

ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ВА ЎРТА МАХСУС ТАЪЛИМ ВАЗИРЛИГИ
ТОШКЕНТ ДАВЛАТ ШАРҚШУНОСЛИК ИНСТИТУТИ

Қўлёзма ҳуқуқида:

УДК:1Ф (510)

ББК: 87.3 (5кит)

Ҳ—71

Ҳошимов Санжарбек Султонбекович

ВАН ЯНМИННИНГ ДУНЁҚАРАШИ

5А 120501- Фалсафа тарихи
(Шарқ ва Ғарб фалсафаси тарихи)

Магистр академик даражасини олиш учун ёзилган
диссертация

Илмий раҳбар:

фалсафа фанлари номзоди, доцент **ҚодировМ.**

ТОШКЕНТ – 2015

МУНДАРИЖА

Кириш.....	2
I Боб. Хитойда неоконфуцийчиликнинг шаклланиши ва унда Ван Янмин фалсафасининг ўрни.....	13
1.1. Хитой фалсафасидаги мумтоз мактаблар.....	13
1.2. Ван Янминнинг ҳаёти ва ижодий фаолияти	21
1- боб бўйича хулосалар	
II Боб. Дунё маданияти тарихида Ван Янмин фалсафаси ўрганилишининг асосий босқичлари.....	29
2.1. Неоконфуцийчилик фалсафасининг шаклланишидаги муаммолар.....	29
2.2. Янминизм фалсафасини ўрганилишининг асосий босқичлари	39
2- боб бўйича хулосалар	
III Боб. Ван Янмин таълимотининг Хитой маданияти тарихидаги аҳамиятига турлича ёндашув ва унинг зиддиятли фалсафий мулоҳазалари.....	50
3.1. Ван Янмин томонидан янминизм назарий асосларининг тавсифланиши.....	50
3.2. Ван Янминнинг ахлоқий-сиёсий қарашлари.....	62
3- боб бўйича хулосалар	
Хулоса	
Фойдаланилган адабиётлар рўйхати	

КИРИШ

Магистрлик диссертацияси мавзусининг асосланиши ва унинг долзарблиги. Мамлакатимиз истиқлолга эришгач, ижтимоий ҳаётнинг барча жабҳаларини тубдан ислоҳ этиш зарурияти пайдо бўлди, тараққиётнинг "Ўзбек модели" га асос солинди, жамият ва давлат ҳаётини босқичма-босқич ислоҳ этиш стратегияси олиб борилмоқда. Юртбошимиз томонидан бугун замонавий кадр бўлиш, ҳаётда орқада қолмаслик, ўз соҳасининг етук мутахассиси даражасига эришиш учун фалсафадан хабардор бўлиш кераклиги кўп мартаба таъкидлаб ўтилган. Фалсафа тарихини ўрганиш фалсафанинг ижтимоий онг шакллари ўртасидаги ўрнини аниқлаш ва унинг жамият моддий ҳаётининг ижтимоий амалиётга боғлиқлиги, нисбий мустақиллиги, шунингдек, ички тараққиётида, ички мантиққа эгаллигини аниқлашни тақозо этади. Ўтмишдаги фалсафий таълимотлар тарихи босиб ўтилган босқич сифатида қаралиб, уни ўрганиш ҳозирги даврда катта аҳамият касб этмоқда. Юртбошимиз «Фидокор» газетаси мухбирининг саволларига жавоб берар экан, куйидагиларни кўрсатиб ўтган эдилар: «Дунё тан олган кўп улуғ файласуфларнинг асарлари ҳанузгача ўзбек тилида нашр этилмаганлиги туфайли аксарият зиёлилар, хусусан ёшларимиз уларнинг ғоявий қарашлари билан яхши таниш эмас. Сукрот ва Афлотун, Ницше ва Фрейд каби олимларнинг, ҳозирги замон чет эл файласуфларининг китобларини ҳам тушунарли қилиб, изоҳ ва шарҳлар билан ўзбек тилида чоп этиш наҳотки мумкин бўлмаса? ... Мана, мисол учун Фрейднинг назарий қарашлари, прагматизм ва экзистенциализм ғоялари, Бердяев ва бошқаларнинг фалсафасини ўргансак, фойдадан холи бўлмайди... Биз кўп масалаларда ғарб файласуфларининг фикрлари билан, айниқса, индивидуализм, эгоизм қарашларини илоҳийлаштириш билан келишмаслигимиз мумкин. Лекин уларни ҳисобга олишимиз, кераклигини эътироф, кераксизини инкор

этишимиз зарур”¹. Дарҳақиқат, буюк мутафаккирларнинг фалсафий қарашларини ўрганиш доимо долзарб масала бўлиб қолади.

Юртимизда эркин ва фаровон ҳаёт, кучли ҳуқуқий демократик давлат, адолатли фуқаролик жамияти қуриш йўлида кенг кўламли ислохотлар амалга оширилмоқда. Бу эзгу мақсад замирида инсон ва унинг манфаатлари мужассам бўлиб, унинг самарадорлиги халқимиз маънавий руҳий қарашларидаги янгилашни, жамиятимиз онг-у тафаккуридаги юксалиш билан узвий боғлиқдир. Шу тўғрисида биз фалсафани, унинг тарихини дунёвийлик, инсонпарварлик нуқтаи-назаридан ўрганиш имкониятига эга бўлдик.

Бугун нафақат аجدодларимиз меросига, балки қардош халқлар меросига, фаннинг замонавий муҳим муаммоларига дадилроқ ёндашиш, жамият салоҳиятини юксалтириш каби муаммоларга ҳам алоҳида эътибор қаратилди. Замондошларимиз ижоди билан бир қаторда, турли халқлардаги ижтимоий фикр тарихи, мутафаккир, файласуфлар ва уларнинг ижодини ҳамда илмий фаолиятини тўғривроқ тадқиқ этишга кенг йўл очилди. Шундай экан, И.А.Каримов эътироф этганидек, “... Миллий тарихимиз ва умумбашарий тараққиёт ривожига унутилмас ҳисса қўшган олим-у фузалоларнинг мафкура ва унинг жамият ҳаётидаги аҳамияти ҳақида қолдирган илмий мероси, фалсафий қарашларини ҳар томонлама чуқур ўрганиш даркор. Улардан бугунги ўқувчи ҳаётнинг мураккаб муаммоларини ҳал қилишда асқотадиган муҳим фикр ва йўл-йўриқларни топа олади”².

Шунингдек, юртбошимиз таъкидлаганларидек, “Ўрта асрларда Шарқ оламида яшаб ижод этган буюк аллома ва мутафаккирларнинг илмий меросини чуқур муҳокама қилиш ва англаш, унинг замонавий цивилизация тарихида тутган ўрни ва ролига баҳо беришдан иборат. Ана шу бебаҳо илмий меросни янада тўғривроқ тадқиқ этиш ва оммалаштиришга қаратилган

¹ Karimov I.A. Donishmand xalqimizning mustahkam irodasiga ishonaman // Fidokor. 2000. 8 iyun.

² Karimov I.A. Biz kelajagimizni o'z qo'limiz bilan quramiz. O'zbekiston, 1999. –B. 476.

саъй-ҳаракатларга янги туртки бериш, Шарқнинг улуғ алломалари томонидан амалга оширилган кашфиётлар замонавий илм-фан ва тараққиёт учун нақадар долзарб ва зарур эканини очиб беришнинг аҳамияти ҳам шунчалик муҳим деб ҳисоблайман”³.

Юртимизда содир бўлаётган мураккаб яратувчилик тафаккури мустақиллик билан узвий боғлиқ ҳодисадир. Мамлакат ҳаётини демократлаштириш жараёни қанчалик кенгайса ва чуқурлашса, фуқароларимиз фалсафий иқтидорига бўлган талаб шунча ошиб боради. Шунинг учун ҳам фалсафа илми ёшларга ҳам, ўрта ёшлиларга ҳам, катта ёшдагиларга ҳам сув билан хаводек зарур бўлган ҳаётий эҳтиёждир. Бу илм ўзининг табиатига кўра чегара билмайди. Мазкур чегара билмас илмни эгаллашнинг моҳиятини билмасликдан билишга, билишдан комилликка томон йўналтирилган фаолият ташкил қилади.

Бундан ташқари, фалсафа илмининг яна бир муҳим жиҳати шундаки, у қанчалик ўзлаштирилса, ўзлаштирувчи ўз олдига яна янги-янги муаммоларни кўяверади, қўйилган ҳар бир муаммонинг ечими янги бир муаммонинг дебочаси ҳисобланади.

Президентимиз яна шуни таъкидлайдилар: “Маънавиятни шакллантиришга бевосита таъсир қиладиган яна бир муҳим ҳаётий омил – бу таълим тарбия билан чамбарчас боғлиқдир”.⁴ Республикамизда “Таълим тўғрисида”ги ва “Кадрлар тайёрлаш миллий дастури тўғрисида”ги қонунларнинг қабул қилиниши, умуман, таълим-тарбия ишларини инсонпарварлаштиришда дадил қадам бўлди. “Барчамизга аёнки, XXI аср интеллектуал салоҳият, тафаккур ва маънавият асри сифатида инсоният олдида янги-янги уфқлар очиш билан бирга, биз илгари кўрмаган, дуч келмаган, кескин муаммоларни ҳам келтириб чиқармоқда”⁵. “Хусусан, педагог кадрларни, ўқувчи-ёшларни инсонпарварлик руҳида тарбиялаш

³Karimov I.A. “O‘rta asrlar Sharq allomalari va mutafakkirlarining tarixiy merosi, uning zamonaviy sivilizatsiya rivojidadagi roli va ahamiyati” nomli ma’ruzasi. Samarqand. 2014-yil 15-16-may.

⁴ Karimov. I.A. Yuksak ma’naviyat – yengilmas kuch. – T, Ma’naviyat, 2008. –B. 48.

⁵Karimov I.A. Vatanimizning bosqichma-bosqich va barqaror rivojlanishini ta’minlash – bizning Oliy maqsadimiz. – Toshkent, “O‘zbekiston” NMIU, 2009. –B. 251.

ишига тайёрлашда муҳим аҳамият касб этади. Чунки кадрларни тайёрлаш миллий дастурига асосланган ҳолда халқимизнинг бой миллий, маънавий ва интеллектуал мероси ва умумбашарий қадриятларига таяниб, таълимнинг инсонпараварлик йўналишини таъминлаш керак бўлади. Айниқса, бу борада глобаллашув шароитида дунёдаги турли-туман ижтимоий фикрлар, инсон маънавий ҳаётидаги қонуниятлар, инсон ва унинг моҳияти, жамият таҳлили, замонавий илм-фан ютуқларини ўрганмай туриб, ҳозирги даврда миллий қадриятларни, хусусан, ёшларнинг маънавий мураббийлари бўлган – педагогларни тайёрлаш мумкин эмас”⁶. Дарҳақиқат, бир томондан, улар ўзлигини, халқнинг ўтмиш меросини ва жаҳон тафаккури маҳсули-фан янгиликлари, фалсафий фикрлар тарихини билмас эканлар, маънавиятлари кемтик, ривожлари суст бўлади. Иккинчи томондан, ҳозирги юксак информатсион даврнинг талаби шуки, дунё тафаккурида юз бераётган янгиликлардан ҳар он хабардор бўлмоқлик шарт.

Фалсафадаги ғарбий ва шарқий анъаналар ҳақида сўз юритиб, кўпгина фалсафа тарихчилари уларнинг XIX асрнинг иккинчи чорагигача нисбатан мустақил равишда ривожланганликларини қайд этадилар. Кўп жиҳатдан бу Ҳиндистон, Хитой ва Узоқ Шарқ минтақаси мамлакатлари учун хосдир. Яқин ва Ўрта Шарқда эса, ғарбий ва шарқий анъаналарнинг ўзаро таъсири бу минтақада муҳим хусусиятларга эга бўлди.

Юртбошимиз таъкидлаганларидек, “Барчамиз яхши тушунамизки, эришилган билимларни, ўтмишда, жумладан, ўрта асрлар Шарқида амалга оширилган оламшумул кашфиётларни чуқур ўзлаштирмасдан туриб на илм фанда, на бошқа соҳаларда янги, янада юксак марраларни забт этиб бўлмайди. Биз келгуси фаолиятимизда ҳам айти шу тамойилга қатъий амал қиламиз”⁷. Ушбу фикрлардан ҳам кўринадики, шарқ маънавий меъросини ўрганиш биз ёшларнинг бурчидир. Ўзбекистон ўзининг эркин демократик

⁶ Karimov I.A. Bizdan ozod va obod Vatan qolsin. – T., O‘zbekiston, 1996. –B. 380.

⁷ Karimov I.A. “O‘rta asrlar Sharq allomalari va mutafakkirlarining tarixiy merosi, uning zamonaviy sivilizatsiya rivojidadagi roli va ahamiyati” nomli ma’ruzasi. Samarqand. 2014-yil 15-16-may.

жамият куриш, барқарор демократик тараққиёт йўлини, унинг юксак маънавий, фалсафий, сиёсий кадриятларини асослашда “Ўзбек миллий фалсафаси” анъана, кадриятлари билан бирга жаҳон фалсафий тафаккури тажрибалари, умуминсоний кадриятларига таяниш лозимлигини Президент И.А.Каримов алоҳида таъкидлаб, уни яратишни муҳим вазифа сифатида қўймоқда. И.А.Каримов нафақат анъанавий Шарқ фалсафасига таянишни, балки, замонавий Ғарб фалсафаси, илм фанини ҳам пухта эгаллашни истаган мамлакатда Ғарб ёки хорижий Шарқ одамлари билан тенгма-тенг туриб, кескин баҳс-мунозара қилиш салоҳиятига эга бўлган ўзбек файласуфларини тарбиялаш, вазифасини ҳам кўндаланг қўймоқда.

Бундай улкан, шарафли, лекин машаққатли вазифани бажаришда Шарқ ҳамда Ғарбнинг тарихий тажрибаси, кескин фалсафий баҳс-мунозаралар олиб бориш анъаналари, кадриятлари фавқулодда муҳим ўрин тутди, албатта.

Президентимиз И.А.Каримов 2014-йил 15-16-май кунлари Самарқандда “Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг тарихий мероси, унинг замонавий сивилизатсия ривожигаги роли ва аҳамияти” мавзусидаги халқаро конференциянинг очилиш маросимидаги нутқида қуйидаги фикрларни билдириб ўтган эдилар. “Биласизми, мен баъзан ўйлаб қоламан, дунёда фанлар кўп, илм-фаннинг ажойиб ютуқларини барча соҳаларда кўриш мумкин. Мен бундай машаққатли меҳнатдан доимо ҳайратга тушаман. Бизнинг халқимизда “Илм билан шуғулланиш – игна билан қудуқ қазиш билан баробар” деган мақол бор. Ана шу игна билан қудуқ қазиётганлар бор бўлсин! Улар қўлёмалар устида 10-20- йиллаб ва ҳатто умрбод ишлаётган инсонлардир. Бундай сабр-тоқат билан меҳнат қилаётган инсонлар қалбида буюк даҳолар меросини бутун дунёга намоён этиш истаги шунчалик кучлики, ҳеч шубҳасиз, бундай даҳоларсиз инсоният равнақ топа олмайди”⁸.

⁸ Karimov I.A. “O’rta asrlar Sharq allomalari va mutafakkirlarining tarixiy merosi, uning zamonaviy sivilizatsiya rivojidadagi roli va ahamiyati” nomli ma’ruzasi. Samarqand. 2014-yil 15-16-may.

Шунингдек, Ғарб ва Шарқнинг илгари қабул қилинган ва ғарбий ҳамда шарқий маданиятлар хусусиятини ифодаловчи назарий изланишлари XX асрдан бошлаб - интеграцион жараёнлар шароитида – энди бир томонлама идрок қилина бошланди. Инсон маданиятидаги ташқи ва ички уйғунлик зарурияти, жаҳон маданиятида бирлик ва бутунликка эришиш зарурияти Шарқ ва Ғарб маданиятлари суҳбатлашувини кўпроқ шиддатли ва муҳим вазифа қилиб қўяди. Ифодалаш мумкинки, унда турли фалсафий маданиятлар суҳбати уларнинг таркибий қисмларидан биридир. Шу нуқтаи-назардан келиб чиқиб, ушбу тадқиқот ишини долзарб, деб ҳисоблашимиз мумкин.

Мамлакатимиз Ўзбекистон ўз истиқлолига эришгандан сўнг, дунёнинг барча давлатлари билан иқтисодий, сиёсий, маданий каби кўплаб соҳаларда алоқаларни ўрнатди. Шундай давлатлардан бири бўлмиш Хитой Халқ Республикаси билан Ўзбекистон мустақиллигимизнинг дастлабки йилларидан бошлаб турли соҳаларда мустаҳкам дўстона алоқаларга эга. Бунга яққол мисол қилиб, икки давлат ўртасидаги маданий алоқаларни кўрсатиш мумкин. Чунки, бир неча йиллардан буён икки давлат илм-фан, санъат, таълим соҳаларида кўплаб ишларни амалга оширди.

Инсоният цивилизацияси пойдеворига тамал тошларидан бирини қўйган Қадимги Хитой дастлабки фалсафий фикрлар вужудга келган мамлакатлардан бири ҳисобланади. Бу давлат фалсафаси турли хил йўналиш, оқимларга бойдир. Уларда фалсафий тафаккур қадриятларини ишлаб чиқишга жазм қилган машҳур кишилар, ўз даврининг кўзга кўринган донишманд-файласуфлари табиат, жамият ва инсон ҳаётига тааллуқли кўпгина муаммоларнинг ечимини топиш йўлларини изладилар, ўз даври шарт-шароитлари ғояларидан келиб чиқиб таълимотлар яратдилар. Шундай кишилардан бири бўлган неоконфуцийчилик мактаби вакили - мутаффакир Ван Янминдир. Ван Янмин Конфуцийдан сўнг Хитой феодал жамиятида чуқур из қолдирган энг йирик файласуф-

идеалист бўлган. У ўзининг бутун ҳаёти давомида конфуцийчилик ақидалари ҳукмрон бўлган Хитой маданияти ва сиёсатида неоконфуцийчиликнинг фундаментал асослари ва ғояларини қайта ривожлантириш йўлларини кидирди. Унинг ватанпарварлик, миллий анъана ва кадриятларга ишонч, содиқлик каби қарашлари бугунги кунда нафақат Хитой худудида, балки Шарқий Осиё давлатларида ҳам етакчи ғоялардан бири сифатида қаралади. Шу тариқа, ҳозирги пайтда ҳам Ван Янминнинг фалсафий қарашлари жуда долзарб аҳамият касб этади.

Тадқиқот объекти ва предмети. Ушбу магистрлик диссертациясининг объекти сифатида Ўрта асрлар Хитой фалсафий тафаккурида ўчмас из қолдирган неоконфуцийчилик мактаби олинди. Тадқиқот ишининг предмети шу мактабнинг энг йирик вакилларида бири Ван Янминнинг қарашларидир. Ушбу ишни Хитой ва Ғарб манбалари асосида ёритиб беришга ҳаракат қилинди.

Тадқиқотнинг мақсад ва вазифалари. Ишнинг мақсади Ван Янмин фаолияти ва фалсафий қарашларини тадқиқ этишдан иборат. Тадқиқотдаги мақсадларга эришиш учун қуйидаги вазифаларни амалга ошириш белгилаб олинди:

- Ван Янмин таржимаи ҳолининг муҳим лаҳзаларини қараб чиқиш;
- Ван Янминнинг фалсафий қарашларини таҳлил қилиш;
- Хитой фалсафаси тарихида Ван Янмин фаолиятининг аҳамиятини ёритиб бериш;
- Ван Янмин ғояларининг замонавий Хитой ҳаётига қай даражада таъсир кўрсатганлигини ўрганиш.

Тадқиқотнинг илмий янгилиги. Тадқиқотнинг илмий янгилиги қуйидагилардан иборат:

- XV-XVI асрларда Хитойда юз берган маданий, ижтимоий ўзгаришлар сабабларини назарий асосда таҳлил қилишга ҳаракат қилинди;
- Хитой файласуфларининг ижтимоий қарашларида неоконфуцийчиликни таъсири ва тутган ўрни очиқ берилди;
- Ван Янминнинг фалсафий таълимоти тадқиқ этилди.

Тадқиқотнинг асосий масалалари ва фаразлари. Умуман, Шарқ фалсафасини ўрганиш яқин ўтмишдаги Шарқ халқларининг ижтимоий-сиёсий ва маданий аҳволини билиб олишга катта ёрдам беради. Шунингдек, Шарқ халқлари фалсафасини ўрганиш ва унда илгари сурилган муаммоларни таҳлил қилиш, шунингдек, жамиятдаги муаммоларга бўлган ечимни ўрганиш, бугунги мавжуд бўлган муаммоларни ҳал этишга кўмак бериши мумкин.

Диссертацияда тақдим этилган маълумотлар ҳозирги жамиятларда кўринаётган маданий бузилишларни олдини олишда, оммавий маданиятни салбий томонларини кўрсатиб беришда, восита бўлиб хизмат қилиши мумкин ва Шарқ фалсафасининг айрим масалаларига ечим топишда фойдаланиш мумкин бўлади.

Тадқиқот мавзуси бўйича адабиётлар шарҳи.

Неоконфуцийчиликнинг маънавий ҳолати умумий ҳолда ва бир вақтнинг ўзида батафсил равишда Т. Мецгер томонидан таърифлаб берилган эди. Европа ва Америка тадқиқотчилари анъанавий равишда неоконфуцийчиликни маънавий таълимот сифатидагина қараб келганлар. Кейинчалик унда Сун давридаги Хитойда бошланган жиддий ижтимоий силжишларнинг намоён бўлишини кўриш етарли даражада таъсирчан тенденция вужудга келди. Россия хитойшунослиги асосчиси Бичурин Н.Я. (1777-1853) XIX асрнинг биринчи ярмида шундай ёзган эди: “Ниҳоят Сун сулоласи даврида Хитой қадимги ахлоқий таълимотларни ўзларининг дастлабки мусаффолигида қайта тиклади ва шу вақтдан буён у

ўзгармаган”.⁹ Ушбу даврда ижод қилган фалсафанинг етук намоёндалардан бири саналган Ван Янминнинг ҳаёти ва унинг ижодий меросини тадқиқ этишга дунёнинг кўплаб жойларида катта қизиқиш мавжуд. Унинг амалий фаолиятини Ғарбнинг турли соҳалардаги олимлари XX аср бошларидан бошлаб тадқиқ этишга кириша бошлашган. Кейинги пайтларда Ван Янмин фалсафасига нафақат илмий жиҳатдан қизиқиш, балки Ғарбда оммавий машғулот бўлибгина қолмай, маданиятнинг ажралмас элементига айланиб улгурган *дзен* (чан)-буддизм билан “кадрдон” алоқалари туфайли, қизиқиш ортиб бормоқда. Хусусан, Ғарбда янминизм ҳақидаги илк маълумот Т. Хаганинг инглиз тилидаги япон фалсафий мактабларига бағишланган мақоласида келтирилган эди¹⁰. Шундай қилиб Европа илмий ҳамжамияти биринчи марта ушбу фалсафий оқим билан унинг хитой манбалари орқали эмас, балки япон ирмоқлари орқали танишди. Бу табиий ҳол эди, чунки Японияда бу таълимот Хитойдан кўра кўпроқ мафкуравий кучга эга эди. XIX асрда Япон янминизмини ўрганишни Р. Армстронг ўзининг “Шарқдан нур” китобида давом эттирди (1914-й). 1913-йилдан аввал Ван Янмин фалсафасини тадқиқ қилган америкалик миссионер Ф.Г. Хенке нашр қилган инглиз тилидаги китоб Нанкинда ўқитилган¹¹. XX асрнинг кейинги ўн йиллигида учта муҳим асарлар дунё юзини кўрди. Улар: 1936-йилда ёзилган Ван Чанчжи қаламига мансуб франсуз тилидаги “Ван Янминнинг ахлоқий фалсафаси” асари, шу йилда Л. Кеди ёзган “Ван Янминнинг хиссий билиш назарияси” ва 1939-1940-йилларда Чжан Юйсуан томонидан ёзилган “Ван Шоужен давлат арбоби сифатида” (иккаласи ҳам инглиз тилида ёзилган). Ван Янмин фалсафасини энг содда тарзда ёритиб берган Хитой тарихчиларидан Л. Вигер,¹² А. Форке, Г. Хакман ва Э. Сенкерларни келтириб ўтиш мумкин. Ғарбда янминизмни ўрганишнинг энг гуркираган даври 50-йилларнинг ўрталаридан, инглиз тилида шу

⁹ Бичурин Н.Я. “Статистическому описанию Китайской империи” (1842-г). М—1972-г. С-68.

¹⁰ Haga T. *Notes on Japanese Schools of Philosophy // Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. 20, 1893*

¹¹ Henke F.G. *The Philosophy of Wang Yang-ming // Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. Vol. 44, 1913.*

¹² Wiegner L. *Textes philosophiques. Confuciusme. Taoïsme. Buddhismisme. 2 éd. Hien-hien, 1930.*

мавзуда жуда кўплаб тадқиқотлар қилинган ҳамда маълумотлар йиғилган даврда бошланди. Бунга қўшимча тарзда янминизм билан генетик ва субстансион боғлиқ бўлган дзен-буддизмнинг машхур бўлиши ҳам сабаб бўлди. Фарбда Ван Янмин таълимоти ни ўрганишни таърифлаганда, 1966-йилнинг баҳорида Колумбия университетиди Хитой жамиятида Мин сулоласи давридаги мафкурага бағишланган семинар ва шу йилнинг июнида америкалик олимлар раҳбарлигида бўлиб ўтган шу мавзудаги илмий конференсияни эсламаслик мумкин эмас. Конференсия материаллари 1973-йилнинг бошида “Philosophy East and West” журналида нашр қилинган.¹³

Ван Янмин таълимоти га бағишланган махсус асарлар совет илмий адабиётида ҳам яратилди. Масалан: А.А.Петровнинг “Хитой фалсафаси тавсифи”¹⁴, “Фалсафа тарихи”¹⁵, Фалсафий энциклопедияларни айтиб ўтишимиз мумкин. Бу манбалардан кўра, кўпроқ маълумот берувчи китоб – Й.Б.Радул-Затуловскийнинг “Неоконфуцийчилик ва унинг Японияда ёйилиши” асаридир¹⁶. Анча кенгайтирилган, бизни қизиқтирадиган маълумотлар В.Г.Буровнинг “Хитой мутафаккирларининг дунёқараши” китобидан ўрин олган¹⁷. Яна А.И.Кобзев ҳам Ван Янмин таълимоти ни тадқиқ қилиб, кўплаб илмий асарлар яратди.¹⁸

Шунингдек, Ўзбекистонда ҳам бир қатор файласуфлар томонидан Хитой фалсафасининг пайдо бўлиши, шаклланиши, унинг ривожига ҳисса қўшган файласуфлар ва уларнинг фалсафий меросини умумий маънода ўрганиб, уларнинг бугунги кундаги аҳамиятини тушунтириб берганлар. Булар Д.А.Пулатова, М.Қодиров, Ш.Шозамонов¹⁹, С.Йўлдошев²⁰ ва

¹³ Philosophy east and West. Vol. XXXVIII. №3. Columbia University Publication. July. 1988.

