

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ  
ВАЗИРЛАР МАҲКАМАСИ ҲУЗУРИДАГИ  
ТОШКЕНТ ИСЛОМ УНИВЕРСИТЕТИ**

“ҲИМОЯГА РУХСАТ ЭТИЛДИ”  
“Диншунослик ва жаҳон динларини  
қиёсий ўрганиш ЮНЕСКО”  
кафедраси мудири  
\_\_\_\_\_ т.ф.н., доц. Н.Муҳамедов  
« \_\_\_\_\_ » \_\_\_\_\_ 2012 й.

Мусаева Моҳим Равшанбоевна

**Мавзу: ИММАНУЭЛ КАНТ ДУНЁҚАРАШИДА ДУНЁВИЙЛИК ВА  
ДИНИЙЛИК УЙҒУНЛИГИ**

Таълим йўналиши: 5220400 – Диншунослик

Бакалавр даражасини олиш учун тақдим этилган  
битирув малакавий иши

Илмий раҳбар: ўқит. Р. Исоқжонов  
Тақризчи: кат. ўқит. А. Ҳамдамова

Тошкент – 2012

## М У Н Д А Р И Ж А

<b>КИРИШ</b> .....	3
<b>I.БОБ. НЕМИС ФАЛСАФАСИДА ИНСОН ВА ДИН МОҲИЯТИ</b> .....	9
1.1. Л. Фейербахнинг инсон ва илоҳ моҳияти ҳақидаги фикрлари.....	9
1.2. Макс Вебер ижодида диннинг социологик таҳлил қилиниши.....	15
1.3. Диний маросимлар Эмил Дюркгейм талқинида .....	24
<b>II.БОБ. ИММАНУЭЛ КАНТ ИЖОДИДА ДУНЁ ВА ДИН УЙҒУНЛИГИ</b> .....	30
2.1. Иммануэл Кантнинг ҳаёти ва фаолияти.....	30
2.2. Ақл ва маънавият Кант талқинида.....	36
2.3. Дунё ва динни тушунишда Кант таълимоти.....	45
<b>ХУЛОСА</b> .....	52
<b>Фойдаланилган манба ва адабиётлар рўйхати</b> .....	55

## КИРИШ

**Мавзунинг долзарблиги.** Бугунги глобаллашув жараёнида ҳар бир илм соҳасини ўрганиш давр талаби бўлиб қолмоқда. Мустақилликка эришганимиздан сўнг юртимизда давлатимиз томонидан таълим тизимига алоҳида эътибор қаратилди. Ўзининг шонли тарихига эга бўлган бизнинг юртимиз бир неча йиллар ўз қадриятлари, дини, аجدодлари қолдирган илмий меросдан узоқ яшади. Бу эса албатта халқимизга салбий таъсир кўрсатди. Лекин, шундай бўлишига қарамасдан ҳозирги кунга келиб юртбошимиз томонидан ёшларга ва барча илм эгаларига яратиб берилган имкониятлар ўз мевасини бермоқда, шонли тарихимиз яна қайта тикланмоқда.

Бизнинг юртимиз улуғ фақиҳлар, мутакаллимлар, муҳаддислар юрти бўлиши билан бирга ютимиздан жуда кўплаб мутафаккирлар ва файласуфлар ҳам етишиб чиққанлигига тарих гувоҳдир. Шундай файласуфлар қаторига Ибн Сино, Ғаззолий, Фаробий ва бошқа мутафаккирларни киритишимиз мумкин. Уларнинг қолдирган илмий мероси бугунги кунда ҳам ўз долзарблигини йўқотмаган ва уларни дунёнинг турли машҳур дорулфунунларида таржима қилиниб талабаларга ўқитилмоқда. Ғарб файласуфларнинг ҳам кўпчилиги бизнинг мутафаккирларнинг қолдирган асарларини тадқиқ қилишмоқда. Ана шу аجدодларимизга муносиб авлод бўлиш бугунги кун ёшларининг асосий вазифасидир. Юртбошимиз ва давлатимизнинг ҳам бугунги кунда биз ёшларга яратиб берган имкониятларининг так замирида ҳам ана шу мақсад ётибди.

Албатта бугунги кунда юртимизда фалсафа илмини ўрганиш жадал суръатларда олиб борилмоқда. Хаттоки кўплаб униветситетларда фалсафа кафедраларининг фаолият юритаётгани ва ёш файласуфлар етишиб чиқаётгани ҳам фикримизнинг далили бўла олади. Биргина Ўзбекистон Миллий университетининг бу борада олиб бораётган ишларини ҳам айтиб ўтсак бўлади. Бугунги кунга келиб юртимизда бир қатор файласуфлар етишиб чиқди. Кўплаб десертациялар ёқланди. Илмий нашрлар амалга

оширилди. Лекин булар етарли эмас. Ютуқ бор жойда камчилик ҳам бўлади деган гапга биноан бу соҳада ҳам бир қатор камчиликлар мавжуд. Биринчи навбатда ўқув ютлари учун ўзбек тилидаги адабиётларнинг етишмаслиги муаммоси биринчи ўринда турибди ва бу муаммони хал қилиш асосий вазифа бўлиб қолмоқда.

Сўзимизнинг исботи сифатида шу ўринда Президентимиз И. А. Каримовнинг қуйидаги сўзларни келтириб ўтсак мақсадга мувофиқ бўларди: “Дунё тан олган файласуфларининг асарлари ханузгача ўзбек тилида чоп этилмагани аксарият зиёлилар, хусусан, ёшларимиз уларнинг ғоявий қарашлари билан яхши таниш эмас. Сократ ва Платон, Нитше ва Фрейд каби олимларнинг, ҳозирги замон чет эл файласуфларининг китоблари ҳам тушунарли қилиб изоҳ ва шархлар билан ўзбек тилида чоп этиш наҳотки мумкин эмас... Мана, мисол учун, Фрейднинг назарий қарашлари, прогматизм ва экзистенциализм ғоялари, Бержаев ва бошқаларнинг фалсафаларидан ўргансак фойдадан ҳоли бўламайди.

Мен ғарб фалсафасида барча муаммолар ечилган, демокчи эмасман. Биз кўп масалаларда ғарб файласуфларининг фикрлари билан, айниқса, индивидуализм, эгоизм ғояларини илоҳийлаштириш билан келишмаслигимиз мукин. Лекин уларни ҳисобга олишимиз, кераклигини эътироф, кераксизини инкор этишимиз зарур”<sup>1</sup>.

Бу битирув малакавий ишида биз ҳам немис файлауфларининг ҳаёти ва уларнинг диншунослик фанига қўшган ҳиссалари, дунё ва дин уйғунлиги масаласига оид фикрлари ҳақида тўхталиб ўтишга ҳаракат қилганмиз.

Уйғониш давридан XIX асрнинг биринчи ярмигача бўлган даврда маънавий юксалиш давом этди. Бу давр фалсафий қарашларида табиат, жамият ва инсонга фалсафий ёндашишнинг ўзига ҳос принциплари, идеаллари ва маданий кадрятларини ишлаб чиқилиши ўзига ҳос ҳолда ниҳоясига етказилди. Жуда кўпчилик адабиётлар бу давр фалсафий йўналишларини ҳам калассик фалсафа деб аташади. Нокалассик ва классик

<sup>1</sup> Каримов.И.А. Миллий истиклол мақураси халқ эътиқоди ва буюк келажакка ишоринчдир. -Тошкент: Ўзбекистон, 2000.-Б. 27-28.

фалсафанинг фарқи энг аввало ақл (тафаккур) муаммосида кўринади. Бу тасодифий эмас. Чунки ақл муаммоси янги давр фалсафасининг марказида туради. Янги давр файласуфлари ақлни жуда кенг маънода тушунишган ва табиат, жамият ва инсоннинг фаолияти уларга хос бўлган ақллилик билан боғланади. XIX-XX аср классик фалсафасида “индивидуал ақл” билан бир қаторда “индивидуалликдан ташқари ақл” сифатида амал қилувчи инсон маънавий маданияти доирасидаги турли тушунчалар, ғоялар, идеаллар, нормалар, қадирятлар таҳлилига ва ундан ташқари маънавий фаолият шакллари ёрдамида инсонни дунёни ўзлаштириши, яъни фикрда дунёнинг “иккиланиш” жараёнидир. Худди шу нарса “илоҳий” ақл ҳақидаги қарашларига асос бўлган.

Кантдан Гегелгача бўлган йўл-бу инсоннинг танқидий баҳоловчилик қобилияти сифатида тушунилган олий ақлнинг гегелча “илоҳий” ақл ақидаси ўрин бўшатиб бериш йўлидир. Бу даврда фаннинг тараққиёти ақлнинг такомиллашиб боришига ҳукмрон бўлган.

XVIII асрнинг охири XIX асрнинг бошида француз инқилоби воқеаларининг кучли таъсири остида бўлган, иқтисодий ва сиёсий жиҳатдан қолоқ Германияда шундай фалсафа вужудга келдики, унинг шаклланишида табиатшунослик ва ижтимоий фанларнинг ютуқлари катта ўрин тутди<sup>2</sup>. Физика ва кимё катта муваффақиятларга эришди, жонли табиатни ўрганишга олға қадам босилди, математика соҳасида шундай кашфиётлар қилиндики, улар жуда кўп жараёнларни миқдорий жиҳатдан аниқ ифодалашга имкон берди. Бундан ташқари, атроф-муҳит томонидан тана аъзолари ривожининг бир-бири билан сабабий алоқадорлиги ҳақидаги Ламарк таълимоти катта қизиқиш билан кутиб олинди. Энг янги астрономик, геологик ва эмбриологик назариялар ҳам катта қизиқиш уйғотди. Бу барча назариялар, ҳамда кишилик жамиятининг тараққиёт назарияси муқаррар равишда ривожланиш ғоясини воқеликни билишнинг назарияси ва усули сифатида ишлаб чиқиш

<sup>2</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 150.

заруриятини рағбатлантирар эди. Немис мумтоз фалсафаси И. Кант, И. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегел ва Л. Фейербах каби шахслар номи билан боғлиқдир.

Бу битирув малакавий ишида биз немис файласуфларининг фалсафа ва диншунослик фанларига кўшган ҳиссалари уларнинг бу фанлар тизимида тутган ўрни, дунёқараши, дин тўғрисидаги қарашлари, худо тўғрисидаги фикрлари ва асарлари ҳақида батафсил тўхталиб ўтишга ҳаракат қилаганмиз.

**Муаммонинг ўрганилганлик даражаси.** Бу мавзу ҳозирда Ўзбекистонда тадқиқот олиб борилаётган янги мавзулардан биридир. Бугунги кунда юртимизда бу фан бўйича бир қатор олимлар ўз илмий тадқиқотларини олиб боришган ва олиб боришмоқда. Изланишларини самараси ўлароқ қатор монографиялар ва рисоалар эълон қилинди. Улар қаторига С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов<sup>3</sup>, В.М.Каримова<sup>4</sup>, Гуннар Скинбекк, Нилс Гилье<sup>5</sup>, Мотрошилова Н.В<sup>6</sup> каби бир қатор китобларни киритишимиз мумкин.

Ғарбда немис олимлари ҳақида жуда кўп илмий ишлар амалга оширилган, улар қаторига Л.Фейербах<sup>7</sup>, Ван Геннер<sup>8</sup>, Нарский.И.С<sup>9</sup>, К.Стамп<sup>10</sup> каби бир қатор олимларни келтиришимиз мумкин.

Юртимизда бу йўналиш анча янги бўлиб бир қатор олимлар бу соҳа бўйича ўзларининг илмий ишларини олиб боришмоқда. Юртимизда олиб борилган илмий ишларнинг кўпчилиги фақат фалсафий жиҳатдан бўлиб социологик жиҳатлари деярли ёритилмаган ва бу нарса бугунги кун олимларининг олдида турган энг долзарб маслалардандир.

**Битирув малакавий ишининг мақсад ва вазифалари.** Ҳар қандай мавзунини илмий-амалий чуқур тадқиқ қилиб ўрганишдан мақсад ва уни амалга оширишдаги вазифалар бўлгани каби, диншунослик фанини илмий

<sup>3</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент.: Шарқ, 2002.

<sup>4</sup> Каримова В.М. Социология. Маърузалар матни. -Тошкент.: 2000

<sup>5</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Гилье “Фалсафа тарихи” –Т.: 2002

<sup>6</sup> Мотрошилова. Н.В. Социальни исторические корни немецкой классической философии. Москва.: 1996.

<sup>7</sup> Л.Фейербах. Избранные философские произведения.-Москва: Наука, 1995.

<sup>8</sup> Van Genner. A. The rites of passage London. 1971.

<sup>9</sup> Нарский.И.С. Кант. Москва.: 1976.

<sup>10</sup> Stamp K. The peculiar institution. New York. 1956.

ўрганишдан, уни оммага, талаба ва ўқувчиларга етказиб беришдан кўзланган мақсад ва вазифалар мавжуд. Шу маънода битирув малакавий ишида:

- Иммануэл Кант ижодида дунё ва дин уйғунлигини таҳлил қилиш;
- Иммануэл Кантнинг ҳаёти ва фаолиятини ёритиб бериш;
- Кантнинг ақл ва маънавият борасидаги талқинини ёритиб бериш;
- Дунё ва динни тушунишда Кант таълимотини очиб бериш
- Немис фалсафасида инсон ва дин моҳиятини тадқиқ этиш;

Людвиг Фейербахнинг инсон ва илоҳ моҳияти ҳақидаги фикрларини таҳлил этиш;

- Макс Вебер ижодида диннинг социологик таҳлил қилинишини ўрганиш;
- Эмил Дюркгеймнинг диний маросимлар борасидаги қарашларини ўрганиш кабилар мақсад ва вазифалар сифатида белгиланди.

Тадқиқот услубияти ҳақида бир оз тўхталиб ўтсак, немис олимлари қўллаган услублар орқали, биз мамлакатимиз учун янги бўлган фанни тадқиқ қилишда қўллайдиган бўлсак бизнингча, фойдадан ҳоли бўлмайди. У услублар куйидагича: Фалсафий, махсус умумий, назарий ва эмпирик услублар, тизмий услублар: диалектик анализ ва синтез, мавҳумлаштириш, умумлаштириш, экстраполяциялаштириш, моделлаштириш, аналогия, тахмин, индукция, дедукция, кузатиш, тадқиқот ўтказиш.

Мувофиқ келадиган бўлимларда, юқорида қайд этилганлардан ташқари ўзининг китоблари қўлланилади.

Динни ўрганиш учун шундай ёндашувлар ишлаб чиқилганки, улар кўплаб усулларни ўзларида бирлаштиради. Улар узоқ йиллар мобайнида муваффақиятли қўлланиб келинмоқда ва сермахсул натижаларни ҳозирда ҳам бермоқда.

**Тадқиқот натижаларининг аҳамияти.** Бу мавзу юртимизда бирмунча ўрганилмаган бўлганлиги боис, мавзунини ўрганиш давомида немис

мутфаккирларининг диншуносликка қўшган ҳиссаларини чуқурроқ ўрганиш ва талабаларга етказиш имконини беради.

**Битирув малакавий ишининг таркиби.** Битирув малакавий иши кириш, икки боб, тўрт фасл, хулоса, фойдаланилган манба ва адабиётлар рўйхатидан иборат.

**ДИНШУНОСЛИК ФАНИГА ҚЎШГАН ҲИССАЛАРИ.****1.1. Л. Фейербахнинг инсон ва илоҳ ҳақидаги фикрлари**

Людвик Андреас Фейербах (1804-1872) Германиянинг Бавария вилоятидаги машҳур ҳуқуқшунос Анселм Фейербах оиласида таваллуд топган<sup>11</sup>.

1823 йилда гимназияни тугатгач, Гейделберг университетининг илоҳиёт факультетига ўқишга кирди. Кейинчалик файласуф: “Менинг биринчи фикрим-худо бўлган”, деб ёзади<sup>12</sup>. Дарҳақиқат, унинг дунёқарашининг аввалида худо туради, илоҳиёт туради. Бироқ талабалигининг биринчи курсидаёқ олаётган сабоқлари уни қизиқтирмай қўйди. Чунки диний мутаассиблар томонидан ўқитилаётган илоҳий фанлар китоби қотиб қолган маълумотлардан иборат эди. Ана шундайлардан бири профессор Паулус эди. Фейербахни фақат гегелчи профессор Карл Даубанинг маърузалари қизиқтирар эди. Карл Даубанинг маърузаларидан таъсирланган ёш Фейербах илоҳиёт факультетини тарк этиб, Берн университетига ўқишга кирди. У ерда Гегелнинг фалсафадан барча маърузаларини икки йил мобайнида тинглади. Гегел фалсафасидан таъсирланган Фейербах бу ҳақда: “Гегел туфайли мен ўзимни англадим, дунёни англадим, у менинг иккинчи отам бўлди. Берлин эса- маънавий ватанимга айланди”,-деб ёзади Фейербах<sup>13</sup>. У Гегелни ўзининг меҳрибон отаси деб санаб, у билан боғлиқ бўлган бошқа ўтмишдошлари: Лессинг, Кант, Гердер, Фихте, Гётеларга кўра яқин эди. Отасига ёзган мактубларидан бирида “Бир неча соат давомида Гегел маърузаларини эшитиб, унинг чуқур ва сермазмун фикрлари менга нечоғлик менга таъсир этаётганлигини ҳис қиларди”-деб ёзган эди. Гегелнинг ёзган асарлари нисбатан ёруғ, содда ва равшан эди. Айнан Гегел маърузалари таъсирида

<sup>11</sup> Д.А.Алимова. Х.А.Аликулов. З.Х.Орифхонова. Б.Бобожнов. И.Н.Бекмуратов. Р.М.Исмалиева. М.М.Қодиров. М.М. Комилов. Б.Р. Каримов. Г.В. Никитченко. Р.Р. Назаров. М.Н.Нуритдинов. Д.А.Пўлатов. С.Сагинов. Б.О.Тўраев. У.Ж.Ҳайдаоров. О.Н. Шоматов. С. Йўлдошев. Фалсафа.-Тошкент: Ўзбекистон файласуфлари жамияти, 2006.-Б. 195.

