

Novateurpublication.org

**ЎЗБЕКИСТОН РЕСПУБЛИКАСИ
ОЛИЙ ТАЪЛИМ, ФАН ВА ИННОВАЦИЯЛАР ВАЗИРЛИГИ
САМАРҚАНД ДАВЛАТ ТИББИЁТ УНИВЕРСИТЕТИ**

**Юлдашева Дилорам Юлдашевна
Усмонова Лайло Рахматуллаевна**

**АМАЛИЙ ФАЛСАФА СОҲАЛАРИНИНГ
КОНЦЕПТУАЛ МУАММОЛАРИ**
Монография

2024

Novateurpublication.org

Юлдашева Дилорам Юлдашевна – Самарқанд давлат тиббиёт университети, Ижтимоий ва гуманитар фанлар кафедраси катта ўқитувчиси

Усмонова Лайло Рахматуллаевна – Самарқанд давлат тиббиёт университети, Ижтимоий ва гуманитар фанлар кафедраси ассистенти, ф.ф.ф.д., PhD.

Амалий фалсафа соҳаларининг концептуал муаммолари.
Монография. 2024. - **155 бет.**

XVIII асрнинг иккинчи ярмидан, И.Кантдан бошлаб, амалий фалсафанинг вазифаси фақат ақлга эмас, балки инсон ҳаётининг эрки ва қадриятлари билан ҳам боғлиқ эканлиги асосланган. Чунки айнан амалий фалсафада файласуфларнинг одамлар билан жонли мулоқотлари, фалсафий нутқ ва матнлар орқали одамлар ҳаётига бевосита таъсир кўрсатишига ҳаракат қилувчи қадриятли муносабати акс этиши керак. Айни шу маънода мазкур монографияда амалий фалсафанинг долзарб масалалар таҳлилига алоҳида эътибор қаратилган. Монография талабалар, докторантлар, мустақил изланувчилар ва фалсафа билан қизиқувчи китобхонлар оммасига мўлжалланган. Монография талабалар, магистрлар, докторантлар ва фалсафа билан қизиқувчиларга мўлжалланган.

Мазкур монография СамДТУ илмий кенгашининг 2024 йил 24-апрелдаги 9-сонли баённомаси билан нашрга тавсия этилган.

Маъсул муҳаррир:

PhD, доц. А.Н.Махмудова

Такризчилар:

**СамДУ ф.ф.н., проф. Ж.Б.Вафаева
СамДТУ т.ф.д., проф. Г.У.Самиева**

МУНДАРИЖА

КИРИШ	4
1-§. Фан фалсафаси ва методологияси	7
2-§. Ахлоқ фалсафасининг предмети, мақсади ва вазифалари	21
3-§. Нафосат фалсафаси ва унинг ижтимоий ҳаётни маънавий гўзаллаштиришдаги аҳамияти	39
4-§. Ҳуқуқ фалсафасида ҳокимият, ҳуқуқ ва ахлоқ муаммоларини тадқиқ этилиши	51
5-§. Тарих фалсафаси ва унинг концептуал муаммолари ..	65
6-§. Жамият фалсафаси ва унинг ижтимоий муаммолари доираси	80
7-§. Ҳаёт фалсафаси ва унинг эволюцияси	92
8-§. Инсон ҳозирги замон фалсафий антропологиясининг муаммоси сифатида	104
9-§. Тил фалсафаси ва унинг муаммолари таснифи	115
10-§. Ҳозирги замон ва келажак фалсафаси	128
ХУЛОСА	142
ҲОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР РЎЙХАТИ	149

КИРИШ

Фалсафа узлуксиз ва баъзида жуда кескин дискуссиялар билан ривожланди. Ҳар бир файласуф ўзидан олдин ўтган ёки замондош ҳамкасби билан баҳслашади, бунда уларнинг қарашларини қабул қилиши ҳам, уларни рад этиши ҳам мумкинэди. Ўзининг узоқ давом этган тараққиёти жараёнида фалсафа ўз муаммоларини асослаш ва ҳал қилиш меёрлари (критерийлар)ни ишлаб чиқди. Қандай қилиб ҳаётнинг реаллигини исбот қилиб бўлади, ташқи оламнинг мавжудлигини қандай исботлаш мумкин. Билиш қандай амалга ошади? «Ташқи олам мавжуд», «менинг онгим бор» ёки «мен мавжудман» деган даъволар тўла равишда ҳақиқатдек туюлади. Бироқ уларни асослаш кутилмаган қийинчиликларга дучор қилади.

Гарчи бошқа одамлар учун фикрловчи ва ҳал қилувчи файласуф фигураси тарихда қолган бўлса-да, монография муаллифлари шунга аминларки, эртами-кечми ҳар бир одам ўзининг ҳаётига доир «биринчи» ва «охирги» саволларини ўзи ҳал қила бошлайди. Ана шу ерда жиддий хатарлар кутиб турипти. Масалан, шундай хатар деб ҳеч қандай авторитетга бўйсунмадиган ўзга одамлар фикри гўё уни қизиқтирмайдиган ўта изоляцияланган инсоннинг пайдо бўлиши ҳавфини солиш мумкин. Бундай одам истиқболи ёлғизликка маҳкумдир. Яна бир ҳавф: у нимани фикрлайди ва қандай фикрлайди. Ахир унинг фикрлари, мушоҳадалари унинг ўз ҳаёти-ку, бу унинг борлигининг, бошқа одамлар борлигининг маъноси, булар севги ва мулоқот ҳақидаги, билиш ва ҳақиқат ҳақидаги, тарих, маданият ва жамият, унинг табиатга муносабати ҳақидаги масалалар-ку. Фалсафа инсонга ўз-ўзини англаш, ўз-ўзини баҳолашга ёрдам беради. Сўзнинг прагматик маъносида тушунтирадиган бўлсак, агар инсон шахс бўлишни истаса, ўзининг эҳтирос ва интилишларини бошқаришни хоҳласа, рационал, самарали ва оптимал қарорлар қабул қилиш ва уни ҳаётга тадбиқ қилишни истаса, у фалсафага мурожаат қилиши мумкин. Бундай имконият инсон ҳаётининг ҳозирги ҳаётӣй реалликларни ҳисобга олган ҳолда тарқоқлигини, ажралганлигини бартараф қилишга доир конструктив йўллари қидириш заруратидан келиб чиқади. Бундай изланишлар бир пайтдагина

бўладиган мушоҳадалар маҳсули бўлмайди, улар одамларнинг кундалик борлиғи давомида пишиб етилади. қутилиш, қарашларнинг ўзаро мувофиқлашуви ва ўзаро таъсирлашуви учун асослар топишга интилиш ва бунда бу қарашларнинг соҳиби шахсларнинг индивидуаллигини ва ўзига хослигини сақлаб қолиш лозим бўлади. Монографиянинг барча мавзулари унинг амалиётга йўналтирилганлиги ғояси билан суғорилган. Бу ғоя шундан иборатки, мазкур қўлланма билан ишлаётган ҳар бир шахсда мустақил фикрлаш малакаси шакллансин, у бутун ҳаёти давомида дуч келиши мумкин бўлган вазиятларга доир қарорлар қабул қила оладиган ва уларни амалга ошира оладиган бўлсин. Муаллифларнинг мақсади ёшларга амалий фалсафанинг асосий тушунча ва муаммоларини тушунишга ёрдам бериш, уларни турли нуктаи – назарлардан муҳокама қилиш ва ҳозирги замондаги маданиятлар ҳамда конкрет ҳаётий вазиятлар турли – туманлигига яқинлаштиришдир.

Амалий фалсафанинг мақсади – бу фикрлар ёрдамида одамларни тўғри ҳаракатларни бажаришга чорлаш ва ўз навбатида, хато ва нотўғри ҳисобланган ҳатти – ҳаракатларни амалга оширишдан қайтаришдан ташкил топади. Янада аниқроқ айтганда, амалий фалсафа – бу сўзлар воситасида, жонли мулоқот жараёнида (маслаҳат тарзидаги суҳбатлар, суҳбатлашиш, баҳс – мунозаралар, аниқ вазиятларни таҳлил қилиш) қатъий ишонч ҳосил қилиш орқали одамларга фикрлар кучи билан таъсир кўрсатиш мақсадини амалга оширишни назарда тутди. Амалий файласуф (амалий рухшунос, руҳий таҳлилни амалга оширувчи, шифокор, руҳоний, ҳуқуқшунос каби) маслаҳат – суҳбат – эътиқод хизматини ташкил қилади. Унинг вазифаси: ҳаётнинг асосий масалалари, тараққиёт, севги – муҳаббат, ижод, саломатлик ва ҳақозо йўналишлар бўйича суҳбатлашиш ва маслаҳатлар беришдан ташкил топади. Яъни, бунда жамиятда микроназорат қилиш тизимларидан амалий жиҳатдан фойдаланиш амалга оширилади. Эътиборга олиш керакки, амалий фалсафа – бу фалсафанинг бевосита амалий ролини ўзида ифодаламайди.

Амалий фалсафа сўзи асл мазмун – моҳиятига кўра олиб қаралганда, касбий маҳорат (*профессионал*) нуктаи назаридан ушбу соҳа билан унча кўп бўлмаган сондаги файласуфлар

шуғулланишган: масалан, Қадимги Грецияда айрим софистларни ва шунингдек, ўзларининг у ёки бу амалий мақсадларида якка тартибда (*индивидуал*) ёки жамоавий тарзда суҳбатларни олиб боришда фалсафий далиллардан фойдаланувчи айрим файласуфларнинг фаолиятини мисол сифатида кўрсатиб ўтиш мумкин. Кенг маънода олиб қаралганда, амалий фалсафа таркибига турли хил муаллифлар томонидан билдирилган ва таркибида фалсафий далиллар, ҳаёт, одам ҳақида билдирилган фикрлар, шунингдек оламга нисбатан муносабатлар, барча инсониятга нисбатан билдирилган фикрлар ва ҳаракатларни амалга оширишга чорловчи ёки айрим ҳатти – ҳаракатларни амалга оширишдан қайтишга ундовчи мазмунга эга бўлган нуқтлар ва матнлар киритилади. Ўз навбатида, ушбу нуқтлар ва матнлар тадқиқот тавсифига эга ҳисобланмайди, балки муҳокамалар, алоҳида билдирилган фикрлар ва кўрсатмалар – тавсиялар мазмунига эга ҳолатларни ўз ичига қамраб олади.

1-§. Фан фалсафаси ва методологияси

Фан фалсафаси – шундай мақсадли боғланган мажмуаки, унинг мақсад ва вазифалари фаннинг турли туман соҳаларида ишлаётган кишиларнинг билиш фаолиятларининг ўзига хос хусусиятлари билан ҳам, одамларнинг бир бутун билиш фаолиятлари билан ҳам белгиланар экан. Маълумки, турли фанлар бор: табиётшунослик, математика, гуманитар ва ижтимоий фанлар, техника фанлари. Ҳар қандай илмий фандаги билимлар даражаси шу соҳанинг тарихий тараққиётига, жамият маданиятининг ҳолати, олим шахсининг ижодий имконига боғлиқ ҳолда сезиларли ўзгариб боради. Илмий билимнинг ўзгаришида фан фалсафасидаги ўзгаришларга ҳам олиб келади. Табора дифференциацияланиб ва махсулашиб бораётган ҳозирги замон фанида бундай ўзгаришлар айниқса сезиларли кўринади. Бундан айрим илмий фанларда билишнинг ўзига хос хусусиятларини фалсафий фикрлаш зарурияти келиб чиқади. Демак, фан фалсафаси илмий билишнинг умумий масалалари билан бир қаторда конкрет фанлардаги махсус масалаларни ҳам хал қилишга мажбур. Масалан, физиканинг фалсафаси, ёки физиканинг фалсафий масалалари, математиканинг фалсафий масалалари, биология фалсафаси ёки биологиянинг фалсафий масалалари тўғрисида гапириш мумкин. Ижтимоий ва гуманитар фанларнинг фалсафасига келсак, масалан, фалсафий антропология, ёки антропология циклидаги фанларнинг фалсафий масалалари, тил фалсафий, ёки тилшуносликнинг фалсафий масалалари, тарих фалсафаси, ёки тарих фанларининг фалсафий масалалари ажратиб кўрсатиш мумкин.

Албатта, фан фалсафаси ва бирор конкрет фаннинг фалсафаси фалсафий масалалари орасида кескин бўлиниш йўқ.

Фаннинг ўзи нима деган саволга жавоб бериш учун фанни икки жиҳатдан қараш мумкин. Бир томонидан, фан анчагина турли – туман билимлар ва бу билимларни ҳосил қилиш жараёнлари, яъни билиш жараёнларининг мажмуи деб таърифланади. Иккинчи томондан, фан ижтимоий институтдир, яъни жамият ва маданият тарихий тараққиётининг конкрет даврида шаклланган муайян ташкилотдир. Фанни ташкил қилишнинг ижтимоий муассасалари жамиятда хилма – хилдир, масалан, университетлар, илмий –

тадқиқот институтлари, фанлар академиялари, кафедралар, лабораториялар ва ҳоказо. Бу ташкилотларда ишловчи илмий жамоалар фақат билимлар яратибгина қолмай, турли шаклдаги илмий мулоқотлар (баҳслар, анжуманлар, симпозиумлар)да қатнашадилар, илмий тадқиқотлари натижаларини чоп эттирадилар (даврий нашрлар, монографиялар, дарсликлар), маърузалар ўқийдилар. Дарслик доирасида фаннинг фалсафий билиш предмети эканлигига тегишли барча масалаларни муҳокама қилиб бўлмайди, албатта. Шунинг учун биз фан фалсафасига тегишли асосий тушунчалар ва муаммолар тўғрисида тасаввур бериш билан чекланишни мақсадга мувофиқ деб ҳисобладик.

Фалсафани ўрганаётган ҳар бир талаба эртами – кечми

«Мен бевосита иш кўраётган фан соҳасининг фалсафага қандай муносабати бор?» Мен шуғулланаёт фан масалаларини ечишга фалсафий билимларнинг фойдаси қандай? – деган саволларга дуч келади.

Бизнинг давримизда билимнинг барча соҳалари бир – биридан жуда узоқлашиб кетди, фан эса билимлар соҳасининг тобора дифференциаллашиб бораётган соҳасига айланди. Фалсафа ва фан ҳам бир – биридан худди фан ва санъат, фан ва мифология сингари фарқ қилади, деган тасаввур пайдо бўлиши мумкин. Ҳақиқатан ҳам, фалсафада ҳам мавҳум, муайян маънода, «абадий» масалалар кўйилаяпти ва муҳокама қилинаяпти – ку. Бу масалалар бир бутун олам ҳақидаги, ҳаётнинг маъноси, онг ва билишнинг табиати, инсонларнинг ҳаёти ва ўзаро мулоқоти ҳақидаги, бурч, виждон, яхшилик ҳақидаги ахлоқий масалалар ва шунга ўхшаш масалалардир. Биз масалалар одамларни ҳамма вақт ҳам қизиқтириб келган, улар тўғрисидаги фикрлар эса баъзан бир – биридан жиддий фарқ қилган. Ҳар ҳолда, бу масалалар турли тарихий даврда, ҳар бир жамиятда ва ҳар бир маданиятда турлича муҳокама қилинади ва уларга бир қийматли бўлган охириги жавобларни топиш ҳам мумкин бўлмаса керак. Фан эса, фалсафадан фарқли ўлароқ, конкрет муайян масалалар билан шуғулланади, ундаги саволларга етарлича аниқ жавоблар беради. Масалан, биология тирик мавжудотларни тасниф этади ва синфларга бўлади, уларнинг тарқалиши, ҳаёт тарзи, ҳулқи – атворини ўрганади, турли организмлар ва улар оилаларининг ўзаро

муносабатларини, ҳаёти фаолиятлари механизмини, индивидуал ва тарихий қонуниятларини аниқлайди. Фундаментал тиббиёт касалликларни тасниф қилади васинфларга бўлади, уларнинг келиб чиқиш сабаблари ва шароитлари (этиология) ва ривожланиш «механизмлари»ни (патогенез) аниқлайди, уларни ташхис қилиш усулларини ишлаб чиқади, касалликларнинг олдини олиш йўллари ва воситаларини топади, организмнинг нормал ҳаёт фаолиятини тиклаш йўлларини қидиради.

Шунга қарамасдан, фақат биринчи қарашдагина фалсафа ва фан (фундаментал ва амалий фанлар) орасида умумийлик йўқдек туюлади. Олим томонидан ҳар қандай конкрет муаммонинг ечилиши унинг дунёқараш ва методологик принциплари билан шартланган, бу дунёқараш ва методологик кўрсатмалар ҳамавақт бевосита фалсафа таъсирида бўлади. Масалан, физик конкрет объектнинг ҳаракати тўғрисидаги масалани ечар экан, у умуман ҳаракатнинг табиати ҳақидаги тасаввурларга таянади. Шифокор тана анатомиясини ўрганар экан, унинг тузилишини умумлаштиради. Ана шу умумий белгиларни билиш шифокорнинг муолажа олиб боришида бемор организмидаги хасталик ва бузилишларни аниқлашга имкон беради. Конкрет илмий фандаги масаланинг математик ечимини топиш кўпинча математикнинг масалаларнинг умумийметодларини қай даражада билишга боғлиқ. Тилшунос бирор миллий тилнинг ўзига хос хусусиятларини ўрганар экан, тилнинг табиати, унинг одамлараро муомаладаги ўрни ҳақидаги умумий тасаввурларга асосланади. Табиий – илмий, ижтимоий, гуманитар ёки техникавий билимларнинг турли соҳаларидек фаолият кўрсатаётган ҳар қандай кишиларнинг илмий ижодига назар ташлаб, бундай мисолларни кўплаб келтириш мумкин. Бундай мисоллар фалсафанинг нафақат фаннинг асосларида мавжуд бўлмай, унинг ғоялари, фикрлари ва умумлашмалари илмий билишнинг қон – қонига органикравийда сингиб кетишини кўрсатади.

Аввало, илмий билимнинг энг характерли жиҳатларини кўрсатиб ўтайлик.

1. **Системавийлик.** Кант ўша вақтдаёқ илмий билимнинг системавийлиги унинг доимий жиҳати эканини қайд қилган эди: у ўзининг «Мантиқ» асарида фан айнан системавийлиги туфайли

«оддий агрегат»¹ бўлган кундалик ҳаётий билимдан фарқ қилишини кўрсатган эди. Кант ўзининг асосий асари бўлмиш «Соф ақлни танқид»да шундай ёзган эди: «. . .кундалик ҳаётий билим системавий бирликка эришгандагина, яъни оддий билимлар агрегатидан системага айлангандагина фан бўлади».²

2. Илмий натижани **такрорлаш мумкинлиги** имконияти. Бу хусусият илмини ҳосил қилиш учун зарур бўлган шароитларда кўплаб марта қайтариш мумкинлигидир.

3. Келтириб чиқаришлик. Илмий билишда янги билимни мавжуд далиллардан натижалар тарзида мантикий хулосалар ҳамда математик ўзгартиришлар кўринишидаги таҳлиллар тарзида чиқариш имконияти бор.

4. Умумлаштиришлар ва олдиндан башорат қилиш учун қулайлиги. Илмий билим шундай ташкилланганки, уни ўзи олинган соҳа чегараларидан кенгроқ қамровларга қўллаш мумкин. Бу ерда «олдиндан башорат» қилишни фақат вақтга нисбатан маънода эмас, иложи борича кенгроқ, яъни бу билим олинган соҳа чегарасидан чиқиш маъносида тушунмоқ керак.

5. Илмий билимнинг муаммовийлик шаклда эканлиги шуки, бу билимда бирор муаммонинг ҳал қилишидан иккинчи муаммони келтириб чиқаради. Шундай бўладики, навбатдаги муаммо ечилиши билан бу фан соҳасидаги муаммоларнинг умумий миқдори камаймайди, аксинча, ортади.

6. Илмий билимни **текшириб кўриш** имконияти. Бундай фанда ҳосил қилинган натижалар (даъволар, умумлашувчи амалларни) уларни тасдиқловчи ёки рад қилувчи амалларни (кузатишлар, экспериментлар) бажариш мумкин. Агар қандайдир натижани тажриба воситалари орқали тасдиқлаш ҳам, рад қилиш ҳам мумкин бўлмаса, уни илмий билим деб бўлмайди.

7. **Танқидийлик.** Илмий даъволар вақти – вақти билан, янги далиллар пайдо бўлганида ва янги назариялар яратилганда, қайта кўриб чиқилади.

8. **Амалиётга йўлланганлик.** Илмий билим қай шаклда бўлмасин жамиятнинг амалий эҳтиёжларига йўлланган бўлади.

¹ Каранг : Кант И. Логика. // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980С- 379.

² Кант И. Критика чистого разума. М., 1994.С- 486 .

Айнан амалиёт илмий билимнинг ҳаракатлантирувчи кучи бўлади, илмий тадқиқотларнинг устувор йўналишларини белгилади, тадқиқотларнинг «бююртма жилд»ларини тўлдириб туради.

Келтирилган хусусиятлар орасида илмий билимдаги ҳақиқатлиги хоссасини алоҳида кўрсатмадик, одатда билимнинг ҳақиқатлик хоссаси даъволар, умумлаштиришлар ёки илмий назариянинг тажрибада текширишда намоён бўлади. Фанда ҳақиқий билим тўғрисида уни тажрибада синаб кўргандан сўнггина гапириш мумкин. Ҳолбуки, ҳақиқат нима деганини тушунтириб бериш на фақат фалсафанинг, балки илоҳиёт илмининг ҳам, шунингдек, бадий билимнинг ҳам асосий мавзуларидан бири ҳисобланади.

Илмий билиш даражалари

Фан методологиясида илмий билишнинг икки даражаси – эфирик ва назарий даражалари фарқ қилинади. (Буни яна эфирик ва назарий тадқиқотлар ҳам дейиш мумкин).

Илмий билишнинг **эфирик даражаси** кузатиш, эксперимент, ўлчаш, гуруҳларга ажратиш, синфларга бўлиш, илмий таснифга доир амалларни ўз ичига олади.

Илмий билишнинг **назарий даражасида** гипотезаларни илгари суриш, илмий назарийни яратиш, қонунларни таърифлаш, бир гипотеза ва назарияни бошқалари билан таққослаш, шунингдек, умумлаштириш, тушунтириш ва аввалдан айтиш амаллари бажарилади.

Маълумки, эфирик билиш билувчи инсон – субъектнинг ҳиссий қобилиятлари билан чамбарчас боғланган бўлади. Бирок тажрибанинг восита ва шакллари ҳиссий қабуллашга нисбатан муайян автономликда бўлади. Масалан, босимни аниқловчи асбобнинг кўрсатиши қайд қилинса, бу билиш амали ҳали илмий далил бўла олмайди. Илмий далил кузатишларнатижаларини бирор фикр кўринишида – яъни «стрелка шкала бўлимларининг 760 мм симоб устунини кўрсатапти», - дегандан бошланади. Агар назарий билиш тўғрисида гапирадиган бўлсак, бу билишда бизнинг ҳиссий қобилиятларимиз қатнашади. Бунинг учун элементар геометриядаги теоремаларни исботлашни кўрсатишимиз мумкин, бу ердаги фикрлар геометрик шаклларни учбурчаклар, квадратлар,

айланалар ва шунга ўхшаш қабуллашимизга асосланади.

Бироқ илмий билиш методологиясида эмпирик ва назарий билиш даражаларининг ўхшашлиги масаласига эмас, уларнинг фарқлари, ўзига хосликларига эътибор бериш муҳимдир.

Аввало, бу билиш даражалари ўзларининг **предметлари** бўйича фарқланади. Тадқиқотчи илмий билишнинг бу икки даражасида ҳам айна бир объект билан иш кўради, бироқ объект ҳар бир даражада турлича намоён бўлади. Эмпирик босқичда субъект **ҳодисаларни кузатиш** билан банд бўлади, ҳодисаларнинг муносабатлари – боғланишларини қайд қилади. Назарий даражада эса кузатилаётган ҳодисаларни юзага келтирган сабаблари тўғрисидаги **гипотезалар** айтилади. Одатда сабабларни аниқлаш ўрганилаётган объектнинг моҳиятини очиш билан боғлиқдир. Назариянинг вазифаси, жумладан сабабни аниқлаган ҳолда ҳодисанинг табиатини тушунтиришдир.

Эмпирик ва назарий илмий билиш даражалари билиш воситалари бўйича фарқ қилади. Эмпирик даражада тадқиқотчи – субъект ўзи ўрганаётган объект билан **бевосита** ўзаро таъсирда бўлади: уни кузатади ёки параметрларини ўлчайди.

Бунда билиш воситаси сифатида объект тўғрисида информация олиб берадиган тегишли асбоблар билан қуролланган ҳолда кўриш ёки эшитиш қобилятидан фойдаланиш мумкин. Назарий даражада субъект билиш объекти тўғрисида билвосита фикрлаши мумкин, яъни бунда у тажрибада олинган натижалар асосида иш кўради. Бундан ташқари, назарий даражанинг гипотеза ёки назария сингари компонентлари тажрибага нисбатан муайян автономияга эга бўлиб, улар мантиқ ва амалдаги фан методологиясига қатъий асосланишини талаб қилади.

Илмий билиш даражалари шунингдек, **тушунча воситалари ва тили** билан ҳам фарқ қилади. Эмпирик атамалар белгиларини системалаштириш (тавсифлаш) асосида шаклланади. Ҳосил қилинган тушунчалар (атамалар) эмпирик тавсифлаш системасини ташкил қилувчи фикр – даъволар тарзида тартибланади. Бундай **эмпирик фикрларни** бевосита текшириш имкони бўлади. Масалан, «динамометрнинг стрелкаси 100 бўлиниш шкаласини кўрсатиб турипти», - деган фикр ҳақиқий бўлади, агар ўша асбоб ростдан ҳам шкаланинг шу бўлимини кўрсатаётган бўлса. **Назарий**

фикрларга келсак, уларнинг мавқеи эмпирик фикрлардан анчагина фарқ қилади. Назариянинг тушунчалари – атамалар назарий билиш даражаларига хос воситалари билан ўрганиладиган объектларнинг юксак абстракциялар, идеаллаштиришлардир.

«Моддий нукта», «абсолют қаттиқ жисм», «идеал газ» сингари идеаллаштирилган тушунчалар мактаб курсиданоқ яхши таниш. Бундай идеаллаштиришларни ўз ичига олган назарий фикрларнинг ҳам ҳақиқийлиги синаб кўрилади. Бироқ бундай синов – текширишларда тажрибага бевосита «чиқиш» бўлмайди, бундай уларни назария ичида ҳам, эмпирик фикрларни амалларни талаб қилади.

Илмий билишнинг эмпирик ва назарий даражалари орасидаги фарқ улар орасида **ўзаро боғлиқлик** ва **ўзаро шартланганлик**ни йўққа чиқармай. Фан методологиясида одатда эмпирик фикрлар ҳам назарий юкламага эга эканлиги кўрсатиб ўтилади. Назариясиз тадқиқотчи ўзи аслида нимани кузатаётганини ва нима учун эксперимент ўтказаётганини, яъниу нимани излаётганини, нимани ўрганаётганини билмаган бўларди. Масалан, кузатишлар асосида «жисм тўғри чизиқли текис ҳаракат қилаёпти» деб айтилаган фикр бундай ҳаракатни тасниф қилиш мумкин бўлган идеал схемага таяниш талаб қилади, бу ўз навбатида, классик механикадаги тўғри чизиқли текис ҳаракат назариясини фойдаланишни тақозо қилади. Тажриба далилларининг назарияга боғлиқлиги баъзан гўё кузатишлар ва экспериментларнинг натижалари турли назариялар учун бирдай бўлмайди. Бироқ бундай даъво билан келишиб бўлмайди, чунки кузатишлар ва ўлчаш амалларидаайни бир восита, асбоб, сонли шкалалар ва шунга ўхшаганлардан фойдаланилади. Бундан ташқари, фан тарихишуни кўрсатадики, эмпирик билиш натижалари узок вақтгача ўзининг автономлиги сақлаш ва маълум вақт ўтгандан кейингина назарий билишга ўз таъсирини ўтказиши мумкин. Масалан, француз физиги А.Беккерелнинг 1896 йилда кашф этган уран тузининг табиий нур активлиги физиканинг тараққиёти учун улкан аҳамиятга эга бўлди. Фақат йиллар ўтгандан сўнггина «радиоактивлик», яъни нур активлиги номини олди ва аввал М.Кюри назарияси ва сўнгра, Э.Резерфорд назариясида тушунтириб берилди. Биологиядаги буюк воқеалар 1668 йилда англиялик олим Роберт Гук хужайранинг мавжудлигини айтганда

бошланди. Бироқ юз эллик йил ўтгач, 1838 – 1839 йиллардагина М. Шлейден ва Т.Шван ҳозирда хужайра назарияси деб аталган концепцияни илгари суриб, шакллантирдилар.

Илмий билиш методлари. Кузатиш – объектни уни табиий ўраб турган муҳитда мақсадга мувофиқ ўрганиш ва у тўғрисидаги далилларни қайд қилишдир (кузатиш одамнинг асосан сезги, қабуллаш, тасаввур сингари хиссий қобилятига асосланишини эслатиб ўтайлик). Кузатишларнинг натижалари илмий далиллар олиш ва уларни табиий тилди ҳам, махсус атамалардан фойдаланган ҳолда ҳам тавсифлашдир. Кузатиш маълумотлари схемалар, графиклар, диаграммаларда қайд қилиниши, математик кўринишда ёзилиши мумкин ва ҳ.к.

Кузатиш структурасида кузатувчи, тадқиқот объекти, кузатиш, шароитлари, кузатиш воситалари (қурилмалар, асбоблар, ўлчов асбоблари, табиий тил ва махсус атамалар) унинг тараққий қисмлари бўлади.

Биринчи қарашда кузатиш актларида тадқиқотчи ўзинисуст (фаолиятсиз) тутаётгандек кўринади. Аслида йўқ, бундай эмас. кузатувчининг **фаоллиги** кузатишнинг **мақсадга йўналтиришида**, «нимани кузатиш керак» - лигини танлашда,

«... биринчи галда қайси ҳодисага эътибор бериш» да намоён бўлади. Албатта, мутахассис тадқиқотчи ушбу кузатишнинг асл мақсадига кирмайдиган ҳодисаларни ҳам назардан четда қолдирмайди: улар ҳам қайд қилинади ва кузатувчига ўрганилаётган нарсани билишда ас қотиши мумкин. Кузатиш актида тадқиқотчининг фаоллиги кузатиш натижалари мазмунининг **назарий шартланганида**дир. Кузатишда фақат хиссий қобилятигина эмас, шу билан бирга, назарий даъволар ва илмий стандартлар тарзидаги ақлий қобиляят ҳам қатнашади. «Олим кўзлари билан қарайди, бироқ боши билан кўради», - деб бекорга айтилмайди. Кузатишдаги фаоллик **кузатиш воситаларини танлаш ва ясашдан** ҳам намоён бўлади. Ниҳоят, шунга ҳам эътибор бериш керакки, объектни кузатиш табиий шароитларда амалга оширилади ва бу шароитларни ўзгартириш мумкин эмас.

Икки тур асосий кузатишлар бўлади: **сифатий** ва **миқдорий** кузатишлар. Сифатий кузатишни одамлар қадимги вақтларданок

фойдаланар эдилар, унда ҳали ҳозир биз тушунган маънодаги фан шаклланмаган эди. Микдорий кузатишлардан янги даврда фаннинг юзага келиши билан фойдаланила бошланди. Микдорий кузатишлар, табиьки, ўлчамлар назарияси ва техникасининг тараққиёти билан боғланган. Ўлчамларнинг ва микдорий кузатишларнинг пайдо бўлиши фаннинг математикалашишининг бошланиш остонаси эди.

Эксперимент – субъектнинг актив фаолияти бўлиб, бу фаолият объектни аввалдан яратилган ва экспериментаторнинг назоратида бўлган сунъий шароитларда ўрганишга қаратилган.

Экспериментнинг структураси тадқиқотчи – экспериментатор (субъект)нинг ўрганилаётган объектга муносабати билан белгиланади. Бу структурага яна: муайян фазо – вақт соҳаси (масалан, лаборатория); экспериментал курилмалар (асбоблар, энергия манбалари, назорат ва ўлчов асбоблари ва ш.ў.); эксперимент баённомаси (бунда экспериментга тайёргарлик ва уни ўтказиш жараёнидаги барча зарур ёзувлар табиий тилда ёки махсус тилда баён қилинган бўлади) ҳам киради.

Кузатиш қобилияти инсонга архаик даврдан ҳозиргибавргача хос бўлган бўлса – да, экспериментдан билиш воситаси сифатида фойдаланиш нисбатан яқиндан бошланди. XIII асрдаёқ Роджер Бекон олим бирор обрўли кишиларнинг айтганларига тўғридан – тўғри ишонавермаслиги, илмий билиш экспериментал методга асосланиши ҳақида гапирган эди. Бироқ фақат XVII асрдагина эксперимент илмий билишнинг мустақил усули сифатида қарор топди. Экспериментал амалиётнинг мукаммаллашуви янги давр классик фанининг тараққиётига ёрдам берди. Аввал физика фанида қарор топган эксперимент сўнг химия, биология, физиологияга, XIX асрда эса психологияда ҳам қўлланила бошланди. Ҳозирги вақтда эксперимент социология, лингвистика ва илмий билишнинг бошқа соҳаларида борган сари кенг қўлланилмоқда.

Эксперимент кузатишга нисбатан қуйидаги афзалликларга эга:

- ўрганилаётган ҳодисаларни тадқиқотчининг хошишига кўра қайта тиклаш мумкин;
- экспериментда ҳодисанинг шундай характер-истакаларини пайқаш мумкинки, уларни табиий шароитларда

кузатиб бўлмайди: масалан, худди шундай равишда 1940 йилларда физикада нептунийдан бошлаб трансурани элементларни ўрганиш бошланди;

- экспериментда шундай шароитлар яратиш мумкинки, бунда ўрганилаётган ҳодиса ташқаридан вазиятни мураккаблаштириб юборувчи ҳар қандай таъсирлардан изоляция қилиниши мумкин, бу ҳол ҳодисани «соф» тарзда ўрганишга имкон беради;

- экспериментда асбоб – ускуналардан фойдаланиш имконияти кескин ортади, демак экспериментни автоматлаштириш ва компьютерлаштириш мумкин бўлади.

Илмий билишнинг умумий структурасида эксперимент алоҳида ўрин тутади. Биринчидан, эксперимент билимнинг эмпирик ва назарий даражаларини бир – бири билан боғлайди. Экспериментдан аввал олим нима қилишини (муддаосини) фикрлаб олади. Ўз моҳиятига кўра эксперимент ўзидан олдина бўладиган назарий тадқиқот ва унинг натижалари билан воситаланган: у муайян назарий билимларга асосланган ҳолда янги маълумотлар тўплаш ёки маълум гипотеза (назария) ни текшириш (тасдиқлаш ёки рад этиш) мақсадида кўзланади. Эксперимент натижалари ҳамма вақт муайян назария нуқтаи – назаридан тавсифланади. Шу билан бирга, фойдаланиладиган воситаларининг характериға кўра эксперимент эмпирик билиш даражасига тегишли ва унинг натижалари – илмий далиллар ҳамда бу далилларнинг боғланишларидир.

Иккинчидан, эксперимент айни бир вақтда ҳам билиш ҳам амалиёт фаолиятиға тегишлидир. Экспериментдан мақсад фақат янги билим олишиға бу билан (билимни орттиришиға) эмас, шу билан бирга, унинг ёрдамида атроф воқеилиғига таъсир кўрсатиш, уни ўзгартиришға ҳам муваффақ бўлинади. Агар, масалан, йирик масштабни ишлабчиқариш ёки ижтимоий экспериментни амалға ошириш кишиларнинг билиш – амалиёт фаолиятлари тарзида намоён бўлади.

Эксперимент тўғрисидаги умумий тушунча унинг ўтказилиш шароитлари, мақсад ва предметига қараб бир неча турға бўлинади. Масалан, ўтказилиш шароитига кўра, лаборатория эксперименти, айнан ўзи билан (натурали), модели, фикрий, компьютерли

(ҳисоблов) экспериментлари тўғрисида гапириш мумкин.

Билиш мақсадларига кўра, тадқиқот ёки излашэксперименти, текшириш, ёки назорат эксперименти; қайта тиклаш ва изоляцияловчи экспериментлари бўлади. Предметига кўра, физикавий, химиявий, биологиявий, ижтимоий ва бошқа тур экспериментларга бўлиш мумкин.

Кузатиш ва эксперимент натижалари уларда фойдаланиладиган **асбобларга** ниҳоятда бевосита боғлиқ бўлади. Инсоннинг ҳиссий ва ақлий қобилиятлари ажратиш ресурси нуқтаи – наз Масалан, одамлар маълум масофадагина эшита оладилар ва кўра оладилар, сезги органлари воситасида уларнинг олган информациялари анчагина тахминий ва ноаниқ бўлиши мумкин. Бизнинг ҳисоблашларимиз ҳам ҳажми ва вақт нуқтаи – назаридан чекланган, шунингдек, фикр – нуқт имкониятларимиз ҳам чекли. Кибернетика асосчиларидан бири, Англиялик олим У.Р.Эмбининг таъбири билан айтганда, «биз фикрий қобилиятларимизни кучайтиргичларига муҳтожмиз». Илмий билишда инсоннинг билиш қобилиятларини кучайтириш вазифаси асбобларга берилади. Асбоблар биринчидан, бизнинг сезги органларимизни бу сўзнинг энг кенг маъносида **кучайтиради**, уларнинг ҳаракат доирасини турли муносабатларда (сезгирлик, аксил фаоллик, аниқлик ва ҳ.к.маъноларда) кенгайтиради.

Иккинчидан, улар бизнинг сезги органларимизни турли – туман моддаликлар тўлдиради, бу билан бизни уларсиз онгли равишда сезмайдиган ҳодисаларни сезиш имконини беради. Масалан, магнит майдонларини сезишни мисол келтиришмумкин. Ниҳоят, алоҳида хусусиятли асбоблар дейиш мумкин бўлган компьютерлар юқорида биз гапирган икки вазифани анча бойитади ва самарадорлигини оширади, информация олиш, уни танлаш, сақлаш ва қайта ишлашда ва баъзи фикрлаш амалларини автоматлаштиришда вақтни тежашдан иборат мутлақо янги вазифани ҳам бажаради.

Шундай қилиб, ҳозирги вақтда билишда асбобларнинг ролини етарлича баҳоламай, уларни қандайдир «ёрдамчи» воситалар деб қараш мумкин эмас. Бу гапимиз илмий билишнинг эмпирик даражасига ҳам, назарий даражасига ҳам бирдай мос.

Ҳақиқатан ҳам, ҳар қандай асбоб қандайдир ҳаракат

принципига асосланган, бу деган сўз, бу асбобни ясаган конструкторлар ва технологларнинг сабий характи билан текширувлар ўтказилган ва системалаштирилган методдан (ёки усуллар мажмуидан) бошқа нарса эмас, ана шу ишларнинг бир махсус қурилмада рўёбга чиқишидир. Ва илмий билишда қандайдир асбоблардан фойдаланилар экан, бу асбобларнинг одамлар томонидан **тўпланган амалий ва билишга оид тажрибаларидан фойдаланиб** ясалганини доимо эсда тутиш лозим. Асбоблар реалликнинг бизни билишимиз мумкин бўлган қисмларининг чегараларини кенгайтиради, бу деганимиз «лаборатория» деб аталган юқоридаги фазо – вақт соҳаси кенгайди.