¹⁴ Петров А.А. Очерк философии Китая // Китай. М.–Л., 1940.

¹⁵ Петров А.А. Ван Би. Из истории китайской философии. М.–Л., 1936.

¹⁶ Радуль-Затуловский Я.Б. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.–Л., 1947.

¹⁷ Буров В.Г. Мировоззрение китайского мыслителя XVII века Ван Чуаньшаня. М., 1976.

¹⁸ Қаранг. <http://www.sinalogiya.ru/a.i.kobzev>.

¹⁹ Пулатова Д., Қодиров М., Аҳмедова М., Абдуҳалимов А, Шозамонов Ш. Фалсафа тарихи (Шарқ фалсафаси). -Т.:Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2013.

²⁰ Фалсафа асослари. Т.: “Ўзбекистон”, 2005. II бўлим 2-мавзу. 51 б.

бошқалар. Лекин шуни таъкидлаб ўтиш лозимки, улар томонидан Ван Янмин махсус тадқиқот объекти сифатида ўрганилмаган.

Тадқиқотда қўлланилган методиканинг тавсифи. Магистрлик ишида тарихийлик, мантиқийлик, объективлик, тизимлилик, таҳлилий-қиёсий ва танқидий-қиёсий, илмий билиш усуллари ва тамойилларидан фойдаланилди.

Тадқиқот натижаларининг назарий ва амалий аҳамияти. Тадқиқотнинг назарий аҳамияти шундаки, унда баён этилган мулоҳазалар, ижтимоий фикрлар ва қарашлар, назарий хулосалардан фалсафий тафаккурни кенгайтиришда, мустақил фикрни шакллантиришда, фалсафа тарихига бўлган ижобий муносабатни шакллантиришда фойдаланиш мумкин.

Тадқиқотнинг амалий аҳамияти эса, “XX ва XXI асрни “турли маданиятларнинг ҳақиқий учрашуви, турли хилдаги цивилизацияларнинг мулоқот асри сифатида”²¹ эътироф этилган ҳозирги кунда турли хил таълимотларни ўрганиб, атрофлича таҳлил қилиб, замонамиз талабига тўғри келадиган хулоса чиқариш ва улардан биз ёшларнинг ҳамда келажак авлоднинг илмий маънавий дунёқарашларини кенгайтиришда, ривожлантиришда, етук, ахлоқли инсон қилиб тарбиялаш учун фойдаланишда намоён бўлади.

Мазкур мавзу бўйича олиб борилган тадқиқот натижалари юзасидан кафедра ҳамда факультет миқёсида ўтказилган иқтидорли талабаларнинг республика илмий-амалий анжуманларида ахборот берилган. Ушбу мавзу юзасидан 2 та мақола нашр этилди. Жами, муаллифнинг фалсафа тарихини ўрганишга бағишланган 2 та, Конституциясимизнинг 22 йиллигига ва Соҳибқирон Амир Темур таваллудига бағишланган мақолалари нашрдан чиққан.

²¹ История современной зарубежной философии. –СПБ, 1997. –С 29.

Иш тузилмасиниг тавсифи. Магистрлик диссертацияси “кириш”, 3 боб, 6 банд, “хулоса” ва “фойдаланилган адабиётлар рўйхати”дан иборат бўлиб, ҳажми 85 саҳифани ташкил этади.

І БОБ. ХИТОЙДА НЕОКОНФУЦИЙЧИЛИКНИ ШАКЛЛАНИШИ ВА УНДА ВАН ЯНМИН ФАЛСАФАСИНИНГ ЎРНИ

1.1. Хитой фалсафий тафаккуридаги мумтоз мактаблар

Қадимги Хитой ижтимоий фалсафий фикр дастлаб вужудга келган ва таракқий этган мамлакатлардан бири эди. Хитойда фан ва маданият ўзига хос шаклда ривожланган. Эрамиздан аввалги 2000-йилнинг ўрталарига келиб, Юан Ин давлатида муайян хўжалик шакли юзага келган. Эрамиздан аввалги XII асрда эса урушлар натижасида давлат Чжоу қабиласининг кўлига ўтган. Бу ҳокимият эрамиздан аввалги III асргача давом этган. Бу вақтда диний-мифологик дунёқараш устуворлик қилган. У олам ва табиатнинг пайдо бўлишини ўзига хос тарзда тушунтирган ва дунёвий билимлар ривожига ўз тасирини ўтказган.²² Қадимги Хитой фалсафасида турли хил йўналиш ва оқимлар мавжуд. Уларда фалсафий тафаккур кадриятларини ишлаб чиқишга уринган машҳур кишилар, ўз даврининг кўзга кўринган донишмандлари табиат, жамият ва инсон ҳаётига тааллуқли бўлган кўпгина муаммоларнинг реал ечимини излаганлар. Бундай муаммоларни ўз ижтимоий идеалларидан келиб чиққан ҳолда ҳал этишга уринганлар. Табиийки, муаммоларнинг ечими бир хил эмас, чунки олам чексиз ва бениҳоядир. Уларни чегараланган назарий тамойиллар тизими воситасида қамраб олиш мумкин эмас. Фалсафий мактаблар, йўналишларнинг турли-туманлигини, шу билан изоҳлаш мумкин. Хитой мифологияларида бутун коинот - осмон, ер ва табиат ҳодисалари илоҳийлаштирилган бўлиб, инсоннинг ҳаёт кечириш муҳитини ташкил қилади.²³ Айнан шу афсоналаштирилган муҳитдан нарсалар, ҳодисалар мавжудлигини тامينлайдиган, уларни бошқариб турадиган олий бир тамойил келтириб чиқарилади. Бу тамойил кўпинча олий ҳукмдор

²² Ssu shu. The four books, English transl. and notes by J. Legge, Shanghai, [s. a.], p. 429—1014; P o r k e, Geschichte der alten chinesischen Philosophie, Hamb., 1927,-С 190.

²³ Монастырева Н. И «Чуньцю» издания 1876 г. –С 8.

(хитойча 上帝 - шанг ди), баъзан эса оддий осмон (хитойча 天 - тянь) сифатида ишлатиб келинган. Қадимги Хитой фалсафаси консерватив цивилизациянинг бир қисми бўлиб, у диний матнлар маданиятига таянарди. Ҳиндистонда бўлгани каби, озод бўлиш ёки халос бўлишга нисбатан қизиқиш унчалик кучли бўлмаган. Аксинча, у кўпроқ амалий ва прагматик йўналишга эга эди. Хитой файласуфлари асосан камбағал аъёнларга мансуб бўлган. Улар кўпинча ғоят улкан императорлик саройлари қошида амал қилган маъмурий тизим секторларида фаолият юритишган. Кўпгина буюк Хитой мутафаккирлари ана шу ижтимоий муҳитнинг самараси сифатида дунёга келган. Кўпчилик томонидан ҳурмат-иҳтиром билан тан олинган донишмандлар таъсирида аста-секин Хитой фалсафий тафаккури шакллана борган. Кўп ҳолларда уларнинг исмлари аниқ бўлмасда, айнан улар асотирлар, афсоналар маънавий таъсиридан озод бўла борганлар ва олам тўғрисидаги илк дунёқарашни ўзларида шакллантириб, ривожлантирганлар. Уларнинг қарашларида афсонавий ва дунёвий билимлар бир-бири билан бевосита боғланиб, бир-бирини тўлдириб борган Хитой фалсафаси ўзининг гуллаб яшнаган вақтига “урушувчи давлатлар” деб аталган даврда эришдики, уни Хитой фалсафасининг “олтин даври” (ерамиздан аввалги VI-III асрлар) деб атадилар. Асосий фалсафий йўналишлар қуйидагилардан иборат эди: *Ин-Ян*, неоконфуцийчилик, даосизм, исмлар мактаби, моизм, легизм кабилар.²⁴

Ин-Ян Қадимги Хитойдаги илк фалсафий талимотларга кўра, осмон ва ер билан чегараланган олам *Ин* ҳамда *Ян* тамойилларига амал қилади. *Ян* тамойили нарсалар моҳиятига фаол кириб борувчи куч сифатида талқин қилинса, *Ин* эса пассив кузатувчи, зулматни ифодаловчи тушунчадир. Лекин уларни бир-бирини рад этувчи жиҳатлар тариқасида тушуниш хато, чунки уларнинг ҳамжиҳатлиги туфайли кучлар бирлашади, узилган йўналишлар муайян шаклга эга бўлади, ер билан осмон ўзаро

²⁴ *Wieger L. Textes philosophiques. Confuciusme. Taoïsme. Buddhismisme. 2 éd. Hien-hien, 1930.*

муносабатлари очиб берилади. *Ян* ва *Ин* ҳаракати - бир бутунлик ўзгаришининг диалектик ҳаракати. Нарса ва ҳодисаларнинг ўзаро ҳамкорлиги уларнинг ўзгариши орқали таминланади. *Ян* ва *Ин*нинг ўзаро ҳаракати натижасида олтига категориялар пайдо бўлади. Булар - момақалдирик, шамол, олов, сув, қайта туғиш ва осойишталик. Ушбу категориялар Осмон, Ер ва Инсон билан боғлиқ муаммоларни ёритишда кенг қўлланилган.

Конфуцийчилик қадимги Хитойда вужудга келган ва ҳозирги кунга қадар ўз тасирини йўқотмай келаётган фалсафий мактабдир. Конфуций (хитойча 孔子 - конг зи эрамиздан аввалги 551-479-йиллар) анъаналарга каттиқ риоя қилган мутафаккирдир. Унинг талимотида қадимги ёзма манбаларни ўрганиш марказий ўрин тутди. Конфуций ўзи ҳақида шундай дейди: “Эскини баён қиламан ва янгини яратмайман”²⁵. Конфуций табиат фалсафаси ва дин фалсафасига унчалик қизиқиш намоён қилмайди, балки инсонни диққат марказига қўяди. У ва унинг издошлари жамиятнинг парчаланиб кетишидан безовта бўлишганликлари сабабли асосий эътиборни инсонни ўз атрофидагиларга ва жамиятга нисбатан ҳурмат руҳида тарбиялашга қаратдилар. Шахс ўзи учун эмас, балки жамият учун шахсдир. Конфуцийчилик ахлоқи инсонни унинг ижтимоий вазифаси билан боғлиқ равишда тушунади, таълим ва тарбияни эса, инсонни ана шу вазифани бажаришга олиб келадиган нарса сифатида идрок қилади. Конфуцийчилик Шарқ халқлари онгида шундай ахлоқий меъёрларни шакллантирдик, ўзининг омма онгига таъсир кучи жиҳатидан уни Инжилдаги 10 диний буйруқ билан солиштириш мумкин. Бу аввало, беш муқимлик, ёки беш фазилат - инсонпарварлик, бурчга содиқлик, тавфиқлик, ақлга мувофиқлик, ҳақиқатгўйликдир. Шунингдек Неоконфуцийчилик беш алоқа қоидасини, яъни жамиятдаги муносабатлар тизимини ҳам ишлаб чиқди - булар давлат билан фуқаролар ўртасидаги,

²⁵ Пўлатова Д., Кодиров М., Аҳмедова М., Абдуҳалимов А, Шозамонов Ш. Фалсафа тарихи (Шарқ фалсафаси). -Т.:Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2013. 330-б.

ота-оналар билан болалар, эр ва хотин, катталар билан кичиклар ва дўстлар ўртасидаги муносабатлардир. Хўжайинга содиқлик ва вафодорлик энг муҳим ва устун саналар эди. Конфуцийчиликнинг асосий ахлоқий-сиёсий қоидалари қуйидагилардан иборат эди: "халқни шафқат билан бошқариш ва халқ ичига хулқ-атвор қоидалари ёрдамида тартибни жорий қилиш"; "осмон иродасидан кўрқиш" ва "ўлганлар руhini хурмат билан ёдга олиш"; "туғма билимларга эга бўлганлар" (мукаммал донишмандлар) ва "ўқиш-ўрганиш натижасида билимга эга бўлганлар" мавжудлигини тан олиш, яъни ўқиш ўрганиш туфайли билимларни кашф этиш имконияти борлиги ва таълим-тарбиянинг буюк ролини қайд этиш: "Олтин ўртамиёналик йўли", "икки қарама-қарши қиррани қўлда ушлаб, аммо халқ учун ўртачасидан фойдаланиш" қоидасини қўллаш, яъни қарама-қаршиликларни юмшатиш ва муросасозлик назариясига риоя этиш. Конфуций томонидан биринчи марта "олтин қоида" деб ном олган ва кейинчалик кўпчилик мутафаккирлар томонидан қолипга солинган - "ўзингга раво кўрмаган нарсани бошқа одамларга ҳам раво кўрма" қоидаси шакллантирилди.²⁶ Конфуцийчиликнинг яна бир муҳим жиҳати "исмларни тузатиш" талаби эдики, унга биноан агар жамиятда "хукмдор, хукмдор бўлмаса, хизматкор хизматкорлик қилмаса, ўғил ўғиллигини қилмаса", яъни шундай вазият вужудга келсаки, у беш алоқа талаб этган таълимот ташқарисига чиқса, воқеликни тузатиш, жумладан, куч ишлатиб бўлса ҳам тартибни жорий этиш заруриятини тан олиш лозим. Шундагина жамиятдаги табақалар ўртасидаги муносабатларни қатъий равишда тиклаш мумкин бўлади. Эрамиздан аввалги 200-йил билан эрамизнинг 220-йилигача бўлган даврда Конфуцийчилик дин сифатида ҳам шаклланди. Ўзининг мазмунига кўра конфуцийчилик диний маросими қадимги Хитойда ташкил топган оилавий-уруғчилик урф-одатларини қонунийлаштириб, қадимги қонун ва кўрсатмаларга қатъиян риоя этиш

²⁶ Пўлатова Д., Қодиров М., Аҳмедова М., Абдухалимов А., Шозамонов Ш. Фалсафа тарихи (Шарқ фалсафаси). -Т.:Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2013. 334-б.

талаби билан чиқди. Улардан энг муҳими аждодларга сиғиниш эди. Конфуцийчиликнинг диний эътиқодига кўра, аждодлар руҳини ҳурматлаш ва ўғиллик эҳтироми (小 孝) инсоннинг бош мажбуриятидир. Анъанавий конфуцийчиликнинг асосий тушунчалари қуйидагилар: “Ли” (里) - урф-одат ва маросимларга риоя этиш, удум; “Син” (心) - ахлоқий меъёрларни амалга ошириш; “Ин” - ижобий ибтидо, “Ян” - салбий ибтидо, “Дао” (道) - осмон, коинот йўли бўлиб, муайян тартиб ва қонунга биноан мавжуд, унинг ифодаси эса, инсоннинг хулқ-атвори бўлиши лозим, “Чжен” (陈) - инсонпарварлик, “И” (易) - бурч, “Син” (新) - самимийлик ва бошқалар.

Даосизм фалсафий таълимот сифатида Хитойда милoddан аввалги биринчи мингйилликнинг ўрталарида конфуцийчилик билан деярли бир вақтда пайдо бўлди. Бу таълимот даставвал бир мунча мавҳум характерга эга бўлиб, дин билан ҳеч қандай алоқаси бўлмаган. Ушбу таълимот тарафдорлари ҳам конфуцийчилар каби ўз заминларидаги ҳаракатларга қарши бўлганлар. Даосизм тарғиботчилари ҳам ҳукмдорлар орасидаги тинимсиз урушларни қоралар эдилар. Улар ҳам бошқа бир қатор фалсафий таълимотлар қатори орқага - "Олтин аср" га қайтишга чақирар эдилар. Даосизмда (милoddан аввалги VI-IV асрлар) дастлаб мулкдорлар ҳокимиятига қарши бўлган ва камбағаллар манфаатини ҳимоя қилувчи ақидалар ифодаланган. Даосизм таълимотининг асосчиси Лао сзи (хитойча 老子 - лао зи) ҳисобланади. Унинг таълимотига кўра, табиат, жамият ва бутун борлиқнинг асоси "дао" ҳисобланади (йўл, ҳақиқат, тартиб). Дао ҳақидаги таълимот конфуцийчиликда ҳам бўлган. Чунки Дао тўғрисидаги фикрлар конфуцийчилик ва Даосизм шаклланишидан анча олдин мавжуд эди, шунинг учун ҳам ҳар икки таълимотнинг ўхшаш жиҳатлари кўп. Конфуций Даони жамиятда муайян тартибларни яратувчи самовий қонунлар тажассуми деб ҳисоблаган. Бошқача айтганда, Дао - ижтимоий меъёрлар, интизом ва ахлоқнинг йиғиндисидир. Даосизм вакиллари учун

Дао ўзгача мазмунга эга: Дао умумий табиат қонуни ва ибтидо интихонинг ўзагидир. Умумий мазмунда "Дао - бутун борлиқ демакдир".²⁷ Даони ҳеч ким яратмаган, барча нарсалар Даодан келиб чиққан ва унга қайтади. Дао ҳеч кимга кўринмайди, сезги аъзолари уни илғай олмайди. Нимани кўриш, эшитиш, сезиш, англаш мумкин бўлса, у Дао эмас. Даосизмнинг асосий моҳиятларидан бири бу Дао ва у билан алоқадор табиат фалсафаси ҳамда космогония масалаларидир. Иккинчи асосий нуқта мавжудлик, ҳаёт ва ўлимнинг нисбийлиги ва шунга боғлиқ ҳолда узок яшаш, адабий ҳаётга эришиш тушунчасидир. Милоднинг биринчи асрлари - Хан сулоласи даврига келиб, абадий ҳаёт масаласи Даосизм олимларининг асосий муаммосига айланди. Учинчи ва сўнгги масала у вей тамойилидир. Даосизм фалсафасининг мана шу уч таълимоти Хан асрига келиб даосизм динининг шаклланишига асос бўлди. Йирик вакиллари Ян Чжу, Сун Сзян, Ин Вен, Чжанг Сзилар ҳисобланади. Манжурлар сулоласи Син сулоласи ҳукмринлиги даврида Даосизм диний таълимоти инқирозга учради.

Исмлар мактаби воқеликни тил ифодаси масалалари орқали ҳал қилишга йўналтирилган эди. У ашёлар муносабати ва шу муносабатларнинг ўзини тадқиқ этди, сўнгра эса ҳукмлар ва исмларнинг бир-бирига мувофиқ келишини текширди. Бу мактаб вакилларида бири Хуей Ши кўпгина нарсаларнинг тушунчаларда ноадекват ифодаланишига эътиборни қаратган. У бунинг сабабини нарсаларнинг бир-бирига қиёсланмаслигида, деб билган. Ўзгача услубда фикрлаш, баҳс-мунозара, исбот учун далиллар келтириш, мавжуд ғояларни рад этиш ва ҳоказолар исмлар мактаби учун муҳим аҳамиятга эга бўлган. Мактаб вакилларида бири Чжуан Сзи вафот этган рақиби тўғрисида, "Мен билан баҳс юритадиган одам қолмади", деб қайғуриб ёзади²⁸. Исмлар мактабининг тафаккур услуби анъана мавқеига эга бўлган конфуцийчилик таълимотига

²⁷ Кобзев А.И. Ван Янмин и даосизм // Дао и даосизм в Китае. М., 1982. –С 78.

²⁸ Петров А.А. Очерк философии Китая // Китай. М.–Л., 1940. –С 54.

бардош бера олмаган. У аста-секин конфуцийчиликка яқинлашиб, ўзининг аввалги мавқеини йўқотган.

Моистлар мактаби ўз исмини унинг асосчиси Мо Сзи (эрамиздан аввалги 479-431-йиллар) номидан олган. Унда асосий эътибор ижтимоий ахлоқ муаммоларига қаратилган бўлиб, уни амалга ошириш истибдодий ҳокимият бошлиғининг қатъий ташкилотчилиги воситасида намоён бўлиши билан боғланади. Бу мактабда жисмоний меҳнат унинг тингловчиларини тарбиялашнинг асосий воситаси ҳисобланган.²⁹ Моистларнинг таълимоти Конфуций талимотининг бутунлай қарама-қаршисидир. Унинг бутун маъноси умумий муҳаббат ғоялари, ўзаро манфаат ва муваффақият қозонишда ифодаланади. Жамиятдаги барча одамлар учун мажбурият сифатида умумий ўзаро инсонпарварлик меъёри тавсия этилади, барча кишилар бир-бирига фойда келтириш ҳақида ғамхўрлик қилишлари лозим. Назарий тадқиқотлар - меҳнат фаолиятида кўзда тутилган амалий мақсадга мувофиқлик - заруриятдир.

Легизм - Қадимги Хитойда озига хос ўринга эга бўлган фалсафий мактаблардан биридир. Шен Бухай бу талимотнинг асосчиси деб қаралади. Бу таълимотнинг намоёндалари кўпроқ ижтимоий назария муаммолари билан шуғулланишган. Унда давлатни бошқариш муаммолари устувор ўрин эгаллаган. Легизм вакилларида бири Шан Ян (эрамиздан аввалги 390-338-йиллар) шундай деган: "Ақлли кишилар қонун яратадилар, бошқа одамлар эса мавжуд қонун билан чегараланадилар. Қобилиятли кишилар тартибни ўзгартиради, бунга қодир бўлмаганлар эса бўйсунди. Қонунни билмайдиган киши билан қонун тўғрисида фикр юритиш беҳуда, ақли калта, ноқобил кишилар билан ўзгаришлар ҳақида гапиришнинг фойдаси йўқ".³⁰ Бу талимотнинг бошқа бир машҳур вакили Хан Феизининг (эрамиздан аввалги 289-233-йиллар) фикрича, тартиб - ҳар қандай нарсанинг қиёфасини ифодаловчи тушунча. Жамият ҳаётидаги

²⁹ *Wieger L. Textes philosophiques. Confuciusisme. Taoïsme. Maoïsme, Buddhismisme. 2 éd. Hien-hien, 1930.*

³⁰ *Переломов Л.С. Конфуцианство и легизм в политической истории Китая. Москва. 1981.—С 76.*

тартиб - мавжуд камчиликларни зохиран яширишдир. Одамлар ва ҳукмдор ўзаро муносабатларини қайта-қайта қараб чиқишлари зарур. Ҳукмдор чиқарган қонун ва фармонлар баъзан жамият манфаатларига мос тушмайди. Чунки уларда мукофот ва жазолар тизими кўриб чиқилган, холос. Инсон табиати эса шахсий манфаатдорлик билан ифодаланади. Шундай экан, ундан ижтимоий муаммоларни ҳал этишда фойдаланмоқ зарур. Фуқаро ўз қобилятини фойдали нарсаларга сарфлайди ва ундан наф кутади. Ҳақиқий қонун шундай муносабатларни бошқаришга хизмат қилмоғи лозим. Унингча, жамият тараққиёти бетакрордир. Бошқариш усул ва тизимлари янги ижтимоий воқеликка мос тушмоғи шарт. У ўтмишни мутлақлаштириб, унга ҳамд-у санолар ёғдирган мактабларни аёвсиз танқид қилди.

Хулоса қилиб айтганда, Қадимги Хитойда шаклланган фалсафий таълимотлар жуда ранг-баранг бўлиб, уларда илгари сурилган ғояларнинг кўпчилиги ҳозирги замонда ҳам қизиқиш билан ўрганилмоқда. Айниқса, тарбия, ахлоқ-одоб ва бошқа ижтимоий ҳодисалар тўғрисида баён қилинган ғоялар шарқона кадриятлар шаклланишида муҳим рол ўйнаб келмоқда.

1. 2. Ван Янминнинг ҳаёти ва ижодий фаолияти

Янмин тахаллуси билан машҳур бўлган Ван Шоужен, уни Боан деб ҳам аташган, Чже Цзян музофоти Шаосин вилояти Юйяо уездида 31-октябр 1472-йилда туғилган. Унинг отаси Ван Ҳуа (1453-1522) Дехуи деган номи ҳам бўлган, қадимий аристократлар оиласидан бўлган. Машҳур каллиграф Ван Цужи (321-379) ҳам шу сулоланинг аъзоси бўлган. Аммо Мин сулоласи даврида бу оиланинг моддий аҳволи унчалик яхши бўлмаган. Давлат имтиҳонларини омадли топширгани туфайли Ван Янминнинг отаси Ван Ҳуа (1481-йилда Цзин Ши унвонини олди) хизмат пиллапоясидан баланд кўтарила бошлади. 1507-йилда у Нанкинда шахсий таркиб ва олий имтиҳон идораси бошлиғи бўлди.

Ван Янминнинг (玩烟民) файласуф ва шахс сифатида эришган машҳурлигининг ўзига хос исботи шуки, унинг туғилиши, болалиги ва ижоди ҳақидаги маълумотлар афсонавий ҳикоялар билан қоришиб кетганидир. Масалан, у онасининг қорнида тўққиз ой эмас, балки ўн тўрт ой бўлган деган афсона бор. Яна бир ҳикояда шундай айтиладики, унинг бувасининг тушига илоҳ киради ва унга нифрит булутлар орасидан, илоҳий мусиқа остида неварасини совға қилади. Бувиси кўрқиб уйғонганида янги туғилган чақалоқ йиғисини эшитади. Шу сабабли унга Юн (булут) исми берилади. Лекин болакай тўрт ёшигача гапира олмайди. Бир будда роҳиби болани кўриб, шундай дейди: “яхши болакай, лекин афсус исми унга оғирлик қилибди”³¹. Бўлажак файласуфнинг буваси бу сўзлардан сўнг гап нимадалигини тушунган ва унинг Юн исмини Шоужен (инсонийликни сақловчи) га ўзгартирган. Шундан сўнг болакай гапира бошлаган. Ван Шоужен 10 ёшидан 15 ёшигача отаси билан Пекинда яшаган ва асосий илмни ола бошлаган. Унинг таржимаи ҳолини ўрганувчилар маълумотига кўра, у ўша вақтлардаёқ ўрганиш мажбур бўлган илмнинг схоластик кўринишидан норози бўлган. Ван Шоужен 12

³¹ *Надо Р.Л.* Ван Янмин // Великие мыслители Востока. М., 1998.—С 34.

ёшга тўлганда онаси Чжен вафот этади. 14 ёшида у Хубей музофотидаги Цзю Юан тоғли худудига сафар уюштириб маҳаллий аҳолидан камондан ўқ узишни ўрганadi.

Унинг таржимаи ҳолида ёзилишича, ўша пайтда отаси уни Лю Цзян Сю кўзғолонини бостиришга кўнгилли аскар бўлиб кетишидан аранг олиб қолган. Лекин Ван Янмин издоши, наср назариётчиси ва “Мин сулоласи тарихи” (“Мин ши”) тузувчиларидан бири Мао Силин кўрсатишича, кўзғолон Цзю Юан тоғларидан анча узоқда ва тарифланган воқеадан 6 йил аввал содир бўлган.³² Бундан кўриниб турибдики, Ван Янминнинг ҳарбий обрўси ҳам шундай баланд бўлганки, унинг болалигидаги қарорлари ҳам афсоналарга сабаб бўлган. Бу эса келажакдаги ютуқлар сабаби ила кўрилиши керак эди.