<sup>12</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 105.

<sup>13</sup> Ўша асар.-Б. 105.

фалсафа билан шуғулланиш Фейербах ҳаётининг мазмунига айланган эди. Бу эса олдинги илоҳиёт соҳасини эгаллаш орзусидан чекинишга олиб келди.

Шундай қилиб, Фейербах ҳаётида муҳим воқеа юз берди. Инсон ҳақидаги фикрларга ошно бўлди. Инсонни у бевосита табиат билан чамбарчас боғлиқликда ўрганди.

Фейербах Гегелни маънавий отаси деб, ҳисобласада унинг фалсафаси билан дин ўртасидаги яқинлик тўғрисидаги фикрига қўшилмади. Дессертатсиясини ёқлагандан кейин, Ерланген университетида ўқитувҳсилик лавозимида ишлаб юрган кезларда аноним шалқда эълон қилган “Ўлим ва абадийлик ҳақида фикр” асарида христианлик дининг илдизига болта урганлиги учун, у университетдан ҳайдалган<sup>14</sup>.

Фейербах XIX асрнинг 30-40-йилларида Германияда революция етишиб келаётган шароитда радикал немис зиёлиларининг қарашларини ифода қилган. Гегелнинг ўлиmidан кейин Германияда унинг фалсафа мактаби катта кучга эга бўлган. Шунинг учун Фейербах фалсафасининг консерватив ва радикал тарафдорлари ўртасида зиддият яққол тус ола бошлади. Сўл гегелчилар христиан динини мунтазам танқид қилиб келдилар.

Немис файласуфи Л. Фейербах ўзининг қуйидаги бир қатор асарларида динни анализ қилган: “Фалсафани реформа қилишга тахминий тезислар”, “Келажак фалсафасининг асосий ҳолати”, “Фалсафий реформанинг зарурати”, “Насронийликнинг моҳияти”, “Исоннинг моҳияти ҳақида лекциялар” ва бошқалар<sup>15</sup>. Ўзининг маънавий ривожланиши йўлини шарҳлаб, биринчи фикри-“худо”, иккинчиси “ақл”, учинчи ва охиргиси “одам” деб ёзади. Фейербах “мен Гегел туфайли “иккинчи фикр”га эга бўлдим” деб айтади. Бироқ, шундан кейин, Фейербах, Гегелнинг фалсафий тизимини ўзгартириб, Гегелнинг мантиқий ғояни ўз-ўзини узоқлаштириш ҳақидаги тезисини табиатга асосланмаганлигини айтади. Чунки, дейди, у, мутлақ ғоя,

<sup>14</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 110.

<sup>15</sup> Л.Фейербах. Избранные философские произведения.-Москва: Наука, 1995. Т.1. С.202.

бошланишидан, тоза, соф фикр қилиш билан боғлиқ бўлиб, фақат у ҳақида билиши мумкин. Бу ғоянинг бошқа муҳитга кўчиши, мантиқан, исботланмаган, аксинча мантиқсиз йўл билан олинган<sup>16</sup>.

Фейербах фикрича, Гегел идрок билан борлиқ боғлиқлигини исботлаб бера олмаган. Мутлақ фикр, ўз-ўзидан, борлиққа сингиб қолмайди. Охиргиси, қандайдир бошқа нарса бўлиб қолади. Идрок борлиқни ўзига тескари қўйиб қўяди, бироқ, ўз-ўзи билан кифояланган ҳолда шу билан бевосита, борлиқнинг ўзига нисбатан тескариликни йўқотади. Гўёки, борлиқ идрокнинг ўзи бўлиб, идрок қилишдан бошқача нарсадек. Идрок билан борлиқнинг боғлиқлиги фақат ўз-ўзи билан идроклашишини ифодалайди<sup>17</sup>. Гегелнинг борлиқ билан идрок боғлиқлиги ғоясини танқид қилиш жараёнида, у И. Кантнинг худони борлигининг ноқатъий исботини қўллаб-қувватлаган<sup>18</sup>. Фейербах ёзадики, “Исбот, ниманидир мавжудлигига, демак у, фақат идрок қилиб бўлмайдиган нимадир (яъни, идрокнинг ўзи унга кифоя эмас)”. Бироқ, қуйидаги мувофиқ исботларни идрок қилишнинг ўзидан чиқариб бўлмайди. Агарда, идрок объектига борлиқ қўшилиши керак бўлса, у ҳолда бу, идрокка қандайдир, идрокдан фарқли бўлган нарса қўшилиши кераклигини билдиради.

Фейербах фалсафанинг “реформа” сини олиб бориб, “янги фалсафа” асосий ҳолатини, “келажак фалсафасини” шакллантиради. Мутлақ идеализм ўрнига, у, сохта фалсафа сифатида натурализмни антропология билан бирга тақдим қилди.

Янги фалсафа, унинг сохта ва тўлалигича ҳақиқийлиги ҳақидаги илм ҳақиқийлиги сўзнинг энг универсал маъносидаги табиатни ташкил қилади, одам ҳам шу жумладан. Бу “очиқ ва ошкора сезгили фалсафа”дир, унинг объектив асослана бошланиши ва бир вақтда “ниҳояси” табиатдир. Одам охиргисининг бир қисми бўлгани туфайли, Фейербах уни, “фалсафанинг

<sup>16</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б. 110.

<sup>17</sup> Л.Фейербах. Избранные философские произведения.-Москва: Наука, 1995. Т.1. С.202.

<sup>18</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002. -Б. 112.

ягона, универсал ва олий предмети деб ҳисоблайди ва шу билан бир қаторда, антропология ва физиологияни универсал илмга айлантирди”<sup>19</sup>.

Янги фалсафа ақлга таянади, лекин, унинг моҳияти одамнинг моҳиятидан келиб чиқади, одамнинг ўзи эса ақл меъёридир. Шунинг учун, янги фалсафанинг ўрганиш принципи, субъекти “мен”, мутлақ рух, абстракт маънодаги ақл эмас, балки одамнинг бутун ва ҳаракатли моҳияти ҳисобланади. Ақл субъектининг реаллиги фақат одам ҳисобланади. Чунки, “мен” ҳам, ақл ҳам эмас, балки одам идрок қилади<sup>20</sup>.

Янги фалсафа принципига кўра, идрок борлиқдан келиб чиқади, борлиқсизлик эса, идрокдан. Борлиқнинг асоси эса, унинг ўзидан, у ўзидан ва ўзи орқали берилади<sup>21</sup>. Фейербах ўзининг фалсафаси биз учун қандай бўлса, ўшандай қабул қилинади, нафақат идрок эгаси сифатида, балки ҳаракатли мавжудот сифатида ҳам деб ҳисоблаган. Бу фалсафага мувофиқ, борлиқ ҳис-туйғули, сезгили ва сезиларли ҳисобланади, уни севиш мумкин, фақат ҳис-туйғули мавжудот ҳақиқий ҳаракатли мавжудотдир ва тана ҳам тўлалигича шу мавжудот моҳиятига киради.

Предмет идрок воситасида эмас, ҳис-туйғу туфайли берилади, ақл идрок қилмаган ва ақлга боғлиқ бўлмаган ҳолда реаллик ва ҳис-туйғулиликнинг ҳақиқийлигини назарда тутади. Файласуф, менга таъсир кўрсатувчи, ўтказувчи мавжудот берилган ва бошқа мавжудот фаолияти менинг мустақил фаолиятимга чегара бўлганлиги туфайли, менинг фаолиятим қаршиликка қоладиган жойда менга объект берилади<sup>22</sup>.

Динда очик инкор ётади: Худо мавжудоти ва одам боғлиқлик ҳосил қиладилар, лекин, маълум даражада худо бошқадек кўринади, яъни одамдан алоҳидадек. Имонли одам, унинг худони таниши, ўзининг моҳиятини таниши эканини тан олмайди, шунинг учун, файласуф, дин бу биринчи навбатда инсоннинг ўзлигини танишидир: у ўз моҳиятини қидиришдан олдин уни

<sup>19</sup> Фейербах.л. Основные положения философий будущего.//избр.филос. произв. В 2 том Москва: 1955 Т.1. С.202.

<sup>20</sup> Ўша китоб. Т.1. С. 198.

<sup>21</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б. 105.

<sup>22</sup> Л.Фейербах. Избранные философские произведения.-Москва: Наука, 1995. Т.1. С. 202.

бошқадан қидиради, ўзининг моҳиятини у бошқа сифатида объектлаштиради<sup>23</sup>. Илоҳиёт моҳияти бу индивидуал чегарадан ҳаракатли, шаклий (танали) одамдан тозаланган объектлаштирилган инсоний моҳиятдир, яъни бегона, алоҳида сифатида ҳисобланадиган ва шу тариқа кўриладиган. “Диннинг моҳиятини билишни-Фейербах ёзишча-одамнинг моҳиятида унинг билиши ва ўзини англаши орқали олинади. Динда шахсий махсус моҳият йўқ”<sup>24</sup>. Одамнинг, ўзининг моҳиятини объектлаштириб, ўзини шу объектлашган моҳият предметига айлантиради, субъектга, шахсиятга айланиб, у ўзига, субъектга муносабатда бўлгандек бўлади. Лекин, бошқа мавжудот субъектига<sup>25</sup>. Хулоса қилиб айтганда дин-инсоннинг моҳиятидир. Фейербах фикрига мувофиқ, инсоннинг моҳиятини ақл (идрок), ирода ва ҳиссиёт ташкил қилар экан, диннинг моҳиятини ҳам шулар ташкил қилади. Инсон бошқа, ўзга рухий моҳиятни идрок қилишга, уни ўзидан ташқарида, бошқа индивидда намоён бўлишига йўл қўя олмайди. У фақатгина ақлни ўз индивиди чегарасидан чиқара олади. Абдий рух бу–ақл, бу тана ва индивидуалликдан ташқарига олиб чиқилган ақлдир. Ирода, мутлақ ва чексиздир.

Йўқдан бор қилишнинг ўзи чексиз қудратлиликнинг олий намойишидир.

Фейербах дин концепциясининг муҳим жиҳати бўлиб, диннинг “асосини”, “илдизини”, “манбаини” қидириш ҳисобланган. У қуйидагича шаклланган: “Диннинг асосини инсоннинг қарамлик ҳисси ташкил қилади”<sup>26</sup>, қарамликнинг энг ёрқин кўриниши кўрқув ҳисобланади. Бошида, бу ҳиссиётнинг предмети табиат эди. Табиат ўзининг турли офатлари, ўзининг ўзгарувчанлиги, доим бирдек эмаслиги, фожеали воқеалари билан кўрқув ҳиссининг предмети ҳисобланар эди: у (кўрқув ҳисси)-диннинг биринчи, бошланғич объектидир. Табиат ходисаларига сиғиниладиган динларни

<sup>23</sup> Д.А.Алимова. Х.А.Алиқулов. З.Х.Орифхонова. Б.Бобожнов. И.Н.Бекмуратов. Р.М.Исмалиева. М.М.Қодиров. М.М. Комилов. Б.Р. Каримов. Г.В. Никитченко. Р.Р. Назаров. М.Н.Нуритдинов. Д.А.Пўлатов. С.Сагинов. Б.О.Тўраев. У.Ж.Ҳайдаоров. О.Н. Шоматов. С. Йўлдошов. Фалсафа.-Тошкент: Ўзбекистон файласуфлари жамияти, 20006.-Б. 195.

<sup>24</sup> Фейербах.Л. Основные положения философий будущего.//.избр.филос. произв. В 2 том Москва.: 1955 Т.1.С.183.

<sup>25</sup> Ўша асар. С.184.

<sup>26</sup> Фейербах. Л. –Христианликнинг моҳияти.- Москва: Наука,1984. С. 421.

Фейербах табиий динлар деб атаган. Табиат доимий характерда ва ўзгаришдадир, бу ўзгаришлар инсонларнинг омади ёки омадсизлигига сабаб бўлади. Табиат ҳодисаларининг ўзгарувчанлиги ҳам диний ҳиссиётларни уйғотади, ҳам табиатни диннинг предметиға айлантиради. Фейербах диннинг пайдо бўлишини тасодифға боғлайди: табиатнинг доим бир хилда эмаслиги одамни диндор қилади. Диннинг асосий предмети- тасодиф ҳисобланади. Бинобарин, у қандайдиркутилмаган, инсон хохишиға боғлиқ бўлмаган ҳолда бўлади. Ундан ташқари у, инсон билими ва иродасиға тобе ҳам бшлмайди, лекин унга инсон тақдири боғлиқ бўлади<sup>27</sup>. Фейербах диннинг табиий шаклидан руҳий-инсоний динни ажратган: Унда руҳ предмети ҳисобланади<sup>28</sup>.

Файласуфнинг фикриға, тарих мобайнида инсон табиатдан устунлашади, “супранатуралист” бўлиб боради, унинг худоси “ғайбий мавжудот” бўлиб чиқади, ана ўшанда, тобелик хиссининг объекти бўлиб жамоавий кучлаб кўрина бошлайди. Тоза жисмоний моҳиятдан инсон, сиёсий мавжудотға, табиатдан фарқли мавжудотға айланади. Одамлар билан мулоқатда кўшилиб, одам ўзининг моҳияти ва табиатини чегаралайди, ва табиатдан ташқарида бўлган худоға бора бошлайди. Фейербах “бу жамоада-унинг тобелик ҳисси ва аклининг предмети бўлиб, қонун кучи, жамият фикри, ғурур, амали солиҳлар бўлади. Яъни, фақат хаёлда ва сиёсий, маънавий ва абстракт кучлар тасаввурида берилган ва табиийликдан ажралган кучлар намоён бўлади”<sup>29</sup>.

Шу мақсадда мазкур мавзуда тадқиқот олиб бориб, ушбу хулосаларға келдик.

Л. Фейербах, Ф. Шлермахер, Г. Зиммел каби немис олимлари диннинг моҳияти, дин социологияси, дин фалсафаси хусусида тадқиқотлар олиб борганлар.

Шу каторда, улар диний урф-одатларға алоҳида тўхталиб ўтганлар. Диний урф-одатларнинг ташқи кўриниши шунчалик турлики, уларни тушуниб етишға фақатгина субъектив тажрибалар, фикрлар, мақсадлар

<sup>27</sup> Фейербах Л. –Приложения и приращения к “лекциям о сущности религии”. // .С. 837.

<sup>28</sup> Фейербах, Л. Сущность религии. // .С. 456-463.

<sup>29</sup> Ўша асар. С. 457.

нуктаи-назари орқали эришиш мумкин. Диний урф-одатларнинг “маънолари” нуктаи-назаридан ўрганиш мумкин.

Шундай қилиб немис олимлари дин социологияси, дин психологияси, дин фалсафаси борасидаги қимматли фикрларини билдирганлар. Уларнинг фикрлари Ўзбекистонда янги шаклланаётган диншуносликда ўз ўрнига эга.

## **1.2. Макс Вебер ижодида диннинг социологик таҳлил қилиниши**

Дин социологиясининг шаклланишида яна бир социолог М.Вебер (1863-1920) фаолияти алоҳида аҳмиятга эга<sup>30</sup>. Унинг ғоялари сотциологияга жуда катта таъсир кўрсатди, ҳолбуки у ўзи ҳеч қачон махсус тўхталиб, уни алоҳида кўриб чиқмаган. Макснинг ғоялари XIX асрнинг мутафаккирлари ва илоҳиётчиларнинг асарларидан олинган эди. Улардан бири 1841 йилда биринчи марта эълон қилинган машҳур асарнинг муаллифи Людовик Фейербах эди. Фейербах нуктаи назарича, дин ўзи кишиларнинг маданий тараққиқиёти давомида яратилган қадриятлар мажмуаси бўлиб, лекин хато равишда илоҳий кучларга ёки худоларга нисбат бериб юборилган. Кишилар ўз шахсий тарихларини тўлиқ англамаган пайтларида, ижтимоий табиатга эга бўлган қадриятлар ва нормаларни худолар фаолиятининг махсули сифатида ифодаляйдилар. Мана масалан, Мусо томонидан келтирилган ўн амр диний буйруқ ахлоқий таъқиқлардан келиб чиқишини изоҳловчи ривоятлар бўлиб, улар аслида иудаизм ва христианлик турмуш тарзларини белгилайдиган қоидалар эди.

“Биз диний рамзлар моҳиятини билмас эканмиз, деб таъкидлаган эди Фейербах,-бизнинг иродамизга боғлиқ бўлмаган тарих кучлари олдида биз ожизмиз, уларга тутунамиз”<sup>31</sup>. Фейербах ўз асарларида ўз табиатига кўра кишилардан фақр қилувчи худоларни ёки самовий кучларнинг пайдо бўлишини изоҳлашда “бегоналашув” атамасидан

<sup>30</sup> Энтоги Гиденс. Социология.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 507.

