni imkoniyat faqat yaxshilik, ezgulik, adolatlilik, abadiyat va mangulik, barqaror e'tiqodga undovchi Axuramazda yordamida voqelikka aylanadi. Ammo, bu jarayonda inson o'z hayotida bir qator qiyinchiliklarni bartaraf etuvchi, ijtimoiy imkoniyatni real voqelikka aylanishini ta'minlovchi qudratli bir mafkura hayot falsafasi zarur edi. Bunday ekzistensial falsafa vazifasini o'sha davrda zardushtiylik falsafasi amalga oshiradi. Sharq ekzistensializmining o'ziga xos jihatlari bu alohida mavzu, mazkur ta'limotni ko'plab Markaziy Osiyo mutafakkirlari ta'limotida uchratish mumkin. Biz bu fikrni aytishimizdan maqsad, hayot falsafasiga oid ilk qarashlar qadim-qadim davrlarda mavjud ekanligini e'tirof etishdir.

Kyerkegor ekzistensializmida imkoniyat va voqelik kategoriyalari muhim rol o'ynaydi. Insonning mushkul ahvolda qolishi "Men" falsafasining asosini tashkil etadi. Kyerkegor mazkur masalaga bag'ishlangan asarida "umidsizlik kamchilikmi yoki afzallikmi?" degan savol berib, unga: "Sof dialektikada ham unisi va ham bunisidir"<sup>58</sup>, deb javob beradi. Inson qanday inson bo'lmoqqa intilishi, uning imkoniyatining voqelikka aylanishi bo'lib, bu jarayon takomil, rivojlanish jarayonidir. Ayni paytda bu holat barkamol inson shakllanishining zarur sharti hisoblanadi. Kyerkegor yashash falsafasining asosini «Men»ning tabiiy imkoniyatini ijtimoiy voqelikka aylanishi tashkil etadi. Gap shundaki, bu jarayon uning fikricha, biz o'ylaganday yoki inson xohishiga ko'ra silliq kechavermaydi. Insonning potensiyasi reallikka aylanar ekan, bu jiddiy to'siqlar, ziddiyatlarni bartaraf etish demakdir.

Ba'zi hollarda, Kyerkegor, ana shu ziddiyatlari yechishda insonning noumidligi va nochorligi imkoniyatini voqelikdan cheksiz ustunligini anglatadi. Voqelik qanoatlangan va harakatdagi imkoniyatdir. Imkoniyat va voqelik kategoriyasi, tabiiy hodisalarga nisbatan juda ham kam yoki umuman qo'llanilmaydi. Inson borlig'i, uning falsafasi imkoniyat va voqelikning ibtidosi bo'lib, imkoniyat, voqelikning o'zgarishi va rivojlaiishining shart-sharoitidir, O'z

---

<sup>57</sup> Қаранг: Тохир Карим. Муқаддас Авесто изидан. – Тошкент: Мерос, 2000. – Б. 80.

<sup>58</sup> Кьеркегор С. Болезнь к смерти. Этическая мысль. - М., 1990. - С. 369.

navbatida bu o'zgarish va rivojlanishlar natijasida yangi imkoniyatlar yuzaga keladi. Kyerkegor o'zi yashagan davrni axloqiy qashshoqlikda, falsafiy ta'limotlarni axloqiy befarklikda, o'z zamondoshlarini esa, ma'naviyatsizlikda ayblaydi va ularni tanqid ostiga oladi. Shuning uchun ham jamiyaning barcha jabhalarini qamrab oladigan axloqiy, ma'naviy-ma'rifiy islohot zarur deb biladi. Umidsizlikning umumiyliki inson tabiatining mohiyatiga ko'ra gunohlardan iborat ekanligining oqibatidir. Umidsizlikning oshib borishi alohida olingan inson tomonidan o'zining «Men»ini anglash, bilish darajasini oshib borishiga olib keladi va passivlikdan faol harakat sodir etishga undaydi. Axloq dialektikasi, insonning axloqiy imkoniyatlarining real voqelikka aylanishidan iborat bo'ladi. Inson, ruhi abadiydir va umidsizlik esa «Men»ni parokanda eta olmaydi. Umidsizlik esa «Men»ning betobligidir.

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

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

Kyerkegor fikricha, tanlash vaziyati insonni iztirobidan xalos etish bilan bog'liqdir. Bu masalani hal qilishda u o'z ruhiy rivojining turli davrlarini tahlil qiladi, buni inson mavjudligining rivojlanish davrlariga tatbiq qiladi. Bu pog'onalar quyidagilardan iborat: estetik, axloqiy va diniy. Birinchi, ikkinchi davrlar «Yoki-yoki» asarida to'liq tahlil qilingan. Uchinchi davr esa «Qo'rquv

va hayajon» asarida ochib berilgan. Har uch davr qaytadan yana «Hayotiy yo‘l chorrahalari»da chuqurroq tahlil qilingan.

Inson o‘z ruhiy rivojining estetik davrida tashqi dunyoga katta e‘tibor beradi. Estetika bu hissiyotlar o‘yinidir. Bu davrning tipik obrazi - Don Juan. U hamma narsani bilishni xohlaydi, lazzatlanishning har bir turini o‘z tanida his etishni istaydi. Musiqa, teatr, ayollar hammasi uning ixtiyorida. Biroq estetika qanchalik hissiyot og‘ushiga berilsa, u shuncha kuchli qoniqmaslik tuyg‘ularini boshidan o‘tkazadi.

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

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

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



Axloqiylik darajasida esa u shaxs sifatida namoyon bo‘ladi va u mutlaq yagonalikdir. Shu ma’noda «Men mutlaqlikni tanladim»,- deydi Kyerkegor. «Mutlaqlik – bu men, ya’ni o‘zligimning abadiy mazmunidir; boshqa hech narsa, hech qachon abadiylikning mutlaq predmeti bo‘la olmaydi. Mening «menim» nima o‘zi? Bu eng avvalo – erkinlikdir. Tanlash – erkinlikning namoyon bo‘lishi va unga olib boruvchi yo‘l. Erkinlik tanlashning ajralmas asosiy qismidir»<sup>59</sup>. Shunday qilib, Kyerkegor axloqiylik davridagi tanlash xolatini mas’uliyat bilan chambarchas bog‘laydi. Inson hayotidagi tanlashda esa, e’tiqodni tanlashni, e’tiqod erkinligini ko‘proq nazarda tutadi.

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

Diniy davrda inson eng umumiy qonunlarga bo‘ysinmaydi, o‘zining e’tiqodi bilan bevosita, shaxsiy muloqotga kirishadi. Bu yerda inson, hattoki har qanday umumiy axloqiy qonun chegarasidan yuqori ko‘tariladi. Uning chegarasidan chiqadi. Avraam bu davr timsolidir.

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

Demak, Kyerkegorning inson hayoti yo‘lining uch davri – inson ichki olami, e’tiqodi, ruhiyati rivoji davrlaridir. Bir davrdan ikkinchisiga o‘tish mantiqiy jarayon sifatida sodir bo‘lmay, balki iroda harakatining, tanlashning oqibatidir. Bunday tanlashda tafakkur emas, balki inson o‘zining butun botini bilan ishtirok etadi.

---

<sup>59</sup> Йўлдошев С. ва бошқалар. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002. –Б. 274.

Davrdan davrga o'tish qanday sodir bo'ladi, nima uchun sodir bo'ladi, uning ruhiyatdagi aksi qanday bo'ladi? Kyerkegor fikricha, o'tish insonning ichki pushaymonlar, nadomatlar bo'hroni tufayli, tafakkurdan voz kechish orqali yuzaga keladi. «Muhtojlikni tanlab, men pushaymonni, nadomatni tanlayman, nadomatni tanlab men mutlaqni tanlayman, shuning uchun ham mutlaqlik – bu menman...»<sup>60</sup>, - deydi Kyerkegor. Tafakkur bilan qalbning to'qnashishi, hislarni hissiyot bo'hroniga olib keladi va ularni ma'nan qayta ko'rishga borib taqaladi. Lekin bu bo'hron insonni halokatdan qutqarish quvvatiga ega bo'ladi. Inson qanday tanlashni ixtiyor qilishi kerak? Bu e'tiqod va e'tiqodsizlik o'rtasidagi, e'tiqod va tafakkur o'rtasidagi tanlashdir. Inson o'zini qutqarishni e'tiqoddan topadi. Faqatgina mutlaq tanlashda inson o'zining mutlaq erkinligini topadi. Bu inson o'zining abadiy xotirjamligiga, ilohiyligiga erishishidir.

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

Daniyalik faylasuf Seren Kyerkegor boshqa ma'lum faylasuflardan badiiy qobiliyatining ustunligi bilan ajralib turadi. U qator individual insoniy kechinmalar orqali chuqur falsafiy g'oyalarni ifodalay oladi. Faylasuf Gegel, Kant yoki Shelling singari murakkab tizimlarni, qonunlarni va kategoriyalarni yaratmagan bo'lsada u falsafiy yo'nalish bo'lgan ekzistensializmning asoschisi xisoblanadi.

---

<sup>60</sup> Йўлдошев С. ва бошқалар. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002. –Б. 275.

Falsafaning vazifasi Kyerkegor tasavvurida, kishilarga tayyor haqiqatlarni yetkazib berishdan iborat bo'lmay balki ularning o'zlari haqiqatlarni yaratishida kishilarga ko'maklashishdan iboratdir. Zero, inson kashf etgan haqiqatlarga, ya'ni haqqoniy bilimlarga insonning o'sib borayotgan ehtiyojini qondira oladi. Agar mazkur fikrdan kelib chiqilsa, falsafa faqatgina inson ruhiyatining, qalbining, aqliy faoliyatiga bo'lish bilan cheklanmaydi. Shuningdek, falsafa faqatgina shubhalanish, qiziqishdan boshlanmaydi, Kyerkegor ekzistensial falsafasining boshlang'ich prinsipi, bu - iztirobdir.

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

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

Shunday qilib, Kyerkegor nemis mumtoz faylasuflarining ezgulik va yovuzlik, iztiroblar haqidagi an'anaviy tasavvurlarini butunlay o'zgartirib yuboradi. Kyerkegor dunyoqarashining markazida ratsional muloxazalar egallamaydi, umuman, dunyo haqida bilimni tafakkuriy jarayon ekanligi haqida, haqiqat bilim mezoni to'g'risida fikrlash qiziq emas. Kyerkegor o'z falsafasini yaratishga intiladi. Lekin, xayotining o'zi yorkii falsafiy fenomen sifatida namoyon bo'ldi. Bu esa katta falsafiy yo'nalish bo'lgan ekzistensializmning paydo bo'lishiga olib keldi.

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

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

Yevropada izg'ib yurgan «kommunizm sharpasi» Kyerkegor ijtimoiy-falsafiy qarashlarida qattiq tanqid ostiga olinadi. Kommunizm g'oyasi, ijtimoiy amaliyotda insonni inson bilan bir xil qilib qo'yadi, inson va jamiyatni mutlaq barobarlashtirish g'oyasiga asoslanadi. Ayni paytda, bu g'oya fuqarolarning farovonligini, ularni boy va badavlat yashashiga qarshi g'oya bo'lib, kishilarning ichki intellektual imkoniyatlarini to'la namoyon bo'lishiga to'sqinlik qiladi.

Kyerkegor fikricha: kommunizm mafkurasiga ko'ra «mana bunday qilsang to'g'ri bo'ladi», yoki kishilar o'rtasida umuman hech qanday tafovut bo'lmasligiga kerak, boylik, san'at, fan va xakozolar salbiy ijtimoiy hodisalardir. Barcha kishilar, fabrikadagi ishchilar kabi, ular bir xil kiyingan va katta qozonda tayyorlangan bir xil ovqatni iste'mol qilishlari va xatto bir zaylda fikrlashlari va hokazolari kerak<sup>61</sup>.

Kyerkegor jamiyatda individlarning «men»ini barobarlashtirishga keskin qarshi chiqadi. Kishilarning tashqi, normal tenglikka ega bo'lishi, ularning ruhiyatini, kechinmalari va idrokini hech qachon ayni bir xil bo'lishini anglatmaydi. Yevropa, ijtimoiy-siyosiy tanazzul cho'qqisiga chiqqan 1848 yilda Kyerkegor o'zini aksilinqilobchi deb e'lon qiladi. Angliya, Germaniya va Fransiyadagi inqilobiy harakatlar ijtimoiy hayotni izdan chiqarishi va ularni kishilarning tabiatiga yot ekanligini ta'kidlaydi. «Barcha jabr-zulmga asoslangan idora usullaridan, -deb yozadi u «Kundaliklar»-da, eng xavfli, kishilarni zo'rlik bilan tenglashtirishga intilishdir. Ayniqsa, kommunizm mustabidlikka olib keladi<sup>62</sup>.

Falsafa dinning quroli bo'la olmaydi. Diniy e'tiqodni ratsionalizm falsafasi tushuntirib berishga qodir emas. Aql dinning do'sti emas, balki uning raqibidir. Ortodoksal teologiya, Kyerkegorning fikricha falsafani, xudojo'ylikning malayiga aylantirib qo'yadi. Kyerkegor ta'limotida, dindor shaxs - bu tafakkur qilmaydigan inson. Dekartning «men fikrlayman demak men mavjudman»ining Sogito ergo sum) o'rniga, Kyerkegor, «men ishonaman, demak men mavjudman» (credo ergo sum) degan g'oyani rivojlantiradi. Shunday qilib, Kyerkegor ijtimoiy falsafasi, ayniqsa, uning «men» falsafasi, jamiyat va shaxs munosabati masalasidan iborat deyishimiz mumkin. Umuman, Kyerkegor ijtimoiy qarashlarini o'z davrida tushunishmagan bo'lsa, AQShlik politolog A.Kriger o'zining «Tarix va Sartr ekzistensializmi» (1967) asarida «uning g'oyalarining hayotiyliigi u yashagan asrga emas, balki XXI asrga tegishlidir» degan fikri bilan, ekzistensiya falsafasining qisqacha tahliliga yakun yasaymiz.

---

<sup>61</sup> Быховский Б.Э. Кьеркегор. - М., 1972. - С. 195. :

<sup>62</sup> Kierkegaard S. Journal. – Paris. 1941 – 1957. Hol. 215.

## S.Kyerkegor: ijodining davrlari

Davrlar	Asosiy ishlari
1832-1841 yillar	“Hali hayot bo‘lganning qoralamalari” (1838), “Ironiya tushunchasi haqida” (1841)
1842-1846 yillar	Nasihatli nutqlar (1842); “Yoki-yoki” taxallusi ostida nashr qilingan (1843), “Qo‘rquv va hayajon” (1843), “Qaytariliq” (1843), “Falsafiy ushoqlar” (1843), “Qo‘rquv tushunchasi” (1844), “Hayotiy yo‘l davrlari” (1845), “Noilmiy xulosaviy muqaddima” (1846).
1845-1846 yillar	“Korsar” gazetasidagi polemikalar.
1847-1850 yillar	“Muhabbat ishi” (1847), “Xristianlik nutqlari” (1848), “O‘limga bo‘lgan kassalik”(1849), “Xristianlikka kirish” (1850).
1851-1855 yillar	1855 yilgacha hech nima yozmagan, “Mgnoveniye”(Daqiqa) gazetasida antiklerikal iqrorlarini chop etadi.

## S.Kyerkegor: ekzistensializm turlari

Ekzistensializm turlari	Nadomat turlari	“Men” xarakteristikasi
Estetik	<b>“Mumkinilik nadomati”</b> : faqat mumkinilik estetik ahamiyatga ega bo‘ladi, u haqida biz orzu qilamiz, mavjudlikka aylanmagan voqelik.	O‘z shaxsiy “Men”idan holi bo‘lish istagi va boshqalarnikini egallash (ular go‘zallikka, aqlga, iqtidorga ega bo‘ladilar); shaxsiy “Men” onda-sondagi, “xuddi sochilib ketuvchi qum parchalariga” o‘xshaydi, daqiqalar tasodifiy va hech narsa bilan mustahkamlanmagan.
Axloqiy	<b>“Da’vat-nadomat”</b> yoki <b>“jo‘mard nadomat”</b> : o‘z-o‘ziga ega bo‘lish istagi, “Men”ning uzluksizligiga ega bo‘lish; lekin bunda inson o‘z “Men”ini yaratishda faqat o‘z kuchiga va imkoniyatiga ishonadi, xudoga murojaat qilmaydi.	Axloqiy mas’uliyat “Men” qismlarini yagona yaxlitlikka “birlashtiradi”; “Men” – endi tasodifiy hayotiy sharoit tufayli shaxsda sodir bo‘ladigan holatlar emas, balki uning erkin ongli tanlovi natijasidir (shuning uchun ham o‘tmish o‘tib ketgan bo‘lmaydi, chunki “Men” ilgarigi amalga oshirilgan ishlar uchun mas’uliyatni his qiladi).
Diniy	<b>“Mutlaq nadomat”</b> yoki <b>“ekzistensial nadomat”</b> : insonni na dunyo bilan va na o‘zi bilan yakka holda qoldiradi, faqat Xudo murojaat qiladi.	“Men” o‘zini xudo va dunyo tomonidan yolg‘iz qoldirilganini ochadi, bu - mutloq erkinlikdir, bu qo‘rquvda, nadomatda, hayajonda o‘z ifodasini topadi (o‘limga mahkumlighi tufayli erkinligidan to‘g‘ri foydalana olmaslik ko‘nikmasi yo‘qligidan sodir bo‘ladi); aynan shu joyda e’tiqodga ega bo‘lish shakllanadi.

### Sinash uchun savollar:

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

## **GERMANIYADA EKZISTENSIALIZM**

Ekzistensializmning ijtimoiy-ruhiy, falsafiy asoslari.

Martin Xaydegger ekzistensializmi.

Karl Yaspersning ekzistensialistik qarashlari.

Nemis ekzistensializmining boshqa oqimlarga ta'siri, hozirdagi ahamiyati.

### **Tayanch iboralar:**

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

Ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida Germaniyada yuzaga keldi. Bu davrda ijtimoiy-siyosiy sharoitlar Birinchi Jahon urushidan so'ng ancha murakkab edi. Germaniya urushda qatnashgan asosiy davlatlardan bo'lib, bu urushda yengilishi munosabati bilan ichki siyosiy-iqtisodiy ahvol nihoyatda og'ir edi. Mamlakatda ishsizlik, iqtisodiy tanglik keng miqyosda tarqalgandi. Germaniyaning ziyoli tabaqa vakillari ruhiy inqirozga yuz tutgan edilar.

Bunday sharoitda yangi falsafiy g'oyalarning shakllanishi va ularning yangi falsafiy oqimga aylanishi muqarrar edi. Ekzistensializm falsafasi aynan shu oqimlardan biri bo'ldi. Lekin bu falsafa, albatta, bo'shliqda paydo bo'lgani yo'q. Uning nazariy va g'oyaviy asoslari S.Kyerkegor va A.Shopengauerning tushkunlik falsafasi, N.Berdyayevning romantik va mistik qarashlari, F.Nitshe va V.Dilteynning "hayot falsafasi"dir. Badiiy adabiyotda ekzistensializmning

shakllanishiga Kafka, Mark Avreliy, F.Dostoyevskiylarning ijodi katta ta'sir ko'rsatdi.

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

Ekzistensializm borliq va inson borlig'i masalasini ko'taradi va bu borliq insondan tashqarida bo'lganligi uchun inson bu borliqni idrok eta olmaydi va u haqida hech narsa deya olmaydi. Biz bu yerda ingliz faylasufi Jorj Berklining qarashlariga o'xshash mulohazalarga duch kelamiz. Berkli "butun olam mening his-tuyg'ularim" - deganiday, egzistensializm ham insonning his-tuyg'ulari chegarasidan chiqib bo'lmaydi, deb ta'kidlaydi. Berklining bunday dunyoqarashi solipsizmga olib keldi, ya'ni bu olamda mendan boshqa hech narsa yo'q degan falsafiy fikrni keltirib chiqardi. Solijizm nuzog'iga tutilmaslik uchun egzistensializm falsafasining asoschilari insondan tashqaridagi borliq masalasini e'tiborga olishmadi. Ular borliqqa emas, inson mavjudligiga diqqatlarini qaratdilar. Inson borlig'ini "ekzistensiya" deb atadilar. Insonning mavjudligida hayotning mohiyati ochilmaydi. Biz inson borlig'ining mohiyati nimada degan savolni o'rtaga tashlay olmaymiz. Shuning uchun ham inson hayotining mavjudligi, mohiyati, mazmuni biz uchun sir bo'lib qolaveradi. Nega degan savol tug'iladi?

Bu savolga javobni egzistensialistlar insonning begonalashuvidan axtaradilar. Dastlab, inson tabiat ko'ynida yashar ekan, uni o'zidan ajratmaydi va tabiatning bir qismi sifatida mavjuddir. Lekin ko'hna o'tmishning bu davri uzoqqa cho'zilmaydi. Inson tafakkuri taraqqiyoti natijasida u sun'iy tabiat yaratib, o'zini tabiatdan ajrata boshladi. Bu begonalashish jarayoni xususiy mulkning shakllanishi, shaharlarning



paydo bo'lishi natijasida nihoyatda kuchayib bordi. Inson aqli yaratgan fan va uning yutug'i bo'lgan texnika begonalashish jarayonining kuchayishiga olib keldi. Qachonlardir yagona bo'lgan odamzod millatlar, elatlar va davlatlarga bo'linib ketdi. Natijada inson, ham tabiatdan, ham kishilik jamiyatidagi o'zaro qardoshlik aloqalaridan begonalashib qoldi. Bu begonalashishning ikkinchi bosqichi bo'ldi.

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

Demak, ekzistensialistlar fikricha, inson jamiyatda o'zining qandaydir rolini bajarib boradi. Bu xilma-xil niqoblar ortida insonning asl qiyofasi yashirinib yotadi. Bu asl qiyofa qachon ochilishi mumkin. Bu qiyofa zaminida yotgan inson mohiyati qachon yuzaga chiqadi? Bu masala ekzistensializmni nihoyatda qiziqtirib keldi. Ekzistensializm falsafasi inson o'z hayotining mohiyati va ma'nosini anglashi uchun, u erkinlikka va erkin tanlash huquqiga ega bo'lishi kerak, degan fikrlarni ilgari surdi. Lekin inson bu erkinlikni su'istemol qilib, bilim mevasidan tatib ko'rdi va shu bilan gunohkor bandaga aylandi. Uning gunohi bilimga ega ekanligidir. Shu bilim orqali inson o'zining fojiasiga o'zi sabab bo'ldi.

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

Xaydegger fikricha, inson ichki mohiyatining ochilishiga yordam beruvchi vositalar tasviriy san'at va musiqadir. Aynan shu sohalarda inson tabiatida

yashirinib yotgan ijodkorlik kuchlari yuzaga chiqadi. Ijod qilish, yangilik yaratish inson tabiatidagi eng katta mo‘jizadir. Inson jamiyatda o‘z o‘rnini topolmasa, bu ijodkorlik kuchini yuzaga chiqara olmaydi. Uning qalbida yashirinib yotgan marvarid, xuddi dengiz tubida yashirinib yotgan marvaridday o‘z nurini hech kimga yog‘dira olmaydi. Inson qalbi yashirin qolar ekan, undagi nur ham xiralashadi. Qalbi yashirin insondan tashkil topgan jamiyat esa yopiq jamiyatga aylanib qoladi. Bunday jamiyatda inson ijod qilishdan mahrum bo‘lib qoladi. U faqat moddiy manfaatlarga intilib yashaydi. Uning moddiy manfaatlari va ehtiyojlari birin-ketin paydo bo‘lib, hech vaqt tugamaydi. Bu manfaatlar ketidan intilgan shaxs hech vaqt o‘z maqsadiga erisha olmaydi.

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

Xaydegger fikricha, inson o‘z qo‘llari bilan yaratgan narsalardagina joziba, iliq saqlanadi. Inson bu narsalarni yaratishda ularga o‘z mehrini, ruhiyatini beradi. Hozirgi zamonaviy sanoat mahsulotlari esa inson bilan bunday ruhiy aloqani yo‘qotgan va natijada inson o‘zi yaratgan moddiy olamdan ham begonalashib qolib, narsalardan faqat manfaat keltirish jihatidan foydalanadi. Insonning asl qiyofasi faqat ayrim sharoitlarda yaqqol ochilishi mumkin. Bunday sharoitlarni ekzistensialistlar chegaradosh vaziyat deb ataydilar.

O‘lim va hayot o‘rtasidagi chegara, insonning ichki va tashqi olami o‘rtasidagi va insonning mavjudligi va haqiqiy borlig‘i mohiyati o‘rtasidagi chegara nihoyatda murakkab bo‘lib, bu tushunchani ochib berish uchun ekzistensialistlar insonning ichki olamiga, erkinlik masalasiga diqqatlarini jalb

etdilar. J.P.Sartr va A.Kamyu asarlarida insonning erkinligi, erkin tanlash huquqi asosiy muammolardan biridir.Sartr Ikkinchi Jahon urushi davrida fashistlarga qarshi “Ozodlik” harakatida faol qatnashib nihoyat boy tajribaga ega bo‘lgan. Bu harakatda vatanparvar qatnashchilar bilan bir qatorda sotqinlar ham bo‘lgan. Ularni bunday qilishga majburlagan xolat o‘lim oldidagi qo‘rquvdir.

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

**Martin Xaydegger.** Bu falsafiy oqimning yirik namoyandalaridan biri M.Xaydeggerdir. Xaydegger o‘zining fenomenologik uslubini yaratib, inson borliG‘i masalasini shu uslub orqali tushunishga harakat qildi. Bu qanday uslub edi? M.Xaydegger fanga “fenomen” tushunchasini kiritdi, bu tushunchani ochib berish uchun hodisa va mohiyat o‘rtasidagi munosabatni yangicha talqin qiladi.

Xaydegger uchun hodisa o'zidan oldingi boshqa bir vaziyat yoki narsaga bog'lanadi va undan kelib chiqadi.

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

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

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

Xaydeggerning fenomenologik usuli Gusserlning uslubidan yuqoridagi ko'rsatilgan fikrlardan tashqari shu bilan farq qiladiki, Gusserlda fikr oqimini tahlil qilish birinchi o'rinda tursa, Xaydeggerda bu fikrlar orqasida yashiringan fenomen-ichki ruhiy hissiyotni tahlil qilish asosiy ahamiyatga egadir.

An'anaviy ratsional falsafadagi haqiqatga bo'lgan qarash, Xaydegger falsafasida o'ziga xos xususiyatga ega bo'ldi. R.Dekart haqiqatning asosiy mezonining ochiq va ravshanligi deb biladi. Xaydegger ham o'zining "Borliq va vaqt" asarida shu fikrga qo'shiladi. Keyinchalik, 1935 yilga kelib, uning fikri keskin o'zgaradi va shu davrdan boshlab ijodining ikkinchi bosqichi boshlanadi. Xaydegger «Gelderlin haqida»gi maqolasida haqiqat "qanchalar ochiq va ravshan

bo'lsa, shunchalar yashiringan va mavhumdir", - deydi. Shuning uchun ham Xaydegger borliq haqidagi haqiqatni ko'proq mantiqiy tushunchalar bilan emas, balki she'riy metafora, obrazlar orqali his qilish mumkin, deb hisoblaydi.

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

Xaydegger inson borlig'ini ta'riflash uchun, "kategoriyalar" tushunchasini kiritdi. Buning sababi inson borlig'ining negizi "ekzistensiya", ya'ni "ichki mohiyat" bo'lgani uchun bu borliqni ta'rif etuvchi tushunchalar ham bu ichki mohiyat bilan bog'liq bo'lib unga taalluqlidir. Shuning uchun ular kategoriyalar emas, balki, "ekzistensillar"dir. "Ekzistensiallar" tushunchasini Xaydegger "Gumanizm haqidagi xat"ida (1947) ochib beradi. Uni inson ichki borlig'ini "ekstaz" holati deb ta'riflagan. "Ekstaz" bu ilohiy kuch bilan g'ayritabiiy qo'shilish jarayonidir.

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

Narsalarning borlig'iga inson ongi katta ta'sir ko'rsatadi. Inson borlig'i narsalar borlig'i bilan chambarchas bog'liq bo'lib, har bir narsada insonning ta'sirini ko'rishimiz mumkin. Masalan, muzey eksponatlari hozirgi zamonda

mavjud bo'lgan narsalar bo'libgina qolmay, o'tmishdagi davrni va o'sha davrdagi egasining ta'sirini ham o'zida saqlaydi.

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

Insonning kelajagi qanday bo'lishi uning ijobiy hayotiy faoliyatiga bog'liqdir. Xaydegger falsafasida katta muammolardan biri - bu yo'qlik masalasidir. Bu g'ayritabiiy “yo'qlik” xolati insonda ayrim “chegaradosh” vaziyatlarda sodir bo'ladi. Bu hayot-mamot masalasi hal qilinadigan hayotiy vaziyatlardir. Inson o'limga yuz tutgan daqiqalarda uni dahshat hissiyoti qamrab oladi. Dahshat insondagi his-tuyg'ularni, uning uchun qachonlardir ahamiyatga ega bo'lgan narsa va munosabatlar qadrini yo'qotadi va ichki bo'shliqni paydo bo'lishiga olib keladi. Bu ichki bo'shliqda inson o'zining asl-mohiyati - “ekzistensiya”sini va boshqa narsalarning sof borlig'ini his qiladi. Aynan shu vaziyatda insonning asl mohiyati ochiladi va u iroda va ruh erkinligiga ega bo'ladi.

I.Kant va E.Gusserl ontologik metafizikasidan Xaydeggerning metafizikasi “o'zgaruvchanlik” ichki mohiyati bilan farq qiladi. Insonning borlig'i, ya'ni “dasiyn” - bu markaziy ahamiyatga ega bo'lib, butun e'tibor insonning ichki olamiga qaratilgan.

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

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

**K.Yaspers ekzistensializmi.** Karl Yaspers 1883 yilda dunyoga keldi. 1901 yilda gimnaziyani tugatib, Geydelberg universitetining huquqshunoslik fakultetiga o'qishga kirdi, biroq yarim yildan so'ng tibbiyot fakultetiga o'tdi. Tibbiyot faniga qiziqishi asosan uning kasalligi bilan bog'liq edi, u bolaligidan o'pka kasalligiga uchragan. Bu kasallik yurakka qon yetib kelmasligi bilan tugashi mumkin bo'lgan. Bu kasallik 30 yil davomida halok qiladi, biroq Yaspers o'z sog'lig'iga jiddiy e'tibor berganligi bois "o'limni yengdi" va uzoq umr kechirdi. 1908 yilda psixiatr shifokor mutaxassisligi bo'yicha universitetni tamomlaydi, 1909 yilda tibbiyot doktori bo'lib Geydelberg universiteti qoshidagi psixiatrik nevrologik klinikaga ishga kiradi. 1910 yilda Gertruda Mayerga uylanadi va bir umrlik umr yo'ldoshga aylandi. Gertruda akasi Ernest Mayer kabi falsafaga qiziqadi. Ularning ta'siri ostida Yaspers asta sekin falsafaga qiziq boshlaydi. Yaspers tibbiyot fanidan psixologiyaga faniga qiziq boshlaydi, so'ngra falsafaga. Buning bosqichlari uning asarlarida ko'rinadi: 1913 yil "Umumiy psixopatologiya"; 1919 yil "Dunyoqarashlar psixologiyasi". Shu vaqtdan boshlab Yaspers Xaydegger bilan do'stlashadi, faylasuf sifatida shakllanadi, 1922 yilda Geydelbergda professor-faylasuf bo'ladi. 1931 yilda "Vaqtning ma'naviy vaziyatlari" nomli asari chop qilinadi, bunda u Germaniyadagi ma'naviy vaziyatlar inqirozini tahlil qiladi, 1932 yilda uch jildli "Falsafa" nomli asarini chop qiladi, bunda ekzistensial falsafaga doir ishlarni tahlil qiladi. Natsistlarni hokimiyat tepasiga kelishi bilan Yaspersni siyosiy va ijtimoiy holati yahudiy rafiqasining sharofati bilan xavfli tus oladi. 1937 yilda u dars berishdan chetlatiladi, 1943 yil Germaniyada asarlarini nashr qilish taqiqlandi. Faqat urushdan so'ng Yaspers Germaniyadagi yetakchi faylasufga aylandi, u yana ekzistensial g'oyalarni

rivojlantiradi. 1947 yilda “Haqiqat haqida”, 1948 yilada “Falsafiy ishonch”, 1949 yilda “Tarixni boshlanishi va uning maqsadi”, 1950 yilda “Bizning davrdagi aql va aqlga qarshilar” nomli asarlari chop qilindi. Yaspers 1969 yilda vafot etdi.

1936-1937 yilda “Nitshe” nomli asarni yozadi, soʻngra “Dekart va falsafa” asarlarini chop qiladi. 40 yillarni oxiri 50 yillarning boshlarida oʻtmish falsafasiga eʼtiborni qaratadi “Dunyo falsafasi tarixi. Kirish.” bu asar 1982 yilda chop qilinadi. 1957 yilda “Buyuk faylasuflar asari chop qilinadi. Taniqli nemis faylasufi Karl Yaspers taʼbiri bilan aytganda, bu davr (uni faylasuf «dunyoviy vaqt» deb ataydi) insoniyat oʻz rivojlanishida katta burilish yasagan. Osoyishtalik va barqarorlik ruhi bilan yoʻgʻrilgan mifologiya davri nihoyasiga yetdi, oqilonalik va oqilona tekshirilgan tajribaning mifga qarshi kurashi natijasida u asta-sekin chekina boshladi. «Jahon tarixi oʻqini taxminan miloddan avvalgi 500 yil, miloddan avvalgi 800 va 200 yillar oraligʻida bergan maʼnaviy jarayon bilan bogʻlash oʻrinli boʻlsa kerak, - deb yozadi K. Yaspers. Shu davrda tarixda eng katta burilish yasaldi. Hozirgi kungacha saqlanib qolgan tipdagi inson paydo boʻldi. Ilk faylasuflar paydo boʻldi. Inson individuum sifatida oʻz-oʻzida tayanch izlashga jurʼat etdi. Xitoy zohidlari, Sharq darbadar mutafakkirlari, Hindiston tarkidunyochilari, Yunoniston faylasuflari va Isroil avliyolari eʼtiqodi oʻz taʼlimotining mazmuni va ichki tuzilishiga koʻra bir-biridan qay darajada farq qilmasin, oʻz mohiyatiga koʻra yaqindir. Endi inson botiniy darajada oʻzini dunyoga qarshi qoʻyishi mumkin boʻldi. Inson oʻzida unga dunyodan va oʻz-oʻzidan yuksakroq koʻtarilish imkonini beruvchi ichki salohiyatni kashf etdi»<sup>63</sup>.

Karl Yaspers yaratgan nazariyaga muvofiq, tarixning mazmuni tarixning chegarasidan tashqarida yotadi. Tarixning mazmuni va negizi butun insoniyat uchun umumiy boʻlgan eʼtiqod bilan belgilanadi. Mazkur eʼtiqod insoniyat vakillarini bir-biridan ajratmaydi, balki jipslashtiradi. Insoniyatga bunday eʼtiqodni biron-bir jahon dini yoki milliy din taklif qilolmaydi.

Yaspers jahon tarixining «vaqt oʻqi» amal qilgan davrda vujudga kelgan falsafiy eʼtiqodgina insoniyat uchun umumiy eʼtiqodga aylanishi mumkin, deb

---

<sup>63</sup> Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М., 1991. – С.32-34.



hisoblagan. Faylasuf qadimgi yunon faylasuflari, yahudiy xalqining payg'ambarlari, Eronda zardushtiylilik dinining, Xitoyda – konfusiychilik va daoichilikning, Hindistonda – buddizm va jaynizmning asoschilari bir vaqtda ijod qilgan miloddan avvalgi 800 va 200 yillar oralig'idagi davrni tarixning universal mazmunini namoyon etgan «vaqt o'qi» davri deb hisoblashni taklif qilgan. Mazkur davrda majusiylilik o'rnini egallagan jahon dinlari paydo bo'lgan va mifologik dunyoqarash o'rnida falsafiy tafakkur vujudga kelgan; jahonda deyarli bir vaqtda ichdan o'zaro mushtarak bo'lgan bir nechta qudratli ma'naviy markazlar paydo bo'lgan. «Vaqt o'qi» davri insonga o'zini inson sifatida his qilishga yordam bergan, uning ma'naviyatini uyg'otgan, uni madaniyat va axloq asoslari bilan oshno etgan, uning oldiga insonning mavjudligi va hayotning mazmuni haqidagi masalalarni qo'ygan. Yaspers fikriga ko'ra, inson o'z-o'zini anglab yetishi, inson ma'naviyatining uyg'onishi shu vaqtgacha o'zaro bog'lanmagan lokal madaniyatlarga bo'lingan insoniyat umumiy tarixining ibtidosiga aylangan. Shundan beri insoniyat umumiy taqdir va yagona e'tiqod bilan bog'langan. Aks holda uning tarixi halokat bilan tugashi mumkin. Yaspers ta'limotiga ko'ra, odamlarni umumiy ma'naviy asoslarda birlashtirish, ular o'zaro til topishini ta'minlashda kommunikatsiya ulkan rol o'ynaydi, shu bois uning tarix falsafasi ba'zan kommunikativ tarix falsafasi deb ham ataladi.

Bunga juda ko'p misollar keltirish mumkin. Masalan, har qanday uchburchak burchaklarining yig'indisi 180 gradusga tengligi yoki suyuqlikka solingan jismga siqib chiqarilgan suyuqlik og'irligiga teng kuch ta'sir ko'rsatishi aniqlangani zahoti bu masalalar o'zining «ochiq» xususiyatini yo'qotgan, ya'ni ular o'zining boshqa variantlarni istisno etadigan aniq yechimini topgan. Bu mazkur masalalar atrofida har qanday qo'shimcha mushohada yuritish foydasizligi tufayli o'zining har qanday ahamiyatini yo'qotganligini anglatgan. Yechilgan masalalar va muammolar esa aniq, ishonchli bilim darajasiga o'tgan va shu davrdan e'tiboran o'zining falsafiy tusini yo'qotgan. XX asrda taniqli nemis faylasufi K.Yaspers bu muhim qoidani ta'riflar ekan, shak-shubhasiz asoslardan birini har kim e'tirof etgudek bo'lsa, u shu tariqa ilmiy bilishga aylanadi va bundan buyon falsafa

hisoblanmaydi, balki bilimning muayyan sohalariga tegishli bo‘ladi, deb qayd etdi. Bugungi kunda irratsionalizm g‘oyalarini ekzistensializm, neopozitivizm va hozirgi zamon falsafasining ayrim boshqa yo‘nalishlari rivojlantirmoqda. Masalan, ekzistensialist Xaydegger fikriga ko‘ra, «ekzistensiya»ni mantiqiy tushunish mumkin emas. Yaspersda e‘tiqod, intuitiv tarzda qaraladigan mistik «vahiy» birinchi o‘ringa qo‘yiladi. Marsel «abstraksiyalar ruhi»ga qarshi ayovsiz kurashni targ‘ib qiladi. Inglizlar Ross, Mur, Richard moddiy narsalarni bilishning sezgi va aql darajalarini chetlab o‘tib, qandaydir mistik intuitsiya yordamida, bevosita bilish mumkinligini isbotlashga harakat qiladi.

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

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

**Bilish natijalarini baholash.** Erishilgan natijani baholash – bilishning zarur unsuridir. Baholash yo‘li bilan inson olingan bilimning haqiqiyliги yoki soxtaligi, undan amaliy faoliyatda foydalanish mumkin yoki mumkin emasligini aniqlanadi. U olingan bilim keyingi bilish jarayonida ishtirok etishi yoki ishtirok etmasligini belgilaydi, uning insonga va shaxsning ma’naviy faoliyatiga ta’sir o‘tkazish imkoniyatlarini aniqlaydi. Shu sababli baholash uchun asos sifatida nafaqat gnoseologik, balki amaliy, mafkuraviy va axloqiy mezonlar amal qiladi.

Olim o‘z faoliyatida nafaqat o‘zining metodlari va ilmiy natijalarini baholaydi, balki ularga ilmiy jamoatchilik, hokimiyat, din namoyandalarining munosabatiga qarab mo‘ljal oladi. Umuman olganda, har qanday bilish haqiqatni izlashdir. Bu inson aqlining azaliy vazifasidir. Bilimlarimizning haqiqiyliги muammosi bilish faoliyatining har qanday turlarida muhim ahamiyatga ega. Shu sababli bilimning haqiqiyliги uning muhim asosi hisoblanadi. Haqiqat – bilishning mutlaq qadriyati.

**Bilishning ma’naviy qadriyatlari.** Har qanday ilmiy tadqiqotda ma’naviy qadriyatlar va meyorlar mavjuddir. Ilmiy metod negizini obyektivlik va oqilonalik kabi an’anaviy ma’naviy qadriyatlar tashkil etishi lozim. Obyektivlik olim tadqiqot meyorlarini tanlashga nisbatan vijdonan yondashishi, shaxsiy manfaatdorlikni siqib chiqarishi, haqiqatni guruh manfaatlaridan ustun qo‘yishini nazarda tutadi.

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

Bilim va haqiqat amalda ayniy tushunchalardir. Bilish – narsalarning haqiqiy holatiga mos keluvchi ishonchli axborotga ega bo‘lish demak. Haqiqiy bilimga erishish mumkinmi? Qanday bilimni haqiqiy deb hisoblash mumkin? Bilim haqiqiyliгining obyektiv va mutlaq mezonlari mavjudmi? Bu savollarga javoblar fan va falsafaning rivojlanishiga doimo yo‘ldosh bo‘lgan. Masalan, Aristotel

haqiqatni borliq bilan tenglashtirgan. Uning fikricha, o'zgarmas narsalargina haqiqiydir, haqiqat borliqning oliy shaklidir.