Бирок, асбобларнинг билишдаги ўрни ва ролини ҳаддан ташқари бўрттириб юбориш ҳам тўғри бўлмайди. Билишда улардан фойдаланиш тадқиқотчини ҳатолардан холи қилаолмайди. Асбоб – бу техникавий восита, ҳар қандай восита ҳам «камчиликсиз», идеал, нуқсонсиз бўла олмайди, жумладан, энг яхши асбоб ҳам шундай. Унда ҳамма вақт ҳам «ускунавий ҳатолик» мавжуд, бунда фақат асбобнинг ишлаши билан боғлиқ бўлган методнинг камчиликлари, яна асбоблар тайёрланаётган технологиядаги ҳатоликлар ҳам бор асбоблардан тадқиқотчи фойдаланади, унинг томонидан ҳам бир мунча бошқача бўлса – да, ҳатоларга йўл қўйилади.

Билим шаклини ўрганиш мумкин бўлиши учун унинг элементлари ва улар орасидаги боғланишлар билиш ва аниқлаш зарур. Бу билан фикр қилинаётган мазмуннинг таркибий қисмларининг боғланиш воситалари аниқлаштирилади.

Биз формалаштириш методидан фойдаланганимизда айнан шу бор билимимизнинг аниқлашган шаклини айнан шаклини, билимнинг шаклини (предметнинг шаклини эмас) ўрганамиз. Формалашган тиллар бизнинг билимларининг шакли нуқтаи – назаридан аниқлашган қисмини ифодалаш учун яратилади. Бу нарса уларни бир қийматли бўлмаган ҳолда талқин қилиш имнонини йўқотади. Фараз қилайлик, ўрганаётган предмет ҳақида тегишли фанга оид бўлган «табиий» тилда баён қилинган бир мунча билимлар бор ва уларнинг баёни аниқ ва равшан. Бу ҳолда формалаштириш методи механизмнинг асосий бўғинлари (ёки қўллаш амаллари босқилари) қуйидагилар бўлади.

- символлаштириш, яъни предмет ҳақидаги бор бўлган билимларни формаллаштирилган тилга ўтказиш. Бу мақсадда махсус символлар ва формал ифодалар (формаллар, математик тенгламалар, графиклар, диаграммалар ва ҳаказолар.) дан фойдаланилади, бу ифодалар бирламчи символлардан муайян синтаксис қоидалар бўйича яратилади, худди шу йўл билан билим шаклини ўрганиш қоидалар бўлган кўринишга келтиралади.

- олинган формал ифодалар муайян формал қоидаларга мувофиқ келадиган ўзгартиришлар амалга оширилади, масалан: тузилган математик тенгламалар ечимлари, тригонометрик ифодалар ўзгартирилади, лингвистик конструкциялар трансформация қилинади.

- интеграция (талқин қилиш) ёки қайта ўгириш, яъни олинган формал ифодалар ва уларнинг талқини табиий тилда баён этилади. Сўнгра олинган натижаларни амалда текшириш ёки уларни аввал текшириб кўрилган илмий маълумотлар (фактлар) билан таққослаш йўли билан амалда текшириб кўриш амалга оширилиши маълум.

Формаллаштириш методи билан биринчи танишишда биринчи «кўзга ташланадиган нарса» махсус символикадан фойдаланишидир. Бу нарса аслида ҳам муҳим рол ўйнайди. Символларни киритиш фикр шакллари бирор символикафода тарзида бир қийматли ифода кўринишда бўлишини таъминлайди. Бу ифода ўрганилаётган (ёки баён қилинаётган) материалнинг компакт ва равшан, яққол кўзга ташланадиган бўлишини таъминлайди. Айнан символлаштириш ўрганилаётган материални кераклича «четлашишига», унга объектив муносабатда бўлишига имкон беради. Махсус символлар ўзининг «бегоналиги» билан шаклни ўрганишга фикрни қаратишни енгиллаштиради, унда табиий тилдаги сўзларга боғлиқ «фикрий» маъноларни ортиқча ўйлаб ўтиришдан ҳоли қилади.

Сифатий ва микдорий тушунчалар орасидаги фарқланиш реалликнинг эмас, бизнинг тушунчалар системамизнинг характеристикаси бўлади. Айтиш мумкинки, бу ерда гап озроқ аниқликдаги тил билан кўпроқ аниқликдаги тил орасидаги (ва шунинг учун илмий мақсадлар учун қулайроқ бўлган тил орасидаги) фарқ орасида кетаяпти. Ҳаётий тил предмет сифатини

кўрсатувчи хукмлар билан чегараланди. Масалан, «металл – сарик», «қор – оқ», «ўт – яшил» ва шунга ўхшаш. Фан тили эса функционал белгиларнинг миқдорий жиҳатларини киритади, яъни сон қийматига эга бўлган функциялар билдирадиган миқдорий тушунчаларни киритади. Фанда миқдорий тушунчалар фойдаланиладиган метод Галилей томонидан киритилган: унеча бошқа олимлар ҳам бу методдан фойдаланган бўлса – да, Галилей буни метод сифатида биринчи бўлиб аниқ таърифлади. Миқдорий тушунчалар **фан тили луғатининг самарадорлигини** ошириши равшан. Бундай тушунчалар пайдо бўлгунига қадар одамлар кўплаб сифатий тушунчалардан ёки катталиклар воситасида ифодаланадиган сифатлардан фойдаланиб келганлар. Масалан, «температура катталиги» тушунчасини билмаганларида, бу хоссалар ҳақида «қайноқ» иссиқ, иссиқроқ», «совуқ, совуқроқ ёки жуда совуқ» ҳақидаги тасаввурлардан фойдаланганлар. «Бугун 20⁰С иссиқ» дейиш учун одатдаги хона температурасига мувофиқ келадиган температурани билдирувчи алоҳида сифатни излаб топиш керак бўларди. Шундай зайилда биз ўз хотирамизни қийнаган ва бир – биримиз билан мулоқотда жиддий қийинчиликларни бошдан кечирган бўлардик. Ахир бошимизда кўплаб турли сифатларни сақлаган, уларни муайян тарзда тартиблаштирган, бу тартибланишни ҳам эсда тутишимиз керак бўларди. Масалан, температура мисолида бизга бирор атама (сифатли ёки бирор даражадаги мураккаб боғланиш) тасаввурдаги шкалада бошқасига нисбатан юқорироқ ёки пастроқ жойлашганини аниқ тасаввур қилишимиз керак эди.

Агар биз муайян шкала бўйича температура стандарт тушунчасини киритсак, бу тушунча жисмларнинг ҳолатини сонлар билан ифодалаган бўлади ва биздан ягона атамани эсда сақлаш талаб қилинади, катталиклар тартиби эса сонлар тартиби билан ишончли таъминланади. Равшанки, бу ҳолда тартиби кетма – кетлигини ҳам эсда сақлашдан иборат яна бир шарт бор. Бироқ, бу тартиб кетма – кетлиги исталган миқдорий тушунчаларга тегишли, ҳолбуки кўплаб сифатлардан фойданиш «махсуслаштирилган» йўл эди: тартиби мавжуд эди.

Ҳар ҳолда миқдорий тушунчалардан фойдаланганимиздаги асосий афзаллик шуки, улар миқдорий қонунларни шакллантириш

имконини беради. Бу қонунлар эса кузатиладиган ҳодисаларни тушунтириш нуқтаи – назаридан ҳам анча самаралироқдир. Равшанки, сифатий тил ҳатто содда қонунларни ифодалаганимизда ҳам ҳотираимизни улкан қийинчиликлардан озод этмаган бўларди. Бундан ташқари, миқдорий тилда ифодаланган қонун анча содда ва ёзувда ҳам қисқа бўлади. Шундай қилиб, агар бирор предметлар соҳасида бизга етарлича тартибни фаҳмлаш мумкин бўлганида ва бу тартиб бир предмет бирор муносабатда иккинчисидан катта, униси учинчисидан катта деб таққослаш ва гапириш учун етарли бўлганида, ўлчаш имконияти пайдо бўлади. Биз муваффақиятли ўлчаганимизда ҳодисаларга сонкатталикларини берар эканмиз, бу катталиклар «тўғрими» деб савол беришнинг маъноси йўқ. Биз бунда катталикларни қандай ёзиш қоидаларини аниқлаган бўламиз. Шундай қилиб, ўлчаб бўлмайдиган ҳеч нима йўқ. Ўлчаш асосий илмий процедураларидан биридир.

Шу билан бирга, ўлчаш имкониятларини ўта юқори баҳолаб юбориш, уларнинг қўлланиш соҳаларини, миқдорий тушунчалар мазмуни характеристикаси муносабатида кенгайтириб юбориш ҳам керак эмас. Аввало, ўлчаш аниқлиги тўғрисида бирор аниқ амалий ёки назарий контекстда гапириш мумкин, ана шу контекстда қандайдир ўлчаш натижалари бошқаларига нисбатан аниқроқ бўлади. Масалан, биз 0,1 мм ҳатолик аниқми ёки йўқми деб айтаолмаймиз (XVII асрда бундай аниқликка эришишни ҳаёлга ҳам келтириб бўлмасди, ҳозир эса бундай аниқликка таажжубланиб бўлмайди). Ёки иккита темир йўл вагонини тортиб кўрганимизда бири иккинчисидан 1 г оғирроқ эканини аниқласак, бир ўлчаш бошқасидан аниқроқ деб гапиришимиз ақлдан бўлмас эди.

Шундай қилиб, ўлчанаётган катталиқнинг ҳеч қандай аниқ, ҳақиқий қийматини билиб бўлмайди. Бу масала катталиқнинг ўлчаш бирлиги бўлган эталонни аниқлаш билангина ҳал қилинади.

2-§. Ахлоқ фалсафасининг предмети, мақсади ва вазифалари

Ахлоқшунослик (этика) – одоб – ахлоқ фалсафаси ҳисобланади. Ахлоқшуносликда куйидаги саволларга жавоб изланади: «Ахлоқ – одоб нуқтаи назаридан, тўғри ва нотўғри

ҳатти – ҳаракатлар, қадриятлар, қонуниятлар ўртасидаўзаро фарқланиш мавжудми?», «*Барча қадриятлар мутлоқ тавсифга эгами ёки нисбий ҳисобланадими?»*, «*Қандай қилиб тўғрироқ ҳаёт кечириш мумкин?»*, «*Барча асосий қадриятлар унга боғлиқ бўлган, ягона кўринишдаги меъёрий қадриятлар мавжудми?»*, «*Қадриятлар моддийлик тавсифларига эгами (стол ёки стул каби), агар бундай бўлмаса, биз қандай қилиб уларнинг онтологик жиҳатдан тутган ўрнини тушунишимиз мумкин?»*.

Ахлоқшунослик (этика) (грек тилида *ἠθικός, ἦθος* сўзларидан олинган бўлиб, «ахлоқ – одоб, урф – одат» деган маънони англатади) – тадқиқот объекти ахлоқ – одоб ва одоб қоидалари бўлган, фалсафанинг амалий соҳаларидан бириҳисобланади. Ушбу сўзнинг бошланғич ўзаги – *этнос, биргаликдаги истиқомат қилиш жойи* ва *умумийликда ҳаёткечириш* иборалари маъноси асосида вужудга келган, жамиятни жипшлаштиришга хизмат қилувчи қоидалар, меъёрлар, индивидуализм ва тажовузкорликка барҳам бериш маъносини англатади. Жамият ривожланиши билан ушбу маъно таркибига виждон, эзгулик ва ёвузликнинг ўрганилиши, ҳамдардлик, дўстлик, ҳаётнинг мазмун – моҳияти, ўз – ўзини бағишлаш ва ҳақозо маънолар кўшилган. Ахлоқшунослик йўналишида ишлаб чиқилган бағрикенглик, адолат, дўстлик, бирдамлик ва шу каби бошқа тушунчалар ижтимоий институтлар ва муносабатларнинг ахлоқий ривожланиш йўналишларини белгилаб беради.

Фанда ахлоқшунослик тушунчаси орқали билимлар соҳаси тушинилади, ахлоқ ёки одоб тушунчалари орқали эса – ушбу билимлар соҳасининг ўрганиш предмети тушинилади. Жонли тилда ушбу нуқтаи назардан аниқ фарқланишлар, чегараланишлар ҳали мавжуд эмас. Шунингдек, ахлоқшунослик (этика) атамаси айрим ҳолатларда маълум бир аниқ ижтимоий гуруҳларнинг ахлоқ – одоб юзасидан меъёрлари тизимини ифодалаш учун фойдаланилади.

Ахлоқшуносликнинг предмети. Бир қатор тадқиқотчилар томонидан ахлоқшунослик предметининг фалсафий фан соҳаси сифатида белгиланиши мураккаб масала ҳисобланиши қайд қилинади. Ўрганиш предмети табиат ҳодисалари олами билан боғлиқ бўлган ва ҳақиқий мавжудлик объектлари билан

белгиланувчи предметлар асосида кўрсатиб берилувчи табиий фан соҳаларидан фарқ қилиб, ахлоқшунослик ва фалсафа предметнинг мазмун – моҳиятини англаб етишга олиб келишда айрим фалсафий билимлар минимумини ўзлаштириш талаб қилиниши назарда тутилади.

Ахлоқий кадриятларнинг таснифланиши. Н.Гартман томонидан келтирилган фикрларга кўра, ахлоқий кадриятларнинг барча турли хилликлари асосий ва хусусий кўринишларга ажратилади. Бунда биринчи ҳолат таркибига барча қолган кадриятлар учун асос сифатида хизмат қилувчи, фаровонлик ва унга туташ бўлган мазмун – моҳиятга эга эзгу олийҳимматлик, мукамаллик ва софлик кабилар киритилади. Хусусий кадриятлар ёки эзгуликка оид кадриятлар куйидаги кўринишда учта гуруҳга ажратилади:

- Антик даврга хос бўлган кадриятлар – ҳаққонийлик, донишмандлик, жасурлик, ўзини тута олиш (дадиллик), шунингдек ушбу гуруҳ таркибига муътадиллик тамойилига асосланилувчи, Арасту ғоялари асосида тавсифланувчи кадриятлар ҳам киритилади;

- «*Маданий христиан динига мансуб доиралар*»га оид кадриятлар – яқин – қариндошларга нисбатан меҳр – муҳаббат, ростгўйлик ва самимият, ишонч ва садоқат, яқин кишиларга нисбатан ишонч билдириш, камтаринлик, тавозе, масофа сақлаш, ташқи мулозаматга оид кадриятлар;

- Қолган барча кадриятлар, жумладан – бегоналарга бўлган меҳр – муҳаббат, беғараз олийҳимматлилик, шахсий меҳр – муҳаббат.

Ахлоқшуносликнинг тарихи. Ахлоқшуносликфалсафанинг алоҳида жиҳатларидан бири сифатида, софистлар томонидан амалга оширилган кашфиётлар (бизнинг эрамизгача V аср) билан боғлиқ бўлган, яъни маданиятнинг қарор топиши табиат қонуниятларидан сезиларли даражада фарқланиши асосида ифодаланади. Барча жойда бир хилда қайд қилинувчи қонуниятлар кўринишидаги табиий қонуниятларда кузатилувчи зарурий ҳолат тавсифларидан фарқ қилиб, одамларнинг урф – одатлари ва ахлоқ – одоб меъёрлари турли хилда ва ўзгарувчан тавсифда намоён бўлади. Ушбу ўринда турли хил қонуниятлар ва ахлоқий

меъёрларни ўзаро солиштириш асосида ўрганиш, улардан қайси бири устунликка эгалиги ҳақида фикр билдиришмасаласи вужудга келган. Турли хил халқлар ҳаёт тарзида ўзаро фарқланувчи тавсифга эга бўлган, шунингдек авлоддан –авлодга ўтиш давомида ўзгариб боровчи, қарор топган маданиятлар бўйича танлашни амалга ошириш жараёни уларнинг асосланилувчи ҳолатларига боғлиқлиги қайд қилинади. Уларнинг тўғрилигини тасдиқлаш манбаи сифатида идрок кўрсатиб ўтилади. Бу ғоя Сукрот ва Афлотун томонидан илгари сурилган ва ривожлантирилган.

Ахлоқшунослик у пайдо бўлган дастлабки даврлардан бошлаб, фалсафа билан чамбарчас боғлиқликка эга ҳисобланади. Бу атама дастлаб Арасту томонидан тадқиқотларнинг алоҳида даражада хусусиятларга эга бўлган соҳаси – яъни, «амалий» фалсафани ифодалаш мақсадларида фойдаланилган, яъни бу ҳолатда у «*Биз нима қилишимиз керак?*» саволига жавоб излаш мазмунида қарор топган. Ахлоқий хулқ – атворнинг асосий мақсади сифатида Арасту бахтни – яъни, эзгу олийҳимматлиликнинг баркамоллигида руҳиятнинг фаолиятини, ёки бошқача айтганда ўз – ўзини рўёбга оширишни кўрсатиб ўтади. Одамнинг ўз – ўзини рўёбга ошириши – бу ақл – идрок асосида ҳаракатларни амалга ошириш, фавқулотда чегаравий вазиятлардан қочиш ва олтин ўрталикни (олтин муътадиллик) сақлашга ҳаракат қилишдан ташкил топади. Шу сабабли, асосий эзгуликка асосланилувчи олийҳимматлилик – бу муътадиллик ва мулоҳаза билан иш юритишдан ташкил топади.

Афлотуннинг шогирди Арасту томонидан билдирилган фикрларга кўра, ахлоқшунослик – бу билим эмас, балки ҳатти – ҳаракатлардан ташкил топади. Гап шундаки, ахлоқшуносликда унга қандай эришиш мумкинлиги ҳақидаги масалалар биланбоғлиқ бўлган эзгулик тушунчаси мавжуд ҳисобланади.

«Ахлоқшуносликнинг ўзи амалий фалсафа каби, назарий фалсафадан (*метафизика*) алоҳида ҳолатда ифодаланади»³.

Олий эзгуликни бахт деб аташ қабул қилинган. Бахт учун ташқи эзгулик ва мувафаққият мавжуд бўлиши талаб қилинади, бироқ бунда у энг асосийси инсон руҳияти, қалбининг ҳаёлий эзгу

³ Аристотель .Евдемова этика /Пер.Т.В.Васильевой (Кн.3,7).Изд.М.: ИФ РАН,2005-С.448

фазилатлардан фарқ қилувчи, алоҳида ўзгача тарзда ифодаланувчи фаолиятига боғлиқ ҳисобланади.

Ахлоқшуносликка оид назарияларнинг ривожланиши жараёни давомида файласуфлар томонидан мавжуд атамашуносликни маълум бир ягона тизимга солиш юзасидан сезиларли даражада қийинчиликларга дуч келиш ҳолатлари кузатилади, жумладан турли хил назарияларда асос сифатида турли хил тушунчаларнинг берилиши, кўпинча ҳолатларда эса – ноаниқ, субъектив ёки тушунчаларнинг (эзгулик ва ёвузлик, ҳаётнинг мазмун – моҳияти ва ҳақозо) ўзаро бир – бирига мазмун – моҳиятига кўра зид бўлган ҳолатда изоҳланилишиқайд қилинади. Бундан ташқари, ахлоқшунослик онг ости механизмлари билан химояланган ҳолатдаги якка тартибдаги ахлоқ – одобга оид масалаларни қараб чиқади, бунда онг остига оид қарор топишларни чегаравий даражада таъқиқлаб қўювчи, психологик химоя механизмлари масаланинг чуқур ва батафсил ҳолатда таҳлил қилинишига тўсқинлик қилади.

Ахлоқшуносликнинг замонавий ҳолати. Замонавийлик бир томондан ахлоқшуносликда билимларнинг нисбийлигига (*релятивизм* ёки *нигилизм*) олиб келади, бошқа томондан эса – ахлоқий тушунчалар майдонининг кенгайиши, жумладан эзгулик тушунчасининг табиат билан ўзаро муносабатларга нисбатан қўлланилиши (*биоцентриқ ахлоқшунослик*) ва илмий тажрибалар (*биоахлоқшунослик*) йўналишларига тадбиқ этилиши каби ҳолатлар юзага келиши кузатилади.

Буржуазия ҳукмронлиги даврида бошланган аёллар ва эркакларнинг жамиятда тенг ҳуқуқлилигини таъминлашга интилиш ҳаракатлари (*феминизм*) кучайиши ахлоқшуносликда гендер тавсифидаги тўқнашувларга олиб келган, яъни мавҳум умуминсонийлик ёки одамийлик (бу йўналишдаги танқидий фикрлар «*одамнинг оламдан ўтиши*» постмодернизм концепциясида юксак чўкки даражасига эришган) тушунчалари билан биргаликда, эзгулик тарафдорларининг эркак ёки аёллар ҳуқуқлари устуворлиги йўналишларида тарафкашлик қилувчи оппозицион гуруҳларга ажралиши рўй берган.

Альберт Швейцер томонидан ҳаёт олдида ҳурмат билан муносабатда бўлиш тамойили илгари сурилган бўлиб, бутамойил

Лев Толстой ва Махатма Ганди томонидан илгари сурилган зўравонликка барҳам бериш ахлоқшунослиги ғоясига асосланилади. А.Швейцер ўзининг «Маданият ва ахлоқшунослик» асарида ахлоқшунослик тарихини ва унинг XX асрадаги ҳолатини таҳлил қилишни амалга оширган, шунингдек унинг ривожланиш йўллари қайд қилиб ўтишга ҳаракат қилган⁴.

Тейяр де Шарден ўзининг «Одам феномени» асарида анъанавий ахлоқшуносликни эволюция назарияси билан бирлаштиради⁵.

Тиббиёт ва биотехнология соҳаларининг ривожланиши тиббий, суд – ҳуқуқий ва бошқа шунга ўхшаш йўналишларда қабул қилинувчи қарорларда ахлоқий ҳолатларнинг баҳоланишидаги юзага келувчи қийинчиликларни таҳлил қилиш сифатида биоахлоқшунослик йўналиши ривожланишиқайд қилинади.

Амалий ахлоқшунослик. *Амалий ахлоқшунослик* – маълум бир аниқ ахлоқий вазиятлар танлаши асосида меъёрий ахлоқшуносликда шакллантирилган ахлоқий ғоялар ватамойиллар бўйича хусусий масалалар ва уларнинг қўлланилиши масалаларини ўрғанади. Амалий ахлоқшунослик ижтимоий – сиёсий фанлар билан чамбарчас боғланишга эга ҳисобланади.

Амалий ахлоқшуносликнинг бўлимлари. *Биоэтика* – тиббиёт ва биология соҳаларида одам фаолиятининг ахлоқий жиҳатлари ҳақидаги таълимот ҳисобланади. Биоэтика тушунчаси тор маънода *шифокор ва мижоз* кўринишидаги ўзаро алоқадорликда мавжуд бўлган барча ахлоқий масалаларни англатади. Амалий тиббиёт йўналишида доимий равишда, биологик фан соҳалари ва тиббиётга оид билимлар тараққиёти сингари турли хил вазиятларда юзага келувчи ҳолатлар тиббий омма орасида ва шунингдек, кенг омма орасида ушбу ҳолатларни доимий равишда муҳокама қилиш эҳтиёжини юзага келтиради. Биоэтика атамаси кенг маъноданафақат одам фаолиятига тегишли бўлган, балки одамни ўраб турувчи экотизим таркибида ҳаёт кечирувчи ҳар қандай тирик мавжудот билан боғлиқ бўлган

⁴ Қаранг: А.Швейцер «Отношение белых к цветным расам» (1928)-С.48.

⁵ Қаранг: *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. – М.: Renaissance, 1992.-С.125.

ижтимоий, экологик, тиббий ва ижтимоий – ҳуқуқий масалаларнинг мазмун – моҳиятини ўзичига олади. Шунингдек, ҳозирги вақтда – компьютер ахлоқшунослиги, тиббиёт ахлоқшунослиги, касбий фаолиятга оид ахлоқшунослик, ижтимоий ахлоқшунослик, сиёсий ахлоқшунослик, иш фаолиятига оид ахлоқшунослик (ишга оид муносабатлар ахлоқшунослиги), ҳуқуқий ахлоқшунослик каби йўналишлар қарор топган.

Ахлоқшуносликка оид концепцияларнинг типлари.

Таркиби ва асосланилиши бўйича ўзаро фарқланувчи катта сон миқдоридаги ва турли хилдаги ахлоқшуносликка оид тизимлар мавжуд ҳисобланади. Гетеротом ахлоқшунослик концепциясида одоб – ахлоқ одамга нисбатан ташқи қонун сифатида ўрин тутиши ва унга ташқаридан, масалан Яратган томонидан тақдим этилувчи ҳолат сифатида қайд қилиб ўтилади. Диний ахлоқшунослик, жумладан христиан дини ахлоқшунослиги авторитар тавсифдаги одоб – ахлоқ меъёрларига асосланилади, яъни бунда Яратган эзгуликни яратиши, ахлоқ – маънавийлик қоидалари ва тартиблари Яратган томонидан тасарруф этилувчи илоҳий эътиқод сифатида юзага чиқиши ва шу сабабли, сўзсиз равишда ушбу меъёрлар ва қоидаларга бўйсиниш зарурияти талаб қилиниши келтирилади.

Ушбу концепция асосида, яратган кўпинча ҳолатларда ўзи яратган қонуниятларнинг амал қилишини назорат қилиши, ҳар бир кишига ўз ҳатти – ҳаракати ва бажарган амаллари асосида ажрим чиқариши, эзгулик ва бошқа маънавий – ахлоқий қадриятларнинг ўз қимматини йўқотиши ҳолатларида жазоланишнинг муқаррарлиги ёки аксинча вазиятларда муқофот олиш келтириб ўтилади. Автоном ахлоқшунослик – одамнинг ўзи ўзига тегишли бўлган одоб – ахлоқ меъёрлари ва қоидаларини яратиши, расмий ахлоқшунослик ёки моддий ахлоқшуносликка оид қадриятларни бунёд этиши ғоясини илгари суради. Мутлоқ (*абсолют*) ахлоқшунослик – яъни, ахлоқий мутлоқлаштирилишда ахлоқий қадриятлар уларнинг тан олинисидан қатъий назар, мустақил ҳолатда мавжуд бўлиши ғоясини илгари суради, нисбий ахлоқшуносликда (*ахлоқий релятивизм*) ахлоқий қадриятлар одам фаолиятига боғлиқ ҳолатлар сифатида қайд қилинади. Мақсадларга боғлиқ ҳолатда ахлоқшунослик субъекти эвдемонистик, гедонистик, утилитар, перфекционистик тавсифларга эга ҳисобланади.

«Encyclopedia of Bioethics» таркибида биоэтика тушунчасига «биологик ва тиббий фан соҳаларида эришилган ютуқлар билан боғлиқ ҳолатда, одоб – ахлоқ нуқтаи назаридан баҳолашларни амалга ошириш, қабул қилинган қарорлар, хулқ– атвор, мўлжал олишлар ва ҳақозо кўринишдаги одоб – ахлоққа оид кўрсаткичларни тизимли тарзда тадқиқ қилиш» сифатида аниқлик киритилади⁶.

Кейинроқ эса – биотиббий ахлоқшунослик тиббиёт йўналишида таълим берувчи олий ўқув юртларида ўқув фани соҳаси сифатида шакллантирилган. Биоэтика масалаларига турли хил йўналишларда фаолият олиб борувчи файласуф – донишмандлар ўз нуқтаи назарларини билдиришган. Масалан, машҳур Япониялик буддизм тарихи бўйича мутахассис ҳисобланган Накамура Хадзимэ (1912 – 1999 йиллар) томонидан ўз асарларида биоэтика масалаларига алоҳида тўхталиб ўтилганлигини кўришимиз мумкин⁷.

Компьютер ахлоқшунослиги. Умумий маънода *компьютер ахлоқшунослиги* компьютердан фойдаланувчи одамларнинг хулқ – атворини ўрганиш билан шуғулланади, ушбу асосда ўз мазмунига кўра, одоб – ахлоқ меъёрлари ҳисобланган тегишли ахлоқий қоидалар ишлаб чиқилади. «*Компьютер ахлоқшунослиги*»⁸- иборасининг қўлланилиши етарлича даражада шартли ҳолат ҳисобланиб, бу фан соҳаси нисбатан ёш ва XX асрнинг 1970 – 1980 – йилларида «*ахборотларга оид ахлоқшунослик*», «*киберэтика*» каби тушунчалар билан биргаликда вужудга келган.

Компьютер ахлоқшунослиги фан соҳалариаротадқиқотларни ўз ичига олиб, техник, маънавий, ҳуқуқий, ижтимоий, сиёсий ва фалсафий масалаларни қараб чиқишни назарда тутлади. Ушбу соҳа томонидан таҳлил қилинувчи масалаларни шартли равишда бир нечта синфларга бўлиб чиқиш мумкин, жумладан:

- 1) Компьютер соҳасида фаолият олиб борувчи касбий

⁶ Қаранг: «Encyclopedia of Bioethics» 1-т.: 21 бет.

⁷ Nakamura Hajime. Ways of thinking of eastern peoples. India. China. Tibet. Japan. Honolulu, Hawaii, 1964.-С.352

⁸ Қаранг: Эрик Раймонд. "Man Against the FUD". Archived from the original on October 13, 2007. Retrieved July 7, 2008.

махоратга эга бўлган ходимлар ва оддий фойдаланувчилар учун бевосита компьютер техникасидан фойдаланиш билан боғлиқ бўлган маънавий – ахлоқий кодексларни ишлаб чиқиш;

2) Хусусий мулкка эгалик ҳуқуқини ҳимоя қилиш, муаллифлик ҳуқуқини ҳимоя қилиш, шахсий ҳаёт ва сўз эркинлиги ҳуқуқининг ахборот технологиялари соҳасига нисбатан жорий қилиниши масалалари;

3) Маълум бир аниқ ҳолатларда, яъни асосан ҳуқуқий жиҳатдан компьютер жиноятчилиги вужудга келиши билан боғлиқ масалалар гуруҳи.

Компьютер ахлоқшунослиги доирасида «*хакерлар ахлоқшунослиги*» деб номланувчи, алоҳида даражада ўзига хос бўлган соҳа ажратиб кўрсатилиб, бу йўналишнинг вужудга келишига замонавий ахборот технологиялари оқимларида вужудга келган хакерлар, пионерлар деб аталувчи ҳолатлар сабаб бўлган. Интернет тармоғининг ривожланиши билан глобал тармоқдан фойдаланувчилар сонининг ортиб бориши асосида улар ўртасида ахлоқий мулоқотлар умумий тартиб – қоидаларини қарор топтиришга қаратилган «*тармоққа оид ахлоқшунослик*» ёки «*Н-ахлоқшунослик*» (*net – тармоқ* ва *etiquette – ахлоқ меъёрлари* деган сўзлардан олинган) таркиб топиши кузатилмоқда.

Компьютер ахлоқшунослиги кодекски. Компьютер ахлоқшунослигининг мужассамлаштирилиши нисбатан ёрқин тарзда айнан, ушбу соҳада ахлоқий кодексларнинг ишлаб чиқилишида намоён бўлади. Ушбу қараб чиқиляётган масала бўйича етарлича даражада кўзга ташланувчи ҳолатлар АҚШда кузатилиб, бу ерда компьютер ахлоқшунослиги йўналишидаги дастлабки кодекс 1979 – йилда ишлаб чиқилган. Қабул қилинган ушбу кодекс инженерлар, олимлар ва технологлар ўз фаолияти натижалари асосида ахборотлашган жамиятда ҳаёт кечирувчи барча одамларнинг турмуш шароитларини ва сифатини белгилаб бериши тушунчаси қайд қилинган. Шу сабабли, ушбу кодекснинг кириш қисмида ахборот технологиялари воситаларини ишлаб чиқариш ва улардан фойдаланишда барча ахлоқ меъёрларига амал қилиш зарурлиги кўрсатиб ўтилади. Ўз навбатида, АҚШда ахборот технологиялари соҳаси билан боғлиқ бўлган фаолият олиб борувчи кўплаб ташкилотларда, жумладан «Компьютер технологияларини

ишлаб чиқарувчилар Ассоциацияси» (АСМ),

«Ахборот технологиялари менежерлари Ассоциацияси» (DPMA), шунингдек «Сертификатга эга бўлган компьютер соҳасидаги касбий маҳоратга эга бўлган ходимлар Ассоциацияси» (ICCP) каби ташкилотларда тегишли кодекслар ишлаб чиқилган ва амалиётга жорий қилинган.

«Ахборот технологиялари бўйича Ҳалқаро федерация» (IFIP) томонидан қабул қилинган кодексларда фойдаланилувчи ахлоқий стандартлар маҳаллий ва этник анъаналарни ҳисобга олган ҳолатда, бошқа давлатларда миллий ташкилотларнинг компьютер ахлоқшунослигига оид кодексларда меъёрлар сифатида қабул қилиниши мумкинлиги қайд қилинган. Алоҳида олинган кодексларнинг таркиби бошқаларидан фарқ қилиб, бироқ уларнинг асосини айрим инвариант тавсифидаги белгиланган ахлоқий меъёрлар йиғиндиси ташкил қилади, уларни қуйидаги кўринишда шартли равишда кўрсатиб ўтиш мумкин:

- 1) Бошқа одамларга зарар келтириш мақсадларида компьютердан фойдаланмаслик;
- 2) Компьютер тармоқларида бошқа фойдаланувчилар учун ҳалақит берувчи шовқинларни юзага келтирмаслик;
- 3) Эркин ҳолатда фойдаланиш учун мўлжалланмаган файллардан фойдаланмаслик;
- 4) Ўғирлик ва талон – тарож қилиш мақсадларида компьютердан фойдаланмаслик;
- 5) Ёлғон ахборотларни тарқатиш мақсадларида компьютердан фойдаланмаслик;
- 6) Ўғирланган дастурий таъминотдан фойдаланмаслик;
- 7) Бегоналарга тегишли бўлган интеллектуал мулкни ўзлаштирмаслик;
- 8) Рухсатсиз ҳолатда ёки тегишли компенсация тўловлари амалга оширилмаган тарзда тармоққа тегишли ресурслар ёки қурилмалардан фойдаланмаслик;
- 9) Сиз ёзаётган ва ишлаб чиқаётган дастурлар ёки тизимларнинг оммавий таъсири оқибатлари ҳақида ўйлаб кўриш;
- 10) Бошқа одамларга ҳурмат билан муносабатда бўлиш ва мулозамат кўрсатиш нуктаи назаридан, компьютердан ўз – ўзингиз томонингиздан назорат қилиш асосида чекланган тарзда

фойдаланиш;

Компьютер ахлоқшунослиги доирасида ишлаб чиқилган тамойиллар

1) *Privacy* (шахсий ҳаёт сирлари) – одамнинг шахсий ҳаёти эркинлиги ва автономлиги ҳуқуқи, ҳокимият органларива бошқа одамлар томонидан унинг ҳуқуқлари паймол қилинишидан ҳимояланиши;

2) *Accuracy* (аниқлик) – тизимдан фойдаланиш ва ахборотларни қайта ишлаш бўйича белгиланган кўрсатмалардан аниқ тарзда фойдаланиш билан боғлиқ бўлган меъёрларга амал қилиш, ўз маъсулияти ва жавобгарлигига нисбатан виждонан ва ижтимоий нуқтаи назардан маъсулият билан ёндошиш;

3) *Property* (шахсий мулк) – иқтисодий жиҳатдан моддий ҳолатларга нисбатан белгиланган тартиб – қоидаларнинг асосида шахсий мулк ҳисобланган ҳолатларга тажовуз қилмаслик. Ушбу тамойилга амал қилиш – ахборотларга нисбатан хусусий мулк ҳуқуқи ва муаллифлик ҳуқуқига амал қилишни англатади;

4) *Accessibility* (фойдалана олиш) – фуқороларнинг ахборотларни олиш ҳуқуқи, ушбу ахборотларнинг ҳоҳлаган вақт ва ҳоҳлаган жойда олиниши мумкинлиги.

Блогга оид ахлоқшунослик. Интернет тармоғида блогларнинг кенг миқёсда тарқалиши билан боғлиқ ҳолатда, компьютер ахлоқшунослигининг алоҳида даражада ўзига хос тури – яъни, блогга оид ахлоқшунослик қарор топиши кузатилмоқда, бу йўналиш тармоқлар блогларида нашр қилинган ахборотларнинг ишончлилиги, плагиат (бошқаларга тегишли ғоя ва фикрларнинг ўзлаштирилиши), ахлоқий ва маънавий меъёрларга амал қилиш масалаларини қараб чиқишни ўз ичига олади. Шунингдек, Россия миқёсида блогларда тилшуносликка оид белгиланган тартиб ва меъёрларнинг бузилиши ва ҳақоратлаш мазмунидаги қайдлар элементларидан фойдаланиш масаласига алоҳида эътибор қаратилади.

«Хакерларга оид ахлоқшунослик». «Хакер» тушунчасининг изоҳланишига оид кенг кўламдаги маълумотлар мавжуд ҳисобланади. Ахлоқшунослик соҳасида ушбу йўналишни тарғиб қилувчи ва ривожлантирувчи муаллифлардан бири ҳисобланган – Эрик Раймонд томонидан «Хакернинг янги

луғати»⁹ асарида ушбу тушунчани изоҳлаш бўйича куйидаги еттига аниқликни келтириб ўтади:

1) Ўз иш фаолияти давомида талаб қилинувчи минимал даражадаги билимлар билан иш олиб борувчи дастурчилардан фарқ қилиб, хакерлар мавжуд тизимнинг сўзсиз даражадаги имкониятлари ва дастурлашни нозик тарзда эгаллаган ва ўз фаолиятдан хузурланувчи кишилар ҳисобланади;

2) Хакер ўта кетган ишқибоз (*фанат*) – дастурчи ёки шунчаки дастурчи бўлиб, компьютер мавзуларида назарий жиҳатдан келтирилган ҳолатларга нисбатан солиштирилганда амалий дастурлаш йўналишида юқори натижаларга эришишдан хузурланувчи киши ҳисобланади;

3) Хакер – бу ҳар қандай соҳа, масалан «*астроном соҳа хакери*» ёки «*ботаник хакер*» каби эксперт ёки ўтакетган ишқибоз ҳисобланади;

4) Хакер – умумий қабул қилинган қоидалар ва чекланишларни айланиб ўтувчи тарзда фаолият кўрсатувчи, мураккаб масалаларни ушбу йўсинда ҳал қилишдан хузурланувчи киши ҳисобланади.

Дастлабки хакерлар ва маълум бир тавсифга эга бўлган турмуш тарзи ва ҳулқ – атвор билан тавсифланувчи ушбу феномен 1960 – йилларда АҚШда Массачусетс технология университетидан (MIT) қайд қилинган¹⁰. Бу кишилар компьютер тизимларининг барча айёрони, яшириш имкониятларини ўзлаштириш ва тизимдан имконият чегаралари даражасида фойдаланишга интилишади. Хакерларга оид ахлоқшунослик компьютер профессионаллари муҳитида ишлаб чиқилган бир қатор қоидалар, тамойиллар ва меъёрларни ўз ичига олади. Улардан асосийлари, куйидаги ҳолатларда ўз ифодасини топади:

Биринчидан, «одамлар қачонки бошқа одамлар билан ахборотларни алмашилиши кузатилса, у ҳолда қандайдир жуда яхши ва ижтимоий фойдали ишни амалга оширишади. Ушбу тамойилга биноан, одамларга ўз касбий маҳоратини намойиш

⁹ Қаранг: Эрик Раймонд. "Man Against the FUD". Archived from the original on October 13, 2007. Retrieved July 7, 2008.

¹⁰ Raymond, Eric S. (July 28, 1999). "Shut Up And Show Them The Code". Linux Today. Retrieved July 5, 2017. – C.256.

қилиш, яъни текинга дастурий махсулотларни яратиш ва тақдим этиш, жумладан фойдаланувчилар учун компьютер тармоқларида турли хилдаги ресурсларга кириш ва ахборотлар олиш мақсадларида фойдаланилувчи дастурларни яратиш – бу ҳар бир хакернинг ахлоқий бурчи ҳисобланади»¹¹. Иккинчидан, хакерлар томонидан ҳисобланилишича, агар «бузиб кировчи томонидан ҳеч қандай ўғирлик содир қилинмаса, тизимда сир сақланувчи ҳолатларга салбий таъсир кўрсатмаса, тизимни ишдан чиқармаса, яъни шунчаки қизиқиш юзасидан кимгадир тегишли бўлган тизимга бузиб кириш – бу хакерлар учун меъёрий ва табиий ҳолат сифатида баҳоланади».