<sup>31</sup> Ўша асар.-Б. 507.

фойдаланади. Инсон томонидан кадрятларнинг ва ғояларнинг яратилиши, унинг фикрича ана шу бегоналашган мустақил мавжудодлар-илоҳий кучлар ва худоларнинг фаолиятлари сифатида қарала бошланди. Ўтмишда бегоналашув салбий оқибатларга эга бўлишига қарамасдан, динни ўзи бегоналашувни билдиришни англаш, Фейербахга кўра, инсоният учун йўллар очди. Кишилар илгари динники сифатида қараб келинган кадрятларнинг ҳақиқатдан ҳам ўзларининки эканлигини англашлари билан, у дунё лаззатларини кутиб ўтирмай, бу кадрятлардан ердаги ҳаётларида фойдаланиш имкониятига эга бўлдилар. Шунда, христиан дини эътиқодига мос келувчи худо эга бўлган ҳокимиятни кишилар ўз қўлларига олишлари ва улар бундан худо каби қудратга эга бўлишлари мумкин. Христианлар шунга ишонадиларки, ҳамма нарса-қодир Худодан, инсон мавжудотига севги ҳиссини туйган бу оилй зотдан фарқли равишда, кишилар ўз табиатига кўра номукамал ва ахлоқсиздир. Бироқ, Фейербахнинг ўйлашича, кишилар ташкил қилган ижтимоий институтлар уларга ўз ҳаётларини ўзлари баошқариш, бир-бирини севиш, яхшилик ва эзгулик яратиш имкониятини беради. Ижтимоий институтларнинг ҳақиқатлари ва салоҳиятини тўғри англаш, оқибатида, уларни тўлиқ жорий етишга имкон беради. Макс динга муносабатда кишиларга ҳос бегоналашувга оид қарашни маъқуллайди. Кўпинча, гўё Макс динни рад этган деган фикрлар айтилади., бу асл ҳақиқатга тўғри келмайди. “Дин- деб ёзган эди у- шафқатсиз кундлаик ҳаётда бошпана берувчи “қалбсиз дунёнинг қалбидир”<sup>32</sup>. Макс нуқтаи назарича, анъана бўлиб келган дин шакллари йўқолиши даркор. Бу нарса динда мужассамланган кадрятлар кўпчилик кишиларнинг камолотга етиши учун йўл кўрсатувчи ғояларга айланган пайтда юз беради, лекин бу ғоялар ва идеялат хато бўлмаслиги лозим. Биз ўзимиз яратган худолардан кўркмаслигимиз зарур ва уларни қарятларга айналантиширишни тугатиб, ўзимизнинг имкониятларимизни

<sup>32</sup> Энтоги Гидденс. Социология.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б. 509.

намоям қилишимиз зарур. Маркснинг: “Дин халқ учун афюндир” деб айтган машҳур фикри бор. Дин, кишиларга бу дунёдаги барча азоб-уқубатлар учун “у дунё” мукофот берилиши ваъда қилиниб, ҳаётдаги барча қийинчиликларга кўникишни уқтиради ва шундай қилиб уарнинг бу дунёдаги адолатсизлик ва тенгсизликларга қарши курашда диққат эътиборини бошқа нарсага қаратади. Дин ўзида жуда кучли мафкуравий компонентларга эга: диний эътиқодлар ва кадриятлар, мулкӣ тенгсизлик ва ижтимоӣ ҳаётдаги оқлаш вазифасини ўтайди. Масалан: “мўмин-мукофотланади” деган ғоя содиқ киши бошқаларга содиқ, итоаткор бўлиб, зўрликка, зулумга бормаиди.

Социология фанининг асосчиларидан бири ҳисобланган немис олими М.Вебер ижодида динни социологик таҳлил қилиш марказий ўринни эгаллайди. Барча динларни инкор қилиб, уларни халқ учун афъюн, деб эълон қилган миллатдоши К.Макс таълимотидан фарқли ўлароқ Макс Вебер дин ва жамият муносабатини таҳлил қилар экан, умуман дин тўғрисида эмас, муайян даврдаги муайян дин ёки диний оқим тўғрисида фикр юритади<sup>33</sup>.

Макс Вебернинг фандаги энг катта хизматларидан бири унинг христиан динидаги протестантлик мазҳабининг иқтисодий тараққиётга ўтказган таъсирини кашф этишида бўлди. Унинг назариясига кўра, бойликни, бойлик орттиришга интилишни унча хушламайдиган христианликдаги католик черкови иқтисодий тараққиётга муайян даражада тўсқинлик қилган<sup>34</sup>. Бойликни худонинг неъматини, унга интилишни бандаларнинг бурчи деб талқин қиладиган протестантлик эса иқтисодий тараққиёт ва капиталистик муносабатларнинг ривожланишига кучли туртки берди. Вебер талқинида, протестантлик капитализм вужудга келишидаги асосий маънавий сабаблардан бири эди.

<sup>33</sup> Мир философия: Книга для чтения.-Москва: Наука, 1991. В. 2-х ч. С. 160.

<sup>34</sup> Онтология мировой философии в 4-х томах.-Москва: Наука, 1971.Т.3. С. 581.

Вебер издошлари унинг фандаги бу хизматларини кўкларга кўтариб макташди. Унинг хизматларини эътироф етиш билан бирга, шуни ҳам таъкидлаш лозимки, у иқтисодий тараққиётга бир диний мазҳаб-протестантликнинг ўтказган таъсирини кенг тадқиқ қилди.

Унинг талқинида христиан дини, айниқса протестантлик мазҳаби ҳаётдаги адолатсизликни пассив кузатиб ўтирмай, уни бартараф қилиш учун фаол курашга чақириш орқали ижтимоий тараққиётга катта туртки беради. У динни консерватив куч деб эътироф этсада, лекин унинг социал динамиканинг муҳим омили эканлигини инкор этмайди. Унинг фикрича диннинг бош вазифаси инсон фаолиятига маъно бериш ва уни рационаллаштиришдан иборат. Шунинг учун дин кишилар фаолияти қандай кечишидан қатъий назар унга таъсир етишнинг кучли салоҳиятига эгадир. Мана шу сифати туфайли динни М.Вебер социал ўзгаришларнинг муҳим омили деб баҳолайди<sup>35</sup>.

Эмиль Дюркгеймдан фарқли ўлароқ М.Вебер биринчи навбатда жаҳон динлари, яъни энг кўп эътиқодчиларга эга бўлган ва инсоният тарихий жараёнларида асосий таъсир кучидаги динлар билан қизиқди. 1905 йилда нашр этилган “Протестант ахлоқи ва капитализм руҳи” асарида у христиан динининг ғарб тарихидаги аҳамиятини ўрганди. Бунда у протестантликни жамиятда тадбиркорлик руҳини юзага келтиришдаги ва аскетик<sup>36</sup> турмуш тарзини тарғиб қилишдаги ролини исботлашга уринади. Айнан пуританизм<sup>37</sup> замонавий иқтисоднинг ривожини рағбатлантиришга хизмат қилганини асослаб беради<sup>38</sup>. У ўзининг хулосаларини жиддий эмпирик<sup>39</sup> маълумотлар асосида илгари суради.

<sup>35</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б. 108.

<sup>36</sup> Таркидунёчилик.

<sup>37</sup> Пуританизм - 16-17- асрларда англиз, шотланд буржуазияси уюштирган диний-сиёсий ҳаракат.

<sup>38</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б. 109.

<sup>39</sup> Эмпирик - 1 эмпиризм тарафдори; 2 фақат тажриба, амалий фаолият тарафдори.

М.Вебер нима учун капитализм ғарбда шаклланди деган саволни кўяди ва унга жавоб топишга ҳаракат қилади. Ғарбда маҳсулотдан фойда олиш олдиндан шаклланган, лекин бу нарса шарқ давлатларида ҳам бўлганку? Нега энди капитализм шарқда эмас, ғарбда шаклланди, балки бунда диннинг роли бордир деган саволни кўяди ва калвинизмни<sup>40</sup> чуқур ўргана бошлайди. Калвинизмга кўра жаннат ва дўзахга кирувчилар аниқ белгилаб қўйилган. Шунинг учун ҳам католиклар бугунги кунлари билан яшашади. Протестантлар нафақат бугунги куни балки эртанги куни билан ҳам яшайдилар.

У Англия ва Нидерландиянинг ривожланиб кетишида айнан протестантликнинг омилини сезади. Унинг фикрича католик мазҳабига мансуб Италия ва Испания эса бу даврга келиб Англия ва Нидерландиядан ортда қола бошлайди. Айнан толерантлик протестантизмда мавжуддир деб эътироф этади М.Вебер сабаби инквизициядан қочган кишилар айнан шу ҳудудлардан паноҳ топишган ва эркин фаолият олиб боришган деб таъкидлаган.

М.Вебер ўзининг диний омилнинг роли ҳақидаги фаразларини протестантизм билан биргаликда ҳиндуйлик, яҳудийлик, буддизм, конфуцийлик ва исломни ўрганиш орқали текширади. Агарда Эмиль Дюркгейм ўз аргументларини унча катта бўлмаган фактларга таяниб келтирган бўлса, М.Вебер кенг кўламда иш олиб борган. М.Вебер уларга асосланиб шундай фикрларни илгари сурадики, буюк диний анъаналар ғарб ва шарқ ривожининг йўналишлари фарқига сезиларли таъсир кўрсатган, яна ҳам аниқроғи, яҳудийлик, христианлик ва ислом социал ҳаётни рационаллаштиришга ҳиндуйлик, буддизм, конфуцийликка қараганда кўра кўпроқ таъсир кўрсатганини асослаб беради.

М.Вебер ижтимоий ҳаракатлар ёки халқнинг тўртта асосий турини ажратади:

---

<sup>40</sup> Кальвинизм – христиан дини мазҳабларидан бири

1. Маблағ топшни мақсад қилган ҳаракатлар – оқилона (рационал) мақсадли;
2. Муайян қадриятлар таъсирида (диний, ахлоқий ва бошқа) содир этилувчи ҳаракатлар – оқилона (рационал);
3. Одамларнинг эмоционал реакциясига асосланган аффектив ҳаракатлар;
4. Анъана ва урф-одатларга қаратилган анъанавий ҳаракатлар.<sup>41</sup>

Вебер асарларида ўзига хослик шундаки, у ўзига замондош бўлган капиталистик жамият ривожининг омилларини таҳлил қилишда авваламбор Шарқ ва Ғарб хусусиятларини қиёсий усул орқали атрофлича ўрганиб чиқади. Бунда у шундай хулосага келадикки, илм-фандаги аксарият кашфиётлар ва янгиликлар айнан Шарқда содир бўлганини эътироф этиб, уларни эса Ғарбда ўз тадбиқини топганини протестантизм ахлоқида деб ҳисоблайди.

Вебернинг дин социологиясига оид машҳур асарлари нашр этилганига бир асрдан ошган бўлсада, ҳозирда маънавий инқирозни бошидан кечираётган замонавий Ғарб жамиятининг олимлари унинг маданий мероси бугунги кун муаммоларини ҳам бартараф етишда муҳим маънавий омил бўлади деган асосли тарздаги умидга келишмоқда.

Дюркгейм ўз аргументларини асослаган мисолларнинг сони жуда ҳам чекланган, айниқса, у ўзининг динга муносабатини бир бутунлик сифатида ифода этганини ҳисобга олганда, бу яққол намоён бўлади. Макс Вебер Дюркгеймдан фаркли ўлароқ, дунёда мавжуд динларнинг барчаси ҳақида жуда кенг тадқиқотлар олиб борган олимдир. Ҳеч бир олим на унгача ва на ундан кейин унга ўхшаб кенг миқёсда диний соҳада тадқиқотлар олиб бормаган. У эътиборини ҳаммадан илгари ўзи дунё динлари деб атаган, яъни ўзига кўплаб эътикод қилувчиларни жалб қилган ва дунё тарихига ҳал қилувчи таъсир ўтказган динларга қаратади. Вебер хиндуизм, буддизм,

<sup>41</sup> Каримова В.М. таҳрири остида. Социология. Маърузалар матни.-Тошкент: Шарқ, 2000.-Б. 48.

даосизм ва дастлабки иудаизм ҳақида ҳар томонлама кенг тадқиқотлар олиб борган. 1904—1905 йилларда эълон қилинган "Протестантлик этикаси ва капитализм руҳи" деб номланган асари ва бошқа китобларида у христианликнинг ғарб тарихига таъсири ҳақида батафсил тўхталиб ўтган<sup>42</sup>. Бироқ бахтга қарши, у ислом тўғрисида ўзининг ўйлаган тадқиқотларни амалга ошира олмай, вафот этади.

Вебер ва Дюркгейм асарлари дин масалаларида сезиларли даражада бири-бирдан фарқ қилади. Вебер биринчи навбатда, диний ва ижтимоий ўзгаришларнинг ўзаро бир-бирига муносабатларини тадқиқ қилиш билан шуғулланган бўлса, бу масалаларга Дюркгейм ўз эътиборини кам қаратган. Вебер, Максдан фарқли равишда ўз тадқиқотларида шуни қайд қиладики, дин ҳар доим ҳам консерватив куч бўлавермаслиги мумкин, аксинча диний илдишларга эга бўлган ижтимоий ҳаракатлар, кўпинча жамиятда сезиларли ўзгаришларга олиб келган. Масалан, протестантизм "хусусан, пуританизм" ғарбда худди шундай капиталистик ривожланишга асос бўлиб хизмат қилган. Биринчи корхона эгалари, асосан кальвинистлар бўлишган. Уларнинг муваффақиятга қаратилган ички ниятлари ғарбда иқтисодий тараққиётнинг бошланишига катта ёрдам беради. Бунда уларнинг худога хизмат қилиш хоҳишлари катта рол ўйнади. Улар учун моддий муваффақиятларга еришиш — бу илоҳий мартабага эга бўлиш ҳисобланган<sup>43</sup>. Вебер ўзининг дунёвий динлар соҳасига оид ишларини бир бутун тадқиқот деб ҳисоблаган. Унинг протестантизм динининг ғарб тараққиётига таъсири тўғрисидаги қарашлари, унинг ҳамма жиҳатларни ўз ичига олувчи динларнинг турли хил маданиятларда ижтимоий ва иқтисодий ҳаётга таъсири изоҳининг фақатгина бир қисмидир. Шарқ динларини таҳлил қилиб чиқиб, у шундай хулосага келади: бу динлар шарқ учун ғарб тимсолидаги саноатлашган капиталистик тараққиётга ўтишда энгиб бўлмас тўсиқ бўлган. Бу бошқа цивилизациялар ғарб цивилизацияларига нисбатан қоқоқ бўлганлари учун эмас, балки оддий

<sup>42</sup> Энтоги Гидденс. Сотсиология.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 508.

<sup>43</sup> Каримова В.М. таҳрири остида. Социология. Маърузалар матни.-Тошкент: Шарқ, 2000.-Б. 48.

қилиб айтганда, уларнинг қадриятлари Европада ҳукмрон бўлган қадриятлардан фарқ қилгани учун шундай бўлган<sup>44</sup>.

«Анъанавий Хитойда ва Ҳиндистонда, — деб кўрсатади Вебер, — савдо, ишлаб чиқариш, шаҳарлар қурилишлари ривожланганлиги кузатилади, бироқ улар бу жамиятларда Ғарбдаги саноат капитализми ўсишига хос радикал ўзгаришларга отиб келмайди». Дин шундай ўзгаришларга асосий тўсиқ бўлади Мисол учун ҳиндуизмни олайлик, Вебер уни "нариги дунё" дини, деб атайди. Бунда у ҳиндуизмнинг асосий қадриятлари жамиятда кишиларни моддий дунё ҳокимиятидан озод қилиб, уларнинг янги олий маънавий тараққиётга ўтганлигини кўзда тутган эди. Ҳиндуизм томонидан туғдириладиган диний хис-туйғулар ва мотивация моддий дунё устидан ҳукмронлик қилишга қаратилиб, уни ўзгартиришга йўналтирилмаган бўлади.

Аксинча, ҳиндуизм моддий воқеликни бир парда деб қараб, унинг ортида инсониятнинг ҳақиқий манфаатлари ва мақсадлари яширинган бўлади, дейди. Конфуцийчилик ҳаракатлари ҳам худди шундай: иқтисодий тараққиётнинг ғарбча тушунилиши бартараф қилинади; инсоният учун дунё билан маълум уйғунликка эришиш таъкидланади<sup>45</sup>.

Ғарчи Хитой узоқ вақтлар давомида дунё цивилизациясига нисбатан маълум даражада ривожланган, энг қудратли давлат бўлган бўлса ҳам, лекин унда ҳукмронлик қилган диний қадриятлар, Хитой манфаатлари талабларига жавоб берадиган жуда кучли иқтисодий ривожланишларга тўсиқ бўлиб келди.

Вебер христиан динини ҳалоскорлик дини сифатида характерлайди, бунда унингча кимки ўз эътиқодида христианликка риоя қилиб ва унинг буйруқларини тўла бажарса, бу уни ҳамма бало-қазолардан ҳалос қилиши мумкин эмиш. Христианлик учун ўта муҳим бўлган тушунча — бу гуноҳкорликдир, ундан эса худонинг меҳрибонлиги туфайли киши озод бўла

<sup>44</sup> Stampp K. The peculiar institution.-New York: 1956.- P. 514.