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

Bilishning taraqqiyoti jarayonida olimlar bilimlar haqiqiyligining ishonchli mezonlarini topish yo'lida ham izlanishlar olib bordilar. Haqiqatning mutlaq mezonlari mavjudmi? Bu mezonlarni bilimning barcha turlariga nisbatan tatbiq etish mumkinmi yoki u faqat ilmiy bilimga nisbatan amal qiladimi? Falsafada bilimning barcha turlariga nisbatan tatbiq etilishi mumkin bo'lgan mezonlar, shuningdek faqat ilmiy bilim talablariga javob beradigan mezonlar yaratilgan. Ular orasida quyidagilar qayd etilgan: umumiy ahamiyatga moliklik mezoni (ko'pchilik qabul qiladigan narsa haqiqiydir); g'oyaning foydaliligi, amaliy samaradorligi va ishga yaroqliligi, uning u yoki bu maqsadga erishish uchun foydaliligi mezoni (pragmatizm). Odamlar ishonadigan narsalar, olimlar o'rtasidagi shartli kelishuvga mos keladigan narsalar va hodisalar (konvensionalizm), mavjud nazariyaga muvofiqlik mezoni talablariga javob beruvchi narsalar va hodisalar haqiqiy deb atalgan.

### **Ekzistensializm: rivojining asosiy davrlari**

<b>Davrlar</b>	<b>Mamlakat</b>	<b>Faylasuflar</b>
Birinchi jahon urushi oxiri	Rossiya	N.Berdyayev, L.Shestov
Birinchi jahon urushidan so'ng	Germaniya	M.Xaydegger, K.Yaspers, M.Buber

Ikkinchi jahon urushi davrida va undan so'ng	Fransiya	J.-P.Sartr, G.Marsel, A.Kamyu, S. De Bovuar, M.Merlo-Ponti
1940-1950 yillar	Ispaniya Italiya SSHA	X.Ortega-i-Gasset N.Abbanyano, E.Pachi U.Louri, U.Barret, Dj.Edi

### **Ekzistensializm: ateistik va diniy**

<b>Diniy</b>	<b>Ateistik</b>
N.Berdyayev, L.Shestov. G.Marsel, K.Yaspers, M.Buber	Sof ateistik: J.-P.Sartr. Shartli ateistik: A.Kamyu, M.Xaydegger

### **M.Xaydegger: yaqinlarga g'amxo'rlik**

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

### **Sinash uchun savollar:**

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

## **FRANSIYADA EKZISTENSIALIZM**

Fransiya ekzistensializmning vujudga kelishi va rivoji, nazariy manbalari.

J.P.Sartrning “borliq o'zida” va “o'zi uchun borliq” ta'limoti.

A.Kamyu asarlarida falsafiy qarashlarning evolyusiyasi.

Fransuz ekzistensializmining keyingi taqdiri.

### **Tayanch iboralar:**

“O‘zi uchun borliq”, erkinlik, begonalashish, absurd, beburdlik, hayotning mazmunsizligi.

Ekzistensializm (lotin. yexistenz – yashash; olmon. Existieren – yashamoq)<sup>64</sup> degan so‘zlardan olingan falsafiy oqim. Ekzistensializm 20 asr boshlarida Germaniyada ta’limot sifatida shakllandi. Bundan sal oldinroq bu ta’limotning nazariy asoslari S.Kyerkegor, A.Shopengauer, F.Nitshe, V.Diltey, N.Berdyayev, F.Dostoyevskiy va shu kabi yozuvchilar va faylasuflar tomonidan yaratib bo‘lingandi albatta. Keyinchalik esa bu qarashlar M.Xaydegger, Yaspers, J.P.Sartr va Kamyu tomonidan rivojlantirib falsafiy ta’limotlardan biriga aylantirildi. XX asrning 50-yillarida ekzistensializm Angliya, AQSH, Italiya va Yaponiya ziyolilari orasida ham yoyila boshlandi. Bu oqim ruhida ijod qiluvchi yozuvchilarning asarlari zudlik bilan ingliz tiliga tarjima qilinardi.

**J.P.Sartr ekzistensializmi.** Fransiyalik faylasuf, yozuvchi va dramaturg Jan Pol J.P.Sartr 1905 yil 21 iyunda Parijda dengiz muhandisi oilasida tug‘ilgan. J.P.Sartr 1 yoshga kirganda otasi vafot etadi. Shundan keyin onasi o‘g‘lini olib Parijga, o‘z ota-onasinikiga ketadi. J.P.Sartrning buvasi Sharl Shveyser professor, filolog va adabiyotshunos bo‘lgan, nevarasini iqtidorli bola deb hisoblardi, shuning uchun uni maktabga yubormay, uyda o‘qitadi. J.P.Sartr o‘zining “So‘z” degan avtobiografik asarida yozishicha buvasi o‘z zamonining yetuk insonlaridan bo‘lgan, ya’ni u yaxshigina hurmatga ega bo‘lgan va o‘z navbatida juda qattiq qo‘l

---

<sup>64</sup> Фалсафа қискача изоҳли луғат. -Т.: Шарқ, 2004. –Б. 353.

inson bo'lgan. Shuni alohida ta'kidlab o'tish kerakki, J.P.Sartrning erishgan yutuqlarida buvasining o'rni juda katta.

Shu yillarning birida J.P.Sartr hayotida bir ko'ngilsizlik sodir bo'ladi. Bu butun hayotida o'z izini qoldiradi. YA'ni u ta'til paytida sohil bo'yiga boradi va shamollab qoladi o'sha paytlarda shamollash hozirgidek yengil o'tib ketmagan. Shunday qilib, shamollash asorati uning ko'ziga ta'sir o'tqazadi. Shular ta'sirida yosh J.P.Sartr hunuk bir bolachaga aylanib qoladi. Lekin undagi solipsizmga (lot. solus - yakka, yagona, ipse - o'zim, o'zi, subyektiv idealistik nazariya, bunga ko'ra, faqat inson va uning ongi mavjuddir; obyektiv olam faqatgina insonning ongidagina mavjud)<sup>65</sup> oid dunyoqarash bu ko'ngilsizlikni tushkunlikka tushmasdan yengib o'tishga yordam beradi, uning baxtiyor yoshligi davom etadi.

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

J.P.Sartr 14 yoshida o'zining ikkinchi romanini yozadi. Bu tarixiy roman bo'lib o'rta asrlarda yashab o'tgan Germaniyalik tiran haqida edi. Asarning nomi "Gets fon Berlixengen" edi. Asarning kulminatsion nuqtasida halq tiranga qarshi qo'zg'olon ko'taradi va tiranni o'limga mahkum etadi. Uning boshini soatning rim raqamidagi 12 dan chiqarib qo'yadi. Va qachonki soat strelkalari 12 ga kelsa

---

<sup>65</sup> Фалсафа. Қомусий луғат . –Тошкент: Шарқ, 2004. –Б. 371.

boshini tanasidan judo qilishi kerak bo'ladi. Tiran umrining oxirgi daqiqalari romanda juda ta'sirli qilib yoritilgan. Uning boshi juda sekinlik bilan soat strelkalari yordamida tanasidan judo qilinadi. Mana shu lahzalar muallif tomonidan juda ustalik bilan tasvirlanadi"<sup>66</sup>.

U qirollik litseyida o'qib yurgan paytlarida uning kundaliklari aforizmlar bilan to'lardi. YA'ni u tarixiy voqealar va tarixiy romanlar yozishdan, aforizm yozishga qiziqib qoldi. Litseyini bitirgandan so'ng J.P.Sartr Ekol Normal oliy maktabiga bakalavr bosqichiga o'qishga qabul qilinadi. Shuni alohida ta'kidlab o'tish kerakki, bu maskan boshqa o'quv maskanlaridan o'zining kuchli ta'lim berishi bilan tubdan farq qilardi. YA'ni bu maskandan o'sha paytda ko'plab buyuk siymolar yetishib chiqdi. Jumladan: Raymon Aron, Moris Mero Ponti, buyuk antropolog Klod Levi Stross, teolog va faylasuf Simona Veyil va J.P.Sartrning ma'shuqasi bo'lmish Simona de Bovaur. Hatto mana shu davrada ham J.P.Sartrning iqtidori alohida ko'zga tashlanib turardi. Uni yuqoridagi do'stlari "ko'zoynak talaba" deb atashardi. Va ular J.P.Sartr haqidagi o'z taassurotlarini quyidagicha ta'kidlashardilar: "Agar u uxlamayotgan bo'lsa, demak u fikrlayapti". Shu so'zlardan ham o'zining davrasida J.P.Sartrning qanaqa mavqega egaligini bilib olish unchalik qiyin emas. U judayam ko'p kitob o'qirdi, faqatgina o'qituvchilar tavsiya qilgan kitoblar bundan mustasno edi. Shuning oqibatida u imtihondan muvaffaqiyatli o'tolmasdi va qaytadan topshirgan paytlari ham bo'lgan. U odatda bo'sh vaqtini kafeda o'z do'stlari bo'lmish Raymon Aron va Merlo Ponti bilan falsafa doirasidagi bahslar bilan o'tqazardi. Va bir kuni bu bahsga 21 yoshli Simona de Bovaur qo'shiladi. U falsafani juda yaxshi bilgani uchun J.P.Sartrni e'tiborini qozonadi. E'tibor sevgiga aylanadi.

Shu bilan ularning baxtli talabalik davri ham o'z nihoyasiga yetadi. Ularning yo'li ayro tushadi. YA'ni J.P.Sartr harbiy xizmatga Simona esa pedagogik faoliyatini boshlashga. Umuman, J.P.Sartr harbiy xizmatdan keyin Yaponiyada ma'ruza o'qishni rejalashtirib qo'yadi. U o'z ijodkorlik faoliyatini davom ettirish uchun o'z oldiga uchta prinsipni qonun sifatida qabul qiladi. Bular:

---

<sup>66</sup> Сартр за 90 минут. - Москва: АСТ АСТРЕЛЬ, 2005 -С. 15.



“sayohat, poligamiya va ochiqlik”dir. Bu prinsiplar uning hayot tarziga aylanadi ya’ni bu faqatgina nazariya emas edi. U o‘z hayotini Simona bilan bog‘lashni xohlardi, lekin o‘z erkini cheklashni xohlamasdi, bu yuqoridagi prinsiplarga xalaqit berishi mumkin edi. Shu sababdan u Simonaga 2 yil birgalikda yashab va 2-3 yil alohida yashashni taklif qiladi. Uningcha, faqat shu yo‘l bilan ular aloqalarini saqlab qolishi mumkin edi. YA’ni bir–birlarini erkini cheklamagan holda. U harbiy xizmatda qo‘liga tushgan barcha falsafiy asarlarni o‘qib chiqadi va ularning birontasidan ko‘ngli to‘lmaydi. Uning aytishicha bironta klassik faylasuflarning ta’limotlari real hayotga to‘g‘ri kelmaydi. Harbiy xizmatdan keyin u Le Gavr shahri gimnaziyasida o‘qituvchilik qiladi. Kunlardan bir kuni o‘zining falsafadan ko‘ngli to‘lmaganligi haqida Simona va do‘sti Aronga aytadi. Shunda ular uni nemis faylasufi Edmund Gusserl fenomenologiyasini tavsiya etadilar.

Faqat shundan keyingina J.P.Sartr o‘zining fikrlari “mavjudlik fasafasi” bo‘lmish “ekzistensializm” ga yaqinligini biladi va butun umri davomida o‘zini shu oqim vakili deb hisoblaydi. Uninig ekzistensial qarashlariga shuningdek, nemis faylasufi M.Xaydeggerning qarashlari ham katta ta’sir o‘tqazgan. J.P.Sartr yuqoridagi faylasuflarning qarashlarini o‘rganish uchun Germaniyaga ikki yilga malaka oshirishga boradi. So‘ng u Parijga kelib u yerdagi litseylardan birida o‘qituvchilik faoliyatini davom ettiradi. 1945 yilda “Yangi davr” jurnaliga asos soladi. Bu jurnal Fransiyada juda katta mavqega ega bo‘ladi. 1970 yillardan keyin u siyosiy faoliyatdan uzoqlashadi. J.P.Sartr o‘zidan juda ko‘plab romanlar, pyesalar va maqolalar qoldirgan. Jumladan: romanlar “Ozod yo‘llar” , “Muhlat”, “Qalbdagi o‘lim”, Tangri va Iblis”, “Borliq va hech narsa”, “Ko‘ngil aynishi”, “Gets fon Berlixingen”, “Erkinlik yo‘llari”, “Kalom” va boshqalar. Pyesalar: “Pashshalar”, “Berk eshiklar ortida” , “Iflos qo‘llar” va boshqalar. Maqolalar: “Ekzistensializm to‘g‘risida”, “Kommunistlar va dunyo” va boshqalar.

Umuman, J.P.Sartrning avtobiografiyasi shunisi bilan ahamiyatliki uning hayoti o‘z falsafiy qarashlari bilan mos keladi. YA’ni u o‘z nazariyasi bilan amaliyotini (hayotini) birlashtira olgan buyuk siymodir. Buni biz quydagi misollar yordamida tastiqlashimiz mumkin. Uning ma’shuqasi bo‘lmish Simonaga bo‘lgan

munosabatini olaylik va yoki Nobel mukofotidan boz kechish hodisasini. Ushbu faoliyatning asosi bir narsaga borib taqaladi, u ham bo'lsa "erkinlik" fenomenidir. J.P.Sartr falsafiy qarashlari asosini ham mana shu fenomen tashkil etadi. Shu sababdan uni ijodi bilan tanishishdan oldin, uning hayoti va yashash tarzi bilan tanishib chiqsa maqsadga muvofiq bo'lardi bizningcha. Chunki amaliyot bilan bog'liq bo'lmagan bilim, haqiqiy bilim emas.

J.P.Sartr 30 yillarning oxirlarida hodisalar tabiati va ongning faoliyati haqida to'rtta falsafiy asar yozadi. Shu bilan birga "Ko'ngil aynishi" nomli romani (1938) va "Devor" novellasi nashr qilindi. Ikkala asar ham Fransiyada yilning eng yaxshi asari deb e'tirof etildi. "Ko'ngil aynishi" romanining bosh qahramoni Antuan Rokenten 18 asrda yashagan allomaning biografiyasini o'rgana turib, bu dunyoda mavjudlik –tuturiqsizlik, ya'ni absurd, degan fikrga keladi. Biror e'tiqod topolmaganidan, tevarak atrofni o'z irodasiga bo'ysundira olmaganligidan ko'ngli ayniydi.

Rokantenning fikru-zikri faqat quyidagi fikrlar bilan band bo'ladi: "Qalbim tubida yashirin narsa yo'q, men vujudim va undan yengil pufakchalardek" paydo bo'ladigan fikrlar doirasi bilan chegaralanganman. Xotiralarimni men hozirdan yarataman. Men hozirga uloqtirilganman, unda qoldirilganman. Behuda o'tmishim ketidan chopaman, o'zimni o'zimdan, hozirdan xalos qilolmayman. Qahramon ta'kidiga ko'ra, odam ixtiyorida hozir bor, u hozirda yashaydi, hozirda yashash uning qismatidir. O'tmish quruq o'y, undan hayot qurib bo'lmaydi, kelajak esa mavhum, mavhum narsaga intilish o'z o'zining aldashdir<sup>67</sup>. XVIII asrda yashagan markiz de Rolbon tarixini o'rganishga va uning hayotini tiklashga ahd qilgan Rokanten oldidagi oppoq qog'ozga tikiladi. Keyin nimalarnidir yozgandek bo'ladi, so'zlar siyohi quriydi, ular qog'ozga singib, muallifdan uzoqlashadi. Hatto, so'zlar va qog'oz uyg'un birlikni tashkil etib muallif hayoliga, o'yi va tasavvurlariga qarshi chiqadi. Bir necha daqiqa oldin o'zi-o'zi uchun mavjud qog'oz va unga bitilgan so'zlar o'tmish qa'riga ko'miladi. Ushbu o'tmishni ushlab mumkinmi?

---

<sup>67</sup> Сартр Ж.П. Тошнота. Роман // Иностранная литература. -1987. -№ 7.

Umuman, o‘z o‘tmishingni ushlab bo‘ladimi? Yo‘q. “Qanday qilib, - deydi u, o‘z o‘tmishini ushlay olmagan men boshqa birovning o‘tmishini, tarixini tiklashga umid qilishim mumkin?” U hasratda yon atrofga tikiladi: stol, kalishlar, oynaklar, rasmlar, pardalar shu onda mavjud. “Menga hozirning haqiqati, tabiati ayon bo‘ldi, - degan xulosaga keladi Rokanten, - u hozirdagina mavjud, hozirda yo‘q narsa mavjud emas. “O‘tmish bor emas. U - yo‘q, butunlay yo‘q... Endi men angladim, zohiran hozir bor narsa mavjuddir, undan keyin esa... Hech nima”<sup>68</sup>. Rokanten mulohazalarining oxirida shunday fikrga keladiki, o‘z mavjudligiga ma’no berish uchun roman yozish kerak ekan. J.P.Sartr fikricha, hayot be’maniligini yengib o‘tishning ijoddan boshqa yo‘li yo‘qdir. Bunga boshqalarning irodasi ham, aqli ham yetmaydi. Uning bu fikrga kelishiga bizningcha inson faqatgina yaratish va yoki ijod bilan shug‘ullansagina, boshqa insonlar amal qiluvchi kundalik mexanik xatti-harakatlardan qutuladi degan g‘oya sabab bo‘lgan bo‘lsa ajab emas.

J.P.Sartrning 1943 yilda yozilgan “Pashshalar” nomli pyesasi ham falsafiy mazmunga ega. Unda yunon mifologiyasidagi Orest voqeasini o‘zgartirib, ekzistensializm haqida bahs yuritiladi. Orest Gamlet tipidagi shaxs, otasining qotillari o‘z onasi va uning jazmanini o‘ldiradi, bu gunohi uchun Zevs oldida tavba qilishdan bosh tortadi. Buni u o‘z xatti-harakatini erkin tanlash huquqi bilan oqlashga muvaffaq bo‘lib, jazodan qutulib qoladi. Ekzistensializm nazariyasiga binoan “axloq” obyektiv hodisa emas, shuning uchun odamlar tanlash huquqiga, ya’ni “borliq o‘zim uchun” degan huquqga ega. Orest ana shu huquqni ko‘zda tutadi. Pyesa mutlaq erkinlikni targ‘ib qiladi.

“Berk eshiklar ortida” pyesasi uch persanajning jahannamdagi qilgan suhbatidan iborat. Suhbatning mazmuni yana o‘sha nazariya – ekzistensializmga borib taqaladi. Unga ko‘ra, mavjudlik mohiyatdan oldin sodir bo‘ladi, odamning fe’l atvori sodir qilingan harakatlarga qarab shakllanadi: botir odam hal qiluvchi daqiqalarda (“ekzistensial ong”da) jur’atsizlik qilsa, demak u qo‘rqoq. Ko‘pchilik odam o‘zini, atrofdagi odamlar qanday qabul qilishsa, shunday qabul qiladi, deb

---

<sup>68</sup> Сартр Ж.П. Тошнота. Роман // Иностранная литература. -1987. -№ 7.

hisoblaydi J.P.Sartr. Xuddi personajlardan birining gapidek: “Do‘zax, bu – boshqa odamlar”.

Shuningdek, J.P.Sartrning “Borliq va hech narsa” falsafiy asari fransuz yoshlari uchun o‘ziga xos Injil bo‘lib qoldi. Faylasufning ushbu asarda yozishicha “ong” degan sof “narsa”ning o‘zi yo‘q, faqat tashqi dunyoni, atrofimizdagi narsalarni “anglash” bor. Odamlar o‘z xatti-harakatlari faqat o‘zlari oldida javob beradilar. Chunki har qanday harakat, odam o‘zi uchun hisobot beradimi, yo‘qmi, bundan qat’iy nazar, qandaydir qimmatga ega.

J.P.Sartr o‘zining 30-yillarda Ispaniyada ro‘y bergan g‘alayonli voqealarga bag‘ishlab yozgan “Devor” (1939 yil) nomli hikoyasida ham, insonning “chegara” holatidagi, ya’ni o‘lim va hayot o‘rtasidagi holatini tasvirlab berishga harakat qiladi. Bu hikoya ko‘proq inson ruhiyati bilan bog‘liq jarayonlarga bag‘ishlangan, desak xato bo‘lmaydi. YA’ni hikoyada bosh qahramon Pablo Ibbiyeta va uning ikki sherigini o‘lim oldidan o‘zini tutishi, ularga qilingan noinsoniy munosabatlar, tiriklik haqidagi tasavvurlari, hayot ma’nosi haqidagi fikrlari, narigi dunyo haqidagi hayollari va oxir oqibat absurd holatiga tushib qolishlari muallif tomonidan juda yuksak mahorat bilan yoritiladi.

Pabloning qamoqxonadagi quyidagi hayollaridan ham uning ruhiy holatini payqash unchalik qiyin emas: “... Bir kecha Granadadagi ko‘cha o‘rindig‘ida yotib uxlaganim yodimga tushdi: uch kundan buyon tuz totmagan edim, alam ichida o‘rtanar, sira o‘lgim kelmasdi. Shularni eslab, jilmayib qo‘ydim. Men yuho sulloh kabi omad, xotinlar, erk ortidan yugurgandim qanchalar. Nima bo‘ldi? Ispaniyaning xaloskori bo‘lishni istardim, Pi-i-Margal qoshida sajda qilardim, anarxistlarga borib qo‘shildim, odamlar orasida nutqlar aytdim; men bularni xuddi o‘lim yo‘qday o‘ta jiddiy ado etdim. Shu daqiqalarda esa butun hayotim ikki kaftimda yaqqol turganday edi, shunda men, “Bular hammasi qanchalar razil yolg‘on!” deb o‘yladim. Mening hayotim sariq chaqalik ham emas ekan, zero, u oldindan qurbonlikka keltirilgan edi. O‘zimdan tinmay so‘raganim so‘ragan edi: mana shunday o‘lib ketishimni bilsaydim, ko‘chalarda daydib yurarmidim, xotinlar orqasidan sang‘irmidim, yo‘q unda men hatto jimjilog‘imni ham qimirlatib

qo‘ymasdim...”<sup>69</sup>. Umuman, J.P.Sartr ijodi bevosita inson taqdiri, yashash falsafasi, ruhiy holatlari, hayot ma’nosi, iroda falsafasi, solipsizm, freydizm, individualizm, nigilizm, antik davr mifologiyalari, gumanizm va shu kabi ta’limotlar va yoki dunyoqarashlar majmuasi, desak xato bo‘lmaydi. Aynan mana shu jihatlari bilan ham uning asarlari biz uchun qimmatlidir. Har bir inson o‘z mavjudligini tan oldirishga va erkin bo‘lishga intilib yashaydi. Bulardan birinchisi bu boshqalar uni tan olishi, hurmat qilish, e’tibor berishi qolaversa yuksaklarga ko‘tarilishini istashini bildirsa, ikkinchisi, o‘z xatti harakatini o‘zi belgilashini, so‘z erkinligini, takdirini belgilashini va yoki ixtiyor erkinligini bildiradi. Asosan mana shu ikki bosqichda inson «axloq» degan tushuncha bilan to‘qnashadi. Ayrim insonlar uni yaxshi kutib oliadi, ba’zilar esa uni inkor qilishga harakat qiladi. Lekin shuni unutmaslik kerakki inson ijtimoiy mavjudot. Shunday ekan u ko‘pchilik tan olgan axloqiy normalrni inkor qilolmaydi. Ayni mana shu muammolar natijasida XIX asrning 40-50-yillarida ekzistensializm oqimi vujudga keldi.

J.P.Sartr fikrlarining markazida “odam erkin yashashga mahkum” degan g‘oya turadi. Bundan ko‘rinadiki u erkinlikka katta ahamiyat bergan. Va o‘z navbatida uni ikkiga bo‘lganini ko‘rishimiz mumkin. Bular tashqi va ichki erkinliklardir. Buni biz uning quyidagi fikrlarida ko‘rishimiz mumkin: “Tabiatdagi erkinlik zaruriyatga bog‘liq bo‘lib, uni anglash natijasida shakllanadi. Insonning ichki olamidagi erkinlik uning ichki mohiyatidan kelib chiqadi va faqat ayrim vaziyatlarda namoyon bo‘ladi”<sup>70</sup>. U bu fikrlarini davom etib “albatta erkinlik insoning belgisi sifatida boshqalarga bog‘liq emas, biroq harakat boshlandimi bas, men o‘z erkim bilan birgalikda boshqalarning erkinligini ham xohlashim shart”, deb ta’kidlaydi.

Madomiki inson azaldan erkin yashash uchun yaratilgan ekan, nega u butunlay erkin bo‘la olmaydi? Buning boisi shundaki, erkin yashash insondan katta mas’ulyatni talab qiladi. Mutelikda yashashga o‘rgangan kishilar biron bir topshiriqni ado etishni mas’uliyat deb tushunadi.

---

<sup>69</sup> Сартр Ж.П. Девор // И.Ғофуров таржимаси. Тафаккур. - 2010. 3-сон. –Б. 61- 62.

<sup>70</sup> Фалсафа. Қомусий луғат (Тузувчи ва масъул муҳаррир К.Назаров ). –Тошкент: Шарқ, 2004. –Б. 358.

Aynan mana shu joyda u diniy kitoblardan Ibrohim payg'ambar va uning o'g'li hodisasini misol tariqasida keltirib o'tadi. Muqaddas kitoblarda zikr qilinishicha, Ibrohim payg'ambar o'z o'g'lini Xudo yo'lida qurbon kilishi zarur edi. Farishta bu haqida xabar berganida u zot hech ikkilanmay o'g'lining bo'g'ziga pichoq tiraydi. Chunki u o'zini Xudo oldida mas'ulyatli deb biladi. Uning fikricha, Ibrohim payg'ambar nazarida hayot va borliqning yakkayu yagoa hukmdori Xudodir. Agar u o'z qilmishi va kelajak uchun mas'ul bo'lganida o'z o'g'lini o'zining erkin yashash huquqini himoya qilgan bo'lardi.

Bu fikrlari bilan u o'sha davrdagi diniy (nasroniy) qadriyat va an'analardan jamiyatni qutqarmoqchi bo'ladi. YA'ni uning fikricha, bu qadriyatlar kishilar hayotini boshqarishga davogar axloq hodisasidir. Ular insonni erkini cheklaydi. "Nima qilishingizni sizga xech kanday umumiy axloq kursata olmaydi, dunyoda bunday nishona yo'q"<sup>71</sup>. Agar shunday axloq va nishona bo'lganida bormi, insoning xatti-harakati va erki ularning doirasidagina mavjud bo'lardi. Masalan: hozirgi insoniyat qabul qilgan axloqda o'g'irlik qilish, bironi haqqini yemaslik, zo'ravonlik taqiqlangan bo'lsada, lekin amalda insoniyat bu illatlarsiz yashay olmaydi, ya'ni bu illatlar insoniyat atributiga aylanib qolmoqda.

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

---

<sup>71</sup>Алимасов В. Фалсафа ёхуд фикрлаш чанкоғи. –Тошкент: Фалсафа ва ҳуқуқ, 2007. –Б. 100.

U bu xulosalarga Xey Degerning ta'limoti orqali keladi. Buni u quyidagicha tushuntiradi. «O'z holiga tashlab qo'yilganlik haqida gapirar ekanmiz, biz faqat Xudo yo'q va barcha xulosalarni ana shunday chiqarish zarur degan gapni aytmoqchimiz, xolos. Ekzistensializm – keng yoyilgan va Xudodan ozginagina harakat bilan qutilish istagidagi kiborlar axloqiga qarama qarshi turadi».

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

Bu fikrlardan tabiiy savol tug'ilishi mumkin. Nima bu ikkincha turdagi insonlar Xudoga manfaatsiz ibodat kilishadimi? Albatta, manfaatsiz inson hattoki nafas ham olmaydi, lekin bu o'z meyoridan oshib ketsa, yuqoridagi illatlar yuzaga kelishi aniqdir. Yuqorida misol tariqasida ko'rsatgan «musulmonlar»ning xatti-harakatlari ham nasroniylarning «indulgensiya» hodisasiga juda yaqin va kerak bo'lsa, undan ham hunukroq va tubanroq holatlardir.

Balki mana shunaqa qo'shtirnoq ichidagi dindorlarning xatti-harakati ekzistenchilikning dahriy oqimi vakili bo'lmish J.P.Sartrni Xudo yo'q degan qarorga kelishiga sabab bo'gandir. Bu fikrlarni u quyidagicha ifoda etadi: «ekzistenchilar Xudo bilan birgalikda aql bovar qiladigan dunyoda biror bir qadriyatni topishning barcha imkoniyatlari ham yo'qolib ketishi tufayli Xudo yo'qligidan bezovta bo'ladilar. Boshka apriori ezgulikning bo'lishi mumkin emas, zero uni fikriga sig'diradigan cheksiz va komil zehn yo'q. Buning ustiga ezgulik mavjud xalol bo'lish lozim yolg'on gapirmaslik kerak deb hech qayerda yozib

qo‘yilmagan: bu aynan shuning uchunki biz yalanglikdamiz va ana shu yalanglikda faqat odamlargina yashaydilar, xolos»<sup>72</sup>.

U yuqoridagi va shunga o‘xshash so‘zlardan o‘z ta’limotini mohiyatini tushuntirib bermoqchi bo‘ladi. Va aynan mana shu joyda u yana bir o‘zining yirik safdoshi bo‘lmish Dostoyevskiyning so‘zlaridan foydalanadi: “Dostoyevskiy qayerdadir: “Agar Xudo yo‘q ekan unda hamma narsaga ruhsat bor”, - degan edi. Mana shu ekzistenchilikning ibtido nuqtasidir. Darhaqiqat, agar Xudo yo‘q ekan hamma narsaga ruhsat bor, shuning uchun inson o‘z holiga tashlab qo‘yilgan uning o‘zida ham tashqarida ham biron-bir suyanchig‘i yo‘q. Avvalambor, u o‘ziga oqlov topolmaydi. Haqiqatdan ham, agar mohiyat mavjudlikdan keyin kelar ekan. U holda insonga umrbod berilgan tabiatga (fyelga) tayanish bilan hech narsani tushuntirib bo‘lmaydi. Boshqacha qilib aytganda determinizm yo‘q, inson ozod, inson ozodli»<sup>73</sup>.

Xullas inson intilib yashash kerak, hech qanaqa tashqi ilohiy ko‘maklarga tayanmasdan deb ta’kidlab o‘tadi faylasuf. Bu fikr esa bir muncha hayotga real munosabatda bo‘ladigan insondangina chiqshi mumkin. Bu fikrni aksini o‘ylaydigan bo‘lsak biz o‘zimizni mavjudligimizni inkor qilgan bo‘lamiz. Chunki hamma ishni boshqa birov bajarsa, bizning o‘rnimizga boshqa birov o‘ylasa, biz yaratgan narsalarni, u yaratgan bo‘lsa. Unda bu o‘ylashu bajarishdan nima foyda. Bu fikrlarni davom etadigan bo‘lsak inson absurd holatiga tushib qolishi hech gap emas. Demak, bundan taqdirga tan beruvchilar, ko‘proq xudbinroq degan mantiqiy xulosa chiqarish mumkin. Chunki ular boshqalarga nisbatan o‘zini ko‘proq o‘ylaydi.

---

<sup>72</sup> Ж.Пол Сартр. Экзистенциализм тўғрисида // А.Шер таржимаси. Жаҳон адабиёти. 1997. 5-сон -Б. 185.

<sup>73</sup> Ж.Пол Сартр. Экзистенциализм тўғрисида // А.Шер таржимаси. Жаҳон адабиёти. 1997. 5-сон -Б. 187.



Bu toifa odamlar uchun J.P.Sartr quyidagi fikrlarni bayon etadi. “Toki, siz o‘z hayotingiz bilan yashamas ekansiz hayotingiz o‘zicha hech narsani anglatmaydi, unga o‘zingiz ma’no bag‘ishlashingiz kerak, qadriyat esa mana shu siz tanlaydigan ma’nodan boshqa hech narsa emas. Shu bilan siz insoniy hamjamiyat yaratishga imkoniyat borligini kurasiz”. U bu fikrlarni davom ettirib qadriyatlarni inson qabul qilsagina, qadriyatlar uni ustidan hukmronlik qilishi mumkin. Agar qabul qilmasa, har qanday kuch qudratini yo‘qotadi deydi. Shu fikrdan ma’lum bo‘ladiki, qadriyatlarni hamma o‘zi uchun o‘zi belgilaydi, qadriyatlar insonni emas. Lekin ko‘pincha insonlar qadriyatlar qurboni bo‘lganini, uning quliga aylanib qolganini ko‘rishimiz mumkin (uning hayoti bundan istisno albatta). Masalan jamiyat talablari, qimmatbaxo buyumlar, orzu umidlar va shu kabi qadriyatlarni, insoniyat erkini cheklab qo‘yishini tan olishga afsuski biz majburmiz. Chunki inson ijtimoiy mavjudot. U xohlaydimi yo‘qmi boshqalar bilan hisob-kitob qilishga va har bir xatti-harakatida boshqalarni ham hisobga olishga majbur.

J.P.Sartr va uning safdoshlari axloq falsafasiga «ma’suliyat» tushunchasi orqali yondashadilar. Masalan “har bir odam axloqsiz harakat qilar ekan, yoki yolg‘on gapirar ekan, hamma shunaqa qilsa nima bo‘ladi deb o‘ziga savol berishi kerak”, deb takidlaydi. Lekin uning aytishicha, bu savoldan faqat yolg‘on ishlatibgina qochish mumkin. YA’ni aldayotgan kishi ham, hamma shunday qiladiku, deb o‘zini oqlashga urinadi, uz vijdoniga xilof yo‘l tutadi. Zero, sodir etilgan bu yolg‘onga universal qadriyat darajasi berilayotganini bildiradi. Har bir inson o‘z-o‘ziga: “Haqiqatdan ham qilmishlarimdan butun insoniyat namuna oladigan tarzda harakat qilishga haqqim bormi”, deyishi kerak. Agar o‘ziga shu savolni bermasa, u o‘z xavotirini o‘zidan yashirgan bo‘ladi. Bu qay darajada mas’uliyatini o‘z bo‘yniga olgan har bir kishiga ma’lum bo‘lgan xavotirdir.

Yuqoridagi fikrlardan J.P.Sartr xudosiz yoki dinsiz axloqni e’tirof etganini yaqqol ko‘rish mumkin. Xudosiz axloq esa bir tamonlama manfaatdan va yoki bir tamonlama qo‘rquvdan kelib chiqadi. Chunki bular faqatgina insondan qaytishini ko‘zlab yaxshilik qilishi mumkin. Ikkinchi toifa insonlar esa qilgan axloqiy

munosabati uchun ham insonlardan va ham Oллоhdan qaytishini ko‘zlab qiladilar. Lekin buni tan olish ancha qiyin masala. Chunki buni tan olishda ham ikki tamondan zarar bo‘lishdan qo‘rqadi. J.P.Sartr da‘vat qilayotgan axloq esa “alturizm”ga juda yaqindir. Ammo “alturizm” etirof etgan axloq sohibi bo‘lishning iloji bo‘lmasa kerak. Demak, bu axloqni ideal deb qaraydigan bo‘lsak, J.P.Sartr da‘vat qilayotgan axloq shu ideal axloq tamon olib boruvchi yo‘llarning eng qisqasidir.

J.P.Sartr o‘z asarlarida tarix va kelajakni bir muncha inkor qilishga ham intiladi. U bu haqida shunday yozadi: “O‘zining ajoyib maqolalaridan birida Ponj shunday deb yozgan edi: “inson bu insoning kelajagidir”. Va bu haqiqatdan ham to‘g‘ri. Ammo uni kelajak yuqoridan belgilab qo‘yilgan va Xudoga ayon, degan tarzda tushinish butunlay noto‘g‘ri. Chunki bu holda u kelajak bo‘lolmaydi. Mazkur fikrlarni insonning qanday bo‘lishidan qat’iy nazar, uni oldinda doimo nomalum kelajak kutadi, degan ma’noda tushunmoq lozim”.

U bu qarashga qadriyatlarni inkor qilish orqali keladi. YA’ni hayot dalilsiz mohiyatga ega emas. Siz o‘z hayotingizni yashamaguncha, u hech nimani anglatmaydi. Hayotingizga o‘zingiz mohiyat bag‘ishlashingiz kerak. Qadriyat esa siz tanlagan ushbu mohiyatdan boshqa hech narsa emas. Bu fikrlar birinchidan, kelajakka bo‘lgan qiziqishni yanada kuchaytirsa, ikkinchidan, tarix bilan maqtanadigan millatlarga qaratilgan kuchli zarbadir. Buni ikki taraflama tushunish mumkin. Tarixga qarab oldinga intilish ya’ni, o‘sha millatga ruhiy dalda berib tursa, bu yaxshi albatta. Agar ikkinchisi, ya’ni tarixni pesh qilib maqtanib, o‘zi shusiz ham biz buyuk millatmiz, bizning bobolarimiz mana shuncha ishlarni qilgan, bizlar qilmasak ham kahramonmiz degan yalqovlik, ma’sulyatsizlik kabi illatlarga olib kelsa, bu albatta, ushbu millatning fojeasidir. Yoki bizning tariximiz minglab yillarni o‘z ichiga oladi, sizlarniki esa bor yo‘g‘i V-VI asrni deb millatlarga past nazar bilan qarashga olib kelsa undanda yomon. Xolbuki, butun millatu elatlar bir ota-onadan tarqalgan. Ularning ota-bobolari kundalik tutishmagan, yoki asarlar bitishmagan bo‘lsa, demak, ular kechagina osmondan tushib qolgan degani emasku. Xullas tarixdan to‘g‘ri xulosa chiqarib, to‘g‘ri

foydalanish kerak. Ming afsuslar bo'lsinki yuqoridagi illatlar oqibatida hattoki tarixni soxtalashtirish jarayonlari ham kuzatilmoqda. Umuman, inson tarixi yoki kelajagi bilan emas, (xudi ovchining qo'lga tushgan g'ozlar, o'limdan qutulish uchun ota-bobolari Rimni qutqarganini pesh qilganidek) balki buguni bilan maqtansa maqsadga muvofiq bo'lardi. Uni J.P.Sartr quyidagicha ta'kidlaydi: O'tmish quruq uy, undan hayot qurib bo'lmaydi, kelajak esa mavhum, mavhum narsaga intilish o'z o'zini aldashdir"<sup>74</sup>. Bu fikrlarga biz faqat tanqidiy ko'z bilan qaramasdan, balki saboq ham olishimiz kerak bo'ladi.

**Alber Kamyu** – nafaqat o'z vatani Fransiyada, balki butun dunyoda shuhrat topgan buyuk adib va faylasufdir. Uning roman, qissa, hikoya, badia va hatto kundaliklaridagi yozuvlari ham badiiyot, fikr, tafakkur, umuman, insonlar uchun doimiy ko'ngil hamrohidir. Alber Kamyu ko'p marotaba faylasuf emasligini takrorlaydi. Haqiqatdan ham, mutaxassis-faylasuf bo'lmagan. Zotan, falsafiy ma'lumot olgan bo'lsa ham, biror-bir universitetning professori bo'lishi imkoniyati bo'lgan (Bunga uning betobligi monelik qilgan). Shunday bo'lganda ham, Kamyu romanlarining muxlislari ko'p narsani yo'qotgan bo'lar edi. Mutaxassis-faylasuflar Kamyu ijodida aniq ta'riflar, tushunchaviy mulohazalar yo'qligini ko'rsatganlar. Lekin har bir akademik faylasufga Kamyu falsafiy mushohadalarining betakror, o'ziga xos jihatlarini mavjudligi, intuitsiya darajasidagi aniqlik yaqqol namoyon bo'lgan.

Montenning «Tajribalar»idan tortib Dekartning «Uslub haqida mulohazalar», Laroshfukoning «Maksima»si, Paskalning «Mulohazalari»gacha Fransiyada essechilik an'analari uzluksiz davom etgan. Ular nafaqat, falsafa fakulteti bitiruvchilarigagina emas, balki har bir ma'lumotli o'quvchiga mo'ljallangan bo'lgan. Aslida, Kamyuning fransuz «axloqshunoslari» an'alariga yaqinligini, dastlab, Sartr «Sizif haqida afsona» va «Begona»ga yozgan taqrizida bildiradi. Fransuz axloqshunosi – bu axloqni yaratuvchisi emas, hattoki, axloq mavzusi haqida yozuvchi mutafakkir ham emas. Falsafa qadimgi davrdan inson oldiga – «O'zligingni bil!» - degan vazifani qo'ygan, fransuz axloqshunoslarining

---

<sup>74</sup> Алимасов В. Фалсафа ёхуд фикрлаш чанқоғи. – Тошкент: Фалсафа ва ҳуқуқ, 2007. – Б. 105.

doimiy mulohaza obyekti inson bo'lgan – uning ruhiyati, xarakteri, turli hayotiy vazifalarda o'zining tutishi va xulqi. Falsafiy mulohazalar va badiiy tasvirlar hikmatli aforizmlar shaklida ifodalangan. Bu esa o'quvchidan maxsus ilmiy bilimni ham falsafiy kategoriyalar «texnikasiga» ega bo'lishni ham talab qilmagan. Ular faqat mustaqil fikrlash ko'nikmasiga ega bo'lsalar, o'z tajribalarini muallif kuzatmalari bilan solishtira olsalar bas. Bu janrning mazmuni aniqlikda va yaqqollikda edi. Intuitsiya darajasida erishilgan inson tabiatining negiziy xususiyatlaridan hayotiy maksimalar keltirilib chiqariladi: unga taklif qilingan insoniy oxirat bilan dunyoqarash kengaygan individ qanday yashashi va harakat qilishi zarur. Falsafa hayot o'qituvchisidir: foydali fanlar ko'p, lekin eng asosiy narsani bilish esa yo'q.