Тиббиёт ахлоқшунослиги. *Тиббиёт ахлоқшунослиги* (тиббий *деонтология*) – бу тиббиёт ахлоқшунослиги, шифокорнинг ўз ҳамкасблари ва мижозлари билан ўзаро муносабатларида ахлоқий меъёрларни ўрганувчи, амалий ахлоқшуносликнинг бўлими сифатидаги фан соҳаси ҳисобланади.

Тиббиёт ахлоқшунослигининг асосий тамойиллари асосчиси – Гиппократ (Гиппократ қасами) ҳисобланади.

Тиббиёт деонтологияси ўз ичига қуйидагиларни қамраб олади:

- Шифокорлик фаолиятига оид сирларни сақлашга амал қилиш;
- Беморларнинг ҳаёти ва соғлиги учун жавобгарлик чора – тадбирлари;
- Тиббий жамоаларда ўзаро муносабатлар масалалари;
- Бемор ва унинг яқин қариндошлари билан ўзаро муносабатлар масалалари.

Америка тиббиёт Ассоциацияси қошидаги ахлоқий ва ҳуқуқий масалалар бўйича Қўмита томонидан шифокор ва мижоз ўртасидаги яқин алоқалар қоидалари ишлаб чиқилган.

Тиббий деонтологиянинг асосий масаласи – бу эвтаназия, шунингдек, мижознинг оламдан ўтиши ҳолатларидан қочиб

¹¹ Қаранг: Raymond, Eric S. (October 1, 2008). "Why I Hate Proprietary Software". Retrieved November 5, 2011. - С. 257.

бўлмаслик билан боғлиқ ҳисобланади.

Касбий маҳоратга оид ахлоқшунослик. Касбий маҳоратга оид (*профессионал*) ахлоқшунослик – бу қуйидаги ҳолатларни ифодалаш учун қўлланади:

- Касбий маҳорат меъёрлари тизими (масалан, «хуқуқшуноснинг касбий маҳоратга оид ахлоқшунослиги»);
- Касбий маҳорат асосларига нисбатан ахлоқий тавсифга

эга тадқиқотларнинг йўналишлари.

Ҳозирги вақтда ушбу атаманинг аҳамияти ўз навбатида контекстдан келиб чиққан ҳолатда белгиланади ёки алоҳида ҳолатлар асосида ифодаланади.

Касбий маҳоратга оид (*профессионал*) ахлоқшунослик – маълум бир аниқ вазиятларда касбий маҳоратга оид фаолиятнинг ўзига хос хусусиятларини ҳисобга олган ҳолда, мутахасиснинг ҳуқ – атвор қоидалари ва ахлоқ – одоб тамойиллари тизими, меъёрларидан ташкил топади. Касбий маҳоратга оид ахлоқшунослик ҳар бир мутахасисни тайёрлаш жараёнининг ажралмас таркибий қисми ҳисобланиши зарур.

Ҳар қандай касбий маҳоратга оид ахлоқшунослик таркиби умумий ва хусусий ҳолатлар асосида қарор топади. Касбий маҳоратга оид ахлоқшуносликнинг умумий тамойиллари умуминсоний ахлоқ қоидаларига асосланиб, қуйидагиларни ўз ичига олади:

а) Касбий маҳорат нуқтаи назаридан ҳамфикрлик (айрим ҳолатларда алоҳида манфаатлар асосидаги чекланишлар кўринишида ифодаланади);

б) Бурч ва ор – номус тушунчаларининг алоҳида даражада ифодаланиши;

в) Фаолият предмети ва турига боғлиқ ҳолатда, жавобгарликнинг алоҳида даражадаги шакли.

Хусусий тамойиллар у ёки бу турдаги касблар таркиби ва ўзига хос хусусиятлари, маълум бир аниқ шарт – шароитлар асосида келиб чиқади ва асосан, мутахасисларга нисбатан қўйилувчи талаблар бўйича ахлоқий кодексларда ўз ифодасини топади.

Касбий маҳоратга оид ахлоқшунослик касбий фаолият олиб борувчи турли хил гуруҳларнинг одоб – ахлоқ даражаси жиҳатидан

нотенглиги даражаси маҳсули ҳисобланмайди. Бироқ, жамиятда айрим касбий фаолият соҳаларида ахлоқий талаблар даражаси оширилиши зарурият ҳисобланади. Шундай касблар мавжудки, бунда меҳнат жараёнининг ўзи унда иштирок этувчиларнинг юқори даражада бирдамликда бўлиши ва ўзаро ҳамфикрлилик асосидаги ҳулқ – атворга эга бўлишини талаб қилади. Хизмат кўрсатиш соҳалари, транспорт, бошқарув, соғлиқни сақлаш, таълим – тарбия ва шу каби сезиларли даражада моддий қадриятлар, одамлар ҳаётининг ҳуқуқий жиҳатдан эътиборга олинishi билан боғлиқ бўлган касбий фаолиятда ишчи – ходимларнинг ахлоқий сифат даражасига алоҳида эътибор қаратилиши зарур ҳисобланади. Бу ерда гап мавжуд ҳақиқий ахлоқий даража ҳақида кетмайди, балки қандайдир асосда касбий фаолият функциясини амалга оширишга монелик қилувчи, рўёбга оширилмаган фаолият кузатиувчи ҳолатларда бурч – маъсулият, жавобгарликни ҳис қилиш ҳақида гап боради.

Касб – бу ўқув жараёни ва узоқ вақт давомидаги меҳнат амалиёти натижасида орттирилувчи, зарурий билим ва малакаларга эга бўлишни талаб қилувчи маълум бир аниқ турдаги меҳнат фаолияти ҳисобланади.

Касбий фаолиятга оид ахлоқшунослик – бу бевосита одамнинг у ёки бу шароитларда ҳаёти ва жамиятдаги фаолиятига йўналтирилган тавсифдаги касбий фаолиятининг ўзига хос хусусияти ҳисобланади.

Касбий фаолиятга оид одоб – ахлоқ меъёрлари – бу ахлоқий – умуминсоний идеаллар асосида шахснинг ички ўз – ўзини бошқариши тартиби, қабул қилинган эталонлар, намуналар ва тартиб – қоидалардан ташкил топган бошқаришнинг бошланғичи ҳисобланади. Касбий фаолиятга оид ахлоқшуносликнинг вужудга келиши вақт ўтиши билан у ҳақдаги илмий ахлоқий назариялар яратилишини белгилаб беради. У ёки бу касбий фаолият билан шуғулланувчи одамлар ўртасидаги ўзаро муносабатларда бошқариш жараёнининг зарурияти, кундалик турмуш тажрибаси касбий фаолиятга оид ахлоқшуносликнинг маълум бир аниқ талабларини шакллантириш ва англаб етиш эҳтиёжини юзага келтиради. Касбий фаолиятга оид ахлоқшуносликда белгиланган меъёрларнинг қарор топиши ва ўзлаштирилишида ижтимоий

фикрлар фаол рол ўйнайди.

Экологик ахлоқшунослик. *Экологик ахлоқшунослик* – бу ахлоқшунослик ва экологик фан соҳалари ўртасида жойлашувчи, фан соҳалариаро синтез натижасида юзага келган амалий соҳа ҳисобланади. Экологик ахлоқшунослик табиий тизимлар ва улар билан ўзаро муносабатларда ўз аксини топувчи ахлоқий – кадриятларга оид бир бутун ягона меъёрлар мажмуасини ўз ичига камраб олади.

Экологик ахлоқшунослик бўйича илмий йўналишларнинг қарор топиши. XX асрнинг 1970 – йилларидан бошлаб, экологик ахлоқшунослик табиий оламда одамнинг ҳулқ – атвор қоидаларини, ўзига хос тавсифга эга бўлган ахлоқий тамойиллар ва бурчлар тизимини ишлаб чиқишга қодир бўлган, мустақил фан соҳаси сифатида талабгорлик қила бошлаши қайд қилинади. Экологик ахлоқшунослик ғояларининг фаол тарзда тарқалишига бир қатор ихтисослашган журналлар ўз ҳиссасини қўшган: жумладан, 1979 – йилда АҚШда файласуф Юджин Харгроу ташаббуси билан «Экологик ахлоқшунослик» («*Environmental ethics*») журнали нашр қилина бошланган, шунингдек 1992 – йилдан бошлаб, Англияда «Экологик кадриятлар» («*Environmental values*») журнали, Германияда эса – «Экология ва ахлоқшунослик» («*Okologie und ethik*») журнали нашрдан чиқарила бошланган. Собиқ Иттифокда бу даврда экологик ахлоқшунослик алоҳида мустақил фан соҳаси сифатида мавжуд бўлмаган, шу сабабли ушбу даврга оид адабиёт маълумотларида ёки олий ўқув юртларининг ўқув дастурлари таркибида бу ҳақда бирорта маълумот мавжуд эмас. Россиядабу йўналишдаги дастлабки тадқиқот ишлари сифатида 2001 – йилда В.Н.Волченко томонидан «Оламни англаб етиш ва XXI асрда экоэтика» асари нашрдан чиққан ва 2007 – йилда унинг иккинчи нашри чоп этилган ¹².

Экологик ахлоқшунослик фан соҳасининг асосчилари. Экологик ахлоқшунослик фан соҳасининг асосчилари сифатида немис – француз теолог олими, шифокор ва файласуф – Альберт

¹² Қаранг: Волченко В.Н.Миропонимание и экоэтика XXI века наука, философия, религия. МГТУ им Н.Э.Баумана М.2001.432с.иккинчи нашри изд Возрождение,2007 М.; – С.430

Швейцер ва Америкалик эколог, зоолог ва файласуф олим – Олдо Леопольд қайд қилинади. А.Швейцер томонидан билдирилган фикрларга кўра, «хаёт олдида унга нисбатан хурмат бажо қилиш» универсал ахлоқшунослик сифатида қарор топиши зарур ва умумий ҳолатда эса – одамларнинг дунёқарashi сифатида ўрин тутиши талаб қилинади. Ахлоқшунослик – бу ҳаёт кечирувчи барча тириклик учун жавобгарлик, маъсулиятни ҳис қилишни англатади.

Бу жойда қандайдир тирик мавжудотга зарар етказилса, зарурият сифатида бу ҳолат аниқ англаб етилиши керак, яъни қочиб бўлмайдиган вазиятлардан ташқари ортиқча ҳеч қандай салбий таъсирга эга ҳаракатларни, ҳатто сезиларсиз даражада ҳам амалга оширмаслик талаб қилинади. Мос равишда, одамнинг мавжудлигининг моҳияти – бу микроолам ва макрооламнинг доимий равишда тараққиёти ва ўзаро уйғунликда бўлишини таъминлашга қаратилиши зарур. Агар, А.Швейцер фикрларида марказий ўринга ахлоқий ҳолатлар олиб чиқилса, О.Леопольд томонидан билдирилган фикрларда эса – ахлоқий муносабатлар тизимида экологик жиҳатлар устуворлик қилиши кузатилади, жумладан табиат билан ўзаро зиддиятларнинг вужудга келиши нафақат унинг табиий захираларидан нотўғри фойдаланиш асосида келиб чиқиши, балки заминнинг одам ҳам таркибига кирувчи умумийликнинг бир қисми сифатида назарда тутилмаслиги билан боғлиқлиги қайд қилинади. О.Леопольд томонидан янги атама – «экологик виждон» тушунчаси киритилган ¹³.

Рио Декларацияси. Атроф – муҳит ва ривожланиш бўйича Рио-де-Жанейро Декларацияси (*Рио Декларацияси*) 1992 йилда БМТнинг навбатдаги анжуманида қабул қилинган¹⁴. Унда экосферада хулқ – атвор меъёрлари асосида ишлаб чиқилган экологик ҳуқуқнинг асосий тамойиллари қайд қилинган.

Ҳуқуқий ахлоқшунослик. *Ҳуқуқий ахлоқшунослик* – бу ҳуқуқшуносликнинг касбий фаолиятига оид ахлоқшунослик арангҳисобланади, яъни ҳуқуқий касб соҳасида фаолият олиб борувчи ходимларнинг одоб – ахлоққа оид сифатларига қўйилувчи

¹³ Қаранг: Леопольд О. Развитие этики // Любовь к природе. Мат. Междунар. школы-семинара «Трибуна-6». – К.: Киев. эколого-культурный центр, 1997. – С. 128–129.

¹⁴ Қаранг: БМТнинг 72 сессияси.

талаблар ҳақидаги таълимот, ҳуқуқшуносликка оид фаолиятда ҳуқуқий маданият ҳақидаги фан соҳаси ҳисобланади.

Ҳуқуқшунос фаолияти ахлоқшунослиги масаласи қадимги Рим давридаёқ илгари сурилган. Е.В.Васьковский томонидан қуйидаги фикрлар билдирилган, «адвокатура каби бирорта касбий фаолият тури у билан шуғулланувчи кишилардан шу даражада юксак, одамнинг ҳавасини келтирувчи маънавий – ахлоқий сифатларни талаб қилмайди». Адвокат «ҳуқуқшунослик соҳасида бўлажак мутахасис сифатида, ҳар қандай айёрликларни қонуний шаклда акс эттириб бера олиши мумкин...». Ушбу муаллиф томонидан билдирилган фикрларга кўра, «судья ва прокурор ҳам худди шундай тавсифга эга ҳисобланади»¹⁵. А.Ф.Кони ўзининг «Жиноий жараёнда ахлоқий бошланғичлар» асари¹⁶ (1902 – йил) орқали Россияда суд ахлоқшунослиги фанининг асосчиси ҳисобланади.

«Ҳуқуқшуносликка оид ахлоқшунослик», «Ҳуқуқшуноснинг касбий фаолиятига оид ахлоқшунослик», «Ҳуқуқни муҳофаза қилиш органлари ходимларининг касбий фаолиятига оид ахлоқшунослик» фан соҳалари сифатида Россияда Ҳуқуқшунослик йўналишидаги олий ўқув юртлари ва олий ўқув юртларининг ҳуқуқшунослик факультетларида ўқув фани сифатида ўтилади.

Ҳуқуқшунослик ахлоқшунослиги билан биргаликда, шунингдек ҳуқуқшунослик деонтологияси ҳам ажратиб кўрсатилади, яъни бу йўналиш ҳуқуқшунослик соҳаси бўйича фаолият давомида одоб – ахлоқ ва маънавият (*деонтология*) масалалари ҳақидаги таълимот ҳисобланади.

Амалий ахлоқшунослик ўзининг алоҳида қамраб олиш кўлами нуктаи назаридан бу масалани ҳал қилишда қисман фаолиятнинг хусусий типларга оид турлари ва амалиётдан келиб чиқиб иш юритади. Бу фаолият ва амалиётнинг шундай турлари ҳисобланадики, бунда қуйидаги ҳолатларга эътибор қаратилади:

а) Ушбу масалалар бўйича кадриятлар – меъёрлар мазмунига эга бўлган тажрибанинг тўпланмаганлиги нуктаи назаридан

¹⁵ Қаранг: Васковский.Е.В. <https://dlib.rsl.ru/01003659541>

¹⁶ Қаранг: Кони А. Ф. Основные труды Анатолия Фёдоровича Кони были посвящены воспоминаниям о его юридической деятельности и истории судебной реформы: «Судебные речи» 1988. – С.136.

мислсизлиги;

б) Ички мақсад ва мотивларнинг ўзига хослиги ва бошқа сабаблар устидан турли хил сабабларнинг устуворликка эга кучи (ўз навбатида, ахлоқий мотивлар устидан устуворлик) қайд қилиниши тенденцияси;

в) Манфаатлар тўқнашуви, ўзаро кесишувчи тавсифдаги зиддиятлар эҳтимоллиги ортиши, шу билан бир вақтда уларни тезкор тарзда ҳал қилиш учун вақт ва воситаларнинг танқислиги.

Амалий ахлоқшунослик ўзининг бошланғич, вазиятларга оид – таҳлилий, қадриятларга оид – мулоҳазакорлик асосидаги ва меъёрий ишланмалари билан ушбу амалий қийинчиликларни компенсациялашга ва ушбу ҳолатлар асосида юзага келувчи ахлоқий тушунмовчиликлар, ноаниқликларни бартараф қилишга қаратилади. Фақат ушбу мазмун – моҳиятига кўра, амалий ахлоқшунослик ижтимоий амалиёт таркибида иштирок этувчиларнинг ўзига хос фаолият турларида ҳаётнинг «*осонлаштирилиши*»ни таъминлайди. Бошқа барча қолган ҳолатларда амалий ахлоқшунослик улар учун малол келувчи ҳолат сифатида ифодаланади, яъни ўзининг амалий ишланмаларида талабларни шакллантириш ёки шунчакидолзаблаштириш (бошқа тўхтамлар асосида шакллантирилган ҳолатда), эркин тарзда амалга оширилувчи фаолиятнинг ўзига хос турлари рўёбга оширилишида ва шунингдек, якка тартибдаги ва жамоавий агентларнинг ижтимоий амалиёти давомида бурч ва маъсулият, жавобгарлик шаклида айрим чеклашларни жорий қилишни кўрсатиб беради.

3-§. Нафосат фалсафаси ва унинг ижтимоий ҳаётни маънавий гўзаллаштиришдаги аҳамияти

Эстетика (немис тилида – *ästhetik*, грек тилида – *αἰσθησις* – сўзларидан олинган бўлиб, «*сезги, сезгиларга оид ҳис қилиш*» деган маънони англатади) – табиатда ва ҳаётда гўзаллик ва бадий ижоднинг мазмун – моҳияти ва шакллари ҳақидаги фалсафий таълимот ҳисобланиб, саънатнинг ижтимоий онг таркибида алоҳида даражадаги ўзига хос шакл сифатида қараб чиқилишини англатади.

А.Ф.Лосев томонидан билдирилган фикрларга кўра,

эстетиканинг ўрганиш предмети ҳақиқий мавжудликнинг барча соҳаларига тегишли бўлган ифодаланиш шаклларида ташкил топади. А.Ф.Лосев томонидан қайд қилинишича, деярли ижтимоий ҳаётнинг барча соҳалари эстетика учун манба вазифасини бажариши мумкин, эстетика ҳар бир ижтимоий – тарихий тараққиёт давларида мавжуд бўлган ҳар қандай ҳолатлар асосида шаклланади ва улардан озикланади⁴¹.

Эстетик категориялар. Уч жуфт эстетик категориялар ажратиб кўрсатилади :

- Гўзаллик – хунуклик;
- Юксаклик (олийжаноблик) – пастлик (тубанлик);
- Фожеавийлик – кулгилилик (ҳажвия, ҳазил – киноя, сатира). Шунингдек, фожеавийликнинг сусайтирилган шакли сифатида драматик ҳолатлар кўрсатиб ўтилиши мумкин.

Бундан ташқари гўзаллик категорияси сифатида *қахрамонлик* бахс – мунозараларга сабаб бўлувчи ҳолат ҳисобланади. Жумладан, келтирилган талқинлардан бирида у ижтимоий ҳаётдаги ҳолатларнинг юксакликка йўғрилган проекцияси сифатида келтирилади¹⁷, бошқа бир талқин бўйича эса – фожеавийлик категориясининг талқини сифатида, юксаклик асосида ифодаланиш тарзида қайд қилинади. Шунга ўхшаш тенг ҳолатда, хунуклик ҳам пастлик ва кулгилилик тарзида ифодаланиши мумкин, бунда одатда юксаклик асосидаги ифодаланишлар ва гўзаллик ўзаро аралашмайди¹⁸.

Эстетик билимларнинг турлари ва типлари. Эстетика ҳақида ёзувчи муаллифларнинг нуқтаи назарларидаги фалсафий ва услубий қарор топишларга боғлиқ ҳолатда, эстетика куйидаги турларга ажратилади:

- Эмпирик;
- Психологик;
- Расмий;
- Меъёрий;
- Қуруқ муҳокамага асосланилган (*спекулятив*).

¹⁷ Каранг А.Ф.Лосев Эстетическая терминология ранней греческой литературы. 1-е изд: Ученые записки МГПИ им. В. И. Ленина. М.: МГПИ им. Ленина, 1954. – С.262;

¹⁸ Ўша жойда

Субъект – объект муносабатлари тавсифларига кўра, эстетика куйидаги турларга ажратилади.

- *Эксплицит эстетика* – фалсафанинг мустақил бўлими;
- *Имплицит эстетика* – ички ва бошқа фан соҳаларида эстетик тажрибанинг мустақил тарзда, ярим назарий жиҳатдан мазмун – моҳиятини ифодаланиши¹⁹.

Эстетиканинг тарихи. *Антик даврга оид эстетика.* Одатда, эстетиканинг тарихи қадимий (*антик*) даврдан бошланади. Пифагор даврида ҳам гўзаллик деб аталувчи, ўзаро уйғунлик ва сон нисбатларининг ўзаро мувофиқлиги асосида тавсифланувчи, фундаментал эстетик категория табиати билан қизиқишган. Шунингдек, эстетик мушоҳада юритиш йўналишидаги алоҳида фикрлар Қадимги Грецияда яшаб ижод қилган файласуфлар томонидан билдирилган, жумладан Демокрит саънатнинг илҳомлантирувчи тавсифи ҳақида ўз фикрларини баён қилган. Софистлар (Горгий) гўзаллик категориясининг нисбийлиги ҳақида фикр билдиришган²⁰. Эстетика йўналишида фикрлар тараққиётига Афлотун сезиларли даражада катта ҳисса қўшган, у ушбу фалсафий жанрни махсус асарлар билан таркибий бойитган, масалан унинг «Буюк Гиппий» асарида «*Гўзаллик ўз нима?*» саволига биринчи марта батафсил ҳолатда жавоб бериш амалга оширилган. Пир билан мулоқот асарида гўзаллик Эрос тимсолида шахвоний майллар билан мужассамлаштирилади. Ион билан мулоқот асарида илҳомланишнинг саънат сифатида илоҳий, мантиқий жиҳатидан англаб етиш қийин бўлган (*иррационал*) тавсифга эгаллиги қайд қилинади, «Давлат» асарида эса – асосий саънат сифатида мимесис тушунчаси кўрсатиб ўтилади.

Замонавий эстетика. Замонавий эстетика бир қатор ўзаро бир – биридан ажратилган йўналишлар билан ифодаланади. Жумладан, феноменологик эстетика (Р.Ингарден) кенг кўламда тарғиб қилинади²¹. Эстетик масалалар марксизм, психологик

¹⁹ Қаранг: Бычков В. В. Византийская эстетика. Исторический ракурс. М.- СПб: Центр гуманитарный инициатив, 2017. – С.768.

²⁰ Қаранг: Демокрит / Перевод М. А. Солопова // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В. С. Стёпин. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Мысль, 2010. – С.816

²¹ Р.Ингарден. Исследования по эстетике. – Москва: Издательство иностранной литературы, 1962. – С.496.

тахлил, экзистенциализм ва шунингдек структурализм доирасида ривожлантирилган. Агар, марксизмтомонидан саънатда энг аввало, ғоялар ва ижтимоий ўзаро зиддиятларнинг ифодаланиши устувор ҳисобланиши келтирилган бўлса, у ҳолда психологик таҳлил йўналишида ижодда онгсизлик ҳолатларининг сублимацияланишига алоҳида эътибор қаратилади. Структурализмда ва постструктурализм йўналишларида Р.Барт бадий ижоднинг изоҳланилишида семиотик ёндошувдан фойдаланиш оммаланиши кўзга ташланади ²².

Гўзаллик – бу марказий ўринни эгалловчи эстетик категория бўлиб, фалсафий фан сифатида эстетиканинг ўрганиш предмети ҳисобланади. «*Гўзаллик*»нинг англаб етилиши «*чиройлилик*» тушунчаси билан боғлиқ ҳисобланади, бироқ у билан айнан ўхшаш ҳисобланмайди. Гўзалликка қарама – қарши маънога эга тушунча – бу *хунуклик* ҳисобланади.

Эстетикада гўзалликнинг тушунилишида бир нечтамоделлар мавжуд ҳисобланади:

- *Идеалистик модел*. Бунда гўзаллик маълум бир аниқ нарса ёки ҳодисаларда Яратганнинг қиёфаси акс этиши ёки Мутлок ғоянинг намоён бўлиши сифатида тушинилади.

- *Субъективистик модел*. Бунда гўзаллик – объектив ҳолат сифатида намоён бўлмайди. Гўзалликнинг манбаи сифатида одамнинг ўзи ва унинг онги илгари сурилади.

- *Материалистик модел*. Бунда гўзаллик – нисбатан табиатга яқин бўлган, ҳақиқий мавжуд борлиқнинг объектив хосса ва хусусиятларининг намоён бўлишини англатади.

- *Релятивистик модел*. Бу ҳолатда гўзаллик –борлиқнинг одам билан биргаликда гўзаллик ўлчовисифатидаги жиҳатларини нисбатларини ифодалайди.

Гўзалликнинг ўзига хос тавсифлари:

- Гўзаллик универсал қонуниятлар ёки гўзалликка оид қонуниятларда ўз аксини топувчи, объектив асосларга эга бўлиб, бу қонуниятлар – уйғунлик, симметрия, ўлчовлардан ташкил

²² Қаранг: Р. Барт Р. Барт. Избранные работы: Семиотика, Поэтика / Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – Москва: Прогресс, 1989. – С.82.

топади;

- Ўз навбатида, шунингдек гўзаллик маълум бир аниқ тарихий тавсифларга эга ҳисобланади;
- Гўзаллик ҳақидаги тасаввурлар одамларнинг маълум бир аниқ ижтимоий ҳаёт шароитларига, унинг турмуш тарзи ва ҳаёт услубларига боғлиқ ҳисобланади;
- Бундан ташқари, гўзаллик идеали миллиймаданиятнинг ўзига хос хусусиятларига боғлиқ ҳисобланади;
- Гўзалликнинг субъекти тарзда тушинилиши якка тартибдаги маданиятлар даражаси, шахснинг эстетик диди билан белгиланади.

Л.Н.Столович томонидан қайд қилинишича: «Гўзаллик куйидаги кўринишда тўртта турда бўлиши мумкин: яъни, адолатли, қахрамонона, тартибли ва идрокка асосланилувчи ёкиайнан ушбу хоссалар гўзал амалларга (ҳаракатларга) ҳам тегишли ҳисобланади»²³. Вольтер томонидан куйидаги фикр билдирилади: «Ҳатто, аҳмоқ одам ҳам гарчи, уларни илҳомлантиришга уринмасада, барибир гўзал хислатларга эга бўлган, эзгулик қилувчи соҳибларни тан олади. Ўз навбатида, фақат бизнинг ташқи сезгиларимизга таъсир кўрсатувчи гўзаллик ушбу ўринда нисбий тавсифга эга ҳисобланади. Агар, у юракдан айтилмаган бўлса, у холда бундай гўзаллик асл гўзаллик ҳисобланмайди»²⁴.

Хунуклик мавжуд борлиқнинг маълум бир аниқликдаги ички ўлчовлари бузилишининг ташқи томондан намоён бўлиши сифатида белгиланади. Ўз – ўзидан «хунуклик» сўзининг мазмун – моҳияти «*мақсадга мувофиқ ташқи қиёфанинг мавжуд эмаслиги*»ни англатади, яъни қандайдир тартибсиз ва шаклсизликни англатади, психологик тушунча сифатида таназзул ёки ўлим инстинкти маъносида қўлланилади.

Кўпинча ҳолатларда хунукликнинг яратилиши мавжуд ҳақиқий борлиқнинг салбий тимсолда намоён бўлиши тавсифидаги

²³ Қаранг:Л.Н.Столович .Столович Леонид Наумович // Философы России XIX столетий. Биографии, идеи, труды. – Издание второе, переработанное и дополненное. – 4-е изд., – Москва, 2002. – С.835.

²⁴ Қаранг: *Акимов А. А.* Вольтер. – М. : Молодая гвардия, 1970. – С 448. – (Жизнь замечательных людей. Выпуск 13 (489)).

саънат сифатида қайд қилинади. Қайд қилиб ўтиш керакки, қадимдан (Арасту ва унинг «Назм» асари дунёга келиши давридан бошлаб), хунукликнинг саънат воситалари орқали ифодаланиши ҳам эстетик жиҳатдан хузурланиш ҳиссини ўйғотиши, акс эттирилган ҳолатларнинг суънийлиги васалбий ҳис – туйғуларнинг йўқотилиши мақсадларида амалга оширилиши кузатилади.

Хунуклик ғояси немис файласуфи Иоганн Карл Фридрих Розенкранц томонидан ривожлантирилган. Бу масала бўйича у ўзининг «Хунуклик эстетикаси» (1853 – йил) асарини яратади²⁵. У томонидан билдирилган фикрларга кўра, гўзаллик ғояси қочиб бўлмайдиган тарзда хунукликнинг таҳлил қилинишига олиб келади. Шундай қилиб, гўзалликка қарама – қарши бўлган, салбий шакл сифатидаги хунуклик тушунчаси эстетиканинг таркибий қисмига айланган. Розенкранц томонидан хунукликнинг ҳам пағонали тавсифга эга бўлган таснифланиши ишлаб чиқилган:

- Табиатдаги хунуклик;
- Руҳий хунуклик;
- Саънатдаги хунуклик.

Хитой фалсафасида хунуклик гўзаллик категорияси билан чамбарчас боғлиқ ҳолатда ифодалана²⁶. Хунуклик категориясининг ушбу хоссасига Хитойлик донишманд – Лао- Цзы алоҳида диққат – эътибор қаратган:

Осмон тагидаги Оламда ҳамма томонидан гўзалликнималиги англаб етилиши лаҳзасида хунуклик ҳақидаги тушунча вужудга келади.

Юксаклик – бу эстетиканинг марказий категорияларидан бири бўлиб, предметлар ва ҳодисаларнинг ички моҳиятини тавсифовчи ҳолатлар ҳақиқий идеал ҳолатдаги шакл, ифодаланишлар ва ўлчовлар билан эмас, аксинча ошириб кўрсатилишдан ташкил топади.

Кант фикрларида юксакликка нисбатан билдирилган нуқтаи назарлар. Кант фикрларида гўзаллик ва юксакликнинг таҳлил қилиниши унинг «Мулоҳаза қобилиятини танқид қилиш»

²⁵ Қаранг: Розенкранц Ф.К.И. Meine Reform der hegelschen Philosophie. Kgsb., 1852. – С.59.

²⁶ Қаранг: Конфуций.Беседы и суждения М.Политздат.1980. – С.48.

(1970 – йил) асарида ўз ифодасини топади. Бунда юксакликнинг мазмун – моҳияти – унинг қийматида ўз аксини топиши таъкидланади. Юксаклик ҳисси – бу ваҳимага тушиш билан боғлиқ кониқиш ҳисси ҳисобланади.

Пастлик – хунукликнинг чегаравий даражаси бўлиб, фавкулудда даражада салбий қимматга эга бўлган ҳолат, инсоният учун салбий аҳамиятга эга мавжудлик, эрксизлик сфераси сифатида таърифланади. Бу ҳали ўзлаштирилмаган ҳодиса, одамларга бўйсинмайдиган ва улар учун ҳавф – ҳатар туғдириш эҳтимоллигига эга бўлган ҳолат сифатида ўрин тутади. Бу ҳолат ўз таркибида фалокатлар манбаини сақлаши ва тубанлик сифатида қабул қилинади (милитаризм, тоталитаризм, фашизм, атом уруши).

Антик давр фалсафасида пастлик тушунчаси. Антик давр фалсафасида донишмандлар томонидан одамнинг ҳайвонларга хос бўлган айрим инстинктлари, пастлик, тубанликни қумсап тавсифида ифодаланиши қайд қилинади.

Дин ва илоҳиётда пастлик тушунчаси. Христиан динида эътиқоднинг бузилиши гуноҳ ҳисобланади. Христиан динига мансуб кишилар учун бу кўринишдаги бузилиш ҳолатлари пастлик (тубанлик), номуносиблик сифатида баҳоланади. Христиан динида қарор топган тасаввурларга кўра, барча одамлар ўз асл моҳиятида «*бошланғич гуноҳкорлик*» муҳрига эга ҳисобланади. Одам зоти (Одам ато) дастлаб бадном қилинган ва гуноҳкорга айланган. «*Бошланғич гуноҳкорлик*» атамаси Соадатли Августин томонидан келтирилган. Одамзод гуноҳкор сифатида белгиланган лаҳзадан бошлаб, ўз эркинликларидан жудо бўлган, ўз истак – хоҳишлари қулига айланган ва энди гуноҳ қилишдан ҳоли бўлган. «*Бошланғич гуноҳкор*» атамаси христиан динида барча жойда қабул қилинган²⁷.

Протестантизм динида пастлик тушунчасининг ифодаланиши. Лютер томонидан ёвузлик одам табиатининг бошланғичи учун хос хусусият ҳисобланиши келтирилади. Бу хусусият одамнинг қандайдир эзгу амални ихтиёрий, мустақил тарзда рўёбга оширишига тўсқинлик қилувчи ҳолат сифатида қайд

²⁷ Қаранг: А.Августин Творения. / Пер. Киевской духовной академии (1879–1908, в 11 ч.). переиздание этого перевода в 4 т.: Сост. С. И. Еремеева. – СПб.: Алетейя – Киев: Уцимм-пресс, 1998.

қилинади²⁸. Пастликда ишонч – эътиқод ва одамнинг кўмакка муҳтожлиги, унинг қандайдир эзгу амалларни рўёбга ошириш учун ўз ихтиёрига эга эмаслиги ҳолати Лютер фикрига кўра, Яратган томонидан белгиланган, одам руҳияти учун хос пастликнинг асосий шартларидан бири ҳисобланади.

XIX аср фалсафасида эстетика. Розенкранц Иоганн Карл Фридрих. Хунуклик тушунчаси билан эстетикада немис файласуфи, донишманд – олим – Гегелнинг шоғирди ҳисобланган – Иоганн Карл Фридрих Розенкранц шуғулланган. У ўзининг «Хунуклик эстетикаси» асарида (1953 – йил) гўзаллик ғоясининг ривожланиши бевосита қочиб бўлмайдиган тарзда хунуклик тушунчаси билан боғлиқлигини қайд қилибўтади²⁹.

Л.Фейербах томонидан таъкидланишича, диний дунёқараш ва тасаввурлар манбалари асосида англаб етилувчи, илоҳийлаштирилган, ҳаёлий диний онгдан ҳоли бўлиш одамлар учун Яратганга итоат этиш ҳолатидан бир – бирларига нисбатан ҳурмат билан муносабатда бўлишга ўтишга олиб келади³⁰.

Фожевайлик – категория сифатида. *Фожеавийлик* – саънатда фалсафий ва эстетик категория сифатида мустақиллик ва эрка асосланган ирода ёки тақдирга боғлиқ ҳолатда амалга ошувчи актлар натижасида бадий асар қаҳрамонларининг қийналишлари ва руҳий сиқилишлари натижасида юзага келувчи ҳолатларни тавсифлаб беради. Саънатда фожеавийлик бошланғич ҳолатда катарсис кўринишидаги тавсифга эга ҳисобланган, яъни бунда томошабин фожеавийлик акс эттирилувчи асарлар (*трагедия*) қаҳрамонлари билан биргаликда қайғурган ва сиқилган. Умумий маънода, фожеавийлик – бу объектив, ҳақиқий мавжудлик билан идеал ахлоқийлик ўртасидаги кураш ҳисобланади.

Кулгилилик. *Кулгилилик* (грек тилида – *κομωδία* ва лотин тилида – *comœdia* сўзларидан олинган) бўлиб, фалсафий категория

²⁸ М.Лютер Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526. – Харьков, 1994. – С.202.

²⁹ Каранг: Розенкранц 1834. Das Verdienst der Deutschen um der Philosophie der Geschichte. Kgsb., 1835;

³⁰ Каранг: Фейрбах.Л. Избр. филос. Произв. М. 1955. Т.1-С -74.

сифатида ижтимоий ва эстетик жиҳатдан аҳамиятга эга бўлган кулгилиликнинг маданий жиҳатдан расмийлаштирилишини ифодалаб беради. Эстетикада кулгилилик фожевайликни мантиқий жиҳатдан очиб берувчи тушунча ҳисобланади.

Бизнинг эрамизгача II асрда Афинада театрда кулгили сахна асарлари (*комедия*) кенг оммалашган. Гарчи, кулгилилик эстетикада саънатга нисбатан қўлланилсада, бироқ бу тушунчанинг мазмун – моҳияти етарлича даражада кенг ҳисобланади. Бу тушунча умумий фалсафий категория сифатида ижтимоий жараёнларга нисбатан, тарих ва умуман олганда ҳаётга нисбатан ҳам тадбиқ этилиши мумкин.

Ўрганилиш тарихи. Кулгилилик масаласининг батафсил ҳолатда қараб чиқилиши Арасту, Жан-Поль, А.Шопенгауэр, А.Бергсон, З.Фрейд каби файласуфлар томонидан амалга оширилган, ушбу масала билан Россия фалсафасида эса – В.Г.Белинский, М.М.Бахтин, В.Я.Пропп, Ю.Б.Борев, А.В.Дмитриев, А.А.Сычев каби мутахасислар шуғулланишган.

Кулгилиликнинг турлари. Кулгилиликнинг намоён бўлишларига (турлари) анъанавий тарзда – ҳажвия, мутойиба, ҳазил, пичинг – киноя, муболаға кабилар киритилади. Кулгилилик саънатнинг кўплаб турлари ва жанрларида намоён бўлиши мумкин, бироқ кўпроқ у кулгили асарлар (*комедия*), масҳарабозлик асосидаги театр томошаси (*буффонада*), ташки қиёфа, юз ифодалари орқали кулгили томошалар кўрсатилиши (*мима*), кулгили давра, кичик ҳажфий асарлар (*фарс*), кичик ҳажмдаги ҳажвий пьеса (*скетч*), кулгили танқидий асар (*фельетон*), қисқа ҳажвий шеър (*эпиграмма*), тақлид, ҳажвий тўртликлар, карикатура, ўртоқлик ҳазили тавсифидаги кулгили расмлар жанрлари учун хос хусусият ҳисобланади. Кулгилилик латифалар шаклида, ҳазил, сўз ўйини (*тажнис*) каби кўринишларда акс эттирилиши ҳам мумкин, шунингдек англамаган ҳолатда суҳбатларда, ёзма қайдларда, турли хилдаги кулгили тушунмовчилик вазиятларида ва хатога йўл қўйишларда акс этиши мумкин.

Муסיқа фалсафаси муסיқашуносликнинг нисбатан концептуен масалаларидан бири ҳисобланади (яъни, композиторлик ва ижрочиликнинг умумий қонуниятлари, муסיқа

асарларини чуқур ҳис қила олишнинг ўзига хос хусусиятлари ва ҳақозо масалаларини қамраб олади). Муסיқа фалсафаси билан қандайдир даражада боғлиқ бўлган масалалар билан Собик Иттифоқда Б.В.Асафьев, Г.Э.Конюс, Б.Л.Яворский, В.А.Цуккерман, И.Я.Рыжкин Л.А.Мазель кабилар иш олиб боришган.

Мусиқада ижтимоий кодларнинг циркуляцияланиши масаласи устида бир қатор социолог олимлар изланиш олиб боришган. Асафьев томонидан ўзининг «Мусикий шакл – жараён сифатида» китобида *мусикий шакл* – бу ижтимоий детерминацияга эга бўлган ҳодиса ҳисобланишини кўрсатиб ўтади. Унинг сўзларига мувофиқ, мусиқа ижро талаффузи жараёнида мусикийликни ижтимоий жиҳатдан фаҳмлаш шакли сифатида англашни ўз ичига қамраб олади.

XX асарда Ғарбда мусиқа фалсафаси мактабининг нисбатан кўзга кўринган вакиллари сифатида Германиялик олимлар – Ганс Генрих Эггебрехт, Карл Дальхауз ва Теодор Адорно кабиларни кўрсатиб ўтиш мумкин, улар томонидан билдирилган фикрларга кўра, мусиқанинг навбатдаги даврларда ривожланиши унинг мантиғи, яъни мусикий шаклларнинг таҳлилий – грамматик жиҳатлари билан боғлиқ ҳисобланади.