<sup>45</sup> Энтоги Гидденс. Социология.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 515.

олади. Бу тасаввурлар диндорлар ўртасида маълум кескинлик ва эмоцио-налликни келтириб чиқаради<sup>46</sup>.

Диннинг халоскорлиги ҳақидаги қарашлар инқилобий жиҳатга ҳам эга. Шарқ динларидан фарқли равишда (шарқ динларида диндорларга пассивлик, мавжуд тартибларга мушоҳадавий ёндашиш тавсия қилинади), христианликда гуноҳкорликка қарши тўхтовсиз курашлар рағбатлантирилади. Бу ўз навбатида, мавжуд тартибларга қарши курашни қўллаб-қувватлашга олиб келади. Исога ўхшаш дин доҳийлари пайдо бўлиб, улар эски диний догмаларни қайтадан шундай баён қилишадикки, натижада ташкил топган мавжуд ҳокимият тизимига қарши бўлган ғоялар пайдо бўлади<sup>47</sup>.

Барча динлар учун турли хил тузилишдаги эътиқод қилувчилар жамоалари мавжудлиги аҳамиятга моликдир. Диний ташкилотларни тасниф қилиш усулларида бири Макс Вебер ва Ернст Трельч томонидан таклиф қилинган. Вебер ва Трельч черков ва секталар ўртасидаги тафовутларни ажратиб беришган. Черков жамоат эътиборини қозонган ва турли шаклдаги мустаҳкам илдиз отган, масалан, католик ёки англикан черковлар каби диний ташкилот бўлган.

Секталарнинг эса кўлами кичикроқ, тузилиши эса соддароқ бўлади. Улар кальвинист ва методистлар сингари расмий черковдан норози бўлган ашаддий диндорлардан ташкил топади. Черковлар одатда лавозимлар иерархиясига асосланадиган бюрократик тузилмага эга бўлиб, консерватив диний катламлар манфаатини ифодалашга мойил бўладилар, чунки улар шаклланиб бўлган институтлар доирасида фаолият кўрсатади. Уларнинг кўпчилигининг ота-онаси ҳам шу динга эътиқод қилган бўлади.

Секталар нисбатан кичик ташкилотлардир; одатда улар ўзларининг "ҳақ йўлини" топиб унга амал қилишга интиладилар. ижтимоий ҳаётда уларга бошқалардан ихоталаниш ва ўз ҳамжамияти доирасида биқиниб олиш тамойили хос. Секта аъзолари ҳукмрон черковни сотқин, деб ҳисоблашади.

<sup>46</sup> Van Genner. A. The rites of passage London1, 1971.-P. 127.

<sup>47</sup> Troelisch. E. The social.-Chicago: 1989.-P.321.

Аксарият секталар профессионал рухонийларга эга эмас ва аъзоларнинг тенглигини тасдиқлаб туришади. У ёки бу секта аъзоларидан баъзиларигина туғилиши билан мазкур секта таъсирига тушади, кўпчилик секталарга етук ёшдагилар, ўз эътиқодларини мустаҳкамлаш мақсадида аъзо бўлишади.

Вебер ва Трельч таклиф қилган таснифни бошқа муаллифлар такомиллаштирди. Бунга мисол қилиб диний уюшмаларнинг яна икки типини: деноминация ва культларни киритган Говард Бекернинг ишини олиш мумкин.

### **1.3. Диний маросимлар Эмил Дюркгейм талқинида**

Максга қарама-қарши, Эмил Дюркгейм ўзининг анчагина илмий фаолиятини динни ўрганишга бағишлади. У ўзининг эътиборини кичик анъанавий жамиятлар жамиятлар динларини ўрганишга жалб этди. Дюркгеймнинг “Диний ҳаётнинг сода шакллари” китоби (1912 йилда чоп этилган), дин социологиясига анча жиддий таъсир этган асардир<sup>48</sup>. Дюркгейм динни ижтимоий тенгсизлик ёки ҳокимият билан бевосита боғламайди, у динни бир бутун ижтимоий институтларнинг табиати билан боғлиқ деб билади. У ўз ишида асосан Австралия аборигенларининг тотемистик эътиқодларини таҳлил қилиб, тотемизм нисбатан оддий дин шаклилигини таъкидлайди, унинг китобининг номи ҳам шундан келиб чиқади.

Юқорида айтиб ўтилганидек, тотемизмнинг дастлабки маъноси бир гуруҳ кишилар бир гуруҳ учун ҳайвон ёки ўсимликлар гапзий маънога эга. Тотем, одатда ўзини ўраб олган расм-русумлар билан диний эҳтиром ҳиссини муқаддас диний объект сифатида намоён қилади. Дюркгейм динни таърифлашда, уни муқаддас нарсалар ва рамзлар, деб такидлайди, у одатдан ташқари дунёвий соҳани ташкил қилган рухий объектлардир<sup>49</sup>. Тотемларни (ҳайвонлар ёки ўсимликлар) овқат сифатида истемол қилиш диний маросимлардан ташқари вақтларда ман қилинади. Тотемга, бошқа

<sup>48</sup> Энтоги Гиденс. Сотсиология.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 509.

<sup>49</sup> Ўша асар. –Б. 510.

овлаш мумкин бўлган ҳайвонларда ва йиғиш мумкин бўлмаган ўсимликларда бўлган хусусиятлар хос деб ҳисобланади. Нега тотем муқаддас ҳисобланади? Дюркгеймга кўра, бунинг сабаби шуки, у гуруҳнинг ўз рамзи ёки жамоанинг муҳим қадриятлари сифатида намоён бўлади.

Кишиларнинг тотемга бўлган иззат-ҳурмати ҳақиқатда уларнинг маълум ижтимоий қадриятларга бўлган эҳтироми, иззати туфайлидир. Диндаги сиғиниш объекти ҳақиқатда, жамиятнинг ўзидир. Дюркгейм шуни қатъий таъкидлайдики, динни фақат эътиқодлар тўпламидан иборат, деб тушунмаслик керак.

Ҳар қандай дин учун шу нарса характерлики, уларга ишонувчи кишилар гуруҳи иштирок этадиган доимий такрорланувчи диний маросимлар ва урф-одатлар мавжуд бўлиб, ўтказиладиган бу расм-русумлар туфайли уларда гуруҳий ҳамкорлик юзага келади ва у мустаҳкамланиб боради. Расм-русумлар кишиларни дунёвий ҳаёт ташвишларидан бир оз бўлса ҳам ҳоли қилиб, улар ўзларида юксак олий ҳиссиётлар дунёсини ҳосил қилиб, олий кучлар билан қўшилиб кетиш ҳиссини туядилар. Бу олий кучлар, яъни тотемлар, илоҳий мавжудотлар ёки худо, ҳақиқатда эса, жамоанинг шахсга таъсирининг инъикосидир. Маросимлар ва расм-русумлар, Дюркгейм нуқтаи назарича, ижтимоий гуруҳ аъзоларининг ўзаро ҳамкорлигини мустаҳкамлашда муҳим аҳами-ятга эгадир. Бу нарса шундай ҳодисаларга сабаб бўлиши мумкинки, бундаги расм-русумлар нафақат стандарт вазиятларда доимий тоат-ибодат қилишлар, балки инсон ҳаётида кечадиган бошқа муҳим вазиятлар, инсоннинг ижтимоий аҳволида юз берадиган, масалан, туғилган куни, турмуш қуриши ёки ўлими каби ҳодисаларда муҳим ўрин тутди. Бундай маросимлар ва расм-русумлар амалий жиҳатдан олганда, ҳамма жамиятларда мавжуд. Дюркгейм бундан шундай хулоса қилади: кишилар ўз ҳаётларини маълум даражада рўй берадиган ўзгаришларга мослаш даврида фойдаланадиган расм-русумлар ва маросимлар гуруҳлар ҳамкорлигини мустаҳкамлайди. Дафн пайтидаги диний

маросим шуни аниқ кўрсатиб берадики, алоҳида киши ҳаёти-нинг кадр-қиммати гуруҳ ёки жамоа ҳаётига оид кадр-қимматларга нисбатан вақтинча аҳамиятга эга бўлиб, шу билан кишиларнинг яқин кишисини йўқотганлигига рози бўлишга олиб келади. Кимгадир талукли бўлган, кимнингдир ўлими, мотами — бу ўз-ўзидан юзага келган қайғу ёки оддий мотам бўлмай, балки маълум гуруҳнинг аъзоси бошига тушган мажбурият, яъни бурч ҳамдир<sup>50</sup>.

Анъанавий турга оид кичик маданиятларда, — деб қайд қилади Дюркгейм, — ҳаётнинг деярли ҳамма томонларига дин сингиб кетган. Диний маросимлар, бир томондан, янги ғоялар ва тафаккур категорияларини туғдирса, иккинчи томондан, тўпланган кадриятларни мустаҳкамлайди. Дин нафақат ҳис-ҳаяжонлар ва иш-ҳаракатларнинг давом етишида, балки у амалда анъанавий кичик маданиятларда фикрлаш усулини ҳам белгилаб беради. Ҳатто баъзи умумий фалсафий категориялар, шу жумладан, вақт ва фазо ҳам дастлаб диний тушунчаларда ифодаланади. Вақт тушунчаси, масалан, диний маросимларнинг давом етишини ҳисоблаш зарурияти туфайли пайдо бўлди.

Дюркгейм динлардаги ўзгаришлар ҳақида. Ижтимоий прогресс ривожлангани сари диннинг таъсири сусая боради, деб ҳисоблайди. Дюркгейм илмий тафаккур борган сайин кўпроқ даражада диний талқин қилишнинг ўрнини эгаллаб боради. Диний маросимлар ва расм-русумлар инсон ҳаётининг тобора оз қисмини қамраб олади. Дюркгейм Макснинг анъанавий динлар (яъни, ғайритабиий кучлар ва илоҳларга асосланган динлар) йўқолиш арафасида деган фикрига қўшилади. «Эски худолар ўлишади», — деб ёзади Дюркгейм. Шу билан бирга, маълум маънода айтиш мумкинки, — дейди у, — ўзгарган шаклда дин, эҳтимол, сақланиб қолади. Ҳатто жамиятнинг ҳозирги замон тури ҳам уларнинг кадриятлари тасдиқланувчи ва мустаҳкамланувчи диний маросимларга эҳтиёж сезади. Демак, эҳтимол эски ва умри ўтган маросимлар ўрнига янги диний маросимлар

<sup>50</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 417.

пайдо бўлиши мумкин. Дюркгейм бу маросимлар қандай тус олиши ҳақидаги саволга аниқ жавоб бермайди. У бунда гуманитар ва сиёсий қадриятлар тантана қили-шини, эркинлик ва тенглик, ўзаро ҳамкорликнинг амалга ошишини назарда тутди.

Иқтисодий жиҳатдан ривожланган кўпчилик давлатларда, эҳтимол, фуқаролик динлари, деб номланган динларни тараққий эттириш тезисини илгари суришни, уни рағбатлантиришни истовчилар ҳам бордир. Буюк Британияда давлат байроғи, «Ишонч ва шон-шараф ери» ашуласи ва шуларга ўхшаш урф-одатлар, маросимлар (тож кийдириш ва шу кабилар) «Британия турмуш тарзининг аълолигини кўрсатиш, анъанавий диний институтлар (масалан инглиз черкови каби) билан ишонч муносабатларини яхшилаш учун ҳар хил рамзлардан фойдаланишади<sup>51</sup>. Аксинча, Совет Иттифоқи, Маркс ғоялари билан мос тарзда динга, уни анъанавий тушунишга қарши очик душман бўлган жамият сифатида намоён бўлди. Ҳар йили Биринчи Майни Москвада Қизил Майдонда байрам қилиниб, Октябрь инқилобига содикдикларини намоён қилишди.

Бу контекстда янги диннинг пайдо бўлганлиги ҳақида гапириш адолатдан бўладими? Бу савол ҳозирча очик қолади. Фуқаролик рамзлари ва маросимлари бугун анъанавий динлар билан тинч-тотувликка келишмоқда. Шундай бўлса ҳам, динларнинг маросимлари ва расм-русумларининг пайдо бўлиш ижтимоий механизмлари жуда ўхшашдир, буни инкор қилиш қийин.

Дюркгейм ва Веберларнинг ҳар бири диннинг муҳим хусусиятларини ўзича белгилайди, натижада, уларнинг қарашлари бир-бирини тўлдиради. Вебер кўрсатишича, дин кўпинча мафкуравий мазмунга эга бўлиб, ҳукмронлар манфаатларини ҳимоя қилишга, улар эҳтиёжларини кондиришга, уларнинг мақсадларини оклашга хизмат қилиши мумкин, бунга тарихда беҳисоб мисоллар мавжуд. Мисол учун, христианликнинг, европалик мустамлакачиларнинг бошқа халқларни ўзларига қарам қилиш учун олиб борган уринишларини олиш мумкин. Миссионерлар мажусийларни

<sup>51</sup> Bellah N. Beyond belief.-New York: 1970.-P. 511.

христианликка жалб қилишга уриниб, уларга турли хил таъсир ўтказишлари туфайли анъанавий маданиятнинг таназзулини тезлаштиришга ва шу билан оқ танлиларнинг ҳокимиятини мустаҳкамлашга хизмат қилишади. Христиан динини тарғиб қилувчиларнинг деярли ҳаммаси қулчиликка то XIX асргача сабр-тоқат билан чидаб келишган эди. Ҳатто бу ҳақда махсус назариялар пайдо бўлиб, уларда қулчилик гўё худо томонидан илохий равишда белгиланганлиги айтилади. Қулларнинг бўйсунмаслик ҳолатлари эса, гўё худо олдида ва ўз хўжайини олдида оғир жиноят, гуноҳ хисобланган.

Бунда Вебернинг мулоҳазаси — диний ғояларнинг мавжуд ҳукмрон ижтимоий тартибларга таҳликали, ҳатто инқилобий таъсири ҳақидаги фикрлари асосли туюлади. Гарчи черков дастлабки даврларда АҚШдаги қулчиликнинг мавжуд бўлишини кўллаб-қуватлаган бўлсада, кейинчалик кўпчилик черковларнинг бошлиқлари қулларни озод қилиш учун курашда муҳим роль ўйнадилар. Диний эътиқодлар кўпчилик ҳолларда ижтимоий ҳаракатларни ривожлантиришда, адолатсиз ҳокимият тизимларини йўқотишда муҳим ўрин тутди. Улар АҚШда XX асрнинг 60-йилларида фуқаролик ҳуқуқлари учун олиб борилган тарихий курашларда мисли кўрилмаган ўрин тутдилар. Диннинг жамиятлардаги ижтимоий тартибларнинг ўзгаришлари билан боғлиқлигини бошқача ифодалайдиган бўлсак, инсоният тарихида динлар қуролли тўқнашувларга ва урушларга сабаб бўлиб, уларда кўпинча диний сабаблар асосида оммавий қон тўқишлар ҳам келиб чиққан<sup>52</sup>.

Диннинг бу зиддиятли, шу билан бирга улкан тарихий аҳамиятга эга бўлган ўрнини ўрганишга, диннинг ролига Дюркгейм ишларида нисбатан жуда кам аҳамият берилган. Дюркгейм, биринчи навбатда, жамиятда ижтимоий муросани таъминлашда диннинг муҳим ўрни борлигини таъкидлайди. Бинобарин унинг ғояларини динлардаги зиддиятларни ва улардан келиб чиқадиган ижтимоий ўзгаришларни изоҳлашда қўллаш

<sup>52</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 417.

унчалик қийин эмас. Бир хил диндор гурухларнинг бошқа диндор гурухларга душманлик ҳиссиётларининг кучлилиги, аввало уларнинг вакиллари ўзларининг диний кадриятларига қанчалик содиглигига, ўз жамоаларининг уларни қўллаб-қуватлашларига боғлиқ бўлади<sup>53</sup>.

Дюркгеймнинг илмдаги ютуқларига келганда, биринчи навбатда унинг диний маросимлар ва урф-одатлар муаммосига кучли урғу бериб, ўз эътиборини қаратганлигидадир.

Ҳамма динларда диндорларнинг доимий йиғилишларини ўтказиш амалиёти мавжуд, бу йиғилишлар вақтида эса маълум маросимлар ўтказилиб, ҳар хил расм-русумлар амалга оширилади. Бинобарин Дюркгейм ҳаққоний равишда кўрсатишича, диний маросимлар ва расм-русумлар ижтимоий ҳаётдаги асосий ва муҳим воқеа-ҳодисаларни акс эттиради. Булар: туғилиш, маълум билим ва малакаларга эга бўлиш билан ўтказиладиган тадбирлар, балоғат ёшига етиш муносабати билан қилинадиган расм-русумлар, уйланиш даврида қилинадиган тўйлар ва дафн маросимлари ва бошқалардир.

Макс Вебер ва Дюркгейм жамиятда анъанавий дин ўз моҳиятини йўқотиб бориши ва секуларизатсия муқаррарлиги тўғрисидаги фикрни яратишган. Бу икки муаллиф орасид фақат Вебер анъанавий диний тизим, масалан, Ислом омили ва XX асрнинг охирида муҳим сиёсий ўзгаришлар учун асос бўлиши тўғрисида фикр баён қилган. 1980 йилларда Эронда шундай воқеа юз берди. Кейинги йилларда ислом фундаментализми бошқа Яқин Шарқ давлатлари, жумладан Миср, Сурия ва Ливанга сезиларли таъсир кўрсатди.