Falsafa doim badiiy adabiyotga yaqin bo'lgan. U qadimgi Yunonistonda Parmenid va Empedokl poemalaridan, Aflotun dialoglaridan, Epikur va Seneka maktublaridan boshlangan. Keyinchalik ham bu aloqalar davom etgan: Avgustin, Dante, Erazm, Volter, Lixtenberg va boshqa romantiklar, Solovyevning «Uch muloqoti», F.Nitshening «Zardo'sht tavallosi». Fransuz ekzistensializmi, aynan ana shu an'analarning merosxo'ri bo'ldi – u yoki bu darajada mashhur bo'lgan fransuz faylasuf-ekzistensialistlari bir vaqtning o'zida yirik yozuvchilar, publitsistlar bo'lganlar. Ba'zida personajlar muallifning «alter ego»si bo'lgan: xuddi shunday «Vabo»dagi asosiy personajlar Kamyu shaxsiyatining ba'zi qirralarini tashkil qiladi, ular birgalikda muallifning falsafiy qarashlarini ifodalaydi; Sartrning «Behuzur»ligidagi Antuan Rokanten o'z kundaliklarida yozgan g'oyalari, keyinchalik «Borliq va hech narsa» traktatida rivojlantiriladi; «Sizif haqida afsona»dagi bema'ni dunyo atmosferasida «Begona», «Kaligula», «Anglashilmovchilik»ning qahramonlari yashaydi. «Garchi faylasuf bo'lishni istasang, - deb yozadi Kamyu hali yoshlik chog'idayoq, - romanlar yoz». Unda taqlid qilish uchun buyuk timsollar mavjud edi – Dostoyevskiy, Jid, Malro va hokazo. Darhaqiqat, Kamyu falsafiy romanlar muallifini qanday xatarlar kutayotganini yaxshi anglagan: 1938 yilda nashr qilingan «Behuzurlik»ka yozgan taqrizida, uning sxematikligini, undagi timsollarning ma'lum darajada keng

tarqalganligini bildiradi. Kamyu bunday falsafiy sxemalardan qochishga harakat qilgan va buning uddasidan chiqa olgan. Lekin nima bo'lsa ham, Kamyuning falsafiy tajribasi bilan tanishishni xohlovchilar, uning badiiy asarlarini o'qishlari shart.

Romanlarda va qissalarda ifodalangan falsafa, ko'pgina va turli talqinlarga keng yo'l ochadi. Kamyu ham adabiyotshunoslarning va falsafiy-tarixiy dissertatsiyalarning sevimli obyektiga aylandi - G'arbda ularning oqimi kamaymayapti<sup>75</sup>. Yevropaliklar uchun Kamyu 40-50 yillarda ekzistensializmning klassiklaridan biriga aylangan edi. Uni Sartr bilan bir darajada ko'rganlar. Lekin ularning dastlabki asarlarida hamda 50-yillardagi falsafiy va siyosiy qarashlarida farq qatta bo'lgan. Faylasuf-ekzistensialistlarning intilishlariga qaramasdan, ularning g'oyalari, ommaviy ong tasavvuriga tushkunlik ruhiyatini ifodalovchi («panfojiyaviylik») ta'limot sifatida, inson mavjudligining bema'noligini ko'rsatuvchi g'oya sifatida kirdi. U davrda murakkab g'oyalarni, qo'rqmasdan jasur jurnalistlar tomonidan ifodalanishi urfga aylangan edi.

Nemis ekzistensial-faylasufi Karl Yaspers 1951 yilda yozadi: «Qachonki, Parijda yosh odam o'ziga jalb qiluvchi kiyimda yursa, erkin jinsiy hayot kechirsa, ishlamasa qahvaxonalarda ko'p vaqtini o'tkazsa, g'ayri oddiy iboralarni qo'llasa – uni ekzistensialist, deb ataganlar; yarim asr ilgari bunday hayot tarzida yashovchi insonni Berlinda – Nitshechi, deb atar edilar. Lekin birinchi toifadagi inson Sartr bilan hech qanday umumiylikka ega bo'lmaganidek, ikkinchi toifadagi inson ham Nitshedan shunchalik farq qilgan. Ular bu faylasuflarning asarlarini o'qiganlar, lekin ularni asl ma'nosini tushunmaganlar, mashhur asarlarining ko'p mazmunli iboralarini yodlab olish bilan cheklanganlar, ulardan uslubiy mulohaza yuritish ko'nikmasiga ega bo'lmaganlar»<sup>76</sup>. Parijda zaruriy tarzda qora shiftlar bilan qoplangan «ekzistensial qahvaxonalar» paydo bo'ldi, tashrif buyuruvchilarga «sog'inch iztirobi», «qo'msash», «mazmunsizlik» yoki «behuzurlik» kechinmalariga berilishlari, diqqatlarini jalb qilishlari yengil bo'lishi uchun.

---

<sup>75</sup> Великовский С.И. Грани несчастного сознания. –М., 1973; В поисках утраченного смысла. –М., 1979; Кушкин Е.П. Альбер Камю. Ранние годы. –Л., 1982.

<sup>76</sup> Jaspers K. Was ist Existenzialismus? //Aneigung und Polimik. Munchen, 1968. S. 497.

Kamyuda bunday hayot tarzini modaga aylanishi e'tiroz uyg'otgan, «absurdchilik» klassiklari safiga o'zini qo'shmagan. «Pushaymonlik», «samoviy qayg'urish» o'yinlarini Kamyu tafakkurning qashshoqligi bilan bog'lagan. «Haqiqatan, mening avlodim odamlari ko'p narsani ko'rdilar, dunyoning rang-barangligi, faqat manzara sifatida saqlanib qolgan, - deb yozadi Kamyu 1948 yilda, - ular qamoqxonalarni biladilar, tongdagi qatlarni ko'rganlar, beayb o'limni guvohi bo'lganlar, yolg'onning g'alabasini ko'rganlar. Lekin bu – pushaymon emas! Bu – aniqlikdir. Haqiqiy pushaymon, ko'rlikni bildiradi. Bu g'azab, zo'ravonlik, qotillik bilan o'lchanadi. Bunday turdagi pushaymon bilan men hech qachon kelisha olmayman». Albatta, Kamyu qora shiftli qahvaxonada vaqt o'tkazishga da'vat qilmagan, «absurdchilik» modasi uning ishtirokida tug'ilmagan. Uning o'zi juda murakkab hayotiy yo'lni bosib o'tgan. Bu yo'lda ekzistensializmning nigilistik oqibatlarini yengib o'tishga harakat qilgan. Bu evolyusiya yo'li uning ijodida yaqqol namoyon bo'ladi.

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

bo'lgani kabi, o'z nonini topib yeyish uchun yoshligidan ishlay boshlaydi. Kichik o'g'ilga esa o'z doirasidan chiqib, aqllilarning (intellektuallarning) dahosiga aylanishi nasib qiladi.

Fransiyada hozirgi kunda ham o'rta ta'lim, to'liq bo'lmagan ta'limdan katta farq qiladi. Asrning boshida bu farq yanada chuqurroq bo'lgan. Ko'pgina o'quvchilar faqat boshlang'ich ma'lumotga ega bo'lganlar. Chunki litseylar katta mablag'ni talab qilgan. 1924 yilda Belkurda boshlang'ich maktabni tugatib (Jazoirning eng qashshoq rayonlaridan biri), Kamyu biron-bir hunarni o'rganib, ishchilar qatorini to'ldirishi kerak bo'ladi. Lekin taqdir boshqa yo'lga boshlaydi: boshlang'ich sinf o'qituvchisi Lui Jermen, iqtidorli o'smirga e'tiborini qaratadi, unga stipendiya-mablag' topadi. Fransuzcha litsey, inqilobgacha bo'lgan gimnaziya o'xshab, gumanitar fanlardan chuqur bilim bergan va universitetga imtihonsiz kirish huquqini ham bergan. Kamyu a'lo baholarga o'qiydi. Muammolar faqat uning ijtimoiy kelib chiqishi tufayli sodir bo'lgan. Belkurdan kelgan, qashshoq stipendiantga o'qituvchilar ham, mahalliy boy oqsuyaklardan bo'lgan talabalar yuqoridan, pisand qilmay qaraganlar.

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

Moddiy yetishmovchilikni, keyinchalik xotirlaydi Kamyu, yengilroq yengib o'tish mumkin, qachonki u tabiat go'zalligi bilan to'ldirilsa, jismoniy hayot to'kis bo'ladi. O'rta yer dengizi tabiatiga Kamyu prozasining eng go'zal lavhalari, satralari bag'ishlangan. Bu zamin antik davr izlarini o'zida saqlab qolgan, dunyoga juda yorqin bo'lgan apologetlarni va cherkov otalarini bergan – Tertulian va Avgustin, Kamyu ongida quyoshli appaloncha dunyo sifatida doimo namoyon bo'lgan. Ular ellinlardan yorqin fikr va hissiyotni meros qilib olganlar. Kamyu o'zini baxtsiz deb hisoblamagan, chunki unga O'rta yer dengizi quyoshli sohillari va sport berilgan edi. Lekin sport tufayli bir hodisa sodir bo'ladi va bu

hursandchiligiga rahna soladi. Bir futbol matchidan so'ng Kamyu qattiq shamollab qoladi, o'pka zotiljami tuberkulyozga o'tadi. Bu kasallik Kamyuning ko'pgina kelgusi rejalarini chipakka chiqaradi.

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

Bu mavzu – xristianlik bilan ungacha bo'lgan fikrlarni munosabati masalasi – keyinchalik Kamyu falsafasining asosiy qirralaridan birini tashkil qiladi. Bu malakaviy ishni yozgunga qadar shakllangan xristianlik haqidagi tushuncha «Isyonkor inson»da ham saqlanib qolgan. Malakaviy bitiruv ishning hajmi hozirgi nomzodlik dissertatsiyasi hajmiga teng bo'ladi. Kamyuning «Isyonkor inson»i asosiy falsafiy asarlaridan biri edi. Mazkur asardagi ba'zi satralar, malakaviy ishdan olinadi. Bu esa uning dunyoqarashini shakllanishining asosiy davri hisoblanadi. Unda xristianlikka o'rin ajratilmaydi. Kamyu diniy tarbiya olmagan. Unda yoshlik chog'ida ham, o'spirinlik davrida ham Xudoga e'tiqod bo'lmagan. Xristianlikdagi Tavrot timsollarini o'z «mahalladoshi» asarlari orqali tahlil qiladi – ularga muqaddas Avgustin, shuningdek, zamondosh faylasuflar – Kyerkegor, Shestov, Yaspers kirgan. Unda umrining oxirigacha qadimgi davr va o'rta asr bid'atchiligiga, gnostiklarga, moniychilikka, katarlarga hurmat saqlanib qolgan. U katolikchilikni na xalq dini sifatida, na ilohiy doktrina sifatida ko'rmagan. Xristianlikka nitshecha munosabatni Kamyu qabul qilmaydi; kambag'al tabaqadan chiqqan Kamyu uchun Nitshening «qora to'da»ga bo'lgan g'azabli munosabati ham begona edi. Oldindan ko'ra bilish esa, uningcha, fatalizmning (tolechilikning) vazifasi edi. U xristianlikni Avgustin ta'limoti bilan bir narsa deb hisoblaydi; dastlabki gunoh, hayotdan keyingi taqdirlanish, forig'lanish Kamyu fikriga ko'ra, afsonadir. Ular yerdagi adolatsizlikka insonni ko'niktiradi.



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

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

Jazoir ishchilari uchun uyushtiriladigan tadbirlarda Kamyu, partiyadan ketganiga qaramasdan, faol ishtirok etadi. Dastlabki teatr tajribalari «Mehnat teatri» truppasi bilan bog'lanadi. Kamyu aktyorlik qilib, rollarni ham ijro etadi. Jumladan, Esxilning «Kishanlangan Prometey»ida, Gorkiyning «Tub»ida, Pushkinning «Tosh mehmon»ida, Dostoyevskiyning «Aka-uka Karamazovlar»ida.

Kamyu hayotida teatr katta rol o'ynaydi. U bir vaqtning o'zida ham saqnalashtiruvchi, ham dramaturg, ham iqtidorli akter bo'ladi. 30-yillarning oxirida «Ekip» teatr truppasi bilan butun Jazoirni aylanib chiqadi. Uncha katta bo'lmagan rollarni, umuman, sahna uchun moslashmagan teatrlarda ijro etadi. Unda dekoratsiyalar deyarli yo'q. U bir vaqtda rejisser, sahna ishchisi va suflerlik vazifalarini ham bajaradi. Bu davrda uning asosiy roli - o'zi saqnalashtirgan «Aka-uka Karamazovlar»dagi Ivan obrazidir. «Men uni yomon ijro etgan bo'lishim mumkin, lekin uni mukammal tushunganman», - deb keyinchalik xotirlaydi Kamyu «Mehnat teatri»di va «Ekip»da o'ynagan Ivan obrazini yaratgan rollari haqida.

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

1938 yil Kamyu «Respublikancha Jazoir» gazetasiga asos solgan Paskal Pia bilan tanishadi, keyinchalik ularning munosabati qalin do‘stlikka aylanadi. Shundan so‘ng Kamyu yana bir kasb – jurnalistikani egallaydi. Bu sohada ham u katta yutuqlarga erishadi. Xalq fronti bu davrga kelib susayadi. Bu front Jazoirga hech qanday islohatlar olib kelmaydi. Yangi gazeta arablar bilan teng huquqli darajasiga ko‘tariladi, saylovlardagi qonunbuzarliklarni ochib tashlaydi.

Kamyu huquqsizlikni, qashshoqlikni arab xalqining nochorligini ochib tashlovchi, ketma-ket maqolalar yozadi. Davlat hukumatining bundan g‘azabi qaynab boradi – «Alber Kamyu o‘ziga tegishli bo‘lmagan ishga burnini suqayapti, u bilan baxtsizlik sodir bo‘lmasa edi». «O‘ora oyoqlilarning» bo‘lajak fojiasi shunda ediki, ular o‘z yerlarini tashlab ketishga majbur bo‘lib qolishdi, mahalliy hukumat shunga tayyorlanib qo‘ydi, ular hech qanday yon bosishlar haqida, ish haqining tengligi haqida, tibbiyot va ma‘rifat haqida eshitishni ham xohlashmasdi.

«Respublikancha Jazoir» Ikkinchi Jahon urushining boshlanishi bilan o‘z faoliyatini majburan tugatdi. Kamyu ixtiyoriy ravishda chaqiruv punktiga boradi, lekin tuberkulyoz bu yerda ham unga to‘g‘anoq bo‘ladi. Bu orada harbiy vaziyatdan foydalangan mahalliy hukumat Kamyuning maqolalarini harbiy senzura orqali ta‘qiqlaydi. Gazeta ham yopiladi. Kamyu yana ishsiz qoladi. Shunda Pia o‘z tanishlari orqali Kamyuni poytaxtdagi «Pari-Suar» gazetasiga texnik kotiblik lavozimiga ishga joylashtirib qo‘yadi.

Kamyu birinchi bor Parijga keladi «O‘iziq urush» tezda t o‘gaydi, gazeta bilan birga Kamyu, dastlab Klerion-Ferranga, so‘ngra Lionga ko‘chib o‘tadi. Kapitulyatsiyadan so‘ng faqat okkupantlarni va Peten hukumatini sharaflovchi gazetalar qoladi. Ular bilan Kamyu faoliyat yuritishdan bosh tortadi. Jazoirning

Oran shahriga qaytib ketadi. U yerda Kamyuni juda yaxshi bilishar edi – unga gazetadan ish berishmaydi. O‘anchadir vaqt Kamyu yangi tuzum tufayli maktabdan haydalgan yahudiy bolalarni o‘qitib yuradi. 1941 yilda u «Sizif haqida afsona»sini tugatadi.

1942 yil Kamyu Fransiyaga qaytadi. Yashirin guruh bo‘lgan «Komba»ga a‘zo bo‘ladi. Bu guruh «O‘arshilik»ning ikki guruhining birga qo‘shilishi natijasida vujudga keladi. Ular o‘z matbuot organiga ham ega edi. Shuning natijasida «Komba» gazetasi ta‘sis etiladi. Dastlab bu gazetaning boshlig‘i Pia bo‘ladi. Keyinchalik u «O‘arshilik»dagi boshqa tashkiliy ishlar bilan mashg‘ul bo‘lgandan so‘ng, gazetaga rahbarlik qilishni Kamyuga topshiradi. Yashirin gazetada «Nemis do‘stga maktublar» nashr qilinadi. Yashirin faoliyat uchun «Gallimer» nashriyoti Kamyuning ijodi uchun juda yaxshi himoyalani tashkiloti bo‘ladi. U umrining oxirigacha bu tashkilotning xizmatchisi bo‘ladi va deyarli asosiy asarlarini shu yerda nashrdan chiqaradi.

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

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

U o‘z kurashida yolg‘iz emas edi – inqilob haqida, sotsializm haqida O‘arshilikning ko‘pgina a‘zolari so‘z yuritadilar. «Kombo» vaqtinchalik eng

ommabop gazetaga aylanadi, O‘arshilikning timsoli bo‘ladi. Uning a‘zolari mashhur yozuvchilar, olimlar, publitsistlar bo‘ladi. O‘shanda «Kombo» uchun yozuvchi Raymon Aron, keyinchalik nafaqat «Figaro» va «Ekspress»ning mashhur sharhlovchisi bo‘ladi, balki yirik fransuz iqtisodchisi, siyosatshunosi bo‘lgan. U keyinchalik xotiralarida shunday deydi, ««Kombo» o‘sha davrda poytaxtning adabiy, siyosiy doiralarida eng yuqori reputatsiyaga-mavqega ega edi. Alber Kamyuning birinchi sahifadagi maqolalari katta muvaffaqiyat qozongan edi: haqiqiy yozuvchi kunning dolzarb voqealarini sharhlab borar edi. Tahririyat faqat intellektuallardan-ziyolilardan tashkil topgan edi, ularning hammasi O‘arshilik safidan chiqqan edilar, o‘z faoliyatlariga hali qaytmagan edilar... Gazeta qora siyohi bilan gazeta varaqasi o‘rtasidagi nomutanosiblikka qarang!»<sup>77</sup>. Lekin buyuk entuziazm-ko‘tarinkilik davrlari tezda o‘tib ketadi. Sotsialistlar, radikallar va kommunistlarning de Goll rahbarligidagi ittifoqi – bu vaqtinchalik holat bo‘ladi. To‘rtinchi respublika va «sovuq urush» o‘rtasidagi siyosiy kurash O‘arshilik a‘zolari qatorini ikkiga ajratib yuboradi. Hamma partiyalar o‘z gazetasini nashr qila boshlaydi. Urushdan keyingi qashshoqlikdan so‘ng tijorat nashriyotlari paydo bo‘la boshlaydi. «Kombo» yopilishga mahkum etiladi.

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

50-yillarning oxirlarida Kamyu yana teatrqa qaytadi. U bir qancha asarlarini o‘zi saqnalashtiradi. Jumladan, Folknerning «Rohibaga bag‘ishlov»,

---

<sup>77</sup> Aron R. Memoires. 50 ans de reflexion politique. P., 1983. P. 287.

Dostoyevskiyning «Shaytonlar»i bunga misoldir. «Isyonkor inson» Kamyuning soʻngi va eng asosiy falsafiy asarlaridan biri, «Inqiroz» esa eng oxirgi romani boʻldi. 1957 yilda adabiyot uchun Nobel mukofotini topshirilishi «Shvetsiya nutqlari»ga turtki boʻldi. Bu nutq butun dunyo boʻyicha aks sado berdi. 50-yillardagi publitsistikadan eng sarasi «Gilyotina haqida mulohazalar»ida - oʻlim jazosini bekor qilinishiga daʼvat qilinadi.

1960 yil 4 yanvarda Kamyu oʻz doʻsti boʻlgan noshir M.Gallimardan Parijga qaytishi uchun taklifnoma oladi. Parijga poyezdda emas, avtomobilda yoʻl oladi. Mashina yoʻldan chiqib ketib, daraxtga borib uriladi. Kamyu vafot etadi. «Birinchi inson» romani soʻngiga yetmaydi. Oʻlimidan soʻng yozuv daftarchasi, yoshlik chogʻida yozilgan «Baxtli oʻlim» romani nashr qilinadi.

Shunday qilib, Alber Kamyu - nafaqat oʻz vatani Fransiyada, balki butun dunyoda shuhrat topgan buyuk adib va faylasufdir. Uning roman, qissa, hikoya, badia va hatto kundalikdagi yozuvlari ham badiiyot, fikr, tafakkur, umuman, adabiyotni qadrlaydiganlar uchun doimiy koʻngil hamrohidir.

Kamyu qarashlarining falsafiy evolyusiyasi tarixiy sharoit bilan bogʻlanib ketadi. Kamyu oʻz ijodini ikki davrga boʻladi. 30-yillarda yozilgan asarlari beburdlik (absurd) maslasiga bagʻishlangan – «Sizif haqida afsona», «Begona» qissasi va «Kaligula» pyesasi. Isyon mavzusiga – «Isyonkor inson» essesi, «Vabo» romani va «Taqvodorlar» pyesasi. Stokgolmda Nobel mukofotini topshirilishidan oldin bergan intervyusida Kamyu birinchi davrdagi asarlari «inkor»ni ifodalasa, ikkinchi davrdagi asarlar vazifani ijobiy hal etishga qaratilgan, deydi; lekin ikki davrda yozilgan asarlar bir vaqtning oʻzida mulohaza qilinadi, lekin birin-ketin amalga oshiriladi. Bu holatda Kamyuning soʻzi shubhali tuyuladi: chunki umumiy qaraganda, bunday manzara mantiqiy koʻrinadi, biroq u «tezis» va «antitezis»ga oʻxshaydi. Aslida, Kamyu hayotida umuminsoniy qadriyatlarda taʼkidlanganidek, beburdlikdan nigilizmga, soʻng esa isyonga oʻtish yoʻlida murakkab qiyinchiliklarni va ziddiyatlarni yengib oʻtadi.

Kamyu - XX asr mutafakkiridir, u beburdlik muammosini nafaqat qadimgi falsafiy va diniy fikr anʼanalaridan oladi. Axloqiy meyor va qadriyatlarni

yemirilishi millionlab yevropaliklar ongida, nigilizm zamonaviy dolzarb masala bo'lib gavdalanadi. Albatta, boshqa madaniyatlar ham diniy an'analar inqirozining oqibati sifatida nigilizmni boshidan o'tkazadi. Lekin buzg'unchilikning bunday o'tkir darajada hamma qadriyatlarni birdaniga yo'q qilishini tarix hali bilmagan edi. A.Malroning yozishicha, biz «butun yerni bosib olgan, lekin o'z qasr-saroylariga, maqbaralariga ega bo'lmagan birinchi sivilizatsiya» bilan to'qnash keldik. Bular tijorat faoliyatida har qanday chegaralardan ozod bo'lgan, inson tomonidan vujudga keltirildi, texnika rivoji va ishlab chiqarish sohasida quloq eshitmagan muvafaqqiyatlarga olib keldi. Lekin XX asrning birinchi o'n yilligi shuni ko'rsatadiki, fan, madaniyat va industriyaning avtomatik taraqqiyotiga ishonganlarning umidi sarobga aylandi. Ikkinchi Jahon urushi, qonli inqiloblar, aksininqiloblar, dunyoni bo'lib olish uchun olib borilgan kurashlar, kolonial urushlar, totalitar tuzumlar, konslagerlar, megopolis shaharda yashovchilarning axloqiy yovvoyilashuvi – bularning hammasi XX asr realliklari edi.

Texnika hukmronligining o'sishi har qanday insoniy chegaralardan mahrum bo'lgan insonni yanada xavfli qilib qo'ydi – dastlab boshqa xalqlar oldida, so'ngra buyuk-insonning o'zini oldida, bularning hammasi xudosiz bo'lib qolgan zaminda sodir bo'ldi. Nigilizm o'z oqibatlarini «Xudoning o'limidan» qidira boshladi. Prometeycha isyon, qahramonona «o'zligini aniqlash», «tanlanganlarning» oqsuyakligi – Nitshening ushbu mavzulari faylasuf-ekzistensialistlar tomonidan davom ettirildi. Bular Kamyuning «Sizif haqida afsona» asarining ham belgilovchi jihatlari bo'ldi va bu asarda «Absurd haqida esse» nomi bilan ataldi.

Barcha faylasuf-ekzistensialistlar kabi Kamyu ham inson o'ziga va dunyoga oid bo'lgan hayotiy zaruriy haqiqatlarni ilmiy bilim yoki spekuliyativ falsafa orqali olmaydi, balki uni mavjudligi namoyon bo'ladigan, «dunyo borlig'i» seziladigan hissiyotlari vositasida oladi. Kamyu Xaydegger «havotiri»ga va Sartr «buhuzurligi»ga ilova qiladi, u zerikish haqida yozadi, bu tuyg'u insonni dab-durustdan cho'lg'ab oladi. Mudroqlik (spleen) yoki «ruscha lanjlik» holati oz-ozdan har kimning boshiga tushishi, hamma uchun falsafaning ko'magisiz ham

ma'lumdir. Kyerkegor faylasuflarning ichida birinchilardan bo'lib, bunday qo'rquv, «melonxoliya» kabi xolatlarni ontologik nuqtai nazardan ko'rib chiqadi.

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

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

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

Kamyu uchun ham bunday tasavvurlar antropomorf xususiyatga ega. Chunki u bizga qandaydir irratsional intuitsiya yordamida bo'lsa ham dunyoning birinchi asosini bilib olishimiz mumkinligi haqidagi «sarob» sifat tasavvurni beradi. Kamyu empirik bilimni, fan uslublarini yuqori qo'yadi. Dunyoni bemalol bilish mumkin, bir ilmiy nazariyadan boshqa mukammalroq nazariyaga o'tiladi. Lekin bu har doim bizning nazariya bo'ladi, inson tafakkurining gipotetik tuzilmasi-konstruksiyasi bo'ladi. Dunyoda yakunlangan, oxirgi mazmun yo'q, dunyo

tafakkurimiz uchun tiniq ko‘rinishga ega emas. U bizni qiziqtirgan savollarga javob bermaydi. Makon va zamoni o‘lchov miqdori, atom va galaktika-koinotning tuzilishi masalasi – fan uchun qanchalik ahamiyatga ega bo‘lsa, lekin hech qanday insoniy mazmunga ega emas. Biz bu dunyoga, koinotga, tarixga, moziyga tashlab yuborilganmiz. Biz o‘tkinchi va o‘limga mahkummiz. Hech qanday fan mavjud bo‘lishning maqsadi haqida, butun mavjudlikning mazmuni haqida javob bermaydi. Bu javobni barcha falsafiy fikr tarixi ham bermadi – ular taklif qilgan javoblar noratsional isbotga ega bo‘lib, e‘tiqodga tayanadi.

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

Xuddi shunday absurddan qochish «o‘z-o‘zini falsafiy o‘ldirishni» ham tashkil qiladi – «absurdlik panjarasidan» «sakrab» o‘tishdir. Birinchi holatda savol beruvchi butunlay qilingan, ikkinchi holatda – aniqlik o‘rnini sarob egallaydi, xohish reallik-mavjudlik sifatida qabul qilindi, dunyoga – insonga xos bo‘lgan xislatlar – aql, muhabbat, rahmdillik va boshqalar tatbiq qilinadi. Falsafiy doktrinalar, ular ratsional bo‘ladimi yoki noratsional bo‘ladimi, dinga tenglashadi. Chunki ularda mukammal ma’no, tartib va mazmun bor, deb ta’kidlanadi. Yaqqol ko‘ringan bema’nilik, niqoblangan inson taqdiriga aylanadi. Absurdlik devorlari qulaydi: individual ong universal ongga solishtiriladi, xuddi Parmenidning «Yagonaligi»ga, Aflotunning «g‘oyalar dunyosi»ga yoki Kyerkegor, Shestov va Yaspersning «Xudosi»ga. Lekin tafakkur aniqligi yo‘q. Kamyu bu yo‘lni «cheklanish» deb ataydi. Paskalning «ko‘ngil xushliklari»ga qiyoslaydi. Diniy e‘tiqodni Kamyu yaqqol ko‘rishning xiralashishi, deb hisoblaydi. Insonni bema’ni mavjudligiga ko‘niktiruvchi, yoqlanmagan «sakrash»ga o‘xshatadi. Xristianlikni iztirob va o‘lim bilan kelishtiradi («O‘lim, qani sening zahring?»), lekin hamma



transsendental tartib haqidagi isbotlar shubhalidir. KarteziANCHILIKdan aniqlik timsolini hamda yaqqol tafakkurni meros qilib olib, Kamyu – Xudoning mavjudligi g‘oyasidan, uning haqiqatdan bor ekanligini keltirib chiqarib bo‘lmaydi – degan ontologik argument-dalilni inkor qiladi. «Absurdda sog‘lom fikr bir muncha ko‘proqdir, - deb yozadi Kamyu 1943 yilda, - Absurd yo‘qotilgan jannatni qo‘msashga iztirobli sog‘inchga bog‘lanadi»<sup>78</sup>.

Tasavvur aniqligini talab qilish, o‘z-o‘zi oldida haqoniy bo‘lishni bildiradi, bu har qandayin yolg‘onlarga berilmaslik, kelishuvlardan bosh tortish, bevosita o‘z tajribasiga ishonch, undan ustun bo‘lgan hech qanday narsani yo‘qligini bildiradi. Shunday o‘ziga xos pozitsiyada turib Kamyu: aniq aqliy tafakkurlashni targ‘ib qiladi. Bu Aflotundan boshlab Gusserlgacha hamma «metafizika olamining» yevropacha an‘analariga meros bo‘lib o‘tgan. Unga ko‘ra, aql namoyon bo‘lishga o‘xshatiladi, haqiqat – yorug‘likka yolg‘on-zulmatga, ilohiyot-yorug‘lik manbaiga yoki nurning o‘ziga. Bu metafizika goh ratsional tizimning xususiyatiga ega bo‘ladi, goh mistik doktrina xarakterini oladi. Lekin u doimo insoniy aqlni, tafakkuriylikni (yoki tafakkurdan ustunlikni) ilohiy nur bilan bog‘liqligini tan olgan. Kamyuga ko‘ra, aniq tasavvur faqat oxirgi mavjudotga berilgan. U o‘ziga begona bo‘lgan dunyoga itarib, itqitib yuborilgan. Kamyu aynan aqlning ana shu yorug‘ tomonini har narsadan ustun qo‘yganligi uchun ham, inson borlig‘ining qorong‘u tomonlarini emas, balki mazmunni qidirishi bilan ham, «Sizif haqida afsona»sida ham chekka yevropacha nihilizm shakllaridan ancha yiroqda turadi.

Biroq absurd universal axloqiy normalarni inkor etilishi ham kelib chiqadi. Nitshecha hayqiriqdan (entuziazmdan) xoli bo‘lmagan holda Kamyu absurddan shunday xulosani keltirib chiqaradi – «hama narsa mumkin». Yagona qadriyat sifatida faqat aniq tasavvur va kechinmalar to‘liqligi (jo‘shqinlik) qabul qilinadi. Absurdni o‘z-o‘zini o‘ldirish bilan yoki e‘tiqodga «sakrash» bilan yo‘qotish zarur emas, uni maksimal darajada, to‘liq holda yashab o‘tish kerak. KomediANT, Don Juan, Istilochi, Yozuvchi o‘z-o‘zini namoyon qiladi, yengib o‘tadi. Insonda hech qanday dastlabki gunoh yo‘q, shakllanish (oyoqqa turish) «ayb emas»,

---

<sup>78</sup> Camus A. Essais. Bibliotheque de la Pleiade. P., 1965. P. 1423-1424.

mavjudlikning yagona baholash mezonini ko'rsatkichi asllik, ichki-autentik tanlovi bo'lishi kerak.

San'at o'z-o'zicha qadriyat bo'la olmaydi, bu «ertangi kuni yo'q ijoddir», u rassomga o'z-o'zini namoyon qilish quvonchini beradi, u o'z ijodiy asarini yaratish ustida tinmay ishlaydi. Aktyor sahnada birin ketin ko'p hayotlarni boshidan o'tkazadi, yozuvchi (yo umuman, rassomning) «absurdlik holatining» tomoni o'z-o'zini intizomga solishda namoyon bo'ladi, «bardoshlilik, chidamning va aniqlikning mahsuldor maktabi»dir. Ijodkor timsollar qamrovida bo'ladi, afsonalar to'qiydi, shu bilan birga o'zini ham yaratadi, chunki tasavvur bilan borliq o'rtasida hech qanday aniq chegara yo'q.

Mazkur essening hamma mulohazalari va tasavvurlari «Sizif haqida afsona» orqali xotimaga keltiriladi. Shunday qilib, Nitshe xristianlik e'tiqodini yo'qotgan insoniyatga «abadiy qaytish» haqidagi afsonasini taqdim qilsa, Kamyu «o'z-o'zini namoyon qilish, tasdiqlash» afsonasini taqdim etadi. U maksimal darajada tafakkur aniqligiga ega, peshonaga bitilgan taqdirni anglagan, inson hayot atalmish yukni ko'tarishga majbur, lekin unga yengilmasdan - o'zligini namoyon qilib, mavjudlik to'liqligini his qilish, har qanday cho'qqidan zarurroqdir, absurd inson hamma xudolarga qarshi isyon ko'taradi.

«Sizif haqida afsona»sini yakuniga yetib qolganda Kamyu o'zligini estetik jihatdan namoyon qilish borasidagi ilgari kelgan xulosalariga, keyinchalik shubhalari kuchayib boradi. Sartrning «Behudalik» nomli asariga yozgan taqrizida uni asosiy qahramoni bo'lgan Antuan Rokantenning isyoni «absurdlik ijodkorligiga» olib kelgani uchun e'tiroz bildiradi.

«Kaligula» pyesasida Kamyu absurd bilan oddiy insoniy qadriyatlar o'rtasida ziddiyat mavjudligini bildiradi. Imperator Kaligula o'zining kuzatuvlari natijasida, qilgan xulosasidan, ya'ni «insonlar o'ladi va ular baxtsizdir», degan mulohaza absurdlik nuqtai nazariga to'liq mos keladi. Bu esa «xudoning qarq'ishiga» «vaboga» olib keldi. Pyesadagi uning raqibi, Xereya esa imperatorni o'ldiradi. Buni u insoniyatni baxtli bo'lishi uchun qiladi. Lekin keyin u shu narsani anglaydiki, bu ishi tiranning yovuzliklari singari yoqlanmaydi. «Istilochida»

qadriyatlarining boshqa mezoni yo'q, u bosqinchilik orqali hukmronlik qilayotganida o'zining titanik hrakatlarini to'laqonli kechinmalarini his qiladi. Lekin «hamma narsa mumkin» degan qoida, nafaqat go'yoki yaxshilik qiluvchi avantyurist bo'lgan Malro uchun, balki real bosqinchilarga ham to'g'ri keladi.

Ular 1940 yilda Kamyuning yozishiga ko'ra, «alaqachon ruhi o'lgan, ezilib ketgan Yevropa ustidan uzoq yillarga yetadigan yovuzliklarini qildilar... Og'ir sukunat bosdi». Kamyuning ana shu essesidan o'rin olgan. «Bodomzorli bog'lar»ida kelgan xulosasi estetik titanizmga to'ppa-to'g'ri qarama-qarshidir: «hech qachon, boshqa qilichga bo'ysinmaslik, hech qachon, boshqa kuchni tan olmaslik, garchi u ruhga xizmat qilmasa». Nitshe jon-jahdi bilan «Suqrot ta'limotini» ochib tashlay olmas edi, qachonki oliy qadriyatlar hayotdan uzilib qolmaganida edi va meshanlik ikkiyuzlamachilari tomonidan buzib yuborilmaganida.

Biroq aynan ana shu qadriyatlar bugungi kunda himoyaga muhtojdir. Qachonki davr tomonidan har qanday madaniyatning inkor qilinishi havfi tug'ilganda, «Nitshe shunday g'alabaga erishish uchun tavakkal qiladi, buni o'zi ham xohlamaydi». Nitshe «ana shu qo'rqmas yangi dunyoning payg'ambari» bo'ldi, Dostoyevskiy «terini shilishni talab qiluvchi» sivilizatsiyaning paydo bo'layotganini oldindan bashorat qildi, - Kamyu payg'ambar bo'lmadi, u ana shu sivilizatsiyani ishtirokchisi bo'ldi, bu sivilizatsiya Nitshecha «hamma narsa mumkin» degan shiorni qimorli tangaga aylantirdi.

«Qarshilik»dagi ishtirok Kamyu ijodining burilish nuqtasi bo'ldi. «Nemis do'stiga maktub»ida Kamyu 30-yillardagi hayoliy hamfikrlari bilan hisob-kitob qiladi. Unga ko'ra, mazmundan mahrum dunyoda, millatdan idol (sanam) yasash, «irqlar ustidan hukmronlik»ni o'rnatish mumkin. Ular millionlab qullar ustidan hukmronlik qiladilar. Bunday afsonanafislik to'la asosli holda mumkindir. Absurddan aybdorlarni umrbod davolashga o'zini bag'ishlashni, lager pechlarini odamlar bilan to'ldirishni keltirib chiqarish mumkin. Vijdonni – adashtiruvchi, chalg'ituvchi, deb e'lon qilib, ruhni – yolg'onchi, zo'ravonlikni - qahramonlik darajasiga ko'tarish mumkin bo'ldi.

Ko'pgina aqliy faoliyat vakillari Nitshe hikmatlarini ta'sirchan ahamiyatini qayta ko'rib chiqishga majbur bo'ldilar. Kamyu yashirin holatda «Nemis do'stiga maktub»ini yozayotganida, o'shanda emigrant bo'lgan Tomas Mann intellektuallarni nozik axloqsizlikka ta'qiqlovchi tamg'a bosishlariga da'vat qilgan. Axloqsizlik uning fikriga ko'ra, «qon va temir» nigilizmini dunyoga kelishiga yordam berdi: «Davr bizni vijdonimizni o'tkirlashtirdi, bu esa fikrni hayot va mavjudlik oldida majburiyatlari, burchlari borligini ko'rsatdi, ular oxirigacha o'yingoh bo'lib qoldi. Tafakkurdagi va adabiyotdagi spektakllar bor, ular bizlarni ilgariga nisbatan, kamroq hayajonga sola boshladi, bizlarga nonko'rlik va ahmoqonolik bo'lib ko'rina boshladi. Ruh bugungi kunda axloqiy davrga kirdi, ezgulik va yovuzlikni yangicha axloqiy va diniy nuqtai nazardan ajratish davriga kirdi»<sup>79</sup>. Endilikda isyon, aksincha, «iflos dahshatni va qonli daryoni» keltiruvchi afsonaga qarshi qaratilishi lozim.

«Hayot falsafasi»ning aqliy o'yinlari, xaydeggergacha «o'lim borlig'i» haqidagi mulohazalar, autentik-ichki tanlovlar siyosiy shiorlarga aylandi. Shunday qilib, qadriyatlar ruhini nigilistik falsafa yordamida himoya qilish mumkin bo'lmay qoldi. Lekin Kamyu qandaydir dogmatik shakllangan qadriyatlar tizimini ham qabul qila olmaydi – dunyoviy gumanizm, uning nuqtai nazariga ko'ra, hali asoslanmagan edi. «Sinoat» nomli essesda Kamyu «dunyoga e'tiqod qilish» haqida, «e'tiborga noloyiq, lekin e'tiqodli bo'lgan Yunon o'g'lonlariga» tegishlilik haqida gapiradi. Ular bizning nigilizmdan junbushga kelgan asrimizga ham chiday oladigan kuchni o'zlaridan topa oladilar. Demak, dunyoni mazmunsizlik boshqarmaydi, uni mazmuni bor, lekin uni ocha bilish, rasshifrovka qilish-yechim topish juda murakkabdir. Bunday sirg'anib ketadigan mazmuni ochuvchi kalit – bu *isyondir*.

### **J.-P.Sartr: borliq tiplari**

<b>Borliqning tiplari</b>	<b>Borliqning xarakteristikasi</b>
---------------------------	------------------------------------

<sup>79</sup> Манн Т., Манн Г. Эпоха. Жизнь. Творчества. –М.,1988. –С. 330-331.

“Borliq o‘zida”	Narsa borlig‘i shakllari, ular o‘zlari bilan aynanlikda olingan; bu borliq ongga muhtoj emas va unga qodir ham emas; ong ana shu dunyo bilan yonma-yon mavjud, lekin unga mutlaqo bog‘langan emas.
“O‘zi uchun borliq”	Ong dunyoni aniqlaydi (uni shahlaydi) va bir vaqtning o‘zida uni o‘zidan ajaratadi; zotan u o‘zining mohiyati Hech nima ekanligini anglaydi, ya’ni mutloq erkinlik va mutloq imkoniyat; mening “Men”i hayot “loyihasini” erkin quradi, o‘z mohiyatini erkin belgilaydi.
“O‘zga uchun borliq”	<p>Qachonki mening shaxsiyligimga (subyektivligimga) o‘zgalar suqilib kirsam, mening-subyektimni o‘zining obyektiga aylantirsa, shunda mening borlig‘imda O‘zga paydo bo‘ladi va “o‘zi uchun borliq” “o‘zga uchun borliqqa” aylanadi. Zero, bunda mening “Men”i O‘zga loyihasining bir qismiga (elementiga) aylanadi (markaziga emas). Bu meni falajlaydi, O‘zga nigohi ostida “Men” uyatni, noqulaylikni, andishani his qiladi. O‘zganing mavjud bo‘lishi mening erkinligimni o‘g‘irlaydi. Insonlar o‘zlarining erkini saqlab qolish uchun, boshqalarning erkinligini olib qo‘yishga intiladilar.</p> <p>Bizning boshqalarning erkiga bog‘liqdir, ularning erki esa bizga. Shuning uchun ham men o‘zim bilan birga, boshqalarning erkli bo‘lishini tilashim kerak.</p>

### **Sinash uchun savollar:**

1. Fransuz ekzistensializmining o‘ziga xos tomonlari nimada namoyon bo‘ladi?
2. J.P.Sartr “borliq o‘zida” tushunchasi qanday talqin qilinadi?
3. A.Kamyuning хаёт мазмуни haqidagi g‘oyalarining falsafiy mazmuni nimada?
4. A.Kamyuning абсурдик konsepsiyasining falsafiy mazmuni qanday?

## **NEOPOZITIVIZM**

Neopozitivizm falsafasining shakllanishi va rivoji.