Амалга оширилган тадқиқотларнинг асосий йўналишлари. Мусиқа фалсафаси шуғулланувчи, нисбатанмуҳим аҳамиятга эга бўлган илмий масалалар қуйидагилардан ташкил топади:

- Мусиқанинг келиб чиқиши масаласи;
- Мусиқага аниқлик киритишнинг мазмун – моҳияти масаласи;
- Мусиқанинг тарихий нуқтаи назардан мавжудлик масаласи;
- Мусиқанинг ижтимоий жиҳатдан мавжудлик масаласи;
- Мусиқанинг ғоявий – фалсафий жиҳатдан таркибий тўлдирилиши масаласи;
- Одамларда у ёки бу турдаги ахлоқий – дунёқарашларга оид қарор топишларнинг шакллантирилишида мусиқанинг роли ва аҳамияти билан боғлиқ бўлган масалалар;

- Муסיқанинг бошқа саънат турлари билан ўзаро алоқадорлигининг турли хил жиҳатлари билан боғлиқ масалалар;
- Турли хил билимлар соҳаларидан (жумладан, гуманитар ва шунингдек, табиий) ҳар хил атрибутларнинг муסיқа таркибига киритилиши билан боғлиқ бўлган масалалар;
- Муסיқанинг билишга оид ва тарбиявий аҳамиятига боғлиқ масалалар.

Муסיқанинг фалсафий таркибининг мазмун – моҳияти ва бу хусусда машҳур кишилар томонидан билдирилган фикрлар. Бутун кишилик жамиятининг ривожланиш тарихи давомида муסיқа саънатининг жуда улкан фалсафий аҳамияти ва унинг фавкулотда даражада дунёқарашларга муҳим таъсири ҳақида дунё миқёсида тан олинган кўплаб етакчи фан ва маданият арбоблари ўз фикрларини билдиришган.

Бу кўринишдаги фикрлар бевосита ва билвосита «муסיқа фалсафаси» тушунчасининг турли хилдаги жиҳатлари ва кўп киррали тушунча эканлигини чуқур очиб беришга хизмат қилади, шу сабабли ушбу ўринда билдириб ўтилган фикрлардан етарлича даражада кўчирмалар келтириб ўтиш мақсадга мувофиқ деб ҳисоблаймиз.

«Муסיқа бутун оламни жонлантиради, қанотларга руҳ бағишлайди, ҳаёлот парвозини амалга ошириши имконини беради... Уни барча мавжуд гўзалликлар ва барча юксакликларнинг бирлаштирилиши деб номлаш мумкин»[Афлотун].

«Кимки гўзал ва нафис дидга эга бўлишга амал қилиши ва муסיқий ижод билан шуғулланишини ҳоҳласа, у ҳолда ўзининг муסיқага оид билимлари таркибини бошқа фан предметлари билимлари билан тўлдириши, фалсафадан устозга мурожаат қилиши талаб қилинади, акс ҳолда у муסיқанинг ўлчовлари ва унинг фойдалилик даражаларини аниқлаш масаласи олдида якка ўзи қолиб кетади» [Плутарх].

«Яратганнинг инсониятга энг гўзал ва энг яхши инъомларидан бири – бу муסיқа ҳисобланиб, муסיқа одам руҳиятидан аҳмоқона фикрларни ҳайдашга хизмат қилади» [Мартин Лютер].

«Муסיқа асл руҳиятга оид саънат шаклини ташкил қилиб, товуш сингари материянинг ички сифатини ўзида акс эттиради...

Муסיқа – бу яратилган иккинчи олам ҳисобланиб, фақат юксак руҳий тинглай олиш қобилиятига эга бўлган файласуфгина Оламнинг Илоҳий Муסיқасини эшита олади ва англай олади» [В.Ф.Одоевский].

«Муסיқа – бу олий даражада ва гўзаллик соҳасига кириб боришининг мутлоқ трансцендент воситаси ҳисобланади... Саънатнинг нақадар буюклиги барча жиҳатлари билан муסיқада яққол ўз аксини топади» [И.В.Гете].

«Муסיқа – бу донишмандлик ва фалсафадан кўра, қандайдир юксакроқ ҳолатларнинг кашф қилиниши ҳисобланади... Муסיқа ҳар доим таркибий жиҳатдан бой ҳисобланган. Ҳар бир асл муסיқа асарида гоя мавжуд ҳисобланади» [Л.Бетховен].

«Муסיқанинг сири шундаки, яъни муסיқа сўзлар жим қолувчи ҳолатларда, тугади деб ҳисобланувчи манбаларни топа олишига қодир ҳисобланади» [Э.Т.Гофман].

«Муסיқа одамга унинг руҳиятидаги мавжуд бўлган имкониятлар улканлигини кўрсатиб бера олади» [Р.У.Эмерсон].

«Тан олиш керак, рассом сўзсиз равишда мавжуд борлиқни ўз асарлари орқали баён қила олишига қодир ҳисобланади, бироқ фақат муסיқагина қандайдир олий, кашф қилинмаган уфқларга, тасвирлаш, этиб бора олиш мумкин бўлмаган соҳаларгача кириб бора олиш имкониятига эга ҳисобланади» [П.И.Чайковский].

«Муסיқа – бу руҳият метафизикасида у тан олмайдиган ҳолатлар ҳақида фалсафа юрита олувчи сирли машқ ҳисобланади... Қачонки мен муסיқа тингласам, кўпинча ҳолатларда менинг ва қолган одамларнинг ҳаёти қандайдир асл руҳиятнинг моҳиятини ўзида акс этирувчи туш – рўё сингари тасаввур ўйғотади, эҳтимол ўлимгина бу туш кўришданўйғониши ҳисобланиши мумкинлиги ҳақида фикр тугилади»[А.Шопенгауэр].

«Муסיқа ҳақида! Олис уйғунликдаги олам оҳанглари ҳақида! Бизнинг руҳиятимиздаги фаришта нафаси ҳақида!» [Жан Поль].

«Муסיқа – бу гўзал ва ажойиб оҳангларни ўзида жамлаган тафаккур, ақл – идрок ҳисобланади» [И.С.Тургенев].

«Яратган бизга энг аввало, унинг олий юксаклигини англашимиз учун муסיқани инъом этган» [Ф.Ницше].

«Муסיқа – бу шунчаки барча томонидан айтилишимумкин бўлган ҳолатлар ҳақида эслатиб ўтишдан иборат эмас»

[И.Г.Эренбург].

«Мушиқа бизни чексизликнинг энг чекка сарҳадларигача олиб бора олади ва бизга бир неча минутлар давомида унинг чексизлиги, бепоёнлигини ҳис қила олиш имконини беради» [Т.Карлейль].

4-§. Ҳуқуқ фалсафасида ҳокимият, ҳуқуқ ва ахлоқ муаммоларини тадқиқ этилиши

Жамиятни ташкил қилувчи инсонларнинг муносабатлари орасида сиёсий, ҳуқуқий ва ахлоқий муносабатлар алоҳида ўрин эгаллайди. Бундай муносабатлар субъекти сифатида алоҳида инсон (индивид) ва муайян инсонлар тўплами (ижтимоий гуруҳ) намоён бўлиши мумкин. Шунга мувофиқ равишда сиёсий, ҳуқуқий ва ахлоқий объекти деб субъект таъсири йўналтирилган алоҳида индивид, ижтимоий гуруҳ тушунилади. Ҳокимият муносабатларни амалга ошишида муносабатларнинг икки томони, яъни индивидлар ва ижтимоий гуруҳларнинг ўзаро ҳукмдорлик ва бўйсунувчи (тобеълик) муносабати бўлади. Бу ўзаро таъсир шундай специфик характерга эга бўладики, бунда муносабатнинг бир томони иккинчи томонига бирор тазйиқ ўтказди, муносабатни детерминация қилади.

Мажбур қилиш турли шаклларда-бевосита эзишдан ва зўрлаш сингари кескин шакллардан то ишонтириш ва ахлоқий обрўсини ишлатишгача бориб етиши мумкин, бу энди субъектнинг объектив манфатлари ва ҳокимият объектнинг москелиши ёки мос келмаслигига боғлиқ бўлади. Одамлар томонидан амалга ошириладиган ижтимоий воқеа ва ҳаракатларнинг сабаблари манфатлар деб тушунилади. Бундай сабаб инсонлар (индивидлар, ижтимоий гуруҳлар, синфлар)нинг бевосита истаклари уларнинг мотивлари, фикр вафоялари ортига яширинган бўлиши мумкин. Энг янги тарихда иқтисодий манфаатлар умуман манфаатларнинг энг асосий ва энг юқори аҳамиятга эга деб ҳисобланади.

Ҳокимият тушунчасига авторитет (обрў) ва бошқариш тушунчалари яқиндир. Обрў деганда индивид ёки ижтимоий гуруҳнинг бошқа индивид ёки ижтимоий гуруҳ хулқига уларнинг асосий манфаатларнинг умумийлиги асосида ўтказадиган кучга

таянмаган таъсири тушунилади. Бошқариш деганда инсонларнинг биргаликда қўйилган мақсадни бажариладиган қарорларни ишлаб чиқиш, ташкил қилиш ва ҳастда амалга ошириш билан, системани мақсадга мувофиқ тартибга солиб бориш, ахборотларни системавий равишда қабул қилиш, қайта ишлаш ва фойдаланиш билан боғлиқ бўлган фойлиятларни тушунилади.

Ҳокимият-ижтимоий реалликнинг фундаментал характеристика, эрк-эса унинг мағизидир. Бу Ницшенинг эрк ва ҳокимиятга беорилган метафизик талқини эътиборга сазовор. Ницше бўлажак китобхон учун ёзишни ўйлаган китобнинг мазмуни ва мақсади учун ўзини ҳам кўркитиб юборган ва дахшатга солган эди.³¹

Унинг тушунишича, ҳокимиятга бўлган интилиш (майл) барча борлиқнинг бош асосидир. Табиатнинг ўзида босқинчилик, ўз-ўзини ҳурмат қилиш, забт этиш очкўзлик бор. Шунинг учун инсоннинг бу кучга тўлиқ мос келмайдиган ҳар қандай қилиши ҳаракатларининг сохталиги ва эрки- (интилишлари)нинг заифлигидан далолат беради. Ницше масалани шундай қўяди: инсон ўз ақлининг зукколиги ва хушёрлигини муайян қатъийлик ва табиий юзага келган инстинктлар билан бирлаштиргандагина ўзининг охиргикамолига етади. Ницшега кўра, қадимги юнонлар ўзларининг эзгуликларининг ана шундай тушунган эдилар ва қадимги римликларнинг эзгуликлари ва жасоратларининг маъноси ҳам шунда. Масалан, Фридрих II, Наполеон ва Бисмарк максимал даражада ҳокимиятга интилиш билан фарқ қилган эдилар. Ницшеда ҳокимиятга интилиш асосий метафизик ғоялари нимадан иборат?

«Нигилизм» Европанинг маънавий ҳолатидир. Бундан янги ахлоқни ҳаётнинг экспансив асослари билан тушунтириш ғояси. Аввало, барча олдинги фалсафа ҳолатлари кескин танқид қилиш керак ва бу билан барча ўтмиш қадриятларни йўққа батамом чиқариш ва барча қадриятларни қайта баҳолашга йўл очиб бериш.

Ницше инсониятнинг келгусида янада олийжаноброқ бўлган,

³¹ Тўрт йилдан сунг турт томдан иборат ишимни тугатаман. Китобнинг «Ҳокимиятга бўлган интилиш: бутун қадриятларни қайта баҳолаш» деб аталиши дахшатга солиши мумкин «(Д.Гелевининг «Фридрих Ницше ҳаёти»)» китобидан олинди. Рига, 1994. 236-б).

хаосдан юқори турган, ташкилланганлик қобилиятга эришган кишисини яратишга умид бағишлайдиган ижтимоий синф, миллат, ирқ ёки инсониятнинг бир қисми мавжуд эканлигини кашф қимокчи бўлади.

Ижтимоий тўнтариш ва уни амалга оширувчи синфларбутун мавжудликларнинг устидан ҳукмрон бўлган ва бошқарувчи эрк асосларига эгадирлар. «Ҳокимият борлиғи»-эркнинг моҳияти ана шу. Ницшенинг айтишича, олам абадий ва абсалют (мутлақ) яратилишидир, унда на келаётган, на мавжуд бўлган субстанция, ва на эвалюция интилиши мумкин бўлган ниҳоя мақсад йўқ. Олам-бу хаосдир. Унда на бирлик, на тартиб, на мантиқ ва на мақсадга мувофиқлик бор. Айнан эрк хаосга тартиб олиб киради. Пайдо бўлиш жараёнига қарама-қарши равишда ҳокимият абадий равишда ўз-ўзига интилади, ўзини ҳеч кўздан қочирмайди. Ницшенинг абадий ўз-ўзига қайтиш «тезиси ҳар қандай яратилиш» (тикланиш намоён бўлиш)га хосва батун борлиқнинг ҳамма мавжудликларига хосдир, дебайтади. Ницшенинг «абадий ўзига қайтиш» ғоясини унинг «ўта инсон» ғоясидан ажратиб бўлмайди. «ўта инсон» деганда Ницше бирор алоҳида жинсни назарда тутмаган, у бутун мавжудликнинг борлиги маъносида, яъни ҳокимиятга бўлган эрки (интилиши) заруратидан бутун олам устидан ҳукмрон бўлишга яратилган инсонни кўзда туттади. Қадриятга эга бўлган фикрлаш ҳамма вақт ҳукмрон фикрлашдир. Кўзда тutilадиган янги қадриятлар фақат ҳокимиятга бўлган эркини онгли равишда акс эттириш жиҳатларига эга бўлгандагина ҳокимият шароит-шартлари бўла олади.

Инсон жамиятнинг бутунтарихи бирҳокимият турининг иккинчиси билан кетма-кет алмашилиш манзарасини акс эттиради. Масалан, ибтидоий жамоа ҳокимияти кулдорлик жамиятҳокимияти билан алмашади ва давлат ҳам сиёсий характер касб этади, ҳуқуқий система юзага келади. Агар инсониятнинг синфийлик тарихини кўрадиган бўлсак, у бошидан охиригача эксплуатация қилинувчиларнинг эксплуатация қилувчиларга қарши кураши, ҳукмрон синфнинг турли партия ва фракциялари орасида кескин ҳокимият учун олишувларидан иборат эканлиги, ва уларнинг кўп ҳолларда ҳокимият характерини ўзгартирганларини кўрамыз.

Ҳокимият турлари ва хилларини классификацияларига бўлиш критерийлари ва усуллари ҳам хилма-хилдир. Ҳокимиятнинг марксча типологиясида ҳокимият институтлари турлари ва хиллари формацион таҳлил асосида ажратилади, ҳокимият институтларининг характеристика ижтимоий- иқтисодий формацияларидаги фарқлардан келиб чиқади. Ҳокимият тури шу ҳокимиятнинг ривожланиши ва мустаҳкамланишига хизмат қиладиган ишлаб чиқариш муносабатларининг-аввало мулкчилик муносабатларининг турига мослиги орқали тушунилади. Ибтидоий, қулдорлик, феодализм, буржуа ва социалистик ҳокимият турлари санаб ўтилади. Ҳокимиятни тур нуқтаи-назаридан классификация қилишга ижтимоий ҳаётнинг турли сфераларга: иқтисодий, ижтимоий, сиёсий, маънавий-мафкуравий ҳокимиятларга бўлиниши асос қилиб олинди. Ҳокимият турларининг хиллари ичида ҳокимиятнинг янада торроқ бўлинишлари ҳам мумкин. Масалан, жамиятнинг сиёсий системаси ва сиёсий ҳаётини таҳлил қилишда давлат ҳокимияти, ҳуқуқий, партиявий ва бошқа ҳокимиятлар тўғрисида гапириш мумкин.

Ғарб ижтимоий фалсафасида ҳокимият йирик немис мутафаккири, социолог, тарихчи, иқтисодчи Макс Вебер (1864-1920) томонидан таклиф қилинган типологияси энг эътиборли саналади. Вебер концепциясида сиёсий муносабатларнинг бош пункти ҳозирги замонавий Европа давлатларнинг тарихда ўтган ёки дунёнинг турли қисмларида қайта пайдо бўлаётган қолган бошқа давлатлардан фарқ қилиш сабабларини излаш ётмоғикерак. Вебер ижтимоий ҳаётни уч асосий турга ажратади ва айни пайтда улар орасидаги, ўзаро алоқа, боғланишларни аниқлайди: ҳокимият сфераси (сиёсий аспект), иқтисод сфераси ва кадриятлар сфераси (кадриятлар сфераси, ёки маданий аспект – ҳокимиятнинг қонунлаштириш, лигитимлаштириш билан боғланган). Веберга кўра, «барча ҳукмрон ҳокимиятларни дунёвий ёки диний, сиёсий – носиёсий ҳокимиятларини ҳокимиятнинг даъво қиладиган лигитимлиги асосида тегишлича қурладиган бир неча соф типлари, вариантлари сифатида қараш мумки»³². Инсон жамиятнинг

³² М.Вебернинг социология, дин ва идеологияга доир ишлари. Работы М.Вебера по социологии, религии и идеологии. М., 1975. С- 71 .

тарихи, Вебернинг фикрига кўра, ҳокимиятларнинг алмашилишидан иборат бўлиб, бу ерда бош критерий ижтимоий ҳаракат тури ва легитимлик тушунчасидир.

Ҳар қандай ижтимоий ҳаракат, Вебернинг таъкидлашича, икки моментни назарда тутати: индивид ёки гуруҳнинг субъектив мотивацияси бунингсиз умуман ҳаракат (таъсир) тўғрисида гапириш мумкин эмас, бошқача ориентирланиш – бунингсиз ҳаракатини (таъсирни) ижтимоий деб қараб бўлмайди (буни у «кутиш» деб ҳам атайди). Вебер ижтимоий (таъсир) тушунчасини киритар экан, ижтимоий фактнинг Дюркгейм томонидан изоҳланишига қарама – қарши талқинини беради. Дюркгеймдан фарқли ўлароқ, Вебер на жамият бутунлигича, на жамоатчиликнинг у ёки шакллари, агар масалага соф илмий нуқтаи – назардан қаралса, ҳаракатсубъекти деб қаралиши мумкин эмас: фақат индивидларгина субъект бўлишлари мумкин.³³

Веберда сиёсий муносабатларда марказий социологик тушунча ҳукмронликдир. Вебер бу тушунчани умумиймаънодаги иқтисодий кучга асосланган ҳокимиятдан гарчи жуда кескин бўлмаса – да, ажратади. Ҳукмронликни амалга ошириш учун бошқарилувчилар асосланнадиган маълум кадриятлар, эътиқодлар бўлмоғи керак, бу ҳукмронликнинг легитимлаштириш усулларини таҳлил қилишда гавдалантирилган. Бу ерда гарчи ҳукмронлик системасининг юзага келиши, тўғри ва узоқ муддат амал қилиши учун зўравонликнинг ўзигина камлик қилишини кўрсатиб ўтилади. Бу муаммони таҳлил қилишда Вебер унинг тушуншидидаги уч турдаги идеал ҳукмронликни келтириб чиқарган эди.

Веберга кўра, хоризма деганда инсоннинг ҳар кунгидан ташқаридаги (майли улар ҳақиқий, мавҳум ёки фараз қилинган бўлсин) сифатлари тушунилади. **Харизматик авторитет**, бинобарин, одамлар устидан шундай (ё ички, ёки ташқари характердаги) ҳукмронлигини, бунда улар бирор шахсда шундай сифатлар борлигига қараб бўйсундилар. Бундай хоризмларга фолбин, пайғамбар, овдаги йўл бошловчи, дохийлар эга бўлади. Улар ҳокимиятнинг легитимлиги ғайри оддийликка ишонишига

³³ П.П.Гайдено. Социология М.Вебера. М., 1979. С-265.

асосланади, оддий одамларга хос бўлган оддий хусусиятлардан бошқача хоссаларга асосланади, дастлабки қарашда ғайри табиий деб қабул қилинади». Ва сўнгра: «Хукмронлик умумий анъаналар ва рационал (ақл) нормаларига асосланиб амалга оширилмайди, бироқ – принцип жиҳатдан – конкрет янгилик яратишга мувофик амалга оширилади, бу маънода у «иррационалдир».

Традиционализм (анъанавийлик) деб Вебер «ҳар кунги одатдаги кўрсатмага қараб ва унга худди эътироз билдириб бўлмайдиган хулқ нормасидек тушуниладиган хукмронликни атади. Анъанавий авторитет – бу ҳақиқатан ҳам аввалдан мавжуд бўлган хукмронликдир. Традицион хукмронлик турига отанинг оила устидан, эрнинг, катта ёшнинг оиладаги ёки уруғлар устидан хукмронлиги, хўжайиннинг – крепостнойлар ёки крепостнойликдан озод қилинганлар устидан хукмронлиги ва шулар киради. Бу икки тур хукмронлик Вебер учун ҳозирги замон Европа жамиятларидаги хукмронликдан фарқни кўрсатиш учун зарур бўлди. Харизматик ва традиционлик Вебер учун очик (легаль) хукмронликни таҳлил қилиш учун «кириш» бўлди.

Вебер очик хукмронликини Ғарбнинг сиёсий ўзига хошлигидеб тушунилади: «Ғарбда формал юридик рационализм ғалаба қилгандан сўнг хукмронликнинг аввалги турлари қаторида легал хукмронлик тури вужудга келди, унинг, гарчи бирдан – бир бўлмаса – да, асосий тури бюрократик хукмронлик эди, ва шундай бўлиб қолди. Унинг асосий хусусияти шуки, аввалгидек, харизматик шахсга, пайғамбарга, ёки қаҳрамон, ёки анъанага йўғрилган хукмронга эмас, балки шахсийликдан маҳрум бўлган объективланган «хизмат бурчи»га бўйисунади, бу «хизмат бурчи», ҳокимият ҳуқуқи сингари, рационал аниқланган нормалар (қонунлар, кўрсатмалар, фармойишлар)воситасида аниқланадики, унда хукмронликнинг лигитимлиги умумий мақсадга мувофик йўналтирилган ҳолда аниқ белгиланган ва ҳалқга ҳавола қилинган қоидаларнинг легаллигида ўз аксини топади»³⁴.

Легал (очик) хукмронлик системасини таҳлил қилар экан, Вебер ҳокимият аппаратини, яъни бюрократияни ўрганишга катта

³⁴ М.Вебернинг социология, дин ва идеологияга доир ишлари. Работы М.Вебера по социологии, религии и идеологии. М., 1975. 74-75 б.

эйтибор берди. Бюрократия ҳокимиятни амалга оширишнинг энг рационал шакли эканлигига унинг имони комил эди, лекин шунга қарамай, унинг камчиликлари ва заифликларини кўра билган ва танқид остига олди.

Сиёсий ҳокимият, бутунича сиёсат бугунги кунда алоҳида ўрин тутди. Сиёсий ҳокимият политологияда, фалсафа, социология, юриспруденция ва бошқа шу жумладан, гуманитар ва табиий билим чегараларида пайдо бўлган янги фанларда ўрганилади.

Фалсафа доирасида сиёсат фалсафаси деб аталган бутун бир йўналиш ривож топмоқда. Сиёсат фалсафасининг предмети бугун эркинлик, эзгулик, бурч, масъулият, ижтимоий мақсадлар ва идеаллар, яъни ҳамма вақт ҳам умуман фалсафий таҳлил, жумладан, амалий фалсафа объекти бўлган тушунчалардир.

Бизнинг юз йилликда сиёсий – иқтисодий реаллик хукмрондир, у инсон ҳаётининг ташқи шароитларини ва инсон борлигининг ички характерини белгилайди.

Бу тушунча уйғониш даврида оламни антропоцентрик қабуллаш доирасида шаклланди, унинг регулятив (тартибга солувчи) цикли ҳаракат ва онг сферасида амалий ақл томонидан биринчи планга қўйилган антропоцентрик эркинликдир. Амалий ақл эркакка эга ва фақат унинг қудратини узлуксиз кўпайтиришга ёрдам берадиган билимларнигина олишга даъво қилади. Бу энди айнан ахлоқий бўлиб, Аристотелдан кейин амалий ақл номини олган. Инсоннинг ҳақиқатни билишга оид фалияти албатта ҳал қилувчи аҳамиятгаэга, бироқ бу фаолият «ахлоқий» субстанцияга эришишдан кўра кўпроқ самарадорликка қаратилгандир.

Ўз вақтида Бекон, билим – куч бўлмоғи керак, деб гапирган эди. Унга мувофиқ, фақат инсоннинг табиат устидан ва ижтимоий стихиялар устидан қудратини оширишга ёрдам берганидагина ҳақиқий билим бўлади. Тафаккурнинг бундай йўналганлиги (у фикрлашни хукмрон қилиш керак бўлгани учун) биринчи ўринга сиёсий – иқтисодий реалияларни олдинга суради. Қудратга интилиш ҳақиқатни билиш характерини белгилаб беради. Бошқачасига, хукмронлик интилиш тарзида на фақат бевосита инсон фаолияти сферасига, шу билан бирга, бутун мавжудликнинг илмий билиш амалиётига ҳам жалб қилинган бўлади.

Янги Европа сиёсий тафаккурининг шаклланишида Макиавелли алоҳида ўрин тутди. Умуман ҳокимиятда оптимал ҳаракат тўғрисида у ўзининг «Государ» («Хукмдор») китобида фикр қилади³⁵. Уйғониш давридан сўнг фаолият принципи Янги Европа ижтимоий – фалсафий тафаккурида асосий бўлиб қолади. Бу принципга мувофиқ ҳаракатларида суверен фикрлаш ва ҳукмларида автоном бўлган субъект биринчи ўринга сурилди. Бундай субъект, аввало, сиёсий фикрлаш соҳасида суверен бўлиши керак. Бу ерда ўз ҳаракатларини ҳеч қандай ташқи инстанцияларга боғлиқ бўлмаган ўз фикрлари ва ҳукмларга келиб чиққан ҳолда асослаб ҳукмрон бўлишига интилади. Ҳеч қандай ташқи авторитетлар, ахлоқ ҳам, дин ҳам, унинг фикрлаш режасига киритилмайди, чунки у ўзини ўз баҳо ва ҳукмлари орқали ифодалайди. Бу ерда гап умуман ҳокимият тўғрисида кетаётгани учун ҳамма нарса унинг фаолиятидан келиб чиқади, бу фаолият ўз – ўзини самарали ва оптимал характери билан асослайди. Феодал жамиятниташкилланиши ҳокимият белги – символик ҳолда кийнган» эди. Бу ҳокимият сенъорлар орасидаги узлуксиз келишмовчиликлар ва тўқнашишлар шароитларида эришилган ва қўллаб – қувватланган ҳокимият, яъни талон – тарож ва ўлпонлпр ҳокимияти эди. Бу ҳокимият сенъорларга садокат, церемония ва ритуалларга берилганликда намоён бўлар эди.

Макиавелли ҳокимият ҳақидаги «янги фанни» яратди: унда биринчи ўринга айнан сиёсий ҳаракатларда оптималлик ва самарадорлик чиқади. У Янги давр вақтида монарх бошқарувида ўзининг реалъ ифодасини топган янги «техника»ни яратди. Бу «техника» иқтисодий нуқтаи – назардан кам ҳаражат, сиёсий нуқтаи – назардан феодал жамиятда турли табақа ва ер мулкдорларидан келиб чиқадиган турли ўзбилармонликларга бефарқ қарган «техника»га нисбатан ҳавф – хатарлардан ҳолироқ эди. Ўрта асрларда шаклланган монарх ҳокимиятининг зўравонлик ҳаракати худудий парчаланишларни ва феодал ҳокимият субъектларининг орасидаги донимий тўқнашишларни бартараф қилишга хизмат қилди. Монарх ўзини ер мулкдорлари

³⁵ Н.Макиавелли. Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. Ростовн/Д., 1998, С- 68.

орасидаги тўқнашишларни ва маҳаллий урушларни на фақат баргараф қилишнинг, балки халқни бир бутун миллий давлатга бирлаштиришга қурби етадиган ҳокимият деб тасаввур қилган эди. бу ҳокимият ўзини кўпинча теология (энг юксак «фан») атамаларида ифодалар ва шунинг учун Рим черкови авторитетига ола қилар эди. Макиавеллининг сиёсий фани на фақат ҳеч қандай черков инстанцияларни, балки ҳар қандай ахлоқий чегараланишларни ҳам тан олмас эди. Давлат ҳокимиятини қарор топтириш, ёйиш ва сақлаш учун юқоридаги маънода нимаики таъсирчан ва оптимал бўлса, ҳаммасини ишлатиш мумкин.

Сиёсий ақлга мувофиқ ҳолда Макиавелли хукмдорларга шундай йўриқ беради: «Хукмдорлар муғомбир ва лақиллатишнинг юксак санъатини эгаллашлари керак, чунки алдашни яхши билган одам ҳамма вақт ҳам алдовга жон деб ишонадиган энгилтак кишиларни етарлича топа олади. Бинобарин, хукмдорларга аслида яхши сифатларга эга бўлишларининг ҳеч қандай зарури йўқ, бироқ уларга ўзларини ана шуларнинг ҳаммасига эга бўлган одамлардек кўрсатишларишарт»³⁶.

Инсон ҳақиқатда нимани билса, ўшани амалга ошириши мумкин. Демакки, Беконнинг гапига кўра, инсоннинг билими ва қудрати бир – бирига мосдир, мувофиқдир. Декарт ҳам шундай дейди: «Илмларни ўзлаштириб ва уларни амалда қўллаб, табиатнинг хўжайинни ва эгаси бўлиш мумкин»³⁷.

Уйғониш даврида жамиятнинг янги сиёсий шаклланди, бу ташкилот энди инсондан табиатга антик полис ёки Худонинг дунёнинг яратилганлик сири ҳақидаги буюрганларига кулоқ тутишини талаб қилмайди. Жамият сиёсий ташкилотининг янги шакли воқеаларнинг олдиндан ҳисоблаш ва режалаштириш масалаларини ечишни ва улар ҳатто стихияли рўй берсаларда, уларни олдини олиш, назорат қилиш ва бошқаришни кўзда тутиши керак эди. Бу шакл давлатни бадий асар сингари яратишини талаб қилар эди. Давлат, санъат асари қобилида, очикдан кўра кўпроқ яширин тарзда худо томонидан оламнинг ҳеч нарсадан яратилгани

³⁶ Н.Макиавелли. Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. Ростови/Д., 1998, С 68.

³⁷ Р.Декарт. Рассуждения о методе. Соч.Т.1.М., 1989. 286 б.

хақидаги ақидага қарама – қарши кўйилар эди. Бу нарса алоҳида тушунтиришни талаб қилади.

Бошиданоқ ахлоққа таянган черковча дунё тартибини бартараф қилишда доимо антик фуқароликка, яъни юнонларнинг демократик полиси ёки Рим республика жамияти, бутун ҳаёт тарзининг антик эстетикасига таянилар эди. Ўз асосига кўра дунёни антропоцентрик қабулланган уйғониш даври онгинг шавк жўшқинлиги шунга асосланган эди. Ахлоқ ва ахлоқий хулқ ўз аҳамиятини йўқотиб, ўз ўрнини санъат «техникаси», яъни ранг – тасвир, архитектура ва ҳайкалтирошлик техникасининг аҳамиятлилиги билан алмашина бошлади. Асосий ғоя шундай эдики, айнан ер шароитларида, фақат инсон ҳаракатлари билан эзгуликни ўрнатиш мумкин ва шу йўл билангина ҳар бир инсонни кутқариш, «уйқусизлик» ҳолатини йўқоитб, олами инсон борлигининг уйига айлантириш мумкин. Шу мақсадда тадбиркорлик, ақлга асосланган тежамли фаолият қўллаб – қувватланди, бу нарса бозор муносабатлари босиб келаётган шароитда ҳар қандай тақиб ва чекланишларни чеккага суриб кўйишни талаб қиларди. Дунёнинг десақрализацияси муқаддасликдан озод қилиш шундай рўй берди. Бу ходиса черков жамоасини сиёсий – иқтисодий реалликка бўйсундиришга олиб келди.

Шу билан бирга, макиавеллизм **бус – бутунича ахлоқсизлик** эмас. Агар гап айнан ахлоқий муносабатлар ёки ижтимоий – сиёсий идеаллар устида кетаётган бўлса, бу принципсизлик эмас. Макиавеллизм жамиятнинг фуқаролик тузилишини яратишга интилувчи ҳукмронлик эркининг ифодасидир, бундай жамият қуриш, худди бир бадий асарни яратишдаги сингари, қандай йўллардан фойдаланса ҳам ижтимоий «ўзбошимчалик»ни бартараф этиб, қонуний тартибни ўрнатса бас.

Давлатнинг қурилиши турли – тумандир, Аристотель улар ичида учта «тўғри» (монархия, аристократия ва полиция)сини ва учта «нотўғриси» (тирания, олигархия ва демократия)ни кўрсатган эди. Бундай классификациялаш «демократик давлат»га тегишли ҳозирги замон тасаввурлари билан тўғри келмайди: Аристотель ҳокимият саводсиз ва купол кўпчиликка эмас, аристократларга, яъни кўпни кўрган ва маъсул фуқароларга берилиши керак, деб

хисоблар эди. Бирок Аристотельнинг бу қараши ўша вақтда Афиналикларга хос бўлган давлат қурилишини билдирмас эди, бу ўзига хос утопия эди. XVIII аср маърифатчиларининг ижтимоий шартнома ҳақидаги фикрлари тўғрисида ҳам шуни айтиш мумкин. Бу фикрларда ҳам ҳокимият ва мажбуриятлар рационал – ҳуқуқ асосида бўлинади, одамлар ўз – ўзларини сақлаш маъносида ижтимоий бурчларни бажаришини ўз зиммаларига оладилар. Аслида, ҳокимиятнинг муносабати ҳамма вақт ҳам соф зўровонликка асосланмаса – да, жамиятнинг турли табақалари орасидаги ақлий музокаралар ва шартномаларга асосланишдан анча узоқ эди. Кейинроқ юзага келган бюрократик давлат модели тўғрисида ҳам яна юқоридаги утопиялиги ҳақидаги фикрни айтиш мумкин, унга мувофиқ, давлатни ўзларининг ғаразли манфаатларини эмас, фақат жамоат фойдасини кўзлаб бошқарувчи амалдорлар ва мутахассислар бошқарадилар.

Давлат – бу ижтимоий ҳаётни ташкил қилишнинг тарихий тараққий қилувчи шаклидир. Давлатнинг турли хиллари (қулдорлик давлати, феодал, буржуа давлати, социалистик)ни кўрсатиб ўтиш мумкин. Давлат қурилишининг хиллари (унитар ва федератив) ҳам, идора қилиш шакллари (монархия ёки диктатура ва республика) ва сиёсий режимлар (парламентли, авторитар, диктаторлик)лари тўғрисида гапириш мумкин. Бирок, бунда давлатнинг бир неча асосий белгилари ажратиб кўрсатилади: давлат ҳокимияти вазифасини бажарувчи органлар ва муассасаларнинг алоҳида системаси, ҳуқуқий нормалари: мазкур давлатнинг худудий чегаралари ва бошқа шу кабилар.

Ҳар қандай давлат бир қатор вазифаларни бажаради. Мавжуд сиёсий системанинг барқарорлигини таъминлаш, иқтисодий ва ижтимоий муносабатларни тартибга солиш, ҳуқуқли нормаларни амалга ошириш, солиқлар йиғиш, Конституцияни химоя қилишнинг ички вазифаларига киради. Мамлакатнинг халқаро ҳамжамят олдидаги манфаатларини ва бошқа ҳамкорликнинг бошқа шакллари давлатнинг ташқи вазифаларидир.

Н.Бердяев давлатнинг мистик табиатини кўрсатиб, уни нафақат хўжалик системаси ва ижтимоий структура мажмуидеб, балки аввало маънавий ва ҳатто «жисм» (тана) умумийлик деб

тушунган эди³⁸. Давлат фақатгина зўравонликда яшай олмайди: давлат ўз фуқароларининг маънавий бирлиги, давлатнинг гуллаб – яшнаши йўлида берган қурбонлари ҳисобига ҳам мустаҳкам бўлади. Ўтмишдаги буюк салтанатлар ўзларидан зўрроқ бўлган қўшниларининг таъсиридан эмас, одамларнинг умумий тараққиёти учун ўзларининг шахсий манфаатларини қурбон қилишдек маънавий руҳларининг парчалангани учун қулагандир. Шунинг учун одамларнинг давлатга бирлашишлари фақат «ақл худбинлигини (алоҳида мулкдорлар бозор ва айирбошларни кенгайтириш иттифоқларига бирлашганиликлари сингари) ёки эркинлик ва адолатни кафолатловчи ижтимоий шартномларни тақоза этиб қолмайди. Давлат ўз мамлакатига бўлган муҳаббатдан туғилган, унинг барқарорлиги ва тараққиёти йўлида қурбонлар беришга тайёр турган фуқароларнинг «тан» ва «жон» туйғуларига асосланиб қурилади.

Давлат табиатини аниқлашга доир барча бу назарий интилишлар, равшанки, янада мураккаброқ ва турли – туманликка эга бўлган манзарада бирлашади, бунда ижтимоий

– иқтисодий омилларга ҳам, маънавий – ахлоқий омилларга ўз ўрни бор. Ҳақиқатан ҳам қудратли давлат мавжуд бўлишининг маъноси давлатни қурбонликларга тайёр бўлган фидойиликларнинг давлатнинг ер юзида амалга ошироқчи бўлган маънавий мақсади, ғояси бўлишини ҳам тақозо қилади.

Анъанача кўра, жамиятда сиёсий ҳокимият давлат муассасалари ва сиёсий институтлар, ҳуқуқий нормалар ва мафкуравий мақсадлар мажмуадан иборат сиёсий системаорқали амалга оширилади. Сиёсий система структурасини схематик равишда куйидагича кўрсатиш мумкин:

- сиёсий институтлар (давлат ва унинг муассасалари, партиялар, ижтимоий ташкилолар ва бирлашмалар);
- сиёсий ва ҳуқуқий нормалар (сиёсий қарашлар, сиёсий онг, сиёсий маданият);
- сиёсий муносабатлар (ижтимоий гуруҳларнинг сиёсий ҳокимиятга муносабатлари, сиёсий фаолият).

³⁸ Н.Бердяев Философия неравенства 2012 г.

Сиёсий системани характерлаш юридик тартибланган шаклланган институтлар мажмуини кўзда тутати. Ҳозирги замон давлатларида унинг фаолият кўрсатишида ҳокимият уч тармоқ:

- қонунчилик, ижрочилик ва суд тармоқларига бўлинади.

Қонунчилик ҳокимиятининг органлари

- парламент ва жойлардаги маҳаллий қонунчилик муассасалари – қонунлар ишлаб чиқарадилар ва қабул қиладилар, қонунларнинг бажарилишини ва қабул қиладилар, қонунларнинг бажарилишининг назорат қиладилар. Ижрочилик ҳокимияти органлари - ҳукумат ва унга бўйсунувчи структуралар-қабул қилинган қонун ва қарорларни бажарадилар. Суд ҳокимияти органлари эса қонунларга риоя қилишни ва суд ишлари олиб борлигини назорат қиладилар.