<sup>53</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.417.

## **II. БОБ. ИММАНУЭЛ КАНТ ИЖОДИДА ДИН ВА ДУНЁ УЙҒУНЛИГИ**

### **2.1. Иммануэл Кантнинг ҳаёти ва фаолияти.**

Иммануэл Кант (1724-1804)<sup>54</sup> Немис мумтоз идеализмининг асосчиси. У фақат буюк файласуф сифатидагина эмас, балки кенг қамровли олим сифатида ҳам машҳур бўлган файласуф ҳақида муфассал тўхталиб ўтсак. XVIII аср бошларига келиб, Кенигсбергда саноат ва илм-фан тез ривожлана бошлади. Поляклар ҳукмронлиги даврида халқ асосан деҳқончилик билан машғул, саноат ривожланиши паст даражада эди. Бу эса ўз навбатида ўрта ҳол табақанинг манфаатлари, реал эҳтиёжлари унутилган дегани эди.

Германия Болтиқ денгизининг жанубий қирғоқларида ўз ҳукмронлигини ўрнатгач, Кенигсберг шаҳрида савдо-сотик ривожига катта таъсир ўтказган. Кенигсберг ғарб давлатларидан Голландия ва Англия ўртасида асосий савдо пунктига айланган эди. Шунингдек, бу шаҳарда Германиядан келган муҳожир немислар ҳунармандчиликни кенг кўламда ривожлантира бошладилар. Шаҳар борган сари немисча тус ола бошлади. Кўчалар немисча номлана бошланди. Кенигсбергда муҳожир немислардан ташқари турли миллат вакиллари, жумладан шведлар, инглизлар, шотландияликлар, голландияликлар ўрнаша бошлаган эдилар.

XVIII аср охирига келиб, Шотландиядаги сиёсий ва диний сабабларга кўра, шотландияликлар Кенигсберг шаҳрига оқиб кела бошлаган эдилар. Буларнинг орасида Кантнинг буваси ҳам бўлган. Файласуфнинг отаси Шотландия фуқароси бўлганлиги ҳақида тез-тез гапирар эди. Ўз фамилиясини шотланд тилида ёзар эди. Авваллари Кант ўз имзосини шотланд алифбоси билан кўярди. Кейинчалик немислар унинг исмини

---

<sup>54</sup> Д.А.Алимова. Х.А.Аликулов. З.Х.Орифхонова. Б.Бобожнов. И.Н.Бекмуратов. Р.М.Исмалиева. М.М.Қодиров. М.М. Комилов. Б.Р. Каримов. Г.В. Никитченко. Р.Р. Назаров. М.Н.Нуриддинов. Д.А.Пўлатов. С.Сагинов. Б.О.Тўраев. У.Ж.Ҳайдаров. О.Н. Шоматов. С. Йўлдошов. -Тошкент: Фалсафа. Ўзбекистон файласуфлари жамияти, 2006.-Б. 199.

нотўғри талаффуз қилганликлари учун файласуф немис орфографиясини ўрганишга киришиб, тез орада немис тилини ҳам ўрганиб олади.

Кант ота томонидан шотландиялик бўлган бўлса, она томонидан германиялик эди. Онасининг исми Рейтир бўлган. Онаси диний руҳда тарбияланганлиги учун ўз фарзандлари онгига диний таълимотларни чуқур сингдиришга ҳаракат қилади. Отаси ҳунармандчилик билан шуғулланган, оддийгина уйда истиқомат қилишар эди. Оилада 11 нафар фарзанд бўлиб, Кант эса тўртинчи ўғил бўлган. 11 та фарзанддан 6 таси ёшлик чоғларида вафот етишган, кейинчалик оилада Кант ва ундан 11 ёш кичик укаси бўлиб, илоҳиёт билан шуғулланган. Кейинчалик у руҳоний бўлиб етишади ва Кантдан олдин 1800 йилда вафот этади<sup>55</sup>.

Ўғил тарбияси билан кўпроқ она шуғулланган. Кант кўпроқ онасига ўхшаб кетар эди. У болалик чоғиданоқ касалманд бўлган. Она нимжонгина ўғлини чиниқтириш йўлида уни жисмоний тарбия билан шуғуллантиради. Кант болалик чоғидаёқ ҳамма нарсаларни билишга кизиқар ва онасига саволларни қалаштириб ташлар эди. Онаси унчалик илмли бўлмасда, кўлидан келганча ўғлига бошланғич таълим-тарбия беради. Она ўз уйи яқинидаги боққа Кантни сайрга олиб чиқиб, табиатга муҳаббат қўйишга ундар, табиат конунларини тушунтиришда Инжилдан мисоллар келтириб, ўз фикрини тасдиқлар эди. 74 ёшли Кант епископ Линда Блумга ёзган мактубида: «Менинг шундай мувоффақиятга эришишимда ота-онамнинг хизматлари катта бўлган», — деб ёзади. Улар оддий меҳнаткаш бўлиб, оилада меҳнатсеварлик, поклик, тўғрилиқ, инсонийлик туйғулари ҳукм суради. Улар бой бўлмасаларда, бировдан қарздор бўлмай фарзандларига етук таълим беришга алоҳида эътибор бериб келишган. «Онамни мен ҳеч қачон унута олмайман ва унутишга ҳаққим йўқ. Чунки онам мени табиатга ва инсонларга муҳаббатли бўлиш руҳида тарбиялаган. Маънавий камолотга

<sup>55</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б.106.

эришишимда онамнинг хизматлари беқиёс улкандир», — дейди<sup>56</sup>. Она ўз фарзандини ота сингари ҳунарманд бўлишини истамас, аклий фаолият билан шуғулланишини орзу киларди.

Ўспиринлик чоғида Шульц исмли профессор Кантда илоҳиётга ҳавас уйғотган бўлса, Кнутцен исмли файласуф эса унга Лейбниц таълимотини ўргата бошлайди<sup>57</sup>. Университетга киришидан аввал у онасидан ажралади. Бу вақтда Кант 13 ёшли бола эди. Онасининг ўлимига яқин дугонаси — бева аёл сабаб бўлган. Кантнинг онаси тиф касалига йўлиққан дугонасининг ахволдан тез-тез хабар олиб, ўз вақтида дори-дармонларини бериб турар эди. Тасодифан дугонаси фойдаланаётган қошиқдан фойдаланиб, ўзи ҳам шу касалга дучор бўлади. Бир неча вақтдан кейин дугонаси тузалиб кэтадию, Кантнинг онаси эса ушбу касалликдан вафот этади. Кант онасининг вафотидан кейин тоғасининг моддий ёрдами билан университетга ўқишга киради. Онасининг васиятига биноан Кант университетнинг илоҳиёт факультетига хужжатларини топширади.

Кант талабалик йилларининг дастлабки вақтларида илоҳиётни ҳавас билан ўргана бошлаган эди. Лекин кейинчалик овози паст бўлганлиги учун қироат билан илохий дуоларни ўқишга кўзи етмагач, уни тарк этади. Физика, математика фанларига қўйган меҳри уни шу йўлга буриб юборади. Кант беш йил (1740—1745) давомида университетда ўқиб, уни тугатади. Талабалик йилларида Кант моддий жиҳатдан танг аҳволга тушиб қолиб, математикадан хонаки дарс бериб юради<sup>58</sup>. 1746 йили отаси вафот этади. Отаси вафотидан сўнг унинг моддий ҳаёти янада оғирлашади. Бахтига ўғай тоғаси қўллаб-қувватлаб туради.

Унинг биринчи рисоласи «Табиатдаги жонли кучларнинг ҳақиқий баҳоси ҳақида фикрлар»и тоғасининг ҳисобига чоп этилади. Бу рисола у 23 ёшида

<sup>56</sup> Ўша асар.-Б.106.

<sup>57</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилъе. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.417.

<sup>58</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.106.

ёзган эди<sup>59</sup>. Унда Кант Ньютоннинг бутун дунё тортишиш қонунини ҳимоя қилиб чиқади. Шунингдек, унда ўзининг оламни билиш фикрларини илгари суради. Кант моддий ҳаётини яхшилаш борасида 9 йил давомида бир неча хонадонларда хусусий дарс бера бошлайди. Педагогика соҳасида Кант ўзини назарий жиҳатдан яхши педагог ҳисобласада, амалий жиҳатдан қоникарли деб билади. Лекин ундан сабоқ оладиган ўқувчиларнинг ота-оналари Кантнинг қобилиятига, педагоглик маҳоратига юқори баҳо берар эдилар. 1755 йили Кант университетда кафедрага раҳбарлик қила бошлайди. Ўша йили магистрлик даражасини олиш учун «Олов ҳақида» рисоласини тақдим этади. Университет илмий раҳбарияти уни юқори баҳолайди. Ўша йили 27 сентябрда Кант иккинчи рисоласи: «Метафизик билишнинг тамойиллари ҳақида» асарини тақдим этади<sup>60</sup>. Ўни муваффақиятли тугатиб, фалсафа кафедрасининг приват доценти бўлишга муяссар бўлади. 1756 йили у «Жисмий монодология ҳақида» илмий ишини ҳимоя қилади. 15 йил давомида у приват доцент лавозимида ишлаб келади<sup>61</sup>.

1758 йили рус армияси Кенигсбергга бостириб киради. Кант Россия қироличаси Елизавета II га ўз лавозимида қолдириш мақсадида мактуб йўллайди. Лекин илтимоси қондирилмайди. Рус армияси Кенигсбергга 5 йил бўлишади. Пётр III тахт тепасига ўтиргач, Пруссия ва Россия ўртасидаги алоқалар анча яхшилана бошлайди. 1762 йили Кант Берлин академиясининг таклифига биноан мукофотли асар ёзиб беришни ўз зиммасига олади. Гарчанд Кант ёзган асар мукофотга сазовор бўлсада, лекин мукофот бошқа олимга насиб этади. Кант эса иккинчи ўринни эгаллаб қолади. 1777 йили Кант 46 ёшида кафедра профессорлигига «Ҳиссий ва ақлий дунёни шакллари ва тамойиллари» мавзуида илмий ишини тақдим этиб, ҳимоя қилади. Унинг профессорлик лавозими илмий татқиқот ишларида фаол бўлишига халақит бермади. Кант маърузалар ўқиш билан биргаликда фалсафий фаолиятини

<sup>59</sup> Мотрошилова. Н.В. Социальни исторические корни немецкой классической философии.-Москва: Нука, 1996.-С. 254.

<sup>60</sup> Қаранг: С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.Б.105.

<sup>61</sup> Қаранг: Ўша китоб.-Б.106.

муваффакиятли равишда олиб борди. Кантни яхши билган кишилар у ҳақда шундай дил сўзларини изҳор қилишган: «Кант биринчи йигирма ёки йигирма беш йиллик профессорлик фаолиятида ажойиб нотик эди». Ўзининг дастлабки маърузасини Кант 1755 йили приват доцентлик чоғида ўқиган эди<sup>62</sup>. У даврда Кант Кеннел исмли профессорнинг уйида истиқомат қилар эди. Ўша даврда кўпгина профессорлар ўз уйларида дарс берар эдилар. Кант ҳам кейинчалик профессор бўлгач, унинг тингловчилари ҳам кўп бўлган. Қизиқувчи тингловчиларга якка тартибда маърузалар ўқир эди. Кантнинг мароқ билан ўқиган маърузаларини тинглаган талабалар бошқа талабаларга у ҳақда гапирар, бошқа факультетнинг талабалари унинг маърузасини эшитиш учун ҳар қандай ишларини ташлаб келишарди. Аудиторияларга талабалар сиғмай қолар эди. Ҳатто зиналар ҳам талабаларга тўла бўларди. У талабаларга мантиқ, табиий ҳуқуқ, ахлоқ, физика, география фанларидан маърузалар ўқир эди. У каттадан-катта маъруза матнларини ўқиб дарс бермай, балки тезис шаклдаги ёзувлари орқали маърузасини талабаларга етказар эди. Кантнинг фалсафа борасидаги маърузалари мураккаб ва қийин қабул қилинар эди. Бу ҳақда ўзи шундай деб ёзган: «Фалсафадан ўқиётган маърузаларим фалсафадан яхши тайёргарлик кўрган талабаларга мўлжалланган эди. Яхши тайёргарлик кўрмаган талаба олдин профессор Першкенинг маърузаларини тинглашларини тавсия етардим»<sup>63</sup>. Кантнинг, айниқса, антропология ва физик-географияга бағишланган маърузаларини тингловчилар кўп бўларди. Маъруза ўқиш жараёнида Кантнинг бирдан-бир камчилиги овозининг пастлиги эди.

Кант хиссий лаззат инсон ҳаётининг мақсадидир, деган кишилар сирасига кирмас эди. Лекин у жисмонан соғлиқни кадрлар эди. Чунки жисмоний соғлиқ рухнинг тетиклигини таъминловчи зарурий шароитдир. Чунки у табиатан соғлом, қадди-қомати келишган, аъзолари бақувват бўлмаган, у паст бўйли, кўкраги кичик, кураги орқага чикқан киши эди. Мускуллари

<sup>62</sup> Қаранг: Ўша китоб.-Б.108.

<sup>63</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б.106.

бўшашган, озгин бўлганлиги учун унга кийим тикувчилар жуда-жуда қийналишар эди. Асаблари ниҳоятда нозик, энтикиб нафас олар, эрталабки газетани олиб ўқишда типографиянинг янги мойининг ҳидидан акса урарди. Бадантарбия туфайли кейинчалик уни ташқи кўриниши ёкимли тус олган эди. Кант ҳеч қачон ўзини ақли ва маънавий сифатлари ҳақида сўз очмас эди. У қишда ҳам, ёзда ҳам эрта билан бешда турар, лекин кеч соат ўндан кейин ухлар эди. У етти соат ухларди. Лекциядан кейин келиб яна ўз иш кабинетида илмий ишлар билан шуғулланар ва соат бирда тушлик килар эди. Бир ўзи ҳеч қачон овқат эмасди. Меҳмонлар билан овқатланиб, суҳбатлашар эди. Ҳар қандай киши мусиқасиз таомни таомсиз мусиқадан афзал кўрса керак, дейди Кант. Шотландияда яхши тарбияли оиладан чиққан қизлар ошпазликни, тикиш-бичишни аъло даражада билиши керак, деган фикрга Кант мамнуният билан қўшилар эди. Кант Амазонка аёлларини ва кўк пайпоқ кийган аёлларни ёқтирмас эди. Кант уйланмаган. Унинг биографларининг ёзишича, Кант ўрта ёшлик пайтида икки марта севага изҳор қилган. Биринчи севага ундан тоқати тоқ бўлгач, бошқага турмушга чиқади. Иккинчиси эса файласуф моддий таъминланмаганлиги учун рад жавобини беради.

Кант жуда ҳақгўй бўлганлиги учун бошқалардан ҳақгўйликни талаб этади. Шунини таъкидлаш керакки, Кантнинг фалсафий қарашлари 1762—1765 йилларда шаклланди. У ўзининг «Ҳаётбахшлик ҳақида» рисолида догматик фалсафани ифода этган эди. «Салбий меъёрлар ва реал асослар» номли асарида (1763 ) Кант ўзининг эмпиризм ва рационализм ўртасида мўътадил ўрин эгаллаганлиги ҳақида гапиради. «Рухонийнинг тушлари» (1766) асарида унинг Юм агностицизмга яқинлашганлигини кўрамиз. Орадан икки йил ўтгач, яъни 1768 йилдан эътиборан эмпиризмдан критицизм томон ўтганлиги ҳақида фикр юритади<sup>64</sup>. Кант мазкур рисолида макон нима? Унинг хоссаси нима билан белгиланади? — деган саволларни кўтаради.

Кантнинг космогоник таълимоти кейинчалик Лаплас томонидан ривожлантирилган ҳамда Кант ва Лапласнинг гипотезалари бир-бири билан

<sup>64</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б.112.

айнан ўхшашлиги ҳақида Гельмгольц таъкидлаган эди. Кант ўзининг космогоник карашларини «Умумтабий тарих ва осмон назарияси» асарида ифодалаган. Бу асар Кантнинг илк ижодига талуклидир. Унинг мазкур асари бир неча йил ўтгач, 1755 йили приват доцент бўлганидан кейин чоп этилди<sup>65</sup>. Чунки моддий кийинчилик асарни ўз вақтида чоп этилишига имкон бермади. Кантнинг физик астрономияга оид асари эътибордан четда қолган эди. Таниқли математик олим Ламберг ўзининг космологик мактубларини ёзган вақтида Кантнинг бу буюк асаридан хабари бўлмаган. Лаплас томонидан ёзилган «Олам тизимларининг баёни» асари 1796 йили чоп этилган. Бизга маълумки, 1770 йили Кантга ўзи бир неча йиллар мобайнида орзу қилган мантиқ ва метафизика кафедрасини бошқаришни таклиф этишди. Ўша йилнинг 20 августида кафедранинг бошқариш учун «Ҳиссий ва англонадиган дунёни шакли ва тамойиллари ҳақида» мавзуида диссертация ҳимоя қилган<sup>66</sup>.

## 2.2. Ақл ва маънавият Кант талқинида.

Немис фалсафа тарихчилари, жумладан Иберверг ва Куно Фишерлар Кант ижодини икки қисмга бўлиб ўрганишни тавсия этганлар.

1. Танқидий даврдан илгариги (XVIII асрнинг 70-йилларига қадар).