Bertan Rasselning matematik mantiq nazariyasi.

Lyudvig Vitgenshteynning yagona ilmiy-mantiqiy til yaratish ta'limoti.

Vena to'garagining mantiqiy pozitivizmi.

### **Tayanch iboralar:**

Konvensiya, verbalizatsiya, prinsipial koordinatsiya, fikrning tejamkorlik tamoyili.

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

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

An'anaviy falsafaga nisbatan shunga o'xshash tanqidiy munosabat o'sha paytdagi Britaniya falsafasiga ham xos edi. U qisman oddiy tilga asoslangan konseptual tanqiddan iborat edi (Jorj Eduard Mur, George Edward Moore 1873-1958). Qisman esa 1910 yilda matematik mantiq haqidagi mashhur asar "*Principia Mathematica*"ni tugallagan Bertran Rassel (Bertrand Russel, 1872-1970) va Alfred Uaytxed (Alfred North Whitehead, 1861-1974) singari mantiqiy formal uslublarni qo'llar edi. Muayyan davr mobaynida B.Rassel mantiqiy pozitivizmning

Britaniyadagi ko‘zga ko‘ringan himoyachilaridan biri bo‘ldi. Yana boshqa bir vakili – Alfred Julius Ayer (Alfred Jules Ayer, 1910-1989) dir.

Bertran Rassel 1872 yil 18-may kuni Buyuk Britaniyada sobiq aristokrat oilasida tug‘ilgan. U Buyuk Britaniya vaziri Jonn Rasselning nabirasi, Jon Styuarn Millning ( ingliz faylasufi, mantiqshunos va pozitivizm vakili ) cho‘qintirgan o‘g‘li, Kembrij universitetini a’lo baholarga tugatgan, Lord unvoniga ega bo‘lgan va salkam 100 yil yashagan – 1970 yil 2-fevral kuni vafot etgan faylasuf. XX asr kuchli falsafiy janglarda ishtirok etgan: matematika va mantiq muammolari bo‘yicha, ilmiy bilim va fan tili metodologiyasi savollari bo‘yicha, ateizm va zamonaviy hurfikrlilik muammolari masalasida va nihoyat, falsafa tarixini zamonaviy asoslash bo‘yicha, umumiy qurolsizlanish harakatining faol qatnashchisifatida (oxirgi marta u 89 yoshida yadroviy qurollar haqidagi mitingda ishtirok etgani uchun qamalgan). 1949-yilda birlashgan qirollikning “Xizmatlari uchun” ordeni bilan taqdirlangan. 1950-yilda ilmiy ishlari bo‘yicha “Nobel” mukofotiga sazovor bo‘lgan. U qadimgi falsafa bilan zamonaviy falsafani birlashtirgan olim sifatida nom qozondi va uning g‘oyalari bugungi kungacha dolzarb bo‘lib qolmoqda. Uning nomi birinchi jahon urushidan so‘ng paydo bo‘lgan mantiqiy pozitivizm g‘oyalari bilan bog‘liq. Mantiqiy pozitivizm mantiqni fanning anglash metodi sifatida asos qilib olgan. Dastlab bu atama Vena to‘garagi faoliyati bilan bog‘liq bo‘lgan (M.Shlik, O.Neyrat, R.Karnap), so‘ngra A.D.Ayer va shaxsan Rassel bu yo‘nalishni rivojlantirdi.

An’anaviy falsafaga tanqidiy yondashish Britaniya falsafasiga xos odat edi. B.Rassel va A.Uaytxed o‘zining mantiq sohasidagi asosiy asari “Matematik tamoyillari” (1910-1913 yy)da formal mantiqning uslublarini sistemalashtirgan. B.Rassel va A.Uaytxed tomonidan bu asarda e’tirof qilingan “logitsizm” tushunchasi nafaqat matematikani mantiqiy asoslashga qaratilgan edi, balki XIX asr matematikasi inqirozi asosida qolgan javobsiz savollarga javob berdi. Bu inqiroz Evklid geometriyasi va arifmetik sonlar bilan aloqadorlikda edi. Eng kuchli muammolar G.Kantor (1845-1918) tomonidan qiymatlar to‘plami nazariyasi va 1889-yil Dj.Peano tomonidan arifmetikaning tamoyillarining fanga kiritilishi bilan

hal qilindi. Biroq, matematikaning paradokslari bilan bog‘liq muammolar hali yechimsiz edi. Bu muammoni Rassel mantiqiy tushunchalar iyerarxiyasi – paradokslar qatorini olib tashlash orqali hal etdi. Yakkalik ,deydi Rassel, ko‘plikning qismi, bo‘lagidir. Bu fikrlarning barchasi argumentlar qiymatini chegaralash orqali tushuniladi.

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

Rassel, falsafa – matematik mantiq vositalari bilan qurollanib, dunyo va borliq haqidagi hissiy bilimlarni tahlil qila oladi, deb hisoblaydi. Buning uchun mantiqiy tilning shakli muhim. Rassel munosabatlar mantig‘ini rivojlantirdi va mantiqiy simvolika tilini yanada takomillashtirdi. Uning fikricha, falsafa o‘z muammolarini tibbiyot ilmidan olishini, uning asosiy vazifasi tabiiyot ilmi tamoyillari va tushunchalarini tahlil qilish va tushuntirish asosida tadqiq etishdan iborat ekanligini ta’kidlaydi.

Rasselning falsafiy konsepsiyasi – mantiqiy atomizmdir. Ma’no – belgilarning birlashishidan paydo bo‘ladi. Aynan shu g‘oya L.Vitgenshteynning “Mantiqiy-falsafiy traktati” ning yaratilishiga turtki bo‘ldi. Uning asosida til va haqiqatning o‘zaro munosabati yotadi. Ular bir-birini to‘ldiradi. Eng muhimi nutqda ularni to‘g‘ri qo‘llash. Aynan gap dunyo bilan bizni bog‘laydi. Gap bo‘laklari birgalikda ma’no kasb etadi. Haqiqatga asos bo‘ladi. Inson sezadigan narsa –“fakt”dir yoki “faktlar” aralashmasidir. Faktlar betaraf tushunchalardir.

“Ma’nolar haqida” nomli maqolasida (1905) Rassel ma’noning 3 vaziyatini ko‘rsatib beradi: gap belgi ifodalashi mumkin, lekin hech qanday ma’noga ega



bo'lmisligi mumkin; gap aloxida obyektga qaratilgan bo'lishi mumkin; gap no'malum narsaga qaratilgan bo'lishi mumkin. Gaplarni analiz qilish ularning ma'no-mazmunini ochib berishga xizmat qiladi. Rassel o'zining "Falsafaning muammolari" (1912) asarida bilimning turlarini ifodalab bergan. Uningcha bilim "tanishbilim" va "notanish bilim"ga bo'linadi. Tanish bilimlar orqali biz mavjud hissiy bilimlarimizni to'ldiramiz. "Mantiqiy atomizm" maqolasida Rassel konsepsiyaga asos bo'ladigan narsa bu – mantiqdir. Bundan xulosa qiladigan bo'lsak mantiq hamma bilimlarni his qilishga yordam beradi. Xulosa baxs-munozara asosida kelib chiqadi. Bilim so'z va gaplar yordamida hosil qilinadi.

Rassel fikricha, bilimda instinktivlik muhim, lekin hayotimizdagi narsalarni tushunish uchun ularni obyektiv mavjudligini tan olish kerak. Rassel o'zining "Mistika va mantiq" (1917) asarida bilimni hissiy a'zolarimiz orqali olishimizni ta'kidlaydi: his-tuyg'u, asab, ong shulardandir. Vitgenshteyn ta'siri asosida va ingliz neogegelchilik monizmiga qarshi ravishda, Rassel o'zining plyuralistik dunyoqarashini "Mantiqiy atomizm falsafasi" (1918) asarida yoritadi. Rassel "Ruh tahlili" (1921) asarida xukmning psixik va jismoniy vazifalarini ajratib beradi, "....va ruh, va moddiy predmet xuddi mantiqiy dastur... narsalardan tashkil topgan, qaysiki moddiy farqlanmaydi va ba'zida haqiqatan bir-biriga o'xshash".

Rassel barcha yerda jismoniy fanning obyektini hissiy ma'lumotlardan farq qilishini ta'kidlaydi, lekin uning asosida qismlari bor. Maxsus shu g'oyaga Rassel "Materiyaning tahlili" (1927) asarini bag'ishlaydi. Bu asarda fizika materializm va idealizmga yo'llovchi usul sifatida qayd qilinadi. Bu skeptik qarash Rasselning "Mening falsafiy biografiam" (1959) asarida mantiqan davom ettiriladi: "Men ta'kidlaymanki, deydi Rassel, bizning boshimizda bo'ladigan voqealarni biz ko'ra olamiz va kuzata olamiz. Boshimizda yo'qlarini esa aksincha".

Rasselning ateistik tadqiqot ishlariga quyidagilar kiradi: "Mistika va mantiq", "Din sivilizatsiyaga foyda keltirdimi?", "Din va fan", "Nega men xristian dini vakili emasman". Rassel hurfikrlilik tarafdori bo'lgan. Hattoki 1940-yilda

ateistik qarashlari uchun Nyu-Yorkda xibsga olinadi va shahar kolledjida dars berish huquqidan mahrum qilinadi. Bu Londonda yepiskop –Gor (1929) bilan munozara va tarixchi-iyezuit F.Koplston (1948) bilan baxsga sabab bo‘ladi. Rassel fikricha, dinning asosida qotib qolgan aqidalar yotadi. “G‘arb falsafasi tarixi” (1948) asari katolik falsafasiga bag‘ishlangan. Rassel tomonidan juda ko‘plab maxsus asarlar yozilgan (Leybnits, Djeyms, Gegel, Dyu, Santayana, Mill, Vitgenshteyn falsafiy konsepsiyalari), umumiy asarlar yozilgan (“G‘arb falsafasi tarixi” va “G‘arb donishmandligi. Siyosiy va jamoaviy munosabatlar haqida tarixiy tadqiqot falsafasi”). Ular falsafani butun dunyoga mashhur qilishgan. Rasselning hayotiy pozitsiyasi, falsafiy konsepsiyasi avvalambor, siyosatda o‘z aksini topgan edi. Rassel fanda asosan buyuk mantiqshunos olim sifatida mashhur bo‘lgan.

B.Rassel til bilan voqelikning o‘zaro bir xil muvofiqligi haqidagi qarashni himoya qilgan. Til qisman atomar, faktlarga muvofiq keladigan atomar og‘zaki iboralardan va qisman ushbu og‘zaki iboralar o‘rtasidagi mantiqiy o‘zaro bog‘lanishlardan tashkil topadi. Bunda mantiqiy aloqalar formal mantiq tomonidan bayon qilinadi. Masalan, “mushuk” va “bo‘yra” so‘zlarini ko‘rib chiqaylik. Bu so‘zlar atomar faktlarga, ya‘ni muayyan mushukka va muayyan bo‘yraga tegishli atomar og‘zaki iboralar sifatida qo‘llaniladi. “Ushbu mushuk shu bo‘yrada yotibdi”, degan gap mushukning bo‘yrada yotishidan iborat narsalarning muayyan murakkab holati bilan o‘zaro bir xilda muvofiq keladi, chunki bu gap tarkibiga kiradigan oddiy (atomar) lingvistik iboralar narsalarning oddiy holatlarini ko‘rib chiqilayotgan gapning sintaktik shakli mushuk bilan bo‘yra o‘rtasidagi munosabatni to‘g‘ri aks ettiradi. Shunday qilib, voqelik oddiy, alohida faktlardan iborat va shu tariqa epistemik idrok etilgan til ana shu faktlarga muvofiq keladigan oddiy, alohida iboralardan tashkil topadi, degan fikr mavjud. Bunda ushbu lingvistik iboralar o‘rtasidagi to‘g‘ri mantiqiy aloqalar mazkur iboralar ko‘rsatadigan faktlar o‘rtasidagi mavjud munosabatlarga muvofiq keladi.

Aslida mavjud bo‘lgan narsani ta‘kidlab ko‘rsatadigan gaplar qiziqarli og‘zaki iboralar hisoblanadi. Bunday gaplar yoki fikrlar voqelik bilan o‘zaro bir

xildagi muvofiqlikka ega bo'lishi va shu sababli epistemik idrok etilishi mumkin. Og'zaki iboralarning boshqa turlari (undoshlar, buyruqlar, savollar, baholovchi fikrlar, majoziy iboralar va shu kabilar) bunday xususiyatga ega emas va bilishga doir qiziqish kasb etmaydi.

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

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

1. Fikr yaxshi shakllantirilgan, ya'ni grammatik jihatdan to'g'ri bo'lishi lozim.
2. Fikr tajriba orqali tasdiqlanadigan bo'lishi kerak, ya'ni biz aslida bunday fikrni kuzatuvlar va gipotetik-deduktiv uslub yordamida isbotlab bera oladigan bo'lishimiz lozim.

Bunday shartlarga javob bera olmaydigan fikrlar bilimni ifodalamaydi. Ular epistemik jihatdan behudadir. “O‘ldirmagin”, “Xudo - ezgulikdir” va “substansiya yagona” kabi etik, diniy va metafizik fikrlar shunga misol bo‘ladi. Epistemik idrok qilinish mezonlariga binoan bunday fikrlar bilimni ifodalamaydi. Albatta, bunda ularning hissiy jihatdan idrok etilishi mumkinligi inkor qilinmaydi. Masalan, qadriyatlar haqidagi fikrlar ko‘rincha shaxs uchun ham, jamiyat uchun ham ahamiyatlidir. Biroq, ana shu ikki mezonga ko‘ra, ular bilimdan iborat bo‘lgan fikrlar hisoblanmaydi.

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

Vitgenshteyn buyuk faylasuflardan biri bo‘lib, uning xizmatlari beqiyosdir. U 1889 yili Vena shahrida po‘lat erituvchi magnat Karl Vitgenshteyn oilasida tug‘ildi. Lins maktabida, so‘ngra Angliyadagi Manchester oliy texnik maktabida o‘qidi. Frege bilan ishladi va uning maslahatiga ko‘ra, 1911 yili Rasselning oldiga Kembridjga keladi, chunki uning ta’limoti bilan Vitgenshteyn qiziqib qolgan edi.

1913 yil Vitgenshteynning otasi vafot etadi va o‘g‘liga katta meros qoldiradi. Vitgenshteyn merosning katta qismini Avstriya madaniyati namoyandalariga in’om etadi (ular orasida Reyner Mariya Rilka va Glorg Trakllar bor edi), merosning qolgan qismini aka singillariga berib yuboradi. O‘sha davrda Yevropa urush bo‘lag‘asida turgan edi, ya’ni, birinchi jahon urushi yaqinlashib qolgan edi. U ikki akasi qatori 1916 yilda ko‘ngillilar sifatida vatan himoyasi uchun bel bog‘ladi.

Keyinchalik armiya safaridan qaytganidan so‘ng ilmiy ishlar bilan shug‘ullanishga qaror qiladi va o‘zining eng mashhur “Falsafiy-mantiqiy traktat” asarini urush davridan boshlab, 1918 yilda tugatdi. 1919 yilda urush tugaydi. Vitgenshteyn asarini nashriyotga olib keladi, lekin ular asarni chop etishga shoshilmaydilar. Keyinchalik 1921 yilda Germaniyada nemis tilida, yana biroz vaqtdan so‘ng ingliz tilida Rasselning taqrizi bilan Angliyada chop etiladi.

Bu davrda esa Vitgenshteyn shahar hayotidan uzoqda Alp tog‘lari etagidagi qishloqlarning birida boshlang‘ich sinf o‘qituvchisi bo‘lib ishlayotgan edi. Vitgenshteyn 5 yil o‘qituvchi bo‘lib, 1926 yilgacha, keyin rohib bo‘lib cherkovda xizmat qiladi, bog‘bonchilik va nihoyat opasi Margaretning uyi qurilishi ishlariga qatnashadi. 1927 yillari Venada bo‘lib o‘tadigan majlislarda qatnashib katta muvaffaqiyat qozona boshlaydi. 1929 yilda Vitgenshteyn Kembridja dissertatsiyasini yoqlaydi va umrining oxirigacha (oxirgi 20 yil) Kembridjda qolib falsafadan ma’ruza o‘qiydi. Bu davrda u ko‘p yozadi, lekin hech narsa chop etmaydi.

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

Vitgenshteyn eng yaxshi o‘quvchilariga inson hayotida hech bo‘lmasa bir marotaba katta do‘konda yoki firmada ishlashni tavsiya etadi. Chunki oddiy odamlar bilan bo‘lgan muloqotni, hayot tajribasini, Kembridj universiteti bera olmasligini ta’kidlaydi. Ikkinchi jahon urushi yillarida London gospihallarining birida sanitar bo‘lib ishlaydi, chunki nemislar Angliya poytaxtini bombardimon qilib turgan bir paytda universitetda ma’ruza o‘qish noo‘rin deb biladi.

Vitgenshteyn 1951 yil 29 aprelda kechasi saraton kasalligi tufayli vafot etadi. U navbatchi shifokorga: “Ularga ayt, men ajoyib hayot kechirdim”– deydi.

Vitgenshteyn hayotligida uning ikkita kitobi “Falsafiy-mantiqiy traktati” (1921) va boshqa maqolalari chop etilgan. Shu o‘rinda yana falsafiy bo‘lmagan asarlari – “Xalq maktablari uchun lug‘at”ni (1928) ham aytib o‘tish mumkin. Boshqa asarlari uning vafotidan keyin chop etilgan. Ulardan eng asosiysi “Falsafiy izlanishlar” asari 1953 yil chop etilgan. Vitgenshteyn yaxshi ta‘lim olish bilan bir qatorda juda ko‘p kitoblar o‘qigan. Do‘stlari va kasbdoshlarining xotiralariga ko‘ra, Vitgenshteynni Avgustin, Shopengauer, Kyerkegor, Shpengler, Dostoyevskiy, Tolstoy ijodi juda qiziqtirgan ekan.

Vitgenshteyn ijodida Kant ta‘limotining ta‘siri juda kuchli bo‘lgan. Kant ta‘limoti bilan uning ustozlari Shopengauer va Fregey ham qiziqqan. Vitgenshteyn asrdaligida Kant ta‘limotining Lyudvig Xandel bilan ham muhokama qilgan. Yosh Vitgenshteynning – “Falsafiy-mantiqiy traktat”i, uning asosiy asarlaridan biri bo‘lib XX asr ingliz falsafasining butunligicha qamrab oladi. O‘z asarini Vitgenshteyn birinchi “Der satz” , “Fikr” yoki “Pozitsiya” deb nomlaydi. Bu asarni o‘qib chiqqan Dj. Mur unga lotincha “Traktatus Logico–Philosophicus” deb nom beradi. Chunki Vitgenshteyn kitobi Spinoza asarlarini eslatar edi. Asarning ingliz tilidagi nusxasi Vitgenshteynga mashhurlik olib keladi. So‘z boshini yozgan Rasseldan Vitgenshteyn norozi edi, chunki u mantiqiy fikrlarga e‘tibor berib, badiiylikka e‘tibor bermagan. Rasselning fikricha, Vitgenshteyn bu asarida mantiqiy mukammal tilni tuzish uchun zaruriy sharoitlarni va oddiy til uchun mukammallikka intilishni tadqiq qiladi.

Vitgenshteyn bu asarni yozishdan maqsadi do‘sti Lyudvig Fon Fikerga shunday bayon qiladi: “Kitob axloqiy maqsaddan iborat... Mening ishim ikki qismdan iborat, birinchi qismi shu yozganlarim, ikkinchi qismi yozmaganlarim. Eng muhimi ikkinchi qismida, unda ichki axloqiy muhitni chegaralaganman”.

Demak, muallifning shaxsiy tavsifiga ko‘ra asar ko‘pgina tushunchalarni yechish bilan bir qatorda asosiy g‘oyalarni “yashiradi”.

Asarning vazifasi, Vitgenshteynning kirish so‘zida aytishicha, “Fikr bayonining chegarasini belgilab, aytilishi mumkin bo‘lgan narsalarni yorqin ifodalab, aytilishi mumkin bo‘lmagan narsa haqida sukut saqlash kerak”, - deydi. Shuning uchun Rassel ham kirish so‘zida “Traktat”ning asosiy vazifasi bu mantiqiy mukammal tilni tuzishdan iborat deydi. Demak, Vitgenshteyn ilmiy tilning ifodalanish imkoniyatlarini, yoki oddiy til bilan reallikni ifodalash sharoitlarini tadqiq qiladi. Lekin asosiy qismlariga o‘tishdan oldin asosiy g‘oyalar haqida to‘xtalib o‘tamiz. Birinchi g‘oya obyektiv reallik muammosi emas, balki unda formalarning ifodalanishida, tasvirlanishida, belgilanishida.

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

“Traktat” ontologiyasining asl mohiyati “obyektdir”, chunki predmet va jismlar dunyo ontologiyasining negizini tashkil qilmaydi. Jismlar va predmetlarni biz his qilishimiz mumkin. Shu o‘rinda Rasselning Vitgenshteyn “obyektlarini”, hissiyot ko‘rsatmalari deb hisoblanishini “Traktat”da inkor etadi. Obyektlar sezgilarimiz (hissiyotlarimiz) orqali emas, balki dunyo negizida yotgan bir necha elementlar, formalar orqali qabul qilinadi. Chunki obyekt bu oddiy, hech qanday xususiyatlarga ega bo‘lmagan va real dunyodan uzoq bo‘lgan narsa. Obyektlar mantiqiy xarakterga ega, chunki ular mantiqiy kenglikda mavjud bo‘ladi. Bunda Vitgenshteynning mantiqiy-semantika nazariyasiga oid, mantiqiy muammoni yechish uchun, gapning mantiqiy analizini hosil qiladi.

Ontologik (o'rganish) strukturasi keyingi qismi "voqea hodisalarning" yoki "ishlar ko'lamini" o'rganishga qaratilgan. Obyektlar voqealar bilan bog'lanadi. Vitgenshteyn "Vaqt" deb nomlangan narsa voqea hodisalarning strukturasiidan hosil bo'ladi. Bu holatda atomarlik tamoyili yuzaga keladi: voqealar murakkab konfiguratsiyalarni hosil qilish bilan birga butunlay mustaqil bo'ladi. Vitgenshteyn "dunyo"ni butunligicha qamrab olingan reallik deydi. "Traktat"ning mazmunidan kelib chiqsak, dunyoning bir nechta elementlarini bilishimiz mumkin, lekin butunicha emas, chunki bir qismi mistikaga tegishli.

Keyingi masala, til va ontologiyani munosabatlari. Ismlar – elementar belgilar, tilning lingvistik bo'linishi. Ismlar obyektlarni bildiradi, ya'ni obyekt ismning mohiyati, mazmuni emas. Ismlar majmuasi gap hosil qiladi. Dunyoni bilish negizida elementar gaplar – voqealar yotadi elementar gaplar (jumalar) murakkab, qo'shma gaplarni hosil qiladi. Ular mazmun jihatidan bir-biri bilan bog'lanib keladi. Qo'shma gaplar faktlarni bildiradi. Tabiiy faktlarni mazmun jihatidan bor bo'lgan qo'shma gaplarni bildiradi. Mantiqan mumkin bo'lgan, chunki yolg'on gaplar bizni noreal dunyoga yetaklaydi. Dunyoning til va mantiqiy kenglikda adekvat "aks" etishi "mantiqiy forma" hosil qiladi. Lekin mantiqiy formaning mazmuni va funksional yuklamasini tushunishimiz uchun Vitgenshteyn yana "kartina" tasviriy prinsipini kiritadi. Kartina reallik modelini hosil qilada, chunki kartina elementlari va reallik elementlari orasida yaqinlik bor. Bu oddiy o'xshashlik emas, balki aynanlikdir. Surat reallikni o'zida aks etishi mumkin, ya'ni mantiqiy formasida. Jumladan bu "voqelik manzarasi". Kartinalarning namunasi bu tabiiy jumalardir. Suratda tasvirlangan narsalar, uning mazmunini hosil qiladi. Gaplar mazmun mohiyatiga ega bo'ladi, ular yo rost yoki yolg'on, ya'ni voqea-hodisalarni rost yoki yolg'on talqin qilishlari mumkin. Mantiqiy jumalar alohida o'rin tutadi. Ular hech narsani anglatmaydi, lekin ularni umuman mazmunsiz deb ham bo'lmaydi. Mantiqiy gaplar o'zi haqida hech narsa deya olmaydi, lekin ular mantiqiy formaga ega bo'lib boshqa gaplarning dunyoni to'g'ri talqin etishiga yordam beradi.



Vitgenshteynning bu konsepsiyasini “mantiqiy atomizm” deb atash qabul qilingan. Bu konsepsiya Rasselning mantiqiy atomizmidan nimasi bilan farq qiladi? Rasselning taxminicha, jismoniy tushuncha bilan hissiyot bog‘liq bo‘lishi mumkin. Vitgenshteyn esa dunyo va bizning zaboniy ongimiz orasida quyidagicha munosabatlar paydo bo‘ladi deydi, so‘zlarda reallik tasvirlanadi. Bu esa mantiqiy atomizm bilan bog‘liq bo‘lib, Rasselda empirik asos ustun turadi, Vitgenshteynda mantiqiy zarurat haqida gap ketadi. Nihoyat, mantiqiy atomizm Vitgenshteyn ta’limotining bir qismini tashkil qiladi, uning ustida mantiq va tildan yiroq bo‘lgan mistik hayolot dunyosi turadi. Rassel falsafasida mistikaga yoki uni analogiyasiga o‘rin berilmagan.

“Traktat”ning asosiy vazifasi bu fikrlar chegarasini o‘rnatish, bunda “subyekt” tushunchasining ajoyib talqin etilishiga qarashimiz, e’tibor berishimiz kerak bo‘ladi. Unda “subyekt”ning ikki xil tasviri berilgan – metafizik va irodali subyekt. Ikkalasi ham dunyodan tashqarida bo‘lib, ularni tasvirlab bo‘lmaydi. “Subyekt”ning mavjudligidan tashqari biz u haqida hech narsa deya olmaymiz. Bu subyektning dunyoga hech qanday aloqasi yo‘q va ular faqat axloqiy tushunchalarga ega bo‘lib, ular haqida hech narsa deya olmaymiz. Bizni faqat metafizik subyekt qiziqtirishi kerak. Subyekt yig‘indi bo‘la olmaganidek, uni biz fikrlar, hissiyotlar, sezgilar yig‘indisi deya olmaymiz. Subyektни oddiy narsa deb olib, obyektlardan biri deb olganimizda ham, dunyoning bir qismi bo‘la olmaydi va bundan kelib chiqadiki u obyekt bo‘la olmaydi.

Subyekt haqida qonuniy faqat Vitgenshteyn nazaryasiga ko‘ra, subyektни “dunyo chegarasi” deb faraz qilishimiz mumkin. Vitgenshteynning subyektga bo‘lgan munosabatini ikki holatini inobatga olib olish kerak bo‘ladi. Birinchidan, Vitgenshteyn dunyo haqida fikrlash modeli qilib ‘vizdal maydon’ tushunchasini, uning qilib ko‘zni oladi. Ikkinchidan, Vitgenshteyn urf bo‘lib qolgan odat subyekt va obyektни bo‘lishni inkor etadi. Uning aytishicha biz ko‘zimiz bilan metafizik subyektни ko‘ra olmaymiz. Subyektни “dunyo chegarasi” deyishdan boshqa hech narsa qo‘sha olmaymiz. Boshqa so‘z bilan aytganda uni dunyodan ayri holda ham

tushuna olmaymiz. U dunyoning bir qismi emas, balki uning chegarasidagi bir nuqtadir. Subyekt chegara sifatida falsafaning asosiy masalasi bilan chambarchas bog'liqdir. Falsafa fikrlash chegaralarini o'rnatishi kerak, ular esa ichdan o'rnatilishi, ya'ni aytilishi mumkin bo'lgan narsaning ichida bo'lishi kerak. Tilning mohiyati uning mantiqiy formasiga qarab aniqlanganidek, uning chegarasini mantiq belgilaydi. Til faqat faktlarni tasvirlashi mumkin, lekin subyekt fakt bo'la olmaydi (chunki faktlar dunyoga taalluqli bo'lib, subyekt dunyoning qismi bo'la olmaydi) shuning uchun uni so'zda tasvirlay olmaymiz.

Mantiqiy forma singari uni ko'rsata olmaymiz, lekin chegara sifatida dunyo va "mening dunyoyim" mos tushadi. Boshqa tomondan solipsizm realizm bilan mos tushadi, chunki subyekt "nuqtachaga qisilib boradi" va mening dunyoyim deganda biz faqat oddiy dunyomiz haqida gapiramiz, ya'ni subyekt dunyoning bir qismi bo'la olmaydi, u dunyoga nisbatan hamma narsa, yoki hech narsa bo'lishi mumkin. Vitgenshteyn aytishi bo'yicha, solipsizm bilan realizm ekvivalentdirlar. Xaqiqatdan ham hamma narsa subyektdir, chunki dunyo mening dunyoyimdir, lekin bunday deyishimiz ham mumkin. Hamma narsa bu dunyo demakdir, subyekt esa dunyodan tashqarida hech narsa emas. Solipsizm bu realizmdir, chunki subyekt dunyo faktlariga ta'sir qilmaydi, hech qanday shaxsiy harakterda ko'rsatmaydi. Butun olamda subyekt qanday joy olsa, mening olamimda ham shunday joy oladi. Biz fikrlayotgan meni inkor etganimizda, solipsizmning dualistik interpretatsiyasidan ham yuz o'giranmiz, qachonki subyekt ham, olam ham bor deb faraz qilinadi. Realizm Vitgenshteyn uchun (psixologik subyekt) psixologizmdan qochib real (fakt va hodisalar) haqida gapirish deb biladi.

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

“Traktat” ning maqsadi mantiqiy til analizm orqali “fikrlash chegarasini” o‘rnatish edi. Biz shuni angladikki fikrni ifodalash chegarasi bir vaqtning o‘zida olam chegarasi ham bo‘lar ekan, mantiqiy til esa bizga olam mantiqi haqida to‘la ma’lumot beradi. Bunda Vitgenshteyn faraziga olam mantiqi o‘zida “til belgisini” aks ettirishi kerak – unda xatolar bo‘lmaydi, kunlik tillarning fikrlarni alg‘ov-dalg‘ov qilinishiga yo‘l qo‘yilmaydi. Bundan kelib chiqadiki, tanho olam mantiqiga tanxo til to‘g‘ri keladi va u “mantiqiy grammatikaga” bo‘ysunadi. Agar bunga subyekt tushunchasini ham biriktirsak (subyekt olam bilan birgalikda deganimiz bilan, unda hech nimani o‘zgartira olmaydi) ayon bo‘ladiki “ Traktatda” epistemologik savollarga o‘rin qolmaydi.

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

Til ortida (olam, fakt, ilm va mantiq) (tushunmovchi) mavxumlik bo‘lib, eksiztensial, mistik olam, inson uchun bebahodir. Mistik olamga tegishli bo‘lgan narsalarni so‘z yoki tasvir yordamida, faktlar yordamida ko‘rsatib berolmaymiz, lekin o‘zini (anglatadi) namoyon qiladi. Vitgenshteynda mistik tasvirlab bo‘lmaydigan fakt sifatida subyekt xudo gavdalanadi, etik va estetik, metofizik, “Traktat” muallifining shaxsiy nazaryasi bilan. Vitgenshteynning bunday o‘ylashiga Shopengaurning g‘oyalari ham misol bo‘la oladi. Shopengauer singari Vitgenshteyn ham etikani olam chegarasidan chiqarib, ongni undan ajratadi. Bu jihati bilan u Kantdan yiroqlashadi, lekin hayot falsafasining asosiy postulatlaridan rioya qiladi. “Traktatda”, “Bu mening olamim” va “Olam va hayot ajralmasdir” va boshqa mulohazalar Shopengauer ta’limotiga o‘xshab ketadi. Vitgenshteynning mistika va mavxumlik bir-biriga aloqador degan qarashiga bir nechta nuqtai nazarlar mavjud. Masalan E.Stanius bu tushunchalarni ajratadi. Savolning bunday yechimida Vitgenshteyn mantiqiy pozitivizmning namoyondasiga aylanadi, bunda

mistikani (tushunmovchilik) mavxumlik sifatida chetga surish kerak bo‘ladi. Bu haqda “Traktat”ning 6.53 paragrafida falsafaning “yagona jiddiy” metodi haqida so‘z yuritiladi. Lekin quyidagi jarayonni inobatga olish kerak:”mavxumlik””Traktat”da ikki guruhga tavsif beradi – bu falsafiy so‘zga va mantiqiy so‘zga o‘zimiz haqimizda hech narsa demasdan, mohiyatini ko‘rsata olish falsafa va mantiqning umumiy (tavsifi) tushunchasini tashkil qiladi. Muammo shundaki mantiqiy jumlar bizni olam bilan bog‘lasa, falsafiy jumlar chegaradan chiqishga (o‘zga olamga) imkoniyat yaratadi. Birinchisiga biroz ergashamiz, chunki biz shu olamda yashaymiz, ikkinchisiga esa “qiyinchiliklar osha” qo‘shilamiz, aksincha, ularning keragi bo‘lmay qoladi. Aytilishi mumkin bo‘lgan va ekzistensial dunyoqarash o‘rtasidagi bunday munosabat falsafada ta’limot emas, balki faoliyat deb ifodalanadi.

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

Avstriya faylasufining asari shunchalar qarama-qarshiliklarga boyki, uning asarlariga izoh berganlarning umumiy baholari ham xilma-xildir. Ayrimlari bu asar Vitgenshteyn ijodining yangi pallasini deb aytsalar, ayrimlari uni “Traktatdan” vos kechgan deb hisoblaydilar. Boshqalari esa Vitgenshteynning umrining oxirgi pallasigacha bu asarda ya’ni “Traktat” dagi g‘oyalarning ketma-ketligini rivojlantirgan, deyishadi. Bu esa uning bu ikki Vitgenshteynning asosiy kitoblarini bir-biriga, qarama-qarshi qilmaydi. Muallifning bunday pozitsiyasi “karteziyan”, “bixevioristik” va “lingvosemantik” deb ataladi.

Vitgenshteyn falsafasining o'zgarishi uning kunlik muomala tiliga murojaat qilganidadir. Bu ancha oldin 1930 yilda "Falsafiy izlanishlar" yozilmasdan sodir bo'lgan. Bu haqda uning 1930-1932 yillar Kembridjda ma'ruzalarining chop etilishiga guvohlik beradi: unda grammatika tushunchasi ostida abadiy va o'zgarmas grammatika qoidalari emas, balki kunlik tilimizning grammatikasi tushuniladi. "Falsafiy izlanishlarda" birinchi planga epistemologik muammolar chiqadi. Izlanishlar yana til bilan chegaralanib, mantiqning o'rnini hamma tillar uchun "tabiiy tilgrammatikasi" egallaydi, "mantiqiy forma" o'rnini "hayot shakli formasi" egallaydi. Aristotelda mantiq bilan grammatika mos tushadi, chunki narsalarni taqqoslash va birlashtirish ularning umumiy xususiyatlariga qarab ifodalangan, uning grammatik kategoriyalarida. Vitgenshteynda esa mantiq va grammatika har xil mazmunga ega, grammatika tushunchasi ostida tabiiy tilning chuqur grammatikasi tushuniladi. U "til o'yinlari", "hayot shakli formasi" bilan shug'ullanadi, mantiq ostida til o'yinlaridan biri tushuniladi. Tabiiy tilga e'tibor qilish bir vaqtning o'zida "monistik" pozitsiyasini inkor qilish demakdir.

Bizning hayotimizni tushunish verbal imkoniyatlarning ifodasiga bo'ysunadi. Vitgenshteyn til haqida nima deydi? Zabiniy hodisalarni biz umumlashtirib "til" deb olishimiz hamma bir xil so'zlarni ishlatishi kerak degani emas. Lekin ular har xil usullar bilan bog'langan: "Mana shu aloqadorligiga qarab biz ularni "til" (zabon) deb atadik. Vitgenshteyn til hodisalarining bunday "o'zaro aloqasiga" "oilaviy o'xshashlik". Bunga tilning hodisalarida har xil elementlarning qaytarilib kelishi sabab bo'lishi bilan birga hammasi uchun umumiy bo'la olmaydi. Shunday qilib, hamma tillar uchun umumiy bo'lgan tilning ifodasi mavjud emas ekan, lekin tildagi so'zlarning ishlatilishiga zarur talablar qo'yilar ekan. Ular so'zning ma'nosiga qarab ishlatish va ishlatish qoidalaridan to'g'ri foydalanish demakdir. Vitgenshteyn til haqida farazi falsafaning funktsiya va imkoniyatlari bilan bog'liq. Agar falsafaning asosiy vazifasi so'z o'yinlari va hayot shaklini aks ettirish bo'lsa, u undan ortig'iga qodir emas, til ong va olamning xususiyatlarini o'rganish falsafa qodir emas.

Hayotning soʻngida Vitgenshteyn falsafasida hayot “metofizik chegara” rolini oʻynaydi. Insonga xos boʻlgan ikki xususiyat harakat qilish va soʻzni ifodalash xususiyatlarini “hayot shakli” deb atadi. Bunday boʻgʻliqlik har hil usullar bilan ham ifodalanishi mumkin, faqat “hayot shakllarining” soni ishlatilishining aktualigi bilan chegaralanadi. Hayot shakllari inson hayotining tuzulishini oʻrganib, ayrim hodisalarga qaratilmagan. Ratsional hususiyatga harakterga ega boʻlmagan hayot shakllaridan sotsial nazariyalar tuzishda foydalana olmaymiz. Lebensformenni matematika elementlari va mantiq elementlari singari tushuntirib bera olamiz. Bu esa hayot shakllari hech qachon Erkennen boʻla olmaydi, faqat Erlebenning kategoriyalari boʻladi. Vitgenshteyn “soʻz oʻyinlari” va “hayot shakllari” maʼlumotida Shpengler falsafasining oʻrni seziladi. Masalan Vitgenshteynning boshqa xalqqa nisbatan aytganlari, agar biz u xalqning tilini oʻrgansak ham uni tushuna olmaymiz, 60-yillarda “boshqa begona onglar” muammosi falsafiy munozaralarning markazida turar edi. Vitgenshteynning “Falsafiy izlanishlardagi” “begona onglarning” mavjudligi “shaxsiy til” tushunchasiga olib keldi. Shaxsiy til mavjudligi masalasi quyidagilardan iborat: ichki tajribalarni, shaxsiy kechinmalarni yetkazib bera oladimi?

Shaxsiy tilning vujudga kelishi juda oddiy boʻlib koʻrinadi: masalan meni qandaydir hissiyot qiziqtirib qoldi, oʻsha narsaga diqqatimni qarataman, uni qandaydir belgi yoki soʻz bilan atab, oʻsha hissiyot qachon vujudga kelsa shu soʻzni ishlataman. Shaxsiy soʻz (tilning) analiziga “Falsafiy izlanishlar” asarida 243-280 bet bagʻishlangan, lekin bu haqda boshqa paragraflarda ham gapirilgan. “Begona onglar” muammosi Vitgenshteyn umrining oxirgi pallasida juda dolzarb boʻlib, birinchi pogʻonaga epistimologiya, “mantiqiy falsafiy traktatdagi” lingvistik soloipsizm metodologik solipsizmga aylanadi. Metodologik solipsizmdan farqli boʻlib, undagi Men bir necha jarayonda birlamchi (yoki birinchi oʻrinda) boʻla oladi. Albatta, boshqa onglarga boʻlgan munosabat oʻrtalikda boʻlib (uni uchinchi shaxs tomonidan analiz qilganida isbotlaganmiz), lekin bizning tilimizni ishlatilishi, uning mavjudligi boʻlgan shubxamiz yoʻqdir. Bunday xulosaga

kelishimizga nima sabab? Misol uchun bir nechta argumentlarni keltirishimiz mumkin, shaxsiy tilning mavjudligini inkor etadigan.

(1) Tabiiy tilni tashxis qilgan Vitgenshteyn shunday xulosaga keladi, xis – tuyg‘ularning tabiiy ifodalanishi (qichqirish, ingrash va b.q) tilni o‘rganishda boshqa so‘z ifodasi bilan almashinadi, bu har xil odamlarning his-tuyg‘ularini o‘xshashligidan kelib chiqadi. Shunday qilib, shaxsiy harakterga ega xis – tuyg‘ular qanday qurilayotganligiga qarab o‘rganiladi.

(2) Keyingisi, his – tuyg‘ularning yuqori ifodalanishi shaxsiy tilning borligiga shubha tug‘diradi, chunki so‘zning ma’nosini solishtirishimiz mumkin bo‘lib, shaxsiy tilni tushunishimizga yordam beradi.

(3) Shaxsiy til muammosining asosini til tashkil qiladi, shaxsiy harakterdagi his – tuyg‘ular emas.

His–tuyg‘ular o‘rganish paytida so‘zlarning to‘g‘ri yoki noto‘g‘ri ishlatilishiga e’tibor berishimiz kerak. Lekin til qoidalarini grammatika nazorat qiladi. Bunday kelib chiqadiki, shaxsiy tilda qoida tushunchasi mavjud emas. Falsafiy metod Vitgenshteyn tushunchasi bo‘yicha deskriptiv bo‘lib, falsafa buni tushuntirmaydi, aksincha tasvirlaydi. Tasvirlash – bu oddiy til yordamida tushuntirishdir. Bundan tashqari, shuni inobatga olish kerakki, falsafadagi grammatik tasvirlash bilan lingvistikadagi grammatik tasvirlash o‘rtasida umumiy hech narsa yo‘q. Grammatika Vitgenshteyn tushunchasida “chuqur grammatika” bo‘lib so‘z o‘yinlarining asosiy ma’nosini, ya’ni hayotning til bilan bog‘langan ramziy sistemasini tashkil qiladi. Bunday to‘xtamga kelishining sababi grammatik analizlar vaqtida topilgan qator tushunchalar bo‘lib, ular yordamida oddiy tilning funksiyasi izohlab beradi. Bunday konseptualizatsiya to‘liq va mukammal til modeli tuzildi degani emas, Vitgenshteyn o‘z tushunchasi bo‘yicha bu mumkin emas. Oddiy tilni taxlil qilayotgan Vitgenshteyn o‘z oldiga “mustahkam qobiq” masalasini tark etmaslik (unutmaslik) kerakligini ta’kidlaydi, bu bilan kundalik ishlayotgan tilimizni taxlil qilayotganda to‘qnash kelmiz. Shunday qilib avstriya

faylasufi o‘zini noqulay xolatga qo‘yadi, bir tomondan tilning mohiyatini, tarkibini ko‘rsatib berish kerak bo‘lsa, ikkinchi tomondan tabiiy ishlatish jarayonida qanday bo‘lsa shunday saqlab qolish masalasi.