-Давлатлар структураларига, ҳокимиятнинг тармоқлари ваколатларининг ўзаро муносабатига қараб идора қилиш шакллари бўйича ҳам фарқ қиладилар. Аввало, олий ҳокимият ташкилланишининг икки хил бўлиниши бор: республика ва якка ҳокимлик Республикада ҳокимиятнинг юқори органлари ёки бевосита аҳоли томонидан сайланади, ёки умумийлий ваколат муассаси томонидан шакллантирилади. Ҳокимият турли тармоқларнинг сиёсий ҳолати ва муносабатларига кўра, республика идора қилиш шакли бир неча турга бўлинади:

Бир неча турга бўлинади:

-президент республикаси: давлат бошлиғи- президент парламентдан мустақил равишда умум овоз бериш йўли билан сайланади; унинг ўлида давлат бошлиғи ва парламент ваколатлари тўпланган; ҳукумат президент томонидан тайинланади ва унинг сиёсатини амалга оширади;

-парламент республикаси: президент сайланади, ҳукумат эса парламент томонидан шакллантирилади; бошқаришда ҳукумат бошлиғи (Бош министр) асосий роль ўйнайди; парламент президент ва ҳукумат фаолиятини назорат қилади;

-ярим президентлик республикаси: давлат бошлиғи парламентдан мустақил ҳолда умум овоз бериш йўли билан сайланади; ҳукумат парламент олдида маъсулдир; президент ҳукуматдан мустақил равишда сиёсат олиб бориши ҳам мумкин.

Давлат системасини таҳлил қилишда давлатнинг фақат

шаклини эмас, унинг сиёсий режими бўйича ҳам фарқларига эътибор бериш керак бўлади. Бу тушунча давлат ҳокимиятининг фуқароларининг ҳуқуқлари ва эркинликларини таъминловчи методларни амалга ошириш системасини ва ҳокимиятнинг ҳаракатларининг ҳуқуқий характерини ўз ичига олади. Диктаторлик (тоталитар ёки авторитар) ва демократик сиёсий режимлар бўлади. Демократия куйидаги белгилар билан характерланади: давлат аппаратини ҳокимиятлар бўлинишига таяниб тузилиши; вакиллик органларининг бўлиши ва уларнинг бошқарувда қатнашиши; кўп партиявийлик ва сайловларда ғалаба илган партияларнинг ҳокимият органларида вакиллик қилиши; умумий сайлов ҳуқуқи; фуқароларнинг қонун олдида тенглиги.

Амалий жиҳатдан олганда шахс ва ҳуқуқнинг ўзаро муносабати, муаммоси ниҳоятда аҳамиятлидир. Ҳуқуқбаъзилар ўйлагандек, бу таъқиқ эмас, бу бирор ижобийликка руҳсат ҳамдир. Бундан шахснинг ҳуқуқ билан боғланган масъуллиги билан характерланади. Масъуллик эрк эркинлиги ва ўз қилмишларига жавоб бериши билан, шунингдек, «мен» нинг «бошқа» билан ўзаро тан олиши билан боғлиқдир. Шахс – эркинлик ҳуқуқи ва мажбуриятига эга бўлган ўз ҳуқуқини назорат қила оладиган автоном ва ақлли мавжудод (моҳият)сифатида ишонч ва ҳурмат асосидагина шаклланади. Саҳийлик билан кредит бериш ва қатъий талаб қилиш – бу кўплаб ҳуқуқий ва ахлоқий баҳоларнинг чегараларидир. Ҳуқуқ бунда босиб ўтиш мумкин бўлмаган. Шу билан бирга, ахлоқ ва ҳуқуқнинг бир биридан ажратилиши баъзи негатив анъаналарнинг пайдо бўлишига ҳам олиб келди, улар тўғрисида Гегель формал қонуниятчиликни танқид қилганида гапириб, давлатни маънавийлаштиришни таъкидлаган эди. Кейинроқ бу рус зиёлиларига яқинроқ бўлиб қолди, улар Европа формал ҳуқуқини танқид қилишиб, буржуа ҳуқуқий давлати босқичини четлаб ўтиб, «рус социализми» ни қуришга умид қилган эдилар, (Ф.М.Достаевский). Бироқ рус фалсафасида давлатни маънавийлаштиришга оид чақириқларни кўп ҳам учратилмайди. Аксинча, XIX асрнинг биринчи ярмида К.С.Аксаков рус халқи-нодавлатий халқ, у сиёсий ҳуқуқларни изламайди ва шунинг учун ҳукуматнинг назоратсиз ҳукумронлик қилишига йўл қўяди, деб гапирган эди. Бироқ бу қуллик эмас,

чунки рус халқи сиёсий эркинлик ўрнига ўзида маънавий эркинликни ўстиради. Бундай ички эркинликнинг ташқи шароитларсиз намоён бўлишини тушуниш дархол англаб етилмади. Ҳатто Л.Н.Толстой фикрича ижтимоий масалани ҳал қилиш, шахснинг ахлоқий жасорати билан амалга оширилади. Яъни христианликнинг шахсий қутқариш ва улуғлик схемасига мувофиқ бўлади деб ёзган эди.

Ҳатто ҳуқуқ кучдан озод қилинган ҳолда ҳам, яъни адолат тарзида бўлганда ҳам (масалан, келтирилган зарарга тенг тоvon тўлангандаги ҳол), у ҳар ҳолда жуда шаклан (формал) ва ўзи бажариши керак бўлган асосий мақсадни бажаришни таъминламайди. Бу масала давлатнинг бирлиги масаласидир. Гоббснинг назариясига кўра, табиий ҳолатда ҳамманинг ҳаммага қарши кураши бўлади, яъни одам – одамга-бўри. Яшаш ва бирликка эришиш учун одамлар табиий шартнома тузишлари керак, бунинг асосида улар ўзларининг куч ишлатиш ҳуқуқларидан воз кечадилар ва бу ҳуқуқларини давлат ҳокимиятини бажараётган ўз вакилларига берадилар. Айтайлик, бу вакиллар берилган ҳуқуқлардан ўз эҳтиёжларини қондириш учун фойдаланмайдилар ва батамом адолат ҳимоячилари бўлиб оладилар, яъни жинойтга яраша жазо бераверадилар. Бундай тартибнинг барқарор бўлмаслигинибиринчи тушунганлардан бири Гегель эди. Жинойтчини жазолашдан иборат бўлган формал адолатлилик аслида одамларни яраштирамайди, балки ажратади: ҳар иккала томон ҳам норози ранжиб қолади ва бир – бирига нафрати сакланиб қолади. Фақат ўзаро бир – бирини тан олишгина жамият бирлигини таъминлайди.

5-§. Тарих фалсафаси ва унинг концептуал муаммолари

У ёки бу ижтимоий шаклларнинг келиб чиқиши ҳақидаги фикрлар мифологиядаёки мавжуд эди, бироқ тарих фалсафаси – жамият тараққиёти (одамлар ва халқлар боларидан нималарни ўтказдилар, шунингдек, ўтмиш тўғрисидаги мулоҳазалар)га доир мумкин бўлган қонуниятлар ҳақидаги назарий характерга эга бўлган алоҳида типдаги мулоҳазалар нисбатан яқинда, янги даврда пайдо бўлди. Бунинг сабаби шуки, дунёга фалсафий – тарихий

караш учун мураккаб тушунчалар – назарий шарт – шароитларни ишлаб чиқиш зарур эди. А.Ф.Лосевнинг фикрича, ижтимоий қарор топиш, ҳаракат, тараққиёт ва ижитмоий тараққиётнинг специфик тарзда интерпретация қилинган структураси тарих фалсафасини яратиш учун чегаравий асослар бўлди³⁹. Бундан ташқари, муайян ижтимоий – тарихий тажриба ҳам керак эди. Бироқ тарих фалсафаси борди-ю файласуфнинг фикрлаш дунёнинг ҳаёт учун янада қулай бўлиши учун мавжуд дунёни қандай тартибга солиш кераклиги ҳақидаги мулоҳазаларга тўла бўлганида ҳам фикрлаш предмети бўла олмайди.

Бу ерда биринчи планга нима бўлмоғи керак ва нима ўзгармас бўлиши керак деган насихатли ўрганишлар чиққан бўларди. Гарчи бундай фикр амалиёти одатда оддий хроника қолдирса – да, у прагматик бўлади ва умумфалсафий ҳулосаларга йўналтирмайди.

Антик фалсафадаёқ одамлар ва худоларнинг келиб чиқиши, табиат ва жамиятнинг, халқларнинг юксалишига доир ҳодисаларни фикрлашга ҳаракат қилган эдилар, бироқ улар абадий нарсани ўткинчи воқеалардан ажрата олмаган, нарсалар тарихи билан жамият тарихини ажратадиган асосий фарқларни кўра олмаган эдилар. Тарих фалсафасининг куртак шарт – шароитлари христиан дини таълимотларида намоён бўла бошлади. Ҳозирги замон файласуфлари одатига кўра бу воқеани **библия инқилоби**⁴⁰ деб аташ мумкин бўлар эди, аслида уни «Янги Аҳддан» келиб чиққан туғрисида гапириш мумкин эди. Бу ерда гап шундаки, «Янги Аҳд»да инсон борлиғи динамикасининг модели шакллантирилди. Бу динамика ўтмиш вақтидан (худо томонидан яратилишдан) ҳозирги замон орқали ўтиб келажак вақтга («қиёмат» куни тарзидаги апокалипсиз ғояси) етишади. Янги Аҳд таълимотининг марказий ғояси гўё инсониятнинг Халоскори бўлмиш Худо – одам Исонинг фигурасидир.

Христианлик таълимоти фалсафий-тарихий фикрлашнинг «бош нерви»ни яратадиган эмас, тарихни тушуниш принципини ҳам аниқлаб берди. Биринчидан, ҳаёт вақтининг ўтмиши, ҳозирги

³⁹ А.Ф.Лосев. Античная философия истории. М., 1977.с- 9.

⁴⁰ Қаранг: Дж.Реале, Д.Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. Т.2 Средневековье. Спб.,1995. С.8.

ва келажанини фарқ қилиш принципи. Иккинчидан, бутун олдинги тараққиёт маъносини билдирадиган бирор исталган ҳолатга отланганлик келажакка интилиш принципи. Учинчидан, инсон фаолиятининг янги ҳаёт сифатини шакллантирувчи кумулятив (йиғиш, тўплаш) характерда эканлиги принципи Маълумки, христианлик юзага келгунча қадар мифологик генеалогиялар конкрет халқлар тарихини муайян аждодлари (афсонавий персонажлар) билан боғлар эди, бу аждодлар уларнинг ҳомийлари бўлар эди. Хатто эски Аҳд ҳам Худонинг умуман одамлар билан эмас, алоҳида танлаб олинган халқ билан ўзаро муносабатлари ҳақида баён қилади. Фақат янги Аҳд биринчи бўлиб ҳар қандай этник чекланганликни бартараф этиб, бирор танланган халққа эмас, умуман Инсонинг қайта Тирилиш мўжизасига ишонган барча одамларга мурожаат қилади. Шунинг учун айнан христианлик базасида, унинг новватирларча умуминсоний интилиши туфайли дунёвий тарихнинг ягона, биринчи анланган шакли юзага келади, буни, албатта, тарих тўғрисидаги ҳар қандай назарий мулоҳазаларнинг асосий илк бошланиши деб тан олиши керак. Ҳар ҳолда христианча эсхатология⁴¹ асл маънодаги тарих фалсафаси эмас эди.

Бу таълимотда тарихий вақтнинг «ўз - ўзидан» ҳаракатини тушунтириш ғояси кўзга ташланмайди, балки фақат худо томонидан яратилиш актларида аввалдан белгилаб қўйилган воқеаларнинг боғланиши кўрсатилган эди. Шунинг учун тарихи фалсафасини дунёвий таълимот сифатида қараш фақат Янгивақтга келиб илмий – фалсафий фикрларнинг рационал усуллари қарор топгандан сўнггина гапириш мумкин бўлди. Янги Европа фалсафасида дунёнинг маъносини излаш Худо билан эмас, дунёнинг ўзи билан боғланган эди. Бундай олманинг твсаввурдаги образи механик тушунчаларидангавдаланган бўлиб, бунда фазо ва вақт мавҳум шаклда тушунилар эди. Жамият табиатини унинг тарихий ўлчамларида аниқлашга интилишлар дастлаб назарий жихатидан унча қизиқарли туюлмади, масалан, Декарт шундай деб ўйлаган эди. XVII аср механистик дунёқараши учун жамиятнинг

⁴¹ Эсхатология-«дунёнинг охири» тўғрисидаги таълимот (юнонча eschatos-охирги logos-таълимот).

қайтмас ҳолатларининг ўзига хослиги ҳали тарихий тараққиёт моделини яратиш учун пишмаган хомашё эди. Гап шундаги, жамиятнинг универсаллиги ўзгармаслига ва бирлигига асосланган эди. Уни асосий хоссаси ақллилик эди. Ақллилик хоссаси ёрдамида инсон ҳаётининг (мавжудлигини) икки асосий зарурхарактеристикасини аниқлаш мумкин бўлди, улардан бири (жамиятгача бўлган усули) иккинчидан (ижтимоий жамият усулидан) олдин келар эди.

XVIII асрда тарихни маърифат концепцияси шаклланди. У тарихни субстанциал (ўз – ўзига сабаб бўлган субстанция) ғоянинг ривожланиш жараёнидан келтириб чиқарар эди. Ижтимоий **прогресс** деган учуғ ғоя келиб чиқди ва у Европа цивилизацияси учун характерли бўлиб қолди.

Тўғри, тарихнинг маърифатча моделда ижтимоий ҳаётнинг турли ҳолатларидаги барча фарқлар аввал бўлганидек, соф **миқдорий** бўлади деб тушунилади. Фақат Г.Гегелнинг тарих фалсафасигина бутун Европа жамиятшунослигининг тараққиётидаги кескин ўзгариш чегараси бўлиб хизмат қилди. Гегелда тарихнинг ижтимоий ўзгаришларнинг тобора ривожланиб борувчи жараёнининг анонимлиги энди шахсга хосхусусиятлари олди. Тарихга инсон индивидуаллиги таъсир кўрсатади, тарих субъектнинг актив фаолиятининг майдонидир. Аввало бу нарса субъектнинг тарихда ақлли иштирокида ўзаксини топади. Субъект мантиқий фикрлаши, бошқаларни у юрган йўналишда ҳаракатланишга ундаш йўлида айёрлик қилиш ва ҳатто муайян объектив ҳолатга айлантриши мумкин. Гегель тарих фалсафаси субстанция тушунчасида субъективлик жиҳатлари кўзда туттади, унда субъект, абсолют руҳ тарихнинг турли босқичларида жозибатор сюжетларни бошидан кечириб объективланади. Тарих айна бир субъект – абсолют руҳнинг биографияси ёки тарихий таржимайи ҳоли бўлиб намоён бўлади. У миқдорий ўсишнинг абадий ва идеал шаблонлари асосига қурилмайди, балки субъектнинг тарихий фаолияти мантиқи асосида, чиниққан диалектик онг мантиқи асосига қурилади. Бир тараққиёт босқичидан иккинчисига ўтиш мантиқтерминларида белгиланади. Ана шундай қилиб, тарих мантиққа, тарихийлик эса мантиқийликка мувофиқ келади, бир бўлади.

Албатта, бунда тарих воқеалар ва фактларнинг вақт давомида ёйилган кетма – кетлиги тарзида намоён бўлиши мумкин. Бирок тарихнинг моҳияти фактлар тўпламида эмас, бу фактлар ортида яширинган воқеа ва ҳодисаларда намоён бўлади. Ана шу идеал – сабабият, тушунтирувчи боғланишлар аслида тарих шу. Тарих у тўғрисидаги ёки уни билишга доир мулоҳазалар эмас, у ҳақиқий тарихдир, у тарихий борлиқдир.

XIX асрнинг иккинчи ярмида тарих табиатига қарашни ўзгартирадиган бошқа билиш вазияти буюк кашфиётлардан бири Ч.Дарвиннинг эволюция ғояси майдонга чиқди ва кенг тарқалди. Бу ғоя бутун фалсафага, хусусан тарих фалсафасига ҳам ўз таъсирини кўрсатди. Тарихни эволюцион биология нуқтаи – назаридан тушунтиришга уринган назария «ижтимоий дарвинизм» (социал дарвинизм) деб ном олди.

Бу назария жамиятнинг тарихий тараққиётини ҳайвонлар дунёсининг эволюциясига ўхшатиб ва унинг образида қарайди. Тирик табиат ва жамиятдаги жараёнлар тараққиётининг бир жинслилиги фақат миқдорий фарқларнигина кўзда тутлади.⁴² Тарих табиий тараққиётнинг бир турига айланиб қолади ва унинг характери табиий – илмий билишнинг идеаллари, нормалари ва кадриятларига бўйсунди. Бундай объективистик тарих умуман субъективлик жиҳатлари комплексидан маҳрум бўлиб қолди. Шундай тарзда ижтимоий физика асослари юзага келди ва у кейинчалик **социология** деб номланди.

Ижтимоий физиканинг асосий тушунчалари **организм ва эволюция** эди. Янги фан фақат текшириш мумкин бўлган фактларга ўз эътиборини қаратади ва улар асосида қонунларни ишлаб чиқарди. Бироқ, жамиятнинг тараққиётига доир фактларни табиий – илмий билишдагига ўхшаб тўплаш ва қонунларни чиқариш ўз – ўзидан тарихнинг ўзига хослигини тушунтириб берадиган назарияни ишлаб чиқишга олиб келмади. Тарихни тушуниш учун фақат фактни билишгина эмас, шу билан бирга давр тажрибасининг умумлашган характеристикасини ва унинг фалсафий кўринишини ҳам билиш керак эди. Ижтимоий физиканинг энг илғор позитивистик назариялари фактларни

⁴² И.С. Кон. Позитивизм в социологии. Л.,1954. 23-35 б.

классификациялаш ва улар орасидан энг типикларини ажратиш билан чекланиб қолдилар. Бунинг натижасида улар асосида тарихийвоқеиликни ниҳоятда содда ва ихтиёрий талқин қилувчи қарашлар пайдо бўлди. (Масалан, О.Контнинг тарих фалсафасидаги сингари). Бироқ уларнинг асосий ожизлиги шунда эдики, ҳеч бири ижтимоий тарихнинг бир бутун сифатида ўзига хошлигини назарда олмаган, бу ўзига хошликни унинг қисмлари, элементлари хоссаларига шунчаки келтириб қўйиш мумкин эмаслигини унутган эдилар.

Тарихнинг ўзига хошлигини излаш ҳаёт фалсафасида бошқа муаммовий ифода касб этди. Унинг нуқтаи – назарига кўра, тарихнинг моҳияти тўғрисида фикр юргизишдан аввалтарихнинг мавжудлик усули тарзидаги ўзига хошлигини билиб олиш керак. Бошқача сўз билан айтганда, тарихнинг моҳияти мавжудлиги ҳақидаги саволга жавоб бериш зарур ва шу билан инсонлар тарихий ҳаётини равшанлаштириш керак. Ҳаёт фалсафаси тарихий ҳаётни инсон мавжудлигининг бир бутунлик хоссасига эга бўлган усули деб таърифлади. Тарихий билиш предмети радикал ўзгаришга дуч келади. Тарихнинг мавҳум моҳияти одамлар ҳаётининг конкрет усулига айланди ва уни ўрганиш методларини ҳам, билиш жараёнининг структурасини ҳам ўзгаришини талаб қилди. Янгиланган тарих фалсафаси энг мураккаб вазифани қўйди: ҳаммавақт тадқиқотчи эътиборидан чиқиб қолаётган ижтимоий – тарихий ҳаёт жараёнининг асл маъносини топишни қўйди.

Тарих фалсафаси билан паралел равишда тарихни социологик билимнинг табиий – илмий методологияси атамалари ёрдамида тушунишга интилишлар амалга оширилди. Тарихийлик ғояси универсал категорияга айланди ва унинг ёрдамида жамиятнинг табиатини тарихи фалсафаси ва социологияда аниқлашга интилинди. Дунё (жаҳон) тарихнинг «бирлиги одамларнинг ва жамиятнинг тарихий ўзида намоёндыр. Борлиқ фақат тарих сифатида мумкиндыр, барчақолган нотарихий борлиқ шакллари (агар улар бўлиши мумкин бўлса) шунчаки бошқа тарихий ўлчамга эга бўлиб, уларни инсон тарихи метрикасига солиштириш қийин. XIX аср фалсафасининг йўналишлари турли – туман бўлишига қарамай, универсал тарихийлик принципи тарих фалсафасининг гуллаб – яшнашига олиб келмади, янги глобал тарихий

Ўзгаришларга ва умуман тарих фалсафаси соҳасида бирор даражада самарали ишга эришмади. Бунинг устига, XIX асрнинг охирига келиб тарихийлик янада кескинроқ тангликка дуч келди, бунинг каторички ва ташқи сабаблари мавжуд бўлиб улар қуйидагилардир.

Биринчидан, ҳаёт фалсафасининг тараққиёти (универсал тарихийлик ғоясининг асоси сифатида) XIX аср Ғарбий Европа ҳаётининг маънавий атмосферасининг либераллашуви билан бирга амалга ошди. Бундай вазият тарихий ҳаётга доир кўплаб фалсафий концепцияларнинг пайдо бўлишига ёрдам берди. Уларнинг ҳаммасини барчаси учун умумий бўлган оламни идрок қилиш бирлаштирар эди: ҳаёт ўзининг уникал ва такрорланмас турли – туманлиги жиҳатлари билан баён қилинар эди. Ҳаётни бундай тасаввур қилиш абсолют рух ҳаётининг намоён бўлишими, билишмиди ёки қадриятмиди –бу саволлар тарих фалсафасидан ташқарида қолди. Бундай дунёни идрок қилиш фақат гуманитар ва ижтимоий фанларгина қамраб қолмади. XX асрнинг бошларида микродунё физикаси соҳасидаги янги кашфиётлар натижасида микрообъектлар табиатини онглаб етиш уларнинг реал мавжудлиги ҳақидаги муаммони муҳокама қилишни келтириб чиқарди. Шу нарса маълумки бўлдики, табиат ва жамият дунёсида ҳеч қандай субстанционал ва абсолют асослар йўқ, бу олам тўлалигича ҳаёт ва энергия тўплами (мағиз)лардан иборат, уларнинг қийматлари кузатишдан кузатишга ўзгариб туриши мумкин.

Иккинчидан, тангликни юзага келтирган омил билишнинг методологик қийинчиликларидан келиб чиққан. XIX асрнинг охири ва XX асрнинг бошларидаги тарих фалсафасига доир ишлар тарихга оид янги назарий лойиҳаларни ишлаб чиқишга ва тарихий онтология муаммоларини муҳокама қилишни даъво қилмаган эдилар. Уларни биринчи навбатда методологик муаммолар, масалан, қандай шароитларда тарихни фалсафий билиш мумкин, қандай шароитлар тарихий билишни юзага келтириши мумкин деган масалаларни қўйган эдилар. XIX асрдаги анъанавий тарихийлик қадриятлари ўз ўрнини бошқа ёндошувларга бўшатиб берди, бу ёндошувларга кўра тарихнинг ўзига хослиги уни билишга доир предмет соҳаси билангина эмас, балки уни ўрганиш методларининг хусусиятлари билан ҳам белгиланар эди. Тарихий

билиш мумкин бўлган шароитларни аниқлашга доир қонуний қадам жамият ва тарихни культурологик тадқиқот қилишга ўтиш бўлди. Маълумки, маданият (культура) сўзи тадқиқот атамаси маъносида биринчи марта Э.Б.Тейлорнинг (1832-1917) «Первобытная культура» («Ибтидоий маданият») китобида пайдо бўлди. Маданият тушунчаси одамлар ва жамиятдаги маълум доирадаги маънавий (дин) ва моддий (меҳнат куроллари, уй анжомлари) ҳаётидаги предметларни қамраб олган эди. Жамият тарихига культурологик қараш инсонлар ҳаётининг конкрет шароитларга тегишли бўлган ижтимоий институтлар ва муносабларнинг кенг доирасини қамраб олди варавашиштирди. Ундан ташқари, культурологик тадқиқотлар мақсадида турли – туман кузатиш, баён қилиш ва тушунтириш методлари жалб қилинди.

Айнан шу билан боғлиқ ҳолда тарихийлик танглигини келтириб чиқарган учинчи ҳолатни кўриш мумкин. Уни қадриятли ёки аксиологик омил деб аташ мумкин. Ахир кескин танглик «ижтимоий соҳада, яъни элементар зарралар ҳаёти ёки дрозифиллар ҳаёти эмас, одамларнинг ҳаёти ўрганиладиган соҳада кечди. Саёҳатчиларнинг ва миссионерларнинг XIX асрдаги денгиз орти мамлакатларидаги экзотик ҳаёт тўғрисидаги аввалги ҳикоялар ўрнини Европа маданиятига ўхшамаган бошқа маданиятларга тегишли одамларнинг ҳаётига тегишли илмий баёнлар эгаллади. Маданиятнинг бундай ҳаётий шакллари ҳаддан ташқари кўп экан. Уларни Европа анъанасига мослаб кетма – қетлигини чизиқли жойлаштириш мумкин эмас эди. Европача қадриятларнинг бошқа маданиятларга оид қадриятлардан фарқ қилар экан, бу фарқлар уларнинг қандай умумий меъёрларга кўпроқ мос келиши ёки бизни бахтлироқ қилишга тегишли эмас, фарқлилик уларнинг «бизники» эканлигидадир.

Тарих фалсафасидаги тангликдан чиқиш йўлларини методологик изланишлар билан бир қаторда XX асрнинг бошларида тарихий ва культурологик фанларнинг ўзларида ҳам тарихга тадқиқот жиҳатидан қизиқишнинг янги шакллариюзага келди, хусусан маданият фалсафасига қизиқиш кучайди.

Бундай кўринишдаги интилишлардан энг машҳури О.Шпенглернинг 1918 йилда нашр қилинган «Европа заволи» деб

номланган таниқли китоби бўлди. Европа цивилизациясини таҳлил қилишда Шпенглер уни сабабий ва эволюцион усулларда тушунтиришдан воз кечиб, билишнинг структурвий ва функционал усулларидан фойдалана бошлади. Тарихий вақт тушунчасига шундай структуравий хоссалар бердики, бу хоссалар тарихнинг тузилиши ва морфологиясини тасаввур қилишга имкон берар эди. Шпенглерга кўра, бу таракқиёт жараёни эмас, улкан планетарийдир, унда турли маданиятлар худди дам ёрқинланиб, дам сўниб турувчи юлдуз туркумлари сингари намоён бўлади. Шу билан бирга, ҳар бир маданият ўзининг уникал архетипи (прообраз)га хос равишда қурилади. Морфологик нуқтаи – назардан маданиятларни субординация қилишга бўлган уринишлар ўринли эмас ва ихтиёрийдир, чунки бу ерда тарихий бирлик тўғрисида гапириш худди ўтлоқда ўсаётган турли – туман дала гулларининг бирлиги тўғрисида гапиришдек фойдасиздир. Шпенглернинг тарихни «даврдан даврга тизилган лентасимон чувалчанг» метафорасидан фойдаланиб менсимасликги мутлақо фалсафий – тарихий тафаккурнинг «заволи»ни билдирмайди. Янги Европа маданиятининг катта ютуғи бўлган тарихийликни дафн қилиш унчалик ҳам осон эмас⁴³.

Урушдан аввалги 1930 йилларга келиб фашизм ва боси туфайли интеллектуал фаоллик маркази инглиззабонли мамлакатларга кўча бошлади. Шунда маданиятлар эквивалентлиги концепцияси пайдо бўлди, бу концепция цивилизациялар эквивалентлиги назариясида ўз аксини топди.

«Цивилизация» атамасининг «маданият» атамаси билан бир қаторда ишлатилиши ҳақли, масалан, қадимги цивилизациялар (Миср, Вавилон.) маданиятлари ибтидоий жамият (цивилизациясиз) маданиятидан фарқ қилади. Цивилизациянинг ўзига хосликлари тўғрисидаги масала фақат морфологик эмас, балки тарихий – генетик характер касб этади. Цивилизация тўғрисида биринчи бўлиб бу таҳлитда қўйган киши археология ва қадимги тарихи бўйича таниқли инглиз мутахассиси В.П.Чайлд бўлди. Цивилизация прафемен (прообраз) деб аталиши

⁴³ О.Шпенглер Закат Западного мира. – М: «Альфа-книга», 2014. – 1085 с

мистик мавхумликдан эмас, жамият ва табиатнинг ўзаротаъсиридан вужудга келади. Унинг табиий тарихий қарор топиш жараёни сифатий сакрашлар (масалан, «неолитик инкилоб»), ва шу билан бирга, узоқ муддат амалга ошадиган кумулятив ўзгаришлар билан ҳам боғлиқ. Цивилизация ҳамма жойда пайдо бўлмайди, у тарихий воқеа сифатида муайян вақтда муайян жойда юзага келади. Масалан, биринчи цивилизациялардан бири бизнинг эрамизгача V минг йил Месопотамия текислигида юзага келган эди. Бу ерда мавжуд ажойиб географик шароитларга кўра Вавилон цивилизацияси Нилда тортиб то Ҳиндгача ёстанган унумдор ерлар ярим ойи бўйлаб тарқалди. Ҳар бир янги цивилизация ўчоғи Вавилон марказларидан тарқалган «тўлқин» таъсирида вужудга келди. Принцип жиҳатидан цивилизациялар ҳаёт автоном равишда параллел йўлларда ҳам пайдо бўлиши мумкин, бунга мисол тариқасида янги дунёнинг тарихий тажрибасини кўрсатиш мумкин. Бироқ, цивилизациялар ҳаётнинг автоном равишда вужудга келиш эҳтимоллиги унинг қадимийроқ бўлган цивилизация шаклларида пайдо бўлиши эҳтимоллигидан таққослаб бўлмайдиган даражада камдир.⁴⁴

Цивилизацияланган маданият билан ибтидоий жамиятдаги цивилизацияланмаган орасида қандай фарқ бор деган масала алоҳида муҳокамани талаб қилади. Масалан, ибтидоий маданиятда одамларнинг бир ҳамжамиятини иккинчи ҳамжамиятидан уларнинг тил белгиларига қараб ажратиш олиш амалда мумкин эмас. Ибтидоий жамиятда бундай илк тилнинг бўлиши турли ибтидоий жамиятлар ҳаётида қандайдир айтиб бериш мумкин (умумлашган) шарт – шароитлар бўлган дейишга имкон беради. Бошқача айтганда, қандайдир умумлаштирилган ибтидоий маданият тушунчаси тўғрисида гапириш мумкин. Ҳолбуки, цивилизация тушунчаси одамларнинг ҳамжамиятлари орасида тил фарқликлари бўлишини тақозо қилади. Бу маънода Шпенглернинг ҳар бир маданият (цивилизация) нинг ўз «жони», «руҳи» бор деган гаплари унда бегона (ножинс) ҳодисаларнинг киришига йўл қўймайди. Цивилизацияланган жамиятларда маҳсус кадрятли ядронинг

⁴⁴ Л.С.Васильев. Проблемы генезиса китайской цивилизации. М., 1976. С.36.

мавжудлиги тўғрисидаги гипотеза (худди реал атом ядросини бўлиб бўлмаганидек, уни ҳам парчалаб бўлмайди) муҳим тарихий асосга эга.

Шпенглер маданиятнинг морфологик модели, ғояси А.Тойинби (1889-1975) ишларидан янада ривожлантирилди. Шпенглернинг дунё тарихини таҳлил қилишда асосий бирлик тарзида цивилизация тушунчасидан фойдаланиш керак, деган тезисини сақалаб қолган ҳолда (цивилизация – ягона ва уникал тақдирлар, худудлар, маданиятлар умумийлиги билан маҳкамланган етарлича йирик бирлашма деб тан олган ҳолда) Тойинби фақат унинг морфологик баёни билан чекланиб қолмади. Тойинби цивилизацияларнинг ривожланиш назариясини ишлаб чиқди. У шундай бир қатор қонунлар ва тушунчаларни ишлаб чиқдики, уларнинг атамалари ёрдамида ҳар қандай алоҳида цивилизация ҳаётини, унинг ўз тараққиёти тарихининг қайси ҳолати ва босқичида эканидан қатъий назар, билиб олиш мумкин.⁴⁵

Даъват ва жавоб, кетиш ва кайтиш қонунлари, «ижодий озчилик» ёки «ташқи пролетариат» тушунчалари шулар жумласидандир, бу қонунлар ва тушунчалар ёрдамида ҳар қандай цивилизацияни таҳлил қилиш мумкин. Ҳар бир цивилизация ҳаётини шунингдек, айрим инсонларнинг ҳаётини анализ қилишда, универсал қолиплар бўлмаслиги керак. Ҳарқандай кузатишлар ва хулосалар императив кучига эга эмас, улар фақат унинг ҳаракат йўналиши эҳтимолини беради. Тойинби фикрлари етарлича илмий қатъийликка эга бўлмай кўяқолсин (бунга ўз вақтида П.А.Сорокин (1889-1968) ўз эътиборини қаратган эди), лекин илмийлик идеалларининг ўзи ҳам бир қийматлик характерида эмас-ку. Масалан, генетикада ирсий механизмларнинг эҳтимолли таъсир хоссалари тўғрисида гапириш мумкин, ҳолбуки генетика барча тирик организмларнинг бирлигини етарлича зарурийликда ва ўта умумийлик тарзида намоён этмоқда. Биз тарих фанига маълум бўлган барча цивилизацияларнинг ҳаётини тушуниш ва тавсифлашга имкон берган илмий аппаратни ихтиро қилган эканмиз, нима учун бу цивилизацияларнинг тарихий ҳаётнинг ўзи

⁴⁵ Қаранг: А.Дж.Тойинби. Постигжение истории. М.,1991. С.125.

хос субъектлари тарзида маълум бирлиги тўғрисида хулоса қилолмаслигимиз керак? Турли муаллифлар бундай субъектлар сонини турлича санашлари, маълум маънода, ҳал қилувчи аргумент бўла олмайди. Ибтидоий маданият умумийлигидан цивилизация жамиятлар маданиятларига ўтиши улар тарихий ҳаётлари усулларининг кўплиги билан характерланади. Агар уларнинг микроскопик қараб чиқилса, тарих кесишининг шунга ўхшаш усулларини чексиз кўп эканлигини кўриш мумкин. Ижтимоий ҳаёт тарихий турли – туманлигининг макро дунё микёсидаги таҳлили ўтказилса, у ҳолда тарихнинг тадқиқот манзараси сезиларли йириклашади. Масалан, Тойинбига тақлид қилиб цивилизацияларнинг бошланғич классификациясини амалга ошириш, улар орасида асосий (асосий қадимги шаклларга асосланиб бошланган) ва ҳосилавий (цивилизациялар асосий шаклларининг минтақавий модификацияларини) цивилизацияларни ажратиб кўрсатиш мумкин. Ҳосилавий цивилизациялар шакллари ичида Тойинби тарихийларини (ҳаёт йўли тугалланганлари) ва тириклари (ҳозирги замон тугалланганлари) ва тириклари (ҳозирги замон тақдирини ҳал қиладиган)ни ажратиб кўрсатади.

Тарих майдони. Тарих вақтининг узлуксиз кетма – кетлик характери – жаҳон тарихи «дарахтнинг ўзаги»дир. Ўзининг ўсишидаги муайян даврда бу «дарахт шахчалари» чиқара бошлайди, бироқ унинг шоҳлари шу даражада турли – туманки, уларни тарихий тараққиётнинг асл манзарасини бузмаган ҳолда ҳеч қандай тартибга солиш имконияти бўлмаяпти. Ибтидоий жамият ўзининг моддий ва маънавий маданиятларининг аҳамиятларининг принципаал бирлиги билан акс этган бўлса, ундан ўсиб чиққан цивилизациялар бир – биридан катта фарқлари билан ажралиб туради. Уларнинг тарихий тараққиё қилиш сари цивилизациялар орасидаги фарқ тобора ортиб бормоқда. Бу «чинор»ни ҳозирги замон тарихий даври «нуктаи – назаридан қараладиган бўлса, цивилизацияларнинг бир неча тур «тирик» (Тойинбининг ифодалашича) хилларини кўриш мумкин. Ҳар қандай типология айни шу хилга асос бўлган умумий критерий бўлишини талаб қилади. Тойинбининг типологик таҳлилинини фойдаланиб, ҳозирги замон цивилизацияларининг бешта асосий тўғрисида тўхталиб

ўтамиз, уларнинг ҳар бири этник (барча асослар учун умумий бўлган) белгилар асосида ажратилади. Гап хинд, хитой, араб – ислом, русча ва ғарб цивилизация турлари ҳақида қетмоқда.

Хиндуист цивилизацияси энг қадимгилардан бири: унинг архитини таҳминан бизнинг эрамизгача. II минг йилликнинг бошларига мос келадиган арийлар босқиччилиги даврларига тўғри келади. Ҳар ҳолда эзотерик (яширин) культларнинг гўёки одамларни ердаги азоб – укубатлардан ҳалос қилишимумкинлиги тўғрисидаги мистик маънолари хинд жамиятининг (шубҳасиз, арийча келиб чиқишига эга бўлган) менталитетини асоси бўлиб қолди. Арийлар босқинидан кейин келгинди арий аҳолисининг маданий тараққиёти паст бўлган маҳаллий (дравид) аҳолиси билан тинч – тотув яшаш даври бошланди. Ана шу даврга жамиятнинг касталарга бўлиниши системаси тўғри келади. Арийлар аҳолисининг юқори қатламлари ўзларини жамиятдаги юқори ўринлар билан таъминлаб олдилар, кишиларни борлиқнинг юқори, «транцендент» шаклларига жалб қиладиган диний – маросимий фаолиятларни эгаллаб олдилар. Диний ритуаллар ва маросимлар диний обрўли кишилар (авторитетлар)ни шакллантирди. Жамиятдаги олий каста – брахманларнинг юқори ҳолати (ўрни) гўё уларнинг табиий ва аввалдан шу мансабга индивидуал белгилангани билан эришилади, улар бу мансабларни ҳеч қандай ташқи мажбурлашларсиз эгаллашлари керак деб тушунилади. Масалан, христиан – рицарлик муносабатлари намуналаридан фарқли равишда уларнинг устунликлари ахлоқ билан ва умуман одамларнинг яхши ва ёмонларга бўлинишлари билан бевосита боғланмаган. Одамларнинг «софликлари», уларнинг зўрлаб тузилмаган бир бутунликни ташкил қилиш мумкинлиги, бунда уларнинг ривожланганлиги ва келиб чиқишига боғлиқ ҳолда турли мажбуриятлар ва вазифалар берилишига имкон берадиган ўткир зеҳнлиликка ва универсалликка асосланган бўлиниши биринчи ўринга чиқади. Ана шу тарзда машҳур хиндча куч ишлатмаслик (зўравонликларсиз) принципига асос солинган эди, бунга кўра ҳаётини муҳим ва ички келишмовчиликлар зўравонлик ишлатиб эмас, даъволарнинг ҳақли, адолатли эканлигини оқлаш билан ҳал қилинади.

Араб – ислом цивилизацияси. Исломнинг асосий ғояси

бўлмиш – инсон ўзини итоатгўйлик ва хурсандлик билан қандайдир олий ғайриисоний асосга бағишлаши ва фақат ана шундай илоҳий асосгина инсоннинг индивидуал борлиғига ҳақиқий маъно ва моҳият беришга қобил эканлиги ғояси қадимги, «гидравлик» цивилизациялар деб ном олган цивилизацияларга бориб тақалади. У вақтда алоҳида инсон субъект эмас, балки тирик материалдан қурилган ва ҳамма нарсага қодир мустабидлик ҳокимиятига эга бўлган «улкан машина»нинг бир «детали» ҳисобланар эди. Биринчи минг йилликнинг охирларида Мағрибдан то Ўрта Осиёгача бўлган фазоларда қарор топган Буюк Ислом салтанати ўз қадриятлари бир жинслигини (ягона уюшқилигини) ҳатто давлатлар ва сиёсатнинг парчаланишидан кейин ҳам сақлаб қолди, бу қадриятлар ҳаётнинг жамоавий қурилишини индивидуал хўжаликдан кўра устун кўради.

Араб – ислом цивилизациясининг айнан шу чуқур тарихий илдиэлари унинг кўплаб идеалларини қандайдир асл, ва ҳатто мумкин бўлган ягона маънога эга эканлигини ифодалади. Ислом цивилизациясининг бошланғич давларидаги ҳайратомуз муваффақиятларини эсласак, бунга янада ишончимиз комил бўлади.