Ван Шоужен 16 ёшида ҳозирги Цзянси музофоти Нанчан уезди, ўша вақтдаги Хундауга Чжу сулоласидан бўлган бир қизга уйланиш учун йўл олади. Қизнинг отаси Цзянси музофотида бошқарув органида бошлиқ вазифасини бажарарди. 1489-йил у Хундаудан ватани Юйяо уездига қайтаётганда Гуансинда (Шанжао) машҳур Конфуцийчи олим, У Юйбий (1391-1469) нинг шогирди ва Чжу Сининг издоши, Лоу Лянни зиёрат қилади. У Юйбий фаолиятининг асоси машҳур Сун неоконфуцийчилари — Чен Идан чиққан ғоялар тизимини амалий тарафдори бўлган. Шуниси қизиқки, У Юйбийнинг бошқа шогирди Чен Цянчжан (1428-1500) ўзининг фалсафий қарашларида Ван Янминнинг асосий рақиби Лу Цзюан таълимотига таянган, айти пайтда устози Ван Янмин ғояларига содиқлигини таъкидлаган. Ўз навбатида Чен Цянчжаннинг шогирди Чан Чошуй Ван Янминнинг яқин дўсти ва ҳамкори бўлган ва Лу Цзюан таълимотини ривожлантирган.

Хитой ўрта аср маданий ҳаёти ҳақида сўз бораётганида бундай устоз-шогирд алоқаларини санаб ўтиш муҳимдир. Бундан ташқари Лоу Лян Ван Янминнинг ягона тўғридан - тўғри устози бўлган. Бундай алоқалар шуни

³² *Надо Р.Л.* Ван Янмин // Великие мыслители Востока. М., 1998. –С 41.

кўрсатадики, бир қарашда бир бутун бўлган Чжу Суан қадрияти ғоясидан унга маъно жиҳатдан қарши бўлган ғоялар ўсиб чиқди. Шундай қилиб Чжу Суан қадрияти унчалик ҳам яҳлит – ортодоксал бўлмаган, бошқа тарафдан унга рақобатчи бўлган фалсафий оқим асосчиси Лю Цзюан ғоялари унинг очик тарафдорлари томонидан ва Чжу Суанлик қадрияти ичида яҳлит ривожланган. Бу ҳолат у ёки бу даражада хитой файласуфларини ташвишга солган. Бу Мин давридаги баъзи олимларнинг, аввалига Ван Янмин ва Цзюан таълимотлари фарқ қилгани, кейинчалик эса, улар ягона таълимотга келгани — *чао* ва *ванни* исботлашга уринганлигида кўрилади. Бундай ҳолатнинг сабабларини неоконфуцийчиликнинг Чжу суан талқинидаги расмий ҳолатида ҳам кўриш мумкин. 1313-йилда Чен И ва Чжу Си қаламига мансуб классик неоконфуцийчилик асарлари изоҳлари расман тасдиқланди. 1415-йилга келиб эса, “Буюк тўлиқликдаги тўрт китоб” (西书打算-Цзи шу да сюан) ва “Буюк тўлиқликдаги беш қонун” (五书打算-ву цзи да сюан) асарлари давлат имтиҳонлари топшириш учун асос сифатида расман тасдиқланди. Демак Ван Шоужен У Юйбийнинг ўқувчиси, конфуцийчи олим Чен Цянжаннинг ҳам ўқувчиси бўлган Лоу Лян маърузаларини тинглаган. Лоу Лян эса, Конфуцийдан кўра, дао ҳаёт тарзини афзал билган, яъни якка ёлғиз ҳаёт кечирган. Ду Веймин сўзларига кўра, “ҳақиқий конфуцийчи ҳеч қачон ёлғиз яшамайди”³³. Бу фактлар Ван Шоуженнинг даосизмга бўлган эрта қизиқиши ҳақидаги маълумотлар билан бирга, баъзи олимларнинг Ван Янмин Чжен-чжу талқинидаги содиқ конфуцийчи бўлган деган фикрлари мавжуд.

Лоу Лян таълимоти ҳақиқий Чжу Суан руҳида талқин қилингани ҳисобга олинса, унда айниқса, илм орқали комил инсон бўлиш мумкин деган ғоядан руҳланган Ван Янмин нима сабабдан Лоу Лян билан ажрашгандан сўнг Конфуций классикасини ўқиб чиқиш ўрнига, ҳарбий

³³ Denecke, Wiebke (2011). The Dynamics of Masters Literature: early Chinese Thought from Confucius to Han Feizi. Harvard University Press. p. 38.

санъат ва ҳарбий адабиётни ўргангани тушунарсиз бўлиб қолади. Одатий Конфуций таълимотида ҳарбий иш фукаровий иш ва илм олишдан пастрокда турарди. Ўз навбатида ҳарбий санъатнинг ҳар ҳил кўринишлари будда—даос ғояларида руҳлантирилган.

Бундай ҳолатларни тадқиқ қилиш шуни кўрсатадики, Ван Шоуженнинг маънавий ривожланишига катта таъсир кўрсатган Лоу Лян ўғитлари, объектив ҳолатда будда—даос ранглари билан бўялган ёки ёш шогирд тасавурида шундай ҳолатда намоён бўлган.

Ван Шоуженнинг ҳарбий қизиқишларидан оддийроқ талқин топиш ҳам мумкин. Ван Чанчжи уларни давлатнинг ўша пайтдаги ташқи сиёсий ҳолати билан, аниқроғи Хитой шимолига бўлаётган мўғуллар ҳужуми билан боғлиқ бўлган, деб ҳисоблайди. Лекин иккала сабаб ҳам бир бирини тўлдиради. Нима бўлганда ҳам 1492-йилда Ван Шоужен ўз музофотида *сючжен* (羞人) даражасига имтиҳонларни аъло баҳога топширади ва Пекинда отаси билан бирга яшай бошлайди. Деярли ўша вақтларда у адабиётчи сифатида танила бошланди ва шу соҳада ютуқларга эришади (Хитой тарихчилари Ван Шоужен 10 ёшидан бошлаб шеърлар ёза бошлаган деб ҳисоблашади). Лекин фақатгина адабий жараён уни кониктирмайди. Чунки унда амалиётчи руҳи қайнарди. У неоконфуцийчиликка ҳам амалий ёндошади.

Айнан шу даврда бўлса керак унинг ҳаётидаги машҳур воқеа рўй беради. У шогирдларига бу воқеани мантикий сўзлаб беради: 子贡曰贫而无谄，富而无骄。何如子曰可也。未若贫而乐，富而好礼者也。子贡曰诗云如切如磋，如琢如磨。其斯之谓与赐也，始可与言诗已矣。告诸往而知来者。 Яъни (таржимаси): “Одамлар фақат бир нарсани айтишади, нарсаларни аслини аниқлаш учун *Хуш венга* таяниш лозим. Лекин қачон бу ўз амалини топди? Мен қачонлардир буни амалга оширмакчи бўлгандим. Дўстим Цзин билан ёшлигимизда комил ва олийжаноб бўлиш учун осмон

остидаги нарсаларни аслини топиш керак деб ўйлаганмиз”.³⁴ Бу эпизод ёш олимнинг Чжу суан таълимотининг асосий мавзуларидан бирига амалий жиҳатдан ёндошгани қандай омадсизликка учраганини кўрсатади.

1493 ва 1496-йилларда Ван Шоужен яна бир бор омадсизликка учрайди — у кейинги илмий даража учун давлат имтиҳонларидан ўта олмайди. Умуман бу йилларда Ван Янмин ўз вақтини Конфуций, дао ва будда классикасини ўрганишга, шахсий адабий ижодга ва кўп ютуқларга эришган ҳарбий санъатга сарфлайди.

Бу даврда ташқи сиёсий ҳолат Хитой учун унчалик яхши бўлмаган. Давлатнинг шимолий ғарбий чегараларига кўчманчи босқинчилар хавф солаётган эди. Ҳукумат бу хавфга қарши курашиш муаммосини кўйди. Ван Шоужен ҳам бу муаммони муҳокамасига қўшилди. У ўзининг чегара худудида бўлиб, орттирган шахсий тажрибаларига асосланиб, муаммони ҳал этиш учун саккиз хил ишларни олиб боришни таъкидлаган. Сиёсат, иқтисод, ҳарбий стратегия, ижтимоий психалогияни қамраб олган бу амалиётлар қуйидагилардан иборат эди:

1. Кутилмаган хавфга қарши тайёр туриш учун кадрларни йиғиш (шахсий таркиб—*сай*);
2. Одамларнинг фойдали томонларини ишлатиб, камчиликларини йўқотиш;
3. Босқинчиларга қарши жўнатилган кўшин миқдорини камайтириб, ҳаражатларни тежаш;
4. Юборилган ҳарбийларга озиқ-овқат етарли бўлиши учун деҳқончилик билан шуғулланиш;
5. Ҳукумат обрўсини ошириш учун қонунларни ҳаётга тадбиқ этиш;
6. Душманга нафрат уйғотиш учун император совғаларини тарқатиш;
7. (Стратегиядаги) каттани сақлаб қолиш учун (тактикадаги) кичикни қурбон қилиш;

³⁴ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 45 卷。

8. Душманнинг камчиликларидан фойдаланиб мудофаани кучайтириш.

Ван Шоуженнинг бу таклифлари ҳаётга тадбиқ этилмаган бўлса ҳам, улар олимга жамиятда яхши ном берди. 1500-йилда Ван Шоужен адлия бошқармасида маъсулятли ўринни эгаллайди ва бир йилдан сўнг Нанкин шимолидаги туманларга суд ҳужжатларини текшириш учун махсус сафарга юборилади. Тарихчиларнинг таъкидлашича, кўпгина суд қарорлари Ван Янмин томонидан бекор қилинади. Лекин узоқ ва оғир сафарлар унинг соғлигига ёмон таъсир қилади ва Ван Шоужен 1502-йилда туғилган юртига даволаниш ва дам олиш учун руҳсат олади. У Гуй Цзи тоғи тагида *Янмин* боғида (ғорида) ўзига уй қуради ва яшаш жойига мос равишда *Янмин цзи* (файласуф Янмин) тахаллусини олади. Одатда кейинги икки йилда Ван Янмин ёлғизликда яшаб, даос-будданинг “ҳаётни англаш” амалиётини ўтагани тушунилади. Лекин Мао Силин ўзининг “Ван Янмин ҳаётининг асослари” асарида файласуфнинг даос-будда ҳаёт тарзи ва унга қизиққанлиги ҳақидаги маълумотлар нотўғри ўйлар натижаси, деб тарифлайди. У ёки бу ҳолда ҳам Ван Янмин ўша даврда ўз амалиётида бўлмаса ҳам, даос-будда таълимотининг амалий томонлари ҳақида тўлиқ тасаввурга эга бўлди. Чунки у ёлғизликда яшаётганлар ҳаётини кузатди. Ван Янмин 1504-йилда ўз соғлигини тиклаб, яна Пекингга келади ва тез орада Шандун музофотида давлат имтиҳонлари кенгаши бошқарувчиси бўлиб тайинланади. Кўпчилик тарихчиларнинг фикрича, у бунда кенг олимлик ва чуқур билим эгаси эканлигини кўрсатган. Шу йилнинг ўзида уни ҳарбий идорага маъсул амалдор қилиб кўтаришади.

Ван Янмин учун 1505-йил айниқса муҳим бўлади, унинг атрофида шогирдлар гуруҳи йиғила бошлайди ва Ханлин академияси академиги, ўша даврнинг кўзга кўринган олими Чан Чоушуй билан дўстона алоқалар ўрнатади. Чен Юнценинг фикрига кўра, Ван Янминнинг умумий интеллектуал ривожланиши учун бу алоқа ҳудди Лоу Лян билан бўлганидек муҳим эди. Агар олдин унинг асарларида замон талабларига

мос расмиятчилик белгилари бўлса, энди ҳар қандай расмиятчилик унинг назарий ҳужумларига учрарди. Лекин оддийликни тарғиб қилгани учун замондошлари уни машҳурликка интилишда айблашади. Лекин бу унинг обрўси ошишига халақит бермайди.

Умуман бу давр Ван Янмин ижодий эволюциясининг бир босқичини тугаши эди. Даосизм ва буддизм билимлари билан бойиган Ван Янмин Конфуций таълимотига қайтган эди. Ван Янмин ижодини ўрганувчи тадқиқотчилар шу ерда унинг ҳаётининг биринчи босқичи тугаган, деб ҳисоблашади. Лекин ҳар хил муаллифлар бу давр яқунлари ҳақида турлича фикрлар билдиришади. Чен Юнцзе Ван Янминнинг бу даврдаги интеллектуал ютуқларини таъкидлаган ҳолда, агар кейинчалик унинг ҳаётида дахшатли воқеалар содир бўлмаганида, у неоконфуцийчиликнинг буюк ислохотчиси эмас, балки оддий конфуцийчи бўлиб қолиши мумкинлигини таъкидлаган. Сун Пейвей эса, аксинча, бу даврда Ван Янмин асарларида бўлажак буюк таълимот куртакларини аниқлаш мумкинлигини таъкидлайди. У шундай деб ёзади “Ван Шоужен умрининг биринчи ярми бу вақтга келиб тўлиқ ҳаётий давр сифатида яқунланди. Унинг кўп йиллик изланишлари охириги хулосаларга аста секин олиб кела бошлайди”.³⁵

Бироқ Мин сулоласи давридаги уруш ва тўполонлар Ван Янминнинг соғлиғини кундан-кунга ёмонлаштира боради. У императордан ўзини истефога чиқаришини сўрайди ва ижобий жавоб олгач, туғилиб ўсган юртига жўнайди. Лекин йўлда Нанан (Цзянси) музофотида вафот этади. Бу воқеа 1529-йилнинг 9-январиди содир бўлади.

³⁵ Сун Пейвей. Ван Янмин-дэ у-бай нянь (Пятисотлетие Ван Ян-мина). Гуйян, 2009. – С 32.

1-боб бўйича хулосалар

Қадимги Хитой фалсафий мактаблари кейинги давр файласуфлари учун ҳам мактаб вазифасини ўтаган. Бунга мисол қилиб Ван Янминни келтириш мумкин. Унинг нафақат фалсафий ижодида, балки бутун ҳаёт йўли, яшаш тарзида ҳам ушбу мактабларнинг айримларини таъсирини яққол кўриш мумкин. Хусусан, у ёшлик даврларида даосизм, конфуцийчилик ва буддизм мактабларига хайрихоҳ бўлган. Уларнинг таъсири кейинчалик Ван Янминнинг фалсафий ижодида сезилиб турди. неоконфуцийчилик узоқ йиллар мобайнида ҳам ягона таълимот бўлиб қолганлигининг асосий сабабларидан бири ундаги спекулятив фикр ва билимдонликнинг муваффақиятли умумлашмаси бўлган. Ван Ян Мин таълимоти эса, мана шундай қоришувнинг мислсиз намунасидир. Кенг билими уни таниқли олим, чуқур ҳиссиётлари ва тиниқ тафаккури эса ажойиб файласуф қилди. Унинг бир неча юз йиллар давомида Хитой тафаккурида улкан шахс бўлиб қолгани тасодиф эмас. Булардан келиб чиқиб, шунини айтиш мумкинки, унинг таълимоти Хитой фалсафий мактаблари ғояларининг мислсиз қоришувидир.

II БОБ. ДУНЁ МАДАНИЯТИ ТАРИХИДА ВАН ЯНМИН ФАЛСАФАСИ ЎРГАНИЛИШИНING АСОСИЙ БОСҚИЧЛАРИ

2.1. Неоконфуцийчилик фалсафасининг шаклланишидаги муаммолар

Хитойда Сун сулоласи (960-1278-йй) хукмронлиги даврида янги конфуцийчиликка асос солиниб, уни бошлаб берган «сун» (损) фалсафий мактаби шаклланди. Унинг энг эътиборли вакиллари Чжу Си ва Ван Янмин бўлиб, ўз қарашларига мувофиқ келадиган чжусианлик ва янминизм йўналишларига асос солдилар.

Неоконфуцийчилик IX-XII асрларда кенг тарқалди. Фаолиятининг биринчи босқичида мазкур ғоявий оқим ичида материализм ва идеализм ўртасида кескин кураш борди. Неоконфуцийчилар ичида материалистик йўналишнинг вакиллари Чжоу Дуни (1017-1073), Чжан Сзай (1020-1077), идеалистик йўналишнинг вакиллари эса, ака-ука Чен Хао (1032-1085) ва Чен Йи (1033-1107) эдилар.

Хитойшуносларнинг тадқиқотлари натижасида шу нарса аён бўладики, "Фалсафа энциклопедияси"да конфуцийлик икки доирага бўлинади: "ли сюе" (理学) — объектив-мафкуравий, мулоҳазакор ва "син сюе" (心学) — субъектив-мафкуравий, интуитивдир.³⁶ Бу тарихий ва фалсафий назария Фенг Юлан назарича илмий инкилобга тенг. Биринчи йўналиш асосчиси Ченг Йи ва бош вакили Чжу Сидир, иккинчи йўналиш асосчиси – Ченг Хао ва асосий вакиллари Лу Жиюан ва Ван Янмин ҳисобланади. Фенг Юлан ифодалашича мос равишда "Ченг Йи—Чжу Си мактаби" ва «Лу Жиюан—Ван Янмин мактаби»даги "Ли сюе" ва "Син сюе" синоним бўлади. Фенг Юлан "Дао сюе сзя" (大学才) атамасини неоконфуцийчилар одатда "Дао таълимотлари мактабига" ишора қилишини – бунга ўхшаш "Син жу ся чи сюе" (新主持学) атамасини эса

³⁶ Философская энциклопедия. Т. 1–5. М., 1960–1970. 56, vol. 5-6 492

"янги конфуцийлик таълимотлар мактабига" ишора қилишини белгилайди.³⁷ Бу терминологик фарқни одатий қабул қилиш ва эътироф этиш мумкин бўлмайди.

Бу стандарт тушунчаларни аниқлашда *"Ли Сюе"* ва неоконфуцийчилик таълимотини тадқиқ қилишдаги фундаментал тарихий ва фалсафий асарлар жуда кўплаб топилади. Кўпчилик олимлар *"Ли Сюе"* атамасини *"неоконфуцийчилик ёки маънавий илм"* деб тушунтириб беришган.³⁸ Бундан ташқари, етакчи мутахассис, танқидчи Фенг Юлан бу неоконфуций атамалари *"Ли Сюе"* ва *"Син Сюе"* бир-бирларини ўзаро алмаштира олишларини кўрсатиб беради. Чен Ёнгжие таъкидлайдики, масалан, Чжанг Жоушуи тамойилларида *"Син Сюе"* атамаси *"Суан"* каби жаннатга (Тиан Ли) эришиш белгиси эканлигини таъкидлайди, лекин Лу Жиюан, аксинча, *"Ли Сюе"* ни *"Син Сюе"* билан алмаштириб ишлатмасликни таъкидлаб ўтади. Чиан Му ўзининг Чжу Си ижоди ҳақидаги беш томлик асарида одатда *"Ли Сюе"* ва *"Син Сюе"* атамаларини бўлинишини неоконфуцийчилар рад қилишини кўрсатиб ўтади³⁹. Буни исботлашда Ван Янмин ва Лу Жиюан ўртасидаги фарқ муҳолифат доирасида амалга оширилиши мумкин эмас эди, бундан ташқари *"Ли"* ва *"Син"* тушунчаси Чжу Си учун, унинг фикрича, *"Син"* тушунчаси *"Ли"* тушунчасига нисбатан Чжусианликда *"Син Сюе"* ни бир тури сифатида белгиланган. Бундан ташқари *"Ли Сюе"* ва *"Син Сюе"* тушунчалари ўртасидаги муносабат, Фенг Юлан томонидан бир-бирига бўйсунувчи ва бир-бирини тўлдирувчи каби деб таъкидланади. Агар биз анъанавий ифодалашдан келиб чиқсак, демак *"Син Сюе"* ва *"Ли Сюе"* атамалари турли талқиндаги бир нарсадир. Бунда бир-бирига бўйсунувчи фактдан келиб чиқиб, *"Ли"* (理) категорияси *"Син"* (心) категориясига бўйсунуши мумкин.

³⁷ Фэн Юлань. Краткая история китайской философии. СПб., 1998. –С 48.

³⁸ Кобзев А.И. // Большая Энциклопедия Кольера (). М., 2002. 405-437-б.

³⁹ Qin Hui. 《传统十论》 [Ten expositions on Tradition]. 2004. (CHinese) Op. cit. Australian Centre on CHina and the World. The CHina Story "Qin Hui 秦晖". Accessed 26 September 2013.

Чжу Си таълимотининг танқидини Лу Жиюан (1139-1192) бошлаб берган бўлса, уни Ван Янмин якунига етказди. Улар Чжу Сини “*Ли*” ва “*Син*” нинг объектив мавжудлигини тан олгани учун танқид қилдилар. Иккала танқидчи субъектив идеалист эди.

Сун ва Мин давридаги неоконфуцийчиларининг алоқаларини баҳолашда Моу Цзунсан ўз муносабатини кўриб чиқади. Неоконфуцийчиликнинг бундай “юррак ва табиат таълимоти» (*син син жи сюе*) кўриниши Хитой олими нуқтаи назаридан икки томонга ҳам тўғри келмайди: 1) табиатнинг ўз қонунлари бор; 2) юракнинг ўз фундаментал тамойили бор. Лекин бу нарсалардан кўринадики, “*Ли*” ва “*Син*”ни бири-бирига бўйсунганини бутунлай ўзгартириб юбориши мантикий маъно касб этмаслигини Моу Цзунсан ажабланиб баҳолайди. Бу эрда мантикий категориялар неоконфуцийчиликнинг ўзига хослигини аниқлаб бера олмайди.

Кўриб чиқилаётган муаммо фақат концептуал ва терминологик маъно ҳисобланмайди. Бир жойга жамланган шаклида унинг мавжудлиги муҳокамасини охир-оқибатда неоконфуцийчилик таълимоти компонентлари талқини фарқларини тарихий ва фалсафий таснифлашни акс эттиради. Тасвирланган дихотомик схема бўйича ҳозирда Хитой фалсафий тарихчилари томонидан пухта тадқиқотлар олиб борилмоқда. “Моу Цзунсан ва Танг Цзунйи ўзларининг тадқиқотлари асосида—неоконфуцийчиликнинг бир-биридан ажралган анъанавий мактаблари Ченг Чжу ва Лу Ванни нафақат содда кўринишини, балки, хавфли эмаслигини ҳам кўрсатиб берди”—деб ёзади Ду Веиминг ўзининг сўнгги асарида⁴⁰.

Моу Цзунсан ўзининг уч томлик “Юрак ва (инсон) табиатнинг моҳияти” асарида ҳақиқий неоконфуцийчиларни кўрсатиб ўтади. Айниқса неоконфуцийчилик таълимотини ривожланиш чизиғида, Чоу Дун, Чанг

⁴⁰ Делюсин Л.П. Конфуцианство в Китае. Проблемы теории и практики. - Москва, 1982. –С 126.

Цзай, Ченг Хао, Ху Хун (1100-1155 ёки 1102-1161), Лиу Цзун каби шахсларни энг муҳим деб тахмин қилади. У бу "ҳақиқий" чизикни Лу Ван мактаби тармоғи ҳисоблайди, лекин унга (ҳақиқий чизикқа) карама-қарши йўналиш бўлган Чен Чжунинг “*мен цзиан*” (ҳақиқий) Конфуцийчи мактаби унинг расмий ҳолатини бузиб кўрсатади.

Бошқа тарихий-фалсафий концепсиялардан кўра, Чжу Си—Лу Цзюан ва Ван Янмин—Тан Цзюан таълимотлари улар ўртасидаги ўзаро махсус муносабатлар асосида шаклланди. Ван Янмин таълимоти Лу Цзюан эмас, балки, Чжу Сининг фалсафий муаммолари асосида юзага келди, лекин Ван Янмин охир-оқибатда Чжу Си ва Лу Цзюаннинг ғояларини синтезлаб, ўзининг ғояларини яратди.

Шубҳасиз, Ван Янмин ўзини у ёқу бу даражада бу улкан ва чуқур илдиз отган неоконфуцийчиликнинг вакили эканлигини англаб етишига карамасдан, баъзи бир нотўғри ғояларни ҳам қабул қилгани ҳақида маълумот беришади. Ван Янмин ўз таълимотининг назарий илдизларини ўзгаришини субъектив ва объектив сабаблар остида амалга оширган эди. Тарихий-фалсафий нуқтаи назардан қараганда бу энг қизиқарли албатта. Бундай мақсад омили уни нафақат Чоу Дунинг фалсафий йўл-йўриқларига оғиб кетиши, балки анъанавий тарзда унга қарши бўлган Ченг Йи ва Чжу Си томонидан юритиладиган ҳақиқатларга қарши аксил амали деб қараш мумкин. Буни ҳеч қандай ҳайрон қоладиган жойи йўқ, чунки Чжу Си ғояларни субъектив талқин қилиши Ван Янминни илҳомлантиргани бежиз эмас албатта. Бу бир ғоя лагери вакилларининг бир-бирига қарши лагер вакилларига тегишли реал фактларга ишора қиладиган меросдир. Аввало бундай назарий қоришиқ бу қонун матнлари талқини бўйича умумий муносабат туфайли эди.

Ван Янмин дунёқарашининг шаклланишига буддавийлик ва даосизм кучли таъсир кўрсатган. Ван Янмин таълимотида инсон табиати, унинг ички дунёси муаммоларининг устиворлиги янминизмнинг антропологизациясига олиб келди. Аввалги файласуфлардан фарқли (улар

асосий эътиборини сотсиумга қаратишган) анъанавий неоконфуцийчилик тушунчаларини антропологизациялаш натижасида, индивидуал шахс унинг фалсафасини энг асосий объектига айланган. Шу сабабли, мавҳум инсоният эмас, балки индивидуал шахс, аниқ инсонга эътибор биринчи даражали мақомга эга бўлди. Объект эмас, балки субъектга бўлган муносабат Ван Янминни бошқалардан фарқлайди.

Шундай қилиб, Ван Янмин таълимотида марказий ўринни инсон муаммоси эгаллайди. Лекин унинг мақсади одамнинг мавжудлигини объектив ўрганиш эмас, балки уни ҳақиқий шахсга айланиш йўлини кўрсатишдир.⁴¹

Ван Янмин Чжу Сининг замондоши ва рақиби эди. Чжу Сидан фарқли ўлароқ, унда *ли* билан *син* ўртасидаги муносабат кўриб чиқилади. *Ли* – дунёнинг, коинотнинг моҳияти бўлиб «бизнинг юрагимизда» жойлашгандир, юрак моҳияти эса – бу туғма билимлардир. *Син* - бу туғма билимларнинг ёйилишидир. *Ли* - бу шундай нарсаки, *сини* тақозо этади. Нарсалар моҳиятини билиш бу туғма билимларни аниқлашдир. Шунга мувофиқ равишда Ван Янмин ўз-ўзини билиш ва тажрибага катта диққат - эътибор беради. Агар Чжу Си фикрича, ўз-ўзини такомиллаштириш, иллатлардан тузалиш воситаси сифатида *лини* тушуниш бўлса, Ван Янминда муҳим нарса ўзининг ҳатти-ҳаракатлари ва фикрларини таҳлил қилишдир, яъни туғма билимларни тушуниб олишни ўрганишдир. Агар Чжу Сидан билим (*лини* билиш) фаолиятдан олдин келса, Ван Янминда билим ва фаолиятнинг бирлиги қоидададир. Бу ерда буддавийликнинг, ҳаммадан аввал Чан мактабининг таъсири сезилади.