Vitgenshteyn bu masalani quyidagicha yechadi: tilning ko‘p ma’nologini inobatga olgan xolda (hohlagan) har xil falsafiy taxlil jarayonida o‘zgarishsiz qolishi kerak. Vitgenshteyn falsafasining oxirgi pallasida metodning o‘zgarishi bilan birga Men subyekt tushunchasi ham o‘zgaradi. “Falsafiy izlanishlarim” asarida subyekt grammatik ko‘riladi, mantiqiy emas. Bunday nuqtayi nazarga Men kishilik olmoshining ishlatilishi va uning lingvistik gapirish harakatlari sabab bo‘ladi. Subyekt “FI”da grammatik sharoitga ega bo‘lib “Men” – bu grammatik xususiyatga ega bo‘lgan yagona so‘zdir.

“Ong” tushunchasiga (soznaniya) kelsak, Vitgenshteyn kechki falsafasida tanqidiy nuqtaiy nazardan yondoshadi. Vitgenshteyn o‘z oldiga quyidagi masalani qo‘yadi: anglash nazariyasini falsafiy metafizikaning bir qismi sifatida qattiq tanqid qilish, uni yolg‘on nuqtai nazar deb qarashni ta’kidlagan edi. Tarixla bunday tanqid “Men” tushunchasining empiriokrititsizm va pragmatizm qoralishiga o‘xshashini va “belgi” deb qabul qilinishini kundalik hayotimizda, fanda esa u yechib bo‘lmas muammolarni tug‘dirar ekan. Agar Avenarius yoki Djeymda empirik deskripsiya pozitsiyasidan tanqid qilinsa, birinchidan xis-tuyg‘ularni reduksiyasi orqali kritika qilinadi. Vitgenshteyn esa falsafiy – psixologik tushunchani til orqali kritika qiladi. Vitgenshteyn nazariyani tanqid qilayotganda “sog‘lom fikr” nuqtai nazari bilan psixologik xolatni interpretetsiya qiladi.

Xatolarning asosini birinchi va ikkinchi xolatda ham kundalik tilimizning shakllari deb xisoblasak bo‘ladi, chunki u shunday tuzilganki undagi ayrim g‘oyalar tabiiy xisoblanib haqiqiy deb qabul qilinadi,aslida esa amalda bunday emas. Vitgenshteyn falsafasining asosini, u taqdim qilgan ong konsepsiyasining falsafiy va ilmiy muammolarga konsental yondashishdir. Boshqa so‘z bilan aytganda, ong falsafasi “FI”da g‘oyalarining qonuniy rivojlanishida, falsafiy tilda



nazariy o‘rnatilgan, uni tushunish keng kontekstsiz mumkin emas. Vitgenshteyn ongni o‘rganayotganda funksional psixologik tushunchaga e‘tibor beradi, ya‘ni ular qanday ishlaydi.

Ong ichki xususiyat bo‘lib Vitgenshteyn xulosasiga ko‘ra subyektning unga nisbatan hech qanday kirish imkoniyati yo‘q. Biz ko‘nikib qolgan “Ong” tushunchasi (har xil xolatlari va aktlari bilan) har xil so‘z o‘yinlariga biriktirilgan bo‘lib, u yoki bu xolatlar bilan bog‘liqdir. Albatta bunda ichkidandan tashqari xolatga o‘tish asosiy rol o‘ynaydi, tilda aytilib harakatda namoyon bo‘lgan. Oxirgi xulosa Vitgenshteynning bixeviorizmchilar qatoriga qo‘shishga sabab bo‘ldi. Adabiyotda bu masala o‘tkir munozalarining sababchisi bo‘ldi. Vitgenshteyn pozitsiyasining asosiy belgilari qatnashgan bo‘lsa ham, tilning real qurilmasiga ijodiy yondashish “o‘zgartirish” kiritgani bo‘ldi: so‘z o‘yinlarida uning xulqi, ya‘ni til interpretatsiyasini qabul qilishi bo‘ldi.

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

Tilning sotsialligi haqidagi tezisi shunday xulosaga olib keldi. Solipsizm muammosidan kechgan Vitgenshteyn pmoralist bo‘lib qoladi, ya‘ni u “hayot shakllari” bir-biriga to‘g‘ri kelmaydi (madaniyatni xisobga olganda). Ularning “oilaviy o‘xshashliklar” sifatida namoyon bo‘lishi, boshqa madaniyatning boshqa madaniyatga tarjimasini (o‘tkazilishi) muammolar tug‘diradi. Boshqa so‘z bilan aytganda bunday xolatlarni qidirish yaxshi natijalarga olib kelmaydi.

Vitgenshteynning soʻz oʻyinlari konsepsiyasini, anʼanaviy ong falsafasining psixologik lugʻati debochasi deyish mumkin. Falsafadagi ong subyektga nisbatan anglash va tushunish jarayoni oʻrin tutsa, Vitgenshteynda soʻz oʻyinlarining deskripsiyasi oʻrin tutadi (undan tashqari hech kimda) soʻz va intensiyalar mazmunga ega boʻladilar. Boshqa tarafdanz psixologiya va falsafada ongni definitsiyalash va umumlashtirishga qarshi Tezisga qaytib keldik, har xil mazmun soʻz oʻyinlaridan tashqari, soʻzlarga, tushunchalarga biriktirilsa yolgʻon boʻlib qoladi. Olam tasviri Vitgenshteynning til haqidagi falsafasiga koʻra, narsalar, xodisalar va ishlar koʻlamini aks etadigan til bilan hech qanday umumiylik yoʻqdir. Vitgenshteynning umrining oxiridagi til va olam uygʻunligi haqidagi gʻoyasi “Traktatdagidan” tashqari, Yevropa falsafasining olam tasviri paradigmas gʻoyasiga ham ziddir. Soʻz oʻyinlari olamni aks ettirmaydilar va tasvirlamaydilar, balki olamni oʻz oʻlchamlari boʻyicha bichadilar, bunga esa “hayot shakllarini” asos qilib oladilar. “Aytilmaydigan” narsalar va amaldagi faoliyat olamdan tashqarida deb hisoblanadi. Faqat anglash mumkin boʻlgan narsalar Olam hisoblanar ekan.

*Vena toʻgaragiga* mansub boʻlgan guruh mantiqiy pozitivizmining ikki jahon urushlari oraligʻi davridagi asosiy pozitsiyasi, soddalashtirib aytganda, shundan iborat edi. Epistemik jihatdan idrok etiladigan fikrlar bilan epistemik behuda fikrlar – haqiqiy bilimlar bilan soxta fikrlar oʻrtasidagi farq bu oʻrinda tekshirilishi (tajriba orqali tasdiqlanishi) mumkin boʻlgan fikrlar bilan tekshirilishi mumkin boʻlmagan fikrlar oʻrtasidagi farq sifatida belgilanadi. Bunday tafovut fan bilan soxta fan oʻrtasidagi tafovutga oʻxshashdir.

Empiritsizmning boshqa shakllariga oʻxshab mantiqiy pozitivizm gnoseologik ratsionalizmga, yaʼni haqiqiylikni daʼvo qiladigan, lekin ayni paytda kuzatuv va gipotetik-deduktiv uslub yordamida tekshirilganida talablarga javob bera olmaydigan fikrlarga qarshi chiqadi. Xususan, teologiya va klassik metafizika (masalan, ontologiya) epistemik jihatdan behudaligi sababli inkor qilinadi. Biz ilgari qayd qilganimizdek, bunday raddiya muammolidir, chunki empiritsistik

tezisning o‘zi u epistemik jihatdan behuda, deb e‘lon qiladigan toifaga tushub qolmaydimi, degan savol tug‘iladi. Ushbu tezisning o‘zini empirik jihatdan tekshirish mumkinmi? Biz Dekart va Lokk munosabati bilan ana shu o‘z-o‘ziga qo‘llanishga asoslangan bunday e‘tiroz to‘g‘risida eslatib o‘tgan edik.

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

Vena to‘garagi siyosiy masalalarga nisbatan aslo loqayd qaramas edi. Ikki jahon urushi oralig‘idagi davrda uning a‘zolari aniq antifashist pozitsiyani egalladilar. Empiritsistik bazisning oqibatlaridan biri fashizmni ilmiy bema‘nilik sifatida inkor etish bo‘ldi. Shunday qilib, mantiqiy pozitivistlar muayyan siyosiy va etik pozitsiyada turishgan. Lekin bunda shuni qayd qilish kerakki, ular o‘zlari egallagan me‘yoriy pozitsiyaning tanlanishini ratsional dalillar vositasida asoslab bera olish mumkin, deb hisoblashmagan. Pirovard natijada, gap etik va siyosiy masalalarga borib taqalganida, har bir kishi ratsionallikkacha bo‘lgan (*prerational*) qarorlarga ishonishi lozim. Har bir kishi aslida ratsional jihatdan to‘g‘ri, deb e‘tirof qilinishi mumkin bo‘lmagan echimni tanlaydi.

Pozitivizmning idrok etilmaydigan (ilmiy jihatdan tekshirilmaydigan) narsaning empiritsistik ta‘rifiga asoslanib fashist safsatalaridan himoyani taqdim etgan-yetmaganligidan qat’i nazar, u baribir fashizmning asosiy me‘yorlari rad qila olmas edi. Boshqacha aytganda, pozitivistlar fashistlarning qoidalaridagi empirik

jihatdan tekshirilmagan va tekshirilmaydigan g'oyalarni (masalan, irqchilik nazariyasi va ming yillikdagi uchinchi reyx haqidagi g'oyani) inkor qilishi mumkin edi. Biroq, pozitivistlar bazaviy me'yorlar va tamoyillar to'g'risidagi dalillangan munozaraning o'tkazilishi mumkinligini oshkora rad qilishgan. Ularning fikricha, bu sohadagi munozara ishonarli xulosalarga olib kelishi mumkin emas edi.

Mantiqiy pozitivizm maktabi shunday tashkil topib, shakllanib borgan, uning g'oyaviy va tashkiliy yadrosini "Vena to'garagi" tashkil qilgan. Neopozitivizm fan falsafasi, "tabiatshunoslik falsafasi" sifatida G'arb mamlakatlarida keng targ'ib qilingan. 30-yillardan boshlab bu yo'nalish turli xil xalqaro ilmiy hamjamiyatlari ko'rinishida chiqa boshladi. Mantiq va fan falsafasi xalqaro jamiyati, Fanlar falsafasi xalqaro akademiyasi tomonidan tabiatshunoslik va falsafaning xilma-xil muammolari o'rtaga tashlanib, o'ziga xos echimlari beriladigan "Bilish", "Analiz" ("Tahlil"), "Unifikatsiyalangan fan jurnali" va boshqa jurnallar nashr etilib kelinmoqda.

Neopozitivizmni dunyoga kelishini nima bilan tushuntirib berish mumkin? U tabiatshunoslikning rivojlanishi, uning o'sishidagi qiyinchiliklarni tushunishga intilish munosabati bilan paydo bo'lgan. Neopozitivizmni paydo bo'lishining umumiy gnoseologik sabablari: *birinchidan*, bilimlarning nisbiyligi; *ikkinchidan*, fanlar nazariy qismining rivojlanishi bilan yaqqol namoyon bo'lgan fanlarning matematiklashuvi va formallashuvi jarayoni. Neopozitivistlar ilmiy bilishga yangicha qarashni ishlab chiqishgan bo'lib, unga ko'ra ilmiy bilishga – hissiy sezgilar bergan ma'lumotlar asosida mantiqiy konstruksiya sifatida qaralgan. Mantiqiy pozitivizmning asosiy xususiyatlari:

### **1. Fanning tasviriy xususiyati.**

Ilmiy bilimning asoslanishi bu – faktlarning qayd qilinishi. Faktlar bu – sof hissiy tajribani qayd etish va qolgan bilimlarga nisbatan betaraflik. Misol uchun, men hidini his qilib turgan gulni ham moddiy, ham moddiy emas, deb atash be'manilikdir. Men uni moddiy deb hisoblaymanmi, yoki ideal debmi, nima

bo‘lganida ham bu uning men his qilib turgan hidiga hech ham ta’sir ko‘rsatmaydi, u bundan yomon hidli bo‘lib qolmaydiku? Demak, verifikatsiya jarayonida hukmni (aytilgan qandaydir fikr-mulohazani) faqat sezgi organlari ma’lumotlari bilan taqqoslash mumkin. Bundan kelib chiqadiki, birorta ham ilmiy qonun, “barcha odamlar o‘ladi” degan hukmga o‘xshash birorta ham mulohaza verifikatsiyadan o‘tishi mumkin emas. Bu esa, o‘z navbatida, verifikatsiya barcha hosil qilingan bilimlarning tajribaviy tekshiruvi prinsipini belgilab beradi.

## **2. Verifikatsiya prinsipining kiritilishi.**

Ularning tadqiqotlarida fan tilini mantiqiy tahlil qilish asosiy o‘rin tutadi. Ilmiy tildan barcha soxta fanlar (ular qatoriga kundalik muomaladagi til ham, falsafadagi hukmlar ham kiritilgan) chiqarib yuborilishi kerak. Verifikatsiya – chin bilimlarni tekshirish jarayoni. U murakkab mulohazalarni protokol mulohazalarga bo‘lishni taqozo etadi. Protokol mulohazalarning chinligi shubhasiz, sababi ular sof hissiy tajribani namoyon etadi. Murakkab mulohazalarni protokol mulohazalarga keltirish *reduksiya*, deb nomlanadi. Mulohaza protokol mulohazami yoki yo‘qmi buni olimning o‘zi belgilaydi. Fan mulohazalarining chinligini verifikatsiya qilish olimning o‘zi baholashiga bog‘liq bo‘lib qolgach, sub’ektiv xarakterga ega bo‘lib qoldi. Shuning uchun, mulohaza agar bir nechta nufuzli olimlar birlashib turib “chin” deb topsalargina verifikatsiyadan o‘tgan, deb hisoblanishi mumkin. Ya’ni chinlik (haqiqat) mezoni – tadqiqotchilar roziligi.

## **3. Falsafani tilning mantiqiy tahlili bilan aynanlashtirilishi.**

Falsafani mantiqiy tahlilga keltirish bu – B.Rasselning “xizmati”. Butun falsafani tilning mantiqiy tahlili bilan aynanlashtirgan neopozitivistlar falsafa sohasidan barcha falsafiy muammolarni chiqarib tashlashadi va shu bilan falsafani deyarli yo‘qqa chiqarishadi.

## **4. Ideal tilni shakllantirish.**

Kundalik oddiy til ko‘plab chalkashliklar va yanglish fikrlarga olib keladi, deb hisoblashadi. Bunga barham berish uchun, har qanday chalkashliklar va

yanglishishlardan saqlovchi ideal tilni shakllantirish zarur. Fan tili quyidagicha quriladi: birlamchi mulohazalardan mantiq qoidalari bo'yicha murakkab mulohazalar keltirib chiqariladi. Bunda fan mulohazalari yo chin, yo yolg'on yoki bema'no bo'lishi mumkin. Be'mano mulohazalarni aniqlash uchun fan tilining mantiqiy tahlili zarur va bu bilan faylasuflar shug'ullanishi kerak. Mantiqiy pozitivizm vakillari nuqtai nazariga ko'ra olim faoliyati asosan ikki narsaga yo'naltirilishi kerak: Protokol mulohazalarning o'rnatilishi; Bu mulohazalarni birlashtirish va umumlashtirish usullarini yaratish. Ilmiy nazariya piramida ko'rinishida tasavvur qilingan. Uning yuqorisida asosiy postulatlar turadi; butun piramida protokol mulohazalarning muvofiqligiga tayanadi.

##### **5. Falsafiy mushohada yuritish metodi sifatida zamonaviy formal mantiq namoyon bo'ladi.**

1. Falsafa, - degan edi R.Karnap, - bu "fan mantig'i". Bundan, dunyo haqidagi pozitiv (ijobiy) bilim kuzatish protokollari mazmuniga keltirib bo'ladigan mulohazalarda aks etgan bilim hisoblanadi, degan xulosa kelib chiqadi. Demak, avvalgi falsafa ("metafizika") neopozitivistlar tomonidan bema'nilik, deb e'lon qilinadi.

Neopozitivistlar nuqtai nazaridan pozitiv falsafaning predmeti nima? Falsafa, neopozitivistlar ta'biricha, – bu konkret fanlar tushunchalarining ma'nosini topish bo'yicha tahliliy faoliyat. Bu yo'nalish – tahliliy falsafa. U:

2. Falsafani mantiqiy tahlili – unda formal mantiq fanlarni formallashtirish uchun yagona ilmiy metatilni yaratishga ko'maklashish, pozitiv falsafa metodi hisoblanadi;

3. Lingvistik falsafa – kundalik tilni, ma'no jihatlarini tadqiq etish, ko'pma'nolikni bartaraf etish. Bu R.Karnapning semantik falsafasiga bo'linadi.

Shunday qilib, pozitivizm, empirizm, yangi mantiq hamda yangi fizika va matematikaning muammolarini anglashni kesishuvida yuzaga kelgan mantiqiy pozitivizm (empirizm) murakkab hodisa sifatida namoyon bo'ladi. 1960-1970 yillarda mantiqiy pozitivizm bu konsepsiyani mantiqiy (K.Popper va boshqalar) va

tarixiy (I.Lakatos, T.Kun, P.Feyerabend va boshqalar) tanqid qilgan postpozitivizm tomonidan siqib chiqariladi. Mantiqiy pozitivizmning (empirizm) asoslarini postpozitivizm ancha soddalashtirilgan ko‘rinishda bayon etgandi. Xrestomatik pozitivizmning asosiy jihati: sof empirik protokol mulohazalarga tayanadigan verifikatsiya metodi, alohida mulohazalarning chinligining empirik mezonlari (Lakatosda ular “jastifikatsionizm” e’tiboriga tushadi) va fan rivojining oddiy kumulyativ modeli. R.Karnapning “til karkaslari” va O.Neyratning “ensiklopediyalari” kabi murakkab variantlar “protokol mulohazalar”, induktiv qonunlarni va bilimlarning progressiv to‘planishini taklif qilishiga qaramay chetga surib chiqariladi.

### **Sinash uchun savollar:**

1. Neopozitivizmning falsafiy mazmuni nimada?
2. Mantiqiy atomizm tushunchasi qanday talqin qilinadi?
3. Yagona mantiqiy til yaratish mumkinmi?
4. Neopozitivizm vakillari qanday g‘oyani ilgari surganlar?

### **FREYDIZMDA INSON MASALASI**

Psixanalitik oqimning vujudga kelishi.

Z.Freyd insonning xirsiy tabiati haqida.

«Edip kompleksi» va libido tushunchalari.

Z.Freydning dinga munosabati.

### **Tayanch iboralar:**

Ongsizlik, ruhiyat tahlili, ruhiy energiya, onglilik, arxetip, freydizm, Eros, Tanatos, “U”, libido.

Inson ruhiyati tahliliga Zigmund Freyd asos soldi. Bu davrda insonning ruhiy hayoti to'g'risidagi tasavvurlar yangi bosqichga ko'tarila boshlagan edi. Ruhiy reallikni bilish va uning chegaralarini ishlab chiqish usullari ko'pgina faylasuflar, psixologlar, fiziologlar, nevrologlar diqqat e'tiborini o'ziga jalb qilgan edi. Ruhiyatni anglash bilan bog'liq bo'lgan muammolarni ikki asosiy guruhga ajratish mumkin. Birinchisi, ruhiy mavjudlikning mazmuni - ong va ruhiyat munosabati masalasi; ikkinchisi, ruhiy hodisalarni tadqiq qilish usuli muammosi edi. Ruhiyat tahlilining shakllanishi Z.Freyd tomonidan o'ziga xos yechimini topdi va talqin qilishi bilan asoslandi.

Freyd inson ruhiyatining ishlash mexanizmini ochib berishga harakat qiladi. Bunda u inson qalbining eng tubidan joy olgan tabiiy qatlam – «U»ni asos qiladi. «U» ixtiyoriy ravishda ko'proq lazzatlanish dasturi bo'yicha ishlaydi. Zotan, inson o'z ehtiroslarini, tuyg'ularini qondira olmay, «U»ga qarama-qarshi turuvchi tashqi reallikka duch keladi, unda «Men» yordamga kelib, ana shu ehtiros'larni jilovlab, ijtimoiy tan olingan xulq-atvor normalariga moslashtiradi. Dastlab nazar tashlansa, «Men» onglilikning ibtidosi bo'lib ko'rinadi. Ana shu boshlang'ich «U»ni harakatga keltirib, o'z yo'nalishini o'zgartirishga olib kelib ijtimoiy borliq normalariga bo'ysundiradi. Biroq, freydcha shaxs tuzilmasida ish boshqacha tus oladi: «U»ni «Men» boshqarmaydi, aksincha «U» zimdan o'z shartlarini «Men»ga hukm qiladi. Bu munosabatlarni yuqorida keltirganimizdek, Freyd chavandoz va asov tulpor timsollari orqali ifodalaydi.

Demak, ongsiz intilishlarning itoatkor xizmatkori sifatidagi freydcha «Men» «U» bilan tashqi dunyo o'rtasidagi kelishuvchanlikni saqlab turadi. Jumladan, bu bitim doimo amal qilavermaganligi tufayli, freydcha shaxs modelida yana bir tizim «Oliy-Men» yoki «Ideal-Men» paydo bo'ladi, u vijdon yoki mas'uliyat orqali «Men» ustidan hukmronlik qiladi. Freydcha shaxs modelida «Oliy-Men» yuqori mavjudot sifatida ijtimoiy normalarni, qonun-qoidalarni, nufuzli shaxs va ota-ona irodasini ifodalaydi. Agar «Men» - tashqi dunyo vakili bo'lsa, «Oliy-Men» esa «Men»ga nisbatan «U» manfaatining himoyachisi sifatida namoyon bo'ladi. Inson



ruhiyatidagi oʻrni va vazifasiga koʻra «Oliy-Men» ongsiz intilishlarni, ijtimoiy qabul qilinuvchi «Men» impulslariga yoʻnaltiradi. Shu maʼnoda «U»ning xohishlarini jilovlashda «Men» bilan birlashadi. «Oliy-Men» baʼzida «Men»ga qarshi ham turadi, shunda nifoqli vaziyat yuzaga keladi va inson ruhiyatida oʻzgarishlar sodir boʻladi.

Shunday qilib, freydcha «Men» «baxtsiz ong» timsolida namoyon boʻladi. U xuddi lokator singari «U» va «Oliy-Men» bilan doʻstona kelishuv munosabatini saqlab qolish uchun baʼzan bir tomonga, baʼzan boshqa tomonga ogʻishga majbur boʻladi.

Freyd ongsizlikning «nasliyligini» va «tabiiyligini» tan olsa ham u ongsizlikni anglash qobiliyatiga ishonadi. Bu quyidagi formulada ifodalandi: «Qayerda «U» boʻlsa, oʻsha yerda «Men» ham mavjud»<sup>80</sup>. Ruhiiy tahlilning vazifasi inson ruhiyatidagi ongsizlik holatlarini ong sohasiga oʻtkazishdan iborat boʻladi. Bunda ongsizlik tabiatini ochish - insonning ehtirosalarini jilovlash va real hayotda ularni nazorat qilish uchun zarurdir. Freydcha ruhiy tahlilning asl maqsadi shundan iborat boʻlgan.

Zigmund Freyd psixo-falsafa fanlarida birinchi boʻlib inson ruhiyatini hech qachon oʻzaro kelisha olmaydigan instinkt, mulohaza va ong kuchlari oʻrtasidagi jang maydoni sifatida taqdim qildi. «Psixodinamik» atamasi aynan ana shu shaxsning taʼlimoti asosida yuzaga keldi. Ruhiiy tahlili nazariyasi psixodinamik yondashuvning koʻrinishi sifatida xizmat qilib, inson xulqini boshqarishda hukmronlik uchun oʻzaro raqobatlashadigan yoki kurashadigan instinktlar, motivlar (faoliyatga undovchi sabablar) va mayllarning murakkab oʻzaro harakatlariga asosiy eʼtiborni qaratdi. Freyd taʼlimotida psixodinamik yondashuvning mohiyati shundaki, shaxs hech qachon sukunat holatida boʻlmay, oʻzaro ziddiyatli jarayonlarni bosib oʻtuvchi murakkab mavjudot - qurilma sifatidan iborat, degan tasavvurda talqin qilingan. Shaxsga nisbatan qoʻllaniladigan

---

<sup>80</sup> Freud S. New Introductory Lectures on Psycho-Analysis. – “The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud”. Vol. 22. –London, 1964. – P. 80.

dinamika tushunchasi insonning xulqi tasodifiy yoki bebosh bo'lmay, balki determinlashgan, ya'ni zaruriy sabablarga ko'ra bog'langan, degan ma'noni anglatadi.

Psixodinamik yo'nalishda determinizm - bu biz bajarayotgan, his qilayotgan yoki o'ylayotgan, hattoki ayrim odamlar butunlay tasodif deb o'ylaydigan hodisalar haqida bilmay gapirib yuborish, bilmay xato yozib qo'yish va shunga o'xshash barcha holatlarga ham birdek taalluqlidir. Bu tasavvur bizni psixodinamik yo'nalish taqdim qiladigan eng asosiy va hal qiluvchi mavzuga olib keladi, ya'ni aynan shu tasavvur inson xulqini boshqarishda ongsiz ruhiy jarayonlarning ahamiyatini ta'kidlaydi. Freydning fikricha, faqat qiliqlarimizgina aksariyat hollarda irratsional (aqlli qoidalarga zid) bo'lmay, xulqimizning ahamiyati va sabablari ham kamdan-kam hollarda anglangan bo'ladi.

Freydning ta'limotini tan olmay turib, zamonaviy shaxs kamoloti haqidagi nazariyalarni obyektiv baholab bo'lmaydi. Uning u yoki bu g'oyalari tan olinishi yoki tan olinmasligidan qat'i nazar Freydning XX asr G'arb sivilizatsiyasiga ko'rsatgan ta'sirini inkor etib bo'lmaydi. Shuni ta'kidlash joizki, insoniyat tarixi rivojlanishi davomida freydizm g'oyalari keng va kuchli ta'sir kuchiga ega bo'lgan. Uning inson tabiatiga nisbatan o'ziga xos qarashlari o'sha davrda hukmron bo'lgan tasavvurlarga keskin zarba berdi: Freyd insonning qorong'i, yashirin, demak anglab bo'lmas deb hisoblangan ruhiy hayoti qirralarini tushunish yo'llarini taklif qildi. Freyd 45 yillik ilmiy faoliyati davomida: birinchidan, shaxsning keng ko'lamlil nazariyasini; ikkinchidan, o'zining terapevtik tajribasi va o'zini o'zi tahlil qilishga asoslangan klinik kuzatishlarning keng miqyosli tizimini; uchinchidan, nevrotik (asabiy) buzilishlarni davolashning o'ziga xos usulini; to'rtinchidan, boshqa hech qanday usul bilan o'rganib bo'lmaydigan ruhiy jarayonlarni tadqiq qilish uslubini yaratdi.

Shu o'rinda alloma Zigmund Freyd haqida to'xtalib, uning ijodi yil sayin emas, kun sayin rivojlanayotniga guvoh bo'lamiz. U 1856 yilning 6 mayida Avstriyaning Frayberg (hozirgi Chexiyaning Moraviya) shaharchasida tug'ildi.

Freyd to'rt yoshga to'lganda, uning oilasi moliyaviy qiyinchiliklar tufayli Venaga ko'chib o'tgan. Freyd umrining oxirigacha Venada yashadi va 1938 yilda, o'limidan bir yil oldin Angliyaga ko'chib o'tdi.

Freyd klassik ma'lumot oldi: yunon va lotin tilini o'rgandi, buyuk mumtoz shoirlar, dramaturglar va faylasuflar – Shekspir, Kant, Gegel, Shopengauer va Nitshe asarlarini chuqur o'rgandi. 1873 yilda Vena universitetining tibbiyot fakultetiga o'qishga kirdi. O'qish jarayonida mashhur psixolog Ernest Bryukke qarashlari ta'siriga berildi. Bryukke talqini bo'yicha, barcha tirik mavjudot dinamik-energetik tizim bo'lib, moddiy olam qonunlariga bo'ysunadi. Freyd bu g'oyalarni jiddiy qabul qiladi va keyinchalik ular Freydning ruhiy mavjudlik dinamikasi borasidagi qarashlarida aks etdi. 1881 yili Freyd universitetni tugatib, miya anatomiyasi institutida ishlay boshladi hamda katta yoshdagi odamlar va homila miyasining qiyosiy tadqiqotlari bilan shug'ullandi. Oradan ko'p o'tmay, u o'z ishini tashlab, nevropatolog sifatida faoliyat ko'rsata boshladi.

1885 yil Freydning taqdirida burilish bo'ldi. U Parijga borish va o'sha davrning eng mashhur nevrologlaridan bo'lgan Jan Sharkoning qo'lida to'rt oy shogird-tadqiqotchi bo'lib ishlashga imkon beradigan tadqiqotchilik stipendiyasini olishga muvaffaq bo'ldi. Sharko ko'plab turli-tuman somatik muammolarda namoyon bo'ladigan ruhiy buzilish – isteriyalarning sabablari va davolash usullarini o'rganar edi. Isteriyadan aziyat chekadigan bemorlarda barmoqlarning ishlamay qolishi, ko'rlik, karlik kabi simptomlar kuzatiladi. Sharko gipnotik holatda ta'sir ko'rsatishdan foydalanib, bu simptomlarni kuchaytirishi yoki bartaraf qilishi mumkin edi. Birmuncha kechroq Freyd terapevtik usul sifatida gipnozni rad qilgan bo'lsa ham, Sharkoning ma'ruzalari va klinik tajribalari unga juda kuchli ta'sir ko'rsatdi. Parijning mashhur Salpetriyer shifoxonasidagi qisqa muddatli amaliyotdan so'ng Freyd nevrolog ixtisosligidan psixopatologga aylandi.

80-yillarda Freyd Venaning eng taniqli vrachlaridan biri Yozef Breyer bilan hamkorlik qila boshladi. Bu davrga kelib Breyer isterik kasalliklarni bemorlarning o'z kasallik simptomlari haqidagi erkin hikoyalari usulini qo'llab davolash

sohasida sezilarli muvaffaqiyatga erishgan edi. Breyer va Freyd isteriyaning psixologik sabablari va bu kasallik terapiyasi usullarini birgalikda tadqiq qildilar. Bu ish «Isteriyani tadqiq qilish» (1895) kitobini nashr qilish bilan yakunlandi. Ular bu kitobda isterik simptomlarning paydo bo'lishiga jarohatlovchi hodisalarni eslatuvchi ong ostiga siqib chiqarilgan xotiralar sabab bo'ladi, degan xulosaga keldilar.

Freyd bilan Breyer o'rtasidagi shaxsiy va kasbiy munosabatlar taxminan «Isteriyani tadqiq qilish» kitobi nashr qilinishi bilan keskin uzildi. Hamkasblarning birdaniga ashaddiy raqiblarga aylanib qolishining sabablari hozirgacha noma'lum. Freydning biografi Ernest Jounning tasdiqlashicha, Breyer isteriyaning kelib chiqishida hirsilylikning roli masalasida Freydning fikri bilan umuman kelisha olmagan va shu narsa ular munosabatlarining uzilishiga sabab bo'lgan. Freydning isteriya va boshqa ruhiy buzilishlar asosida hirsilylik bilan bog'liq muammolar yotishi haqidagi fikrlari 1896 yilda uning Vena tibbiyot jamiyati a'zolidan chiqarilishiga sabab bo'ldi. Bu vaqtda Freydda keyinchalik uning ruhiyat tahlili ta'limotiga asos bo'ladigan ma'lumotlar nihoyatda kam edi. Ustiga-ustak bu vaqtda unda ma'lum ma'noda tushkunlik kayfiyati ham paydo bo'lgan. Jonsning kuzatishi bo'yicha, bu vaqtda Freydning o'zini o'zi baholashi uning quyidagi fikrida ifoda qilinadi: «Mening qobiliyat va iste'dodim nihoyatda cheklangan – men na tabiiy fanlarda, na matematikada va na hisobda kuchli emasman. Biroq, o'ylaymanki, mening cheklangan bilimlarimning o'ziyoq juda ham kuchli rivojlangan».

1896-1900 yillar oralig'i Freyd uchun yolg'izlikda kechgan sermahsul davr bo'ldi. Bu davrda u o'z tushlarini tahlil qila boshlaydi. 1896 yil otasining o'limidan so'ng esa har kuni uyqudan oldin yarim soat o'zini o'zi tahlil qilish bilan shug'ullanadi. Uning mashhur «Tushlarni ta'birlash» (1900) asari o'z shaxsiy tushlarini tahlil qilishga asoslangan. Lekin dastavval bu noyob asar psixiatriya jamiyati tomonidan inkor qilindi. Freyd esa o'z mehnati uchun atigi 209 dollar

mualliflik gonorarini oldi. U sakkiz yil mobaynida o‘z kitobidan atigi 600 nusxa sota oldi, xolos.

«Tushlarni ta’birlash» nashr qilingandan keyingi besh yil ichida Freydning obro‘si shunchalik ko‘tarildiki, u dunyo tanigan vrachlar safidan o‘rin oldi. 1902 yilda «Psixologik chorshanbalar» jamiyati tashkil bo‘lib, unga Freydning eng sodiq intellektual izdoshlari kirdi. 1908 yilda bu jamiyat Vena ruhiyat tahlili jamiyati, deb atala boshlandi. Jamiyat a’zolari bo‘lgan Ernest Jons, Shandor Ferensi, Karl Gustav Yung, Alfred Adler, Gans Saks, Otto Rank kabi Freydning ko‘plab safdoshlari keyinchalik o‘z yo‘nalishida taniqli ruhiy tahlilchilar bo‘lib yetishdilar. Birmuncha kechroq esa Adler, Yung va Ranklar Freyd izdoshlari safidan chiqishib, o‘zaro raqobatdagi ilmiy maktablarga asos solishdi.

1901-1905 yillarda Freydning ijodiy faoliyatida alohida sermahsul davr bo‘ldi. Freyd o‘zining bir necha asarlarini, jumladan «Kundalik turmush psixopatologiyasi» (1901), «Seksuallik haqida uch esse» (1905), «Yumor va uning ongsizlikka munosabati» (1905) kabi kitoblarini nashr qildi. «Uch esse...»da Freyd bolalar jinsiy mayllar bilan dunyoga keladi va ota-onalar ular uchun dastlabki hirsiy obyektlar bo‘lib xizmat qiladi, degan fikrni ilgari surdi. Ushbu fikrga nisbatan darhol ijtimoiy norozilik paydo bo‘ldi. Ba’zi olimlar Freydni hirsiy perversiyalardan (lotincha perversio – noto‘g‘ri tomonga yo‘nalgan) aziyat chekadigan, axloqsiz odam sifatida ayblay boshlashdi. Ko‘plab tibbiyot muassasalari Freydning bolalar hirsiyliги haqidagi qarashlariga toqat qilayotganligidan norozi bo‘lgan odamlar ularga qatnamay qo‘yishdi.

1909 yilda ruhiy tahlil harakatini o‘lik nuqtadan qo‘zg‘atib, izolyatsiya holatidan xalqaro obro‘-e’tibor yo‘liga olib chiqqan voqea sodir bo‘ldi. G.Stenli Xoll Freydni Massachusets shtatining Uorchester shahridagi Klark universitetiga ma’ruzalar o‘qish uchun taklif qildi. Tinglovchilar ma’ruzalarni iliq kutib olishdi va Freyd faxriy doktor darajasi bilan taqdirlandi. Uning obro‘si kundan-kunga ortib borardi, odamlar dunyoning turli burchaklaridan unga maslahat so‘rab murojaat qila boshlashdi. Lekin muammolar ham yo‘q emas edi. 1919 yilda u urush tufayli

o‘zining barcha jamg‘armalaridan ayrildi. 1920 yili uning 26 yoshli qizi vafot etdi. Lekin uning oldidagi eng katta sinov frontda jang qilayotgan ikki o‘g‘lining taqdiri uchun xavotir kayfiyati bo‘ldi. Qisman birinchi jahon urushi va antisemitizmning yanada avj olishi ta‘sirida 64 yoshli Freyd insonning universal instinkti haqidagi nazariya, ya‘ni o‘limga moyillik nazariyasini yaratdi. Insonning kelajagiga nisbatan tushkunlik ruhiyatiga qaramasdan, Freyd yangi g‘oyalarini o‘z asarlarida bayon qilishda davom etdi.

Nashr qilingan asarlar ichida «Ruhiyat tahliliga kirish ma‘ruzalari» (1920), «Lazzatlanish tamoyilining u tomonida» (1920), «Men va U» (1923), «Bir illyuziyaning kelajagi» (1927), «Sivilizatsiya va undan norozilar» (1930), «Ruhiyat tahliliga kirish bo‘yicha yangi ma‘ruzalar» (1933) va 1940 yilda Freydning o‘limidan so‘ng nashr etilgan «Ruhiyat tahlili ocherki» asarlari alohida o‘rin tutadi. Freydning 1930 yilda adabiyot sohasidagi Gyote sovrini bilan mukofotlanishi - uning nihoyatda qobiliyatli yozuvchi bo‘lganligidan dalolat beradi.

Birinchi jahon urushi Freydning hayoti va tasavvurlariga katta ta‘sir ko‘rsatdi. Klinikada davolanayotgan askarlar bilan ishlash ular psixopatologik belgilarining turli-tumanligi va o‘ta nozikligi haqidagi tasavvurlarini kengaytirdi. Shuningdek, 1930-yillarda antisemitizmning kuchayishi uning inson ijtimoiy tabiati haqidagi qarashlariga kuchli ta‘sir qildi. 1932 yilda u gitlerchilarning doimiy tahdid nishoniga aylandi (Berlinda natsistlar uning kitoblarini bir necha marta gulxanda yoqishdi). Bu voqealarni Freyd shunday sharhlagan edi: «Qanday taraqqiyot! O‘rta asrlarda ular mening o‘zimni yoqishgan bo‘lishardi, hozir esa kitoblarimni yoqish bilan qanoatlanishayapti». 1938 yilda natsistlar Venani bosib olishganidan so‘ng unga nisbatan obro‘li fuqarolarning diplomatik yo‘llar bilan aralashuvlariga ko‘ra shaharni tark etib, Angliyaga ketishga ruxsat berishdi. Ko‘p o‘tmay u 1938 yilning 23 sentabrida Londonda vafot etdi.

Freyd ta‘limotining o‘zagini tashkil qiluvchi ruhiyat tahlili atamasi uch xil mazmunni anglatadi: 1) shaxs va psixopatologiya nazariyasi; 2) shaxs buzilishlari terapiyasi va 3) individumning anglanmagan fikrlari hamda hissiyotlarini o‘rganish

usuli. Nazariyaning terapiya va shaxs o'ldi bilan bunday bog'lanishi Freyding inson xulqi haqidagi tasavvurlarining barcha qismiga xosdir.

Freydizm tuzilishi va yaqin maqsadiga ko'ra individlar ruhiyatini o'rganishga va davolashga yo'naltirilgan. Bu ta'limot avvalo ijtimoiy ongning hozirgi kuni va o'tmishini o'zlashtirishga yordam beradi. Freyd, jinsiy mayllar ong ostini siqib chiqarib, nevrozlar keltirib chiqaradigan ta'qiqqlar hamda mohiyat jihatidan insoniyat tarixining boshlanishida paydo bo'lgan axloq va tartibning ijtimoiy normalaridan boshqa narsa emas, - deydi. Freyd ularni «madaniy ta'qiqqlar» deb atagan va nima uchun, qanday sharoitda ular paydo bo'lgan, mustahkamlangan, rivojlanganligini aniqlash nihoyatda muhim, deb hisoblagan.

Insoniyat madaniyatining shakllanishi va mohiyati masalalari har doim olimlar diqqatini o'ziga jalb qilgan. Freyd o'zi yozganidek, u insoniyatning umumiy taraqqiyotini alohida shaxslarning bolalikdan yetuklikkacha bo'lgan taraqqiyoti davridagi ruhiy jarayonlarni o'rganish orqali orttirgan tajribasi vositasida tasavvur qilishga harakat qilgan. Alohida tavsiflarni alohida odamdan butun insoniyatga ko'chirib, Freyd shu yo'l bilan jamiyat evolyusiyasi jarayonini tushunishga harakat qilgan. Shuni e'tiborga olish kerakki, Freyd insoniyat madaniyatining shakllanishi jarayonlariga ruhiyat tahlili orqali ta'sir ko'rsatishni ham e'tirof etadi. Bu yo'nalishlar borasida olim ayrim qoidalarni ilgari suradi. Uning fikricha, birinchidan, hamma odamlar u yoki bu darajada nevrotik hisoblanishadi. Ikkinchidan, shaxs o'z individual taraqqiyotida nevroz bosqichidan o'tadi. Uchinchidan, nevroz bosqichi ibtidoiy jamoa uchun ham xosdir. Dunyo xalqlari o'z madaniy-tarixiy taraqqiyotida shu bosqichdan o'tgan. Freyd madaniyatni individning nevrotik ongi orqali izohlab, odamning tabiiy mayllarini axloq ila tartibli bog'laydigan ta'qiqqlar tizimidan iborat, deb hisoblaydi. Uning fikricha, mayllarni (hislar) siqib chiqarish - bu erishilgan madaniyat darajasining mezoni, insoniyatning madaniy taraqqiyoti esa bizning «Men»imizga elementar lazzat beradigan tabiiy ehtirolardan voz kechishdan iborat bo'ladi. Ta'kidlash lozimki, Freyding «madaniyat» atamasi ko'p hollarda «jamiyat» tushunchasiga

teng keladigan darajada ko‘riladi. U o‘zining «insoniyat madaniyati» haqidagi keng ta’rifida ko‘rsatadiki, «insoniyat madaniyati» tabiat kuchlari ustidan hukmronlik qilish, farovonlikka ega bo‘lish yoki ehtiyojlarni qondirish uchun odamlar tomonidan o‘zlashtirilgan bilim va usullarni qamrab oladi. Ayni paytda, u odamlar o‘rtasidagi munosabatlarni boshqaradigan, noz-ne’matlarni taqsimlaydigan ijtimoiy institutlarni ham o‘z ichiga oladi. Lekin shuni hisobga olish kerakki, ba’zi odamlarda har doim destruktiv, antisotsial hamda madaniyatdan tashqari an’analar yashab qolgan va ularda intilishlar shunchalik kuchli bo‘ladiki, bunday odamlarning xulqini boshqalardan ajratib turadi.