Бу араб – ислом архетипи Муҳаммад бошлиқ биринчи ислом уламоларининг қонунлаштирилган тарихи билан тасдиқланади. Бу араб – ислом архетипи Муҳаммад бошлиқ биринчи ислом уламоларининг қонунларга айлантирилган тарихи билан ҳам тасдиқланади. Унинг ўта юксак маҳорат билан баён қилинган, халқчил (ҳозирги тилда айтсак, «популситик») хутбалари судхўрликни қоралаш, тенгликка чақирувчи даъватлардан иборат эди. Уларда ҳаётнинг қийинчилик ва машаққатлари ва шубҳалардан қутилиш йўллари – ягона, ҳамма нарсага қодир, ғамхўр Худога ишонишда деб кўртилди эди. Муҳаммад жамоа ҳаётини шундай қайта қуришни таклиф қилдики, бундай жамоа диний уюшмадан одамларнинг иттифоқига айлансин, унинг йўлбошчиси нафақат диний обрўга, мавқега, балки ўз тарафдорларининг хулқи ва руҳларининг ҳам ягона ҳокимига айлансин. У ўша ҳаётнинг қийинчилик машаққатлари ва шубҳаларидан қутқарувчи одамлар ўзларини фидо қиладиган қодир Худонинг ердаги ноиб бўлиб қолди. Турли турдаги

хокимиятни диний асосда бирлаштириш принципи туфайли Муҳаммад жамият ҳаётининг «макродаражада» ташкиллашда ҳам катта имкониятга эга бўлди. Бу принцип асосида ўз динини жанговар равишда сақлаб қолишга интилган диний қардошликкина эмас, балки ҳарбий – давлат тузилмасининг ҳаёти ҳам кечар ва ўз кўлида мавжуд бўлган барча кучлар воситасида бошқа халқлар ва давлатлар орасида ҳам ўз позициясини тиклаб ва кенгайтириб борар эди.

Ислом жамияти ҳаётининг ялпи муқаддаслашуви бу жамиятга ниҳоятда сафарбарликка **универсал бошқарув** хусусиятларини ато этган, бу нарса айниқса танглик ҳолатларида, масалан, урушлар вақтида ёрқин намоён бўлган. Шу билан бирга, тарихий шаклланган (шартланган) ижтимоий нормаларнинг диний амалиётга бевосита чатишиб кетиши ҳаётнинг бузилишларсиз сақланишига олиб келган. Яқин Шарқ жамиятлари тарихида ислом консерватив роль ўйнаган. Араб – мусулмон маданиятининг энг юксак парвози – «ислом ренессанси» - исломнинг сиёсий қудрати заифлашган даврга, ҳаёт прагматик ва анча дуруст ҳолга келган даврга тўғри келади. Диний урушлар вақтида қўлга киритган бойликлар, ресурсларга эга бўлган амирлар, юқори авторитет бўлган Боғдод ҳалифалигидан мустақил бўлгач, уларни боғ – роғлар, ўз саройлари ва бошқа ҳовли ободончиликларига ишлата бошлаганлар. Улар ўз саройларига шоирлар, файласуфлар, нафақат ислом ақидасини ўрганувчи, балки қадимий эллин, рим христиан ва форс анъаналарини билувчи олимларни тўплай бошлаганлар. Буларнинг ҳаммаси маърифатли ва маълумотли кишиларнинг кўпайишга, маданиятнинг гуллаб – яшнашига таъсир қилмай қолмас эди. Бироқ инсонга хос кундалик ҳуқуқ ва манфаатларининг диний тазъийқдан озод бўлиши ҳамма вақт ҳам мусулмон жамиятларида ўзига хос қийинчиликка дуч келган. Ҳатто улардан кўплари учун дунёвий давлат ҳанузгача ҳам ечимсиз муаммолигича қолмоқда. (Бу тўғрида мулоҳаза ва мушоҳада қилиш домла ва талабалар фаолиятида амалга оширилади).

6-§. Жамият фалсафаси ва унинг ижтимоий муаммолари доираси

Ижтимоий фалсафа ижтимоий реаллик ва ижтимоий инсоннинг (одамни унинг ижтимоий сифатларида) умумий характеристикаларини аниқлашдан бошланади, бунингнатижасида ўз предметини бир бутунликда ва унинг таърифлари турли – туманлиги тўғрисида конкрет билим олади. Бу йўлда биринчи кадам: фалсафий нуқтаи – назардан жамият нима, - деган саволга жавоб беришдан бошланади. Бу ерда гап қачондир ўтмишда (тарихда) мавжуд бўлган ёки ҳозир мавжуд конкрет жамият тўғрисида эмас, балки «умуман жамият»(унинг борлиғича) устида кетаяпти.

Равшанки, «умуман жамият» - абстракт (назарий) тушунчадир. «Умуман жамият» амалда бўлмаган ва мавжуд эмас. аслида бўлалигича конкрет жамиятлар бўлган ва мавжуд. Улар жамиятнинг турли тарихий шакллари дир – қадимги қабилалар, Юнон полислари, Осиё монархлари, феодал, ўртааср ва ҳозирги замонавий жамиятлар. Жамиятни конкретташкилот ёки кишилар гуруҳи деб таърифлаганда, одатда уларнинг формал белгилари кўрсатилади. Масалан, оила ҳақида «жамиятнинг элементар ячейкаси», турли – туман ижтимоий, ёш, этник гуруҳлар ёки бирлашмалар ҳақида гапирилади. Ёки «жамият» тушунчасини замонавий давлат билан, шунингдек, глобал «жаҳон ҳамжамияти» билан айнийлаштирилади.

«Умуман жамият» тилидаги универсал абстракциянинг мазмуни жуда камбағал. Ундан мантиқий йўл билан тарихда қачондир мавжуд бўлган турли жамиятларнинг қандайдир конкрет белгиларини чиқариш мумкин эмас. Шунга қарамай, бундай абстракциялар бўлиши мумкингина эмас, балки зарурдир. Улар хилма – хил турдаги – турли тарихий даврларда мавжуд бўлган жамиятлар ҳозирги замонда яшаётган одамларнинг турли жамоаларини таққослаш мумкин бўлган асосдирлар. Бошқача айтганда, жамият деган фалсафий тушунча ихтиёрий конкрет жамиятни, қандайдир ижтимоий ҳодисани, ҳосса ёки муносабатни билишнинг ўзига хос шароитлари ролини ўйнайди. Ушбу параграфда биз ана шу «умуман жамият» тушунчасининг

имкониятлари ва самарадорлигини равшанлаштиришни мақсад қилиб қўямиз.

Ҳатто энг абстракт фалсафий тушунчалар ҳам кундалик ҳаётинг онгнинг фалсафий бўлмаган тасаввурлари билан солиштирилганда маъно кашф этади. Биз жамият нима деб фикрламас эканмиз, бу тушунча жуда яхши маълумдек туюлади. «Жамият» сўзини мутлақо эркин, унинг маъносининг муаммо эканини онгламасдан ва ҳатто қилишимиз мумкин эканлигидан кўркмасдан фойдаланаверамиз, биз учун жамият – барча бошқа одамлар- биз ўз ҳаётимизда туғилгандан ўлгунча бевосита мулоқот қиладиганлар ҳам, шунингдек, борлигини биз ҳатто билмайдиганлар ҳам. Биз жамиятда яшаймиз ва у (табиат билан бир қаторда) ҳаётимизнинг муҳити ҳамда шароитини ташкил қилади. Одам учун барча «бошқа одамлар» - жамият бўлса, унинг ўзи ҳам бошқалар учун ва улар нуқтаи – назарида «жамиятнинг бир қисми», жамиятга тегишли. Кўп тилларда жамият ва ижтимоий ҳаётни характерловчи сўзлар этимологик жиҳатдан изоляцияланган ягона одамни эмас, қандайдир тўплам, индивидлар тўпламини характерлайдиган умумий сўзларга бориб тақалади, уларнинг ҳаммасига тегишли бўлади ва уларни бирлаштиради.

Жамият уни ташкил этувчи (унга кирувчи) индивидларсиз мавжуд бўлмайди, ҳатто бундай ўйланмайди ҳам. Бироқ шуни ҳам кўриш муҳимки, ҳар қандай жамият – бу шунчаки одамлар эмас, фақат одамларнинг ўзи эмас. бу одамлар бизнинг диёримизда икки юз йил аввал яшашган одамлар ҳам, ҳозирги жамиятимизнинг яшаши давом этаётган даврдаги одамлар ҳам. Бу фақат «катта» жамиятлар инсоният, халқлар, давлатларга тегишли, бу «кичиклар» ҳам. Университетлар, театрлар, ижтимоий ташкилотларнинг юбилейлари байрам қилинаётганда улар ўнлаб, юзлаб йиллар мавжуд бўлган бўлсалар, бу узоқ йиллар давомида талабалар ва ўқитувчиларнинг, актёрлар ва тамошабинларнинг, ташкилот аъзоларининг авлоди кўп марта янгиланган бўлади. Жамият ҳаёти, одамларнинг умрлари давомийлигидан фақрли ўлароқ, узлуксизлиги билан характерланади, ва бу узлуксизлик унинг таркибига кирувчи индивидларнинг ҳаёти ва ўлими билан боғланмаган. Жамиятларнинг ҳалок бўлиши ва парчаланиши – бу уларнинг ташкил этувчи индивидларнинг жисмоний ўлими эмас.

Тарихчилар йўқ бўлиб кетган цивилизациялар ва ҳозирги кирилиб кетган халқлар тўғрисида ёзганларида улар бу жамиятда ўша вақтда яшаган одамлар ўзларидан ворис қолдирмаганликларини назарда тутмайдилар, улар конкрет жамиятлар тарихий мавжудлигининг узлуклилигини қайд қиладилар. Бу деган сўз, жамият уни ташкил қилувчи индивидларнинг тўплами (йиғиндиси)га келтирилмайди ва алоҳида, кишиларнинг индивидуал ҳаётидан фарқ қилувчи, индивидуалликдан юқори борлиқ усулига эга.

Ижтимоий реаллик ташқи аниқланишининг ўзига хослиги реалликнинг бошқа турлари билан таққосланганда қайд қилиниши мумкин. Ҳар бир одам ва инсонларнинг барча авлоди туғилар экан, мавжуд жамиятни ўзининг ҳаётига берилган муҳити, шароити, асоси сифатида олади. Бу маънода жамият – объектив реалликдир, яъни у ёки бу индивидларнинг тасаввурларидагина эмас, ҳатто уларнинг индивидуал борлиғидан ҳам мустақил мавжуд бўлган реалликдир. Бирор кишининг жамиятнинг объектив мавжудлигига бўлганшубҳасидан у мавжуд бўлмай қолмайди.

Бироқ бу дегани, «жамият»нинг характеристикасида индивидлар (одамлар) эътиборсиз қолдирилиши мумкин ва уларни (уларнинг мавжудлиги конкрет тарихий ва индивидуал белгиланишлари билан) назарга олмаслик мумкин, дегани эмас. Тўғри, ижтимоий фалсафа тарихида жамият турлича тушунилган ва тушунилмоқда. Жамият деб қонунлар системасива бошқариш шакллари, норматив ижтимоий тартибни, қадриятлар мажмуини, ижтимоий муносабатлар мажмуи, схематик ёки коммуникатив системаларини назарда тутганлар. Жамият моделини муҳокама қилганларида баъзида тадқиқотчилар индивидларнинг (уларга хос конкрет тарихий, индивидуал ва бошқа.шунга.ўхшаш. хоссалар билан бирга) мавжудлигидан абстракцияланиш мумкин деб ҳисоблаганлар. Бироқ улар айнан шу индивидларнинг мавжудлигидан абстракцияланишда ҳақ эдилар, бироқ умуман жамиятни ташкил қилган одамлар мавжудлигидан эмас. Файласуфнинг ўз таҳлилида индивидларларнинг хоссаларидан абстракцияланиб, уларни назарга олмасликлари ўринли ва фақат маълум чегаралардагина мумкин, бу чегарадан ташқарида ўзининг ҳақлигини йўқотади. Жамият – шу маънода объектив реалликни, у

хар бир индивид ва унинг боғлиқ бўлмаган ҳолда мавжуд, бироқ барча одамларнинг мавжудлигидан ажралган ва ҳолда ва мустақил ҳолда мавжуд бўла олмайди. Жамият тирик одамларга қай даражада боғлиқ ҳолда мавжуд экан, ўзининг борлиқ услубига кўра, субъектив реаллик бўлиб қолади, ҳолбуки, ҳар бир айрим одам учун у ана шу одамга боғлиқ бўлмаган объектив реаллик тарзида намоён бўлади. Тирик одамларнинг конкрет сифатларидан мавҳумлашиш фақат тадқиқотчининг ижтимоий ҳаётни ўрганиш учун турли ўлчамларда ва аспектларда қайд қилиш усулидир. Бундай усуллар жамиятни билишда оралиқ қадамлар бўлиб хизмат қилади. Бу усуллар ижтимоий реалликни унинг кўп ўлчамлиги ва бир бутунлиги тарзида назарий тафаккур қилиш учун зарурдир.

Инсон онгининг аввал бошданок амалий эканлиги тўғрисида гапирилганда шу назарда тутиладики, маданий – тарихий маънода билиш актлари инсонлар амалий ҳаёт фаолиятининг «тан – тани»га сингиб кетган, билиш мақсадлари эса амалий мақсадларига бўйсундирилган. Уларга эришишнинг мақсад ва воситаларини белгилаш инсонларнинг атроф дунёбилан ва бошқа одамлар билан ўзаро алоқалар амалиёти билан шартланган. Билиш амалиётдан ажрала борган (дифференцияланиб борган) сари одамлар ўз ҳаётий мақсадларини келажак замон маъносида белгилай бошладилар, бунда уларга эришиш жараёнлари долзарб белгилар билан фарклана борди. Инсон ва жамият ўзларининг келажакларини лойиҳалаш қобилятини яратдилар. Бунда мақсадлар ва воситаларнинг бир – бирига «мос келмаслик» ҳоллари ҳам кузатилганини ҳам айтиб ўтиш керак. Одамлар шундай мақсадлар қўйидиларки, уларни амалга ошириш учун тегишли воситалар йўқ эди.

Инсон – барча жонзотлар ичида ўз олдига онгли мақсад қилиб, бу мақсадларнинг амалга ошишига эришиш учун ҳаракат қиладиган ягона тирик зотдир. Инсон ижтимоий ҳаётий фаолиятларининг ўзига хослиги шундаки, унинг онги бу ҳаётий фаолиятнинг мақсадини белгилай олади. Одамларнинг мақсадга йўналтирилган имкониятлари улар ижтимоий ҳаётининг ҳар қандай жараёнларида намоён бўлади. Бу имкониятлар уларнинг муомала ва ҳаракатларига тегишли зарурий шароитларни ифодалайди, уларсиз жамиятда ҳеч нима пайдо ҳам бўлмайди,

яшамайди ҳам. Албатта, бунда онгнинг роли амалий ҳаётий фаолиятнинг таркибида мақсадни кўзлаган вазифаларни бажариш билан чекланиб қолмайди. Одамнинг унга табиат дунёси, бошқа инсонлар дунёси ва ўз – ўзи билан бўлган барча муносабатларини ифодалашга имкон беради. Алоҳида инсон ўзини онглайдиган ва шу сабабли, дунёни билишга қодир бўлган мавжудот бўлгани учун ижтимоий реаллик ҳам бутунича онг белгиларига эга бўлган реалликдир. Ижтимоий реаллик – одамларнинг онгланган ҳаётлари, уларнинг онгланган ҳаракат ижтимоий реалликнинг ички сифати ва унинг яшашининг зарурий шароитлари ифодаланади. Инсонлар ижтимоий фаолияти ва ўзаро таъсирлари онгли характерда бўлиши ижтимоий реалликнинг ички табиатини ифодалайди. Бутун ижтимоий ҳаёт онг хоссалари, эмоциялар, эрк, тил, маъно ва мазмун билан тўлгандир. Ижтимоий реаллик ичида бирор алоҳида онг блокини ажратиш нотўғри бўлур эди. ижтимоий онгни алоҳида мустақил ҳодиса деб ажратиш амали фақат тадқиқот, билиш қизиқишлари хосдир. Одамларнинг ўз мақсадларини (сабабни ёки мотивацияли омилларга боғлиқ ҳолда) онгли равишда тасаввур қилишлари ҳақиқат белгиларига эга бўлмаслиги мумкин. Ёлғон, иллюзор тасаввурлар, жумладан, йўқ нарсалар, мавҳум объектлар (масалан, иблис образи, кентавр, вампир ва шунга ўхшаш образлар) ҳам одамларни ҳақиқатда инсонлар фаолиятига асл билимлар ёки реал персоналар таъсиридан кам бўлмаган илҳом мотивлари бўлиб хизмат қилиш ҳам мумкин.

Жамият сунъий реаллик сифатида. Деярли узоқ тарихий давр давомида фалсафа ўзининг тушунчалар аппаратини асосан табиатга мурожаат қилган ва унинг қонуниятларини билишга таянган ҳолда шакллантирди ва ишлаб чиқди. Фалсафий фикр жамиятни тадқиқ қилишни бошлаганда унинг ўзига хослиги табиат ва жамиятни бир – бирига қарама – қарши қўйиш билан ифодаланди, яъни, бир томондан, «табиатан» яратилган ва ундан табиий равишда келиб чиққан ва иккинчи томондан. Одамлар томонидан сунъий яратилган мавжуд деб қаралди. Шундай қилиб, ижтимоий реалликнинг ўзига хослиги ҳақидаги масала дастлаб табиий ва сунъийликни бир – бирига солиштириш, таққослаш шаклида онгланган эди.

Табиат томонидан яратилган табиийликдан фарқлиўларок, жамиятда мавжуд барча нарсалар: яшаш жойлари ва меҳнат куруллари, кийим ва рўзгор асбоблари, қонунлар ва оммавий ҳокимият, одатлар ва турмушлар тарзлари, ёзув, пулва кўплаб бошқа нарсалар ўз – ўзидан пайдо бўлмаган, одамлар томонидан яратилган. Қадимги юнон фалсафасида ҳукмрон бўлган сунъий яратилган нарсаларга ҳавотир билан бундай қараш ўша вақтдаги мавжуд бўлган ва ич – ичидан мукамалликка эришган Космос мавжуд деб тушунишга асосланган эди. Аристотель томонидан «технэ» (сунъий яратилган нарсалар), «праксис» (одамлар фаолияти, ҳаракатлари), «поэзис» (ҳозирги) замондаги ижод тушунчасининг аналоги) сингари тушунчаларни киритди. Космос табиат қонунларига бўйсунган, ўз – ўзича мавжуд бўлгани сингари. Одамларнинг ижтимоий ҳаёти (бунинг устига) одамларнинг ўзлари яратган ва нимани ва қандай қилиш керак ва нимани қандай қилмаслик кераклигини кўрсатиб берувчи қонунлар билан тартибга солинади, деб фаразқилинар эди. Сунъий ўрнатилган ижтимоий тартиб табиий космик тартибнинг аналоги деб намоён қилинар эди.

Фалсафий фикрнинг келгуси эволюциясида одамларнинг ижтимоий ҳаётидаги ва маданиятдаги сунъийликнинг табиийлик билан ўзаро таъсир муаммоси сунъийнинг моҳияти, мавжудлик усуллари ва ролига доир фалсафий тасаввурлар моҳияти жиҳатлари билан ўзгартирилди, бироқ (табиат томонидан яратилган) табиийлик билан (одамлар томонидан яратилган) сунъийликнинг булиниши сақланиб қолди. Аристотель қуллар «ўз табиатига кўра» (яъни туғулганидаёқ, ўзининг туғма ички моҳиятига кўра) қулдирлар, деб фараз қилиши мумкин эди. Ўрта асрларнинг феодал жамиятида қироллик ва табақалик ҳуқуқлари имтиёзлар улар эгаларининг (субъектларининг) қондошлигидан келиб чиқади, деб саналар эди. Кейинчалик, табиат ўз – ўзидан қуллар ва қулдорлар, компаниялар президентлари ва официантларни, профессорлар ва конвейер ишчиларини яратмаслигини тан олишга тўғри келди. Буларнинг ҳаммаси – одамлар томонидан сунъий яратилган ва ўзлаштирилган уларнинг ижтимоий (касбий)сифатларидир.

Инсонларнинг одам ҳаётини сақлаш ва қайта тиклаш учун зарур бўлган барча эҳтиёжлари (жумладан биологикэҳтиёжлари ҳам) жамиятда ижтимоий шаклда қондириладиган характер касб

этади. Масалан, одамлар овқатланишлари керак ва улар рационининг асосини табиий ўсимликлар ва ҳайвонлари маҳсулотлари ташкил қилади. Бироқ бу маҳсулотлар сунъий яратилган куруллар ва воситалар ёрдамида ишлаб чиқарилади ва қайта ишланади ёки бошқа одамлардан муайян ижтимоий ишлаб чиқариш ва тақсимотнинг ижтимоий шаклларида сотиб олинади. Бу озик – авқатлар ушбу жамиятда яратилган ва қабул қилинган кулинария технологиялар асосида қайта сунъий ишланади ва тайёрланади, бунда одат бўлган овқатланиш шаклларига мувофиқ индивидуал ёки кўплашиб истеъмол қилинади, бунда кўзга яққол ташланувчи белги – символик характердаги процедураларга (ритуаллар. Байрам тантаналари, қабуллар ва х.к.) риоя қилинади.

Худди шунга ўхшаш одамларнинг жинсий инстинктни ва биологик қайта тиклаш эҳтиёжларини қондиришнинг кўплаб ижтимоий ва маданий шакллари кўз олдимизга келтириш мумкин, масалан дейлик, қандошлик ва оилавий боғланишлар, одатлар ва анъаналар, мулкӣ системалари, индивидларнинг жинсий – ёш ахлоқӣ, никоҳ ва никоҳдан ташқари муносабатларни қадрият – норматив тасаввурлари ва эмоционал ҳолатларини ҳам санаб ўтиш мумкин. Инсоннинг жисмоний маданияти шаклларида, яшаш жойлари, кийимларида шунга ўхшаш боғланишни кузатиш мумкин. Бу ерда ижтимоий реалликнинг (табиатдан ташқари) энг умумий фалсафӣй характеристикаларини муҳокама қиляпмиз. Шунинг учун ижтимоийлик ва маданийликни фарқ қиладиган. Одатда социологик ва культурологик билимлар предметига хос жиҳатлар эътиборга олинмаслиги мумкин. Бу даражада маданият ижтимоий ҳаётнинг унинг ичидан туриб ишлайдиган фаоллик қиладиган томони, шакли, функцияси тарзида намоён бўлади.

Ҳамон сунъий компонент биологик (жисмоний) мавжудлиги қайта тикланиш жараёнларида шунчалик аҳамиятли экан, бундан равшанки, бутун жамият (унинг барча компонентлар)нинг ижтимоий ҳаёт фаолиятининг сунъий маҳсуллари дидир.

Жамиятнинг сунъий реаллик эканлиги ҳақидаги концепцияни биринчи таклиф этган мутаффакир янги Европалик XVII асрда яшаган Ф.Бекон эди⁴⁶.

⁴⁶ Фрэнсис Бэкон и принципы его философии // Фрэнсис Бэкон: Сочинения в двух томах /

Ижтимоий ҳаётнинг тарихийлиги. Фалсафа кўплаб юз йиллар давомида борлиқни, ҳақиқий оламни билишга интилиб келади. Платоннинг «нимаики ҳамма вақт ва ўзгармай мавжуд экан – шугина ҳақиқий мавжуддир» деган формуласи остига антик давр, ўрта асрлар ва Янги даврнинг кўплаб файласуфлари ўз имзоларини кўйган бўлардилар. Фалсафа ўз вазифасини шундай кўйган эди: нарсаларни уларнинг зарурлигида билиш керак, зарурий эса (таърифга кўра) – бу мавжуд бўлмаслиги мумкин бўлмаган ёки бошқача мавжуд булиши, яъни ўзгариши мумкин бўлмаган нарсадир. Барча «чекланган» ўзгарувчан, пайдо бўлган ва йўқ бўлган нарсани фалсафа абадий ўзгармас моҳиятларни тасодифий ифодалаган қуйи рангдаги борлиқ деб қарар эди. Борлиқ фалсафаси шундай эди. Тўғри, Гераклит давридаёқ бошқа фалсафий анъана ҳам мавжуд эди, унга кўра, барча мавжуд нарса ўзгаришларининг зиддиятли, узлуксиз жараёнидир. Борлиқ фалсафаси ва пайдо бўлиш (тикланиш) фалсафаси деярли икки минг йил давомида бир – бири билан «рақобатлашиб» келдилар.

Бу принципал фалсафий позицияларни қайта куриш немис классик фалсафасидан (Г.Фихте, Ф.Шеллинг, айниқса, Гегельдан) бошланди. Классик фалсафий қарашлардан замонавий ноклассик қарашларга ўтилганда бутун олам, бутун мавжуд нарсалар ҳаётӣ жаарён сифатида намоён бўлди. Универсумни нарсалардан, уларнинг хоссалари ва ўзаро таъсиридан тузилган деб тушуниш ўрнига дунёни ўзгармайдиган ҳеч нарса қолмайдиган жараёнлар мажмуи деб тушунтириш келди. Аввал доимий, барқарор деб тасаввур қилинадиган барча жихатлар («нарса»лик, «предметлик») энди ўткинчи (вақтли) жаарённинг моменти, ҳолати сифатида, бу жараённинг ичида мавжуд бўлади ва ундан ўзининг сифат аниқликларини олади деб талқин қилина бошлади. Барча мавжудликнинг энг асосий характеристикаси «тарихийлик» деб эълон қилинди.

Тарихийликнинг оддий вақтли – жараёнлиликдан («диахронликдан») асосий фарқи шунда эдики, тарихий

Сост., общая ред. и вступит. статья - А. Л. Субботин (пер. Н. А. Фёдорова, Я. М. Боровского). – М.: АН СССР, Ин-т философии, изд-во соц.-эк. лит-ры "Мысль", 1971. – Т. 1. – С. 5–55. – 590 с.

жараёнликда қайтмас ўзгаришлар рўй берарди. Ижтимоий ҳаётни жамиятни қайта яратувчи узлуксиз жараён деб тушунишда ҳали ўз – ўзидан тарихий жараённинг («тарихийликни») қайтмаслиги унинг зарурий моменти деб қараш даъвоси йўқ эди. Унинг устига «тарихгача бўлган» деб номланган архаик анъанавий жамиятлар «тарихсиз» ва «тарихдан ташқари» жамиятларнинг мумкинлигина эмас, балки ҳақиқатда бўлган эканликларини намойиш қилганда бўларди.

Аслида воқеъликнинг бизга маълум бўлган барча жараёнлари (микродунё жараёнларидан тортиб Коинотдаги жараёнларгача) вақтда қайтмаслик хусусиятидадирлар, шунинг учун эса бу маънода мавжудликлар қайтмас тарихга эгадирлар. Ҳеч нима, ҳеч қачон. Ҳеч қаерда мутлоқ ўша шароитларда ва ўша шаклларда такрорланмайди (қайтмайди) ва шунга мувофиқтабий ва тарихий жараённинг қайтмаслиги табиий ва ижтимоий реаллик мавжудлигининг универсал хусусиятидир. Фалсафада шу фактнинг тан олиниши бутун мавжудликнинг, яъни борлиқнинг **универсал тарихийлиги** ғояси деб аталади.

Равшанки, билиш мақсадларида қайтмаслик хоссасидан мавҳумланиш мумкин. Масалан, классик механиканинг механикавий жараёнлари айни бир шароитларда ҳамма вақт ва ҳамма жойда қайта тиклаш мумкин эканлигини қайд қиладиган қонунлари шундайдир. Бундай фарз қилиш табиатда ва жамиятда рўй берадиган жараёнлар ўзгаришлар шиддати бирдай эмас. Космик эволюциянинг табиий жараёнлари миллиардлаб йилларга тенг улкан вақт масштабларда ўлчанади. Худди шунинг учун ҳам классик механикада (ва бошқа шунга ўхшаш ҳолларда) вақтнинг қайтмаслиги хоссасини назарда олмаслик мумкин, чунки табиатда тарихий ўзгаришлар шиддати юқори эмас. табиатдаги жараёнларнинг инсон эмас, табиатдаги жараёнларнинг шиддати инсон ҳаётининг вақтмасштаблари билан ўлчамдош эмас, лекин нарсани қайд қилиш керакки, қайтмас жараёнларнинг кечиш тезлиги бу қайтмасликнинг фактини ҳам, моҳиятини ҳам ўзгартирмайди.

Ижтимоий фалсафанинг муҳим вазифаларидан бири ижтимоий – тарихий жараёнлар қайтмаслигининг белгиларини аниқлашдир. Тасодифий анъаналар ва жараёнлар барқарор,

такрорланувчи ва зарурий қонунлар билан шартланган. Одамлар тарихида ҳам шундай ҳолатлар эҳтимоли бор ва бўлганки, уларни шартли равишда ижтимоий ҳаётни оддий қайта тиклаш деб аташ мумкин. Ижтимоий ҳаётни қайта тиклашда доир бу ҳарактердаги жараёнлар баъзида мазкур жамоанинг куч ва воситаларини максимал зўриқишни талаб максимал зўриқишни талаб қилган. Бу ерда мисол тариқасида юзлаб йиллар давомида бир – биридан алоҳида яшаган примитив қабила ва жамоаларнинг жамоани қайта тиклаш нисбатан элементар жараёнларини кўрсатиш мумкин.

XIX аср бошларидан тарихни тушунишнинг яна бир муҳим белгиси пайдо бўлди. Тарихий реаллик тушунчаси қарортопти. Бу тушунча шунчаки ниманидир (давлат, уруш, санъат, техника ва шунга ўхшаш.) тарихни ифодаламас эди, у тарихий борлиқнинг алоҳида турдаги реаллигини (табиий борлиқ реаллигига ўхшаб) ифодалар эди. тарихий реаллик тарзида тушунилган тарих предметли тарихий борлиқдир, бунда тарихда рўй берадиган (воқеалар, жараёнлар, одамлар ва уларнинг ишлари турли ижтимоий ва маданий шакллари) барчанарсалар қачондир пайдо бўлади, яшайди ва йўқ бўлишга маҳкумдирлар. Бундай тушунишда тарих – унда рўй берадиган барчанинг тўпламигина эмас, балки ана шу рўй беришлар содир бўладиган «жой» ҳамдир, бу жойда «тарихий борлиқ ёки мавжудлик» мавжуддир. Тарих – тарихий борлиқ ва ҳар қандай тарихий ҳодисанинг имкони учун зарур шароитдир. Табор бўлиши керак, у одамлар яшаши ва ҳаракат қилиши учун ҳамманарса турадиган «жой».

Шундай қилиб, тарих тушунчаси бутун ижтимоий – тарихий мавжудлик ва унинг ўзгаришлари; буни «воқеалар тарихи» деб ном олган. Тарих унда пайдо бўлиб, унда мавжуд бўладиган барча нарсаларнинг борлиқ усулидир. Тарихни қайтмаслик вақтли жараён деб тушуниш бизнинг кунларимизда унинг махсус реаллик сифатида кўриш ғояси билан тўлдирилган. Кўрпаб мутафаккирлар учун «жамият» ва «тарих» жуда яқин тушунилади; тарих тушунчасига афзаллик бериш асоси шундаки, тарих мавжудлик усули жамиятнинг фундаментал характеристикасидир, ижтимоий ҳаёт ўз моҳиятига кўра тарихнинг ўзидир. Жамият ва тарих ўртасида алоҳида нарсалар

деб қараш маънога эга эмас, чунки у ягона ижтимоий – тарихий реалликдир.

Жамиятнинг реаллик сифатидаги аспектлари. Ижтимоий реалликни шу вақтгача, биринчидан, кишиларнинг биргаликдаги ижтимоий ҳаётларини қайта тиклаш жараёни деб, иккинчидан, қайтмас тарихий жараён тарих деб тушундик. У вабу тушунишимиз ижтимоий реалликни унинг борлиги томонидан характерлайди, яъни унга хос бўлган специфик мавжудлик усулидир. Бироқ, биз юқорида гапирган универсал тарихийлик ғояси ҳар қандай ижтимоий воқеа ва ҳодисалар мавжудлигининг қайтмаслигини қайд қилади. Агар орамизда кимдир бирор конкрет жамиятни тафсиф қилишни ҳохласа. Биринчи қарадаёк, бу жамиятда уни ташкил қилган турли – туман компонентлар, даража ва бўлинишлари бўлишини пайқаган бўлар эди.

Жамиятни тирик одамлар, индивидлар ташкил қилади. Юқорида таъкидланганидек, жамият – бу фақат одамларгина эмас, у индивидлар тўплами ҳам эмас десак ҳам, уларсиз ҳеч қандай жамият бўлиши мумкин эмас. Агар ижтимоий ҳаётга ташқи табиий шароитларнинг бевосита таъсирини бир четгақўйиб турсак – да, биз шуни кўрамизки, жамиятда бўладиган ҳамма нарсалар ва уларнинг табиатга курсатадиган таъсири тирик одамлар томонидан амалга оширилади. Шунинг учун ҳар қандай жамият мавжудлигининг биричи ва энг умумий шарти индивидларнинг бевосита жисмоний (биологик) ҳаётларини қайта тиклашдир. Қолган бошқа нарсалар, жумладан, фаолиятнинг энг юқори турлари билан шуғулланиш учун одамлар овқатланиши, авлод қолдирилиш, яшайдиган уй жой, кийим. Рўзғор асбобларига эга бўлишлари керак, яъни улар яшашнинг минимум шароитлари билан таъминлинишлари керак. Бундан ташқари, улар ҳаётининг хусусиятлари улар яшайдиган географик шароитларга, маданият ва жамият анъаналарига ва б.га боғлиқ бўлади. Масалан, Марксча нуктаи-назарига кўра, ижтимоий ҳаётнинг ана шу яшаш учун зарур бўлган воситаларни (моддий бойликларни) ўз ичига олган сфера, яъни ишлаб чиқариш, тақсимлаш ва истеъмол қилиш сфераси – моддий ишлаб чиқариш ёки кенг маънода жамиятнинг моддий ҳаёти деб номланади. К.Марксга кўра, жамиятни материалситик тушунишнинг мохияти шунда эдики, моддий ҳаётни ишлаб

чиқариш жараёни бевосита ёки билвосита ижтимоий ҳаётнинг бошқа соҳаларининг барча жараёнлари ва муносабатларини белгилайди. Гарчи, бу «материализм ғояси» умум томонидан тан олинмаган бўлса – да, жамият мавжудлиги учун одамларнинг моддий ҳаётларини қайта тиклашнинг зарурлиги фактини шубҳа остига қўйиб бўлмайди.

Жамият ўзича турли – туман сунъий нарсаларнинг мажмуи ҳамдир. Муайян жамиятда яшовчи барча кишилар йўқолиб, фақат нарсалар қоладиган вазиятни кўз олдига келтириш қийин эмас. Масалан, нейтрон бомба портласа, у барча одамларни қириб юборади, бироқ барча моддий нарсалар бутунлигича қолаверади. Маълумки, одамлар озиқ –овқатларнинг бир қисмини тайёр ҳолда табиат мухитидан ёки қайта ишлаб оладилар. Қолган предметлар ва нарсаларни ўзларининг турли эҳтиёжларини қониқтириш учун ўзлари ишлаб чиқарадилар. Ижтимоий ҳаётда техника, техник қурилмалар, одамларнинг фаолият воситаларининг роли алоҳида муҳим ва тобора ўсиб бормоқда. Бу биринчи навбатда моддий ишлаб чиқаришда ва ҳаётнинг бошқа барча соҳаларида кўзга яққол ташланади. Археологлар ва моддий маданият тарихчилари қадимда йўқ бўлиб кетган жамият ва цивилизациялар тўғрисида айнан сунъий яратилган моддий қолдиқлар билан бевосита иш қўрадилар.

Ижтимоий – тарихий реаллик тирик инсонлар туфайлигина пайдо бўлади, яшайди ва ўзгаради, одамлар уларни қайта тиклаш жаарёнида унга борлиқ ато этадилар ва ушлаб турадилар. Бироқ бу реаллик одамлар онгига боғлиқ бўлмаган қонуниятларга эга, зарурий каузал, структуравий ва функционал барқарор боғланишларни кўзда тутди. Ижтимоий объектлаштиришлар ўз – ўзини фаоллик кўрсатадилар. Бутунича олганда, ижтимоий – тарихий реаллик – бу унинг қайта тикланиши ва ягона ҳамма нарсани қамровчи объективлаштиришдир.

7-§. Ҳаёт фалсафаси ва унинг эволюцияси

Тирик ва нотирик мавжудот орасидаги фарқнинг реаллиги тўғрисида ҳеч бир киши шубҳа қилмаса керак. Шундай осон фактни қайд қилишнинг ўзи ҳам кўп асрлар давомида «Ҳаёт ўзи нима?» деган саволга қадимги мифологиялардан тортиб бугунги фалсафа ва фанигача жавоб излаб келади. Ҳаётнинг келиб чиқиши, унинг ўзига хос хусусиятлари, жонзотларнинг шакллариининг турли–туманлиги, уларнинг қайта тикланиш механизмлари, кўпайиши, тараққиёт омиллари каби саволларга жавоб берар экан, одамзод ўз табиатини билиб олишга, ўз ҳаётий фаолиятини характерини аниқлашга интилади.

Ҳаёт мазмуни инсонни тушуниш учун муҳимдир ва шунинг учун файласуфлар ва олимларнинг диққат марказида туради. Ушбу бобда биз ана шу ниҳоятда мураккаб ва ўзига хосмавзунинг баъзи жиҳатларига тўхталиб ўтамиз.

Биринчидан, ҳаёт таърифланадиган атамаларга тегишли асосий белгиларни санаб ўтамиз. Иккинчидан, ҳаётнинг келиб чиқиши муаммосига эътибор қаратамиз. Учинчидан, тирик организмларнинг тараққиёти ҳақида умумий – генетик тасаввур берамиз. Тўртинчидан, муҳокама қиламиз.

Ҳаётни таърифлашнинг фавқулодда қийинлиги тўғрисидаги гаплар бу мавзуга тегишли ҳар бир муҳокамада албатта тилга олинмай иложи йўқ. Тирик табиат тўғрисидаги фан бўлган биология ҳам бундан истисно эмас. Ҳаётга тегишли кўплаб таърифларда унинг специфик маъноси тўғрисида ҳеч нима кўрсатилмайди. Масалан, ҳаётни унинг ташувчиси (соҳиби) характеристикалари асосида масалан, оқсил характеристикалари тушуниш ана шундай тушунишлардандир. Хусусан, кенг тарқалган таъриф шундай: Ҳаёт – бу оқсил жисмларининг мавжудлик усули бўлиб, бу жараённинг асосий жиҳати уларнинг ўзини ўраб турган ташқи табиат билан модда алмашилишидир. Бундай таърифда оқсилнинг мавжудлиги белгилари ва модда алмашилиш унинг специфик маъноларини бермайди ва бошқа физика – химиявий структуралар вазараёнларни характерлашда критерий сифатида фойдаланиши

мумкин. Ҳаётни кўпинча физика – химиявий жараёнларнинг ўзига хос ўзаро таъсири деб ҳам қаралади. Масалан, Дж.Берналнинг китобда шундай ёзилади: «Ҳаёт – атом электрон ҳолатларининг атроф муҳит билан қисман, узлуксиз, ўсиб борувчи, кўп томонлама ва ўзаро таъсирлашувчи потенциал имкониятларининг ўз – ўзидан амалга ошишидир».⁴⁷ Ҳаётни бунга ўзлаш таърифлари кўпроқ ҳаётнинг ўзига хос белгиларини кўрсатмайди, балки тирикнинг нотирик билан боғлиқлигини кўрсатади, холос.