Ван Янмин ҳам, унинг шогирдлари ҳам *ли* ва *син*нинг нисбий "бирламчилиги" ҳақида кўп гапирганлар. Бир вазиятда у таъкидлайди: 孟懿子问孝。子曰无违。樊迟御，子告之曰孟孙问孝于我，我对曰无违。樊迟曰何谓也子曰生，事之以礼，死，葬之以礼，祭之以礼。 Яъни

⁴¹ Кобзев А. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – М., 1980. –С 57.

(таржимаси): "Алоҳида ҳодисалар мавжуд бўлишидан аввал *ли* мавжуд бўлади. Масалан, ҳукмдор ва фуқаро мавжуд бўлишидан аввал ҳукмдор ва фуқаро муносабатининг *лиси* мавжуд. Ота ва ўғил борлигидан аввал ота ва ўғил муносабати *лиси* мавжуд бўлади"⁴². *Ли* моддий оламнинг алоҳида ҳодисаларига нисбатан бирламчи эканлиги очиқ-ойдин кўриниб турибди. Бироқ *ли* умуман *синга* нисбатан бирламчими? Ван Янмин дейди: 子张学干禄。子曰多闻阙疑，慎言其余，则寡尤。多见阙殆，慎行其余，则寡悔。言寡尤，行寡悔，禄在其中矣。 Яъни (таржимаси): "*Ли* *синдан* ажралмайди. Шунга карамай, *ли* – бу “шакл чегарасидан ташқаридаги” нарса, *син* эса – “шакл чегарасидаги” нарса. Шу боис, агар “шакл чегарасидан ташқаридаги” ва “шакл чегарасидаги” нарсалар ҳақида сўз борса, қандай қилиб “аввалроқ” ва “кейинроқ” бўлиши мумкин?"⁴³ Мана яна бир мисол: 子张问十世可知也子曰殷因与夏礼，所损益，可知也。周因于殷礼，所损益，可知也。其或继周者，虽百世，可知也。 Яъни (таржимаси): "Қачонки *ли* бўлса, *син* ҳам бор. Шунингдек, улар ҳақида "аввалроқ" ва "кейинроқ" дейиш мумкин эмасми?". "Агар "аввалроқ" бўлган нарса ҳақида гапирсак – бу *лидир*. Аммо агар бугун *ли* бор бўлса, эртага *син* бўлади, дейиш мумкин эмас. Бироқ, "аввалроқ" ва "кейинроқ" бўлиши керак"⁴⁴. Кўриб турганимиздек, Ван Янмин "*синсиз ли* йўқ ва *лисиз син* йўқ" деб далил қилиб олган. *Син* қачон мавжуд бўлмасин, вақт йўқ. *Ли* абадий экан, у аввали ҳақида гапириш бемаънилиқ. Шу боис, *ли* ёки *сининг* бирламчилиги ҳақидаги савол маъносиз. Бироқ *синнинг* аввали ҳақида гапириш – бу фактик хатолик бўлса, *лининг* аввали ҳақида гапириш – мантиқий хатолик. Бу маънода *ли* ва *синнинг* бирламчи ва иккиламчилиги ҳақида гапириш нотўғри.

Ли "иродалик ва режадан маҳрум, яратувчи кучга эга эмас". Аммо *ли* ўз-ўзидан ҳаракатланмаса, "*лининг* соф, бўш ва кенг оламида барибир

⁴² 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 45 卷。

⁴³ Ўша жойда.

⁴⁴ Ўша асар. 53

ҳаракат ва тинчлик *лиси* мавжуд". Ҳаракат *лиси* ҳаракатланмайди, тинчлик *лиси* эса тинч турмайди, аммо, *син* уларни "қабул" қилиб, ҳаракатлана бошлайди ёки тинч туради. Ҳаракатланувчи *син* Ян, тинч тургани эса – Ин деб номланади. Шундай қилиб, Ван Янминга биноан, Хитой космологиясининг икки қарама-қарши бирламчи асоси ҳосил бўлади. "Ян—ҳаракатланаётган ва Ин – тинч турган вақтда Буюк Чегара тинч турмайди ва ҳаракатланмайди. Аммо ҳаракат ва тинчлик *лиси* мавжуд. *Лилар* кўринмас, ва фақатгина Ян ҳаракатида ва Ин тинчлигида намоён бўлади. Буюк Чегара Арастунинг илк кучи сингари ўзи ҳаракатланмайди, аммо шунга қарамай барча нарсаларни ҳаракатлантиради.

Ин ва *Ян* ўзаро таъсири беш унсурни, улар эса ўз навбатида – моддий коинотни ҳосил қилади.

Юқорида айтилганлардан маълум бўладики, ашё ҳосил бўлган вақтда, унда уни ўз ҳолича қилувчи ва унинг табиатини аниқловчи *ли* мавжуд бўлади. Инсон бошқа ашёлар каби муайян оламнинг индивидуаллигидир. Биз "инсон табиати" деб атайдиган жиҳат – бу ҳар биримизда мавжуд "инсонийлик *лиси*" дир. Ван Янмин Чен Иннинг "табиат бу *лиди*, деган нуқтаи назарини қабул қилади. Мазкур ҳолатда *лининг* умумий шакли эмас, балки индивиддаги *ли* назарда тутилган. Бу Чен Хаонинг ғоят парадоксли мулоҳазасини ойдинлаштиради: Қачонки табиат (инсон табиати) ҳақида нимадир дейилса, у табиат бўлмай қолади". Бу ерда умумий *ли* эмас, индивидуаллашган *ли* ҳақида гап кетмоқда.

Инсон мавжуд бўлиши учун *синнинг* тимсоли бўлиши лозим. Барча одамлар учун *ли* ягона, *син* эса одамларни турли хил қилади. Ван Янмин айтади: 夏礼吾能言之，杞不足征也。殷礼吾能言之，宋不足征也。文献不足故也。足，则吾能征之矣。不知也。知其说者之于天下也，其如示诸斯乎指其掌。 Яъни (таржимаси): "Қаерда *ли* бўлса, ўша жойда *син* ҳам бор. Ўзининг соф ҳолатидаги *синни* олаётганлар мутлақ донишманд ва

хурматга сазовор инсонларга айланадилар, улардаги табиат эса тоза совук сувдаги марварид кабидир. Хиралашган *синни* оладиганлар тентак ва жоҳилларга айланадилар, улардаги табиат ифлос сувдаги марварид кабидир". Ҳар бир одам *лидан* ва *синдан* нимадир олади, мана шуни Ван Янмин "туғма қобилиятлар" деб атайди.⁴⁵

Ёмонликнинг келиб чиқиш моҳияти ана шундай. Афлотун айтган эди: одам воқеликка эришиши учун уни ўраб оладиган ва идеалдан узоқлаштирадиган материяда "гавдаланиши" керак. Ҳар қайси мустақил доира, масалан, фақат мутлақ эмас, нисбатан юмалоқ бўлиши мумкин. Оламимизнинг истехзоси мана шунда, инсон эса бундан мустасно эмас. Ван Янмин айтади: 祭如在，祭神如神在。子曰吾不与祭，如不。 Яъни (таржимаси): "Барчаси туғма *синга* боғлиқ. *Ли* ҳамиша яхшилик", бироқ бу *ли* бўлса, қандай қилиб ёмон бўлиши мумкин? Бу "ёмонлик" *синга* боғлиқ⁴⁶. Мен-сзи таълимоти табиатнинг эзгу эканлигини тўлиқ таъкидламоқда. Агар шундай бўлса, у *син* ҳақида эмас, табиатнинг ўзи ҳақида гапирмоқда ва бу ерда тугалланмаганлик мавжуд. Ака-ука Ченлар бунга *син* сифати ҳақидаги таълимотни қўшадилар, ва мана шунда биз тўлиқ ва атрофлича изоҳ ҳосил қиламиз".⁴⁷ "*Син* сифати" – бу муайян субъектда ўзининг ҳақиқий тимсолидаги табиатдир. У юксаклик (идеал) га интилади, аммо Афлотун унга эриша олмайди, деб айтган бўлар эди. Ван Янмин фарқлашга ўтиб, азалий, универсал шаклдаги *ли* ни "Осмон ва Ер табиати" деб атайди. Бундай фарқлаш Чжан Цзай томонидан амалга оширилган, унинг ортидан Чен Ин ва Чжу Силар эргашган. Улар бундай ёндашув инсон табиати эзгу ёки ёвуз эканлиги ҳақидаги саволга жавоб бўлади деб ўйлашган.

⁴⁵ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. "Да сюэ вэнь" .Бейжинг). П., 1997; 59 卷。

⁴⁶ Ўша асар 63.

⁴⁷ Adler, Joseph (1998). "Response and Responsibility: Chou Tun-I and Confucian Resources for Environmental Ethics" in Mary Tucker and John Berthrong ed. Confucianism and Ecology: The Interpretation of Heaven, Earth, and Humans, Cambridge: Harvard UP.

Ван Янмин ака-ука Ченлар томонидан тузилган неоконфуцийчиликни ўзлаштириб ва бирламчи заррачалар ҳақидаги Чжан Цзай таълимотини қабул қилиб, ўзининг объектив-идеалистик фалсафасини тузди. Ван Янмин фалсафасининг асосий категорияси олий тамойил ҳисобланади.

“Олий тамойил ўзи нима? Ван Янмин айтади: 子入太庙，每事问。或曰孰谓邹人之子知礼乎入太庙，每事问。子闻之曰是礼也。子贡欲去告朔之饩羊。子曰赐也，尔爱其羊，我爱其礼。事君尽礼，人以为谄也。 Яъни (таржимаси): “Коинотда фақат бир дона олий тамойил мавжуд, осмон унга эга бўлиб, осмон бўлди, унга эга бўлиб, ер — ер бўлди, Само остидаги ерда яшайдиган барча нарсалар унга эришадилар ва ўз табиатларига эга бўладилар. Олий тамойилнинг тарқалиши уч асоснинг пайдо бўлишига (подшоҳнинг халқ устидан, отанинг ўғил устидан, эрнинг аёли устидан хукмронлиги) ва одамлар ўртасидаги беш ўзгармас қонун ҳосил бўлишига олиб келди. Олий тамойил барча нарсаларда тарқалган ва барча жойда мавжуд. Йўқ ва пайдо бўлиб, тўлиб ва қуриб, олий тамойил тўхтовсиз айлана бўйлаб ҳаракатланиб туради. Шундай қилиб, ашёлар ҳосил бўлишидан аввал ҳамда инсон ва ашёнинг йўқ бўлиб кетишидан сўнг олий тамойил тугайди ва яна давом этади, бошланади ва яна тугайди, ҳеч қачон ҳаттоки бир лаҳзага ҳам тўхтаб қолмайди”.⁴⁸

Бу олий тамойил асосий категория, ягона экзистенсия эканлигини билдиради. “Агар бу олий тамойил бўлмаганида, осмон ва ер ҳам, барча ашёлар ҳам, ўлганлар руҳи ва умуман руҳлар ҳам бўлмаган бўлар эди”.⁴⁹ Шундай қилиб, Ван Янминнинг “олий тамойили” фақатгина объектив-идеалистик руҳий моҳият бўлади.

Сун сулоласи давридан бошлаб материалист ва идеалистлар ўртасида олий тамойил ва заррачалар орасидаги алоқа ҳақидаги савол борасида

⁴⁸ 玩烟民. 大学问. 北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 87 卷。

⁴⁹ Ўша асар. С 93.

Ўткир кураш авжига чиқди. Бу саволда Ван Янмин биринчи навбатда олий тамойил аввалроқ пайдо бўлган ҳамда олий тамойил заррачаларни яратган, деб ҳисоблаган.

Ван Янмин Чжу Си тарафдорлари билан фаол мунозаралар олиб борган. Хусусан, унинг рақиблари шахснинг ички мукамаллашувига катта эътибор беришган бўлса, Ван Янмин шу билан бирга «ташқи билимлар» тўплашни ҳам муҳим, деб ҳисоблаган. Ван Янмин ўз давомчиларига фалсафий васият сифатида қолдирган «Буюк таълимотга савол» асари энг муҳимларидан биридир. Муаллифнинг мақсадига кўра, «Саволлар» энг аввало тарғибот учун мўжалланган бўлиб, уни камида уч босқичга ажратиш мумкин:

- Конфуций таълимотининг асосий низомларининг тақдимоти;
- Ван Янмин томонидан улар талқинини танқиди;
- ўзининг талқини ва хулосалари.⁵⁰

Ван Янминнинг йирик ютуқларидан бири – “ҳаракат ва билимнинг мувофиқ келиши” ва “солиҳ фикрлашни якунига етказиш” билан боғлиқ тамойилларни ишлаб чиқиш бўлган.⁵¹

⁵⁰ Кобзев А. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – М., 1980. –С.63.

⁵¹ Ўша асар. –С 57.

2. 2. Янминизм фалсафасини ўрганилишининг асосий босқичлари

Ван Янмин таълимотини махсус тадқиқ қилишга илк уриниш нафақат Хитой, балки бутун Шарқ мамлакатлари ижтимоий фикрлар ривожига улкан ҳисса қўшди. Ван Янмин таълимотини тадқиқ қилиш Хитой фалсафаси тарихидаги асосий муаммолардан бири ҳисобланади.

Ван Янмин фалсафасини тадқиқ қилиш жараёнида шу нарса аён бўлдики, Хитой фалсафаси тарихини ўрганишда одатий усуллар яхши самара бермас экан. Бунинг учун Хитой адабиёти ҳамда фалсафасининг анъанавий кўринишларини тушуниш ва билиш керак, буларни тушунмай, билмай туриб, ҳақиқатдан ҳам унинг таълимотини айнан тушуниш мумкин эмас. Шунинг учун ҳам бу фалсафанинг ўзига хос хусусияти ўзида ғоят мукамал маданий-ғоявий таълимотларни намоён қилишидадир, уларнинг кўпчилиги эса жумбоқлигича қолмоқда. Ўз навбатида, бу Ғарб файласуф мутахассислари орасида машҳурлигига сабаб бўлмоқда.

Файласуф, адабиётчи, сиёсий ва ҳарбий арбоб Ван Янмин ёки Ван Шоужен (1472-1529), - Хитойда Мин сулоласи даврида (1368-1644) тарихий-фалсафий уфқидаги марказий ўринда турувчи сиймо эди. Унинг аҳамиятли роли шундаки, у ўз даврида мутафаккир номини олганлигини тасдиқловчи факт, яъни, 1584-йилда Конфуций ибодатхонасидаги рўйхатда борлигидадир, зеро, Мин сулоласи даврида бу шарафга фақатгина тўртта неоконфуцийчилик тарафдорлари сазовор бўлган эдилар. Ван Янмин фалсафаси XVIII аср ўрталарига қадар Хитойда ғоявий жихатдан устун бўлган. Унинг ҳукмронлиги сунъий равишда – фуқаролар уруши ва чет элликларнинг ҳужуми туфайли тўхтатилди.

Ван Янмин таълимоти фақатгина ўз ватани чегарасида тарқалмаган. У Кореядаги фалсафий фикрлар ривожига кучли таъсир кўрсатган. Айниқса, Японияда “Мейдзи инқилоби”дан олдин етакчи фалсафий оқим бўлган (1868-й).

Ҳозирги вақтда Ван Янмин ғоялари таъсирини Хитой мутафаккирларидан Кан Ювей (1858-1927), Тан Ситун (1865-1898), Сун Ятсен (1866-1925), Сюн Шили (1885-1968), Лян Шумин, Фен Юлан, Хе Линлар ижодида учратиш мумкин, улар унинг ғояларини у ёки бу даражада Хитой маданиятида муҳим деб ҳисоблайдилар.

Аср бошида Хитойда (чамаси, манжур ҳукмронлигининг кулаши билан алоқадор даврда) янминзмнинг ҳукмронлик ҳолати бир қадар тикланишга эришди, бу таълимотнинг устунлиги манжурлар ҳужуми даврида йўқотилган эди. Ўша йилларда бевосида гувоҳи бўлган Л. Вигер ёзади: “Ҳозирги кунда унинг таълимоти японлар томонидан неоконфуцийчиликнинг нури сифатида кўрилмоқда ва шу аснода юқори баҳоланмоқда. Хитойда республиканинг ташкил топиши билан унинг таълимоти Хитойда кенг тарқалган ва тантана қилган... бундан ташқари бу субъективизм (Хитойга) импорт қилинган замонавий назариялар билан ҳам мувофиқдир”⁵².

Л. Вигернинг башорати оқланмади. Аммо, аввалги тарихий-маданий янминзмни тўғри баҳолаш учун қуйидаги далилларни ҳисобга олиш зарурдир.

Биринчидан, Ван Янмин таълимотини у ёки бу кўринишда тадқиқ қилиш юқорида санаб ўтилган Хитой мутафаккирлари концепсияларида бизнинг асримизда ҳам қайта тикланди. Иккинчидан, янминизм Тайванда ғоявий атмосферанинг муҳим бўлаги ҳисобланади (шахсан Чан Кайши унинг ғояларига қизиқиш билан қараган ва унинг ривожига ёрдам берган). Бундан ташқари баъзи бир Хитой мутафаккирлари марксизм –ленинизм даврини янминистик категорияларда изоҳлаб беришга ҳаракат қилганлар. Масалан, “маъно улуғворлиги” концепсиясида (*Лян чжи*) Ван Янминда Хе Лин “ленинистик ғояларга мос келадиган диалектика, мантиқ ва билиш

⁵² *Wieger L. Textes philosophiques. Confucisme. Taoïsme. Maoïsme, Buddhismisme. 2 éd. Hien-hien, 1930. 255-256.*

назариясини” топди.⁵³ Тўртинчидан, кейинги пайтларда Ван Янмин фалсафасига нафақат илмий жиҳатдан қизиқиш, балки Ғарбда оммавий машғулот бўлибгина қолмай, маданиятнинг ажралмас элементига айланиб улгурган дзен (чан)-буддизм билан “кадрдон” алоқалари туфайли, қизиқиш ортиб бормоқда. Бешинчидан, янминизм худди аввалгидек “Мейдзи инқилоби” давридагидек Японияда ҳар хил кўринишдаги ғоявий томчи бўлиб муҳим рол ўйнайди, баъзан ғалати ва хавфли социал чиқишларга хизмат қилади: бунга аниқ мисол қилиб ўша пайтда овоза бўлган машҳур ёзувчи Мисима Юкиё (1925-1970) нинг ўзини ўлдириши, қуролли исёни муваффақиятсизликка учрагач, ўзини ҳақири қилишини мисол қилиш мумкин.⁵⁴

Ван Янминнинг ғоявий ривожланишининг бошланғич нуқтаси сун неоконфуцийчилиги, айниқса Чусуанлигига бориб тақалади. Кейинчалик у даосизм ва буддизм амалиёти тарафига бурилди ва ниҳоят 1508-йилда мустақил йўналишга эга бўлди. Ўша вақтда Ван Янмин сургундалиги вақтида “юррак ва принцип ўхшашлиги” (*син сзи ли 心思里*) ёки, уларнинг “ўхшаш бирлиги” (*син ли се 心里色*) концепсиясини ишлаб чиқиб ўзининг фалсафий ғоясига асос солди. Бу йўлдаги иккита катта воқелик 1509 ва 1521 йилларда ишлаб чиқилган “билим ва ҳаракатнинг ўхшаш бирлиги (бирга ривожланиши)” (*чжи син хе 机芯和*) ва “яхши фикрни охиригача етказиш” (*чжи лян чжи 鸡眼机*) концепсияларини яратиш бўлган.

Ван Янминнинг ижодий йўлида новаторлик ҳам кўзга ташланади. У “чигал ва зарарли эски одатлар” орасида, “деярли ҳамма иккиланаётган ва ёмон сўзлаётгани” га қарамай, “бенуқсон комил-у оқиллар” олдидаги кўрқув бўлса ҳам, ўзининг бир шеърида шундай деган: “барча мутлақо доноларнинг гуруҳи–фақат ўткинчи соялардир, фақат эзгу фикрловчигина менинг раҳбаримдир”⁵⁵. Ўрта асрларда анъанавийлик шароитида бўлган

⁵³ История китайской философии / Пер. В.С. Таскина, послесл. М.Л. Титаренко. М., 1989. –С 79.

⁵⁴ Мисима Юкио. Учение Ван Янмина как революционная философия. М., СПб., 2002. –С 9.

⁵⁵ Кобзев А. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – М., 1980.С 20.

Хитойда конфуцийчи амалдор каламидан чиққан бу жумла жуда кучли таъсир кўрсатиши керак эди. Айнан шу икки қатор ҳозирги кунда Ван Янминнинг фалсафий шеърларини ўрганувчи Син Цзяи (Жулия Чинг) ўзининг “Ван Янминнинг фалсафий хатлари таржималари” китобининг биринчи варағига жойлаштирди.

Бошқалардан ажралиб турадиган ҳақиқий новаторлиги билан Ван Янмин таълимоти анъанавийликни ифодалаган ва ўтмишнинг мумтоз мероси билан ассимиляция тенденцияларини намоён қилган, хаттоки унга карама-қарши ҳолатларда бўлса ҳам.

“Ҳақиқий” конфуцийчилик антидаосизм ва антибуддизм танқидига бевосита тенглаштирилишига карамай, Ван Янмин фалсафаси неоконфуцийчиликни изчиллик билан чиқариб юбормайди, даосизм ва буддизм билан ҳам ажралмаган. Унинг таълимотида “учта аркон” анъанавий Хитой мафкураси – неоконфуцийчилик, буддизм ва даосизм мавжуд бўлган. У ўзига ҳос йўл ҳисобланиб, унда Мен Цзининг субъектив тенденцияси ва мантиқий якунига етказилган неоконфуцийчиликнинг натурфалсафаси, айни вақтда қизиқарли бўлган буддизм ва даосизмнинг “ҳаёт фалсафаси” *чжан* билан тўғри келади.

Ван Янмин фалсафий таълимоти моҳиятини Хитой фалсафасининг улуғ арбоби Чжу Си (1130-1200) таълимоти билан таққослаш мумкин. Машхур Хитой тарихчиси Сян Му ёзган: “Жанубий Сун даврида фақатгина бир файласуф бўлган—Чжу Си, ундан кейинги конфуцийчи олимлар унинг фикрларини қайтарганлар ёки унга қарши чиққанлар, қандай бўлса ҳам Чжу Си фикрларнинг марказий нуқтасида турган. Мин даврида ҳам шундай бўлган, биргина Ван Шоужен бўлган. Ундан кейингилар унинг фикрларини қайтарганлар ёки қарши чиққанлар. Нима бўлганда ҳам уни яни Ван Шоуженни (Ван Янмин) фикрларнинг марказий нуқтасида кўрганлар”⁵⁶. Чжу Си ва Ван Янмин таълимотлари ўзининг халқаро таъсирига кўра тенгдир. “Хитой фалсафасининг дунёга

⁵⁶ Фен Юлан. Краткая история китайской философии. СПб-1998. –С 223,

ёйилишига, - деб ёзади Чжан Цзюньмай (Сарсун Чанг), - Чжу Сидан ташқари, фақатгина Ван таълимоти халқаро фалсафий мактаб шарафига эга бўлган”⁵⁷.

Ван Янмин таълимоти пайдо бўлган даврданоқ Хитойда катта эътибор ва ўрганиш объектига айланди. Унинг ривожланиши машаққатли кечди ва уни дунё файласуфлари олти даврга бўлиб ўрганеди.

Биринчи давр тахминан Мин сулоласининг охиригача чўзилди, Ван Янмин таълимоти мафкурада ҳукмронлик қилди, шунинг учун янминизмга уни мақтовчи овозлар беришган, улар орасида танқидийлари ҳам учраб турган. Ван Янмин қарашларини тадқиқ қилувчилар орасида бу даврда бир канча аҳамиятга эга бўлган тадқиқотчиларни айтиб ўтиш жоиз, уларни Ван Янминнинг шогирдлари ва издошлари деб атасак ҳам бўлади, улар: Хуан Ваня (1477-1551), Сян Дехуна (1496-1574), Ван Сзи (1498-1583), Ван Геня (1483-1540), Не Бао (1487-1563), Оуян Де (1496-1554), Сзоу Шоуи (1491-1562), Ло Хунсяня (1504-1564), Хе Сининя (1517-1579), Ли Чжи (1527-1602), ҳамда Ло Синшуня (1465-1547), Чжан Жошуа (1466- 1560), Чен Сзяня (1497-1567), Фен Ке, Чжоу Жудена (1547-1629), Гу Сянчена (1550-1612), Гао Панлуна (1562-1626) ва Лю Сзунчжоу (1578-1645).

Бундан ташқари, иккинчи даврда Син сулоласининг бошланғич даврларида (XVII асрнинг ўрталарида) янминизмга бўлган танқидий муносабатлар устун келди, ҳатто шу даражага етиб келдики, Гу Ян Мин сулоласининг қулашига Ван Янмин ғояларининг кенг тарқалганини сабаб қилиб кўрсатади.⁵⁸ Бу даврдаги энг аҳамиятли “янминологлар”: Сун Сифен (1584-1675), Хуан Сзунси (1610-1695), Гу Яну (1613-1682), Ван Чуанипан (1619-1692), Мао Силин (1623-1716), Лу Лунси (1630-1692), Чжан Ле (1622-1658), Ян Юан (1635-1704).

⁵⁷ Фен Юлан. Краткая история китайской философии. СПб-1998. –С 74.

⁵⁸ *Воскресенский Д.Н.* «Странные люди» (ци жэнь) и роль индивидуальности в китайской культуре XVI–XVIII вв. // Литературный мир средневекового Китая: китайская классическая проза на байхуа. М., 2006. –С 84.

Бундай танқидий қараш тахминан XIX асрнинг охирларигача яъни Япониянинг модернизацияси ривожланишида янминизмнинг ўйнаган рўлининг Хитой интеллегенсиясига кўрсатган таъсири ва уларнинг ислохотлар ортидан эргашишлари натижасида Хитойда бу ғояларнинг фаол мафкуравий куч сифатида қайта туғилмагунича сақланиб қолди.

Учинчи даврда Ван Янмин ғоялари Кан Ювей, Тан Ситун, Сун Ятсен ва Лян Сичао (1873-1929) ларни диққат-эътиборини ўзига тортди. Аммо, шуни айтиб ўтиш керакки, ғоявий қизиқиш бу ерда илмий объективликка очикдан очик кўмаклашмади, яни илмий ўрганилмай қолди.

Тўртинчи даврда янминизмга бўлган муносабат XX асрнинг 10 – 20-йилларига қадар чўзилди, шу йилларда уни илмий тадқиқ қилишда ғоявий бетарафлик бошланган эди. У тўлалигича бошқаларга яхшилик қилишни тарафдори бўлиб, унинг таълимоти ғарбда юқори даражага эришган – кантчилик ғоялари билан рақобатлаша оладиган миллий фалсафа сифатида қабул қилингани туфайли кучайиб борди. Ван Янмин ижодини ўрганиш билан жиддий иш олиб борганлар қуйидагилардир: Фен Юлан, Сян Му, Жун Чжаосу, Чжан Сзюнмай, Се Улян, Сун Пейвей, У Кан, Ху Чжефу, Ван Чанчжи.