Inson har doim ikki o‘t orasida yashaydi. Bir tomondan, madaniyat insonni tiyadi, uni pala-partish lazzatlanishdan mahrum qiladi (shuning uchun odam madaniyatdan qutulishga harakat qiladi), ikkinchi tomondan, madaniyat odamni atrof-muhit omillaridan himoya qiladi, tabiatning barcha noz-ne’matlarini o‘zlashtirish, ulardan foydalanish va odamlar o‘rtasida teng taqsimlash imkonini beradi. Demak, odam madaniyatdan o‘z lazzati, deb voz kechsa, u himoyadan, ko‘plab noz-ne’matlardan mahrum bo‘lishi va hatto halok bo‘lishi mumkin! Agar madaniyat foydasiga o‘z lazzatidan voz kechsa, bu narsa odamning ruhiyatiga og‘ir yuk bo‘ladi! Inson qaysi tomonga moyil? Albatta, ikkinchi tomonga! Freyd bu haqda shunday yozadi: «Shu tufayli ham har qanday madaniyat majburiylik va mayllardan voz kechish hisobiga qurilishi kerak va uni tushunishda shu narsa ma’lum bo‘ladiki, og‘irlik markazi moddiy ne’matlardan ruhiyat tomonga suriladi. Hal qiluvchi masala shundaki, qanday qilib odamning o‘z mayllaridan voz kechishi hisobiga unga tushadigan og‘irlikni yengillatish, bunday yo‘qotishning majburiyligiga ko‘niktirish va natijada taqdirlash mumkin».

Freydning madaniyatshunoslik sohasidagi chuqur mulohazalari uni din muammosiga yaqinlashtirdi. Madaniyat muammosi - din muammosi bilan chambarchas bog‘liqdir. Madaniy ta’qiqqlarni ko‘rib chiqishda Freyd ularning diniy tasavvurlar bilan bog‘liqligini aniq his qildi. Qolaversa, ko‘plab dinshunoslar inson



hayotini boshqarishda qadimiy meyorlarga ilohiy tus berishadi. Insoniyat madaniyati diniy asosga qurilgan, deb hisoblashadi.

Dinning paydo bo'lishini Freyd shunday tushuntiradi: inson ojiz va yashashi uchun ko'p narsadan voz kechishi kerak. U o'z istaklarini man qiladigan jamiyatga qo'shilishi shart. Demak, inson yashashi uchun o'zining ko'pgina mayllaridan voz kechadi! Uni o'z mayllaridan voz kechganligi uchun taqdirlash, tabiat hodisalari va boshqa individlarning tajovuzlaridan himoya qilish uchun biror kuch-qudrat - kimdir kerak bo'ladi. Bu vazifalarni kim bajara oladi, degan savol tug'iladi. Ilk bolalikda biz oilada otaning ta'sirini sezamiz. U hokimiyatga ega, o'z qoidalarini o'rnatadi, oilani himoya qiladi. Bolada otaga nisbatan har tomonlama hurmat shakllanadi: u otani kuchli va mehribon deb hisoblaydi. Ota uning uchun nufuz, yana bola onasini otasiga rashk qiladi, uning o'rnini egallashni xohlaydi! Ammo, keyinchalik incestuoz (qon almashinishi) mayllar o'z kuchini yo'kotadi, lekin otaning oldidagi hurmat va qo'rquv qoladi!

Xuddi shunday funksiyani xudo ham bajaradi. Dastavval totemdan xudolarning butun bir guruhi o'sib chiqqan, keyinchalik faqat yolg'iz, qudratli, jazolovchi xudo qolgan. Bu xudo keyinchalik g'amxo'r va adolatli xudoga aylangan. Shunday qilib, odamlar o'zlarining butun antisotsial xulqlari uchun mas'uliyatni xudoning yelkasiga yuklashgan.

Odamlar o'z mayllaridan voz kechishgani uchun xudodan mukofot olishga umid qilishadi va nihoyat xudoning obro'si ularga o'zlarining ichki ziddiyatlaridan qutulishga yordam beradi. Ko'rib turibsizki, din madaniyatning asosiy qismlaridan biridir. Lekin Freyd dinni ommaviy nevroz deb ataydi. U nimaga asoslanib bunday xulosaga kelgan? Gap shundaki, din o'zining ko'p qoidalari bilan shaxsga singishgan nevrotik holatni eslatadi. Masalan, shaxs nevrotik holatda qandaydir harakatlarni amalga oshirishdan qo'rqsa, haqiqiy dindor ham qandaydir diniy marosimni amalga oshirishdan qo'rqadi. Farq shundaki, nevrotik o'zining doimiy

qaytariluvchi mashg'ulotlari mazmunini tushuntirib bera olmaydi, dindor esa o'zining ilohiy bilimlaridan kelib chiqib u yoki bu marosimlarni izohlay oladi.

Shunday qilib, ayrim e'tirozlar bilan dinni ijtimoiy nevroz deb atash mumkin. Shu bilan birga din ijobiy ahamiyatga ega ham. YA'ni, xususiy nevroz ijtimoiy nevrozdan ko'ra xavfliroq, u bemorning jismoniy holatiga ta'sir qiladi, ijtimoiy nevroz esa butunlay xavfsizdir. Xuddi shunday dinni antinevroz deb ham atash mumkin, chunki u xususiy nevrozlarni susaytirishga va ijtimoiy ziddiyatlarni yumshatishga yordam beradi. Dinning bama'nilashuvi (cheklanishi) madaniyatning keskin tanazzuliga sabab bo'ladi. Xuddi shunday holat O'zbekistonda to'ntarishdan (1917 yil) keyingi sho'rolar davrida kuzatildi.

Shubhasiz, Freyd ta'limoti mukammallikka da'vo qilolmaydi, lekin bu ta'limot insoniyat jamiyati taraqqiyotini tushunish va baholashda katta qadam bo'ldi. Ruhiyat tahlili nazariyasini yaratib, u inson ruhiyatini anglash va uning qatlamlarini ochishda nihoyatda ilgarilab ketdi. Hozirgi paytda bu nazariya yanada takomillashdi. U o'zining ko'plab izdoshlariga ega bo'ldi.

Freyd ta'limoti shakllanishiga ta'sir qilgan nazariy omillar haqida so'z yuritadigan bo'lsak, u Qadimgi yunon, lotin, ispan va italyan tillarini o'rganadi. Ko'plab falsafaga oid kitoblarni birinchi manbadan fransuz va ingliz tillariga tarjima qilgan. Tadqiqotchilarning ta'kidiga binoan, Suqrot, Aflotun, Arastu va boshqa qator buyuk faylasuflarning hayoti va ijodini o'rgangan<sup>81</sup>.

Ma'lum bo'lishicha, ruhiy tahlilning asosiy qoidalaridan biri - dastlab nomohiyatli ko'ringan, tasodifan gapirib yuborilgan, ko'zga tashlanmagan narsalar - haqiqatda esa zaruriy va qimmatli bo'lib chiqadi. Ularni o'rganish insonni faoliyatga chorlovchi mohiyatini ochishga yordam beradi. Garchi ushbu nazariy xulosani Freydning o'ziga nisbatan qo'llasak va uni «ruhiyat tahlilining ruhiy tahlili» deb atasak, bunday muolaja ruhiy tahliliy ta'limotning falsafiy asoslarini ochishga yordam beradi. Freyd asarlarining matnini tahlil qilganimizda, ko'p

---

<sup>81</sup> Kahn S. Essays in Freudian Psychoanalysis. -P. 62.

joylarda Diogen, Epikur, Spinoza, Russo, Gassendi, Spenser kabi faylasuflarning ismini uchratamiz<sup>82</sup>. U boshqa faylasuflarning g‘oyalari bilan chuqur va asosli ravishda tanish bo‘lgan.

Falsafaning ruhiy tahlilga ta’sirini yaxshi bilamiz, lekin Freyd buni inkor qiladi. Ruhiyat tahlili g‘oyalarining originalligini (o‘ziga xosligi) bir necha bor ta’kidlaydi va o‘z ta’limotini shakllantirishda ilgari mavjud bo‘lgan falsafiy dunyoqarash ta’sir qilmagan, deydi. Zotan, kam hollarda o‘quvchilari oldida o‘z ta’limotini asoslashga to‘g‘ri kelganda, go‘yo xotirasidan ko‘tarilgandek, falsafiy manbalarga murojaat qilar edi. «Ko‘rsatish mumkinki, - deb yozadi Freyd 1917 yilda o‘zining ilgarigi va keyingi ta’kidlaridan tashqari, - buyuk mutafakkir Shopengauerning ongsiz «irodasi»ni ruhiy tahlildagi ruhiy intilishlarga aynanlashtirish mumkin»<sup>83</sup>.

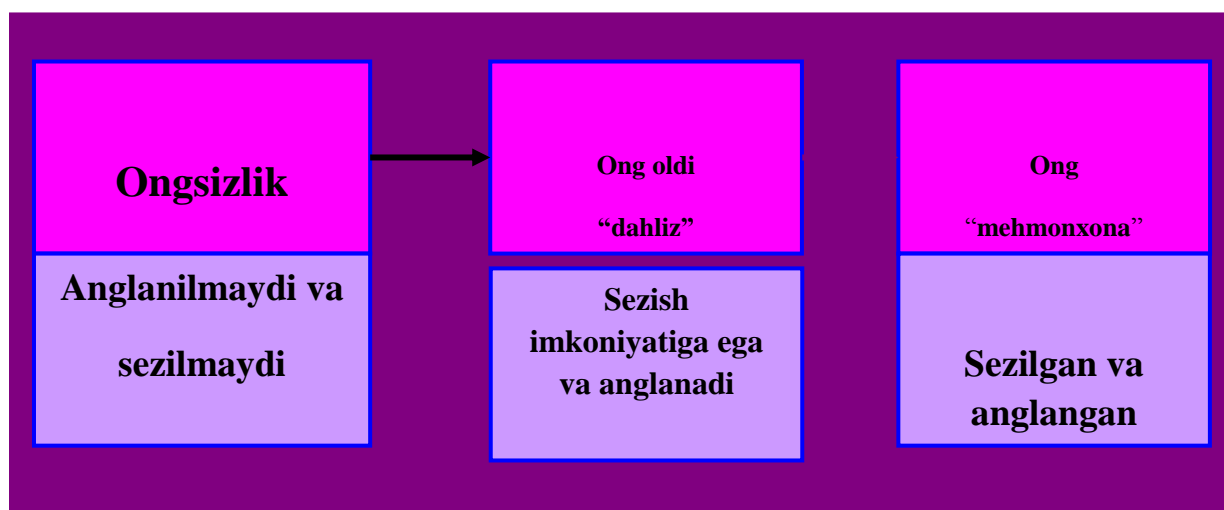
### **Z.Freyd: Eros va Tanatos**

	<b>Eros</b>	<b>Tanatos</b>
Xarakter	Yaratuvchanlik	Buzg‘unchilik
Ifodalanishi	Hayotga va muhabbatga bo‘lgan intilish	O‘lim va agressivlikka bo‘lgan intilish
Rivoji	Bunyodkorlik	Buzg‘unchilik, o‘ldirish va o‘z-o‘zini o‘ldirish
Maqsad	Mutanosib hayot rivoji	Inson va butun tirik mavjudotni noorganik holatga qaytishi

### **Z.Freyd: ruhiyat tuzilmasi: “birinchi topika”**

<sup>82</sup> Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. –С. 40-41.

<sup>83</sup> Фрейд З. Основные психологические теории в психоанализе. – М., 1923. –С. 198.



### **Sinash uchun savollar:**

1. Zigmund Freyd ta'limotining inson ruhiy rivojida qanday o'rni bor?
2. Zigmund Freyd bo'yicha inson ruhiyati nechta qatlamdan iborat?
3. Ongsizlik qanday talqin qilinadi?
4. Freydizm ta'limotining ijtimoiy mohiyati nimada?

## **MUSTAQIL TA'LIM UCHUN MAVZULAR**

### **EDMUND GUSSERL FENOMENOLOGIYASI**

XX asr fenomenologik maktabining asoschisi bo'lgan Edmund Gusserl 1859—1938 yillarda yashab ijod etgan. Uning g'oyalarini polyak faylasufi Roman Ingardet, Elizabet Shtreker, mashhur nemis ekzistensialist faylasufi Martin Xaydegger<sup>84</sup>, uning yo'nalishiga yaqin bo'lgan faylasuflar N.Gartman, M.Sheler hamda fransuz ekzistensialist faylasufi J.P.Sartr rivojlantirdilar.

Gusserl dunyoqarashining rivoji uch davrdan iborat. Gusserl ijodining uchinchi davri uning ijodini o'rgangan faylasuflar tomonidan birinchi va ikkinchi davrlarga qarshi qo'yiladi. Yena shahrida 1904 yilda tuzilgan «Akademik psixologik ittifoq» Gusserlning fenomenologik maktabiga asos

<sup>84</sup> Қаранг: Михайлов И. А. Был ли Хайдеггер феноменологом? // Логос. -1994. -№ 6. –С. 33.

soldi. Bu yerda Gusserlning «Mantiqiy tadqiqotlar» asari keng miqyosda muhokama qilindi.

1910—1912 yillar fenomenologiya ta’limotining eng rivojlangan davri hisoblanadi. Bu davrda Gusserl fenomenologiyaning mohiyati va mazmuni haqida bir necha ma’ruzalar bilan chiqadi<sup>85</sup>.

Birinchi jahon urushi tufayli Gusserl maktabi o‘z faoliyatini to‘xtatadi. Urush tugashi bilan bu to‘garak Frayburg shahrida qaytadan tuzilib, o‘z ishini davom ettiradi. Mana shu yerda bu oqimga Martin Xaydegger qo‘shiladi. Bu davrga kelib fenomenologiyada masalalar mavzusi o‘zgardi. Falsafa va tabiiy-ilmiy fanlarning munosabati masalasi o‘rniga fenomenologiyaning ruhiy fanlarga bo‘lgan munosabati hamda tarixiylik masalalari o‘rganila boshlandi. 1929—1930 yillarda Gusserlning o‘qituvchilik faoliyatining tugallanishi bilan fenomenologik falsafa rivojining ikkinchi davri ham o‘z nihoyasiga yetdi.

1930 yildan boshlab Gusserl fenomenologiya radikal oqimining yagona namoyandasiga aylandi. O‘zining sodiq assistentlari Landgreb va Fink tomonidan moddiy qo‘llab-quvvatlangan Gusserl Germaniyada o‘z faoliyatini davom ettirdi.

«Fenomenologiya» tushunchasi G‘arbiy Yevropa falsafasiga Gegel falsafasi orqali kirib keldi. Gegelning 3 jildlik «Ruh fenomenologiyasi» hamda 2 jildlik «Din falsafasi» asarlarida bu tushuncha atroflicha ko‘rib chiqilgan.

Gegel falsafasida butun borliqni yaratuvchi kuch bu mutlaq ruhdir. Mutlaq ruhni hech kim yaratmaydi. U doimo rivojlanishdadir. Uning o‘zi yaratuvchi kuchga ega. Gegel «Ruh fenomenologiyasi» asarida mutlaq ruhning rivojlanish bosqichlarini ko‘rsatib beradi. Bu bosqichlar eng

---

<sup>85</sup> Гуссерль Э. Парижские доклады // Логос. -1991. -№ 2. -С. 26; Амстердамские доклады // Логос. -1992. -№ 3. -С. 35.

oddiydan boshlab, eng murakkabgacha ko‘tarilgan rivojlanish jarayonidir. Notirik tabiatda ham bu ruhiy rivojlanishning turli xil shakllarini ko‘ramiz.

Tirik tabiat, o‘simlik va hayvonot olamida ham mutlaq ruh o‘zini namoyish etadi. Buni biz o‘simliklar va hayvonlarning ichki hayotida kuzatishimiz mumkin. O‘simliklar ham tabiiy tartibga bo‘ysunib, shu tartibga binoan rivojlanadi. Ilm-fan taraqqiyotida tafakkur asosiy harakatlantiruvchi kuchdir. Lekin bu intellektual bilimdan tashqari intuitsiyaga asoslangan bilimlar ham mavjuddir. Bunday bilimlarga san‘atshunoslikning barcha sohalari kiradi.

Gegel ong bilan tafakkurni bir-biri bilan bog‘laydi. Inson ongida aql markaziy o‘rinni egallaydi. Demak, Hegel falsafasida fenomenologiya deb mutlaq ruhning rivojlanish jarayonlari tushunilgan. Bu inson ongi va tafakkuridir. Mutlaq ruh haqida Hegel «Din falsafasi» asarida batafsil to‘xtalib o‘tadi.

Fenomen va fenomenologiya g‘oyalarini XX asr boshlarida mashhur nemis faylasufi Gusserl o‘zgacha rivojlantirdi. U ongni fenomen deb ta’riflar ekan, «reduksiya» uslubini kiritadi. Reduksiya deganda ongdan tashqari bo‘lgan barcha jarayonlarni cheklab, abstraksiya qilish tushuniladi. Masalan, biz ongni o‘rganayotganimizda insonning tashqi ko‘rinishi, tanasi, his-tuyg‘ulari bizni qiziqtirmaydi, bu xislatlarni biz o‘ylamay, faqat insonning sof ongiga o‘z diqqat-e’tiborimizni qaratishimiz lozim.

Reduksiyani Gusserl ikki bosqichga bo‘ladi <sup>86</sup>. Birinchi bosqich «eydetik reduksiya». Bu bosqichda butun moddiy olamni va uni o‘rganuvchi ilmiy bilimlarni «qavs ichiga olish», ya’ni ajratib tashlash tushuniladi. Ongni o‘rganishda bu bilimlarni e’tibordan chetga olib tashlashdir. Albatta, bunday usul moddiy olamni inkor qilishni anglatmaydi, lekin ongni o‘rganish

---

<sup>86</sup> Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. -М.: Наука, 1994. –С. 58.

jarayonida moddiy olam haqidagi tabiiy-ilmiy bilimlar natijalarining ta'siridan ajratib olishni anglatadi.

Reduksiyaning ikkinchi bosqichi «sof fenomenologik» yoki «transsendental — fenomenologik» usuddir. Bu bosqichda jamiyat, psixologiya, madaniyat haqidagi fanlarda ong haqidagi tushunchalar ajratib tashlanadi, chetlashtiriladi.

Reduksiyaning bu ikki bosqichi natijasida transsendental—fenomenologik holatga o'tiladi. Shuning natijasida bu uslub orqali ongning sof holatini o'rganish mumkin. Ongdan tashqaridagi moddiy olamning borligidan e'tibor xoli qilinadi.

Gusserl o'zining «sof ong» konsepsiyasida ongni jarayon sifatida o'rganib, uni ichki mohiyat qonuniyatlarini o'rganadi, ongni makon va zamondan tashqari, tarixiy bo'lmagan jarayon sifatida oladi. Ongni sof holatda o'rganish, bu faqat ongga xos bo'lgan mohiyatlarni ochish va bu mohiyatlarni hech qanday bilimga bog'lamasdan, sof holatda o'rganishdir. Ongni bunday tushunishni uslub sifatida rivojlantirdi. Sof ongni Gusserl fikrlar oqimi sifatida ochib berdi. Bu oqimdagi fikrlarni «fenomen» deb atadi. Ular yaxlitlikka ega bo'lib, yagona bir tuzilma sifatida olinishi keraqdir<sup>87</sup>.

Fenomenolog olim ongni o'rganar ekan, uni fikrlar oqimining ichiga kirib, ichidan o'rganish lozim deb hisoblaydi. Shuningdek, u fikrlarni bir-biridan ajralgan holatda emas, balki yaxlit holatda va harakat jarayonida o'rganadi. Gusserl ongni borliqdan ajratib qo'yib, o'zining sof ong konsepsiyasini ilmiy bo'lmagan, in'ikos xususiyatiga ega bo'lmagan, fenomenologik ta'limot sifatida o'rganadi. Bunday sof ongni faqat fenomenolog olim o'zining aqlny intuitsiyasi orqali o'rganadi. Bu intuitsiya

---

<sup>87</sup> Йўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р., Қобулнїёзова Г., Рузматова Г. Янги ва энг янги Ғарбий Европа фалсафаси. –Тошкент: Шарқ, 2002. –Б. 257.

unga fikrlarni bir-biriga birlashtirish, sintezlash qobiliyatini beradi. Bu yerda Gusserl aqliy intuitsiya tushunchasini kiritadi. Uni ilohiy his-tuygʻudan ajratadi, bu intuitsiya aqlning mahsuli boʻlgan gʻayritabiiy, mohiyatband jarayondir. Fanda analiz qilish oʻrniga, Gusserl oʻz fenomenologiyasida fikrlarni birlashtirish va oqim sifatida oʻrganish usulini kiritdi. Lekin fanning tushunchalari moddiy borliqni aks ettirsa, fenomenlar, fikrlar faqat ongning borligʻini aks ettiradi, faqat uning qonuniyatlarini ochib beradi.

Gusserl sof ongning mohiyatini transsendental deb ataydi<sup>88</sup>, lekin bu ilohiylashtirishning ilohiy ongga, dunyoviy ongga hech qanday aloqasi yoʻqdir. Gusserl falsafasida aslida inson ongining sof mohiyati nazarda tutiladi. Bu ong Xudoning ongiga, dunyoviy ongga hech qanday dahli yoʻqdir. Shuning uchun ham Gusserldagi intuitsiya bu ilohiy his-tuygʻu, qalb ovozi emas, balki aql ovozidir.

Gusserl fikricha, ong murakkab tuzilma boʻlib, uning markazida aql joylashadi. Aqlning yorqin nurlari ongning barcha xilvatlarini yoritib turadi. Ong uchun akl bu yagona va eng yorqin quyoshdir. Aql nurlarida fikr oqimi jilvalanadi. Fikr oqimiga 4 xususiyat xosdir:

1. Fikrlar goʻzalligi va mukammalligi.
2. Fikrlarning oʻzaro aloqadorligi va oʻzaro hamkorligi.
3. Fikrlarning mohiyati va ularni mantiqiy tushunchalar orqali aks etgirilishi.
4. Bu fikrlar oqimini oʻrganuvchi fenomenolog olimning his-tuygʻulari. Bu his-tuygʻularning fikrlar oqimiga taʼsir qilishi.

Fikrlar oqimida har bir konkret fikr moddiy olamdagi narsalarni aks ettirishi yoki ettirmasligi ahamiyatga ega emas. Shuning uchun Gusserl fikrlarning oʻzini «noema» deb ataydi. «Noema» nom degan maʼnoni anglatadi. Mana shu nomlar nimani bildirishi ahamiyatga ega emas. Undan

---

<sup>88</sup> Ўша ерда. –Б. 258.



tashqari, «Noels» tushunchasini ham kiritdi. «Noels» deb Gusserl fenomenolog olimning fikr jarayonini o'rganishdagi hissiyotlarini aytadi.

Fenomenolog olimning hissiyotlari aql jarayoniga bog'liq va aqliy hissiyotlardir. Oddiy insonning hissiyotlari esa moddiy borliqqa bog'liq bo'lib, jismoniy xarakterga ega. Natijada ong jarayoni Gusserl falsafasida moddiy borliqdan ajralib qolib, sun'iy qobiq ichida qolib ketadi. Gusserl «Kartezian mushohadalar» asarida Dekartni tanqid qiladi, chunki u «universal» fan deduktiv tizimini tabiiy shakl sifatida talqin qiladi. Fan asosi aksioma shaklida bilimlar asosida yotadi, deydi. Shuning uchun ham mutlaq fanni real fanlardan ajratib olib mavhumlashtirib bo'lmaydi. Lekin bu bizni fanga «kirib» kelishimizga to'sqinlik qila olmaydi. Agar biz fanga asta-sekin «kirib» borsak, bizga fanning maqsadli g'oyalari ochiladi.

Ilmiy faoliyat asosida nima yotadi? Avvalo, fan «hukmlar bog'lami» sifatida namoyon bo'ladi, bir hukm to'g'riligiga ishonch», ikkinchi hukm to'g'riligiga ham «ishonishga» olib keladi. Boshqacha aytganda, fanning o'zi «asoslash faoliyatiga» olib keladi. «Asoslash faoliyati»ning mazmuni shundan iboratki, olim undan hukm chiqarish uchun foydalanmaydi, balki asoslash uchun foydalanadi<sup>89</sup>. O'z ilmiy bilimlar fundamentini mustahkam bo'lishi uchun, har qanday vaziyatda uni isbotlay olish uchun, oqlay olish uchun bu uslub qo'l keladi. Oliy maqsad ham shundan iboratdir.

Shunday qilib, Gusserl fikricha, «subyektivlik» bu ideal ravishda mavhumlashtirilgan ijtimoiy bilimdir. Bunday subyekg faqat nazariy bilinayotgan fikrlar harakatida mavjud bo'ladi, uning o'zi nazariy ideal, model sifatida namoyon bo'ladi. Real individlarning o'rnini almashtiradi, umumiy ko'rinishda tadqiqot faoliyatining chegaralarini ko'rsatib beradi. Keyinchalik Gusserl bu yo'nalishdan chekinib, «hayotiy dunyo»ga qaytadi.

---

<sup>89</sup> Гуссерль Э. Логические исследования. Т. 1 // Гуссерль Э. Философия как строгая наука. –Новочеркасск: Философия, 1994. –С. 98.

Demak, Gusserlning «fenomenologik» falsafasi XX asrning oʻrtalaridan boshlab turli faylasuflar tomonidan oʻziga xos ravishda rivojlantirildi, fan taraqqiyotida maʼlum maʼnoda ahamiyat kasb etdi. Bunga misol qilib Merlo Ponti taʼlimotini ham olishimiz mumkin. Demak, olim qoʻllagan fenomenologik metodning asosiy talablari quyidagilardan iborat: birinchidan, fenomenologik reduksiya, yaʼni obyektiv reallikka oid va “sof” (yaʼni subyektni) tajriba chegarasidan chiqadigan har qanday muhokamalardan saqlanish; ikkinchidan, transsendental reduksiya, yaʼni bilish subyektining oʻzini real, empirik, ijtimoiy va psixofiziologik vujud deb emas, balki “sof”, transsendental ong deb qarashdan iborat.

### **MORIS MERLO PONTI FALSAFASI**

Moris Merlo Ponti (1908-1961 yillar) fransuz ekzistensialisti va fenomenologidir. Uning asosiy asarlari – “Axloq strukturasi” (1942), “Qabul qilish fenomenologiyasi” (1945), “Maʼno va bemaʼnolik” (1948), “Dialektikaning sarguzashtlari” (1955), “Belgilar” (1960), “Koʻrinar va koʻrinmas” (1961) va boshqalar fenomenologik metodologiyaga asoslanib, sof ong tushunchasini tanqid qiladi. Tarixiy reallikni markscha tahliliga moyillik bildirib, tarixni iqtisodiy tushuntirishni qabul qilmaydi. Merlo Ponti oʻziga xos “ekzistensializm falsafasi”ni yaratdi. 1950 yillarda oʻz taʼlimotini metafizik uslubni saqlab qolgan ekzistensializmga qarshi qoʻydi. Merlo Ponti erkinlik va zaruriyat, obyekt va subyekt oʻrtasidagi qarshilikni yengishga harakat qildi. Merlo Pontining M.Mossa ishlariga murojaat qilishi tasodifiy hol emas. Mossa biz universal va mutlaq deb hisoblaydigan madaniy tushunchalar va qadriyatlarning nisbiyligini aniqlagan. Hayotiy tajribani qabul qilish va bayon etish markaziy muammoga aylandi. Merlo-Ponti falsafasi qabul qilish tahlilidan koʻrish tahliliga va subyekt va obyekt oʻrtasidagi qarama-qarshilikni olib tashlaydigan, qabul qilinayotgan dunyoning ontologik mavqeini qayta tiklaydigan “mavjudlik” gʻoyasiga oʻzgaradi. Intensional

dunyo refleksiya jarayonida paydo bo'ladigan emas, balki refleksigacha mavjud deb taqdim etiladi. "Dunyo transsendensiya" sifatida talqin qilindi, subyekt muayyan tarixiy, madaniy, va nihoyat biologik mavjudot ekanligi, uning ma'nosi shundan iboratki, subyekt o'z hayotini boshqalar tajribasiga solishtirib keyinchalik anglab yetadi. Dunyo "Men" va boshqa insonlarni, ongni va tabiatni bog'lovchi "oradunyo" sifatida tushunildi.

Merlo-Ponti falsafasi eng avvalo insonning intersub'yektiv tajribasi falsafasidir. "Til hamjamiyatida mavjud tirik til"ga alohida ahamiyat beriladi. Tanaga o'xshab u o'zida obyekt va sub'yektni birlashtiradi. Merlo-Pontining<sup>90</sup> fikricha, insonlar o'rtasida tilshunoslik aloqalarni tadqiq etish yagona tarix doirasida ramziy munosabatlarning umumiy qonunini aniqlashi kerak. Merlo-Ponti yangi qarashni taklif etadi: tadqiqotchilar o'rtasida "ikki ma'nolilik falsafasi" nomini olgan siyosatda "qabul qilishsiz, vijdon erkinligisiz", falsafada "istiqbollarning ko'pligi" va hokazolar. Ushbu qarashning yorqin namoyondasi Jorj Batay (1897-1962 yillar)dir. U o'zining badiiy asarlarida, adabiy tanqidlarida, ijtimoiy-siyosiy tadqiqotlarida, zamonaviy syurrealistik san'at to'g'risidagi chiqishlarida, falsafiy ishlarida mumkinlik va o'tish chegaralari, ushbu chegaralardan chiqish muammosiga murojaat qildi. Batay asarlari atrofida doim qizg'in munozaralar paydo bo'lardi. M.Blansho, M.Leyris, M.Xaydegger uning tarafida bo'ldi, J.-P.Sartr<sup>91</sup> esa qarshi chiqdi. Da'vat, intilish-muntazamlilik va aniqlilikka qarshi ravishda an'anaviy tarzda yomonlik deb qaralgan, biroq Batayning fikricha, aynan chegaralar na insoniy madaniyat va na insoniy psixologiya tomondan aniq belgilanmagan. Bergson g'oyalaridan kelib chiqib Batay transgressiya muammosi chegaralarning ichki noaniqligi, ikki ma'noliligi va qarama-qarshiligi bilan bog'liq. Madaniyat chegaralarni belgilaydi, bu ta'rifga ushbu chegaralarning buzilishi ehtimolini ham qo'shadi.

Shunday qilib, Merlo Ponty sub'yekt bilan obyektning chambarchas aloqadorligi g'oyasini qattiq turib himoya qilarkan, olam sub'yekt proyeksiyasi,

---

<sup>90</sup> Долгов К.М. От Киркегора до Камью. Философия. Эстетика. Культура. –М.: Искусство, 1990. –С. 177.

<sup>91</sup> Каранг: Сартр Ж.-П. Бытие и Ничто. -М.: Наука, 2000. –С. 124.

subyekt olamni va insonni obyektivlashtiradi, ularga o'zida mavjudlikni nisbat beradi. Falsafada "uchinchi yo'l"ni tutishga urinadi. Amalda esa idrokning bevosita ma'lumotlarini chin reallik deb da'vo qilish subyektiv idealizmni bildiradi. Bundan tashqari, Merlo Ponti falsafasi eklektikdir, u ekzistensializm bilan marksizmni sintezlashtirib berishga intiladi. Shuningdek, Merlo Ponti ijodiga fenomenologik falsafaning ta'siri kuchli bo'lgan. Ayniqsa, Edmund Gusserl<sup>92</sup> fenomenologiyasi Merlo Ponti dunyoqarashining shakllanishiga katta ta'sir ko'rsatdi.

Zamonaviy fransuz faylasuflarining ichida Morris Merlo Ponti falsafasi alohida o'rin tutadi. Ularning dunyoqarashiga Merlo Ponti katta ta'sir ko'rsatgan<sup>93</sup>. Merlo Pontining falsafiy qarashlari o'ziga xos ahamiyatga ega. Faylasufning pozitsiyasi antidialektik va antimaterialistik xarakterga ega. Boshqa faylasuflardan farqli ravishda "Dialektika sraguzashtlari" nomli asarni yozdi<sup>94</sup>. Bu asarda faylasuf fenomenologiyaning nazariy va amaliy kamchiliklarini ko'rsatib berishga harakat qilgan. Dastlab u dialektika va materializmning bir-biriga mos kelmasligini isbotlashga urinadi: "Agar tabiat tabiat bo'lsa, ya'ni o'z-o'ziga va bizga nisbatan, unda dialektikaga taalluqli bo'lgan munosabatlarni ham, sifatlarni ham uchratib bo'lmaydi"<sup>95</sup>. Bunday ta'kid sofistika olib keladi. Merlo Ponti o'z-o'zidan ma'lum bo'lgan narsani isbot qilish zarurati yo'q deb hisoblaydi. Chunki tabiat insonlarga nisbatan, o'ziga nisbatan ham tashqarida joylashgan.

Merlo Ponti o'z oldiga ong va tabiat o'rtasidagi organik, psixologik va ijtimoiy aloqani tushunish vazifasini qo'yadi. Falsafaning dastlabki tushunchasi sifatida fenomenni oladi. Fenomenni u subyekt va obyekt munosabatlari o'rtasidagi neytral holat deb tushunadi. Fenomen – ruhiy va jismoniy, ong va tana, ekzistensiya va transsendensiyadir. Merlo Ponti xulq va tuzilma tushunchalarini ham neytral deb talqin qiladi. Tafakkurning asosiy vazifasi uning fikriga ko'ra,

---

<sup>92</sup> Қаранг: Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. -М.: Наука, 1994. – С. 145; Феноменология. Статья в Британской энциклопедии // Логос. -1991. -№ 1. –С. 25.

<sup>93</sup> Долгов К.М. От Киркегора до Камью. Философия. Эстетика. Культура. –М. Искусство, 1990. –С. 166.

<sup>94</sup> O'sha yerda. – В. 176.

<sup>95</sup> Мерло-Понти М. В защиту философии. -М.: Наука, 1996. –С. 167.

dastlabki reallik sifatida “fenomenal maydon”ni aniqlashdan iborat. “Refleksiya, - deb yozadi Merlo Ponti, - o‘z-o‘zidan tashqariga chiqmasa, o‘zini irrefleksiv-refleksiya sifatida anglamasa, asl refleksiya emas, demakki, u bizning mavjudligimiz tuzilmasini o‘zgartira olishi kerak”<sup>96</sup>. Shunday qilib, gusserlcha sof mohiyatlar haqidagi ta’limotga qo‘shilgan holda, Merlo Ponti ularni falsafaning haqiqiy obyekt sifatida tushunishni emas, balki “fenomenal maydon”da mujassamlashgan, zaruriy o‘rta mavjudlik vositasi sifatida qabul qilishni talab qiladi. Faylasufning fikriga ko‘ra, “Gusserl oxirgi so‘zida fenomenga qaytib, falsafa bilan orani ochiq qilishni istagan”<sup>97</sup>.

Merlo Ponti “fenomenal maydon”ning bo‘linmas yaxlit namoyoni sifatida qabul qilishni oladi. Uning fikriga ko‘ra, “dastlabki qabul qilish netetik”<sup>98</sup>, ya’ni obyektgacha, ongacha bo‘lgan tajribadir ... Dastlabki maydonning har bir nuqtasidan intensiyalar chiqadi, ular bo‘sh, lekin aniq; ana shu intensiyalarni amalga oshirib, tahlil fenomen sifatida fan obyektigacha, hissiyotgacha, sof subyektgacha boradi, bu birinchisiga ham, ikkinchisiga ham taalluqli bo‘ladi. Ana shu uch termin dastlabki tajriba poyida yotadi”<sup>99</sup>.

Merlo-Pontining qabul qilish konsepsiyasiga psixologiyaning ta’siri kuchli. Psixologiya namoyandalarining tadqiqotlariga suyanib, mutafakkir haqiqiy reallikni murakkab va yaxlitlik tashkil qiladi, oddiylik va qism esa ularning elementlari hisoblanadi. Bu elementlar faqat mavhumlikda mustaqil borliqqa aylanadi. Masalan, bunday mavhumlikka amaliyotchi-psixologlar “analitik mulohaza” orqali murakkablikni oddiy tushuntirish uchun murojaat qiladi. Merlo Pontining fikriga ko‘ra, qabul qilish bu psixologik reallikdir. Ana shu reallikdan u juda keng umumiy gnoseologik va ontologik tizimlarni keltirib chiqaradi. Bu bilan faylasuf ekzistensial irratsionalizmni yangitdan asoslaydi. Fan bevosita tajribaning degradatsiyasi sifatida paydo bo‘lgan deb hisoblaydi. “Men fan orqali dunyo haqida nimani bilsam, - deb yozadi Merlo Ponti, - o‘z nuqtai nazarimga ko‘ra va

---

<sup>96</sup> Мерло Понти М. Феноменология восприятия. –Париж, 1967. –С. 76

<sup>97</sup> Ўша ерда. –Б. 61.

<sup>98</sup> Нететик – унга кўра, объект ва субъект ўртасидаги фарк бўлмайди.

<sup>99</sup> Ponty M. La Phenomenologie de la perception. –Paris, 1967. –P. 279.

o‘z tajribamga ko‘ra bilaman. Ularsiz fanning belgilari hech qanday ahamiyatga ega bo‘lmaydi. Butun fan borlig‘i yashab o‘tilgan dunyo asosida tashkillashtirilgan. Agar biz fan haqida qat’iy fikr yuritishni istasak, uning haqiqiy mazmun-mohiyatini bilishga intilsak, dastlab dunyo tajribasini uyg‘otishga to‘g‘ri keladi. U ikkilamchi xususiyatga ega”<sup>100</sup>. Dastlabki kundalik tajribani Merlo Ponti haqiqat darajasiga ko‘tarib yuboradi. Fanning chuqurlashishini u reallikdan uzoqlashish deb tushunadi. “Narsalarning tabiatiga qaytish, - deb yozadi faylasuf, - bu bilimgacha bo‘lgan dunyoga qaytishni anglatadi, bilim har doim gapiradigan dunyo ilmiy determinatsiya orqali mavhumlashgan, belgili mazmunga ega...”<sup>101</sup>.

Fenomenologiya Merlo Ponti ta’limotida, kundalik hayotda bizni o‘rab turgan narsalarni ular bizga qay tarzda namoyon bo‘lsa, shundayligicha qabul qilishga undaydi. Masalan, qalam yordamida yozamiz. Demak, fenomenologik nuqtai nazardan buyum undan qanday foydalanishga ko‘ra ta’riflanadi. Fenomenologik tanqid fikricha, qalamni atomlarning muayyan yig‘indisi deb tushunish xatodir. Shu jihatdan fenomenologiya dunyoni butun rang-barangligi, butun sifatlari bilan qayta tuzishga intiladi, deb tushunishimiz mumkin. Bu oqim ilmiy ontologiyaga asoslangan bir o‘lchamli standartlashtirishga, ya’ni tabiiy fanlarga buyumlarni aslida qanday bo‘lsa, shunday sharhlaydi, deb hisoblaydigan nazariyaga qarshidir.

Bu o‘rinda biz tahliliy falsafadagi til mashqlariga o‘xshash holatlarni kuzatamiz. YA’ni, turli lingvistik kontekstlar rang-barangligi to‘g‘risidagi qarashlar faqat fan tushunchalari to‘g‘riligi to‘g‘risidagi tasavvurni rad etadi. Lingvistik mazmun kontekstga qarab beligilanadi. Biroq, fenomenologik ta’riflarda til emas, balki hodisalar markaziy o‘rin tutadi. Biroq fenomenologiyada ham tabiiy ilmiy tushunchalardan foydalanishgina to‘g‘ri deb hisoblanadigan mutlaq nuqtai nazar tanqid ostiga olinadi. Ayni paytda shuni qayd etish lozimki, tahliliy falsafa ham, fenomenologiya ham tabiiy fanlarga qarshi emas. Ular faqat tabiiy-ilmiy

---

<sup>100</sup> Ўша ерда. –Б. II-III.

<sup>101</sup> Ponty M. La Phenomenologie de la perception. –Paris, 1967. –P. III.

tushunchalar bilan qamrab olinishi mumkin bo'lgan falsafiy nazariyanigina tanqid qiladi.

Fenomenologiya ko'pincha oddiy voqealarni ta'riflaydi: don yanchish, ot taqasini qoqish, xat yozish. Bular haqida hayotiy olam (Lebenswelt) haqidagi kabi fikr yuritadi. YA'ni biz yashayotgan olam undagi kundalik buyumlar va fikrlar, hidisalar (fenomenlar) hamda lingvistik ifodalar ko'zda tutiladi. Demak, tildan foydalanuvchilar kabi foydalanilgan til hayotiy dunyoning bir qismini tashkil etadi.

Fenomenologiya hayotiy dunyoni, Merlo Ponti fikriga ko'ra, ilmiy tasavvurning muqobili sifatidagina ilgari surmaydi. Hayotiy dunyo epistemologik ustivorlikka ega. Fanlar ayni hayotiy dunyo tufayli yuzaga kelgan. Ular tarixan hayotiy dunyodan farqli paydo bo'lgan fikr noto'g'ri. Aynan u transsendental ma'noda ilmiy faoliyatga imkon yaratadi.