2. Танқидий даври (XVIII асрнинг 70-йилларидан ижодининг охиригача)<sup>67</sup>.

Куно Фишер Кантнинг фалсафий тизими тарихини қуйидаги даврларга бўлади

1) Дастлабки давр (натурфалсафа даври). У вақтда файласуф рационализм нуқтаи-назарида турган.

2) Эмпиризм даври. У даврда Юмнинг таъсири ва умуман, Шотландия ва Англия фалсафасининг таъсири катта бўлган.

3) Танқидий давр. Бу даврда Кант узил-кесил мустақил ўзига хос йўлни танлаган.

<sup>65</sup> Ўша асар.-Б.108.

<sup>66</sup> Д.А.Алимова. Х.А.Алиқулов. З.Х.Орифхонова. Б.Бобожнов. И.Н.Бекмуратов. Р.М.Исмалиева. М.М.Қодиров. М.М. Комилов. Б.Р. Каримов. Г.В. Никитченко. Р.Р. Назаров. М.Н.Нуриддинов. Д.А.Пўлатов. С.Сагинов. Б.О.Тўраев. У.Ж.Ҳайдаоров. О.Н. Шоматов. С. Йўлдошов. Фалсафа. -Тошкент: Ўзбекистон файласуфлари жамияти, 20006.-Б. 199.

<sup>67</sup> Ўша асар.-Б. 199.

Шуни таъкидлаш лозимки, Кант фалсафасини даврларга бўлиб ўрганиш осонлик туғдиради, лекин шуни ҳам эсдан чиқармаслик керакки, унинг ўзидан олдин хукмронлик қилган фалсафий мактабларга мустахкам муносабати унинг барча асарларида, яъни дастлабки асарларида ҳам, умрининг охирида ёзган асарларида ҳам ўз ифодасини топган.

Кант ўз олдига қўйган вазифанинг оғир эканлигини тушуниб этган. Ньютон сайёраларнинг ҳаракатини ифодаловчи асосий қонунни кашф этган. Шунинг учун ҳам уни осмон механикасининг асосчиси деб билишган. Лекин Ньютон қуёш тизимининг келиб чиқишини тушунтириб бера олмаган. Уни фақат азалдан берилган кўлам деб билган. Ньютоннинг фикрича, бу муносабатлар худо томонидан берилган. Ана шу ердан Кантнинг иши бошланади. Механик космогония ҳақидаги фикри — қуёш тизимининг келиб чиқишини табиий тарзда тушунтириб беришни Кант даврида башорат сирига шак келтирувчи даҳрийлик, деб билишди. «Бутун қийинчиликни кўриб турибман, лекин унинг олдида ожизлик қилмайман», — деган эди ўша пайтда Кант<sup>68</sup>. У тўсиқларнинг бутун кучини ҳис этсада, лекин бу йўлда иккиланмади.

Кейинчалик у Юм таъсирида ўзининг танқидий давридаги фаолиятини бошлайди. Кантнинг бутун умри «Соф аклнинг танқиди» асарида ўзининг фалсафий ифодасини топган.

Жисмларнинг мако-ний муносабати, дейди Кант, уларнинг ҳолатларига боғлиқ. Макондаги жисмлар ўзаро маълум даражада бўладилар ва ҳар бир жисм ўз ўрнини белгилайди. Ҳолатларнинг ўзаро муносабатларини Кант соҳа деб атайти.

Соҳа деган тушунча нафақат масофани, балки йўналишни ҳам ўз ичига олади. Масалан икки нуқта бир-биридан бир метр масофада турибди, дейлик. Агар бир нуқтани берилган деб олсак, унда иккинчисининг ҳолати ҳам аниқланмаган. У шарнинг устида хоҳлаган ерида жойланиши мумкин. Унинг радиуси бир метрга тенг бўлиши мумкин. Лекин марказ биринчи нуқтада

<sup>68</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.110.

бўлади. Шунингдек радиуснинг йўналиши қандай бўлиши мумкин? Унда иккинчи нуқта аниқланган бўлади. Йўналишнинг бошқа радиусига нисбатан ушбу кесмани белгилаш мумкин.

Кант янада оддий мисолни келтиради. Оқ қоғозга икки мартаба айнан бир сўзни ёзайлик. Масалан, инсон. Инсон сўзининг ҳарфлари бир хил ҳарфларнинг жойлашиш тартиби ҳам бир хил лекин икки сўз ёзилишида чап ва ўнгда жойлашган. Биз ўннга, чапга дейиш билан ҳарфларнинг жойланишини кузатувчига қаратамиз. Агар маконнинг хоссаси объектларнинг қисмлари ўртасидаги муносабатга боғлиқ бўлса, унда биз икки предметнинг фарқи бормаган бўлар эдик. Жисмларнинг ўзаро бир-биридан фарқи шундаки, биттаси чапга жойлашган бўлса, иккинчиси эса ўнг томонга жойлашган бўлади. Қизиғи шундаки, Кант бундай хулоса чиқаради.

Чапга-ўннга, юқорига-пастга, олдинда-орқада деган ибораларимиз мутлак маконнинг хоссаси бўлади ва шундан кейин уларни ҳам уларни кузатувчини хоссасига боғлиқлиги ҳал этади. Кант олий даражадаги фикрини илгари суради. Бу билан маконнинг уч ўлчовлилигини тушунтиришга ҳаракат қилади. Бизнинг жисмларимизнинг тузилиши бизга учта асосий мантиқликда аниқланади. Унга бундан ташқари дунёдаги барча жисмларни ҳам киритамиз. Симметриянинг матқлиги бирлик жисмлари ўнг ва чап қисмларга бўлинади. Бошқа текислик сезги аъзоларимиз ҳолатига боғлиқ. Яъни кўз, оғиз, бурун қаваклари олдимизда жойлашган, шунинг учун тана қисмининг олди-орқа қисмида жойлашгандан қатъиян фарқ қилади. Бошимизнинг ҳолати ҳам юқори ва пастки қисми билан фарқ қилади. Бу маконнинг уч ўлчовлилигини физиологик ҳолда тушунтирилиши уни психологик таърифлашнинг биринчи қадами ҳисобланади. Биз қисмни маконда ўз танамизга биноан қабул қиламиз. Бу ерда Кант алоҳида маконий ҳиссиётни мавжудлигини тан олади ёки танамиз маконий ҳиссиётнинг мавжудлигини тан олади. Ҳали у марказ оғирлигини объектдан субъектга ўтказишга ошиқмайди. Айтадики, мутлак макон нафақат бизнинг жисмимизга нисбатан уч ўлчовли, балки ўз-ўзича ҳам уч ўлчовлидир. Худди шундай маконни бошқа хоссалари ҳам субъектнинг

хоссалари билангина эмас, балки мутлақ маконнинг хоссалари билан ифода-ланади.

Кант яна бир қадам қўяди. Бу қадамни трансцендентал эстетикага қўяди, яъни ҳиссиётнинг априор шакллари таълимотини илгари суради. Бу ўз навбатида «Соф ақлнинг танқиди» асарининг муҳим қисмини ташкил этади. Кантнинг бу фундаментал асари биринчи мартаба 1781 йили чоп этилди, унинг иккинчи тўлдирилган нашри 1787 йил чоп этилган. Кейинги нашри Кант ҳаётийлигида нашр килинган<sup>69</sup>. Бу нашри иккинчи нашридан фарқ қилмасди. Кантнинг ўзи таъкидлашича, мазкур асар унинг дунёқарашининг узил-кесил шаклланганлигидан дарак беради.

Шопенгауер давридан бошлаб немис адабиётида Кант асарининг икки нашри борасида баҳсий фикрлар юзага келди. Шопенгауернинг таъкидлашича, Кант асарининг иккинчи нашри биринчи нашрининг бузилганлигидир. Шопенгауер фикрини ҳозиргача кўллаб-қувватловчи идеалист файласуфлар бор. Улар асарнинг иккинчи нашрини идеалистик таълимотни батафсил рад этганликда айблашган. Гарчанд Кантнинг ўзини идеалист файласуф деб аташса ҳам, лекин Кант идеализми мутлақо бошқа шаклдаги таълимотдир. Унинг идеализми танқидий ёки трансценденталдир. Трансцендентал тажрибадан илгариги ва тажрибанинг туғилишига сабабчи деган маънони билдирувчи атамадир. Кантнинг трансцендентал сўзи орқали тажрибадан юқори турадиган эмас балки тажрибадан олдин келувчи ва унинг (тажрибанинг) зарурий шарти бўлиб, ундан кейин келадиган тажриба ҳеч қандай мазмунга эга эмас. Бундан кўришиб турибдики, Кант таълимоти Берклининг таълимоти у ёқда турсин, ҳатто Декартнинг фалсафий тизимига кўра, реалистик фалсафага яқин турганини кўришимиз мумкин<sup>70</sup>. Ҳар қандай тажрибадан юқори турадиган нарсани Кант трансцендентал эмас, балки трансцендент деб атайди. Бу соҳадаги ҳар қандай назарий экскурсини у қаттиқ танқид қилган. Унинг аҳамиятини маънавийлик ёки амалий масалаларда кўрган.

<sup>69</sup> Нарский.И.С. Кант. Москва.: 1976.-С. 233.

<sup>70</sup> Нарский.И.С. Западноевропейская философия XIX века. Москва. 1976.-С. 154.

Кант 1769 йили танқидий фалсафа йўлига узил кесил ўтганлигини тан олади. Бу йўлга ўтишга тараддуд 1763 йилдан бошланган эди. 1779 йили Кант Берлинда ўз фаолиятини давом эттиради. У ўз фалсафий тизимини яратишда ўзидан оддин ривожланган барча фалсафий таълимотларга таянган. Ўз навбатида унинг тизими кейинги яратилган фалсафий тизимлар учун дастлабки асос вазифасини ўтаган. Дастлабки даврда таълимотида камчилик бўлмаган бўлса, кейинчалик Кантнинг танқидий идеализми ўзгартирилган эди. Кант фалсафасининг ўзида олдинги асосий тизимлар билан боғлиқлигини куйидигиларда кўриш мумкин. Кант фалсафасида турли фалсафий оқимларнинг ибтидоси мавжуддир. Жумладан, Кант Арастунинг категорияларини ёки онгнинг асосий тушунчалар таълимотини қабул қилди ва ўзгартирди. Афлотун ва бошқа файласуфлардан онг ғояси назариясининг асосий ибтидосини қабул қилди ва уни бутунлай қайта ишлаб чиқди<sup>71</sup>.

Шунингдек, қадимги тафаккурда ҳал этилмаган қарама-қаршиликлар (антиномиялар) тўғрисида масалалар кўтарилган эди. Қадимги мактаблардан бирида дунё чекланган бўлса, бошқа мактабнинг асосчилари дунё чексиз деган ғояни илгари суришган. Табиатда бўшлиқнинг мавжудлигини бирлари тан олган бўлсалар, иккинчилари инкор қилишган. Кант бу антиномия (қарама-қаршиликлар)ни аниқ таърифини берди. Ҳар бир ҳолатнинг тўғри ёки қарши тўлиқ исботини беришга интилди. Лекин ақлни софистик мақсадга чалғитиш эмас, аксинча, қарама-қаршиликнинг манбаини топишга ҳаракат қилди. У бу масалани ҳақиқатдан ҳам муваффақиятли равишда ҳал этди.

Кантни танқид қилувчиларнинг фикрларидан хайратланасанки, улар ҳозирга қадар Кант ўз антиномияларини ечилмаган деб айтганмиш ва гўё бу антиномиялар Кантда назарий жиҳатдан рад этилган мистик элемент экан. Бу фикрларга қарши шунини айтиш лозимки, Кант ҳаёт чоғида бундай мулоҳазалар бўлган, лекин бундай фикрларга раддия ёзишга куч-қуввати қолмаган кекса Кант бу вазифани шогирдларидан бири — Яхманга топширади. Яхман ёзган

<sup>71</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.113.

радияга Кантнинг ўзи сўз боши ёзиб беради. Юқорида қайд қилганимиздек, Кантга ўзидан олдин ўтган ва қарашлари билан унга якин турган файласуфлардан Лейбниц ва Вольтерлар бир томондан, таъсир ўтказган бўлса, иккинчи томондан, Юм ва Руссолар таъсир қилишган. Кантнинг танқиди, дарҳақиқат, кенг қамровли Лейбниц рационализи, Юмнинг эмпирик скептицизми, келиштирувчилик ролини ўйновчи Вольфнинг қуруқ фалсафаси билан Руссонинг жўшқин эътирози ўртасида ўрта ҳолатни эгаллайди.

Кант таълимоти асосан учта қисмга бўлинади:

1. Назарий ақлни танқиди.
2. Амалий ақлни танқиди ёки маънавият ҳақидаги таълимот.
3. Эстетик мулоҳазанинг танқиди.

Бошқача қилиб айтганда, эски метафизикани инкор этувчи метафизика, этика ва эстетика. Кант фалсафий тизимининг мазмуни ҳам шундадир<sup>72</sup>.

Кантнинг метафизик таълимотининг асосий қондасини келтирамиз. Биринчи навбатда Кант априор шакллариининг (замон ва макон) нисбий характери ҳақида гапирган эдик. У ўз фаолиятининг бошида метафизика деб аталган фан мумкинми? — деган саволни кўндаланг қилиб қўяди. Бу масала унга қадар қўйилмаганлигини ўзи таъкидлаб ўтади. Умумий масалани, яъни метафизиканинг мумкинлиги тўғрисидаги масалани ҳал етиш ўрнига у сабаб ва оқибат ўртасидаги зарурий боғлиқликнинг мавжудлигини исботлаш мумкинми, деган масалани ҳал етишни ўз олдига мақсад қилиб қўяди. Шак-шубҳасиз, бу масала ҳам муҳим фалсафий масалалардан бўлиб, барча табиий фанларнинг бутун ҳақиқатини аниқлаш билан боғланади. Сабаб ва оқибат тушунчаларисиз бир кадам ҳам қўйиш мумкин эмас. Бизга маълумки, Юм бу масалани скептик ҳолда ҳал этди. Нимага асосланиб ақл сабаб деб номланган нарса шундай хусусиятларга эгаки, агар у (сабаб) берилган бўлса, демак, бошқаси ҳам берилиши шарт яъни А (сабаб) берилган бўлса, демак Б (оқибат) ҳам берилиши керак, деб фикрлайди.

<sup>72</sup> Қаранг: С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. - Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.113.

Нега энди А.нинг мавжудлиги ўз ортидан Б.ни келтириб чиқариши керак? Юм фикрича, бу ерда қандайдир сароб, алдамчи тасаввур яширинган бўлиши керак. Тасаввур А ва Б ҳодисаларни ўзаро боғлаб, тажрибада тез-тез такрорланадиган тасаввурларнинг ассоцияси (бирикиши), яъни соф субъектив зарурият ёки одат қандайдир объектив, сабабнинг ўзида ва оқибатнинг ўзида бўлиши биз томондан ёлғон қабул қилиниши мумкин. Бошқача айтганимизда, Юмнинг фикрича, ҳодисалар ўртасида ҳеч қандай зарурий боғланишлар йўқ у фақат ақлимизнинг сароби (иллюзия)дир, холос<sup>73</sup>.

Иқрорман, деб очикдан-очик ёзади, Кант, Юм таълимоти даставвал мени ақидавий мудроқликдан уйғотиб, татқиқотимда янги йўналишни очиб берди. Мен Юмнинг хулосаларини қабул қилишдан йироқ эдим. Чунки Юм масалани ҳамма томонини қамраб олмаган эди. Кант Юм сингари сабабий боғланишлар ғоясини ўрганиш билан чегараланиб қолмай, умумий масалани ўз олдига қўяди. «Бизнинг ақлимиз, умуман, қандай қилиб, априор, яъни тажрибадан илгари келувчи мулоҳазани ташкил етиши мумкин?»

Кант авваламбор мазкур тушунчани оддий тақсимланиш ва тушунтирувчи аналитик мулоҳазани четлаб ўтиб, синтетик мулоҳазага мурожаат қилади. Биз барча жисмлар кўламга эга деганимиз билан жисм ҳақидаги тушунчани озгина бўлсада кенгайтира олмаймиз. Фақат шуни таъкидлашимиз мумкинки, кўлам тушунчаси жисм тушунчасига киради. Бундай тушунтирувчи мулоҳаза аналитик мулоҳаза бўлиб, албатта, буни исботлаш учун тажриба талаб этилмайди. Тажриба билан ҳар бир жисмга хос кўлам хоссасини текшириш нечоғли бемаъни эканлиги маълум. Ахир жисмни кўламсиз тасаввур етиш мумкинми? Мулоҳаза бу бошқа гап. Барча жисмлар оғирликка эга. Жисм ҳақидаги тушунчадан келиб чиқадиган оғирлик жисмнинг зарурий хоссаси эмас. Жисм кўпроқ ёки камроқ кўламга эга бўлиши мумкин эмас. Лекин жисм кўпроқ ёки камроқ оғирликка эга дейишимиз мумкин. Ақл жисмда мутлақ оғир бўлмаган, жуда энгилликнинг мавжудлигига йўл қўйиши мумкин. Агар биз: «Баъзи жисмлар оғир, десак»,

<sup>73</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.415.

бу энди синтетик мулоҳаза бўлади, чунки биз жисм тушунчага янги мазмун кўшмоқдамиз. Эндиликда унинг хоссасига оғирлик кўшиляпти.