Бешинчи даврнинг бошланиши Хитой Халқ Республикасининг пайдо бўлиш вақтига тўғри келади. Капиталлашган Японияда субъективизм, кантчилик иттифоқи ва ғоявий янгилиниш, шунингдек, Чан Кайшининг (гоминдан раҳбари) хайрихоҳлиги туфайли Хитой Халқ Республикасида янминизмга нисбатан салбий муносабат кучайишига сабаб бўлди. Яширин шаклда тадбиқ қилиш қўллана бошланди. Ян Тянши қаламига мансуб Ван Янминга махсус бағишланган ягона монография Хитой Халқ Республикасида файласуф таваллудининг 500 йиллигига бағишлаб чиқарилган. Лекин у деярли илмий аҳамиятга эга эмас.

Сўнгги олтинчи давр Хитой Халқ Республикасининг машҳур “тўртлиги” фош қилингандан кейин бошланди. 70-йилларнинг охиридан янминизмга бўлган муносабат бир қанча илмий аҳамият касб қила

бошлади, унинг таълимотига муҳим тарихий аҳамиятга эга деб қаралди ва объектив баҳолаш ҳаракатлари бошланди. Тўлалигича салбий муносабат ўрнини мунозарали муҳокама эгаллади.

Хитой Халқ Республикаси пайдо бўлганидан кейин мамлакатни ташлаб кетган Хитой олимлари ўзларининг янминологик хизматларини тўртинчи даврда давом эттиришди. Бу йўлда Хитой Халқ Республикасига караганда анчагина аҳамиятли даражадаги ютуқларга эришилди, натижаларини Чен Юнцзе, Мао Цзунсан, Тан Цзюни, Хуан Цзянчжун, Хуан Дунхан, Ли Сюн, Сай Женхоу ва Лин Чженюларнинг китобларида айтиб ўтиш мумкин.

Японияда янминизмни ўрганиш XX асрнинг бошларида худди Хитойдагидек мустаҳкам заминга эга бўлди ва бир қанча улкан натижаларга эришди. Бу хазинага ўз меҳнатлари билан катта ҳисса қўшган олимлардан Иноуе Тесунзиро, Такасе Такедзиро, Ямада Дзюн, Мисима Фуку, Акисуки Кадзусугу, Такеути Ёсио, Ясуда Киёси, Ямомото Сёити, Андо Сюити, Коянаги Сигета, шунингдек, (охирги пайтларда) Симидзу Тайдзи, Кусумото Масаасу, Номуру Кейдзи, Такахаси Кодзи, Симада Кендзи, Окада Текехико, Ямасита Рюдзи, Яманои Ю, Уно Тесудзин, Ясуока Масаасу, Араки Кенго, Сига Итироларни санаб ўтиш жоиздир. Япон янминологлари файласуфнинг 500 йиллик юбилейига бағишлаб “Ван Янмин таълимотини ўрганишнинг тўлиқ таҳлили” номли ўн иккинчи нашрни чиқаришди.

Ғарбда янминизм ҳақидаги илк маълумот Т. Хаганинг (1893й) инглиз тилидаги япон фалсафий мактабларига бағишланган мақоласида келтирилган эди. Шундай қилиб Европа илмий ҳамжамияти биринчи марта ушбу фалсафий оқим билан унинг хитой манбалари орқали эмас, балки, япон ирмоқлари орқали танишди. Бу табиий ҳол эди, чунки Японияда бу таълимот Хитойдан кўра кўпроқ мафкуравий кучга эга эди. XIX асрда Япон янминизмини ўрганишни Р. Армстронг ўзининг “Шарқдан нур” китобида давом эттирди (1914-й).

1913-йилдан аввал Ван Янмин фалсафасини тадқиқ қилган америкалик миссионер Ф. Г. Хенке нашр қилган инглиз тилидаги китоб Нанкинда ўқитилган. Бу фалсафани ўрганишдаги иккита ютуқ Ф. Г. Хенке 1916-йилда Ван Янминнинг тўрт томли асарлари мажмуасини инглиз тилига таржима қилди ва 1925-1927-йилларда Ван Янминнинг фалсафий номаларини И. Анри франсуз тилига таржима қилди.

Кейинги ўн йилликда учта муҳим асарлар дунё юзини кўрди. Улар: 1936-йилда ёзилган Ван Чанчжи қаламига мансуб франсуз тилидаги “Ван Янминнинг ахлоқий фалсафаси” асари, шу йилда Л. Кеди ёзган “Ван Янминнинг ҳиссий билиш назарияси” ва 1939-1940-йилларда Чжан Юйсюан томонидан ёзилган “Ван Шоужен давлат арбоби сифатида” (иккаласи ҳам инглиз тилида ёзилган). Ван Янмин фалсафасини энг содда тарзда ёритиб берган Хитой тарихчиларидан Л. Вигер, А. Форке, Г. Хакман ва Э. Сенкерларни келтириб ўтиш мумкин.

Ғарбда янминизмни ўрганишнинг энг гуркираган даври 50-йилларнинг ўрталаридан, инглиз тилида шу мавзуда жуда кўплаб тадқиқотлар қилинган ҳамда маълумотлар йиғилган даврда бошланди. Бунга кўшимча тарзда янминизм билан генетик ва субстансион боғлиқ бўлган дзен-буддизмнинг машҳур бўлиши ҳам сабаб бўлди, янминизм бу таълимот билан келиб чиқиш нуқтаи-назаридан ва моҳиятан алоқадордир. Чен Юнцзенинг таъкидлашича, бу вақтда Ван Янмин фалсафасининг эзгулик таълимотини бир ёқлама ўрганиш бартараф қилинди⁵⁹. 1953-йилда Фен Юлан томонидан инглиз тилига таржима қилинган икки томли “Хитой фалсафаси тарихи” катта аҳамият касб этади.

Ўзининг ривожланиш моҳиятига кўра, кейинги йигирма йилликда ғарбий янминологизмни ривожлантиришга ўзларининг бевосита хиссаларини кўшган олимлар: Чжан Цзюнмао ва Чен Юнцзедир. Чен Юнцзе ўзининг кўп сонли илмий ишлари қаторида 1963-йилда Ван Янминнинг асосий асарлари “*Чуан си лу (穿徐露)*” ва “*Да сюе вен (大修*

⁵⁹ Philosophy east and West. Vol. XXXVIII. №3. Columbia University Publication. July. 1988.

问) ” ни тўлиқ шаклда инглиз тилига таржима қилди. Инглиз тилидан таржима қилинган асарлар муаллифлари бўлмиш қуйидаги олимларни ҳам таъкидлаб ўтиш жоиздир. Булар: Окада Текехико, Ики Хироюки, Чон Хва Иоля, Лю Сунженя (Лиу Тсунян), Чжоу Сянгуана, Ши Ючжуна (Ших Винсент), Тан Сзюни, Чен Чжунина, Фан Дунмея (Фанг Тхоме), шунингдек, В. Т. Вари, Д. С. Нивисона, П. Ваенпаля.

Айниқса, Ду Веймин ва Син Цзяиларнинг фаолиятини алоҳида таъкидлаб ўтиш зарурдир. 1976-йилда Ду Веймин ва Син Цзяи Гарвард ва Австралия миллий университетларида химоя қилинган диссертациялар маълумотлари асосида инглиз тилида монография чоп этишди. Бу нашрлар Ғарб янминологияси ривожига анчагина ҳисса қўшди. Син Цзяи китобининг иккинчи қисмидан Ван Янминнинг еттита эссеси ва йигирма бешта шеъри ўрин олган. Даставвал, 1972-йилда Ван Янминнинг 67 та фалсафий номалари нашр қилинган эди.

Ғарбда Ван Янмин таълимотини ўрганишни таърифлаганда, 1966-йилнинг баҳорида Колумбия университетида Хитой жамиятида Мин сулоласи давридаги мафкурага бағишланган семинар ва шу йилнинг июнида америкалик олимлар раҳбарлигида бўлиб ўтган шу мавзудаги илмий конференцияни эсламаслик мумкин эмас. Бу илмий симпозиумда турли мамлакатлардан жуда эътиборли олимлар қатнашишган, улар асосий эътиборини Ван Янмин ижоди ва унинг издошларига қаратишган. Симпозиум материаллари В.Т. де Бари таҳрири остидаги “Мин мафқурасида шахс ва жамият” тўпламида дунё юзини кўрди (Нью-Йорк, 1970). 1972-йилнинг июнида Гавая университетида Ван Янмин таълимотининг 500-йиллигига бағишланган халқаро конференция бўлиб ўтди, бу конференция тўлалигича янминизмга бағишланди. Конференция материаллари 1973-йилнинг бошида “Philosophy East and West” журналида нашр қилинган. Ван Янмин фалсафий меросини ўрганишдаги энг муҳим нашрлар 1979-йилда Стенфорд университетида чоп қилинган

неоконфуцийчиликни ўзида мужассам этган “*Чуан си лу*” ва “*Да сюе вен*” нашрларидир.

Ван Янминга бағишланган махсус асарлар XX аср совет илмий адабиётида кўп яратилмади. У ҳақида рус тилидаги кам миқдордаги, фақат олтига манбадан иборат бўлган маълумотларни таъкидлашимиз мумкин. Улардан тўрттаси фақат қисқа ёзувлардан, битта абзасдан иборат. Биз А.А.Петровнинг “Хитой фалсафаси тавсифи”, “Фалсафа тарихи”, Фалсафий энциклопедияларини айтиб ўтишимиз мумкин. Бу манбалардан кўра кўпроқ маълумот Й.Б.Радул-Затуловскийнинг “Неоконфуцийчилик ва унинг Японияда ёйилиши” китобида учрайди. Анча кенгайтирилган, бизни кизиқтирадиган маълумотлар В.Г.Буровнинг “Хитой мутафаккирларининг дунёқараши” китобидан ўрин олган.

Ван Янмин қарашларини тушуниш ва баҳолаш усули бир қанча мураккабликни ифодалайди. Бу нуқтаи-назарни Европа файласуфларидан Декарт, Спиноза, Лейбниц, Беркли, Кант, Фихте, Шопенгауер, Гегел, Бергсон, Эйкен, Джемс қарашлари билан таққослашади.

Ван Янмин фалсафий таълимотининг яратилишини баъзи бир умумий хусусиятлари тарихий-маданий контекстдаги ўрни ва роли нисбатан жуда кўплаб турли хил баҳолашларни келтириб чиқарди. Н.И.Конрад ўзининг Тикланиш концепсиясида Ван Янминни “Хитойдаги Ренессанс даври фалсафий ғояларининг охирги намоёндаси” деб ҳисоблаган⁶⁰. “Фалсафий энциклопедия”да Ван Янминнинг фалсафий йўли неоконфуцийчиликнинг ривожланишини тугатганлиги айтиб ўтилган. Ўша даврда Л.Д.Позднеева Ван Янминнинг фалсафий таълимоти неоконфуцийчиликка асосий зарба берди деб ҳисоблайди.⁶¹

⁶⁰ Конрад Н.И. Запад и Восток. 2-е изд. М., 1972. –С 126.

⁶¹ Позднеева Л.Д. Китайская литература // Литература Востока в средние века. Ч. 1. М., 1970. –С 58.

2-боб бўйича хулосалар

Хитой анъанавий ғоялар фалсафасини ўрганишда синология ҳозирда шундай натижаларга эришдики, уларнинг олдида “ўзини англаш” муаммоси келиб чиқади.

Ҳатто бу қисқа тариф ва тавсифлар натижасида ҳам неоконфуцийчилик таълимотини шаклланишидаги муаммони яқини ва ечими ҳали мавжуд эмаслиги аён бўлмоқда. Лекин барибир, айрим дастлабки натижалар сарҳисоб қилинар экан, биз Хитой фалсафаси тарихида Ван Янминни Чоу Дун, Ченг Ҳао, Ян Ши, Лу Жиюан, Янг Жиан, Чен Сянчан, Чжанг Чжошуи, Чжу Си каби хурматга сазовор инсонлар каторига қўшишимиз мумкин.

Умуман неоконфуцийчилик даосизмнинг кўп ғоялари билан суғорилган. Шу билан бирга неоконфуцийчилик мукамал қоидавий асосга эга. Шу сабабдан ҳам у сезиларли даражада Хитой фалсафасигагина эмас, балки бутун узоқ шарқ фалсафасига катта таъсир кўрсатди. Кўриб чиқилган даврларда Конфуций фалсафасининг ривожланиши таҳлили ушбу жараён ахлоқ ва сиёсат ўртасидаги мавжуд зиддиятлари билан характерланади. Бу ҳол неоконфуцийчиликни мафкуравий тизимга айланишида яққол намоён бўлади.

**III БОБ. ВАН ЯНМИН ТАЪЛИМОТИНИНГ ХИТОЙ
МАДАНИЯТИ ТАРИХИДАГИ АҲАМИЯТИГА ТУРЛИЧА
ЁНДАШУВ ВА УНИНГ ЗИДДИЯТЛИ ФАЛСАФИЙ
МУЛОҲАЗАЛАРИ**

**3.1. Ван Янмин томонидан янминизм назарий асосларининг
тавсифланиши**

Ван Янмин ўз фалсафий қарашларининг асоси сифатида “Буюк таълимотга саволлар” (хитойча- 大学问 “Да сюэ вэнь”) китобида куйидагиларни келтиради: 君使臣，臣事君，如之何 孔子对曰君使臣以礼，臣事君以忠。哀公问社于宰我。宰我对曰 夏后氏以松，殷人以柏，周人以栗。使民战栗。子闻之曰 成事不说，遂事不谏，既往不咎。管仲之器小哉 或曰 管仲俭乎 管氏有三归，官事不摄。焉得俭？然则管仲知礼乎 邦君树塞门，管氏亦树塞门。邦君为两君之好，有反坫，管氏亦有反坫。管氏而知礼，孰不知礼. Яъни (таржимаси): “Ян-Цзи (Янь Суй) вафотидан сўнг донишмандларнинг таълимотлари таназзулга юз тутди. Цзень-Цзи шогирди Мен Ке (Мен Цзи)га ягона тизимга солинган моҳиятни ўргатди. Икки минг йилдан ошиқ вақт ичида бу таълимотни Чжоу (Дуньи) ва Чэн (Хао) давом эттирди. Шундан сўнг лафзда билдирилган таълимот асослари аниқлашгани сари даони тушунишдан четга чиқиш бошланди. Тамойилларнинг шарҳлари қанчалик нафисликда изоҳлангани сари таълимот ҳам шунчалик бўлинди, гуруҳларга ажрала бошлади ва таълимот илдизлари йўқола бошлади, таълимотни юзаки билганлар эса, бунданда ортиқ қийинчиликларга учрашди. Жаноб Мэннинг қарашлари Ян (Чжу) ва Мо (Ди) таълимотлари таъсирига учради, Чжоу ва Чэн даврларида эса, Будда ва Лао-Цзининг қарашлари таъсири кучайди. Бугунги кунга келиб, барча таниқли олимлар Ян ва Монинг қарашларини тан олишмайди, Будда ва Лао-Цзи қарашларини эса инкор этишади, Конфуций ва Мэн-Цзининг қарашларини

асосий таълимот сифатида тан олишади. Комил донишмандларнинг таълимотлари бутун дунёга маълум, лекин уларни ўзлаштириш жараёнида комил донишмандлар мавжудлигига иймоним комил эмас”⁶².

1518 йилда Ван Янмин яна юқорида қайд қилинган фикрларга ўхшаш мулоҳазаларни илгари суради: 仪封人请见，君子之至于斯也，吾未尝不得见也。从者见之。出曰 二三子，何患于丧乎天下无道也久矣，天将以夫子为木铎。不仁者，不可以久处约，不可以长处乐。仁者安仁，知者利仁。 Яъни (таржимаси): “Чжу (Хэ) ва Си (Хэ) ғояларининг тарқалиши билан улар Мэн-Цзи қарашларида муштаракликка эришдилар. Бир ярим минг йил илгари Ляньси (Чжоу Дуньси) ва Миндао (Чэн Хао) илк бор бу анъанани тиклашга урингандилар. Ўша вақтдан буён кундан-кунга бу ғояларни шарҳлаш ва изоҳлашда аниқликка асосланишга ҳаракат қилишди ва бу ҳолат бўлинишга, фирқачиликка, илмсизликка ва яна маърифатсизликка олиб борди”⁶³.

Мэн-Цзи даври конфуцийлик анъаналаридан сун даври неоконфуцийчилик таълимотлари ўртасидаги узилишни ифода этувчи ғояларнинг ҳақиқатга яқинлигини сун даври неоконфуцийчилиги асосчиси Сунь Фу (992-1057)нинг фикрларидан ҳам билса бўлади. Аслида Сунь Фу бу узилишни тан олмаган эди, мутафаккир Мэн-Цзидан кейинги унинг издошлари сифатида Сюнь-Цзи, Дун Джуншу (179?-104?), Ян Сюн (м.а. 53 й.-м. 18 й.), Ван Тун (584-617) ва Хань Юй (768-824)ларни тилга олади.

Ван Янмин бошқа конфуцийчилар сингари конфуцийчиликнинг “ҳақиқий таълимоти” нинг биринчи манбаси сифатида комил донишмандларнинг қарашларини, биринчи навбатда Яо, Шунь, Юйнинг қарашларини тан олган.

“Комил донишмандларнинг таълимоти – бу калб ҳақидаги таълимотдир. Яо, Шунь, Юй бу ҳақда ҳамфикр бўлишган ва

⁶² 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 51 卷。

⁶³ Ўша жойда.

қуйидагиларни таъкидлашган: 富与贵，是人之所以欲也，不以其道得之，不处也。贫与贱，是人之所恶也，不以其道得之。 Яъни (таржимаси): “Инсон қалби хавфли даражада кибрга эга, даос қалби эса нозикликка (*вей*) эга. Айнан нафислик ва бирлик – уларни ўрта даражада туришига олиб келади. Бу қалб ҳақидаги таълимотнинг манбаси ҳисобланади”.⁶⁴ “Буюк таълимотга саволлар” қуйидаги сўзлар билан яқунланади: 恶不仁者。好仁者无以尚之，恶不仁者其为仁矣，不使不仁者加乎其身。有能一日用力于仁矣乎，我未见力不足者。盖有之矣，我未之见也。 Яъни (таржимаси): “Бу таълимот қиёслаш, тўғрилаш, бошланган ишни яқунига етказиш, самимиятга эришиш, хатоларни тузатиш ҳақида бўлиб, Яо ва Шуннинг тўғри таълимотларига етишда тўсиқларни олиб ташлайди ва Конфуцийнинг қалб муҳрини ўзида мужассам этади”.⁶⁵

Юқорида қайд этилган мулоҳазаларга ҳайрон қолмаслик керак, Хитой анъаналарига кўра, барча эришилган ютуқлар сабабчиси сифатида комил донишмандларга миннатдорчилик изҳор қилинади. Бу ҳолатни пифагорчилар иттифоқида барча ютуқлар сабабчиси сифатида Пифагорнинг тан олинисига қиёсланса муболаға бўлмайди.

Ван Янмин Хитойнинг асотирий ҳукмдорларини бир четга суриб, ўз қарашларида Конфуций ва Мэн-Цзи таълимотларига таянади ҳамда қадимий матнлардан бўлган “*Да сюэ*”, “*Чжун юн*”, “*Мэн-цзи*”, “*Лунь юй*” каби асарларни ўз ғоялари учун асос қилиб олади. Ван Янмин асарларини таҳлил қилиб шуни айтиш мумкинки, юқорида қайд этилган асарлардаги ғоялардан ташқари мутафаккир Чжоу Дуньи, ака-ука Чэнлар, Чжу Силарнинг концепцияларига ҳам асосланади. Буни мутафаккирнинг буддавийлар, даосчилар ва ўз замондошларидан бўлган конфуцийчиликка кўр-кўрона тақлид қилувчиларни фош қилган асарларида ва нутқларида гувоҳи бўлиш мумкин.

⁶⁴ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 59 卷。

⁶⁵ Ўша асар. 71.

Ван Янмин Конфуцийнинг машхур “янгини яратмайман, эскини баён этаман” шиорига мос равишда ўзининг таълимотини анъанавий авторитетларнинг ғоялари билан исботлашга ҳаракат қилади. Мутафаккир 1527 йилда хатларидан бирида шундай деб ёзган эди: 我未见好仁者，恶不仁者。好仁者无以尚之，恶不仁者其为仁矣，不使不仁者加乎其身。 Яъни (таржимаси): “Камина томонидан илгари сурилаётган фикрлар комил донишмандларнинг таълимотларининг айнан ўзидир”⁶⁶.

Ван Янмин ўз ғояларни асослаш учун мумтоз адабиёт намуналаридан изчил фойдаланади. Шу йўл билан мутафаккир ўзини конфуцийчиликни ревизионизм⁶⁷ да айблашларидан ҳимоя қилди. Ван Янмин конфуцийчиликнинг мумтоз адабиётларида келтирилган асосий тушунчаларни ўз ғояларининг пойдевори сифатида олди: барча билимларни якунига етказиш, асосий олийжаноб фикрларни ҳам якунига етказиш демакдир. “Буюк таълимот”да бу ҳолат “билимларни якунига етказиш ва нарсаларни қиёслаш деб тавсифланган”, “Битиклар” (“*Шу цзи*” 书记)да эса бу ҳолат нафислик ва бирлик деб таърифланган, “Мўътадиллик ва ўзгармаслик”да эса, бу ҳолат алоҳидаликка (ўзликка) нисбатан хавфсираш сифатида таърифланади. Мэн-Цзида эса бу ҳолат адолатнинг тўпланиши сифатида баҳоланади, лекин бу барча таълимотларнинг асоси яғонадир.⁶⁸

Конфуций уч юз шеърдан иборат “*Ши цзин*”нинг моҳияти яғоналиги ҳақида гапиришни яхши кўрар эди, шунингдек, у ўз даосининг яғона ўзак моҳияти ҳақида гапирар эди (*Лунь юй*). Ван Янмин ҳам Конфуций сингари тарихий турли шароитларда илгари сурилган ғояларни комил донишмандларнинг яғона таълимотига асосланишини таъкидлар эди: 参乎，吾道一以贯之。曾子曰唯。子出，门人问曰何谓也曾子曰夫子之道，忠恕而已矣。 Яъни (таржимаси): “Комил донишмандлар ва олийжаноб

⁶⁶ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 46 卷。

⁶⁷ Ревизионизм – муайян ғоя ёки таълимотни қайта кўриб чиқиш.

⁶⁸ Кобзев А.Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – М., 1980.С 497.

кишиларнинг таълимотлари ва назариялари улар яшаган давр рухиятидан келиб чиққан ҳолда яратилган. Лекин уларнинг сўзлари одамлардек турли хил бўлсада, уларнинг таълимотларида асосий ғоя муштаракдир, бу ҳудди иероглифлар ёзилган тахтакачларга ўхшайди, улар бирикиб ягона маънога эга бўлади”⁶⁹.

Ван Янмин қадимий донишмандларнинг фикрларини ўзига асос қилиб олишига қарамасдан, мутафаккир комил донишмандларнинг таълимоти ва ўзининг олийжаноб фикрлари ўртасидаги тарихий мутаносибликни мантиқий ўзгартиришга ҳаракат қилади ҳамда ўз таълимотини анъанавий таълимотнинг ўлчови сифатида илгари суради. Ван Янмин куйидаги фикрларини илгари суради: 子谓南容邦有道，不废，邦无道，免于刑戮。以其兄之子妻之。 Яъни (таржимаси): “Улар таълимот деб атаган жихат, ўз олийжаноб фикрини якунига етказишдан иборат бўлиб, бу фикр ўз қалбининг самовий тамойилини нафислик билан тадқиқ қилишга имкон беради”⁷⁰.

Ван Янмин таълимотининг асл генеологиясини тиклаш мураккаб жараён ҳисобланади, бу ҳолатни мутафаккирнинг қарашларидан англаб етиш мумкин. Ван Янмин ғоявий жихатдан яқин бўлган Мэн-Цзи билан ҳам баъзи бир қатор масалаларда фикрлари бир жойдан чиқмайди. Ван Янминнинг маънавий илҳомлантирувчи зотлар сифатида кўплаб конфуцийчиликнинг мутафаккирларини мисол тариқасида келтириш мумкин. Буларнинг орасида Шао Юн (1011-1077), Чжан Цзай (1020-1077), Чэн И, Ян Ши (1053-1135) ва Ян Цзянь (1141-1226) каби Сунь даври файласуфларни кўришимиз мумкин. Айнан шу мутафаккирлар фалсафий баҳслар марказига Ван Янминнинг ҳам диққати қаратилган “Буюк таълимот”, “мўътадиллик ва ўзгармаслик”, “Лунь юй”, “Мэн-цзи” каби мумтоз асарларни илгари сурган.

⁶⁹ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 78 卷。

⁷⁰ Ўша асар. 84.

Ван Янминнинг онтологик карашларини таҳлил қилишдан аввал унинг таълимотини умумлаштирувчи тушунчаларни қараб чиқиш лозим. Сун Пэйвэй Ван Янминнинг фалсафасини “субъектив тамойилга асосланган антропософия” деб тавсифлаган эди. Бу тавсифни хитой тилида келтирадиган бўлсак – *вей синь ди ли* 为心里-сян чуи ди 先吹笛-жэнь шэн чэ сюэ 人身车学 – И.М.Ошаниннинг луғатидан фойдаланиб таржима қилинса, “идеал-идеалистик антропологик фалсафа” маъносини англатади. Идеализм атамаси *вэй синь чуи* 位于新吹 ва *ли сян чуи* 离线吹 ва ҳатто *гуань янь-чуи* 冠岩吹 атамаларининг таржимсига мувофиқ келади. Юқорида қайд қилинган атамалар идеализм тушунчасини ифодалаётган бўлса, уларнинг ҳар бири умумий идеализм тушунчасини эмас, балки идеализмнинг алоҳида кўринишларини тавсифлаш учун фойдаланилади, ўзбек тилида эса *вэй синь ди ли сян-чуи* сўз бирикмаларининг маъносиз тавтологияси сифатида изоҳланиши мумкин. Юқорида қайд қилинган атамалар анъанавий хитой фалсафасининг луғавий бойлигидан ёки ғарб фалсафаси анъаналари умумий тушунчаларини бевосита таржима қилиш орқали шакллантирилган.

Сун Пэйвэйнинг тавсифига кўра, ғарб фалсафий таснифи Ван Янминнинг таълимоти хитой фалсафий схематикасига асосланган тушунчаларга кўра, ўзида идеализмни ифодалайди. Юқорида қайд қилинган сифатларнинг “тавтологик” жуфтнинг биринчи аъзоси, яъни *вей синь ди* Ван Янмин таълимотининг *синь сюега* тегишли эканлигини кўрсатади, иккинчиси эса, яъни *ли сян чуи ди* – ушбу таълимотнинг аксинча *ли сюега* тааллуқли эканлигини кўрсатади, бу ҳолат юқорида қайд қилингандек мутлақо ўзаро зид эмас. Ван Янминнинг таълимотини *синь сюега* тагишлилигини кўрсатган *вей синь ди* аниқловчиси шунингдек, ушбу таълимот ўзининг марказий категорияси сифатида “юррак (қалб)” (*синь 心*) категориясини олганлигини маълум қилади. Бундай маънода ушбу таълимотнинг субъективлигини кўрсатади. *Синь* иероглифи асосида

шакллантирилган *вей син чуи*, *вей син лунь* каби атамалар анъанавий хитой маданиятига хос ички ҳодиса сифатида идеализм тушунчасини эмас, балки субъективизм тушунчасини ифодалайди, идеализм тушунчасини ифодалашса ҳам ғарб фалсафий тизимлари билан мувофиқликдаги “трансцендент” маънода ифодаланиши мумкин. Синь иероглифи субъектив, шунингдек, интеллектуал, иродавий, хиссий ибтидони ҳам англатади.