Demak, fenomenologiya, masalan, Merlo Pontida, Yevropa ilmiy taraqqiyotining davomchisi bo'lib, unda falsafa xuddi fan kabi oqilonalikni maqsad qilib ko'zlaydi. Fenomenologiya esa ilm-fanning bazis muammolarini yoritish va tushuntirish bilan shug'ullanadi. Agar Merlo Ponti ta'rifidan foydalaniladigan bo'lsa, "transsendental fenomenologiya", boshqacha aytganda "falsafa jiddiy fan sifatida" ilm-fanni "Yevropa fanlari tanazzuli" sharoitida qo'llab-quvvatlaydi. Fenomenologiyaning fandagi ilmiy jihatlarni saqlab qolishga yo'naltirilgan harakatlari hayotiy dunyoni kashf etish va batafsil o'rganish, uni fanlar mohiyatining asosi va tafakkurga ichki intilish (telos) sifatida izohlashdan iborat.

Fenomenologiya, yuqorida ta'kidlanganidek, nafaqat holatlarni, ya'ni kundalik buyumlarni, balki kishilarning istak-xohishlarini turli kontekstda qanday namoyon bo'lsa, shundayligicha izohlaydi. Fenomenologiya individning ichki kechinmalarini she'riy tarzda izohlash bilan shug'ullanmaydi. Uning chuqur ma'nosi hayotiy dunyo shartlarini, shu orqali uning mavjudligini ta'minlashdan iborat. YA'ni uning borligini ta'minlovchi tub shartlarni aniqlashdan iborat. Yana bir bor shaxmat o'yiniga solishtiring: shaxmat qoidalari turli kuchli va kuchsiz yurishlar mohiyatini tashkil etadi. Bu yerda lingvistik tahlildagi kabi muayayn transsendental-pragmatik asoslash mavjud. Qayd etish mumkinki, bu turdagi

transsendental falsafa til-amaliyot yaxlitligi uchun ko‘proq yoki kamroq darajada o‘zgaruvchan omillarni talab etadi. Shunisi bilan u Kantning bitta subyektni talab etuvchi falsafasidan ajralib turadi.

Hayotiy dunyo tarkibini izohlash muayyan epistemologik maqsadga ega. Bunda hayotiy dunyoning amaliy tabiatga egaligi, uning maqsadga yo‘naltirilgan vazifa va xatti-harakat meyorlari orqali namoyon bo‘lishi muhim ahamiyat kasb etadi. Shu tufayli epistemologik muammolar xatti-harakatlar passiv hissiy tajriba kontekstida (vazifalar, mehnat, o‘zaro ta‘sir) muhokama qilinadi. Qilayotgan ishni bilish fundamental ma‘noda izohlanadi. U faqat hissiy taassurotlarga tenglashtirilishi mumkin emas. Masalan, o‘tin yorar ekanman, men hissiy tarzda nima qilayotganimni bilaman. YA‘ni, men qo‘limning harakati haqidagi tassavurim unga faqat tashqaridan qarab, uni nima qilayotganini anglashdan iborat bo‘lmaydi. Albatta, o‘tin yorishda qo‘limga qarayman, lekin qo‘limni tashqaridan kuzatish harakat kontekstining bir qismidir, bunda qo‘l harakatini anglash men uni tashqi bir obyekt sifatida kuzatishimdan farq qiladi.

Fenomenologiyaning ibtidosi passiv hissiy taassurotlar yoki sof tafakkurdan emas, epistemologik tarzda xatti-harakatimizdan boshlangani unda obyekt va subyekt o‘rtasidagi bog‘liqlik narsalarni aniqlash va individning o‘ziga o‘xshashligi bilan bog‘lanib ketganini anglatadi. Amaliyotchi sifatida odam faoliyatda bevosita ishtirok etadi. Bu yerda obyekt va subyektga mutlaq bo‘linish yo‘q. Hodisalar muayayn vaziyatda o‘zini qay tarzda namoyon qilsa, shundaydir. Harakat vaqti mobaynida aynan faoliyat ko‘rsatayotgan odamning ongi uzluksizlik va o‘ziga o‘xshashlikni ta‘minlaydi. Buyumlar muammosi tashqi olam, “moddiy substansiya” va subyekt (Berkli va Yum ta‘limotidagi “mental substansiya”) bilan solishtiriladi.

### **DJON SYORL FALSAFASI**

Djon Syorl 1932 yilda Denverda (Kolorado shtati) tug‘ildi. U 1949 yildan 1952 yilgacha Viskonsin universitetida o‘qidi, so‘ng Oksfordga o‘qishga kirdi, u yerda 1959 yilgacha o‘qidi. O‘sha yili u doktorlik dissertatsiyasini yoqladi,



AQShga qaytdi va Berkli universitetiga joylashdi, u yerda u to‘rt o‘n-yillik davomida ishladi. 1967 yilda Syorl mazkur universitet professoriga aylandi va ikki yil o‘tib, o‘zining “Nutqiy akt: til falsafasidan esse” nomli birinchi kitobini nashr etdi. Uning ketidan boshqa bir necha monografiya va maqola to‘plamlari chop etildi, shuningdek “Ifoda va ma’no: nutqiy aktlar nazariyasi borasida tadqiqotlar” (1979), “Intensionallik: ong falsafasidan esse” (1983), “Psixika, miya va fan” (1984), “Ongni qayta ochish” (1992), “Sotsial voqelikni konstruksiyalash” (1995), “Ong tilsimi” (1997), “Ong va til” (2002), “Psixika: qisqa muqaddima” (2004). Uning 1998 yilda chop etilgan “Ong, til va jamiyat, real olamda falsafa” asarini ham alohida ta’kidlab o‘tish joiz, zero bunda Syorl o‘z izlanishlarining asosiy mavzularini birlashtirishga uringan.

**Til falsafasi.** Talabalik yillarida analitik falsafa asoschilari G. Frege va L. Vitgenshteynlarning g‘oyalari ta’sirida bo‘lgan. Unga G. Rayl va analitik falsafani metafizikaga qaytarish ideologi P. Strosenlar ham ma’lum miqdorda ta’sir ko‘rsatganlar. Oksforddagi ilmiy rahbari Dj. Ostinga Syorl boshqalarga qaraganda qarzdorroq. Ostin o‘sha payt mashhur bo‘lgan, odatiy nutqdagi metafizik buzilishlarni o‘rganish bilan shug‘ullanuvchi “lingvofalsafa” dan nutqning fundamental tuzilishlarini o‘rganuvchi “til falsafasi”ga qarata keskin o‘zgarishni amalga oshirdi va “nutqiy aktlar”, ya’ni ongli fikrlar nazariyasiga asos soldi. U nutq aktlari uch tarkibiy qismni o‘z ichiga oladi deb hisoblagan – 1) gapirishning o‘zi, 2) gapirishning maqsadi va 3) gapirishning oqibatlari. Birinchi aytib o‘tilgani “lokutiv harakat”, ikkinchisi – “illokutiv harakat”, uchinchisi esa – “perlokutiv harakat” deyiladi. Shu bilan birga, Ostin nutq asosini hosil qiluvchi illokutiv harakatlarni tizimlashtirishga uringan, ammo bu loyihani nixoyasiga yetkaza olmagan. Syorl uni amalga oshirishni boshlagan va lingvistik sohada keng shuhrat qozongan illokutiv harakatlarning mukammal tasnifini ishlab chiqqan: “assertivlar” (maqsad – voqeiy holatni ifodalash), “direktivlar” (kimnidir harakatga undash), “komissivlar” (gapiruvchining o‘zini majburiyat ila bog‘lab qo‘yish),

“deklaratsiyalar” (voqeiylikni nutqiy akt tomonidan o‘zgartirilishi) va “ekspressivlar” (so‘zlovchi holatining ifodasi).

Syorl ta’kidlashicha, illokutiv aktlar doimo kommunikativ jihatni ifodalaydi, biroq bu jihat ularda reprezentativ tarkibiy qismni talab qiladi. Ammo talaffuz qilinadigan so‘z va gaplar o‘z-o‘zidan reprezentatsiya (qayta namoyish) qilmaydi va hech nimani ifodalamaydi. Ularning bu roli hosilalidir va so‘zlovchi va tinglovchilar tomonidan aniqlanadi. Bunday aniqlash, Syorlning fikricha, bunday subyektlarda tuzilishi va tarkibini illokutiv harakatlar ifoda etuvchi mental holat mavjudligidagina bo‘lishi mumkin. Misol uchun, bir inson ikkinchi insonga beradigan buyrug‘i birinchisining qandaydir xohishini va direktiva (ko‘rsatma) berilayotgan odam yordamida bu xohishning ro‘yobga chiqishiga bo‘lgan ishonchini talab qiladi. Mental holatlarning nutqiy aktlarni konstruksiyalashdagi mustahkamlanib borayotgan rolini hisobga olgan holda Syorl “til falsafasi ong falsafasining bir novdasi” (5: VII) degan xulosaga keladi.

**Intensionallik.** Shunday qilib, Syorl bo‘yicha tilning tahlili mentallikni tadqiqotiga o‘tib boradi. Muayyan mental holatlarga bog‘liq bo‘lgan nutq aktlari reprezentativ bo‘lsada, bu holatlarning o‘zi ham shunday bo‘lishi mumkin, deb taxmin qilish mantiqan to‘g‘ri bo‘ladi. Garchi Syorl sababsiz xavotirlik kabi prezentativ bo‘lmagan mental holatlar mavjudligini tan olsada, uning fikricha, eng muhim mental holatlar haqiqatda reprezentativ tabiatga ega. Syorl ularni “intensional”, ya’ni qandaydir obyektga qaratilgan holatlar deb ataydi. Intensionallik tushunchasining reprezentativ jhati intensional holatlarning “amalga oshirish sharoitlari” haqidagi ta’limotda namoyon bo‘ladi. Aytaylik, insonning elementar zarrachalarning mavjudligiga ishonchini amalga oshirishning sharti ularning haqiqatda mavjudligidir, shunday qilib ushbu mavjudlikni bu intensional holat reprezentatsiya qiladi. Bu holat va olam o‘rtasidagi muvofiqlikning yo‘nalishi – holatdan (yoki uning og‘zaki ifodasidan) olamga bo‘lgan yo‘nalishdir. Agar istalsa, yo‘nalish qarama-qarshi tarafga o‘zgaradi va istaklarni amalga oshirish sharti olamni istalgan voqeyi holatga keltirish bo‘ladi.

Syorlning ta'kidlashicha, intensional holatlar "aspektual" xususiyatga ega, ya'ni ashyoni "qandaydir", muayyan nuqtai nazardan yoki qaysidir kategoriyaga bog'lanishida ifodalaydi. Ular bilan shuningdek kayfiyatning tonalligi ham chambarchas bog'liq. Bundan tashqari, Syorlning ta'kidlashicha, "har qanday intensional holat intensional tarkib va psixologik modusga ega" (5: 12). Uning fikriga qaraganda, qadimdan mavjud moduslar idrok va niyatdir, ammo tasnifiy maqsadlarda asosiy moduslar sifatida ularning yasama shakllari – ishonch (belief) va istak/xohish (desire) larni ko'rish mumkin. Barcha boshqa intensional holatlar qandaydir ishonch va istaklarni o'z ichiga oladi "va ko'p vaziyatlarda bunday holatlarning intensionalligi qaysidir ishonch va istaklar orqali tushuntirib berilishi mumkin" (5:35).

Ilk asarlarida Syorl nafaqat ongli, balki g'ayrishauriy ishonch va istaklar mavjudligini ham tan oladi va ular bir-birini qo'llab turuvchi intensional holatlar Tarmog'iga (Network) aylanib boradi deb ta'kidlagan. Masalan, insonning prezident poygasida ishtirok etishga bo'lgan ongli istagi uning prezidentlik instituti, konstitusiyasi va h.k. mavjudligiga bo'lgan ishonchini talab qiladi, buning ustiga bu kabi ishonchlarning barchasi ham faol anglanmasligi mumkin. Biroq, "Ongni qayta ocha" dasturiy asarda Syorl g'ayrishauriy intensional holatlar mavjudligi haqidagi tezisdan voz kechadi va Freydni XX asr faylasuflariga bu noto'g'ri nazariyani zo'rlab o'tkazishda ayblaydi. Endilikda Syorl barcha mental holatlar ongli ravishda bo'lishi kerak, ammo ular bir meyorda anglanmaydi – bu diqqat darajasiga bog'liq, deb ta'kidlaydi. Miyada ongdan tashqari faqat neyron jarayonlari mavjud. Ularning faol intensional holatlarga aloqasi bo'lmagan ba'zilar avval ularga aloqador bo'lgan va imkon tug'ilishi bilan ularni qaytara olishi mumkin. Bunday jarayonlar u avval Tarmoqning g'ayrishauriy intensional holati deb atagan jarayonga mos keladi. Shu bilan birga Syorl ta'kidlaganki, Tarmoqning talqiniga qaramay, intensional holatlar o'zini boshqara olmaydi, zero bunday turdagi muayyan holatlarni amalga oshirishning yagona shartlarini bu holatlarning o'zi bilan ham, ularning Tarmog'i bilan ham belgilash mumkin emas.

Nutqiy aktlarda soʻzlarning toʻgʻridan-toʻgʻri maʼnosining turli xil boʻlishi aytilganlarni yaqqol ifodasi boʻla oladi. “Kesmoq” (rezat) soʻzi “oʻtni kes (qirq)” va “tortni kes” soʻzlarida turli maʼnolarni ifodalamoqda, ammo ikki holatda ham gap majoziy emas, toʻgʻridan-toʻgʻri maʼno haqida gap ketmoqda. Shunday qilib, soʻzning aniq maʼnosi siyoq (kontekst) orqali maʼlum boʻladi. Lekin ushbu siyoqni soʻzlarning monand semantik yetishmovchiligi tufayli boshqa soʻzlar bilan toʻliq ifodalab boʻlmaydi. Bu nafaqat nutqiy aktlarda, balki boshqa intensional harakatlar va holatlarda shunday. Cheksiz regress xavfidan omon qolish uchun Syorl intensional holatlarning shartini belgilovchi eksplikatsiyalashtirilmagan va nointensional Fon (Background) mavjudligini faraz qilishni taklif qiladi.

Fon ontologik maʼnoda Tarmoq kabi miyadagi neyron jarayonlari yigʻindisini ifodalaydi. Tarmoqni hattoki fonning bir qismi deb hisoblash ham mumkin. Ammo fon jarayonlari xususiyatlari boʻyicha odatda intensional holatlar bilan aloqador emas, balki dispozitsiyalar, “qobiliyatlar” va odatlar, boshqacha aytganda “madaniy va biologiy nou-xaular” (5: 148) deyish mumkin boʻlgan nasralarni shakllantiradi. Shunday qilib, Syorlning fikricha, intensional holatlar siyoqi nafaqat odamlarning toʻgʻri yurish qobiliyati kabi universal biologik dispozitsiyalari, shuningdek moddiy dunyoning ongimizdan tashqarida mavjud boʻlishi va bu dunyo bilan bevosita aloqa qilish imkoniyatlari va h.k haqidagi “intensionallikkacha” boʻlgan gaplar yordamida – bularning hammasini Syorl “chuqur fon” deb ataydi, – balki “mahalliy madaniy tajriba yordamida ham hosil boʻlishi mumkin”. Bu, biroq, sotsiomadaniy voqelik insonning intensionalligisiz mustaqil mavjud degani emas. “Sotsial voqelikni konstruksiyalash”da Syorl aksincha, bu voqelik oʻzgacha ”kollektiv intensionallik”dan kelib chiqadi deb taʼkidlaydi: “biz mana buni istaymiz”, “biz mana bunga aminmiz (ishonamiz)” va h.k. Kollektiv intensionallik ov kabi birgalikda olib boriladigan harakatlarda vujudga keladi. Uning “individual intensionallikka qisqarishi mumkin emas” va evolyusiya mahsuloti, “biologik azaliy fenomen”ni ifodalashiga Syorl ishongan. Kollektiv intensionallik borligining oʻzi “ijtimoiy haqiqatlar”haqida gapirishga

imkon beradi. Ammo kollektiv intensionallik hayvonlarda ham bor. Inson ijtimoiy hayotining o'ziga xosligini ijtimoiy institutlar ifodalaydi. Ular kollektiv intensionallik til orqali boyiganida hosil bo'ladi, bu esa u yoki boshqa tabiiy obyektlarga ramziy ma'no berishga, ularga u yoki boshqa vazifalarni keltirib chiqaruvchi "status" berishga imkon beradi. Ijtimoiy institutlar epistemologik jihatdan obyektiv va umumahamiyatli nom bilan belgilangan, ammo ontologik tarafdin ular fikr yurituvchi inson zotisiz mavjudlikka ega emas. Masalan, odamlar pulni pul deb hisoblagunlariga qadar puldir. Har bir ijtimoiy institut uning funksional mohiyatini belgilab beruvchi qoidalar to'plami bilan ta'riflanishi mumkin. Biroq, sotsial voqelikda moslashish uchun barcha insonlar bu qoidalarni yodlashlari kerak degani emas. Ko'pchilik Fon tarkibiga kiruvchi muvofiq axloqiy qoliplarni ishlab chiqib, unga oddiygina o'rganib qoladilar.

**Ontologiya.** Syorlning sotsial voqelikning subyektiv xususiyati haqidagi mulohazalari bir shaklga keltirilgan olamning ontologik manzarasini yaratishning keng ko'lamiga qaratilgan. Uning fikriga qaraganda, bu vazifaning murakkabligi "olamning fundamental xususiyatlari fizika, kimyo va boshqa tabiiy fanlar orqali izohlansada" (6: 1), unda tabiiy fanlarga bog'liqligi bo'lmagan ko'plab faktlar mavjudligidadir. Bunga qaramay, qaysidir yo'l bilan ularni moddiy olamning "qo'pol faktlari"ga asoslash kerak. Institusional faktlar va sotsial voqelik tabiatining tahlili bu yo'lda birinchi qadam bo'ladi. Syorl ko'rsatib o'tganidek, sotsial voqelikni obyektiv haqiqat deb bo'lmaydi va u insoniy subyektlarning mental holatlariga bog'liqlikda.

Biroq, asosiy muammo mental holatlarning atomlar va molekular olamiga bo'lgan nisbatini qanday aniqlash mumkinligidadir. Shunga qaramay, Syorl uni o'ta murakkab deb atamaydi. U shuuriy mental holatlar miya orqali sababiy hosil qilinadi va unda amalga oshiriladi. Bunday yondashuv Syorl uchun ongni tabiiy biologik fenomen sifatida qarashiga imkon beadi. Ammo, bu kabi fenomenlardan farqli o'laroq, ong sof subyektiv, shunga qaramay u fiziologik jarayonlarga o'z ta'sirini o'tkaza oladi, misol uchun nimadir qilishga bo'lgan ongli istak esa

muvofiq harakatlarni keltirib chiqaradi. Bunday “intensional sababiyat”ning mumkinligini tasdiqlash uchun Syorl fenomen sifatida miyadagi ko‘psonli neyronlarning o‘zaro ta’siri oqibatida hosil bo‘ladigan ongni va butunlikning xususiyati uni hosil qiluvchi tarkibiy qismlariga teng bo‘lmagan kompleks tabiiy hodisalarni qiyoslaydi. Aytaylik, suv oquvchan, ammo uni tashkil qiluvchi molekulalar haqida bunday deb bo‘lmaydi. Shu bilan birga ma’lumki, suvning oquvchanligi fizik jarayonlarda sababiy rolni o‘ynashi mumkin. Ong va intensional holatlar haqida ham xuddi shu gaplarni aytish mumkin.

**Ong haqida bahslar.** Shunday qilib, Syorl xulosa qiladiki, sotsial voqelik, nutqiy aktlar va ularni mustahkamlaydigan mental holatlar olamning fizik manzarasiga uzviy tarzda o‘rnatilishi mumkin, aynan shuni ko‘rsatib berish kerak ham edi. Lekin Syorl o‘zining pozitiv doktrinasini bayon qilish bilan cheklanmaydi. Shu bilan birga u alternativ konsepsiyalarni yaroqsiz deb hisoblaydi. Shuningdek, K.Popper va Dj.Ekklz tomonidan asos solingan “ong – tana muammosi” (mind – body problem) yechimining dualistik yondashuvini inkor qiladi, chunki bu narsa olamning fizik birligiga zid keladi deb hisoblaydi.

“Bir xillik” nazariyasi tarafdorlari G.Feygl, D.D.Smart va boshqa mentallikni bartaraf qilish va psixik holatni neyron jarayonga tenglashtirishni xohlagan R.Rorti va P.Feyerabend kabi “eliminativ materialistlar” tomonidan ongning “ontolik reduksiyasi” urinishlariga ham u salbiy munosabat bildiradi.

Bu faylasuflar yo psixik holat mutlaqo neyron hodisa bilan bir xil bo‘lishi kerak deb hisoblaydilar, lekin bunga ularning o‘z holicha (mustaqil ravishda) fikr yurita olishi zid keladi, yo mazmunan, “namunali” bir xillik emas, balki muayyan mental holatlar muayyan neyronli holatlar bilan bir xillikda ekanligi haqida so‘z yuritadilar, vaholanki, neyronli holatlar har bir individda turlicha bo‘lishi mumkin.

Shunday ekan, bu holatni tushuntirish uchun funksional argumentlarga murojaat qilishga, hamda “neyrofiziologik holat o‘z funksiyasi tufayli ma’lum bir mental holatga aylandi” deb aytishga to‘g‘ri keladi (1: 57).

Lekin, yo bixeviorizmga botgan (so‘nggi yillarda konnektivizm nomi bilan tiklanayotgan), yo kompter dasturlari yoki hisob chiqarish jarayonlari bilan tenglashtiradigan ongni funktsional izohlash Syorlda anchagina ixtilof keltirib chiqaradi, izchillik bilan “kompyuter chizig‘i”ni o‘tkazadigan D.Dennetning nazariyasini esa u umuman “intellektual patologiya” deb e‘lon qiladi. (7: 112).

Syorl ongning kompyuter nazariyasi yolg‘onligi isbotlar ekan, 1980 yilda katta shov shuvga ega bo‘lgan fikriy tajribani ilgari surdi. Bu tajribani u “xitoy xonasining argumenti” deb atadi. U bir kishining yopiq bir xonada, o‘ziga umuman tushunarsiz bo‘lgan xitoy iyerogliflari bilan, hamda devor ortidagi odamlarning (xitoycha) savollariga mos ravishda javob berish qoidalarini ham bilmagan holda qolganini tasavvur qilishni taklif qildi. Unday odamni xitoy tilida suhbat olib boradigan dastur o‘rnatilgan kompyuterga o‘xshatish (tenglashtirish) mumkin. Lekin, uning suhbatdoshiga huddi u xitoy tilini tushunayotganday tuyuladi, ammo aniqki aslida unday emas. Bu odam shunchaki ramz (simvol va belgilar) ni mexanik tarzda kombinatsiyalayapti (terib chiqyapti); nima haqida so‘rayotganlarini ham, nima deb javob berayotganini ham tasavvur qilmayapti. Bu tajribaning mohiyati oddiy: sun‘iy idrok (aql, zakovat) tabiiysining o‘rnini hech qachon bosa olmaydi. Ularning ish qonun qoidalari umuman o‘zgacha. Birinchisi ishora belgilarga bog‘liq bo‘lgan operatsiya (amaliyot) larga, chinakam sintaksisga bog‘liq bo‘ladi; ikkinchisi esa real intensionallikka doir bo‘lib, nafaqat sintaksisning o‘ziga, shu bilan birga semantikaga ham ega bo‘lishiga imkon beradi.

Shunday qilib, “xitoy xonasi” sun‘iy intellekt (SI) ning “kuchli fikri”ni, ya’ni onnga ega bo‘lish kompyuter dasturi o‘rnatish bilan bir xildir degan fikrni inkor qiladi. Shuningdek Syorl, unga ko‘ra mental jarayonlar bu xildagi dastur andazasiga moslashtirilishlari mumkin bo‘lgan sun‘iy intellekt (SI) ning “zaif fikrini” ni ham qo‘llab-quvvatlaydi.

Syorl mashhur Gyodel nazariyasiga suyangan holda inson ongining algoritmlashtirilmasligini isbotlashga uringan R. Penrouzga qat‘iy qarshi chiqdi.

Lekin, uning fikriga ko‘ra: mental hayotni kompyuterda modellashtirish momaqaldiroq modellashtirish yomg‘irni oz hosil qilgani kabi kabi ongni oz keltirib chiqaradi.

Inson miyasini “raqamli kompyuter” sifatida talqin qilish esa, Syorlning fikricha, to‘g‘ri emas. Zero kompyuterlar (miyalardan farqli ravishda) obyektiv realliklardan mahrumdirlar. Sababi: ushbu uskunalarning yasashida foydalanilgan (yoki ta’siri bo‘lgan) tabiat fenomenlari – hisoblab chiquvchi jarayonlar sifatida mavjud emas, balki bizlarga shunday deya sharhlanadi, xolos.

Shu bois odamlarni (balki) “fikrlovchi mashinalar” deb atashlikka bo‘laru, lekin inson miyasini “raqamli kompyuter” deb atashlik haqiqatan noto‘g‘ri bo‘ladi. Syorlning raqiblariga qarshi keskin chiqishlari javob tariqasidagi tanqidlarning ham kelib chiqishiga asos bo‘ladi; va bu tanqid shunisi bilan yanada xavfli, uning nazariyasi ichki muammolardan xoli emasligini ko‘rsatadi. Birgina “xitoy xonasi” argument (dalil) ining o‘zi yuzlab tanqidiy fikrlarga sabab bo‘ldi. Ularning aksariyati asosan quyidagi fikrda birlashgan edilar: “Syorl xonada “xitoy tilini tushunish subyekti” bilan “inson” ni tenglashtirishi to‘g‘ri emas”. Zero (ularning fikrlaricha), butun boshli tizim (ya’ni butun boshli xona) ko‘zda tutilishi lozim edi. Syorlning ta’limoti ham intensional va mental sababiyat borasida shubha (ta’na) uyg‘otadi. U ongli holatlarning qanday qilib jismoniy harakatlarni keltirib chiqarishini, hamda ushbu (jismoniy harakatlar) ning qanday qilib sof neyrofiziologik sabablar mavjudligi bilan muvofiqlashuvini aniq-tiniq qilib tushuntirmaydi. U aytadiki: mental sababiyat – shunchaki neyron sababiyatning yuqori saviyadagi ta’rifi xolos. Lekin Syorl “bunday reduksionizm qanday qilib past saviyadagi va yuqori saviyadagi ta’rifning (o‘z so‘zlariga ko‘ra) turli xildagi (obyektiv va subyektiv) ontologiyalar bilan o‘zaro munosabati bilan muvofiqlashishini tushuntirib o‘tmaydi. Bundan tashqari, Syorl tantanali ravishda ong birligiga, «appersepsiyaning transsendental birligi» ga, mental hayotning fundamental (asosiy) jihatlariga urg‘u beradiyu; ammo, mozaik neyron jarayonlarining mazkur birlikni qanday qilib ta’minlashi mavzusini batafsil yoritib



bermaydi. Bu ma'noda, zamonaviy neyro bilim ma'lumotlariga ko'ra "ko'plab xomaki loyihalarga ega bo'lgan" Dennet nazariyasi nisbatan mosroq keladi. Dennetning fikricha, Syorlning ong haqidagi ta'limoti pozitiv (ijodiy) tadqiqot dasturidan mahrumdir. Bu ayblov balki erish tuyular, ammo aslini olganda to'g'ri ifodalangan. Syorl: ong – miyaning "tizimli xususiyati" dir, deya ta'kidlagani bilan, uning kelib chiqishini qanday sababiyat mexanizmi orqali o'rganish lozimligi to'g'risida aniq va lo'nda izohlar berib o'tmaydi. U F. Krik va Dj. Edelmanning ongning neyrofiziologik asoslari borasidagi konkret (aniq-tiniq) farazlarni ilgari suruvchi "Ong tilsimi" ishini sinchiklab ko'rar ekan, aytadiki: hattoki ular tasdiqlansa ham "tilsim" yoki "muammo" qolaveradi. Gap shundaki, Syorlning fikriga ko'ra ham ongning sabablari haqidagi savolga dastlabki javob "sinaps", "peptid", "ion kanallari", (Krik va K. Koxning farazlari bo'lmish) «40 Gs», (Edelmanning) "neyron qartalari» va hokazo singari neyrofiziologik atamalar orqali berilgan bo'lishi mumkin (Zero ular biz o'rganayotgan real mexanizmning real jihatlarini tashkil qiladi); ammo, u ta'kidlab o'tadiki, "Keyinchalik biz biologiyadan alohida bo'lib (chalq'amaydigan holatda) yanada umumiyroq qonun-qoidalarni ochishimiz (kashf qilishimiz) mumkin" (7: 176). Boshqa so'z bilan aytganda, "Ong (shuur) miya orqali sababiy shartlangan", – deyish orqali Syorl aslo miyadagi neyron yoki o'zga jarayonlarni – ongning zaruriy sharti deb sanamaydi. Gap shunday yetarli "shartlar" haqida ketyaptiki, u (shart)lardan keyinchalik keraksiz tarkibiy qismlar nari ketadi, qandaydir kauzal (sababiy) yadro chiqarib olinadi; agarda (!) asl biologik tarkibiy komponentlar uning tarkibiga kirishi aniqlanmasa, his qiluvchi (ongli) neobiologik obyektlarni tuzish mumkin bo'ladi. Lekin, muammo shundaki, Syorlning fikriga ko'ra, ayni vaqtda biz ushbu yadroni nafaqat ko'rsata olmaymiz, balki, uning aslida nima ekanini tasavvur qilishga ham qurbimiz yetmaydi. Bunday yondashuvning "ongning kompyuter yordamida modellashtirish" ning turli loyihalariga nisbatan istiqbolsizday bo'lib tuyulishi ajablanarli emas.

## **STIVEN PINKERNING INSON FALSAFASI**

Stiven Pinker 1954-yilda Monreal shahrida tugʻilgan. 1976-yilda Monrealning Makgill universitetida amaliy psixologiya boʻyicha bakalavr unvonini va 1979-yilda Garvard universitetida doktorlik unvonini oladi. 1982-yildan 2003-yilgacha Pinker Massachutes texnologiya institutida ishlaydi, 2003-yilda Garvard universitetida psixologiya kafedrasida professori boʻladi.

Oʻzining ilmiy faoliyati debochasida Pinker amaliy psixolog sifatida anglash va ilohiy qabullash muammolari bilan shugʻullandi. Soʻngra asosiy eʼtiborini psixolingvistikaga qaratdi. U XX asrning 2-yarmida eng mashhur gumanitar olim, “universal grammatika” konsepsiyasi muallifi, tillarning jangovar mexanizmlarini yaratuvchi, Noem Xomskiyning gʻoyalarini tajribada harakatlantirib koʻrdi. 50-yillardayoq Xomskiy bixeviorist olim B.F.Skinnerning qarashlarini rivojlantirdi. Lekin insoniyat nutqi tugʻma strukturalarsiz haqiqiy emas, bolalarning qobiliyati tilning shunday murakkab grammatik belgilarini ham tushunib anglashga qodir va yangi tilning cheksiz imkoniyatlarini oʻrgana olishini koʻrsatadi, lekin Xomskiy ular qayerdan paydo boʻlishini izohlab bermaydi.

Ammo bunday pozitsiyadan qoniqmagan Pinker, tilning mexanizmlarining evolyusion tahlilini topishga xarakat qildi. U oʻzining fikrlarini “Til instinkt sifatida” (1994) asarida asoslab berdi. Til, deydi Pinker, hayotiy muhim maʼlumotlarni qabul qiluvchi va tarqatuvchi asosiy mexanizmdir. Keyinchalik u insoniyat ongi va qabullash qobiliyati, fikrlash va tafakkurga alohida eʼtibor qaratdi. Bu harakatlar mahsuloti sifatida “Ong qanday ishlaydi” (1997) asarini eʼtirof etish mumkin. 2002-yilda Pinker yanada murakkab asarini nashr qildirdi “Toza doska. Inson tabiatini zamonaviy inkor etish”, unda insonning tabiati va madaniy hamda siyosiy imkoniyatlari obrazi berilgan.

Inson tabiatini Pinker, turli mexanizmlardan tashkil topgan va tabiiy-ijtimoiy atrof-muhitga bogʻliq xolda izohlaydi. Ong xususiy mexanizmlardan biridir. U algoritmik xususiyatga ega, alohida tabiatga ega va maʼno-mazmunga ega elementlarni birlashtiruvchi kuchdir. Shuning uchun u xar xil xuda-bexuda

narsalarni anglashga qodir emas. Masalan bunday savollarga, falsafaning an'anaviy muammolari –tananing anglanishi, shaxsiyat tabiati, iroda erkinligi, referensiya, universaliiylar va burchlilik, kiradi. Bunday savollarni o'rganayotganda aql, osmonda charx urib uchayotgan, qayerga qo'nishni bilmaydigan katta qanotli qushni eslatadi.

Shunday qilib, Pinker hisoblashicha, ongning jumbog'i va boshqa "abadiy savollar" o'z mazmun-mohiyatiga ko'ra javobsiz qolishi lozim. Bu fikrlari bilan u D.Yumning fikrlariga yaqinlashadi. Lekin Yum singari u ham skeptik fakt bilan chegaralanib qolmaydi. Pinker aminki, xuddi shu faktlar bizning bugungi kunimizda "insoniyat psixikasini tushunishda buyuk rivojlanish"ga asos bo'lganligidan darak beradi. Huddi shular evolyusion psixikaning rivojiga baxo beradi. Aynan "evolyusion psixologiya" asosida faylasuflar inson tabiatinining asosiy qirralarini chizib berishlari mumkin.

**Inson haqidagi afsonalar.** Pinker inson tabiati haqidagi pozitiv (ijobiy) nazariyani tahlil qilishda aqlga sig'maydigan, akademik muhitda rivojlangan inson haqidagi mashhur mif (afsona)larga tayanib ish ko'radi. Pinker uchun asosiy o'lja, hamda zamonaviy evolyusion psixologiyaga ta'sir ko'rsatgan bu – L.Kosmides va Dj.Tubi (bunday psixologiyani qurish CH.Darvindan boshlangan), Standart ijtimoiy ilmiy model deb ataladi (SSNM), XX asrning yuz yilliklarida gumanitar tartib-intizomda dominantlik qilgan qarashlar. Bu model asosida inson hatti-xarakati hayvonlardan farqli o'laroq "madaniy,qadriyat va ramzlarda mustaqil tizim" sifatida qaraladi. Madaniyat insonni to'g'ri yo'nalishga yo'naltira oladi va formallashtiradi. Yuqoridagi standart modelga ko'ra, biologik chegarada: inson bolasi, "tug'ilgach, hech narsaga ega bo'lmaydi, bir qancha reflekslardan boshqa" va tajribasiz "o'qishga qobiliyatsiz"; ular "madaniyatga o'qish, rag'batlantirish, ja'zolanish va ijrochilik orqali erishadilar". Bu sxemaning yadrosi eski formula asosida ko'rsatiladi: inson –bu "toza doska", tashqi ta'sirlar natijasida to'lib boradi.

“Toza doska” haqidagi mif asosida deydi Pinker, “hozirgi zamonaviy intellektual hayotdagi status” ikkita yanglish fikrga ham sabab bo‘ldi, “oliyhimmat vahshiy odam” nazariyasi va “ruhga ega mashina” konsepsiyasi shular jumlasidandir. Birinchi faraz Russoning qarashlariga yaqin tursa, ikkinchi konsepsiya Dekart nomi bilan bevosita bog‘liq. Lekin bu ikki aqida ham “toza doska” nazariyasiga bog‘liq emas, “shunchaki amaliyotda birga uchraydi”. Boshlang‘ich “tozalik” insoniyatning barcha harakatlarini faqatgina ruh orqali bajarilishini ko‘rsatadi. Pinker bu farazlarni faktlar bilan isbotlashga uringan. Oliyhimmat vahshiy odam faqatgina hayolotda mavjud bo‘lgan. Buning isbotini sivilizatsiyaning rivojlanib borishida ko‘rishimiz mumkin. “Toza doska” haqidagi qarash ham o‘z isbotini topmagan. Chunki insonda individual xususiyat va qobiliyatlar mavjud, deydi Pinker. Inson tabiatining murakkabligi uning xatti-xarakatini boshqara olmasligida, ruhiy holatining o‘zgarib turishida o‘z isbotini topadi.

**Inson tabiatiga modulli yondashuv.** Miflarning parchalanishi, Pinkerga, inson tabiatining xarakteri tuzilishiga nazar solishiga sabab bo‘ldi. Avvalombor, uni – ong va psixika masalasi qiziqtirdi. Lekin Pinker psixikani substansional mazmun sifatida emas miyaning faoliyati natijasida sifatida talqin qildi. Insonning bosh miyasi – a‘zo (organ), ma‘lumotni (informatsiya) tahlil qiladigan va evolyusiya natijasida shakllangan. Shunga mos ravishda psixika ham organlarning qismi, vazifaga ega va ajdodlarimizning ibtidoiy hayotidan to hozirgi kungacha mavjud tizim sifatida qaralishi lozim.

Har bir a‘zo yoki modul, Pinker ta’kidlashicha, o‘zining ichki tuzilishi va mohiyatiga ega. “Mantiqiy zahira” har bir modulning genetik dasturida mavjud bo‘ladi. Ajdodlarimizning a‘zolari ham vazifalarga ega bo‘lgan “ularning genidagi asosiy muammo – sonlarni ko‘paytirish va kelgusi avlodlarga yetkazib berish bo‘lgan”. Tarixiy modulni o‘rganishning asosiy topshirig‘i Pinker fikricha, “qachon va qanday” paydo bo‘lgan degan savollarga javob topish. Bunday izlanishlar insonni o‘rganish ilohiy yondashuvga yaqinlashishga xarakat sifatida

qaraladi. “Nima uchun?” degan savolga javob izlash yo kulgili yo beo‘xshov javob topilishiga sabab bo‘lishi mumkin. Yana ilohiy yondashish ilmiy qarashlarga qarama-qarshi bo‘lib qolishi mumkin.

Pinker buning xavfliligini tushunar edi. Bunga bir qancha misollar ko‘rsatadi. Hazil-mutoyibaning (yumor) vazifasi nima? “Charchoqni chiqarish” va h.k. Bu tushuntirishlarning murakkabligi shundagi, javoblarning o‘zi ham tahlilga tushuntirishga muhtoj. Darhaqiqat, “Nega musiqa jozibakor? Nega odamlar baxtli kishilar yonida bo‘lishni istashadi? Nega hazil-mutoyiba charchoqni chiqaradi?” Agar to‘g‘ri yondashuv bo‘lsa, kelgusi jarayonlarga yechim topilgan bo‘lardi. Avval maqsad quyiladi so‘ngra organizm mavh etiladi. So‘ng uning mexanizmi reallashtiriladi. “To‘g‘ri qurilgan ong” bu mexanizmning maqsadi va biz bundan o‘zimizning ongimiz darajasini aniqlay olamiz. Bunday gipotezalardan uning qadr-qimmatini bilib olamiz. U yoki bu modelning vazifasini bashorat qilish orqali uning kelajakdagi statusini aniqlab berishi mumkin va insoniyat atrofidagi yangi muhitga qanday moslashishi mumkinligini aniqlab beradi. Bu amaliy, siyosiy va hatto san’atshunoslikka oid masalalarni hal qilishga yordam beradi.

Pinker bu mezonlardan foydalanib, insoniyat psixikasida quyidagilar paydo bo‘lishi mumkinligini ko‘rsatib o‘tadi modullar yoki “instinktlar oilasi”: til, idrok, intuitiv mexanika, intuitiv biologiya, sonlar, katta hududlar uchun mintaqaviy xaritalar, yashash joyi, xavf-xatarni sezuvchi instinkt, ovqatlanish, kasalliklar, o‘z holatini nazorat qilish, intuitiv psixologiya, shaxsiyat, bilish, adolat, qarindoshlik, juftlik.

“Standart psixologiyada” yuqorida ko‘rsatilgan modullar an’anaviy psixologiyadagi qobiliyatlardan tubdan farqlanadi: qabullash, xotira, diqqat, fikrlash, emotsiya, rivojlanish, shaxsiyat va h.k. Pinker fikricha, ongni qobiliyatiga qarab qismlari orqali o‘rganish yaxshi natija beradi, xuddi mashinaning avval po‘lat qismini, so‘ngra alyumin qismini o‘rgangan singari. Haqiqiy insoniyat

psixikasi quyidagicha, tugʻma modullar ham oʻzida turli xil qobiliyatlarni jamlashi mumkin.

Modulli yondashuv Pinker taʼkidicha, psixologiyada haqiqiy inqilob. Oddiy, odatiy yondashuvlarga qaraganda, bu yondashuv aksilintuitiv hisoblanadi. Umumiy qobiliyatlar haqidagi anʼanaviy nazariyalardan kelib chiqib, ongni tahlil qiladigan boʻlsak, inson, masalan narsalarni biladi, lekin insonlarni emas; yoki buyuk intellektga ega, lekin soʻzlarning gapdagi tahlilini qila olmaydi va h.k. Pinker aytishicha, modulli psixologiya nazariyasi bu muammolarni yechishi mumkin, lekin zamonaviy falsafa vakillari bunga qarshi chiqishdi. Masalan, P.Churchlend inson miyasida neyronlar bor boʻlsa ham, ular faqat maxsus vazifalarni bajaradi deya taʼkidlaydi. Tugʻma modullar, Pinker taʼkidlashicha, faqat atrof muhit bilan mutanosib sifatida rivojlanadi. Masalan, til instinkti muxitga qarab ingliz tilida yoki fransuz tilida gaplasha olishi mumkin. Pinker taʼlimotida umumiy milliy modullar talqini yuqorida berilgandek. Biologik nasliylik “ichki psixik mexanizmni oʻz ichiga oladi” jumladan oʻrganadigan. Shu oxirga mezon asosida, biz madaniyatni tashkil qiluvchi maxorat, yangiliklar, qobiliyat, bilim va qadriyatlarini oʻzlashtiramiz. Ular qolgan psixik modullarga asos boʻlib xizmat qiladi (qarang.1:389).