Ўз-ўзидан қандай қилиб бундай мулоҳаза априор яъни тажрибадан олдин келиши мумкин, — деган савол туғилади. Бундан иқроор бўламизки, барча жисмлар табиатан оғир бўлиши зарур. Аналитик мулоҳаза априор бўлиши мумкин, агар уни ташкил этувчи тушунча эмпирик бўлган тақдирда. Агар мен: «олтин — сариқ металл», десам, ҳеч қандай текширув тажрибага ҳожат йўқ. Бу фақат олтин ҳақидаги тушунчамизни парчалашдан иборат. Барча соф тажрибавий мулоҳаза, аксинча, синтетикдир, чунки улар тушунчанинг мазмунини кенгайтиради. Барча синтетик мулоҳаза тажрибавийдир, дейиш мумкинми, деган саволга Кант қандай қарайди? Кантнинг фикрича, априор синтетик мулоҳазадан энгил нарса йўқ. Масалан:  $7-5 = 12$ , деган мулоҳазани олайлик. Бир Караганда у аналитик характерга эга. Яъни  $7-5$  рақамлар тушунчаси ўзида  $12$  деган тушунчага эга бўлади. Агар бунга синчиклаб қараганимизда, бу оддий ҳол эмас. Мен қанчалик  $7$  ва  $5$  тушунчаларини анализ қилмайин, бир йиғиндига бирлашган тушунчани аниқ кўрмагунча ёки ҳал этмасдан  $12$  деган тушунчага эга бўлмайман. Бунинг учун мен ёрдамга ўз бармоқдаримни олишим мумкин ёки  $7$  нуқта ва яна қўшимча  $5$  нуқтани олиб бирга қўшсам ўша рақам чиқади, бундан хулоса чиқадики, ҳар қандай арифметик кўшиш кўшилишни таҳлили бўлмай, балки синтез, яъни янги мазмун касб этади.

Шундай қилиб, синтетик ва шунингдек, априор мулоҳазаларнинг мавжудлиги, Кант фикрича, математиканинг мавжудлигини исботлаб беради. Математика априор мулоҳазалардан иборат бўлиб, айти бир пайтда тушунчанинг мазмунини кенгайтириши яққолдир. Кант математикани априор фан деб билади. Априор синтетик мулоҳазаларнинг кашф этилишини Кант ўз танқидий фалсафасининг катта ютуғи деб билади. Кант қуйидаги хулосага келади. Априор синтез ўтмишдаги ҳиссий тажрибага асосланган ҳиссиёт сифатида бевосита юзага келади. Агар бизнинг ҳиссиётимиз доимо нарса ва жисмларни қандай бўлса, шундай тасаввур қилса, яъни фикрлаш қобилиятига

боғлиқ бўлмаган ҳолда тасаввур қилсак, унда у хис этиладиган нарсанинг мавжуд бўлиши зарурдир<sup>74</sup>. Ушбу предметнинг хоссаси менинг тасаввур қобилиятимга ўтмаслиги ва ҳатто предмет ўз хоссасини менга билдирмоқчи бўлганида ҳам мен уни била олмаган бўлар эдим. Менга боғлиқ бўлмаган ҳолда қандай бўлса, шундай бўлади. Агар априор хис этиш мумкин бўлса, унда шуни таъкидлаш мумкинки, у ҳар қандай хис айтиладиган предметдан олдин келиши мумкин. Агар ҳиссиётимиздан ҳар қандай предметларни олиб ташласак, унда нима қолади? Чамаси, бизнинг тасаввуримизда унинг мазмуни эмас, фақат маълум тартиби, маълум шакли қолиши мумкин.

Психологиядаги энг янги ютуқлар шуни кўрсатадики, мазкур вазиятда сенсуалистлар ҳақ бўлганлар. Агар гап мураккаб руҳий қобилиятнинг келиб чиқиши тўғрисида борса, у оддий ҳиссиётдан келиб чиқади. Лекин Кант ривожланган организмга нисбатан ҳақ, чунки унда шак-шубҳасиз марказий асаб тизимини муносиб дифференциация қилувчи ва периферик аппарат каби бўлиши функциялари мавжуд. Шунинг учун психологияда ақлни ҳиссиётдан ажратиш зарурми? — деган савол туғилади. Бундан қаноатланмаган Кант ақлий фаолиятни идрок мулоҳаза кучи ва ақлни мураккаб ва сунъийликка бўлади. Пассив қабул қилувчи ҳиссиётга қарама-қарши идрок, Кант фикрича, фаол қобилиятдир. Шунга қарамай, барча мулоҳазалар ва идрок қонунлари фақат тажрибада қўлланиши мумкин, яъни фақат «нарсга ўзида»га эмас, балки ҳодисаларга ҳам талуклидир. Бу фикрга иқрор бўлиш учун бир нарсани есламоқ даркор. Агар тушунча имконий тажрибанинг бирон-бир объектига тааллуқди бўлмаса, бу мазмунсиздир ва соф мантикий функция бўлса, у озгина бўлсада бизнинг билимимизни кенгайтирмайди. Масалан, тасофидият ҳақидаги тушунчани олайлик. Агар биз унинг остида сабабсиз деб бу тушунчани таҳлил қилар эканмиз, тезда ишонч ҳосил қиламизки, бизда ҳодисада сабабнинг йўқлиги ҳақида мулоҳаза юритишда ҳеч қандай мезон

<sup>74</sup> Қаранг: Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-б. 417.

йўқ. Шунинг учун ходисани «тасодифий» дейиш — бу унинг сабабини ўрганиб улгира олмаганимиз туфайлидир.

Ақл деганда Кант тамойилни шакллантириш қобилиятини ва ғояларни ташкил этишни тушунади. Тамойиллар қоидаларнинг бирлашишидан ташкил топади, ғоялар эса тушунчаларнинг бирлашишидан иборат. Идрок бизга билим берса, ақл уни тушунтиради. Ақл мазкур тажриба устида иш олиб бормайди, балки тушунчалар устида иш олиб боради. Бу маънода у имконий тажрибадан устун туради ва ғояларга тажрибадан юқори турадиган тушунчаларни беради<sup>75</sup>. Лекин ақл бизни хис қилиш ва тажрибадан улар орқали «нарса ўзида» ни билишдан озод қилади, деб ўйлашимиз нотўғри бўлади.

### **2.3. Дунё ва динни тушунишда Кант таълимоти.**

Илоҳиёт Кант таълимотида алоҳида мустақил қисм бўлмай, балки у ахлоққа асосланган. Танқидий давригача Кант фалсафа масалалари тўғрисидаги анъанавий тасаввурларга амал қилган ҳолда фалсафага борликни кузатувчи фан сифатида қаради. Бунда, у табиатшунослик масалаларига катта эътибор қаратиб келди. Бу даврда Кант эришган энг катта ютуқлардан бири — бу космологик гипотезалар тўғрисидаги ишлари эди.

Иккинчи давр — танқидий даврда Кант дуалистик фалсафий концепцияни илгари суради. Агностицизм ва априоризм унинг ажралмас қисми бўлиб қолади.

Бу давр танқидий давр деб аталади, чунки унда фалсафа борлик тўғрисидаги таълимот эканлиги танқид қилиниб, фалсафанинг вазифаси билиш назарияси билан чегараланади.

Кант қадимги ва ҳозирги замон файласуфларининг космогоник таълимотларини таҳлил қилиб, уларнинг яроқсизликлари ҳақида фикр юритади. Эпикур дунёнинг пайдо бўлишини тасодифиятдан деб билди: Тасодифият ҳақида гап кетганда воқеаларнинг сабаблари ҳақидаги билимимиз етарли эмаслигидандир. Декарт эса ҳеч нарсага эришгани йўқ у фақат

<sup>75</sup> Қаранг: Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 415.

итарилишни тан олдию, лекин тортилишни билмади, дейди Кант. Энди, Ньютон таълимотидан келиб чиққан ҳолда дадил гапириш мумкин, менга материя беринглар, мен ундан бутун дунёни яратаман дейди Кант<sup>76</sup>.

Кант гипотезасининг мохияти шундан иборатки, тизимларнинг яратилиши қуёш тизими каби туманли жисмлардан пайдо бўлади. Пайдо бўлиш материянинг қуюқлашишидан ва иссиқликнинг сийраклашишидан алангаланиб турувчи жисм юзага келади. Кейинчалик улардан сайёралар ўзларининг йўлдошлари билан юзага келади. Танқидий давригача файласуф ижодига «Ҳаётбахшлик ҳақида» ва «Мискинлик» ҳақидаги асарлари таллуқлидир. Бу асарларида Кантнинг фалсафий таълимотининг ривожланиш тарихи баён этилган. Кант «Оптимизм ҳақида тажриба» асарида метафизик позицияда туради. Шунинг учун кейинчалик Кант ўзининг мазкур асаридан нафратланади<sup>77</sup>.

Кант фикрича, илоҳиёт мукамал дунёнинг ғоясига эга бўлмоғи лозим. Буни рад етиш, демак, худо фикрловчи барча оламлардан яхшироқ олам бор дегандек бўламиз. Лекин энг яхши ҳақиқий оламни худо яратган. Фаровонлик ғояси бу худонинг мақсадидир.

Кант фалсафасида—тажриба орқали билиш мумкин бўлмаган («Ҳодисалар олами ва ақл етмайдиган нарса, масалан, худо, жон, ўлмаслик ғоялари») дея таъкидлайди.

Кант фикрича, билимларимизнинг мазмуни сезгилар орқали юзага келади<sup>78</sup>. Бунда, деб такидлайди у, сезгилар манбаини онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган нарсалар ташкил этади. Кантнинг билиш назариясидаги бу фикр материалистик фикрдир, бироқ ташқи дунёдаги бу нарсаларни билиш мумкин эмас («наrsa ўзида»). Бу нарсаларни эмас, балки фақат бу нарсаларнинг хоссаларини онгимизда биламиз. Кантнинг таъкидлашича, ҳодисаларни билувчи тажрибали илм ривожланиб боради, билишни бундай ривожланиши «наrsa ўзида»ни билишга сира яқинлаштирмайди. Кантнинг таъкидлашича,

<sup>76</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.114.б.

<sup>77</sup> Ўша асар.-Б. 417.

<sup>78</sup> Ўша асар.-Б. 420.

математика ва табиатшунослик ҳақиқий билим бўлиб, зарурий ва умумий характерга эга. Лекин бу зарурий ва умумий билимлар нарсалар билан аниқланмай, балки бизнинг билиш фаолиятимиз орқали аниқланади<sup>79</sup>.

Математика учун ҳиссий қабулнинг априор шакллари макон ва замон бўлиши мумкин. Фақат тажриба туфайли мазмун тўлдирилади. Бу тажриба бизнинг ташқи ва ички ҳиссиётимиз орқали берилади. Ҳаёт шакллари — макон ва замон субъектда мавжуд бўлса, мазмун эса сезгилар орқали тажрибада берилса, бундан келиб чиқадики, бизнинг барча билимимиз, ҳоҳ у априор бўлсин ёки эмпирик бўлсин, улар тажриба объектларига талукли ва ҳеч қачон тажрибадан устун турувчи, тажрибадан олдин туриши, ёки Кант айтганидек, трансцендентал бўлиши мумкин эмас. Даставвал биз «ўзидаги нарсалар»ни билмай, балки ҳодисаларни билишимиз мумкин. Дарҳақиқат, бизнинг тасаввурларимиз мазмуни сезгиларимиз орқали берилади. Шакл эса субъектда мавжуд бўлса, «наrsa ўзида» ҳеч наrsa қолмайди, фақат унинг мавжудлиги тўғрисидаги ишончимиздан бўлак. Шакл эса соф субъектив бўлади. Соф объект ҳақида ҳеч наrsa била олмаймиз. Гарчанд биздан ташқарида объектнинг мавжудлигига ишончимиз комил бўлса ҳам. Кант биринчи бўлиб, мутлақ билим бўлмаслиги ҳақида гапирди<sup>80</sup>. Унга қадар ҳам бу ҳақда файласуфлар фикр юритишганлар, лекин кўпинча улар инсон билимини туш кўришга ўхшатишар эди. Кант эса аксинча, билимнинг нисбийлиги ҳақида фикр юритади. Бу билан Кант догматик, метафизик тизимларни аёвсиз танқид қилади. Бундай тизимлар Кант таълимотини ривожлантирмай, аксинча орқага тортди.

Бизнинг фикримизча, Кант акидавий метафизикани нафақат ўзининг «наrsa ўзида»ни билиб бўлмаслик таълимоти орқали эмас, балки ўзининг антиномиясини ҳал етиши орқали амалга оширган. Кант сенсуалистларнинг ҳиссий билишлар ҳар қандай рухий фаолиятнинг умумий манбаи, деган фикрини қабул қилмайди. Локк гарчанд сезгиларни тафаккурдан фарқ-

<sup>79</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Гарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарқ, 2002. 115.б.

<sup>80</sup> Ўша асар.-Б.117.

ланишини кўрсатган бўлса ҳам, лекин унинг бу масала борасидаги қарашлари бирмунча чалкаш-чулкаш бўлган. Шунинг учун Кант сенсуалист Локкни интеллектуал Лейбницга қарама-қарши қўйган. Лейбниц инсоннинг фикрлаш қобилиятини ҳиссиёт эмас, балки ақл ташкил этади, дейди. Кант Лейбниц ва Локк кетидан бормади. Бу ҳиссиёт ва ақлни икки мустақил фикр манбаи деб билди. Ақлсиз ҳиссиёт кўрдир. Ҳиссиётсиз ақл бўм-бўшдир.

Антиномия икки таснифнинг қарама-қаршилигини ташкил этади. Улардан ҳар бири бир хил ишонч эканлиги исботланган. Фикримизнинг далили сифатида қадимги даврдан бошланган кўлам ва дунёнинг мавжудлигининг давомийлиги тўғрисидаги бахсни олиш мумкин. Кант ўз тезисини илгари сура экан, дунё замон ва маконда ўз ибтидосига эга ва антитезис: дунё маконда ва замонда чексиз эканлигини мисол қилиб кўрсатади. Ушбу жумлалардан ҳар бири ўз далил исботига эга, лекин ҳақиқат масаласини Кант куйидагича ҳал этади. Қарама-қаршилик, Кант фикрича, икки хил бўлади:

1. Аналитик (мантикий)
2. Диалектик<sup>81</sup>.

Мантикий бир-бирига қарама-қарши бўлган мулоҳаза-дан бири сохта бўлиши керак. Агар мен «инсонлар ўлади» — десам, бошқа биров «инсон ўлмайди», — деб тасдиқлайди. Бундан келиб чиқадики, мен ҳақман. Агар ўлим фақат умум қабул қилинган маънода тушунилса, мен ҳақ бўлиб чиқаман, дейди, Кант. Агар мен «Ҳар қандай тананинг яхши ёки ёмон ҳиди бор»,— десам шундай бўлиши мумкинки, мазкур тана бу икки таъкидлашга тўғри келмаса, ёлғон бўлиб чиқса, демак, тана ҳеч қандай ҳидга эга эмас бўлиб чиқади. Унда буларнинг ҳаммаси диалектик қарама-қаршиликдан иборат бўлади. Агар мен «Дунё маконда чексиз», — деб таъкиддасам, менга эса «Дунё чекланган»,— дейишса, унда биз иккимиз ҳам ҳодисали дунё ҳақида фикр юритаяпмиз, чунки макон субъектив шакл (ҳиссиёт шакли)дир. Бунда мен моҳият жиҳатдан бир нарсани таъкидлайман.

<sup>81</sup> Қаранг: Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б. 421.

Дунё чекланган деювчи рақибим маконни чекланганлигини исботлаб бера олмайди, лекин унинг ҳодисали дунё маконда чекли, айтиши ҳам асоссиз бўлиши мумкин. Чунки на мен, на у чегарани билмаймиз. Дарҳақиқат, ҳар қандай шунга ўхшаш таъкидлашларда икки томон воқеликни турлича тасаввур қилишади. Иккалалари ҳам дунё ҳодисалари ҳақида фикр юритишмай, балки дунёнинг ўзи билан бамисоли «нарса ўзида»дек, яъни бизнинг билиш қобилиятимизга боғлиқ бўлмаганидек мулоҳаза юритадилар. Кўриниб турибдики, дунё мутлақо ноаниқ бўлиб, ҳеч қачон бизга у яхлит берилмаслиги мумкин. Шунинг учун дунё яхлит чексиз ёки чекланган, дейишимиз бемаъниликдир. Дунё ўз-ўзича бизга мутлақо номаълум, дунё қатор ҳодисалар сифатида бўлса, унда кўлам ноаниқ, тажрибалар йиғиндисидан иборат бўлиб, доимо иккиланиб туради. Демак, бизда дунёнинг кўламини ўлчайдиган макон йўқ<sup>82</sup>.

Айнан шунга ўхшаб машҳур антиномия зарурият ғояси ва эркинлик ўртасидаги қарама-қаршилик ҳал қилингандек бўлади. Эркинлик мутлақо заруриятни инкор етмайди. Инсон айти бир пайтда табиий қонунлар олдида эркин ва қарам бўлади. Ҳодисалар дунёсида ҳамма нарса сабабий боғланишлар қонунига бўйсунди, лекин эркинлик тушунчаси ҳодисага талукли эмас. Эркинлик мустақил ибтидонинг қобилиятидир. Лекин у ўз-ўзидан бошқа ҳеч қандай сабабга муҳтож эмас. Демак, эркинлик ҳодисага эмас, балки «нарса ўзида»га талуклидир. Шунинг учун ҳеч қандай қарама-қаршиликсиз тан олиш мумкин. Оқил махлуқ ақлга мувофиқ ҳаракат қилса, унга тааллуқди ғоялар асосида эркин ва айти чоғда у табиий қонунларга қарамдир. Назариядан амалиётга ўтиш Кант фалсафасида табиий бир ҳолда амалга ошади.