Янмин таълимотининг ғарб идеалистик таълимотлари билан айнанлигини исботлашни танқид қилиш билан боғлиқ муаммолар ҳақида ўз мулоҳазаларини билдирар экан, Цинь Цзяи қуйидаги фикрларни билдирди: “Хитойча *син* сўзи нафақат руҳни интеллект сифатида, балки инсон фаолиятининг ҳаётий тамойили, маркази ва манбаи сифатида ифодалайди”⁷¹. Синь сўзининг идеал маъноси, фақат субъектив-идеал маънода ифодаланади; “самимийлик” сўзини объективлаштиришда “дунё руҳи” тушунчаси каби мажозий моҳиятни тушуниш лозим.

Синь сўзининг идеал тушунчасидан кўра, субъективлик тушунчасига яқинлигини, унинг қарама-қарши сўзи бўлган “нарса” (*у 无*) сўзи орқали тасдиқлаш мумкин. “Нарса” (*у 无*) сўзи объективлик тушунчасининг хитойча ифодаланишидир (*вей син чуи 唯心吹*– *вэй чуи 为吹* қарама-қарши сўзлари, идеализм – материализм каби қарама-қарши сўзларнинг таржимаси ҳисобланади). Бундан кўриниб турибдики, Сун Пэйвэй *вей синь ди* атамасини “субъективлик” (ғарб тушунчалари эквивалетига қиёслаганда) маъносида илгари сурган, у идеалистик тушунчасини *ли сян чуи ди* (*里先吹笛*) атамаси билан изоҳлайди ва Ван Янмин таълимотини ғарбона қарашга кўра, субъектив идеализмнинг шакллари билан бири бўлган солипсизм – *цзин шэнь дуи лунь* (*心神对轮*) таълимоти сифатида баҳолаган.⁷² Шунинг таъкидлаш лозимки, *цзин шэнь дуи лунь* (“монопсихизм”) атамаси “солипсизм”ни англатиши ва анъанавий

⁷¹ Кобзев А.И. Термин «У» и философия Ван Янмина // IX НК ОГК. Ч. 2. М., 1978. –С 192-193.

⁷² Кобзев А.И. Термин «У» и философия Ван Янмина // IX НК ОГК. Ч. 2. М., 1978. –С 18.

тафаккурни ташкил қилувчи белгиларни шарҳлаши натижасида кейинги даврга тегишли бўлган *вэй во лунь* (唯我论) (солипсизмдан кўра худбинлик тушунчасига яқин) атамасидан кўра Ван Янмин фалсафий таълимотини изоҳлашга ҳақлироқлиги яққол намоён бўлади. Ван Янмин доимо эссециал-руҳий (*цзин шэнь* 心神) вазифаларнинг ягоналигини таъкидлайди ва бу ягоналик ягона субъектга (*во 我*) эмас, балки бутун Самога тегишли эканлигини ҳам таъкидлайди.

“Объективизм” ва “субъективизм” каби қарама-қарши сўзларнинг стандарт эквивалентлари – *кэ гуань шо* (客观手) ва *чжу-гуаны йо* (出关有) сўзлари кўпроқ “объективизм – волюнтаризм” қарама-қарши сўзларига яқин туради. *Кэ* (меҳмондўстлик) ва *чжу* (хўжайин) белгилари меҳмондўстлик – хўжайинлик қилиш сўзларининг қарама-қаршилигини ифодалайди ёки умумий маънода объектив шарт-шароитни итоаткорлик билан қабул қилиш – бутун ҳокимиятни ўз иродасига кўра бошқариш каби қарама-қарши маъноларни ифодаловчи сўзлар бирикмасини ифодалайди. Шуниси диққатга сазоворки, *чжу* белгиси волюнтаризм тушунчасини ифодаловчиси махсус атама – *чжуи шо* таркибига киради. Ван Янмин қарашларида *кэ гуань* (объект, объективлик) атамасининг прототипи сифатида *кэ ци* (可惜) (меҳмон руҳи) атамаси келтирилади. Замонавий хитой тилида хушфееьлик, меҳмондўстлик, боадаблик маъноларини ифодаловчи *кэ ци* сўзи *вэньянда* исталган ташқи ва мажбурий топшириқ каби кенг маънони ифодалайди. Ван Янмин қарашларида “ташқаридан келувчи туртки” ёки “мажбурий расм-русум, одат” маъноларини ифодаловчи *кэ ци* сўз бирикмаси *си юй* (死于) – “худбинлик эхтироси” сўз бирикмасига қарама-қаршилиқда туради. Хитой файласуфи у ёки бу ҳолатни инкор қилар экан, бу – “икки турли нарса эмас, балки икки оғриқни намоён қиладиган ягона касаллик” деб баҳо беради⁷³. Бундан

⁷³ Кобзев А.И. Термин «У» и философия Ван Янмина // IX НК ОГК. Ч. 2. М., 1978. –С 54.

кўриниб турибдики, кэ иероглифи семантикасида объектив борлиқ ғояси нисбийлик, шартлилик ғояси билан уйғунлашади.

Иккинчи аниқловчига тўхталадиган бўлсак – *ли сян чуи ди* атамаси хитой фалсафасига хос нуктайи назарга таяниб, Ван Янмин таълимоти тафаккур (*сянь*) ҳақидаги тамойилга (*ли*), яъни тамойилшуносликка асосланишини кўрсатади. Бу тавсиф ушбу таълимотнинг идеалистик руҳда эканлигидан далолат бермайди, яъни ушбу таълимотдаги “тамойил” (*ли*) тушунчаси “ибтидони, қонунийликни, тизимни тартибга солувчи” сифатида тавсифланади ва ўзида на идеалистик, на моддиюнчилик киррасини ифодалайди. Шунинг учун *ли сюэ* атамаси – неоконфуцийчилик ёки объектив идеализм – табиатшунослик маъносини ҳам ифодалайди.

Ли атамасини моддиюнчилик жиҳатидан ҳам, идеалистик жиҳатдан ҳам таърифлаш мумкин. Шунинг учун *ли сюэ*, яъни неоконфуцийчилик мутафаккирларини моддиюнчилик тарафдорлари (Чжан Цзай), объектив идеализм тарафдорлари (Чжу Си) ва субъектив идеализм тарафдорлари (Чэн Хао) сифатида ҳам кўриш мумкин.

Сун Пэйвэйнинг Ван Янмин таълимотини субъектив (қалбий) идеализм тамойилларига асосланганлигини илгари суришига сабаб файласуф таълимотининг асоси бўлган “қалбнинг ўзи тамойил демакдир” (*син цзи ли 心智理*) концепцияси ҳисобланади⁷⁴.

Сун Пэйвэй талқинидаги сўнгги унсур таърифини (*жэнь шэн чжэ-сюэ*) “антропософия” сифатида таржима қилиш мумкин. Шунингдек, бу таърифни “антропология фалсафаси” деб ҳам таржима қилиш мумкин. Ван Янмин таълимотидаги фалсафий мулоҳазаларнинг орасида асосий ўрин инсонга тегишли бўлиб, у бошқа жонзотлардан фарқли равишда субъективизмга асосланган. Бу ҳолат фиктечилик таълимотидаги шахсдан юқори бўлган мутлоқ субъектга ўхшашдир.

⁷⁴ Сун Пейвей. Ван Янмин-дэ у-бай нянь (Пятисотлетие Ван Ян-мина). Гуйян, 2009. –С 19.

Таржимадаги “антропология фалсафаси” сўзини “антропософия”га қисқартирилишига сабаб, хитойча “чэ сюэ” (车学) атамаси софистика маъносини (салбий тавсифдаги эмас), донишмандликни ўрганиш, унга тааллуқли бўлиш маъносини ифодалайди. Чэ сюэ ва фалсафа атамаларини айнанлаштириш шартли равишда бўлиб, Европа фалсафаси анъаналарида Сукрот вақтидан буён назарий жиҳатдан донишмандлик ва донишмандликка муҳаббат тушунчалари фарқланиб келинади. Таклиф қилинаётган таржиманинг тўғрилигини инсон концепциясининг барча мулоҳазалар марказида эканлиги белгилаб беради. Нотўғри мулоҳазаларга бормаслик учун Ван Янминнинг “антропософия”сини шу жиҳатдан Штейнерчилик таълимоти билан таққослаш мумкин.

Ван Янмин фалсафасининг Сун Пэйвэй томонидан тавсифланишини ўрганиш нафақат алоҳида фалсафий тизимни ўрганишга ёрдам беради. Ван Янмин фалсафасини ўрганиш замонавий хитой олимларининг фақат ғарб тарихчилари ва файласуфлари томонидан ишлаб чиқилган тушунчалар апаратидан эмас, балки ўз анъаналаридан фойдаланаётганларини исботлашга ҳам ёрдам беради. Яъни бу ҳолат Хитой тафаккурида ғарб тушунчалари схемалари билан бир вақтда анъанавий хитой таснифлари ҳам сақланаётганлигидан далолат беради.

Ван Янминнинг нафақат неоконфуцийчиликка нисбатан, балки “неоконфуцийчилик схоластикаси ва догматизмига” нисбатан муносабати баъзида қарама-қарши жиҳатдан баҳоланади. Я. Б. Радуль-Затуловский куйидагиларни ёзган эди: “Хитой халқи ўтмишда Лао Цзи, Ян Чжу, Ван Чун ва Чжу Си каби машҳур файласуфлар ва мутафаккирларга эга бўлган. Ван Янминни ҳам шулар сирасига киритиш мумкин. Ван Янмин ўз хиссиётида догматик схоластика ва унинг “ўзининг ўй-хаёли билан банд бўлиш талабига қарши чиққан”⁷⁵. С.Л. Тихвинский юқорида қайд қилинган мулоҳазага қарама-қарши мулоҳазани илгари сурган: “Рационал мактаб (ли

⁷⁵ Радуль-Затуловский Я.Б. Конфуцианство и его распространение в Японии. М.–Л., 1947. –С 209.

сюэ 理学) номи билан машхур бўлган сун конфуцийчилик мактабининг схоластикаси ва ақидалари мин сулоласи даврида ҳам ривожланди. Ван Шоу-жэннинг (Ван Янмин) мактаби реал воқеликдан билимга эришиш мумкин эмаслигини илгари сурди ва ўзини англаш, мушоҳада қилиш таълимоти ривожлантиришга ўз диққатини қаратди⁷⁶. Чжусианчилар ҳам, Ван Янмин издошлари ҳам очикдан очик қуллар ахлоқини қўллаб қувватлашини ифодаловчи фикрни бошқа бир ёндашув инкор қилади. Ушбу ёндашувга кўра, Ван Янмин Чжу Сининг неоконфуцийчилигига нисбатан ғоявий мухолифатда бўлган ва неоконфуцийчилик ақидапарастлигига қарши йўналтирилган ҳамда инсон ҳуқуқлари ва эркинликни ҳурмат қилишни ифодалаган ғояларни ривожлантирган. Бу ёндашувга Л.Д.Позднева ва Б.Л.Рифтиннинг илгари сурган фикрлари мос келади. Л.Д.Позднева куйидаги фикрни илгари суради: Ван Янмин “Ақл” салтанатини шакллантирди⁷⁷. Б.Л.Рифтин эса куйидаги мулоҳазаларни келтириб ўтади: XVI-XVII асрларда Ван Янминнинг қарашлари таракқийпарвар бўлиб, конфуцийчиликнинг шахс ҳақидаги қарашларига қарши бўлган индивидуал ибтидо ғоясини шакллантирди ва ривожланишига ёрдам берди⁷⁸. Янминизмнинг назарий-генетик алоқалари масаласи бўйича тадқиқотчилар орасида ягона фикр йўқ. Фэй Юланнинг фикрича, Ван Янмин таълимоти чан-буддавийликка яқин туради.⁷⁹ Ван Чжининг фикрига кўра, Ван Янмин таълимоти буддавийлик таълимотидан анча узоқда экан⁸⁰. Чэнь Юнцзе Ван Янминнинг буддавийликни танқид қилиши Чжу Сининг танқидидан кўра радикалроқ кўринишга эга деб ҳисоблайди.⁸¹ Тихвинский Ван Шоучжэн мактаби сун неоконфуцийчилигининг тамойилларини ривожлантириб, буддавийликка

⁷⁶ Тихвинский С.Л. Движение за реформы в Китае и Кан Ю-вэй. М., 1959. –С 76.

⁷⁷ Позднева Л.Д. Китайская литература // Литература Востока в средние века. Ч. 1. М., 1970. –С 202.

⁷⁸ Рифтин Б.Л. К изучению внутрирегиональных закономерностей и взаимосвязей (литературы Дальнего Востока в XVII в.) // Историко-филологические исследования. М., 1974. –С 91.

⁷⁹ Фэн Юлань. Краткая история китайской философии.. СПб., 1998. –С 414.

⁸⁰ Ван Чжи. «Философия жизни» – идеологическое оружие империалистической реакции в Китае. ВФ. 1948. –С 57.

⁸¹ Уинтл Дж. История Китая. М., 2008. –С 210.

яқинлашиш йўлидан борганлигини таъкидлайди⁸². Э. Рейшуар ва Ж. Фейрбенк янминизмни конфуцийчиликдаги *дзен (чань)* исёни сифатида баҳолайдилар.

⁸² *Тихвинский С.Л.* Движение за реформы в Китае и Кан Ю-вэй. М., 1959.—С 65.

3. 2. Ван Янминнинг ахлоқий-сиёсий қарашлари

Инсон табиати ҳақидаги масала – Хитой фалсафаси тарихида баҳслар олиб борилган энг муҳим масалалардан биридир.

Ван Янмин турли замонларда вужудга келган инсон табиати ҳақидаги таълимотларни таҳлил қилиб, инсон табиатини эзгу деб билган. Мен Цзи фақат Осмон иродасидан бўлган табиат ҳақида сўз юритган, аммо бирламчи заррачалардан бўлган табиатга тўхталиб ўтмаган, шу боис ёвуз табиатнинг келиб чиқишини тушунтириб бўлмайди, деб таъкидлаган. Унинг инсоннинг эзгу табиати ҳақидаги таълимоти тўлиқ эмас. Сюн Цзи инсон табиати ёвуз деб таъкидлаган, Ян Сюн инсон табиатида эзгулик ёвузлик билан аралашиб кетган, деб ҳисоблаган, Хан Юй эса, инсон табиатининг уч кўриниши ҳақида гапирган.

Аслида улар заррачалардан бўлган инсон табиати ҳақида сўз юритганлар ва Осмондан бўлган “илдизларгача борувчи ва манбаларга кирувчи” табиат эзгу эканлигини билмаганлар, шу боис уларнинг инсон табиати ҳақидаги таълимотлари тушунарсиз. Ван Янминнинг ўзи Чжан Цзай ва ака-ука Ченлар билдирган инсон табиати ҳақидаги фикрларига мақтовли муносабатда бўлган ва улар “конфуцийчилик йўлида қилинган улкан хизмат ҳисобланади ва кейинги таълимотлар учун фойдалидир”, шунингдек, “Чжан Цзай ва ака-ука Ченлар таълимоти пайдо бўлиши билан барча мутафаккирлар таълимотлари йўққа чикқан, деб таъкидлаган⁸³.

Ван Янмин Чжан Цзай ва ака-ука Ченларнинг инсон табиати ҳақидаги таълимотини, яъни ака-ука Ченларнинг “табиат – бу олий тамойилдир”, деган фикрини қабул қилиб, уларда таркиб топган фикрларни ривожлантирди ва ўзининг инсон табиати ҳақидаги таълимотини яратди. Унда у “Осмон иродасидан бўлган табиат” ва “бирламчи заррачалардан бўлган табиат” ни бирлаштирди.

⁸³ Qarang. Graham, A.C. (1986) “What was New in the Cheng-Chu Theory of Human Nature?” in Wing-tsit Chan

Ван Янмин фикрича инсон олий тамойил ва заррачаларнинг бирлашмасидан иборат ва унда олий тамойил мавжуд бўлгани боис у инсонпарварлик, адолат, ўзни тутиш қоидалари, ақл, катталарга тавозели бўлиш, содиқлик ва ишончли бўлиш нима эканлигини билади; унда заррачалар бўлгани боис у гапиради, ҳаракатланади, ўйлайди, бунёд эта олади. Бундан келиб чиқиб, “осмон ва ердан бўлган табиат ҳақида фикр юрита туриб, фақат олий тамойил ҳақида гапириш керак, заррачалардан бўлган табиат ҳақида фикр юрита туриб, олий тамойил ҳақида ҳам, заррачалар ҳақида ҳам гапириш керак”⁸⁴.

Ван Янминнинг фикрича, инсон аввалдан Осмон иродасидан бўлган табиатга (ёки Осмон ва Ердан бўлган табиатга) ва заррачалардан бўлган табиатга эга бўлади.

Осмон иродасидан бўлган табиат инсон танасида “инсонпарварлик”, “ўзни тутиш қоидалари” ва “ақл” тушунчалари билан боғланган олий тамойилларнинг мужассамланишидир. Бу ҳақда Ван Янмин ёзади: 子谓公治长可妻也。虽在縲绁之中，非其罪也。以其子妻之。 Яъни (таржимаси): “Инсонда инсонпарварлик, адолат, одоб-ахлоқ қоидалари ва ақл табиатни ташкил қилади”⁸⁵. Табиат – бу олий тамойилнинг ўзидир деган шаклдаги фикр Ван Янминга осмондан бўлган табиат соф ва эзгу эканлигини исботлаш учун назарий далил сифатида қўл келди.

Мен Цзининг инсоннинг эзгу табиати ҳақидаги таълимоти инсон табиатидан келиб чиққан ҳолда ахлоқнинг эзгу хусусиятини кўрсатиш учун мўлжалланган, бошқа тарафдан Ван Янмин инсон табиатининг эзгу эканлигини олий тамойил ва буюк чегара ҳақидаги таълимотни қўллаган ҳолда исботлайди, яъни инсон табиати ҳақидаги таълимотни онтология даражасига кўтаради.

⁸⁴ Кобзев А.И. Синтез традиционных гносеопраксиологических идей в философии Ван Янмина // Общество и государство в Китае. М.: Наука, 1981. –С 43.

⁸⁵ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 68 卷。

Ван Янмин олий тамойил муайян бир инсоннинг танасида ўз ифодасини топиб, инсон томонидан олинган заррачалар билан бирлашади, бундан заррачалардан иборат бўлган табиат ҳосил бўлади. Заррачалар тоза ва ифлос бўлгани сабабли, заррачалардан бўлган табиат ҳам яхши ва ёмон бўлади. “Соф заррачаларга эга бўлганлар мутлак донишманд ва донишмандларга айланадилар”, “эскирган, ингичка ва ифлос заррачаларга эга бўлганлар аҳмоқ ва одобсиз бўладилар”⁸⁶.

Ван Янмин “ахлоқий нормаларни асослашдаги хизмати заррачалардан бўлган табиатнинг аҳамиятини аниқлаган” устоз Чен Иннинг инсон табиати ҳақидаги фикрларини маъқул кўрган.

Ван Янмин охир-оқибат “барча нарсалар Осмон буйруғига биноан содир бўлади”⁸⁷, деб ҳисоблаган.

Осмон иродасидан бўлган табиат ва заррачалардан бўлган табиат ҳақидаги тасаввурларга асосланган ҳолда Ван Янмин “ҳақиқий юрак” ва инсон “юраги”, осмоннинг олий тамойиллари ва инсон истаклари орасидаги муносабат ҳақидаги масалаларни кўтаради. У “юрак” табиати, яъни осмон иродасидан бўлган табиат осмоннинг олий тамойилининг ифодаси, шу боис у ёвуз бўлмайди, ашёлар билан муомаладан келиб чиқадиган осмоннинг олий тамойилига мувофиқ ҳис-туйғу ва кайфиятлар “ҳақиқий юрак” ка тегишли, ашёлар билан муомаладан келиб чиқадиган ва моддий манфаатга интилишлар билан ўраб олинган ёвуз ҳис-туйғу ва кайфиятлар “инсон юраги” га тегишлидир, деб ҳисоблаган.

Ван Янмин ёзади: 道不行，乘桴浮于海，从我者其由与！”子路闻之喜。子曰：“由也好勇过我，无所取材。 Яъни (таржимаси): “Юрак ягона, агар ўша бир сун⁸⁸ (村) квадрат катталиқдаги юракда

⁸⁶ Кобзев А.И. Ван Янмин: гносеология и этика благосмыслия // VIII НК ОГК. Ч. 1. М., 1977. –С 46.

⁸⁷ Thompson, Kirill O. (2007). “The Archery of Wisdom in the Stream of Life: Zhu Xi’s Reflections on the Four Books,” *Philosophy East and West*, vol. 56, no. 3 (July).

⁸⁸ Izoh. Sun - Qadimgi Xitoyda foydalanilgan uzunlik o'lchovi (xitoycha - xun). Hozirda 1 sun taxminan 1.8 metrga teng.

инсон истаклари чигаллашиб кетса, у инсон юраги деб аталади”⁸⁹. Ҳақиқий юрак ва инсон юраги орасидаги чегара инсон фикрлари ва ҳаракатлари “қулоқлар ва кўзлар истаклари” билан қондирилиши ёки у “инсонпарварлик”, “адолат”, “одоб-ахлоқ қоидалари” ва “ақл” тушунчаларига бўйсунуши орқали аниқланади.

Ван Янмин дейди: 子路仁乎子曰不知也。又问子曰由也，千乘之国，可使治其赋也。不知其仁也。求也何如求也，千室之邑，百乘之家，可使为之宰也。不知其仁也。 Яъни (таржимаси): “Инсон юраги – бу шундай юракки, у очликни ҳис қилса, таом ҳақида ўйлайди, совуқликдан озор чекса, кийим-бош ҳақида ўйлайди. Оч қола туриб, ейиш керакми ёки керак эмаслиги ҳақида фикр юритиб, сўнг таом ҳақида ўйламоқ; совуқликдан озор чека туриб, кийимни кийиш керак ёки керак эмаслиги ҳақида фикр юритиб, сўнг кийим ҳақида ўйламоқ – бу ҳақиқий юракдир”⁹⁰. Ван Янминнинг фикрига кўра, инсон юраги фақат “ўз манфаати ёки зарари” ни кўра олади, у ҳис-туйғулар ва истаклар билан боғлиқ ва у хавфли; ҳақиқий юрак бўлса “умумий, адолат билан боғлиқ нарсаларни” кўради ва у сирлидир. Бундан қуйидагича хулоса келиб чиқади: “ҳақиқий юрак” инсонни бошқариши, инсонни ғолиб қилиши керак. “Инсон юраги” денгиз кемаси, ҳақиқий юрак эса – бошқарув дастаси кабидир. Кеманинг йўналиши ва эркин ҳаракатини белгиловчи даста сингари уларнинг асосий мезони “ҳақиқий юрак” дир. Агар инсон юраги асосий деб олинса, бу керакли йўналишни сақлаб туришга хизмат қилувчи дастаси бўлмаган денгиз кемаси кабидир. Бошқача айтганда, “инсон юраги” “ҳақиқий юрак” буйруқларига бўйсунуши керак.

“Ҳақиқий юрак” осмон иродасидан бўлган табиатдан ҳосил бўлади, шу боис у эзгудир. “Инсоний юрак” бирламчи заррачалардан ҳосил бўлади, шу боис у эзгу ва ёвуз бўлиши мумкин. Эзгу ёки ёвуз “юрак”

⁸⁹ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 89 卷。

⁹⁰ Ўша асар. 90.

унинг хақиқий юрак буйруқларига бўйсунуши ёки бўйсунмаслиги орқали аниқланади.

Ван Янмин ака-ука Ченларнинг “инсон юраги ва инсон истаклари” ҳақидаги таълимотига қўшилмаган. У таъкидлайди: 子谓子贡曰“汝与回也孰愈”赐也何敢望回。回也闻一以知十，赐也闻一以知二。弗如也。吾与汝弗如也。 Яъни (таржимаси): ”Инсоний юрак” ва “инсоний истак” тушунчаларида камчилик мавжуд, зеро инсон юраги – бу инсон истаги эмас, зеро, агар у бутунлай инсон истакларига тўла бўлганида, тартибсизликлар вужудга келар эди ва ўшанда қандай қилиб хавфни бартараф қилиш мумкин бўларди⁹¹.

Олий тамойил ва бирламчи заррачалар мавжудлиги далилидан келиб чиққан ҳолда Ван Янмин бундан осмон иродасидан бўлган инсон табиатини ва заррачалардан бўлган инсон табиатини келтириб чиқаради, сўнг яна давом этиб, ҳақиқий ва инсоний юраклар тушунчаларини ҳосил қилади ва охир-оқибат “олий тамойилни сақламоқ, инсоний истакларни йўқ қилмоқ” назариясини олға сурган ҳолда осмоннинг олий тамойилини инсоннинг истакларига батамом қарама-қарши қўяди. У ёзади: 朽木，不可雕也，粪土之墙，不可圻也。于予与何诛始吾于人也，听其言而信其行，今吾于人也，听其言而观其行。于予与改是。 Яъни (таржимаси): “Инсонда фақат бир дона юрак, агар унда осмоннинг олий тамойили сақланиб қолса, инсоний истаклар йўқ бўлиб кетади; агар инсон истаклари ғолиб келса, осмоннинг олий тамойили ҳалок бўлади”; “Олимлар инсоний истакларни батамом бартараф қилишлари, осмоннинг олий тамойилини қайтадан батамом тиклашлари ва бунга ўргатишни бошлашлари керак. Мутлақ донишманд ва донишмандларнинг ўн минглаб сўзлари одамларга осмоннинг олий тамойилини тушунишларини ва инсоний истакларни йўқ қилишларини ўргатади”⁹².

⁹¹ 玩烟民. 大学问. 北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 102 卷。

⁹² 玩烟民. 大学问. 北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 113 卷。

Ван Янмин олға сурган ғояларнинг ижтимоий ўрни унинг қуйидаги сўзларида ўз ифодасини топган: “осмон томонидан белгилаб қўйилган қисмат – мана шу осмоннинг олий тамойилидир”. “Осмон томонидан белгилаб қўйилган қисмат” деганда осмон томонидан белгиланган “исм ва ўрин” назарда тutilган, масалан, “ота оталик қисматига рози бўлади, ўғил ўғиллик қисматига рози бўлади, ҳукмдор ҳукмдорлик қисматига рози бўлади, хизматкор хизматкорлик қисматига рози бўлади”⁹³. Ван Янмин Чен Иннинг айтган “очликдан ўлиш – бу арзимас нарса, бурчни адо қилмаслик эса – катта аҳамиятга эга иш” шаклидаги фикрини маъқуллаган, чунки у унинг “осмоннинг олий тамойилини кўтариш, инсоний истакларни йўқ қилиш” фикрини аниқ ва лўнда тушунтириб беради.