Фалсафий – онтологик нуқтаи – назардан ҳаёт – бу жараёндир, бу жараёнда борлиқнинг потенциал сифатлари унинг актуал қийматларига айланади. Ҳаёт борлиқнинг актуаллашиш жараёнидир, бу жараённинг турли шаклларида борлиқнинг имкониятлари очилади. Ҳаёт тиллари эса борлиққа муаммо сифатини бериб, борлиқ ифодаланишининг асосий усуллари бўлади. Шу аснода фалсафа олдида ҳаётнинг турли тиллари ресурсларидан фойдаланиб, борлиқнинг ҳаёт тарзидаги аниқланиш зарурати пайдо бўлади. Тирик ва нотирикни қиёслаш кузатув маълумотлари асосида ҳаётнинг барча специфик хоссалари: овқатланиш, нафас олиш, сесканиш, фаоллик, купайиш, ўсишни характерлаш мумкин.

Ҳақиқатан ҳам, тирик мавжудот нимаики бўлмайсинмодда ва энергия манбаи тарзида овқатга муҳтож бўлади, бунда ўсимликлар ва жониворлар овқатини қандай топишларига кўра фарқ қиладилар. Нафас олиш эса организмда органик моддаларнинг оксидланиши туфайли энергия чиқариш жараёнидир.

Барча тирик моддалар ташқи ва ички муҳит ўзгаришларига реакция қилиш қобилиятига эгадир. Сесканишнинг турли шакллари уларнинг тирик қолишларига имкон беради. Организмларнинг фаоллиги уларнинг ҳаракатланиши ёки ҳулқиға оид қобилиятида намоён бўлади. Жониворларнинг фаоллиги ўсимликларнинг фаоллигидан сезиларли даражада фарқ қилади, чунки улар овқат топиб ёйишлари учун атроф муҳитда ҳаракатланишлари лозим. Турнинг яшаб қолиши ота – она

⁴⁷ Дж.Берналъ. Возникновение жизни.М., 1969. 20 б. Джон Десмонд Берналъ. (1901-1971)-машхур инглиз биохимиға ва физиги.

авлодидаги энг муҳим белгиларининг келгуси авлодга кўпайиши орқали сақлаб қолинади. Тирик организмлар озик – овқат моддарини истеъмол қилишга доир ички жараёнлар ҳисобига ўсади.

Организмларнинг юқорида санаб ўтилган белгилари уларнинг тирик ёки ўлик эканини билдиради. Тирик табиатда бу белгиларни кузатиш ҳаётнинг интеграл характеристик- аларини аниқлашга имкон беради: 1) модда алмашинувига доир энергетик жараёнлар; 2) ўз – ўздан ташкилланиш белгилари;

3) информацион – генетик белгилар; 4) эволюцион белгилар. Организмларнинг овқатланиши, нафас олиши, сесканиш,

фаоллиги, кўпайиши ва ўсиши энергетик ресурсларга мухтождир, организм уларни ташқи муҳитдан олади. Табиат энергияси организмларнинг яшаб қолиш ва адаптацияси (мослашиши)да йўқотган энергияси ўрнини тўлдириш учун фойдаланилади. Масалан, деярли барча ўсимликлар фотосинтез қилиш хусусиятига эга. Бу жараён Қуёш энергияси ёки бошқа ёруғлик манбалари энергиясидан фойдаланиш ҳисобига озик – овқат моддалари синтез қилиш жараёнидир. Организмлар модда алмашинишининг энергетик жараёнлари улар ташкилланишини сақлаб туриш ва қайта тиклаш учун зарур шартдир. Тирик шаклларнинг юксак тартибланишда тузилиши ўз – ўздан ташкилланиш ва ўз – ўздан созланиш (саморегуляция) хоссаларига эга бўлади. Организмлар учун қурилиш материаллари» бўлиб хизмат қиладиган химиявий моддалар нотирик объектлар моддаларига қараганда юксак ташкилланган бўлади. Химиявий структуралар ва функцияларнинг тартибланганлиги ҳар қандай тирик организмларнинг ўзига хослиги бўлиб, улар ўз – йўналишда ўсишга ёрдам беради.

Кўпайишида тирик организмлар структураларининг ҳарбир келгуси авлодда янгидан вужудга келишини турлича талқин қиладилар. Бундай талқинлар преформистик ва эпигенетик нуқтаи – назарлар номини олган. Ҳаётнинг ташкилланишига доир бу икки нуқтаи – назар фалсафа ва биологияда узоқ муддат мавжуд ва бир – бири билан рақобатлашиб келади.

Преформизм атамаси лотинчадан «аввалдан ташкиллайман»

деган маънони билдиради. Преформистик гипотезага мувофиқ организмнинг тараққиёти ва белгилари унинг пушт структураларида, яъни унинг жинсий хужайралари структураларидаёқ маълум бўлади. Преформизмнинг радикал қарашлари тирик мавжудотлар барча келгуси авлодларининг пушт куртаклари улар яратилган вақтнинг ўзидаёқ аввалдан белгиланган деб даъво қилишга олиб келади. Преформистик нуқтаи назар организмларнинг «матрешка модели»да ўз аксини топади: ҳар бир келажак авлод пушти ундан олдинги ўтган авлод пуштида «яшириб» қўйилган бўлади (худди ҳар бир матрешка узидан каттаси ичида яширингани сингари).

Эпигенетик гипотеза эса аксинча, организмнинг тараққиёти турли сабаб, куч ва мақсадларга боғлиқ бўлган кетма – кет янги тузилмаларнинг юзага келиши йўли билан амалга ошади деб ҳисоблайди. Аристотель ўз вақтидаёқ организм пуштида тайёр структуралар йўқ деб айтган эди. улар организм тараққиётининг ҳар бир босқичида янги тузилмалар тарзида пайдо бўлади. Организм структураларининг ўзининг тараққиёти эса мақсадга мувофиқ (теологик) характерда бўлади. Юнон тилида «эпигенез» сўзиданги «эпи» олд қўшимчаси ҳаракат йўналишини унинг потенциал хоссаларидан уларнинг реаллашишига қараб йўналганини билдиради.

Преформистик ва эпигенетик қарашлардаги организмлар структураларининг қайта тикланишига оид ҳатоликлар ва уйдирмалар фақат XX асрга келиб, генларнинг химиявий структуралари равшанлашиб, ирсий информацияни сақлаш ва узатиш механизмлари топилгандан сўнг баргараф этилди.

Ҳаётнинг келиб чиқишига доир энг содда ва фантастик тасаввурлар барча даврлар ва барча халқларга тегишли мифологик ёки диний қарашларга хосдир. Масалан, ҳаётнинг келиб чиқиши оламнинг яратилган эканлигининг актларидан биридир, деб ҳисоблайдиган космогоник ривоятлар шулар жумласидан. Уларда ўсимликлар дунёси ва ҳайвонлар дунёсининг келиб чиқишини Ернинг ўзининг, океанлар, осмон, ҳаво, ҳуруқлик, дарёлар, тоғларнинг юзага келиши кетма- кетлигида кўрилди. Оламдаги барча ман ҳодисалари пайдо бўлишини баёнқилувчи олам тухуми ҳақидаги ривоят жуда конкретдир. Алоҳида ўсимликлар ёки

хайвонларнинг пайдо бўлишини тушунтирувчи этиологик, ёки сабабий ривоятлар яхши келиб чиқиши ҳақидаги масала алоҳида аниқ қўйилган доирасига киритган ҳолда унинг ўзига ҳослигини ҳисобга олмайди. Ҳодисалар оламининг жонли ва жонсизлик чегараси кескин эмас, фарқ қилиб бўлмайди, уларнинг ўзаро айланишларининг эса чеки йўқ. Ер, сув, шамол, тошлар, ўт-ўланлар, ҳайвонлар, одамлар ўзларининг мистикалоқалари туфайли ўзаро бир-бирига айлана олидилар. Мифологик метаморфазалар одамларнинг зарур эҳтиёжлари ва ҳар кунги машғулотлар билан боғланган бўлади. Жонли мавжудодларни илоҳийлаштирилиши ва ҳаётнинг айрим хоссаларига сиғинишини юзага келтириш энг қадимги ритуаллар, ўйинлар, маросимлар, одатларнинг ажралмас элементларига айланиб қолади; Қадимги Мисрда осмонда сигирга сиғиниш, қадим Юнонда ҳосилдорлик худоси Деметри, ёки шароб худоси Дионисга сиғиниш, ўлиш ва қайта тирилиш ҳақидагиривоятлар. Энг машхур мифлардан бири жонларнинг ҳақидаги ривоят (бу ривоят, жумладан, Платон томонидан баён қилинган) жонли олам билан жонсиз оламни айнийлаштириб, бир-биридан фарқ қилинмайди. Шунинг учун ривоятда ҳаётнинг келиб чиқиши тўғрисидаги масала аниқ қўйилиши мумкин эмас эди. Аниқроғи, ривоятларда бу масалани қўйишга мойиллик сезилади, холос. Ҳозиргача ҳам одамлар ривоятлардаги ана шунга ўхшаш ҳаёлий фикрларга ишониб келадилар.

Ҳаётнинг келиб чиқиши ҳақидаги кеинйроқ юзага келган диний фикрлар (иудаизм, буддизм, христианлик, ислом) ҳам аввалги мифологик тушунтиришга принцип жиҳатидан ўхшашдир. Албатта, диний моделлар рационаллашган шакли билан, бошқа символикаси билан фарқ қилади, улар соғлом ақлга «яқинроқ» келади. Масалан, ҳаётининг юзага келишига доир библия схемаси яратувчи – Худо борлигини кўзда тутуди ва худо томонидан оламни яратганлиги ғояларига киритилади. Тартибланган олам хаосдан келиб чиқади. Яратишнингбиринчи актлари оламни осмон ва ер оламларига бўлишданиборат бўлади, сўнгра қоронғилиқдан ёруғлик юзага келади ва сўнгра – сомон гумбазида Қуёш, Ой, юлдузлар пайдо бўлади. Ўсимликлар ва ер ва сув жониворлари кейинги яратилиш актларида юзага келадилар. Ҳар қандай

Ўсимликлар ва ҳайвонлар уста – яратувчининг хоҳишига мос бўлиб гавдаланади. Тирикнинг идеал прототипларига Худо уларнинг ҳар бирининг ўзига хос модда киритади ва бирин «ҳаёт нафаси» билан тақдирлайди. Худди шундай йўл билан Худо одамни ҳам яратади. Одамнинг лойдан тайёрланган моделига у ҳаёт бағишлайди. Барча тирик мавжудотлар муайян иерархик тартибда яратилади. Масалан, «ҳаёт пиллапоялари» модели мана шундай, унинг ҳар бир зинаси оламнинг нотирик шаклидан ўсимликлар – турли – туманлигига, сўнгра – жониворларга ва шу тариқа инсонгача яратилади.

Ҳаётнинг келиб чиқиши ҳақидаги кўпсонли фалсафий ва илмий қарашларга келсак, уларнинг рационалиги шундаки, уларда яратувчи – Худонинг ғайритабиий функцияларидан воз кечиш, ҳақиқатга яқин баён қилиш, умумлашмалар ва тушунтиришлар мавжуддир. Тирик зотнинг пайдо бўлиши, ўсиши ва турли – туманлигига тегишли модель кенг ва ҳамма нарса қамраб олинган систематик жавоб Аристотель томонидан берилди, унда фалсафий фаразлар табиатни табиий – илмий кузатишлар натижалари билан тўлдирилган эди. Аристотель антик даврдаги ҳаётнинг ўз – ўзидан назарий константа тарзидакелиб чиққанлиги кенг тарқалган ғояни мустаҳкамлади. Жумладан, у тирик шакллар (турлар) нам тупроқда ўз – ўзидан туғилади, деб ёзган эди. масалан, Аристотель фикрига кўра, ҳашоратлар ва курбақалар нам лойқада пайдо бўлади. Деярли икки минг йиллар давомида ҳаётнинг ўз – ўзидан пайдо бўлиши (туғилиши) ғояси христиан – библия ривоятидаги жонлининг жонсиздан Худо томонидан яратилиш акти эканлиги ғояси билан муваффақият билан рақобатлашиб келди.

Бироқ XVII асрга келиб, бу ғоя экспериментал қаршиликларга дуч келди, бу айниқса Л.Пастернинг XIX асрдаги машҳур тажрибаларида ўз аксини топди. Бу тажрибаларда бактериялар ҳаво орқали тарқалади, агар ҳаво стерилизация қилинса, стерилизация қилинган колбадаги бульонда улар вужудга келмайди. Бундай қараганда, ҳаётнинг жонсиз дунёдан ўз – ўзидан туғилиши ҳақидаги масала кун тартибидан олингандек туюлади. Ч.Дарвин ҳаётнинг ўз – ўзидан туғилиши тўғрисида гапириш маъносиз, чунки у ҳолда оламнинг Худо томонидан

яратилганлигини тан олишга тўғри келар эди, деб ёзган эди. Кўпчилик олимлар тирик организмларнинг бошқа тирик организмлардан келиб чиққанлиги тўғрисидаги фақат эволюцион тезис билан чекланиб қолдилар. Охир нихоятда, бундай чекланганлик энг биринчи организмларнинг қандай келиб чиққанлигимасаласини илгари сураб эди.

Фақат XX асрдаги кўплаб биохимиклар, биологлар, палеонтологларнинг ишлари туфайли ҳаётнинг ўз – ўзидан келиб чиққанлиги тўғрисидаги ғоя кузатишларга ва лаборатория экспериментлари натижаларига асосланган вазмин назарий хулосаларга келдилар. Бу ерда Дж. Берналь, В.И.Вернадский, А.И.Опарин, Дж.Холдейн, Т. де Шардек ва бошқаларнинг номларини биринчи навбатда тилга олиш мумкин. Уларнинг қарашларидаги фарқлар улар келган айрим умумлаштиришлар ўхшаш эканини йўққа чиқармайди. Ҳаётнинг ўз – ўзидан туғилишини юқоридаги умумлашмалар асосида қуйидаги схематик кўринишда баён қилиш мумкин.

Ҳаётнинг нотирик материядан келиб чиқиши бизнинг давримиздан 3-3,5 млрд йил аввалги даврга тўғри келади. Бу давр Ер қобиғи шаклланишининг тугалланиши ва «бирламчи океан бульони»нинг юзага келиш вақтига тўғри келади. Ҳаёт пайдо бўлиши учун мос шарт – шароитлар юзага келиши керак эди.

Нотирик асослардан ҳаётнинг келиб чиқиши вақт давомийлиги кўп ўнлаб миллионлар йиларга чўзилган. У қайд қилган чегара Ер қобиғидаги физика – химиявий ўзгаришларнинг абиоген даврини тегишли моддий шароитлар юзага келган биоген давридан, яъни энг содда тирик шаклларнинг пайдо бўлиши ва уларнинг келгусидаги эволюциясини билдирувчи даврдан ажратиб туради. Ҳаётнинг пайдо бўлишига узоқ вақт давомийлигидан ташқари Ер сирти температурасининг сезиларли пасайиши, газсимон кислороднинг йўқ бўлиши, муайян химиявий моддалар ва энергия манбаларининг бўлиши каби шароитлар ҳам бўлмоғи керак.

Эволюциянинг амалга ошишга ва табиий танланишнинг таъсирига доир материаллар популяцион генетикадан ташқари бошқа манбалар – палеонтология, биография, биологик классификациялар, ўсимликлар ва ҳайвонлар селекцияси,

таққослаш эмбриология ва биохимия сингари фан соҳаларидан ҳам олинади. Масалан, палеонтология Ер қобиғида сақланиб қолган организмлар топилмаларини ўрганади. Қазиб олинган организм ҳақидаги маълумотлар турлар ташкилланишининг тобора прогрессия мураккаблашиб боришини тасдиқлайди. Эволюция назариясида прогресс деб шундай йўналган тараққиёт кўзда тутиладики, бунда ҳар бир кейинги босқич аввалги босқичлардан бирор белгиси билан юқори туришини хусусан, ташкилланиш белгиларининг юксалиши, пастташкилланган шакллардан юқори ташкилланган шаклларнинг келиб чиқишини билдиради.

Биогеографик маълумотлар биологик турлар Ернинг айрим районларида шаклланганлар ва сўнгра бу минтақалар чегараларидан ташқарига ёйилганини кўрсатади. Бунда кўплаб турлар учун қуруқлик массивлари бир – биридан узоқ бўлмаган ҳолда жойлашганларида турларнинг тарқалиши осонроқ кечгани кузатилади. Ўсимликшунослик ва чорвачилик танлов айрим турларнинг қиёфасини ва сифатини қай даражада ўзгартириб юбориши тўғрисида кўплаб ижобий маълумотлар беради. Ўсимликлар ва ҳайвонларни селекция қилишда инсон танлаб урчитиш ва чанглатиш орқали ўзига керакли хусусиятларга эга бўлган ўсимлик навлари ва ҳайвон зотларини яратиш оладиган бўлди.

Таққослаш, эмбриологиясида тирик организмларнинг индивидуал тараққиётини ўрганиб, турларнинг келиб чиқиши ва бошқа турлар билан тарихий алоқаларини билиб олиш мумкин. Даврин таъкидлаб ўтган эдики, «пуштдаёқ ўтган аждоднинг хира (ноаник) портретини кўриш мумкин»⁴⁸. Рус табиатшуноси К.М.Бэрнинг (1792-1876) пуштий ўхшашликназариясига мувофиқ дастлабки тараққиёт стадиялари (босқичлари) қанча яхши ўрганилса, организмлар орасида шунча кўп ўхшашликлар топилади. Масалан, дастлаки тараққиёт босқичларида барча умуртқалилар эмбрионларининг амалда бир – биридан фарқи бўлмайди. Биогенетик қонуннинг умумийлаштирилган ифодаланиши организмнинг индивидуал тараққиёти эволюция

⁴⁸ Ч.Дарвин . Сочинения / пер. С. Л. Соболя под ред. акад. В. Н. Сукачева. – М: Изд. АН СССР, 1959. – Т. 9.

фазаларининг қисқа ва тез такрорланишидир, деб тасдиқлайди.

Шундай қилиб, эволюция жараёни «юқорида», «мақсадлардан келиб чиқиб» ретроспектив қаралса, унинг йўналганлиги ҳақидаги масала албатта келиб чиқади. Ҳар ҳолда турлар эволюциясининг мақсадга мувофиқлик хоссаси, шунингдек, унинг телеологик характери масаласи биология, фалсафа ва теологияда дискуссия предмети бўлиб хизмат қилади. Агар турларнинг генетик ўзгаришларининг ва уларнинг мутациясининг ҳам тасодифий вақт перспективаси ҳисобга олинса, эволюция қайтмас тенденцияларга ва йўналмаган характерга эга бўлиши тўғрисида гапириш мумкин. Бу ҳақда илгари сурилган гипотезалар ҳаёлий характерга эга ва бир – биридан анча фарқ қилади. Ҳозиргача сақланиб келаётган асосий келишмовчилик пунктларидан бири ҳаётнинг келиб чиқиши тарихига илмий ва диний ёндошишнинг ўзаро муносабати масаласидир. Агар олим учун ҳақиқатда ҳаммавақт ҳам эҳтимоллик элементи бор эканлиги, ўзининг тасдиғини топиши ёки рад этилиши мумкин эканлиги аниқ бўлса, диндор одам учун илоҳий ҳақиқат абсолютидир. Ҳаётни Худо томонидан яратилиши актлари абсолюти даражада яширин ва сирли бўлгани сабабли уларни кузатиб бўлмайди. Фан эса, аксинча, табиий шароитда кузатиладиган ёки лаборатория шароитида эксперимент ўтказиш мумкин бўлган ҳодисалар билан иш кўради. Шунинг учун илмий методлар ёрдамида ҳаётга диний ёки мифологик қараш тасаввурларини тасдиқлаб ҳам, рад қилиб ҳам бўлмайди. Улар фақат ҳаётни илмий билиш чегараларидан ташқарида эканлигини таъкидлаб ўтиш мумкин.

Ҳаётни тушунтириш, унинг кўпдан – кўп шакллари тараққиётининг ўзига хослигини, эволюциянинг аҳамиятини шу нарсани қайд қилиш керакки, эволюция ғояси инсон тўғрисидаги фалсафий таълимотнинг рационал бошланиши ролини ўйнайди. Одатда инсон ҳаёт эволюциясининг тирик табиат дунёсини инсон маданияти ва тарихи дунёсидан ажратиб турадиган чегараси деб тушунилади. Бизнинг бирортамиз учун инсон ҳаёт тарзида табиат зарур шароит бўлганини уқтириш шарт бўлмаса керак. Инсон ҳам худди бошқа барча жониворлар сингари ўзига қулай бўлган атроф табиат муҳитида унга керакли ҳаво, озиқ – овқат, сув, иссиқлик, хомашё, энергия ва иноформация бўлган шароитлардагина яшаши

мумкин. Бироқ бошқа барча тирик мавжудотлардан фаркли равишда инсон ўзи учун сунъий дунёсини – маданият дунёсини яратиш имконига эгадир. Айнан маданият дунёсигинаодам билан табиат муносабатида восита бўлиб хизмат қилади. Узоқ вақтлар оралиғида одамлар табиий яшаш муҳитида бўлганлари ҳолда сунъий муҳитни яратиб келдилар, бу муҳит уларнинг турмуш тарзларини сезиларли ўзгартириб юборди. Ҳозир инсоннинг инсон бўлиш учун босиб ўтган узундан – узоқмаданий – тарихий йўлини тасаввур қилиш мушкул ишдир. Шунчаки одамлар буни уйлаб ҳам ўтирмайдилар. Туғилган ҳар бир инсон дастлаб ўз оила аъзолари муносабатлари ичида бўлади, сўнграгина ўз тилини ўрганиш, муомала қўникмалари, қарор топган анъаналарни ўргангачгина ўз жамияти билан маданий алоқаларга киришади. Ўзининг бутун ҳаёти давомида ҳар бир инсон мослашади, ўқийди, ўрганади, меҳнат қилади, атрофидагиларга ўз таъсирини ўтказди ва ўз маданияти дунёсини яратади. Маданият ва жамиятнинг турли – туман дунёлари билан дуч келиб, уларнинг таъсирини сезади ва ўзгаради.

Бироқ инсонлардан бирортаси ўз ҳаётининг мазмуни тўғрисида ўйлаб кўрганда ҳам ўзини аввал ўтган ва келгуси авлодалар билан боғловчи бир звено сифатида кўриши қийин. Алоҳида инсон умрининг қисқа муддатлилиги бир – бирининг ўрнини олувчи ўзаро боғланган авлодларнинг маданий –тарихий бирлиги бўлган инсоният ҳаёти билан таққослашни қийинлаштиради. Бу бобда ана шундай таққослаш тўғрисида гапириб ўтайлик. Ҳар қандай инсоннинг оламда алоҳида яшаши содда бўлиб кўринса – да, аслида унинг тана ва психик тузилиши, ҳаёт тархзининг эволюцияси, ҳулқи, онги, билиш ва коммуникатив қобилиятларининг эволюцияси ниҳоятда узоқ муддатли ва мураккабдир. Ҳозирги вақтда инсоннинг ҳаётий эволюция, бу эволюцияга хос бўлган антропологик, культурологик ва ижтимоий – тарихий хусусиятларини ҳисобга олмайдиган инсон ҳақидаги таълимотни кўрсатиш қийин.

Инсон биологик нуқтаи – назардан сунт эмизувчиларнинг бир отрядига, тўғрироғи, одамсимон маймунлар кичик отрядига(турли «homo sapiens» - ақлли одам) тегишли деб ҳисобланади. Биохимиявий маълумотлар инсоннинг бошқа отрядлар билан ҳам

қардош эканлигини кўрсатади, чунки улар оксиллари таркиби 99% ўзгашдир. Ўз – ўзича бу факт одамнинг маймундан келиб чиққанлигига асос бўлиб хизмат қила олмайди. Бироқ, одам билан маймуннинг умумий эволюцион аждоди бўлган эканлиги, унинг бир неча миллион йил аввал ўлиб кетганлиги ҳақидаги гипотезада ҳақиқат бордек туюлади. Инсоннинг келиб чиқишидаги ўзига хосликлар жонли мавжудотлар эволюциясининг қадим – қадим ноаниқликларида йўқолиб кетади. Бироқ, инсоннинг тур сифатида шаклланиши барча жониворлар турларига тегишли бўлган эволюцион қонуниятларни босиб ўтган деб тасдиқлаш мумкин. Инсоннинг келиб чиқиши ва шаклланишига доир эволюцион жараёнлардаврени «антропогенез» тушунчаси билан ифодаланади.

Қадимги одамлар, ёки палеонтолар, неандертальц тури атрофида гуруҳланган ва мезолит – тош асрининг ўрталарида (500000-50000 йиллар олдин) яшаганлар. Неандертальцлар музликлар даври вақтида уларни совуқдан сақлайдиган ғояларда яшаганлар.

Улар йирик йиртқичларни (жумладан, мамонт ва носороғни) овлай бошладилар, бу эса ов қуролларини янгилашни овчиларнинг гуруҳ бўлиб ҳаракатланишлари стратегия ва тактикасини ўзгартиришларини талаб қилар эди. Масалан, бир антропогенетик реконструкцияга мувофиқ неандертальцлар жониворни ўлдиргач, тош пичоқ пластиналар ёрдамида терисини шилар эдилар, унинг суякларидан гўшти адратиб оладилар. Улар гўшти ҳомлигича ер эдилар ёки олдин уни гулҳанларда пиширар эдилар, ҳайвон териларидан эса ўзларининг таналарини ёпиш ва ғорларни иситиш учун фойдаланар эдилар. Ибтидоий ҳамкорликнинг ичидаги муносабатлар ва коллектив ҳаракатларнинг мураккабланиши бош миянинг прогрессив ривожланишига, айниқса унинг нутқ қобилятининг ривожланишига таъсир интанация қурилишлари билан товуш бақирик ва қичқириклари ўрнини ола бошлайди. Нутқ элементлари тана ва унинг органларининг ҳаракат ва ҳаолатларининг ўрнини босадиган мулоқот воситаларига айланди. Қадимги одамларда хўжалик функциялари бўлишини кузатилади: бирлари олов ёқади, иккинчилари овқат пиширади, бошқалари ов билан шуғулланади. Шу билан бирга, жамоадан малакали, тажрибали овчилар ажралиб, уларга ташкилотчилик вазифалари

юкланади. Сўнгги неандертальцларда дин кутаклари пайдо бўла бошлайди, бунга топилмаларда кўриладиган диний кўмиш (дафн) маросимлари далил бўла олади. Инсон эволюциясининг учинчи стадияси – палеонтроплар стадиясида ҳаётнинг ижтимоий ва маданий омилларининг ўрни тобора равшанроқ қайд қилина бошлайди. Бу омилларнинг устунлиги шунда ўз ифодасини топдики, инсон эволюциясининг 50000 йилликлари чегарасида инсон турмуш тарзининг биологик омилларини иккинчи планга суриб қўйди.

Антропогенезнинг якунловчи стадияси давомида 0 неолит даври ёки янги тош асрида ижтимоий омилларнинг таъсири, моддий манънавий маданият омилларининг таъсири инсон ҳаётининг барча соҳаларида сезиларли кучайди.

50000 дан 10000 йилларгача олдин яшаган Неоантроплар (янги одамлар) ўзларининг тараққиёти жиҳатидан ҳозиргизамон одами типига жуда яқин келганлар. Краманьонц типигадаги аввалги неантропларни ҳам, кейинги неоантропларни ҳам К. Линней ибораси билан ақлли одамлар («homo sapiens» - ақл эгаси бўлган одам) деб номлай бошладилар. Антропогенезнинг охириги стадиясида ибтидоий одамнинг ҳаёти янги қиёфа қабул қилади, бунга неолитик революция деб ном олган ҳодиса таъсири сабаб бўлади. Қадимги одамнинг кўчманчилик ҳаёти аввал ярим ўтроқ ва сўнгра ўтроқ тарзда кеча бошлайди. Сўнгги неолитда деҳқончилик ва чорвачилик юзага келади.

Берк ғоялар ва табиий ёпилган яшаш жойлари ўрнига биринчи примитив уй – жойлар пайдо бўлади. Овнинг ўзи ҳам қурол сифатида тайёрланган камон ва ўқ ёйдан, тош ўткирлаб тайёрлаган учликлар, ҳандақлар, тузоқлардан фойдаланган холда олиб бориладиган махсуслашган машғулотга айланади. Балиқчилар тўхтайдиган, одамлар яшайдиган жойларда балиқ тутиш учун тўрлар, матраплар ўрнатила бошлайди. Бироқ, неолитик революциянинг асосий якуни тошни ишлаш, унга ишлов бериш, тарашлаш, ўткирлашга доир янги технологияларнинг кашф қилиниши бўлди. Меҳнат қуроллари ишлаб чиқаришнинг янги технологиялари деҳқончиликда ишлатиладиган янги меҳнат қуролларининг (қазиш қуроли, тош оочлар, ариқ очиш асбоблари) ишлаб чиқарилишга, транспорт ускуналари (тош

гилдирак, аравалар, судратмалар, қайиқлар), курилиш ва ирригация техникаларининг яратилишга олиб келди. Иютидой ҳаётнинг хўжалик укладининг ўзгаришлари ўзлаштирувчи иқтисоддан (йиғнаш ва ов қилишдан) ишлаб чиқариш (деҳқончилик ва чорвачилик) иқтисодига ўтиш билан боғлангандир. Шундай қилиб, антропогенезнинг якунловчи неолитик стадиясида ижтимоий ва маданий омилларнинг биргаликдаги таъсири инсон жамиятида инсон ҳаётининг цивилизацион шаклларига ўтишда етакчилик ролини ўйнай бошлайди.

8-§. Инсон ҳозирги замон фалсафий антропологиясининг муаммоси сифатида

«Биз қаерданми? Биз киммиз? Биз қаёққа кетаяпмиз?» - бу Поля Гоненнинг машҳур картинасининг номи. Бу рассом ҳаётининг энг фожиали йилларида яратилган ана шу энг улкан полотносининг номи рассомнинг маънавий васияти бўлибқолди. Картинанинг антропологик сюжети – Гогеннинг дунёнинг абадий айланиб туришида инсониятнинг тақдири, унинг боши, туғилиш сирлари, ўз – ўзини онглаши ва ўлими тўғрисидаги ижодий мулоҳазаларининг ҳосилдир. Одамлар ҳаммавақт ўз ҳаётлари тўғрисида ўйлаганларида, ўзининг қаердан келиб чиққанларини аниқлаш устида бош қотирганларида, ўзларини бошқа одамлардан ва бошқа жонзотлардан фарқ қилишга ҳаракат қилганларида шу оддий саволларга жавоб беришга тўғри келади. Одамлар бу саволларга жавоб бериш учун турли тиллардан фойдаланадилар. Баъзилар учун ривоятлар ва динлар тилининг ўзи етарли, бошқалар учун санъатлар тиллари, учинчилари – фанлар ва фалсафа тилидан фойдаланишни ҳохлайдилар, тўртинчилари эса кундалик ҳаёт тили билан чекланадилар. Ўзининг табиати тўғрисида мулоҳаза қилар экан, инсон ўзи учун тушунарли, унинг фикрича бу масалани кенг ва чуқур аниқлаб берадиган тилни танлайди. Бу масалаларни ўрганишга табиий фанлар, гуманитар, ижтимоий, техник фанлар тилларида қатъий ёндашувлар илгари сурилади. Инсонни ўзининг ўрганиш предмети бўлишига биология, физиология, археология, социология, психология, лингвистика, тиббиёт, педагогика ва бошқа фанлар даъво қиладилар. Бироқ, табиат масалаларига

санъат, илоҳиёт, сунъий интеллект назарияси, иктисод, сиёсат ва инсонлар ҳаётини бошқача гавдалантирадиган қолган соҳаларнинг қизиқишини ҳам кам деб бўлмайди. Улар билан таққослаганда фалсафа инсон муаммосини унинг борлиғи, ҳаёти, тарихи, маданияти, жамият, шахснинг энг кенг маънолари асосида ўрганишга интилади. Ушбу бобда фалсафада, биринчидан, инсон ҳақидаги тушунчанинг тараққиёт характеристикаси, иккинчидан, инсоннинг фалсафий антропология муаммоси эканлиги ҳақидаги ва учинчидан, инсоннинг шахс сифатидаги ҳаётий дунёсининг индивидуал жиҳатлари тўғрисида гап беради.

Борлиқ, билиш ва мулоқотнинг кўплаб сирлари инсонда илдиз отгандир. Инсон доимо ўзининг табиат дунёсига, бошқа одамлар дунёсига, ўз тарихи ва маданиятига муносабатини, ўзининг ўзига муносабатини билишга интилади, ўз ҳаётининг идеаллари, қадриятлари ва нормаларини аниқлаб олишни истайди. Ҳар бир тарихий даврда маданият инсон табиати ҳақидаги масалани ўзича қўйган ва ўзича ҳал қилган.

Инсон – бу шундай жонли мавжудотки, унда (бошқа жонли мавжудотларга қараганда) борлиқнинг онтологик даражаси бошқача намоён бўлади. Аввалги бобда курсатганимиздек, инсон ҳаётининг табиий, табиатли хоссалари эволюцион – генетик тарихнинг ўзоқ давомли жараёнида шаклланди. Ҳолбуки, инсоннинг маданий – тарихий, ижтимоий ва индивидуал – шахсий сифатлари ўз ҳаётининг цивилизацион уклади давридагина шакллана бошлади. Фақат цивилизация инсон борлигининг маъноси ва мақсадларини излашга мумкинлик берди. Тарихнинг ҳар қандай даврида, ҳар қандай маданиятда ва жамиятда, эртами – кечми инсон ўзининг мавжудлиги ва вазифасини бевосита ёки билвосита аниқлашга ҳаракат қилади. «Ё ҳаёт, ё ўлим», - («быть или не быть») – мана инсон мавжудлигининг чегараларини белгиловчи чегараси. Инсон ўз борлигининг чегараларини билгиси ва унда чеккаларга ҳам назар солгиси келади. У ўзининг борлигини борлиқ бўлмаслик нуқтаи – назаридан қараши мумкин. Ҳар биримиз ҳам ўз борлиғимиз шароитлари ва ўз ҳаётий истиқболимизни ўйлаймиз. Инсоннинг ҳар кунги интилишлари, безовталиги кўп даражада унинг кечаги ёки бугунги куни билан эмас, эртанги куни билан боғланган.

Ҳар ҳолда инсонларнинг ҳаётий тажрибаларини фақат ўзларининг борлиқларини аниқлаб олишга ёрдам берадиган манба ва усул бўлибгина қолмасдан, фалсафа тараққиётнинг бизнинг кунларимизгача инсон ҳақидаги таълимотининг асосий муаммоларидан бири бўлиб келади. Инсон ҳақидаги энг қадимги юнон фалсафий таълимотларининг манбаи бўлиб, инсоннинг коинот архетипи эканлиги ҳақидаги мифологик ғояси хизмат қилган эди. Унинг маъноси макрокосмос (катта дунё) ва микрокосмос (кичик дунё)нинг параллелиги ҳақидаги, яъни Коинот (Космос) ва инсоннинг параллелиги ҳақидаги космологик мифдан келтириб чиқарилган эди. Бу ривоятга кўра, инсоннинг коинотий архетипи жисмидан Ернинг пайдо бўлиши келиб чиқар эди. Унинг суякларидан – тошлар, қонидан – дарёлар, сочларидан – дарахтлар, нафас олишидан – шамол пайдо бўлади.

Қадимги ҳинд, ҳитой ва илк юнон фалсафасида инсоннинг табиати ҳақидаги сюжетлар рационал жиҳатлар ола бошлади. Инсон Коинотнинг жон хоссаларига эга бўлган симболи деб қарала бошлади. Демокрит инсонни макрокосмоснинг унинг жон хоссаларини ўзида камроқ мукаммаликда акс эттирган аналогич микрокосмос деб фараз қилган эди. Макро ва микрокосмос орасидаги антик аналогия турлича аргументация қилинар эди. Агар одам макрокосмосга ўхшатилса, у ҳолда инсон ҳақидаги тушунча натуралистик, табиий белгиларга эга бўлар эди. (Демокрит варианты). Агар мулоҳазалар микрокосмосдан макрокосмосга йўналтирилса, у ҳолда космик жон ёки руҳ борлиги худди инсондаги қобилият сингари тушунтирилар эди. (Масалан, Анаксагор ёки Платон) шундай ўйлар эдилар.

Протагор «инсон ҳамма нарса учун меъёрдир» деб тасдиқлар экан, инсонларнинг биргаликдаги яшашларига космик қонунлар эмас, инсон табиати қонунлари асос қилиб олинади, деб уқтирган эди. Бунда оламни билиш ўз – ўзини билишга айланар эди. «Ўз – ўзингни бил!» деганда шу нарса кўзда тутилган эди. Кейинги юнон фалсафаси (масалан, Платон ёки Порфирий) космос тўғрисидаги тасаввурнинг жон (руҳ) тушунчаси билан, руҳни эса ақл тушунчаси билан қориштириб юборди. Шуни айтиб ўтиш керакки, инсоннинг Коинотнинг аналогич бўлган микрокосмос эканлиги ҳақидаги гипотеза вақти билан ўрта аср фалсафасида (диний – фалсафий, ёки

шунингдек, мистик таълимотларда) ва Янги давр фалсафасида (масалан, Лейбницнинг «монода космик универсумнинг инъикосидир», - деган монадологиясида) учраб турди.

Инсон ҳақидаги таълимотда бошидан охиригача мавжуд бўлган мавзулардан бири руҳ ва жисм (жон ва тана)нинг муносабати масаласидир. Инсон руҳи ва жисми турли асосларининг комбинацияси инсон табиатини белгилайди. Пифогорга хос анъана руҳни демоник асосга эга, у ўлмайди ва жониворлар ҳамда ўсимликлар таналари бўйлаб сайр этиб юради, деб тасдиқлайди. Жисм руҳнинг гўркови ҳисобланади. Бироқ, пифогорчи Филолайнинг қилган фаразига кўра, инсоннинг тақводорлик ҳаётининг мақсади ифлосликлардан тозалаш» катарсис бўлгани учун одамларда ўз айбларини ювиб, ўз руҳларини космик асл ватанига қайтариш имкони бор. Гераклит ва Анаксименда руҳнинг аҳамияти худди ҳаёт, ҳаво, нафас олиш аҳамиятини касб этиб, дунёвий руҳ тушунчаси билан мос келади. Платоннинг фикрига кўра, руҳнинг ўлмаслиги ва бошиданок жисмий эмаслиги (танасининг йўқлиги) уни ҳис – туйғудан юқори бўлган оламга, ғоялар оламига яқинлаштиради ва бу билан, уларни эслаш, хотирлаш орқали билиш имконини яратади. Платон руҳни, пастдаги жисмга асира бўлган руҳни юксалтиради, унга нисбатан баландларга кўтаради. Руҳ (жон) фақат инсон ўлганидагина жисм зиндонидан қутилади ва унинг чегараларидан ташқарига чиқади. Ўлим танани (жисмни) табиатнинг бир бўлагига айлантиргани сингари, руҳ ҳам идеал дунёга аралашиб кетади, турли айланишларни, метаморфозаларни бошидан кечиради ва олам бўйлаб чексиз саёҳатларга киришиб кетади. Аристотель жонни (руҳни) космологик шарқлашлардан воз кечди ва унинг уч қобилиятини санаб ўтди: озиқланиш, сезги – туйғули ва ақлий қобилиятлари. Озиқланиш қобилияти фақат ўсимликларга, озиқланиш ва ҳис – туйғу қобилияти – жониворларга, ҳар учала ҳосияти – инсонларга хосдир. Бундан ташқари, Аристотель жисм ва руҳнинг ўзаро таъсирига эътибор берди. Улар ўзаро шакл ва материя, акт ва потенция нисбатида бўладилар, шу билан бирга инсоннинг фақат интеллектуал (ақлий) руҳигина ўлмаслик, абадийликка эга бўлади.