Кант шунингдек, оқилна билишнинг хиссий ва мантиқий босқичлари мавжудлигини ва улар ўртасидаги боғлиқликни ҳам кўрсатади. Кант фикрича, ҳиссий билишнинг априор шакллариға макон ва замон киради. У замон ва

<sup>82</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси.-Тошкент: Шарк, 2002.-Б.118.

маконнинг объектив тарзда онгимиздан ташқарида мавжудлигини эътироф этмайди, балки субъектив тарзда тушунади.

Мантикий тафаккурни Кант мулоҳаза юритиш қисмига ва ақлий билиш қисмига бўлади. Идрок босқичида тафаккур тажриба чегарасидан ўтади. Идрокнинг фаолияти, Кант фикрича, тафаккурнинг априор категориялари орқали тажрибада берилганларни муайян тизимга солишдан иборатдир. Бунда ҳам «нарсалар ўзида»ни билиб бўлмайди. Бу ҳолда фан қонунлари, сабабиятини заруриятга бўлган муносабатини тафаккурнинг априор категориялари сифатида талқин этади.

Мулоҳазали фикрлаш босқичида, Кант фикрича, ҳақиқий билимга эга бўлиш мумкин, чунки у мантикий қарама-қаршиликка эга эмас, яъни фикрларнинг ҳодисаларга мос келиши туфайлидир, лекин онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган нарсаларга эга эмас. Кант фикрича, у нарсаларни асло билиб бўлмайди. Шундай қилиб, Кант ҳақиқатни субъективистик тарзда тушунади<sup>83</sup>. Кантнинг ютуғи шундаки, инсон тафак-курининг зарурий хусусиятидир. Шак-шубҳасизлик тўғрисидаги бундай фикрлашни Кант ақл доирасига киритади. Кант фикрича, бундай фикрлашнинг предметини соф ақлнинг ғояси ташкил этади. Кант фикрича, соф ақл ғояси 3 хилдир.

1. Жон ҳақидаги ғоя (психологик ғоя);
2. Яхлит дунё тўғрисидаги ғоя (космологик ғоя);
3. Худо ҳақидаги ғоя (теологик ғоя).

Кант худо тўғрисидаги ғоянинг қарама-қаршилиги тўғрисида гапириб қолмай, балки худонинг борлиги тўғрисидаги барча исботларни асосиз эканлигини алоҳида кўриб чиқади. Бу фикрлар Кант теологиясида ишлаб чиқилган. Шунга қарамай, Кантнинг «соф ақлнинг диалектикаси» тўғрисидаги таълимотини танқид қилишда катта роль ўйнайди. Кант худонинг борлигини ақл нуқтаи-назаридан исботлаш мумкин эмаслигини исботлаб берди<sup>84</sup>. Лекин шунинг билан бирга Кант даҳрий бўлмаган. Унинг

<sup>83</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи.-Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.425.

<sup>84</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.115.

фикрича, худонинг мавжудлигини исботлаш мумкин эмас, лекин худога ишониш керак. Худога ишониш керак, деган ғояни у ўз этикасида давом эттиришга ҳаракат қилган. Кантнинг ахлоқий қарашлари ахлоқ меъёрларини диндан келтириб чиқармайди, аксинча, уларни худога ишониш керак, деган заруратдан келтириб чиқаради. Кант ўзининг сўнгги йирик асари «Дин соф ақл чегараси»да худога сохта хизмат қилиш ҳақида бир боб ажратган ва фазилатли ҳаёт худога ҳақиқий хизмат қилиш белгисидир, — дейди, файласуф<sup>85</sup>.

Кант фикрича, «категорик императив», деган шак-шубҳасиз маънавий қонун мавжуддир. Унга кўра, ҳақиқий ахлоқ ҳар қандай шахсий қизиқишдан ҳоли ва фақат бурч талаби билан аниқланади. Категорик императивга биноан ҳақиқий маънавийлик деб шундай хатти-ҳаракатга айтиладики, у ҳеч ким ҳеч кимнинг манфаатларига қаратилган бўлмай, балки барчанинг ахлоқ қоидасига айланади. У худонинг реал борлигини исботламай, балки маънавий баркамолликка эришиш йўлининг шарти сифатида худога ишониш зарур, дейди<sup>86</sup>. Кант этикасида буржуа демократик характердаги гуманистик идеаллар бирлашган бўлиб, уни ҳар қандай шахсни назарга олмасликка йўл қўймайди.

Кант дунёқарашининг муҳим томонини унинг эстетик қарашлари ташкил этади. Бу борада Кант шундан келиб чиқадики, инсонга ҳодисанинг муайян мақсадга мувофиқлигини фикрлаш қобилияти хосдир. Санъатда бадий асарни баҳолаш, Кант фикрича, бу асарнинг умумий априор характердаги гўзаллик идеалига мувофиқ келишига боғлиқдир. Шунинг учун санъат адабиётнинг бадий шакллари катта аҳамият бериб, маъносига ортиқча эътибор бермайди.

Умуман, Кант фалсафаси мохиятан зиддиятлидир. Шунинг учун Кантни ҳам сўлдан, ҳам ўнгдан танқид қилишади. Сўлдан материалистлар, Кант фалсафасининг идеалистик томонларини танқид қилишса, ўнгдан идеалистлар

<sup>85</sup> С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.116.

<sup>86</sup> Гуннар Скинбекк, Нилс Пилье. Фалсафа тарихи. -Тошкент: Шарқ, 2002.-Б.417.

унинг фалсафасидаги материалистик томонларни танқид қиладилар. Немис классик фалсафасининг кейинги тараққиёти Кант фалсафасини ўнгдан танқид қилиш йўли билан ривожланиб, дунёни идеалистик тушунишни чуқурлаштириб борди.

## ХУЛОСА

Юқоригилардан келиб чиққан ҳолда қуйидагича хулоса қилиш мумкин:

Дин ва дунёни тушунишда Фейербах таълимотига кўра динда очик инкор ётади: Худо мавжудоти ва одам боғлиқлик ҳосил қиладилар, лекин, маълум даражада худо бошқадек кўринади, яъни одамдан алоҳидадек. Имонли одам, унинг худони таниши, ўзининг моҳиятини таниши эканини тан олмайди, шунинг учун, файласуф, дин бу биринчи навбатда инсоннинг ўзлигини танишидир: у ўз моҳиятини қидиришдан олдин уни бошқадан қидиради, ўзининг моҳиятини у бошқа сифатида объектлаштиради. Илоҳиёт моҳияти бу индивидуал чегарадан ҳаракатли, шаклий (танали) одамдан тозаланган объектлаштирилган инсоний моҳиятдир, яъни бегона, алоҳида сифатида ҳисобланадиган ва шу тариқа кўриладиган. “Диннинг моҳиятини билишни-Фейербах ёзишча-одамнинг моҳиятида унинг билиши ва ўзини англаши орқали олинади. Динда шахсий махсус моҳият йўқ”. Одамнинг, ўзининг моҳиятини объектлаштириб, ўзини шу объектлашган моҳият предметига айлантиради, субъектга, шахсиятга айланиб, у ўзига, субъектга муносабатда бўлгандек бўлади. Лекин, бошқа мавжудот субъектига. Дин-инсоннинг моҳиятидир. Фейербах фикрига мувофиқ, инсоннинг моҳиятини ақл (идрок), ирода ва ҳиссиёт ташкил қилар экан, диннинг моҳиятини ҳам шулар ташкил қилади. Инсон бошқа, ўзга руҳий моҳиятни идрок қилишга, уни ўзидан ташқарида, бошқа индивидда намоён бўлишига йўл қўя олмайди. У фақатгина ақлни ўз индивиди чегарасидан чиқара олади. Абдий руҳ бу–ақл, бу тана ва индивидуалликдан ташқарига олиб чиқилган ақлдир. Ирода, мутлақ ва чексиздир.

Вебер асарларида ўзига хослик шундаки, у ўзига замондош бўлган капиталистик жамият ривожининг омилларини таҳлил қилишда авваламбор Шарқ ва Ғарб хусусиятларини қиёсий усул орқали атрофлича ўрганиб чиқади. Бунда у шундай хулосага келадики, илм-фандаги аксарият кашфиётлар ва янгиликлар айнан Шарқда содир бўлганини эътироф этиб, уларни эса Ғарбда ўз тадбиқини топганини протестантизм ахлоқида деб ҳисоблайди.

Вебернинг дин социологиясига оид машҳур асарлари нашр этилганига бир асрдан ошган бўлсада, ҳозирда маънавий инқирозни бошидан кечираётган замонавий Ғарб жамиятининг олимлари унинг маданий мероси бугунги кун муаммоларини ҳам бартараф етишда муҳим маънавий омил бўлади деган асосли тарздаги умидга келишмоқда.

Кант фалсафасида турли фалсафий оқимларнинг ибтидоси мавжуддир. Жумладан, Кант Арастунинг категорияларини ёки онгнинг асосий тушунчалар таълимотини қабул қилди ва ўзгартирди. Афлотун ва бошқа файласуфлардан онг ғояси назариясининг асосий ибтидосини қабул қилди ва уни бутунлай қайта ишлаб чиқди.

Ақл деганда Кант тамойилни шакллантириш қобилиятини ва ғояларни ташкил етишни тушунади. Тамойиллар қоидаларнинг бирлашишидан ташкил топади, ғоялар эса тушунчаларнинг бирлашишидан иборат. Идрок бизга билим берса, ақл уни тушунтиради. Ақл мазкур тажриба устида иш олиб бормайди, балки тушунчалар устида иш олиб боради. Бу маънода у имконий тажрибадан устун туради ва ғояларга тажрибадан юқори турадиган тушунчаларни беради.

Мантиқий тафаккурни Кант мулоҳаза юритиш қисмига ва ақлий билиш қисмига бўлади. Идрок босқичида тафаккур тажриба чегарасидан ўтади. Идрокнинг фаолияти, Кант фикрича, тафаккурнинг априор категориялари орқали тажрибада берилганларни муайян тизимга солишдан иборатдир. Бунда ҳам «нарса ўзида»ни билиб бўлмайди. Бу ҳолда фан қонунлари, сабабиятини

заруриятга бўлган муносабатини тафаккурнинг априор категориялари сифатида талқин этади.

Мулоҳазали фикрлаш босқичида, Кант фикрича, ҳақиқий билимга эга бўлиш мумкин, чунки у мантиқий қарама-қаршиликка эга эмас, яъни фикрларнинг ҳодисаларга мос келиши туфайлидир, лекин онгимиздан ташқарида мавжуд бўлган нарсаларга эга эмас. Кант фикрича, у нарсаларни асло билиб бўлмайди. Шундай қилиб, Кант ҳақиқатни субъективистик тарзда тушунади. Кантнинг ютуғи шундаки, инсон тафак-курининг зарурий хусусиятидир. Шак-шубҳасизлик тўғрисидаги бундай фикрлашни Кант ақл доирасига киритади. Кант фикрича, бундай фикрлашнинг предметини соф ақлнинг ғояси ташкил этади.

Кант худо тўғрисидаги ғоянинг қарама-қаршилиги тўғрисида гапириб қолмай, балки худонинг борлиги тўғрисидаги барча исботларни асоссиз эканлигини алоҳида кўриб чиқади. Бу фикрлар Кант теологиясида ишлаб чиқилган. Шунга қарамай, Кантнинг «соф ақлнинг диалектикаси» тўғрисидаги таълимотини танқид қилишда катта роль ўйнайди. Кант худонинг борлигини ақл нуқтаи-назаридан исботлаш мумкин эмаслигини исботлаб берди. Лекин, шунинг билан бирга Кант даҳрий бўлмаган. Унинг фикрича, худонинг мавжудлигини исботлаш мумкин эмас, лекин худога ишониш керак. Худога ишониш керак, деган ғояни у ўз этикасида давом эттиришга ҳаракат қилган. Кантнинг ахлоқий қарашлари ахлоқ меъёрларини диндан келтириб чиқармайди, аксинча, уларни худога ишониш керак, деган заруратдан келтириб чиқаради. Кант ўзининг сўнгги йирик асари «Дин соф ақл чегараси»да худога сохта хизмат қилиш ҳақида бир боб ажратган ва фазилатли ҳаёт худога ҳақиқий хизмат қилиш белгисидир, — дейди, файласуф.

## Фойдаланилган манба ва адабиётлар рўйхати

### Махсус адабиётлар:

1. И.А. Каримов. Миллий истиқлол макураси халқ эътиқоди ва буюк келажакка ишончдир. Ўзбекистон. -Тошкент.: 2000.
2. И. Каримов. Озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт пировард мақсадимиз. Т. 8. – Т.: Ўзбекистон, 2000. – 255 б.
3. И. Каримов. Ўзбекистон ХХІ аср бўсағасида: хавфсизликка таҳдид, барқарорлик шартлари ва тараққиёт кафолатлари. – Т.: Ўзбекистон, 1997. – 326 б.
4. И. Каримов. Ўзбекистон: Миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. – Т.: Ўзбекистон, 1996. – 364 б.
5. И. Каримов. Ўзбек халқи ҳеч қачон ҳеч кимга қарам бўлмайди. – Т.: Ўзбекистон, 2005. – 158 б.
6. И. Каримов. Маънавий юксалиш йўлида. – Т.: Ўзбекистон, 1998. – 479 б.
7. И. Каримов. Биз танлаган йўл – демократик тараққиёт ва маърифий дунё билан ҳамкорлик йўли. 11-жилд. – Т.: Ўзбекистон, 2003.– 292 б.
8. И. Каримов. Юксак маънавият – енгилмас куч. – Т.: Маънавият, 2008. – 176 б.

### Ўзбек тилидаги адабиётлар:

9. А.А.Круглов. Диншунослик асослари. Тетрасистемс. Минск.: 2002.
10. Гуннар Скинбекк, Нилс Пилъе. Фалсафа тарихи. Шарқ. -Тошкент.: 2002.
11. Д.А. Алимова. Х.А.Алиқулов. З.Х.Орифхонова. Б.Бобожнов. И.Н.Бекмуратов. Р.М.Исмалиева. М.М.Қодиров. М.М. Комилов. Б.Р.

Каримов. Г.В. Никитченко. Р.Р. Назаров. М.Н.Нуритдинов. Д.А.Пўлатов. С.Сагинов. Б.О.Тўраев. У.Ж.Ҳайдаоров. О.Н. Шоматов. С. Йўлдошов. Фалсафа. Ўзбекстон файласуфлари жамияти. -Тошкент.: 2006.

12. С. Йўлдошев, М. Усмонов, Р.Каримов. Янги ва энг янги давр Ғарбий Европа фалсафаси. Шарқ. -Тошкент.: 2002.

13. Энтоги Гидденс. Социология. Шарқ. -Тошкент.: 2002.

14. В.М. Каримова таҳрири остида.Социология. Маърузалар матни. -Тошкент.: 2000

### **Рус тилидаги адабиётлар:**

15. Антология мировой философии в 4-х томах. -Москва.: 1971.

16. Антес. Петерс. Сйстеметиче Религионсвиссенсчафт. -Москва.: 1967.

17. Деутсч Салзбург: Отто Муллер Варлаг.: Каисер Варлаг, 1963.

18. Елиаде, Мирсеа, Дие Сехнсучт нач дем Урспрунг. Вон ден Куеллен дер Ҳуманитат. Ам 1969. Деутсч Фгапкфурт а. Москва.: Сухркамп, 1976.

19. Елсас, Чристорх, Религион. Еин Вахрхундерт Тхеологисчер, пхилосопхишер, созиологисчер унд психология Интерпретатионсансатзе. Мунчен: Каисер Варлаг, 1975.

20. И.Н.Яблокова. Введение в общее религиоведение: Учебник под рэдакцией прф. -Москва.: Книжный дом. “Университет”, 2001.

21. Л.Фейербах. Избранные философские произведения. -Москва.: 1995.

22. Л.Фейербах. Основные положения философий будущего.//.избр.филос. произв. В 2 том Москва.: 1955.

23. Л. Фейербах. Приложения и пришичания к “лекциям о сущности религии”. 1955.

24. Фейербах, Л. Сущность религии. 1960.

25. Мир философия: Кинига для чтения. В. 2-х ч. Ч.1. Москва.: 1991.

26. Мотрошилова. Н.В. Социальни исторические корни немецкой классической философии. Москва.: 1996.
27. Нарский.И.С. Кант. Москва.: 1976.
28. Нарский.И.С. Западноевропейская философия XIX века. Москва.: Издательство “Наука”, 1986.

**Ғарб тилидаги адабиётлар:**

29. Ж.М.Китагава (Хрст), Грундфраген дер Религионсвиссенсчафт. Ачт Студиен (Ворт унд Анворт. Бегегнунг дер Религионен).:1959.
30. Bellah N.Beyond belief. New York.: 1970.
31. Stampp K. The peculiar institution. New York. 1956.
32. Troelisch. E. The social., Chicago. 1989.
33. Van Genner. A. The rites of passage London. 1971.