Осмоннинг олий тамойилини сақлаш ва инсоний истакларни йўқ қилиш мақсадида Ван Янмин “тавозега ҳурмат” ни тарбиялаш кераклиги ҳақидаги фикрни олға суради ва дейди: “эҳтиром ўз ўрнига қўйилганида осмоннинг олий тамойили доимо тиниқ бўлади, инсоний истаклар бўғилади ва ўз-ўзини йўқ қилади”. Эҳтиромни тарбиялаш “ичда беъмани фикрлар бўлмаслигини, ташқарида эса беъмани ҳаракатлар бажарилмаслигини” талаб қилади. “Қачонки юракда бир дона ҳам иш қолмаса, мана шу эҳтиром бўлади”⁹⁴.

Ван Янмин ахлоқий нормаларни инкор қилувчи динга қарши чиққан, аммо бир вақтнинг ўзида унинг эҳтиромга бўлган ҳурматни тарбиялаш ҳақидаги фикри – “буддизмдаги мушоҳадага киришиш” нинг ўзидир.

Ван Янмин агар ашёларнинг барча синфларида *ли* бўлса, тамомила аниқ мавжуд бўлган ташкилот сифатида давлатда ҳам "давлатчилик" ёки бошқарув *лиси* бўлиши керак, деб ҳисоблайди. Агар давлат шу *лига* асосан ташкил этилган ва бошқарилаётган бўлса, у барқарор бўлади ва

⁹³ Кобзев А.И. Проблема природы человека в конфуцианстве (от Конфуция до Ван Янмина) // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983. –С 128.

⁹⁴ Ўша асар. –С 127.

равнақ топади, агар ундай бўлмаса – у хаосга йўлиқади. Ван Янмин бундай *ли* – қадимги мутлақ донишманд ҳукмдорлар амал қилган ва ўргатган бошқарув тамойили эканлигини таъкидлаган. У – унга амал қилиниши ё қилинмаслиги, унга ўргатилиши ё ўргатилмаслигига қарамасдан абадийдир. Бу масалада Ван Янмин ўз дўсти Чен Лян билан баҳс-мунозарага киришган. Чен Лян бошқа нуқтаи назарга эргашган: 令尹子文三仕为令尹，无喜色。三已之，无愠色。旧令尹之政，必以告新令尹。何如子曰忠矣仁矣乎子曰未知。焉得仁崔子弑齐君，陈文子有马十乘，弃而违之。至于他邦，犹吾大夫崔子也。 Яъни (таржимаси): «Мана минг беш юз йилдирки, Яо, Шун... ва Конфуцийдан қолган Дао (бошқарув тамойили) оламда бир кун ҳам амалга оширилмади. Бироқ агар Дао доимийлиги ҳақида гап борса, у одамлар фараз қилиши мумкин бўлган чегарадан ташқарида мангудир. У қандай бўлса, шундайдир, у мангу ва йўқ қилиб бўлмасдир. Одамлар унга бир минг беш юз йил риоя қилмаган бўлсалар-да, у йўқ бўлиб кетмайди”. “Дао – деб давом этади Ван Янмин, – мавжуд бўлмай қолмайди. Мавжуд бўлмай қолмайдиган нарса эса – инсонга оид”⁹⁵.

Ҳақиқатни олганда, нафақат қадимдаги мутлақ донишманд ҳукмдорлар давлатни Даога мувофиқ бошқарганлар, балки сиёсат бобида муваффақиятга эришганлар ҳам беихтиёр ва қисман бўлсада, қандайдир даражада унга амал қилганлар. Ван Янмин айтади: 颜渊季路侍盍各言尔志子路曰愿车马，衣轻裘，与朋友共，敝之而无憾。”颜渊曰愿无伐善，无施劳。”子路曰愿闻子之志。”子曰老者安之，朋友信之，少者怀之。子华使于齐，冉子为其母请粟。子曰与之釜。”请益。曰与之庚冉子于其粟五秉，子曰赤之适齐也，乘肥马，衣轻裘。吾闻之也，君子周急不继富。 Яъни (таржимаси): “Бу *ли* (бошқарув тамойили) ўтмишда ва келажакда бир. Унга риоя қиладиганлар муваффақият

⁹⁵ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 118 卷。

қозонадилар, унга риоя қилмайдиганлар муваффақиятсизликка учрайдилар. Нафақат қадимдаги мутлақ донишмандлар уни амалга оширганлар, хаттоки бугунги куннинг буюк шахслари ҳам бу тамойилга амал қилмасалар, муваффақиятга эришмайдилар. Бироқ бу ерда тафовут бор. Қадимдаги мутлақ донишмандлар асосий нарсаларни аъло даражада бажариб, "олтин мувозанат" ни тутиб тура олар эдилар, шу боис улар бажараётган барча нарсалар бошидан охиригача яхшиликка лиммо-лим эди. Бугунги кунимизнинг буюк аталмиш одамлари ҳеч қачон бундай йўлни тутмаганлар ва фақатгина ўз нафсоний тилакларига биноан фаолият юритганлар. Уларнинг истеъдоддилари уларга қайси соҳада эргашилса, ўша соҳада муваффақиятга эришиб, (*ли* билан) зоҳирий келишувга эришганлар. Барча буюк аталмиш одамлар бир нарсада ўхшашлар: улар бажараётган нарсалар лига батамом мувофиқ келиши мумкин эмас, шунинг учун баркамол яхшилик эмас".⁹⁶

Мен Сзи икки турдаги бошқарув бор – *Ван* (王 подшо) бошқаруви ва *Ба* ёки гегемон (йўлбошчи) бошқаруви, деган эди. Ван Янмин ва неоконфуцийчилар Хан ва Тан сулолаларидан бошлаб барча сулолалар бошқаруви *Ба* ҳукмронлиги деб ҳисоблаганлар, чунки хоқонлар (император) халқ талабига эмас, ўзларининг шахсий талабларига асосланиб ҳукмронлик қилганлар.

Аксар Хитой мутафаккирлари Афлотуннинг "файласуф ҳукмрон, ёки ҳукмрон файласуф бўлмагунича", мукамал давлат ҳосил бўлмайди, деган фикрини қўллаб-қувватлайдилар. Ўзининг "Давлат" асарида ҳукмдор бўлиши керак бўлган файласуфнинг таълими ҳақида кўп фикр юритган. Қадимги мутлақ донишмандлар фундаменталликда аъло даражада такомиллашганлари ҳақида ҳам Ван Янмин мулоҳаза қилган. Уларнинг усуллари қандай? Ван Янмин ҳар бир одамда, ҳар бир нарсада бўлгани каби тўлалигича Буюк Чегара мавжуд деб ҳисоблаган. Буюк Чегара – бу барча *лилар*нинг умумлашгани бўлганлиги сабабли *лилар*

⁹⁶ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 119 卷。

бизларда ҳам мавжуд, аммо бизнинг жисмонийлигимиз (моддий) туфайли тўлалигича ифодаланмаган. Бизларнинг ўзимиздаги Буюк Чегара ифлос сувдаги марваридга ўхшайди. Биз бу марваридни кўринарли қилишимиз керак. Ван Янмин йўлнинг икки тарафламалиги ҳақида гапирган Чен Ин қўллаган усул: "билимни ашёларнинг моҳиятини англаш орқали поёнига етказиш" ва "онг ҳурмати" ни кўтариб чиқади.

Ван Янмин дейди: 仲由可使从政也与子曰由也果，于从政乎何有賜也可使从政也与賜也达，于从政乎何有求也可使从政也与求也艺，于从政乎何有. Яъни (таржимаси): "Билимдан (батамом) маҳрум инсон онги йўқ; Оламда *лига* эга бўлмаган ашёлар йўқ. Аммо *лини* англаш тугалланмагани туфайли бу билим тўлиқ эмас. Шунинг учун "Буюк устозга саволлар" нинг биринчи насихати хабар беради: ўқувчи конкрет ашёлар ҳақидаги билимни ниҳоясига етказиши ва шу билан ўз билимларини максимал даражага олиб бориши учун англаган *лилари* ёрдамида йўлда давом этиши керак. Бунга кўп вақт давомида барча кучларини сарф қилган одамнинг олдига бир кун тонгда батамом англаш келади. Ўшанда барча ашёларнинг ички ва ташқи, нафис ва қўпол

хусусиятлари намоён бўлади, онгнинг бутун тўлалиги ва ҳаракати эса равшанликка тўлади.⁹⁷ Кўриб турганимиздек, бу ерда яна тасодифан фикрнинг ойдинлашуви концепсияси пайдо бўлмоқда.

Гўё булар етарли эди, нега яна "онг ҳурмати" керак? Бироқ, бундай ҳурмат бўлмаса, ашёлар моҳиятини англаш ўзгача маънавий машқ бўлиб қолади ва исталган мақсад – тасодифий фикрнинг ойдинлашувига олиб келмайди. Ашёларни англаб, биз ўз бурчимиз – ўз шахсий табиатимизни намоён қилиш ва марваридни ялтираши учун тозалашни ёдда тутишимиз лозим. Фикрнинг ойдинлашуви учун доимо равшанлик ҳақида ўйлаш керак. "Онг ҳурмати" нинг вазифаси мана шунда.

Ван Янминнинг маънавий такомиллашиш усули Афлотун усулига, унинг табиатимизда барча ашёлар *лиси* мавжудлиги ҳақидаги назарияси – Афлотуннинг эслаш сифатидаги билим концепсиясига ўхшайди. Афлотун "биз билимни барча моҳиятлар туғилишидан аввал оламит"⁹⁸, деган эди. Модомики билим – бу эслаш экан, "нафосатни тўғри тараф ва кетма-кетликда кўришни ўрганиб олганлар" "тўсатдан илоҳий гўзаллик табиатини англаши", мумкин. Ва бу ҳам тасодифий фикрнинг ойдинлашуви шаклидир.

Ван Янминнинг "олий тамойил ягона, аммо турли ашёларда тарқалади", деган фикрига олий тамойилнинг заррачалар билан бирлашувидан келиб чиқиб ёндашадиган бўлсак, Ван Янминнинг фикрича: ягона олий тамойил гавдаланадиган барча ашёлар ўзига хос ва бир-биридан фарқ қилади.

Ван Янмин томонидан яратилган неоконфуцийчиликда диалектика нисбатан бойроқ ифодаланган. Биринчи навбатда, Ван Янмин бир ашёнинг иккига бўлиниши олий тамойилини ҳамда ашёлар ва ҳодисалардаги қарама-қаршилиқлар курашининг умумийлигини табиий деб ҳисоблайди. Ван Янмин "Чжоу Ўзгариш Китоби" га бўлган

⁹⁷ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. "Да сюэ вэнь" .Бейжинг). П., 1997; 121 卷。

⁹⁸ Gertz, Sebastian R. P. Death and Immortality in Late Neoplatonism: Studies on the Ancient Commentaries on Plato's Phaedo, Leiden: Brill, 2011.

шарҳлардаги фикрларга жавоб тариқасида қуйидагича ёзади: “Бу ерда бир нарса иккига бўлинади, ва бу ҳар ерда содир бўлади, чексизликкача бир нарса иккинчисини ҳосил қилади”. Ёки: “Бир нарса доимо иккинчисини ҳосил қилиши – олий табиий тамойилдир”. Ван Янмин қарама-қаршиликларнинг мавжудлиги – ашёлар ва ҳодисалар шахсий мавжудлигининг шарти эканлигини тушунарди. “Шарқ ва ғарб, тепа ва паст, совуқлик ва иссиқлик, кун ва тун, ҳаёт ва ўлим – буларнинг барчаси бир-бирига зид ва қарама-қарши. Маконда жойлашган ашёлар осмон ва ер орасида ўз қарама-қаршиликка эга бўлмаган ҳолатларда бўлмайди”. Ван Янминнинг фикрича, ўз қарама-қаршиликдан маҳрум бўлган ашё ва ҳодисалар мавжуд эмас. Яна давом этиб, Ван Янмин зиддиятлар нафақат ашёлар ва ҳодисалар ўртасида содир бўлишини, балки ҳар бир ҳодисалар ва ашёларнинг ҳамда ҳар бир қарама-қаршиликнинг ичида ҳам зиддиятлар мавжудлигини таъкидлайди. У ёзади: “Кўз ўнгида турган ашё олди ва орқа, юқори ва қуйи, ички ва ташқи тарафларига эга”. Бу ҳар бир ашё ва ҳодисада зиддият мавжудлигини билдиради. Ван Янмин яна таъкидлайди: “Қоронғу ва ёруғ ибтидо – бу икки поёндир, дейди кўпчилик, аммо қоронғу ибтидонинг ўзи қоронғу ва ёруғ қисмига бўлинади, ёруғ ибтидо эса, ўз навбатида, қоронғу ва ёруғ ибтидони ўз ичига олади”⁹⁹, яъни кўп қаватли қарама-қаршиликлар мавжуд, бу қарама-қаршиликлар эса туганмасдир.

Ашёлар ва ҳодисалар ўртасида зиддиятлар мавжудлигини, ашёлар ва ҳодисалардаги зиддиятлар ҳамда қарама-қаршиликлардаги ички зиддиятларни аниқлаб, шу аснода Ван Янмин зиддиятларнинг умумий хусусияти ҳақидаги тасаввурларни чуқурлаштирган.

Бундан ташқари, Ван Янмин ривожланиш жараёнида қарама-қаршиликлар ва бирликнинг аҳамиятига таъриф берди ҳамда қарама-қаршиликлар ва бирлик ажралмас эканлиги ҳақида фикр билдирди. Ван Янмин нуқтаи назарига кўра, қарама-қаршиликлар бир-бирига зид, аммо

⁹⁹ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 127 卷。

бир вақтнинг ўзида улар айниятга эга бўлиб, бир-бирини ҳосил қилади. У ёзади: “Бир-бирини ҳосил қилмаган бир-бирига зид бўлмаган ҳодисалар йўқ. Шарқ ғарбга, жануб – шимолга қарама-қарши, ва шундай бўлмаган бир дона ашё ҳам, бир дона ҳодиса ҳам йўқ”¹⁰⁰

Ван Янмин Чжан Цзай олға сурган “осмон остида содир бўлаётган исталган ҳодиса ягона бўлса, ўзгара олмайди, у унда икки ҳодиса бўлгандагина ўзгара олади. Фақат бир қоронғу ва бир ёруғ ибтидо бўлгандагина улар барча ашёларни ўзгартира ва ҳосил қила олади”¹⁰¹, деган фикрга мақтовли муносабатда бўлган. Бу ашёлар ва ҳодисаларнинг ўзгариши сабабини ягона бирликнинг ичидаги икки тарафнинг беллашиши билан тушунтирувчи диалектик қарашдир.

Бир вақтнинг ўзида Ван Янмин қарама-қаршиликлар ва бирликнинг ўртасидаги ўзаро алоқани ҳам кўрсатиб ўтди.

Бир томондан, у “икки нарса бўлсада, уларнинг моҳияти бир”, яъни қарама-қаршиликлар – бирликдаги қарама-қаршиликлардир, бирликсиз қарама-қаршилик ҳам бўлмайди, “акс ҳолда қоронғу ва ёруғ ибтидонинг камайиши ёки ортиши ўз-ўзидан содир бўлмас ва ифодаланмас эди”, деб ҳисоблаган.¹⁰²

Бошқа томондан, Ван Янмин фақат қарама-қаршиликлар мавжуд бўлгандагина бирлик бор бўлиши мумкин, қарама-қаршиликларсиз бирлик ҳам бўлмайди, деб таъкидлайди. У қуйидагича ёзади: “Мен шуни демокдаманки, бу икки нарса мавжуд, шу боис бир нарса ҳам мавжуд. Агар икки нарса бўлмаса, бирини кўриб бўлмайди ва ўшанда икки нарсанинг ҳаракати якун топади”; “қонорғу ва ёруғ ибтидоларнинг ортиши ёки пасайишисиз бирликни на топа оласиз, ва на кўра оласиз”¹⁰³. Қарама-қаршиликларда бирлик мавжуд, бирликда қарама-қаршиликлар мавжуд, қарама-қаршиликлар ва бирлик – ўзаро мавжудликнинг

¹⁰⁰ Ўша асар. 129 卷。

¹⁰¹ Ўша асар. 135 卷。

¹⁰² 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 137 卷。

¹⁰³ Ўша асар. 142 卷。

шартидир, уларни бир-биридан ажратиб бўлмайди, деб таъкидлайди Ван Янмин. Айтиш мумкинки, Ван Янминнинг қарама-қаршиликлар ва бирлик ҳақидаги мулоҳазалари ўта теран.

Бироқ, Ван Янмин диалектикаси у ишлаб чиққан неоконфуцийчилик тизими орқали боғланган эди. Бу неоконфуцийчилик нафақат идеалистик таълимот бўлган, балки у ёрқин ифодаланган метафизик хусусиятга ҳам эга эди.

Биринчидан, Ван Янмин Олам моҳияти бўлмиш олий тамойил қарама-қаршиликлардан ҳоли ва барча ашёлар ўзгариши – мутлақ олий тамойил ҳаракатининг натижаси, деб ҳисоблаган. У табиий туғиладиган ашёларнинг “барчаси қарама-қаршиликларга эга, аммо бу қарама-қаршиликлар олий тамойилдаги қарама-қаршиликлар эмас”¹⁰⁴, деб таъкидлаган.

Иккинчидан, Ван Янмин қадимда Хитойда пайдо бўлган ўзаро бир-бирини ғолиб қилиб турувчи беш унсурнинг тўхтовсиз ҳаракати ҳақидаги таълимотни қабул қилган. У бу борада шундай деган эди: “Ҳаракат ёруғ ибтидонини пайдо қилади, аммо бу пайдо бўлиш ҳаракатдан сўнг содир бўлганлигидан далолат эмас, бу ерда ҳаракат ҳақидаги мулоҳазадан бошлаш керак. Ҳақиқатни олганда, ҳаракатнинг содир бўлиш сабаби тинчликда пайдо бўлади, тинчлик эса, ўз навбатида, ҳаракатда пайдо бўлади, ва бу олий тамойил узлуксиз ҳаракатда бир нарсани ҳосил қилади ва бошқасини йўқ қилади”¹⁰⁵. Ёки: “Сув дарахт ҳосил қилади, дарахт олов ҳосил қилади, олов ер ҳосил қилади, ер металл ҳосил қилади, металл яна сув ҳосил қилади, сув яна дарахт ҳосил қилади, бундай айлана бўйлаб ҳаракат ва ўзаро ҳосил қилиш эса мунтазам содир бўлиб туради”¹⁰⁶. Бу фикр билан ривожланиш айлана бўйлаб ҳаракатланиш деб ҳисобланиб, ашё ва ҳодисалар ривожланишидаги сифатий ўзгаришлар, куйи

¹⁰⁴ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 137 卷。

¹⁰⁵ 五經億說。(Ван Ян-мин “У цзин и шо” (Беш қонун” ҳақида ҳақиқий мулоҳазалар). П., 2003. 75 卷。

¹⁰⁶ Ўша асар. 79 卷。

даражадан юқори даражага бўлган ҳаракат эътибордан четда қолдирилмоқда.

Учинчидан, ашёлар ва ҳодисалардаги қарама-қаршиликларни тан олиб, Ван Янмин қарама-қаршиликларнинг алмашишини эътиборга олмаган. У айтадики: “ҳукмдорлар ва хизматкорлар, оталар ва ўғиллар ўзлари учун аталган ўринни мунтазам эгаллайдилар, доимо мана шундай бўлиб туради”. Ёки: “Уч асос ва беш ўзгармас қонунлар одамлар ўртасидаги муносабатда ҳеч қачон ўзгармайди”¹⁰⁷.

Ван Янминнинг шу каби фикрлари унинг диалектикаси чекланганлигидан далолат беради.

Ван Янминнинг билиш назарияси олий тамойил ҳақидаги монизм таълимотидаги унинг обектив-идеалистик дунёқарашига тўғри келади. Ван Янмин Чен Иннинг назарий-билиш ғояларини қабул қилиб, ўз билиш назариясини «“*Да сюе вен*” 大學問 (*Улуғ таълимотга савол*), “*Чуань си лу*” 傳習錄 (ўрганиш ва қабул қилиш қайдлари) асарларида ҳар тарафлама баён қилган. Мазкур асарларда у ёзади: “Ашёларни англаб, билимларга эга бўлмоқ” тамойили билим олиш истагида бўлган ҳолатда ашёларга шундай ёндашиш керакки, уларнинг олий тамойилини аниқлаш керак деган маънони англатади”.

“Ашёларни англаб, билимларга эга бўлмоқ” тушунчасига Ван Янмин берган маънони қандай тушуниш мумкин? Ван Янмин айтади: “Ашёларни англаш – бу ҳар бир ашёни уларнинг олий тамойилини аниқлагунча ўрганишдир”, яъни моддий шаклга эга бўлган ашёлар орқали моддий шаклга эга бўлмаган олий тамойилни англамоқдир.

Шундай қилиб, олий тамойилни аниқлаш деганда одамлар ўртасидаги уч асос ва беш ўзгармас қонун таркибини батамом тушуниш назарда тутилмоқда. Ван Янмин олий тамойил моҳияти “мутлақ донолар” китобларида мужассамлашган, шунинг учун бу китобларни ўқиш –

¹⁰⁷ Ўша асар. 81 卷.

билишга етакловчи зарурий йўлдир, деб ҳисоблаган. У дейди: “осмон остида олий тамойилга эга бўлмаган ашёлар йўқ, унинг моҳияти эса мутлақ донишмандлар асарларида баён қилиб қўйилган, шунинг учун уни албатта китоблардан излаш лозим.”¹⁰⁸

Маълумки, билиш назариясига ахлоқий таълимот хусусиятини беришга бўлган интилишдан иборат конфуцийчиларнинг ўзига хослиги Ван Янмин таълимотида янги тараққиётини топди.

Ван Янмин ёзади: “Билимга етишиш – менинг юрагимда унинг билмаган нарсаси қолмаганидир”; “биладиган нарсанга асосланиб, ўз билимингни билмаган нарсанг қолмагунича кенгайтириб боришдир”.

Ван Янмин яна дейдики: “Юрагимда у билмаган нарсанинг ўзи қолмасин”. Унинг фикрига кўра, “юрак” – бу олий тамойиллар тўпланган жойдир. “Олий тамойиллар юракда жойлашган”. “Юрак ўн минглаб олий тамойилларни камраб олади, ўн минглаб олий тамойиллар эса биргина юракда жойлашган. Эришилган юракни сақлай олмаслик эришилган олий тамойилни ўргана олмасликни келтириб чиқаради; эришилган олий тамойилни ўргана олмаслик эришилган юракни бутунлай ўргана олмасликни келтириб чиқаради”. “Ашёлардаги ва менинг танамдаги олий тамойил бир хил”.¹⁰⁹ Шундай қилиб, билиш субекти объект билан бир бутунликка бирлашмоқда, субект томонидан объектни билиш ўзидаги “олий тамойил” нинг ўз-ўзини билиши билан тенглаштирилмоқда.

Табиийки, “олий тамойилни” билиш (англаш) учун уни ташқаридан излашнинг ҳожати йўқ, ўзида мавжуд ҳақиқатни англашнинг ўзи кифоя. Ван Янмин айтган эди: “Ҳар қандай ҳолда ҳақиқат – бу мен ўзим эга бўлган нарсадир, у ташқаридан олинмайди, билим деб аталадиган нарса эса – бу билимларим орқали ташқаридаги ҳақиқатни англаш эмас, балки ўзимдаги ҳақиқатни англашдир”¹¹⁰. Шу муносабат билан Ван Янмин деган эди: “Ашёларни англаб, билимларга эга бўлиш – бу худди ўша

¹⁰⁸ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 138 卷。

¹⁰⁹ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 139 卷。

¹¹⁰ Ўша асар. 139 卷。

ишнинг ўзи”. “Ашёларни олий тамойил айтаётган нарсалар ёрдамида англаш” ва “билимга юрак гапираётган нарсалар ёрдамида эга бўлиш” тушунчаларни ифодалашда фарқланади, холос.

Олий тамойил юракда жойлашгани сабабли билимга эга бўлиш учун йўналтирилган ҳаракатлар юракда жойлашган олий тамойил доимо соф бўлиши учун юракни синаш ва гумроҳликни кетказишдан иборат. Ван Янмин ёзади: “Билимга, яъни ўз юраги билимига эга бўлиш – асоси соф ва озгина кир бўлган кўзгу кабидир. Агар атрофдаги барча нарсалар кўзгуда акс этиши учун кўзгу силлиқланса ва ифлосликлар кетказилса, у барча нарсаларни акс эттиради”. Ван Янминнинг бу фикри Мен-Цзининг “йўқотилган нарсани онг ёрдамида изламоқ” фикрига ва Чан тариқатининг “Буддани инсон табиатидан изланг, уни инсон танасидан ташқаридан изламанг”, деган фикрига бутунлайича мос келади.

Шундай қилиб, Ван Янмин ўз онтологик таълимотида обектив идеализмдан билиш назариясидаги субъектив идеализмга ўтиб кетади.

Билиш ва ҳаракатга бўлган таъсир – Ван Янминнинг билиш назариясидаги энг муҳим масалалардан биридир. У дейди: “кўзларсиз оёқ юрмагани ва оёқлар кўзсиз кўрмагани каби билиш ва ҳаракат доимо бир-бирига муҳтождир. Агар тамойилдаги билиш ва ҳаракатнинг аҳамияти ҳақида гап кетса, биринчисини устун қўйиш керак; уларнинг қайсиси муҳимроқ дейилса, ҳаракатни устун қўйиш керак”.¹¹¹ Бу иқтибосда Ван Янмин ўзининг билиш ва ҳаракат ўртасидаги муносабатга берган баҳосига боғлиқ асосий фикрларини умумлаштирган.

Ван Янмин “инсонларни фақат ҳаракат қилишга ўргатувчи” ларга савол билан мурожаат қилиб, дейди: “Замондошлар фақат юракни тозалаш ва ўзни камолотга етказиш ҳақида гапиришни билдилар, холос, аммо бу ҳақиқатни билмай туриб, қандай қилиб юракни тозалаш мумкин? Қандай қилиб ўзни камолотга етказиш мумкин?” “Барча ҳаракатлар олий тамойилга етишишдан сўнг содир бўлади. Агар негиз нотўғри бўлса, олий

¹¹¹ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 140 卷。

тамойил тушунилмаган бўлса, қандай қилиб ишни бажариш мумкин? Бу – беҳуда ишдир”¹¹². Икки жиҳат – билиш ва билиш манбасининг муносабати ноаниқ бўлиб турибди. Билиш амалиётда пайдо бўлади ва бир вақтнинг ўзида амалиётга хизмат қилади, шунинг учун амалиёт биринчи, билиш эса иккинчи ўрнида туради, билиш ва ҳаракат ўртасидаги муносабатлар ўзаро диалектик алоқада, қарама-қаршиликлар бирлиги ва курашида дейилади. Ван Янмин эса “билиш – бирламчидир”, дейди. Бу қараш унинг олий тамойил бирламчи заррачалардан аввал пайдо бўлганлигини таъкидловчи идеалистик тизимидан келиб чиқади. Унинг билишнинг ролини изоҳлашида рационал жиҳатлар ҳам борлиги табиий.