**Madaniyat konsepsiyasi.** Madaniyat konsepsiyasini tushunishda avvalombor madaniyatning rolini aniqlab olish lozim. Madaniyat bu birliklar, oʻzgarishlar, tanlanishlar va insonlar xarakatidan kelib chiqadi. Madaniyat xatolarni tan olmaydi. Madaniyat—“ bu texnologik va ijtimoiy kashfiyotlar yigʻindisi, insonlar oʻz hayotlarini yengillashtirish uchun yaratgan” boshqa narsa emas. Bu kashfiyotlar oʻz-oʻzidan paydo boʻlib qolmaydi, avval miyada paydo boʻladi. Turli xil madaniy texnologiyalar bir-biri bilan chambarchas bogʻliq boʻlib, omadlilari tezda epidemiya singari tarqaladi. Pinker taʼlimotidagi madaniyat, bu jamiyatga sogʻlom ruh olib kiradi. Madaniyatlar oʻzgarib turishi mumkin. Madaniy boylklarni mutlaqlashtirish katta xatoga sabab boʻladi.

XX asr tarixi Pinker ta'kidlashicha, inson tabiatiga ko'plab ta'sirlar ko'rsatdi. Jumladan, tasviriy san'atda (san'atda modernizm va postmodernizm kashf etilishi) sodir bo'lgan yuksalishlar. Pinker "tabiiy xatolik" degan tushunchaga oydinlik kiritib, uni tahlil qiladi. Tabiiy degani bu samimiy, yaxshilikka moil va kamtar degani. Bundan kelib chiqadiki, agar inson tabiatan tajovuzkor bo'lsa u uni oqlashi lozim. Lekin bu xulosa xato. Mavjud degan narsa majbur degani emas.

Majbur degan tushuncha shunchaki inson tabiatiga o'rtnashib qolgan (etika xuddi matematika singari o'z obyektiv mantig'iga ega). Pinker ta'biricha, insonga xos "axloqiy hissiyotlar", masalan uyat, iztirob, adolatparvarlik kabilar inson tabiatiga xos komponent bo'lib, ular evolyusiyaning mahsuli. Axloqni xudbinlik bilan almashtirmaslik kerak. Pinker R.Doukinsning tezisiga mutanosib ravishda, "xudbinlik" individ geniga taalluqli xususiyat, lekin uni hayotga tadbiiq qilmaslik kerak, deb hisoblagan. Genlarga xos xususiyatlar individning yaqinlariga va DNKsi bir xil bo'lgan odamlarga xos bo'ladi. Inson hayotida sodir etadigan jangovar harakatlar bu xudbinlik yoki tajovuzkorlik uning qonida mavjud degani emas. Lekin Pinker bu inkoriy xulosa bilan chegaralanmaydi. "Toza sahifada" u isbotlaganidek, insonlar qadriyat deb hisoblagan ozodlik, adolatlik, tenglik va boshqa xususiyatlar hayoti davomida topiladi va ijtimoiy va boshqa qarama-qarshiliklarni bartaraf etadi. Xuddi shu umumiy tushunchalar borligi uchun ham butun insoniyatga xos mukammal qadriyatlar haqida gapirish mumkin bo'lib qoladi.

Pinker ta'kidicha, insonlar orasidagi genetik o'xshashlik, nasliy rivojlanishda ular orasidagi farqqa ham aylanishi mumkin. Lekin bu farqlar real mavjud. Masalan erkaklar ko'p sohalarda ayollarga nisbatan faolroq hisoblanadi. Pinker fikricha, buni inkor etib bo'lmaydi. Aksincha, uni rivojlantirish kerak, ya'ni qobiliyatga qarab baholash lozim erkak yoki ayolligiga qarab emas. Bunda tasodiflardan xoli bo'lish kerak. Bir so'z bilan aytganda, Pinker haqiqatdan qochishga emas aksincha, haqiqatning ko'ziga tik boqishga chorlaydi. Bunday

haqqoniy siyosat o'zining mevasini berishi kerak. Pinker insoniyat kelajagini optimistik ruhda baholaydi. Madaniyatlarning ko'chib rivojlanishi butun yer yuzida yashaydigan insonlar hayotida axloqiy normalarning almashinishiga sabab bo'ldi (XX asr oxirida P.Singer tomonidan "doiraning kengayishi" axloqiy g'oyasi aniq ko'rinishda rivojlantirildi). Turli xalqlarning haq-huquqlarining hurmat qilinishi va hamkorligi bosqinchilik va nafratni yo'q qilishga sabab bo'lib xizmat qiladi. Falsafa, Pinker fikricha, bu masalalarni hal qila oladi, qachonki miqlarning sonini ko'paytirmasdan aksincha, empirik izlanishlar doirasini kengaytirsang va inson tabiatini o'rgansang va uning natijasini aniq ko'rsatib berolsang. Va qo'rqmaslik kerak, inson haqidagi moddiy teoriya uning qadr-qimmatini yo'qota olmaydi. Aksincha, ruxiy borliq sharpasidan voz kechish, bizni o'z hayotimizning har bir daqiqasini qadrlashga o'rgatadi.

### **«FALSAFA TARIXI (ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI)» FANI BO'YICHA TEST SAVOLLARI**

1. Eng yangi davr G'arbiy Yevropa falsafasi qaysi asrlarni o'z ichiga oladi:
  - A) XVIII – XIX – XX – XXI asrlar;
  - B) XX – XXI asrlar;
  - V) XIX – XX asrlar;
  - G) XIX asr oxiri – XXI asr boshi;
  - D) Barcha javoblar to'g'ri.
2. XIX-XXI asr G'arbiy Yevropa falsafasining asosiy oqimlari:
  - A) Pozitivizm, «hayot falsafasi», tomizm, neokantchilik, neogegelchilik, pragmatizm, ekzistensializm, falsafiy antropologiya, germenevtika,



neopozitivizm, modernizm, postmodernizm, strukturalizm, lingvistik pozitivizm, empiriokrititsizm, ruhiy tahlil, neorealizm.

B) Materializm, idealizm, agnostitsizm.

V) Empiriokrititsizm, postmodernizm, pragmatizm.

G) To‘g‘ri javob yo‘q.

D) Barcha javoblar to‘g‘ri.

3. XX asr ikkinchi yarmida rivojlangan falsafiy oqimlar:

A) Ekzistensializm, neomarksizm, freydizm, strukturalizm.

B) Neotomizm, ekzistensializm, hermenevtika, strukturalizm,

modernizm, poststrukturalizm, lingvistik tahlil, futurizm, falsafiy antropologiya, postmodernizm, pragmatizm, neofreydizm.

V) Diniy antropologiya, realizm, nominalizm, gumanizm.

G) Freydizm.

D) To‘g‘ri javob yo‘q.

4. Eng yangi davr G‘arb falsafasining diqqat-e‘tiborini jalb qilgan asosiy muammolar:

A) Inson ruhiyati, borlig‘i, irodasi, hayot mazmuni, aniq fanlarga yangicha munosabat, madaniyat.

B) Dunyoning abadiyligi, hayotning asosi, bilish manbai.

V) Ontologiya, gnoseologiya, aksiologiya, aksiologiya.

G) Hayot-o‘lim masalasi.

D) Barcha javoblar to‘g‘ri.

5. Eng yangi davr G‘arb falsafasi qo‘llagan uslublar:

A) Ratsionalizm, induksiya, deduksiya.

B) Kuzatuv, solishtirish, analiz (tahlil), sintez.

V) «A» va «B» bandlari to‘g‘ri.

G) Irratsionalizm, ruhiy tahlil, lingvistik tahlil, hermenevtika, sinergetika.

D) Mavhumlashtirish, sintezlash, protokollash.

6. Neokantchilik oqimining namoyandalari kimlar?

A) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Sartr.

B) V.Diltey.

- V) F.Nitshe, A.Shopengauer, I.Shelling.
- G) O.Libman, G.Rikkert, F.Lange, G.Kogen, P.Natorp.
7. Neokantchilik fiziologik yoʻnalishi namoyandalari falsafiy qarashlarining gʻoyaviy manbasi:
- A) Gegel dialektikasi va tizimi.
- B) I.Kantning bilish nazariyasi.
- V) Z.Freyd ruhiy tahlili.
- G) Barcha javoblar toʻgʻri.
8. Neokantchilikning asosan nechta maktabi bor?
- A) Kiren, kinik, meger va boshqalar.
- B) Akadem, Likey, «Bogʻ».
- V) Fiziologik yoʻnalish, Margburg va Baden maktabi.
- G) Barcha javoblar toʻgʻri.
9. Neokantchilik Baden maktabi namoyandalari:
- A) V.Diltey.
- B) O.Libman, G.Gelmgols, F.Lange.
- V) F.Nitshe, A.Shopengauer, I.Shelling.
- G) «A» va «V» bandlari toʻgʻri.
- D) G.Rikkert, V.Vindelband.
10. Neokantchilik Baden maktabiga kim asos solgan?
- A) G.Gesse. B) Gegel. V) L.Feyerbax. G) G.Rikkert. D) D.Yum.
11. Neokantchilikning shakllanishi qaysi davrga toʻgʻri keladi?
- A) XUP asr oxiri.
- B) XX asr oʻrtasi.
- V) XIX-XX asrlar.
- G) XVIII asr oxiri.
- D) XIX asr oxiri, XX asr boshi.
12. Mantiqiy pozitivizm namoyandalari:
- A) R.Karnap, O.Neyrat, F.Frank, X.Reyxbax, F.Feygl.
- B) Bredli, Bekon, Dekart, Lokk.
- V) SHiller, Gartman, Gegel, Feyerbax.

G) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Sartr.

D) Barcha javoblar to'g'ri.

13. Pragmatizm oqimi qachon va qayerda shakllandi?

A) XIX asr oxiri, Rossiyada.

B) XX asr o'rtasi, Fransiyada.

V) XX asr ikkinchi yarmi, Germaniyada.

G) XX asrning boshlari, AQSHda.

D) Barcha javoblar to'g'ri.

14. Pragmatizm oqimining asoschisi kim?

A) G.Gesse. B) Gegel. V) L.Feyerbax. G) Ch.S.Pirs. D) D.D.Yum.

15. «Pragma» so'zining ma'nosi nima?

A) Ish, harakat.

B) Foyda, daromad.

V) Boylik.

G) Omad.

D) Tadbirkorlik.

16. Pragmatizm oqimining namoyandalari:

A) A.Avenarius, Bertran B.Rassel.

B) V.Diltey, G.Zimmel.

V) F.Nitshe, O.SHpengler, A.Bergson, A.Shopengauer.

G) E.Gusserl, M.Xaydegger, J.P.Sartr.

D) Ch.Pirs, U.Djems, J.Dyui, D.Kornegi.

17. Pragmatizm falsafasining shiori:

A) «Har narsaga shubha bilan qarash!»

B) «Hamma ishlarni ishonch-e'tiqod bilan boshlash!»

V) «Manfaat - har narsadan ustun!»

G) «Faqat foyda, daromad keltiradigan ishni bajarish!»

D) «Natijasi aniq bo'ladigan ishga qo'l urish!»

18. «Ekzistensiya» so'zining mazmuni qaysi badda to'g'ri ko'rsatilgan:

A) Mohiyat.

B) Mavjudlik.

- V) Inson botiniy olami.  
G) Inson hayoti mazmuni.  
D) Barcha javoblar to‘g‘ri.
19. Ekzistensializm falsafasining shakllanishi qaysi davrga to‘g‘ri keladi?  
A) XIX asr oxiriga.  
B) XX asr o‘rtasiga.  
V) XX asrning ikkinchi yarmiga.  
G) XX asrning ikkinchi choragiga.  
D) Barcha javoblar to‘g‘ri.
20. Falsafiy antropologiya qachon rivojlana boshladi?  
A) XX asrning 20-yillarida.  
B) XIX asrning 90-yillarida.  
V) XX asrning 60-yillarida.  
G) XIX asrning 60-yillarida.  
D) XX asrning 40-yillarida.
21. Falsafiy antropologiyaning asoschilari kimlar?  
A) A.Avenarius, B.Rassel.  
B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.  
V) F.Nitshe, O.SHpengler, A.Bergson, A.Shopengauer.  
G) K.Yung, E.Fromm.  
D) M.Xaydegger, K.YAsrers.
22. A.Gelen insonga qanday ta’rif beradi?  
A) Ijtimoiy-axloqiy mavjudot.  
B) Ijtimoiy hayvon.  
V) Inson – «hali to‘liq shakllanmagan hayvondir».  
G) Siyosiy hayvon.  
D) Barcha javoblar to‘g‘ri.
23. Madaniy-falsafiy antropologiyaning vakillari kimlar?  
A) Anri Avenarius, Bertran Rassel.

- B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
- V) F.Nitshe, O.SHpengler, A.Bergson, A.Shopengauer.
- G) E.E.Rotxaker, M.Landman.
- D) M.Xaydegger, K.YAsrers.
24. Falsafiy-diniy antropologiya vakillari:
- A) Anri Avenarius, Bertran Rassel.
- B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.
- V) F.Nitshe, O.SHpengler, A.Bergson, A.Shopengauer.
- G) E.E.Rotxaker, M.Landman.
- D) G.E.Xengstenberg, F.F.Xammer.
25. Falsafiy antropologiya o‘z rivojida qanday yo‘nalishlarga bo‘linib ketdi?
- A) Falsafiy-biologik antropologiya.
- B) Madaniy-falsafiy antropologiya.
- V) Falsafiy-diniy antropologiya.
- G) «A», «B», «V» bandlari to‘g‘ri.
- D) To‘g‘ri javob yo‘q.
26. «Germenevtika» so‘zining ma’nosi nima?
- A) Talqin qilish san’ati.
- B) Tushuntirish falsafasi.
- V) Tushunish falsafasi.
- G) «A», «B», «V» bandlari to‘g‘ri.
- D) To‘g‘ri javob yo‘q.
27. Germenevtikaga kim asos solgan?
- A) F.SHleyermaxer.
- B) K.Yung.
- V) K.Popper.
- G) F.Berkli.
- D) D.Yum.
28. «Haqiqat va uslub» nomli asarning muallifi qaysi bandda to‘g‘ri ko‘rsatilgan?

- A) K.YUNG.
  - B) G.X.Gadamer.
  - V) K.Popper.
  - G) J.F.Berkli.
  - D) D.D.Yum.
29. G.X.Gadamer germenetikani qanday talqin qilgan?
- A) So‘zlash san’ati sifatida.
  - B) Talqin qilish san’ati sifatida.
  - V) Tushunish, anglash falsafasi sifatida.
  - G) Davra qurish san’ati sifatida.
  - D) Barcha javoblar to‘g‘ri.
30. Postpozitivizm oqimining yirik vakillari kimlar?
- A) Anri Avenarius, Bertran Rassel.
  - B) M.Sheler, G.Plesner, A.Gelen.
  - V) F.Nitshe, O.SHPengler, A.Bergson, A.Shopengauer.
  - G) E.E.Rotxaker, M.Landman.
  - D) P.Feyerabend, K.Popper, J.Soros.
31. «Ochiq jamiyat va uning muxoliflari» nomli asarning muallifi kim?
- A) X.Gadamer.
  - B) K.Yung.
  - V) K.Popper.
  - G) F.Berkli.
  - D) D.Yum.
32. K.Popper fikricha, «ochiq jamiyat» nima?
- A) Adolatli jamiyat.
  - B) Individuallik tamoyiliga asoslangan demokratik jamiyat.
  - V) Kommunistik jamiyat.
  - G) Ibtidoiy jamiyat.
  - D) Qadimiy jamiyat.
33. Postpozitivizm oqimining rivojlangan davri:
- A) XX asrning 20-yillari.
  - B) XIX asrning 90-yillari.
  - V) XX asrning 70-yillari.
  - G) XIX asrning 60-yillari.
  - D) XX asrning 40-yillari.

34. «Bor bo‘lmoq yoki ega bo‘lmoq» nomli asarning muallifi kim?  
 A) G. G.Marsel. B) X.Gadamer. V) K.Yung. G) F.Berkli. D) D.Yum.
35. A.Toynbi ta’limotida qanday masalalar ko‘tarilgan?  
 A) Sivilizatsiya, madaniyat, ijtimoiy elita, tarixiy-madaniy taraqqiyot, progress, tarixiy rivojlanish.  
 B) Jamiyatning strukturali o‘zgarishi.  
 V) Fanni rekonstruksiya qilish.  
 G) Inson mohiyati va ruhiyati masalasi.  
 D) Bilish masalasi.
36. A.Toynbi kimning ta’limotini ijodiy rivojlantirdi?  
 A) X.Gadamer. B) O.SHPengler. V) F.Berkli. G) D.Yum.
37. Fransiyada strukturalizm oqimiga kim asos solgan?  
 A) J.P.Sartr, K.YAsrers, A.Kamyu  
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.  
 V) F.Nitshe, O.SHPengler, A.Bergson, A.Shopengauer.  
 G) E.E.Rotxaker, M.Landman.  
 D) Klod Levi-Stros
38. Poststrukturalizmning asoschisi kim?  
 A) Mishel Fuko.  
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.  
 V) F.Nitshe, O.SHPengler, A.Bergson, A.Shopengauer.  
 G) E.E.Rotxaker, M.Landman.  
 D) Klod Levi-Stross
39. M.Fuko fikricha, epistema tushunchasi nimani anglatadi?  
 A) Mantiqiy tushunchani.  
 B) Faoliyatni aniqlab beruvchi tuzilmani.  
 V) Falsafiy kategoriyani.  
 G) Matematik terminni.  
 D) Ijtimoiy fanlar tizimni.
40. Postmodernizmning vakillarini aniqlab bering:  
 A) J.P.Sartr, K.YAsrers, A.Kamyu  
 B) M.Sheler, G.Plesner, A.A.Gelen.  
 V) F.Nitshe, O.SHPengler, A.Bergson, A.Shopengauer.  
 G) J.Delez, J.Derrida, F.Guattari.

D) Klod Levi-Stros.

41. «Dekonstruksiya» uslubini kim ishlab chiqqan?

A) F.Berkli. B) G.X.Gadamer. V) J.Derrida. G) K.Potter. D) D.Yum.

42. Postmodernizmning shakllanishi qaysi davrga to'g'ri keladi?

A) XX asrning 20-yillarida.

B) XIX asrning 90-yillarida.

V) XX asrning 70-80-yillarida.

G) XIX asrning 60-yillarida.

D) XX asrning 40-yillarida.

43. Insonga «xohlovchi mashina» sifatida ta'rif bergan oqimni aniqlang?

A) Postmodernizm.

B) Ekzistensializm.

V) Falsafiy antropologiya.

G) Falsafiy hermenevtika.

D) Neofreydizm.

44. F.Akvinskiy ta'limotini XX asrda qaysi falsafiy oqim ijodiy davom ettirgan?

A) Postmodernizm.

B) Neotomizm.

V) Falsafiy antropologiya.

G) Falsafiy hermenevtika.

D) Neofreydizm.

45. Fenomenologik hermenevtikaga kim asos solgan?

A) P.Riker. B) X.Gadamer. V) K.Potter. G) F.Berkli. D) D.Yum.

**«FALSAFA TARIXI (ENG YANGI DAVR G'ARB FALSAFASI)» FANI  
BO'YICHA TEST SAVOLLARI KALITI**

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20
G	A	B	A	G	G	B	V	A	G	D	A	G	G	A	D	B	D	G	A
21	22	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33	34	35	36	37	38	39	
B	V	G	D	G	G	A	B	V	D	V	B	V	V	A	V	D	A	B	
40				41			42			43			44			45			



<b>G</b>	<b>V</b>	<b>V</b>	<b>A</b>	<b>B</b>	<b>V</b>
----------	----------	----------	----------	----------	----------

## GLOSSARIY

*Abadiy qaytish ta'limoti* – bu g'oyaning mohiyati shundan iboratki, ilohiy xususiyatga ega bo'lgan abadiy barhayot inson ruhi erga tushib inson tanasi orqali namoyon bo'ladi, aynan zaminda ruh bilan tana qo'shiladi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur.

*Absurd* - Kamyu "Sizif haqida afsona" nomli falsafiy risolasida ma'nosizlik (absurd) falsafasini bayon etdi.

*Agnostitsizm* – bilishni inkor qiluvchi ta'limot.

*Antinomiya* – isbotlash ham, inkor etish ham mumkin bo'lgan haqiqatlar yoki qoidalar.

*Aprior* – tajribagacha bo'lgan bilim.

*Aposterior* – tajribadan keyingi bilim.

*Arxetip* – yungcha, «arxetip»lar inson holatining shakliy timsollaridir yoki majoziy andozalaridir.

*Assotsiatsiya* – bilishdagi munosabat asoslari.

*Axloqiy ratsionalizm* – bilimlar inson axloqiy faoliyatini yaxshilikka qaratish orqali namoyon bo'ladi.

*Atom* – dunyoning moddiy asosi, doimiy harakatda bo'lgan mayda, bo'linmas zarracha.

*"A'lo odam"* – zaminning mazmuni, mukammal kuchli irodaga ega bo'lgan inson.

*Biologik antropologiya* – insonning biologik mavjudot sifatidagi jihatlarini bo'rttirib o'rganuvchi ta'limot.

*Birlamchi sifatlar* – narsalarning mohiyatliy belgilari.

*Begonalashish* – o'zgaga aylangan inson, har bir narsaga begona bo'lgan inson. "Begona" asarining bosh qahramoni Merso faqat o'zi uchun yashaydi, uning qalbida odamlarga bo'lgan mehr alangasi so'ngan.

*Boshlang'ich ibtido* – substansiya, birinchi ibtido, asos, negiz degan ma'nolarni anglatadi.

*Gedonizm* – lazzatlanish, huzurlanish.

*Gilozoizm* – hamma mavjud narsalarni ruhga, jonga ega, deb hisoblash.

*Gumanizm* – insonning dunyodagi o'rni, mohiyati va vazifasi, borlig'ining mazmuni va maqsadi haqidagi tushuncha.

*Dasiyn* - M.Xaydegger o'z falsafasiga "dasiyn" tushunchasini kiritadi. Bu tushuncha inson borlig'i ma'nosini anglatadi.

*Determinizm* – zaruriy shartlanganlik tamoyili.

*Deduksiya* – umumiydan alohidalikka borish.

*Deizm* – xudo olamni yaratadi, lekin keyingi rivojiga aralashmaydi degan falsafiy ta'limot.

*Deduktiv metod* – umumiy bilimdan alohida bilimga borish usuli. Dekart inson aqliga yuqori baho beradi, natijada ratsionalizmni rivojlantiradi. U Bekonga qarama-qarshi deduktiv uslubni ilgari suradi.

*Dialektika* – tabiat, jamiyat, tafakkur rivojlanishining umumiy qonuniyatlari to'g'risidagi ta'limot, raqib bilan bahs-munozara yurita olish san'ati.

*Donolik* – yaxshi fikr, yaxshi so'z, yaxshi amal birligi.

*Dualizm* – nomoddiy va moddiy substansiya birlamchi asos sifatida mavjud.

*Zarurat* – olamdagi hamma narsaning belgisi asosda ob'ektiv zaruratdan paydo bo'lishi.

*Ijtimoiy kelishuv* – jamiyatni shartnoma asosida paydo bo'lganligi haqidagi ta'limot.

*Ijtimoiy adolat* – jamiyatdagi adolat shakli.

*Ikkilamchi sifatlar* – narsalarning tashqi sifatiy belgilari.

*Ilk xristianlik* – xristianlikning shakllanishi va rivojining dastlabki ko'rinishi.

*Induksiya* – aloxidalik asosida umumiylik haqida bilimga ega bo'lish.

*Induktiv uslub* – tajriba orqali olingan materiallarni umulashtirib, miyada qayta ishlash usuli.

*Inson borlig'i* - inson – borlig'ini "ekzistensiya", deb atash.

*Inson-mexanizm* – inson mexanika qoidalariga bo'ysinuvchi mavjudot.

*Inson falsafasi* – inson ma'naviy hayotining ichki qonuniyatlarini, hayot mazmuni, inson va uning mohiyati, yashashning ma'nosi, inson ruhiyatining tahlili, falsafiy tafakkurning o'ziga xosligi, falsafada yangi uslub, inson faoliyatini ijobiy tomonga yo'naltiruvchi ta'limot.

*Irratsionallik* – ob'ektiv dunyoning umumiy qonunlaridan «dalillarni», «hayotni», sub'ekt ongining hodisalarini tahlil qilishga o'tish.

*Yo'qlik* – borliqning muqobili, ya'ni mavjud bo'lmaslik.

*Kategorik imperativ* - I.Kant axloqshunosligidagi «burch haqidagi» ta'limot.

*Libido* - inson tug'ilgandan boshlab, butun hayoti davomida uning barcha harakatlarining sabablarini Z.Freyd ong ostida yotgan, anglanmagan xirsiy hissiyotlar, ya'ni "libido" orqali tushuntirdi.

*Logos* –Geraklit falsafasida: qonun, moddiy dunyo qonuni.

*Maevtika, ironiya* – suhbat olib borish usullari.

*Margburg maktabi* – neokantchilikdagi maktab, asoschisi va rahbari German Kogen (1842-1918).

*Matematik tabiyotshunoslik* – cheksiz bilish jarayonida va borliqning yaratilishida G.Kogenning ideali matematik bilishdir. Yangi tabiyotshunoslik – bu matematik tabiyotshunoslikdir.

*Materiya* – moddiy asos.

*Mifologiya* – afsonalar va asotirlar haqidagi ta’limot. Qadimda falsafa manbai, material vazifasini o‘tagan.

*Metafizika* – tabiatdan oldin, birinchi falsafa ma’nosida ham qo‘llaniladi.

*Metatil* – o‘zgaras til, fanlar uchun yagona til.

*Metod* – usul haqidagi ta’limot.

*Moduslar* – narsalarning sifatlari.

*Monadalar* – birlamchi asoslar, ruhiy substansiyalar.

*Narsalar dunyosi* – o‘tkinchi, yo‘q bo‘luvchi, o‘zgaruvchan dunyo.

*Nisbiylik* – hamma narsa o‘zgaruvchan, oquvchan xususiyatga ega, sukunat esa vaqtinchalik, nisbiydir.

*Neokantchilik* - I.Kantning ta’limotini va uning tarafdorlari fikrini qayta tiklash. Bu oqim mavhum «ong» kategoriyasi ustida ishlagan.

*Neokantchilikning fiziologik yo‘nalishi* – asosan hissiyotning tashqi fiziologiyasi haqidagi ta’limotlarning rivoji.

*Noklassik falsafa* – XIX asrning o‘rtalaridan boshlab noan’anaviy (noklassik) yo‘nalishdagi bir qancha falsafiy oqimlar.

*Onglilik* - hodisalarning yuzaki qismi. Bizning butun tashqi, ichki taassurotlarimiz, hissiyotlarimiz ongimiz tomonidan anglanadi. Ular ichki ruhiy holatlar bilan bog‘liqdir.

*Ongning dastlabki ma’lumotlari* – «ong» kategoriyasi dunyoni tushunishning birinchi shartidir va har qanday fan ob’ektining asosida yotadi.

*Ongsizlik* – Z.Freydning fikricha, ongdan siqib chiqarilgan hamma narsa ongsizlikdir, lekin ongsizlik siqib chiqarilgan hodisalar bilan aynan bir narsa emas.

*Panteizm* – xudo har yerda mavjud, degan ta’limot.

*Patristika* – lug‘aviy ma’nosi “ota”ni anglatadi, bu so‘z ko‘rincha hurmat ma’nosida G‘arb episkoplariga berilgan.

*Pifagorchilar ittifoqi* – Pifagorning shogirdlari va uning ta’limotini davom ettirgan faylasuflar. Musiqa, arxitektura, tasviriy san’at nazariyasini yaratishda ularning tarixiy xizmatlari katta bo‘lgan.

*Pirs tamoyili* - tadqiqot jarayonida olim napsalarning ob’ektiv sifatlarini, xossalarni emas, balki ularning his-tuyg‘ularimizga ta’sir qilishi va shularning natijasida paydo bo‘lgan olimning sub’ektiv taassupotlarini o‘rganadi. Olim o‘zining his-tuyg‘ulari doirasidan chiqib keta olmaydi. Aslida esa bu neokantchilikka qaytish va napsalarni "napsa o‘zida" va "napsa biz uchun" ga ajratishdir.

*Pozitivizm* – G‘arb falsafasida juda keng tarqalgan yo‘nalish. XIX asrning 30-yillarida fransuz faylasufi Ogyust Kont tomonidan asos solingan.

*Pozitivlik* – birinchidan, yolgʻonchilikka qarshi haqqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydali; uchinchidan, shubhalilikka qarshi ishonchlilik; toʻrtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi ijobiylik va, nihoyat, oltinchidan, buzgʻunchilikka qarshi tuzuvchanlik maʼnolarida ishlatiladi.

*Pragmatizm* – XX asr boshlarida AQSHda vujudga kelgan taʼlimot.

*Pragma* – "ppagmatizm" tushunchasining etimologik kelib chiqishi yunoncha "ppagma" soʻzidan olinib, ish, harakat maʼnolarini anglatadi. Falsafa tarixida bu tepmini ilk bop I.Kant oʻzining "Cof aqlning tanqidi" nomli asarida "ppagmatik eʼtiqod" sifatida ishlatgan.

*Progress* – taraqqiyot haqidagi taʼlimot.

*Ratsionalizm* – bilishda aqlning rolini oshirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

*Ratsionallik* – I.Kantdan Gegelgacha boʻlgan yoʻl – bu insonning tanqidiy baholovchilik qobiliyati sifatida tushunilgan oliy aqlning gegelcha «ilohiy» aql aqidasi oʻrin boʻshatib berishi yoʻlidir.

*Realizm* – lotinchadan olingan boʻlib, "realis" – real mavjud degan maʼnoni bildiradi. Gʻoyalar narsalardan oldin real holatda mavjud, degan taʼlimot.

*Regress* – orqaga ketish.

*Renessans* – Uygʻonish davri.

*Ruhiyat tahlili* – bu taʼlimot XIX-XX asarlarda vujudga keldi. Uning asoschisi avstriyalik psixiatrik Zigmund Freyd edi. U asab kasaliga chalingan bemorlarni davolashning yangi uslubini taklif qiladi, natijada bu uslub ruhiyat tahlili, deb nomlanadi.

*Ruhiy energiya* – undan butun borliq – yulduzlar, sayyoralar, oʻsimliklar, hayvonot va insonlar yaratilgan.

*Sensualizm* – bilishda sezgilarning rolini, ahamiyatini boʻrttirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

*Skeptitsizm* – bu atama yunonchadan olingan boʻlib, koʻrib chiqayapman, tadqiq qilyapman, mulohaza yurityapman, shubhalanyapman, degan maʼnolarni bildiradi. Bu oqimning koʻzga koʻringan vakillari – Pirron, Agripp, Ensidem, Sekst Empirik.

*Sodda dialektika* – Geraklit taʼlimoti boʻyicha: hamma narsa harakatda, olam toʻxtovsiz oʻzgarishlardan iborat. Harakat moddiy olam doirasida asosan qarama-qarshiliklarning birligi va kurashidan iborat.

*Sodda materializm* – ioniyalik mutafakkirlar rang-barang dunyo hodisalarining birligini yo suvda, yo apeyronda, yo havoda, deb tushuntirishga intilganlar.

*Sofistlar* - donolik oʻqituvchilari (Sofiya-donolik demakdir).

*Stixiya* – tabiatning ongsiz harakati.

*Stoitsizm* – miloddan avvalgi IV asr oxirida Yunonistonda stoiklar ta'limoti shakllana boshlandi. U ellinistik davrda hamda keyingi Rim davrida keng tarqalgan falsafiy oqimlardan biriga aylangan edi. Ularning fikricha, falsafaning asosiy qismini mantiq tashkil qiladi.

*Sub'ektivizm* – bilishda inson ongini, hislarining o'rnini bo'rttirib ko'rsatuvchi ta'limot.

*Son* – Pifagor ta'limotida son – dunyoning asosi, ilohiy qudratga ega.

*Matematika*–matematik tushunchalar o'zgarimas bo'lgani holda, narsalar yo'q bo'lib ketaveradi.

*Substansiya* – olamning asosi, negizi, yagonalikdan hamma narsa kelib chiqadi.

*Sxolastika* – so'zning lug'aviy ma'nosi “maktab”, “o'qiydigan joy” kabilarni anglatadi. «Sxolastlar» deb, Buyuk Karl saroyidagi, saroy maktablaridagi o'qituvchilarni hamda dinni o'qitishda falsafadan foydalangan o'rta asr ilohiyotchilarini ataganlar.

*Taassurot* – David Yum falsafasidagi asosiy tushunchalardan biri.

*Tabiiy huquq* – insonni tug'ilgandan yashashga bo'lgan huquqi.

*Tabiiy tenglik* –tug'ilgandan hamma insonlar teng, degan ta'limot.

*Tanatos* - Z.Freyd o'z ijodiga yangi tushuncha "Tanatos" (Azpoil - buzg'inchi, o'lim xudoci)ni kipitdi. Bu uning taqiqlangan xirsiy hissiyotlarini chegaralashga olib keldi.

*Tasavvur* – F.Berklining bilish nazariyasidagi asosiy tushuncha.

*Transsendental falsafa* – nemis faylasufi I.Kant falsafasi.

“U” – bu tushunchaga onglikni tashkil etuvchi ongsizlik.

*Uyg'onish davri* – yangi davr arafasida o'ziga xos qadriyatlarga ega bo'lgan g'oyaviy va madaniy rivojlanishni o'z ichiga olgan tarixiy jarayon.

*Universalilar* – umumiy tushunchalar haqidagi ta'limot.

*Utopiya* – xayoliy jamiyat haqidagi ta'limot.

*Fan uslubi* – Pipsning fikri bo'yicha, ishonch mustahkam kuchli dalilga asoslanishi kepak. Bunday dalil sifatida Pips fan usulini taklif qildi. Uningcha, fan ob'ektning tahlil qilinishi va ta'piflanishi uchun zarur bo'lgan ob'ektiv peallikdir.

*Fanlarning pozitivistik tasnifi* – O.Kontning tasnifi qo'yidagi uch tamoyilga asoslanadi: soddadan murakkabga, mavhumlikdan aniqlikka, qadimgi davr fanlaridan hozirgi zamon faniga qarab harakat qilish.

*Fatalistik determinizm* – taqdiri-azaldan hamma narsa zarurat asosida sodir bo'ladi, degan ta'limot.

“*Fenomen*” - tushunchasi aynan shu hodisaning paydo bo'lishiga sabab bo'lgan mohiyatni ochib beradi va “mohiyat” tushunchasini o'z ichiga qamrab oladi.

*Freydizm* - inson ruhiyati tuzilishi va rivojlanishini o'rganuvchi oqim.

*Xotirlash* – haqiqiy dunyodagi hayotni eslash.

*Shakl* – borliq ma’nosi, shamoyili. U faoldir, materiya esa passivdir.

*Shubha-ishonch ta’limoti* - Pirs tafakkupni oqganizmning tashqi muhitga moslashish faoliyati, deb tushundi. E’tiqod, Pirsning fikricha, harakat qilishning eng faol usulidir. Bilish jarayonida shubhani yo‘qotish va e’tiqodni mustahkamlash shubha-ishonch to‘g‘risidagi Pirs nazariyasining asosiy g‘oyasi va tafakkurning asosiy maqsadidir.

*Evyuma* – ruhning qulay joylashishi, me’yoriylik.

*Ellinizm* – bu davr makedoniyalik Iskandar vafotidan keyingi, miloddan avvalgi 323-yildan boshlanib 30-yillargacha bo‘lgan vaqtni o‘z ichiga oladi.

*Ekzistensializm* - ekzistensializm falsafasi XX asr boshlarida Germaniyada yuzaga keldi.

*Ekzistensiya* – asosiy tushunchalardan biri, "mavjudlik" degan ma’noni anglatadi.

*Emanatsiya* – evrilish, nurlanish.

*Epikurizm* – Epikur ta’limotini davom ettiruvchilar, uning shogirdlari, salafllari.

*Erkinlik* - ishchan faoliyatni J.P.Sartr erkinlik, deb ataydi.

*Eros* – yaratuvchanlik kuchi, muhabbat quvvati.

*G‘oyalar dunyosi* – haqiqiy, abadiy, o‘zgarmas dunyo.

*Hayotning mazmunsizligi* – hayotdan ajralib qolgan insonning hayoti o‘z ma’nosini yo‘qotadi. Shunday vaziyatda insonning hayoti ma’nosiz, degan fikr tug‘iladi.

*“Hayot falsafasi”* – hayot mazmuni qadriyatllari to‘g‘risidagi tasavvurlar yig‘indisi bir mukammal tizimga keltirilgan ta’limot.

*“Hokimiyatga intilish irodasi”* - hokimiyatga intilish g‘oyasi Nitshening «Hokimiyatga bo‘lgan iroda» nomli asarida chuqur tahlil etilgan.

*“O‘zi uchun borliq”* –inson ichki olami mohiyatini ochib beruvchi tushuncha.

## АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ:

1. Блауберг И. Анри Бергсон. – М.: Юрайт-Издат, 2003.
2. Гардинер П. Артур Шопенгауэр. Философ германского эллинизма. – М., Наука, 2003.
3. Гриненко Г.В. История философии: Учебник. – М.: Юрайт-Издат, 2006. – 688 с.
4. Дарно Антисери и Джованни Реале. Западная философия от истоков до наших дней. – М., Наука, 2001.
5. Жаҳон фалсафаси тарихидан лавҳалар (Тузувчи ва илмий муҳаррир Қ.Назаров. масъул муҳаррир М.Баратов). – Тошкент: Файласуфлар миллий жамияти, 2004.
6. История философии: Учебник для вузов // Под ред. А.С.Колесникова – СПб.: 2010.
7. История философии для студентов вузов. – Ростов на Дону, 1998.
8. Ёўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р., Қобулниёзова Г., Рузматова Г. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси (ХУП-XX асрлар). – Тошкент: Шарқ, 2002.
9. Камю А. Бегона. – Тошкент: Янги аср авлоди, 2013.
10. Камю А. Избранное. – М.: Мысль, 1969.
11. Камю А. Бунтующий человек. – М.: Политиздат, 1990.
12. Конт О. Дух позитивной философии. – СПб., 2001.
13. Кьеркегор С. Страх и трепет. – М.: Мысль, 1993.
14. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. – Киев: Мысль, 1994.
15. Кьеркегор С. Несчастнейший. – М.: Мысль, 2002.
16. Мах Э. Познание и заблуждение. – М.: Мысль, 2003.
17. Ницше Ф. Зардўшт таваллоси. – Тошкент: Шарқ, 2006.
18. Ницше Ф. Сочинения в 2-х томах. – М.: Мысль, 1990.
19. Осипов В. И. Теория познания Эрнеста Маха. – Архангельск, Мысль, 1999.



20. Пўлатова Д., Рузматова Г. Ғарб фалсафаси. – Тошкент: Premier-Print, 2013. – 425 б.
21. Рузматова Г. Рухият таҳлили фалсафаси. – Тошкент: Nishon-noshir, 2014
22. Сартр Ж.П. Бытие и ничто (Извлечение) // Человек и его ценности. Ч.1. – М.: Мысль, 1988.
23. Сартр Ж.П. Экзистенциализм - это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Мысль, 1989.
24. Сартр Ж.П. Проблемы метода. – М.: Мысль, 1993.
25. Скирбекк Г., Гилье Н. Фалсафа тарихи. – Тошкент: Шарқ, 2002.
26. Тўйчиев Б. Серен Кьеркегор. Ҳаёти ва ижтимоий–фалсафий таълимоти. – Тошкент: Шарқ, 2013. – 76 б.
27. Фалсафа. Қомусий луғат. – Тошкент: Шарқ, 2004.
28. Фишер К. Артур Шопенгауэр. – СПб., 1999.
29. Фрейд З. Введение в психоанализ: Лекции. – М.: Мысль, 1989.
30. Фрейд З. Очерки по психологии сексуальности. – М.: Мысль, 1989.
31. Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: Мысль, 1990.
32. Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Мысль, 1990.
33. Фромм Э. Человек для себя. – Минск, Мысль, 1992.
34. Хайдеггер М. Основные понятия метафизики // Перевод В.В.Бибихина // Вопросы философии. 1989. № 9.
35. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге. - М., 1991.
36. Хрестоматия. От Шопенгауэра до Дерриды. - М. 1997.
37. Хрестоматия по философии. – М. Центр, 1998.
38. Юнг К. Психологические типы. - М., 1998.
39. Ясперс К. Смысл и назначение истории. - М., 1991.
40. Қобулниёзова Г. Фридрих Ницше ва Анри Бергсон “ҳаёт фалсафаси”да инсон масаласи. – Тошкент: Фалсафа ва ҳуқуқ институти, 2010. – 110 б.

## MUNDARIJA

Kirish	3
Eng yangi davr G'arb falsafasi	4
Pozitivizm falsafasi	16
Neokantchilik falsafasi	53
G'arbiy Yevropa mamlakatlarida irratsionalizm	
Artur Shopengauerning iroda falsafasi	63
Fridrix Nitsshe falsafasi	78
Anri Bergson intuitivizmi	95
Osvald Shpenglarning tarix falsafasi	108
Seren Kyerkegorning inson falsafasi	120
Fransiyada ekzistensializm	136
Germaniyada ekzistensializm	162
Pragmatizm falsafasi	174
Ruhiyat tahlili falsafasi	185
Mustaqil ta'lim uchun mavzular	
Edmund Gusserl fenomenologiyasi	195
Moris Merlo Ponti falsafasi	199
Djon Syorl falsafasi	204
Stiven Pinkerning inson falsafasi	211
Test savollari	217
Glossariy	226
Adabiyotlar ro'yxati	233