Ван Янмин билиш ёки ҳаракат – қайсиси муҳимроқ эканлиги ҳақида ёзади: “Фақат икки нарса мавжуд – олий тамойилни тушуниш ва уни ҳаётда амалга ошириш”¹¹³, яъни олий тамойилни англашнинг мақсади – уни амалиётда қўллашдир. Ван Янмин айтганидек: “Таълимотнинг моҳияти, шубҳасиз, ўзлаштирилган нарсаларни ҳаракатда ифодалашдадир; агар билинса-ю, ҳаракат қилинмаса (амалга оширилмаса), бу ўрганмаслик билан баробардир”¹¹⁴. Кўриб турганимиздек, Ван Янмин Конфуцийнинг ўрганилган нарсаларни амалда қўллаш ҳақидаги анъанавий таълимотини очиқ-ойдин қабул қилади ва конфуцийчиларнинг амалиётга катта аҳамият беришни тарғиб қилувчи қарашларини чуқурлаштиради. Айтиб ўтиш керакки, Ван Янмин олға сурган “ҳаракатлар муҳимроқ” деган фикр – унинг идеалистик билиш назариясининг рационал ғоясидир.

Ван Янминнинг назариясига кўра, билим ва ҳаракат бир-бирига боғлиқ, улар бир-бирини ўзаро қўзғатиб туради ва уларни ажратиб бўлмайди. Ван Янминнинг билиш ва ҳаракат ўртасидаги алоқага бўлган бу диалектик қараш Хитой билиш назариясининг ривожига қўшилган аҳамиятли ҳиссадир.

¹¹² Ўша асар. 140 卷。

¹¹³ 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997; 145 卷。

¹¹⁴ Ўша асар. 145 卷。

3-боб бўйича хулосалар

Ван Янмин таълимотида "Ли" (理) катта аҳамиятга эгадир. Унинг қарашларида бу ўздан аввалги Хитой файласуфларига нисбатан кенгрок ва аниқроқ ифодаланган. Ван Янминнинг фикрича, объектларнинг барча категориялари онга, яъни ҳиссиётларга эга бўламаса-да, уларнинг барчаси ўзига хос табиат – ли га эгадир. Осмон, Ер ва сон-саноксиз ашёларни қуршаб оладиган ли бу - Буюк Чегарадир.

Билиш назариясига ахлоқий таълимот хусусиятларини беришга бўлган интилишдан иборат бўлган мумтоз конфуцийчиларнинг ўзига хослиги Ван Янмин таълимотида янги тараққиётини топди.

Ван Янмин назариясига кўра, билим ва ҳаракат бир-бирига боғлиқ, улар бир-бирларини ўзаро қўзғатиб туради ва уларни ажратиб бўлмайди. Унинг билиш ва ҳаракат ўртасидаги алоқага бўлган ушбу диалектик қараши Хитой билиш назарияси ривожига қўшган аҳамиятли ҳиссасидир.

ХУЛОСА.

“Миллий ғоя деганда, аждодлардан авлодларга ўтиб, асрлар давомида эъозланиб келинаётган, шу юртда яшаётган ҳар бир инсон ва бутун халқнинг қалбида чуқур илдиз отиб, унинг маънавий эҳтиёжи ва ҳаёт талабига айланиб кетган, таъбир жоиз бўлса, ҳар қайси миллатнинг энг эзгу орзу-интилиши ва умид-мақсадларини ўзимизга тасаввур қиладиган бўлсак, ўйлайманки, бундай кенг маъноли тушунчанинг мазмун-моҳиятини ифода қилган бўламиз”¹¹⁵.

Миллий маънавият энг аввало ўзликни англашга хизмат қилади. Маънавиятни тадқиқ этиш тарихий жараёнларни ўрганиш билан боғлиқ. Ҳар бир миллатнинг ўз туб илдизларидан келиб чиққан ҳолда қадриятлари мавжуд. Уларни тадқиқ этиш ва замонавий давр талабларига мослаштириш ҳозирги замон талаби ҳисобланади.

Мамлакатимиз мустақилликка эришгандан сўнг Шарқ фалсафасини ўрганишга ва илгари сурилган ғояларни тадқиқ қилишга бўлган талаб бошқа гуманитар фанлар қатори катта эътиборга сазовор бўлди. Хорижий давлатлар фалсафасини ўрганиш, фалсафий фикр живожини таҳлил қилиш ва хулосалар чиқариш жамиятимиздаги ижтимоий тафаккурни юксалтиришда муҳим аҳамиятга эга бўлиб бормоқда. Бугунги кун ижтимоий-фалсафий ҳодисаларига тўғри ёндошишни ва глобаллашув шароитида кучаяётган ушбу жараёнлардан тўғри хулоса чиқаришни талаб қилади. Ўз навбатида, ғоявий курашлардан ҳимояланишнинг ягона чораси бу ўз тарихини ва фалсафасини билиш билан бирга, чет давлатлар тарихи ва фалсафасини чуқур ўрганиш ва тўғри хулосалар чиқаришдир. Шундай экан, биз ҳам магистрлик диссертациямизда ўрта асрларда Хитойда

¹¹⁵ Karimov.I . “Yuksak ma’naviyat-yengilmas kuch” T 2008yil. 76-bet

ривожланган неоконфуцийчилик фалсафий таълимоти ривождаги Ван Янмин таълимоти ролини тадқиқ қилдик ва жамиятимиз учун аҳамиятини кўрсатиб беришга ҳаракат қилдик.

Ван Янмин Хитой фалсафаси тарихидаги энг илғор шахслардан бири ҳисобланади. Маҳаллий амалдор оиласидан чиққанлиги учун унда илм олишга яхши имкониятлар мавжуд эди ва у ўз даврида мавжуд бўлган деярли барча фалсафий мактаблар қарашлари билан танишишга ҳаракат қилди. У ўзининг бутун ҳаётини илм олиш ва жамият ривожига ҳисса қўшишга қаратди.

Ван Янмин ўз ҳаётининг асосий иши самарасини неоконфуцийчилик қарашларини ривожлантиришда ва уни ижтимоий ҳаётга сингдиришга ҳаракат қилишда кўрди. У бир пайтлар Хитой ижтимоий-сиёсий ва маданий ҳаётининг асоси бўлган неоконфуцийчилик ғояларини қайта жонлантиришга ҳаракат қилди.

Бизнинг бугунги кундаги вазифамиз - унинг Хитой фалсафий тараққиётига қўшган ҳиссасини объектив баҳолашдир.

Ван Янмин дунёқарашининг шаклланишига буддавийлик ва даосизм кучли таъсир кўрсатган. Ван Янмин таълимотида инсон табиати, унинг ички дунёси муаммоларининг устиворлиги янминизмнинг антропологизациясига олиб келди. Аввалги файласуфлардан фарқли (улар асосий эътиборини сотсиумга қаратишган) ўлароқ, анъанавий неоконфуцийчилик тушунчаларини антропологизациялаш натижасида, индивидуал шахс унинг фалсафасини энг асосий объектига айланган. Шу сабабли, мавҳум инсоният эмас, балки индивидуал шахс, аниқ инсонга эътибор биринчи даражали мақомга эга бўлди. Объект эмас, балки субъектга бўлган муносабат Ван Янминни Чжу Сидан фарқлайди.

Шундай қилиб, Ван Янмин таълимотида марказий ўринни инсон муаммоси эгаллайди. Лекин унинг мақсади одамнинг мавжудлигини объектив ўрганиш эмас, ҳақиқий шахсга айланиш йўлини кўрсатишдир.

Чжу Си Ван Янминнинг замондоши ва рақиби эди. Чжу Сидан фарқли ўлароқ, унда *ли* (理) билан *син* (心) ўртасида қирра учиради. *Ли* – дунёнинг, коинотнинг моҳияти бўлиб «бизнинг юрагимизда» жойлашгандир, юрак моҳияти эса – бу туғма билимлардир. *Син* - бу туғма билимларнинг ёйилишидир. *Ли* - бу шундай нарсаки, *сини* тақозо этади. Нарсалар моҳиятини билиш бу туғма билимларни аниқлашдир. Шунга мувофиқ равишда Ван Янмин ўз-ўзини билиш ва тажрибага катта диққат - эътибор беради. Агар Чжу Си фикрича, ўз-ўзини такомиллаштириш, иллатлардан тузалиш воситаси сифатида *лини* тушуниш бўлса, Ван Янминда муҳим нарса ўзининг ҳатти-ҳаракатлари ва фикрларини таҳлил қилишдир, яъни туғма билимларни тушуниб олишни ўрганишдир. Агар Чжу Сидан билим (*лини* билиш) фаолиятдан олдин келса, Ван Янминда билим ва фаолиятнинг бирлиги қоидададир. Бу ерда буддавийликнинг, ҳаммадан аввал Чан мактабининг таъсири сезилади.

Ван Янмин кўп ўқиган, у қадимдан бошлаб унинг давригача бўлган конфуцийчилар томонидан ёзилган барча мумтоз қонунларни ўрганган ва нафақат ижтимоий адабиётни яхши билар, балки табиий фанлар соҳасида ҳам баъзи билимларга эга бўлган. Ван Янмин мумтоз матнларни тафсиллашда, қадимги асарларга изоҳлар тўплашда ва адабий ёдгорликларни тартибга солишда ҳам маълум муваффақиятларга эришган. Ван Янмин катта миқдорда асарлар ёзган.

Ван Янмин зийрак далиллари, тиниқ фикри, кенг билими ва беқиёс адабий сермахсуллиги билан ажралиб турарди. Шунингдек “*ли сюе*” (理学) деб номланмиш мактабининг фалсафий тизими ёки “тамойил ҳақида таълимот” Ван Янмин таълимотида ўз юксак чўққисига кўтарилди. Аммо баъзида, бу мактаб ва Мин сулоласидаги баъзи олимлар томонидан унинг устунлигига шубҳа билан қаралса-да, Хитой фалсафасининг дунёга ёйилишига Чжу Сидан ташқари, фақат Ван таълимоти халқаро фалсафий мактаб шарафига эга бўлган.

Умуман неоконфуцийчилик даосизмнинг кўп ғоялари билан суғорилган. Шу билан бирга у мукаммал қоидавий асосга эга. Шу сабабдан ҳам у сезиларли даражада хитой фалсафасигагина эмас, балки бутун узоқ шарқ фалсафасига катта таъсир кўрсатди. Кўриб чиқилган даврлардаги Конфуций фалсафасининг ривожланиш таҳлили ушбу жараён ахлоқ ва сиёсат ўртасидаги мавжуд зиддиятлар билан характерланади. Бу ҳол неоконфуцийчиликни мафкуравий тизимга айлантириб боришда яққол намоён бўлади.

Неоконфуцийчилик узоқ йиллар мобайнида ҳам ягона таълимот бўлиб қолганлигининг асосий сабабларидан бири ундаги спекулятив фикр ва билимдонликнинг муваффақиятли умумлашмаси бўлган. Ван Янмин таълимоти эса мана шундай қоришувнинг мислсиз намунасидир. Кенг билими уни таниқли олим, чуқур ҳиссиётлари ва тиниқ тафаккури эса ажойиб файласуф қилди. Унинг бир неча юз йиллар давомида Хитой тафаккурида улкан шахс бўлиб қолгани тасодиф эмас.

Бу таълимотларда бутун инсониятга тегишли масалалар ҳақидаги ғоялар илгари сурилган. Уларда энг бош омил деб – инсон омили назарда тутилади. Зеро, президентимиз таъкидлаганидек “Мамлакатимизда олиб борилаётган жараёнларнинг моҳиятида ислоҳот – ислоҳот учун эмас, аввало инсон учун, унинг фаровон ҳаёти учун хизмат қилиши керак”.¹¹⁶

¹¹⁶ Karimov.I . “ Yuksak ma’naviyat-yengilmas kuch” T 2008yil. 106-bet

Фойдаланилган адабиётлар рўйхати

I. Ўзбекистон Республикаси қонунлари

1. Ўзбекистон Республикаси Конституцияси. Т.: Ўзбекистон, 2014.
2. Ўзбекистон Республикасининг 464-I сон, 1997-йил 29-августдаги “Таълим тўғрисида”ги Қонуни. www.lex.uz
3. Ўзбекистон Республикасининг 463-I сон, 1997-йил 29-августдаги “Кадрлар тайёрлаш Миллий дастури тўғрисида”ги Қонуни. www.lex.uz
4. Ўзбекистон Республикасининг Н 429-XII сон 1991-йил 20-ноябрдаги “Ўзбекистон Республикасида ёшларга оид давлат сиёсатининг асослари тўғрисида”ги Қонуни (ўзгартириш ва қўшимчалар билан). www.lex.uz

II. Ўзбекистон Республикаси Президенти фармонлари ва қарорлари, Вазирлар Маҳкамасининг қарорлари

5. Ўзбекистон Республикаси Президентининг “Олий малакали илмий ва илмий педагог кадрлар тайёрлаш ва аттестациядан ўтказиш тизимини янада такомиллаштириш тўғрисида”ги 2012-йил 24-июлдаги ПФ-4456-сон фармони.
6. Ўзбекистон Республикаси Адлия Вазирлигидан 2012-йил 18-декабрда рўйхатдан ўтган, Ўзбекистон Республикаси Олий ва Ўрта Махсус Таълим Вазирлигининг “Магистратура тўғрисидаги низомни тасдиқлаш ҳақида”ги Н 2405-сон буйруғи.
7. Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг “Ўзбекистон Республикаси олий таълим тизимида магистратура фаолиятини янада такомиллаштириш, унинг самарадорлигини ошириш чора тadbирлари тўғрисида”ги 2007-йил 10-сентябрдаги Н 190-сонли қарори.

8. Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамаси “Олий таълимнинг давлат таълим стандартларини тасдиқлаш тўғрисида”ги 2001-йил 16-августдаги Н 343-сонли қарори.

III. Ўзбекистон Республикаси Президенти И.А.Каримовнинг асарлари

9. Каримов И.А. “Ўрта асрлар Шарқ алломалари ва мутафаккирларининг тарихий мероси, унинг замонавий цивилизация ривожигаги роли ва аҳамияти” номли маърузаси. Самарқанд. 2014-йил 15-16-май.

10. Каримов И.А. Ўзбекистон мустақилликка эришиш оstonасида. – Тошкент: Ўзбекистон, 2011. – 280 б.

11. Каримов И.А. Мамлакатимизда демократик ислохотларни янада чуқурлаштириш ва фуқаролик жамиятини ривожлантириш концепцияси. Ўзбекистон Республикаси Олий Мажлиси Қонунчилик палатаси ва Сенатининг қўшма мажлисидаги маъруза. 2010 йил 12 ноябр.-Тошкент: Ўзбекистон, 2010. – 56 б.

12. Каримов И.А. Жаҳон инқирозининг оқибатларини енгиш, мамлакатимизни модернизация қилиш ва тараққий топган давлатлар даражасига кўтарилиш сари. Т.18. –Т.: Ўзбекистон, 2010.– Б.

13. Каримов И.А. Ватанимизнинг босқичма-босқич ва барқарор ривожланишини таъминлаш - бизнинг олий мақсадимиз. Т.17. –Т.: Ўзбекистон, 2009.– Б. 29-65.

14. Каримов И.А. Жаҳон молиявий-иқтисодий инқирози, Ўзбекистон шароитида уни бартараф этишнинг йўллари ва чоралари. – Т.: Ўзбекистон, 2009. – 56 б.

15. Каримов И.А. Юксак маънавият—енгимас куч.–Т 2008 йил. –48-106 б.

16. Каримов И.А. Ўзбекистоннинг 16 йиллик мустақил тараққиёт йўли. – Т.16. – Т.: Ўзбекистон, 2007. – 368 б

17. Каримов И.А. Жамиятимизни эркинлаштириш, ислохотларни чуқурлаштириш, маънавиятимизни юксалтириш ва халқимизнинг ҳаёт даражасини ошириш – барча ишларимизнинг мезони ва мақсадидир. – Т.15. – Т.: Ўзбекистон, 2007. – 320 б.
18. Каримов И.А. Инсон, унинг ҳуқуқ ва эркинликлари – олий қадрият. – Т.14. – Т.: Ўзбекистон, 2006. – 280 б.
19. . Каримов И.А. Ўзбек халқи ҳеч қачон, ҳеч кимга қарам бўлмайди. – Т.13. – Т.: Ўзбекистон, 2005. – 448 б.
20. Каримов И.А. Тинчлик ва хавфсизлигимиз ўз куч-қудратимизга, ҳамжихатлигимиз ва қатъий иродамизга боғлиқ. – Т.12. – Т.: Ўзбекистон, 2004. – 400 б.
21. Каримов И.А. Биз танлаган йўл демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. Т.11. – Т.: Ўзбекистон, 2003. – 320 б.
22. Каримов И.А. Хавфсизлик ва тинчлик учун курашамиз. – Т.10. – Т.: Ўзбекистон, 2002. – 432 б.
23. Каримов И.А. Ватан равнақи учун ҳар биримиз масъулмиз. – Т.9. – Т.: Ўзбекистон, 2001. – 432 б.
24. Каримов И.А. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт – пировард мақсадимиз. – Т.8. – Т.: Ўзбекистон, 2000. – 528 б.
25. Каримов И.А. Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қураимиз. – Т. 7. – Т.: Ўзбекистон, 1999. – 410 б.
26. Каримов И.А. Тарихий хотирасиз келажак йўқ. –Т. “Шарқ”—1998 й. – 67 б.
27. Каримов И.А. Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлидан. – Т.6. – Т.: Ўзбекистон, 1998. – 342 б.
28. Каримов И.А. Янгича фикрлаш ва ишлаш давр талаби. – Т.5. – Т.: Ўзбекистон, 1997. – 384 б.
29. Каримов И.А. Бунёдкорлик йўлидан–Т.4.–Т.: Ўзбекистон, 1996. – 349 б.
30. Каримов И.А. Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. – Т.3. – Т.: Ўзбекистон, 1996. – 366 б.

31. Каримов И.А. Биздан озод ва обод Ватан қолсин. – Т.2. – Т.: Ўзбекистон, 1996. – 380 б.

32. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. – Т.: Ўзбекистон, 1996. – 364 б.

IV. Илмий адабиётлар.

Ўзбек тилидаги

33. Бегматов А. Маънавият фалсафаси ёхуд Ислоҳ Каримов асарларида янги фалсафий тизимнинг яратилиши. - Т.: Шарқ. 2000.

34. Пўлатова Д., Қодиров М., Аҳмедова М., Сулаймонов Ж. Янги ва энг янги давр Шарқ фалсафаси. Т.: Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2013.

35. Пўлатова Д., Қодиров М., Аҳмедова М., Абдуҳалимов А. Фалсафа тарихи (Шарқ фалсафаси). -Т.:Тошкент давлат шарқшунослик институти, 2013.

36. Қодиров М. Марказий Осиё, Яқин ва Ўрта Шарқнинг фалсафий тафаккури (ўрта асрлар). –Т.: ТошДШИ нашриёти, 2009.

Рус тилидаги

37. *Алексеев В.М.* Наука о Востоке. М., 1982.

38. Большая Энциклопедия. 3-е изд. Т. 4. М., 1971.

39. *Борох Л.Н.* Конфуцианство и европейская мысль на рубеже XIX–XX веков. Лян Цичао: теория обновления народа. М., 2001.

40. *Буров В.Г.* Мироззрение китайского мыслителя XVII века Ван Чуаньшаня. М., 1976.

41. *Васильева Е.К.* Сравнительный анализ интерпретации категории «синь» (сердце/сознание) в творчестве Ван Янмина и Цзэн Гофаня // Путь Востока. Культура. Религия. Политика: Материалы IX Молодёжной

научной конференции по проблемам философии, религии и культуры Востока. СПб., 2007.

42. *Ван Ян-мин. Да сюэ вэнь. Восточные философии.* М., 2011.

43. *Волохова А.А. Чжань Вин-тзит. Ван Янмин: биография* // РЖ. *Общественные науки за рубежом. Сер. VII: «Востоковедение и африканистика».* 1972, № 1.

44. *Волохова А.А. Чжань Вин-тзит. Ван Янмин: изучение на Западе и аннотированная библиография* // РЖ. *Общественные науки за рубежом. Сер. VII: «Востоковедение и африканистика».* 1972, № 1.

45. *Воскресенский Д.Н. «Странные люди» (цижэнь) и роль индивидуальности в китайской культуре XVI–XVIII вв. Литературный мир средневекового Китая: китайская классическая проза на байхуа.* М., 2006.

46. *Завадская Е.В., Игнатович А.Н. [Реф. кн.:] А.И. Кобзев. Учение Ван Янмина и классическая китайская философия.* М., 1983 // *Философские науки.* 1986, №1.

47. *История китайской философии / Пер. В.С. Таскина, послесл. М.Л. Титаренко.* М., 1989.

48. *История Китая / В.В. Адамчик и др.* М., 2005.

49. *История философии. Т. 1, 5.* М., 1957, 1961.

50. *Каменарович И. Классический Китай.* М., 2006.

51. *Каранетьянц А.М. Древнекитайская философия и древнекитайский язык //Историко-филологические исследования.* М., 1974. 2010.

52. *Кобзев А.И. Ван Янмин: гносеология и этика благосмыслия* // VIII НК ОГК. Ч. 1. М., 1977.

53. *Кобзев А.И. Синтез традиционных гносеопроксиологических идей в философии Ван Янмина* // *Общество и государство в Китае.* М.: Наука, 1981.

54. *Кобзев А.И. Теоретическая новация в неоконфуцианстве как текстологическая проблема (Ван Янмин и идейная борьба вокруг «Да сюэ»)* // *Конфуцианство в Китае: проблемы теории и практики.* М., 1982.

55. *Кобзев А.И.* Ван Янмин и даосизм // Дао и даосизм в Китае. М., 1982.
56. *Кобзев А.И.* Современный этап в изучении и интерпретации неоконфуцианства//НАА.1983,№ 6.
57. *Кобзев А.И.* Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. М., 1983.
- 58.*Кобзев А.И.* Проблема природы человека в конфуцианстве (от Конфуция до Ван Янмина) // Проблема человека в традиционных китайских учениях. М., 1983.
59. *Конрад Н.И.* Запад и Восток. 2-е изд. М., 1972.
60. *Лысенко В.Г.* Компаративная философия в России // ВФ. 1992,
61. *Малявин В.В.* Китай в XVI–XVII веках. Традиция и культура. М., 1995.
62. *Мисима Юкио.* Учение Ван Янмина как революционная философия СПб., 2002.
63. *Надо Р.Л.* Ван Янмин // Великие мыслители Востока. М., 1998.
64. *Радуль-Затуловский Я.Б.* Конфуцианство и его распространение в Японии.М.–Л.,1947.
65. *Радуль-Затуловский Я.Б.* Дай Чжэнь – выдающийся китайский просветитель//ВФ.1954,№ 4.
66. *Сун Пейвей.* Ван Янмин-дэ у-бай нянь (Пятисотлетие Ван Ян-мина). Гуйян, 2009.
67. *Сунь Ят-сен.* Избранные произведения. М., 1964.
68. *Тихвинский С.Л.* Избранные произведения. Кн. 1. М., 2006.

V. Манбалар

Инглиз тилидаги

69. *Haga T.* Notes on Japanese Schools of Philosophy // Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. 20,1893.
70. *Henke F.G.* The Philosophy of Wang YAng-ming // Journal of the North China Branch of the Royal Asiatic Society. Vol. 44, 1913.
71. *Henke F.G.* The Philosophy of Wang YAng-ming // Monist. Vol. 24, Chicago, 1914.

72. *Henke F.G.* The Philosophy of Wang Yang-ming. L.; Chicago, 1916 (reprint: N.Y., 1964).
73. *Kobzev A.I.* Knowledge/Rationale and Belief/Trustiness in Chinese Philosophy // Knowledge and Belief in the Dialogue of Cultures / ed. by *M. Stepanyants*. Washington, 2011.
74. *Lysenko V.G.* Comparative Philosophy in Soviet Union // Philosophy east and West. Vol. 42, №2, 1992.
75. *Wieger L.* Textes philosophiques. Confuciusme. Taoïsme. Buddhismme. 2 éd. Hien-hien, 1930.
76. Gertz, Sebastian R. P. Death and Immortality in Late Neoplatonism: Studies on the Ancient Commentaries on Plato's Phaedo, Leiden: Brill, 2011.

Хитой тилидаги

77. 玩烟民。大学问。北京(Ван Ян-мин. “Да сюэ вэнь” .Бейжинг). П., 1997;
78. 五經億說. (Ван Ян-мин “У цзин и шо”). П., 2003.
79. 民報("Миньбао"), 台北 (Тайбей). 1912, 2 январь.
80. 民報("Миньбао"), 台北(Тайбей). 1986-й.
81. 医学与哲学(Йи сие ю джи сие), 广东(Гуан Дунг), 1986-й
82. 中国哲学(“Джонг гуо вен ти”), 北京(Пекин), 1985-й.
83. 哲学问题(“Жи сие вен ти”) 北京(Пекин), 1985-й. №4.
84. 事项的哲学, (Ши сианг де жи сие) 南京(Нанкин), 1914-й. Газета

VI. Даврий нашрлар, статистик тўпламлар ва ҳисоботлар.

85. Фалсафа: комусий луғат. –Тошкент: Шарқ, 2004.
86. Фалсафа: энциклопедик луғат/ЎЗР ФА И.Мўминов номидаги фалсафа ва ҳуқуқ ин-ти. –Тошкент: “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” Давлат илмий нашриёти, 2010.
87. Большой китайско-русский словарь под руководством и редакцией проф. И.М. Ошанина, Изд-во «Наука», М., 1984.
88. Духовная культура Китая: энциклопедия в пяти томах. Философия. М., 2006. Т.1.

89. Духовная культура Китая: энциклопедия в пяти томах. Философия. М., 2009. Т.5.
90. Краткая философская энциклопедия. –М., 1994.
91. Философский словарь –Ростов н/Д: Феникс, 2004.
92. Encyclopaedia Britannica, accessed 4/6/2014.
93. Denecke, Wiebke (2011). The Dynamics of Masters Literature: early Chinese Thought from Confucius to Han Feizi. Harvard University Press. p. 38.
94. Philosophy east and West. Vol. XXXVIII. №3. Columbia University Publication. July. 1988.
95. Qin Hui. [Ten expositions on Tradition]. 2004. (CHinese) Op. cit. Australian Centre on CHina and the World. The CHina Story "Qin Hui Accessed 26 September 2013.
96. Thompson, Kirill O. (2007). "The Archery of Wisdom in the Stream of Life: CHju Xi's Reflections on the Four Books," Philosophy east and West , vol. 56, no. 3 (July).
97. Wilson, Thomas A. (1995) Genealogy of the Way: the construction and uses of the Confucian tradition in late imperial China , Stanford: Stanford University Publications.
98. Graham, A.C. (1986) "What was New in the Ch'eng-Chu Theory of Human Nature?" in Wing-tsit Chan

VII. Интернет ресурслари

99. http://d.g.wangfangdata.com.cn/Thesis_Y1041165.
100. [En.wikipedia.org/wiki/wangyangmin68768](http://en.wikipedia.org/wiki/wangyangmin68768)
101. www.iep.utm.edu/Chinese_philosophy
102. <http://www.sinalogiya.ru//a.i.kobzev>.
103. www.chinaonlinemuseum.com/chinese_calligraph
104. www.iun.edu/~hisdcl/japanes_philosophy/h425.htm
105. www.fsmitha.com/h3/phil-asia02.html
106. [En.wikipedia.org/wiki/Chinese_philosophy](http://en.wikipedia.org/wiki/Chinese_philosophy)

107. www.rep.routledge.com/article/G001