Антик даврлардан бошлаб инсоннинг Ғарб моделида унинг

танаси ва руҳининг дихотомик бўлинишига асосланган бўлса, унинг Шарқ модели руҳий ва жисмоний асослари орасида гармоник муносабатлар бўлишлигига асосланади. Христианлик ғояларининг бутун ўрта аср маданияти ва фалсафасида ҳал қилувчи роль ўйнагани маълум. Христиан динининг Ғарб ҳамкорлиги ҳаётига таъсири ҳозиргача ҳам сезиларли акс этади. Ўрта аср христиан антропологиясига келсак, у инсонни илоҳий ва табиийлик, табиатан дунёси орасидаги зиддиятларнинг кесишиш жойига тақаб қўйди.

Августин инсон ҳаётини тарихий ўлчамларга олиб келди, у тарихнинг илгариланма ҳаракатининг чизикли динамикасини ишлаб, уни ўтмишдан ҳозир орқали келажак вақтга йўнлантирди. Христиан ақидасига кўра, инсон жисми нарса сингари «ясалган», унинг руҳи эса худо шамоли таъсири туфайли шаклланган. Шунинг учун руҳ Худо билан диалог қила олади. Ўзини худо томонидан унинг образига мос, ўхшатиб яратилгани билганидан сўнг у худонинг насиҳатларига амал қилиш ҳам, уларга қулоқ солмай, ўзининг худога ўхшаш жиҳатларини йўқотиш ҳам мумкин. Инсоннинг аввал қилган гуноҳларига иқрорлик ҳисси уларни ювишга интилиш билан қўшилиб кетади.

Уйғониш даврида инсонга ва шу билан жисм ва руҳ масаласига янгича ёндошув шакллана бошлади. Фалсафа христианлик догматикасидан воз кечсади ва инсонни ўзининг предметли манфаатлари марказига қўяди. Уйғониш даври мутафаккирлари инсоннинг ўзи ўз борлигининг эркин ўзлаштиришга қодир, деб фараз қилади. Инсон танаси гуноҳкорлигини бартараф этиш Уйғониш маданиятида амалга оширилди. Руҳ ва жисмни дастлаб рассомлар ва шоирлар тенг ҳуқуқлилиқ даражасига олиб чиқдилар. Уларда руҳ метафорик жисмийликка эришди, жисм эса тасвирий руҳланиш касб этди. Улар инсоннинг руҳи ва жисмида инсон шахснинг индивидуаллиги, уникалиги, такрорланмаслиги, алмаштирилиб бўлмаслиги сингари жиҳатларини кўрдилар. Сўнгра руҳ ва жисм файласуфларнинг столига «кўчди». Бироқ Янги давр классик фалсафаси христиан ақидачилигидан узоклашаолмай, тадқиқотларда руҳ ва жисм орасидаги масофани сақлашда давом этдилар. Жисмнинг ролини аргументлар асосида муҳокама қилиш

ўрнига у тўғрисида гапирмай кўя қолдилар. Тўғри, Б.Спиноза масалан, Библия ақидаларига қарши чиққанларнинг бири бўлди. Унинг жисмга ахлоқий тус бериши бу ақидага зид эди. Барча одамларда руҳи ва жисмини мувофиқлаштириш учун, Спинозага кўра, ягона «руҳ жисм»га тўплаш керак. Р.Декарт фалсафасида руҳ жисмнинг муносабатини ҳал қилишдаги дуализм узоқ муддат антропологик муаммоларни муҳокамасини белгилаб турди. Декарт икки субстанционал асос – фикрловчи руҳ ва фазодаги жисм (тана) нинг паритетини тасдиқлади. Ундан фарқли равишда француз маърифатчилари орасидан чиққан «жанговор» атеистлар (П.Голбах, Ф.Вольтер, Ж. Ламетри ва бошқалар.) туҳнинг жисмга бўлган аҳамиятини пасайтириб, уни руҳнинг ишини машинанинг ишига ўхшатиб талқин қилдилар. Бироқ, руҳни механистик вульгарлаштириш ва жисмни машинага тенглаш кўпларнинг хушига ёқмади. Жисм, илгариги ҳатто сенсуализм ва рационализмнинг интенсив танқидий зиддиятли бўлган даврда ҳам фалсафий тафаккурнинг чекка масаласи бўлиб қолаверди. Тана, жисм ҳақида гуноҳга таалуқли бўлган салбий атамалар билан гапирар эдилар, ҳолбуки, беғуноҳ руҳ инсоний қадриятлар орасида юқори ўрни эгаллар эди. масалан, руҳ ва жисм муносабати тўғрисида гапирганида Г.Лейбниц, гарчи жисм гуноҳ ва ёмонликнинг мажмуи бўлса – да, у ҳам ҳақиқатни билиш учун ишлайди ва руҳ сирларининг очилишига ёрдам беради, деб гапирган эди. И.Кант ўзининг «Соф ақлни танқид» асарида жисмнинг ресурслари ва қобилиятисиз руҳнинг маҳсулдор ишлаши мумкин эмаслигини кўрсатади. Тана тузилиши фазо ва вақт шакллари атамаларида идрок қилиш ёки хис қилишининг априор қобилиятларининг асоси бўлиб хизмат қилади. Бундан ташқарида, танада тасаввурнинг трансцендентал қобилияти илдиз отган деб ўйлайшга асос бор. Кантнинг «Амалий ақлни танқид» асарига келсак, унга мувофиқ жисмнинг инстинктив механизмлари ёмонлик механизмларига ўхшатилади ва бу христианликдаги «биринчи тур гуноҳ» ақидаси сифатида руҳ хоссаларига қарама – қарши қўйилган.

Ҳозирги кунда руҳ ва жисмнинг анъанавий антиномияси сезиларли даражада тўлдиришлар ва ўзгаришларга дуч келган. Инсоннинг руҳий ва танавий жиҳатларини ўрганувчи фанлар

нуктаи – назаридан улар тўғрисидаги масала алоҳидадолзарблик кашф этади. Биринчидан, руҳ ва тана орасидаги ўтиб бўлмас чегара борлиги ҳақида тезис «вайрон» бўлди. Уларнинг бир – бири билан шартланганлигига шубҳа қолмади. Руҳ – инсоннинг универсал ва интеграл қобилияти сифатида ўзининг соҳиби – тирик организм, яъни жисм биланалоқадорликда қаралади. Ўз навбатида жисм ҳам юқори даражада дифференциаллашган психик имкониятларга эгадир. Иккинчидан, шу нарса маълум бўлдики, жисмга нописанд ва богматик қарашни Библиянинг авторитети ҳам ёки рационализмнинг фалсафий идеаллари билан ҳам оқлаб бўлмас экан.

Ҳозирги замон фалсафий антропологияси инсон муаммосини унинг табиатининг тарихий, маданий ва ижтимоий сифатларининг ўзаро таъсирида тасаввур қилади. Инсонга фалсафий – антропологик қараш унинг тили ва онгининг илк шаклланишини равшанлаштириш, унинг ҳаёт фаолияти, билиш ва мулоқотининг инструментал хусусиятларини аниқлаб олишга имкон беради. Бироқ бизнинг инсон тўғрисидаги фалсафий таълимотга берган баёнимиз тўлиқ бўлиши учун инсон ҳаётининг индивидуал – шахсий хусусиятлари билан ҳам танишиб чиқишимиз керак.

Ҳар қандай одам ҳам ўзининг ягона умрини бир марта ўтишини ва унинг бошқа имконияти ўқлигини инкор қила олмайди. Болалиқда у одатда ўйнайди, ўспиринлик ва ёшлиқда ўқийди, етук ёшларда ишлайди ва кексайганда қандай имкон топса, шундай дам олади. Ўзининг бутун умри давомида у турли-туман ҳаётининг вазиятларда бўлади, ўзини у учраган вазиятларга мувофиқ тутлади, дуч келган қийинчиликларни енгишга интилади, бир неча марта ўзининг ҳаётининг кадриятлари баҳолайди ва қайта боғлайди, бошқа одамлар билан мулоқотда бўлади. Унинг ҳаёти воқеаларга тўлиб тошган, ўзининг ва бошқаларнинг қилган ишларига тўғри келади, турли масалалар борасида улар билан муносабатга киришади, бир-бирлари билан дўстлашади, бировини севади, оила куради, ўз болаларини тарбиялайди, хизмат зиналаридан кўтарилади, ўз ишларида ютуқларга эришиб, юқори мансабларга кўтарилади. Инсон ўзининг ҳаётининг дунёси билан чатишиб кетади, бу дунё унинг ички дунёсига айланади, бу ерда у ўзини хўжайин деб билади ва

одатда ўзининг истиқболдаги ҳаёти тўғрисида ўйлагани ўйлаган. Инсон режалар тузиб, ўзининг истиқболдаги ҳаётини мулоҳаза қилиш хосдир. «Инсон ўйлайди, худо эса бажаради» («Человек предполагает, а Бог располагает») деган мақолни ҳамма эшитган бўлса-да, бироқ ўзининг келажагини бепарқ қарайдиган эс-хушли одамни топиш қийин. Одатда инсон келажак ҳақидаги тасаввурлардан унинг ҳаётининг дунёсининг ҳолати ва истиқболдаги ривожини бевосита ёки билвосита боғлиқ эканини тушуниб етади. Шундай қилиб, инсоннинг ҳаётининг дунёси ҳақида биринчи тасаввур ушбу параграфни ўқиб чиққан киши учун тушунарлидек туюлади. Бироқ «индивидуаллиги» ва «шахс» тушунчалари нимани билдириши ҳақидаги саволлар нафақат фалсафани билмайдиган одамларни, балки ҳатто гуманитар фанларнинг ҳар қандай вакиллари ҳам довдиратиб «Индивидуаллик» ва «шахс» тушунчалари гуманитар фанлар вакиллари билан фаолиятида учрайверади, бироқ улардан тегишлича методологик ақллилик билан фойдаланиш ҳаддан ташқари қийин. Бу тушунчаларга боғлиқ ҳолда гуманитар билимда ва хусусан, фалсафий билимда, пайдо бўладиган масалалар анча турли-тумандир. Агар инсон тўғрисидаги базавий тушунча бу тушунчалар учун умумий асос бўлса, у ҳолда улар бир-бирига қандай муносабатда? Бу тушунчаларнинг ривожини тўғрисидаги масала билан қаторда уларнинг хоссаларини табиат, маданият ва жамият контекстида конкретлаштиришга ҳаракат қилинади. Шунинг учун бу тушунчаларнинг табиий, тарихий, культурологик ва ижтимоий сифатлари ҳақидаги масалаларнинг кўйилиши ҳақлидир.

Ҳар биримиз жинсларнинг икки тури – инсон ҳаётининг табиий ташкилланиши эркалар ва аёллар тарзида бўлингани – бу ташкилланишнинг чегаравий асосларидан биридир. Эркак ва аёл зотларининг вакили сифатида ҳар бир алоҳида одам (инсон) ўзининг биологик хоссаларига кўра **индивиддир**. Тирик мавжудотлар турларини биологик классификация қилинишига кўра, инсоннинг тур тарзидаги тушунчасига уни бошқа тирик мавжудотлардан фарқловчи турга хос умумий белгилари киради. «Индивид» тушунчаси айрим одамнинг белгиларини билдиради, бу белгилар инсоннинг тур тарзидаги тушунчасилан боғлиқ (тобе) бўлишини кўрсатади. Агар биз конкрет индивидга нисбатан

«шахс» сўзини фойдалансак, бу билан биз унинг ҳаётининг индивидуал сифатларига, унинг ҳаётий дунёсининг индивидуаллигига эътибор берган бўламиз. Инсоннинг ўзининг шахси ва индивидуаллигини англаши фақат унинг одамлараро муносабатлари туфайли, конкрет жамият туфайли, конкрет ижтимоий гуруҳ, ёки ижтимоий институт туфайли эришилади. Шахс ҳаётий фаолиятининг индивидуал чегаралари конкрет маданиятнинг ва конкрет тарихий даврнинг фазоси ва вақти билан берилади.

Шахс – инсоннинг ижтимоий сифати бўлиб, бу сифат жамият ҳаётида унинг ўйнайдиган роллари тўплами билан конкретлаштирилади. Шахснинг соҳиби (ташувчиси)индивиддир, ундан ҳосила сифатида «индивидуаллик»тушунчаси келиб чиқади. Ўз навбатида инсон индивидуаллигининг маъно жиҳатидан ўзига ҳослиги индивиднинг биологик белгилари билангина тамом бўлмайди.

Индивидуаллик инсон ички дунёсининг маъносини, унинг конкрет маданият ва муайян тарихий давр шароитларида руҳий потенциални ифодалайди. Инсоннинг индивид сифатидаги ҳаётий дунёси унинг биологик афзалликларининг (тана конституцияси) такрорланмаслиги ва уникаллиги (мукамал)билан, ижтимоий ва маданий-тарихий белгилари билан фарқ қилади. Инсон нафақат индивид маъносида, балки тарих,маданият ва жамият маъноларида ҳам такрорланмас ва уникалдир. Ҳолбуки, шахснинг такрорланмаслиги ва уникаллиги ҳамда унинг ҳаётий дунёсининг индивидуаллигиуларга мувофиқ маданият ва жамиятнинг тарихий контекстларитомонидан юзага келтирилади. Одамларнинг шахс ва индивидуаллиги орасидаги маънолар чегараси ихтиёрий ва аниқ эмас (ёйилган)дир. Инсоннинг жамиятдаги шахсий позицияси кўп даражада унинг индивидуаллигига боғлиқдир. Уфақатгина мазкур жамият ҳаётининг эҳтиёжлари, нормалари ва идеаллари билан белгиланмайди. Гуманитар ижтимоий фанларда индивидуаллик ва шахс тушунчаларининг кўп маънолилигидан қутилишга интилиш ҳаммавақт ҳам ўринли эмас. Шахс тушунчаси индивидланнинг муайян ижтимоий- тарихий умумийлик (этник умумийлик) чегараларидаги идеал типиклаш билан белгилангандир. Бу тушунчанинг бошқа маънолари қадрият характериға эға. Бир

томондан, шахс универсал тушунча бўлиб, инсоннинг маълум қиёфасини белгилаш учун қўлланилади, бу қиёфада мазкур маданиятнинг маънавий, ахлоқий ва ҳуқуқий қадриятлари аксланган. Шахс ўзининг ишларида намоён бўлади. Бошқа томондан шахс тушунчасининг шаклланиши Европа маданияти ва фалсафасининг чегаралари билан чеклангандир. Шахс тушунчаси кўпинча ўз-ўзини англаш ўв ўз-ўзини баҳолаш билан ўхшатилади. Европа фалсафаси (жумладан, рус фалсафаси) анъаналарида шахсни виждон, жавобгарлик (маъсуллик) ва инсоннинг танлаш эркинлиги маъноларида тарифланади.

Шахснинг ҳаётий дунёси бошқа одамлар билан мулоқот учун очик бўлиб, улар учун фазода ва вақтда умумийлик яратади. Шунинг учун бизларнинг ҳар биримиз ўзимизнинг ҳаётий дунёмизни бошқа одамларнинг ҳаётий дунёлари билан бирга ташкил қиламиз. Бироқ инсоннинг бундай биргаликдаги ҳаётда яшаши мавжудлиги - бу ҳамавақт унинг мавжудлигидир. Ўзганинг ҳаёти ҳеч вақт унинг ўзининг ҳаёти ўрнини боса олмайди. Худди шунингдек бошқа инсоннинг ўлими-унинг ўлими эмас. Ҳолбуки, ҳаёт ўз имкониятларини тамомқилгандан сўнг ўлим келишини ҳамма ҳам тушунади. Ўлим-бу шахс ҳаётий дунёсининг мавжудлик чегараси, чекланишидир. Унинг ҳаётий дунёси характери унинг ўзининг ҳаётидан ажралмаган ва унинг маъноси ана шундадир. Фақат шахснинг кечинмаларигина маданий, тарихий ва ижтимоий фактларни ўзининг ҳаётий дунёси фактлари тарзида тушунишининг асосида ётади. Маданиятнинг ўзи кечинмаларни аналитик актлари сифатида фараз қилинади, уларнинг кетма-кетлиги ва динамиклиги маданиятнинг бирлигини белгилайди. Дедуктив ва индуктив мулоҳазалар кечинмалар аналiziда, Гете айтганидек, нафас олиш ва нафас чиқариш сингари ўзаро боғланган бўлади. Қабуллаш ва эсда сақлаш жараёнлари- кечинмаларнинг ўзига хос актларидир. Қабуллаш ҳаётдан ваунинг кечинмаларидан бевосита таассурот олиш самараси (эффeкти)дир. Шу асосда шахсда ҳаётни таассуротлар тажрибаси шаклланади ва у ўтаётган ҳозирги замондаги ҳар бир моментда тўлдириб берилади. Эсда сақлаб қолиш худди ўтмиш ҳаётий тажрибасини қайта тиклаш каби ўтган ҳаётнинг кечинмалари акти сифатида ўтиб беради. Бу ерда

ҳиссий тасаввурлар ёки эслашларнинг устунлигини тасдиқлаш қийин. Худди тассурот ўтмиш тажрибасисиз мумкин бўлмагани ва кечинмалар технологиясини талаб қилганидек, эслаш ҳам қабуллашнинг бевосита актларнинг кечинмалари билан актуаллашади.

Шахснинг ички ҳаёти унинг онгли кечинмалари орқали қай даражада очилади? Унинг ҳаётий дунёсининг ташқи пландаги қабуллашларидан қай даражада фарқ қилади? В.Дильтейнинг уқтиришига кўра, ички кечинмаларни қабуллашбевосита моҳиятни кўришдир, у бевосита берилади. Кечинмаларнинг мазмуни ҳар қандай ўзгарувчан бўлишига қарамасдан, айти бир комбинациялар, айти бир муносабат сақлаб қолади. Кечинмаларнинг бир акти иккинчисини, иккинчиси учинчисини ва ш.ў. эргаштириб келади. Кечинмалар актларини боғлаш усулининг ўзини умумлаштириш имкони туғилади. Умумлаштириш процедураси оддатда мантикий амалларини-фарқ қилиш, ўхшашлик, фарқларни даражали аниқлаш, айтийлик ва шунга ўхшаш. ўз ичига олади. Фарқлаш, тенглаштириш, фарқ даражаларини аниқлаш, бирлаштириш, бўлақлар, абстрактлаш, бир қанча комплексларни кетма-кет боғлаш буларнинг ҳаммаси онг актларини ички қабуллашнинг турли процедураларидир. В.Дильтейга мувофиқ ўз ҳаётийдунёсига дотр кечинмалар шахс ўзи томонидан уни тушунишдаҳал қилувчи аҳамиятга эга. Чунки фақат кечинмалар индивидуал-шахсий фарқларнинг қимматини кўтаради. Хусусан бу қуйидагиларга тегишли; а) туйғуларни уларнингмаъноларини бошқа объект ёки ходисаларга кўчириб ўтказиш (масалан мақсаддан воситага, ҳаракатдан сабабга ва шунга ўхшаш.);

б) Шахснинг ўз-ўзини сақлаш феномени, бу нарса маънавий (руҳий) ҳолатларнинг, эҳтиёжларининг тўлалигига эришишга интилишда намоён бўлади. Шахснинг ушлаб турилган эҳтиёжлари ёриб ўтиши мумкин ва бунда уни эмоциялар «тезлайди», унинг завқи-шавқи озод бўлиб улгуради; в) ўтмишнинг ҳаётий дунёнинг ҳозирги ҳолатига таъсир қилиши ҳам кечинмаларга ва кадриятларни қайтабаҳолаш характериға боғлиқ бўлади.

Инсоннинг ҳозирги дунёда мавжуд бўлиши муаммосини ҳал қилишга эътибори бугун унинг ўз келажаги учун ҳавотирли

безоталиклариди кучли намоён бўлаяпти. Бунда одамлар ўзларининг келажаклари шундай мумкин бўлган ҳолатлар, ҳаётий режалар, прогноз ва лойиҳалар тўплами тарзида кўрадиларки, уларнинг ёрдамида улар ўзларининг келажакларини тасаввур қила олсинлар. Келажак ҳаётий дунёсикечинмаларининг самаралилиги ва ҳақиқатга яқин бўлиши кўп жиҳатдан маданият ва жамиятнинг вақтнинг ҳозирги пайтидаги ҳолатларига боғлиқ. Одамлар шуни сездилар: улар ҳаётий дунёсида мумкин бўлган имкониятларнинг амалга ошириш бошқа имкониятларнинг йўқотилишига олиб келар экан. Йўқотилган имкониятлар орасида кўпинча энг ёмон бўлмаганлари, баъзи эса, ўзларининг ижтимоий, иқтисодий, сиёсий ёки қайсидир культууролик параметрларига кўра энг қизиқарлилари йўқотилиши мумкин экан. Бунинг устига амалга оширилмаган кўплаб имкониятлар батамом, қайтмас бўлиб йўқолиб кетар эканлар. Шунинг учун ҳам инсон олдида ўзининг ҳаётий дунёсини лойиҳалашдек маъсул вазифа турар экан. Бу масаланинг ечилиши унинг прагматик қийматига боғлиқ бўлар экан. Инсоннинг кутишлари унинг орзу- тилакларига мос бўлиши учун уларни рационаллик, самарадорлик ва оптималлигини экспертиздан ўтказиши лозим экан. Шу муносабат билан инсониятнинг маданий-тарихий тажрибаси нечалаб рўёбга чиқмаган ҳаёлларни, утопия ва келажакка қаратилган турли-туман ҳато прогноз ва лойиҳаларни билади. У келажакни ҳато тақдимот қиладиганҳар қандай янглиш лойиҳалар учун синаш майдони бўлиб хизмат қилиши мумкин эди. Бироқ инсонларнинг ҳарбир авлоди ва ҳар бир инсон ўз ҳатоларидан сабоқ олишни афзал кўради, ва гарчи ўзининг тажрибаси билими, малакаси ва интуицияси ўзининг келажак ҳаётий дунёсини тасаввур қилиш учун салбий таъсир кўрсатса ҳам, одамзодга шу нарса хосдир.

9-§. Тил фалсафаси ва унинг муаммолари таснифи

Инсон нима билан шуғулланмасин, ҳатто ишлайдими ёки дам оладими, тинглайдими ёки фикрлайдими, ҳамавақт узлуксиз гапиради. Инсонга, ҳаракатланиш ва нафас олиш сингари, гапириш ҳам хосдир. Биз тил нима ва бошқа одамлар билан қандай қилиб

мулоқот қиламиз, деган нарсалар устида камдан – кам ўйлаймиз. Тилнинг бизга таъсири шундай универсалки, уни бизга туғма қобилият сифатида берилганми ёки аста – секин уни ўзлаштириб, гапиришга ўрганамизми, бир қийматли айтиш қийин. Бироқ бир нарса равшанки, инсон томонидан ўзининг борлигини онглаш, оламга, бошқа одамларга ва ўз – ўзига муносабатини онглаш асосан унинг тилининг имкониятлари билан боғлиқ. Тил унга ўзининг психосоматик тажрибалари чекланишларини енгиб, унинг чегараларидан чиқиш ва ўзининг ҳаётий, билиш ва коммуникатив эҳтиёжларини қондириш учун зарур шароитлар ва воситаларни беради.

Инсоннинг онгли фаолиятида тилнинг бундай принципиал ўрни табиий психик ва тана ва маданий – тарихий табиати билан боғлиқ. Инсон тилни ўзининг ҳаётий фаолияти учун восита сифатида яратган, унинг ёрдамида атроф муҳитга мослашишга, табиат сирларини очишга ва унга таъсир кўрсатишга имкон яратди, ва шу билан бирга, ўзининг онг фикрлар кечинмалари, хохишлари эсдаликларини ифодалаш ҳамда бошқа одамларга бирор бир нарсани хабар қилиш имконига эга бўлди.

Бизларнинг ҳар биримиз туғилган пайтимиздан бошлабқ тилни одамлар билан мулоқотимиз учун тайёр воситалар, қоидалар, нормалар тўплами деб қабул қиламиз. Инсон уларни ўз фикрларини бировга оғзаки ёки ёзма равишда узатиш учун фойдаланади. Нутқ тил қоидаларига мувофиқ тузилганда бошқа одамга тушунарли бўлади. Бизнинг нутқимиз – бу бизнинг тилни мулоқотнинг ижтимоий – маъноли боғланган восита сифатида ишлата олишимизга доир индивидуал қобилиятимиздир. «Нутқ тухфа»си (машхур тилшунос олими Ф.Соссюрнинг ибораси) – бу инсон психикаси ва жисмининг туб қабирдан «униб чиқадиган қобилияти бўлиб, ёрқин ифодаланган биогенетик боғланишга эга ва тилдан фойдаланади. Нутқ ва тилнинг фарқларига батафсил берилмаган ҳолда уларни тарих, маданият, жамият, одамлар мулоқоти, инсон психикаси ва жисмидаги боғланишларининг умумий эканлигини кўрсатиб ўтамиз. Тил ва онгнинг пайваста бўлиб туташиб кетганидан, унинг онг актларидаги ролдан келиб чиқиб, инсоннинг нутқий – онгли фаолияти иборасини ишлатиб гапиришимиз мумкин. Нутқда гавдаланган тил онгда инсоннинг

кундалик ҳаётида ва мулоқотида, билишида ва баҳолашида, қарорлар қабул қилиши, ўз тажрибасини сақлаш, қайта тиклаш ва бошқа авлодларга узатишдаги эҳтиёж ва мақсадларига мувофиқлашган ҳолда функцияланади деб айтиш мумкин. Жисми, унинг органлари, психика ва онги нутқнинг хоссалари билан «сингдирилган».

Белги деб ифодаловчи ёзув, расм ёки товуш билан ифодаланувчи сўз ёки тушунчанинг маъноси орасидаги ўзаро боғланишга айтилади. Тил белгиси одатда сўз билан шундай боғланадики, бунда сўз тилнинг минимал бирлиги деб қабул қилинади. Ҳар қандай белгининг қандайдир ҳодиса, хосса, муносабатни ифодалаш қобилияти унинг маъноси ёки тушунча деб аталади. Масалан, тош деган тушунчада қаттиқлик, оғирлик, шакл ва бошқа хоссаларга эга бўлган предмет гавдаланади. Тош ҳақидаги тушунчани ташкил қилган хоссаларнинг тўплами ёки «тош» сўзининг маъноси, уни ифодаладиган ихтиёрий танлаб олинган ҳарф белгилари ёки т-о-ш деб айтиладиган товушлар билан мутлақо боғлиқ эмас. Бу тушунча бошқача ҳар қандай белги билан ифодаланиши мумкин эди, ахир тош тушунчаси турли тилларда турлича ёзилади ва гапириладику.

Бу билан айтмоқчимизки, белги ва маъно орасидаги, белгиловчи ва белгиланувчи орасидаги боғланиш ихтиёрийдир, яъни бу боғланиш белги томонидан ҳам, маъно томонидан ҳам ҳеч нима билан детерминация қилинган эмас. белги ва маъно ўзаро аниқланувчидир: белги – бу ҳамавақт маънога эга бўлган нарса десак, маъно – бу белги билан белгиланадиган, ифодаланадиган (ёзувда), тасвирланадиган ва товуш шаклида бериладиган нарсадир.

Шуни қайд қилиш лозимки, «белги» атамаси антик фалсафадан тортиб то бизнинг замондаги бугунги компьютерли моделлашгача бўлган узоқ тарихга эгадир. Платон ўз давридаёқ тилнинг предметларни белгиловчи ва белгиланувчи орасидаги ўзшашлик муносабатини билдириш қобилиятини тилнинг келигув. Шартнома асосида ишлаши қобилиятидан фарқ қилиш ҳақида гапирган эди. Белгининг ихтиёрий эканлиги стоикларда равшанроқ кўринади. Белгиловчи сифатида улар қабулланувчини, белгиланувчи сифатида – тушунилувчини назарда тутган эдилар.

Тилнинг ҳодисаларни белгиловчи қобилиятини ифодаловчи семиотик хоссалари Августиндан токи Фома Аквинскийгача изланиш мавзулари бўлган эди. белгининг хоссалари ўзининг изланувчанлиги, универсаллиги ва унинг қўлланиш имкониятларининг турли – туманлиги билан ўзига жалб қилади. Бир хил белгилар иккинчиларидан ўзларининг предметларни қандай белгилаши билан фарқ қилади. Шунинг учун белгиларни синфларга бўлиб ташлашга интилар эдилар. Ҳар бир белги кўриниши унинг инсон ҳаётий фаолиятида ўйнайдиган роли гавдаланар эди.

Ҳозирги замонда белгиларни классификация қилишнинг биринчи уринишлари Ч.Пирс томонидан уларнинг асосий уч турга бўлиниши деб айтишимиз мумкин. Пирс белгиларни

«иконик белгилар», «индекс - белгилар» ва «символик - белги»ларга бўлади. Иконик белги ўзи белгилаган нарсага ўхшашлиги билан, индекс – белги эса аломат, нишонани (масалан, тутун – алангандан нишона, аланга аломати), ёки симптомни иситма – юқори температура симптоми; символик – белги нимани белгилашни келишиб олиш, шартнома асосида ишлайди.

Белгилар классификациясииннг энг кўп тарқалгани одатда уларни тилга тегишли ва тилга тегишли бўлмаган турларга бўлишидир, бу бўлинишни табиий ва сунъийга бўлиш деб ҳам юритилади. Масалан, Гуссерль белгиларни «кўрсаткич - белгилар» ва «ифода - белгилари»га ажратади⁴⁹. «Белги - кўрсаткич»лар – бирор предметни намоён этадиган ёки ўрнини босадиган – тилга тегишли бўлмаган белгилардир. Бу белгилар онгни ифодаламайди ва мулоқот воситаси бўлолмайди. «Белги ифода»лар – тилга тегишли белгилардир. Улар онг актларини белгилайди ва одамлар орасидаги мулоқот воситаси бўлиб хизмат қилади. Янада умумийроқ бўлган бўлиниш ҳам мавжуд. Бу классификацияда барча белгилар табиий ва сунъий белгиларга бўлинади; шу билан бирга сунъий белгилар ўз навбатида – тил белгилари ва тилга тегишли бўлмаган белгиларга бўлинади. Бундан ташқари, тил

⁴⁹ Гуссерль. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Т. 1. – М.: ДИК, 1999. – С. 227.

белгилари – табиий тил (миллий тил) белгилар ва сунъий тил (масалан, фан тил) белгиларга бўлинади. Тилга тегишли бўлмаган белгилар – буларга сигналлар, символлар ва бошқа белгилар киради. Математиканинг символик мантиқнинг, химиянинг сунъий тиллари хоссалари инсон мулоқотидаги табиий тилларининг белги хусусиятларининг ҳосиласи сифатида пайдо бўлади.

Белги қайси классификацияга кирмасин, ҳар қандай кўринишда ҳам белгиланувчи ва белгиловчи орасидаги муносабатни кўзда тутати. Тўғри, бундай ўзаро муносабатлари харақтери ўзлари намоён қилаётган хоссаларнинг турлилигидан боғлиқ ҳолда вариацияга эгадир.

Масалан, табиий белги – аломатлар белгиловчининг белгиланувчи орасида амалдаги детерминацияга асосланган.

Масалан, белги – расмларда белгиловчи ва белгиланувчи орасидаги ўхшашлик муайян келишувлар билан ушлаб турилади. Миллий тиллардаги ёки белги – символикларнинг ихтиёрий харақтери асосан конвенционал (шартнома) шартлари билан аниқланади. Масалан, стол сўзи – атрофида ўтириш мумкин бўлган предметлар белгиларини бажарувчи функцияни бажаради деб келишиб олинганини билдиради. + белгиси конвенционал қоида – символ бўлиб, арифметикада сонларнинг йиғиндисини ёки (агар у қизил рангда бўлса) – тиббий ёрдам символидир. Агар биз, масалан, белги – аллегорияларга дучкелсак, улар бадиий образ – символ шаклида ифодаланиши мумкин масалан, И.А.Ганчаровнинг «Обрыз» (Узилиш, «Жар») романинг номи – роман қаҳрамонининг хаётий, рухий драмасининг аллегорик символидир. Бундай аллегорик символларни ўзбек бадиий адабиётида кўплаб топилади, деб қўя қоламиз. Уларни мисол тариқасида топиш китобхонга ҳавола. Қўллар, бармоқларнинг имо – ишора харақати, юз мимиакси гавда сумбати, пантомималар ва ш.ў. иккиламчи белги хоссаларига эга ва инсонлар мулоқоти усуллари ролини ўйнайди (масалан, «кўзини сузиб» - инсоннинг ўзига бировнинг эътиборини қаратиш ишораси; «пешонаси тиришди» - нимадандир, кимдандир норозилигини билдирувчи ишора ва ҳоказо) Белги – сигналлар ўзининг манбаи ва соҳибни орасидаги бевосита боғлиқликни қайд қилувчи информацияни ўзида тўплаган (масалан, информацияни радио ёки телеграф сигналлари воситасида бериш).

Шундай қилиб, қандай классификацияга кирган бўлмасин белгиларнинг фарқи нисбийдир. Белги билан у белгилаган нарса орасида ҳеч қандай сабабий боғланиш бўлмайди. Фақат белги ўзи белгилаган нарсанинг элементлари билан ўхшашликка эга бўлиши мумкин, у биланҳеч қандай ўхшашликка эга бўлмаслиги ҳам мумкин. Ўзи қандай ўзшашликка эга бўлмаслиги предметли хоссалар ва муносабатларни умумлаштиришда белгининг ўрнини ҳеч нима боса олмаслигини билдиради. Ҳар қанақа кўринишдаги белгиларнинг маъноси «ўқилиши» учун унинг қандай вазифани бажариши белгиланган шартнома қоидалари ва шартлари келишиб олинishi, шунингдек, белгиланишдаги ўхшашлик муносабатлари тил соҳиблари ўхшалик характерини белгилаб бериш керак. Тил белгисининг ихтиёрийлиги одамларнинг ҳошишларига мувофиқ унинг хоссасини бирор бир предметга ўхшатган ҳолда коррекцияланиши, ёки аксинча, белгиловчи билан белгиланувчининг ўзшашлик даражаси одамлар ҳамкорлигида келишиб олинган қоида – конвенцияларга мос равишда камайиши ёки зўрайиши мумкин. Сўз – белги маъносида мустаҳкамланган билим инсон хотирасининг тил қобилиятлари туфайли қабул қилиниши ва маъноси ўқилиши мумкин.

Одамларнинг хотираси ўзида мантиқий, энциклопедик, мантиқий – семантик ва прагматик қобилиятлар элементларига эга. Мантиқий қобилиятлар дедуктив ва индуктив хулосаларда ёки тегишли мос белгилар билан қилинадиган амаллардагавдаланади. Энциклопедик қобилиятлар бизнинг тил билишимизни ифодалайди. Лексик – семантик кўникмалар турли синонимия, полисемия, омонимияларнинг турлиусулларини билиш, шунингдек метафора, метонимия ва тилнинг бошқа маъноли фигураларни ишлата билишни тақозо қилади. Прагматик кўникмалар бизнинг тил тажрибаларимизга боғлиқ, бундай тажриба маскур маданият тилини унинг тарихий, ижтимоий ва бошқа ҳаётий чекланишларини ва бизнинг мақсадларимиз, эҳтиёжларимиз, ҳошиш ва манфаатларимизга мувофиқ фойдаланишга имкон беради. Тил ёрдамида биз ҳаётимизда олган билимларни қайд қиламиз, эслаймиз, сақлаймиз, қайта тиклаймиз ва авлоддан авлодга узатамиз, турли маданиятларда тўпланган билимлар билан алмашамиз.

Тилнинг ихтиёрий сифатлари уни одамлар билан мулоқотида эркинлик даражалари сонини нафақат чеклайди, шу билан бирга, тилни бизнинг онгимизнинг турли – туман: фикрлаш, ҳиссий, эмоционал, иродавий, мнемик ҳолатлари ва фактларини ва улардан ҳосилавий келиб чиқадиган ишонч, ирода, шубҳа, иккиланиш, қўрқув, айб ва қўплаб бошқа ҳолатларни ҳам ифодалаш учун ҳеч нима билан алмаштириб бўлмайдиган восита бўлиб хизмат қилади. Тил онгнинг мулоқот ва ифодалаш мақсадларида фойдаланиш оғзаки ва ёзув шаклларидаги нутқ билан мужассамлашади. Бунда, аввалги параграфда айтганимиздек, нутқнинг ички шакли унинг ташқи шаклидан анча фарқ қилади. Эшитаётган одам ёки адресат нутқдан стимул, қандайдир билим ёки фрагментини оғзаки, товуш ёки ёзувда ифодаланган сўз тарзида олади. Адресат нутқ йўналтирилган эшитувчи одам олган хабарининг маъносини конкрет вазиятдвги мулоқот ва борлик муҳитида чақиш учун зарур куч сарфлайди. Ҳар бир сўз – мулоҳаза предметларни, ҳаракат, хосса, муносабатни билдиради. Уларни билдирган тил белгилар системаси сифатида предметлар дунёсини унинг хосса ва муносабатларини ўрнини олади. масалан, «мушук» сўзи муайян турдаги жониворни билдиради.

Нутқ инсоннинг тилга ижтимоий ва маданӣ ҳодиса сифатида индивидуал мурожаат акти ҳисобланади. Нутқ гапираётган одамнинг қомбинаторлик қобилиятини, унинг ҳиссий образлар, фикрлар, эмоция, ирода, хотирани тилдан фойдаланиб ифодалаш малакасини кўзда тутати. Нутқ инсон сўзлаш органларининг ресурслари билан таъминланади, бу ресурслар артикуляция (имо - ишора) қилиш, товушлар ва товуш бирикмаларини айтишга имкон беради. Белгиларни эркин комбинация қилиш ва уларни керакли кетма – кетликда жойлаштириш – оғзаки ёки ёзма шаклида айтилган гаплар – нутқнинг асосий вазифасидир. Шунинг учун нуқтсиз тилбўлмайд, деб гапирилади, бироқ аксинча айтиш ҳам тўғри бўларди: тил бўлмаса, инсоннинг нутқий қобилияти тўғрисида ҳукм қилиб бўлмайд. Инсонлар мулоқоти эҳтиёжлари нутқда тилнинг шаклий ва норматив қоидаларига: орфографик (ёзувдаги), фонологик (талаффуздаги), синтактик (гап ташкил қилиниши), семантик (сўз ва тилнинг бошқа элементлари) ва прагматик (тилни конкрет вазиятларда фойдаланиш хусусиятлари)

қоидаларига риоя қилишни талаб қилади. Онг актлари ва жараёнларини нутқ билан шакллантириш тилнинг фонология, синтаксис, семантика ва прагматикаси воситаларда амалга оширилади. Тил ва нутқ биргаликдаги кучлари билан онгнинг ифодалийлигини (аёнийлигини) таъминлайди.

Ёзма ёки оғзаки нутқнинг орфографик ва фонологик хоссалари (ҳарфлар ёки товушлар комбинацияси, ҳарф бирикмалари ёки товуш бирикмалари, сўзларни ёзиш ёки айтиш, гапларни, матнларни ўқиш) тилнинг қолган бошқа барча таъсирларининг ўзига хослигини ҳисобга олган ҳолда коррекланади (тўғриланади). Худди шундай йўл билан, масалан, фикрлашни, эмоциялар, ирода ёки онгнинг ҳар қандай бошқа ҳолат ва актларини тилнинг синтаксис воситалари («синтаксис» - юнончадан тузиш, тартиблаштириш, ташкилланиш маъноларини билдиради) орқали нутқий шаклланиши фонология, семантика ва прагматика таъсирида амалга ошади. Семантик хоссалар (полисемия, синонимия) фикрлашнинг тилнинг бошқа омиллари таъсирида бўлгани ҳолда тушунчавий тўйинишини таъминлайди. Ниҳоят, нутқнинг прагматик хусусиятлари тилдан, унинг соҳиби қандайфойдаланишга боғлиқ бўлган ҳолда, фонологик, синтаксис, семантик коррекцияларига бўйсунди. Онгни нутқий шакллантириш тилнинг норма ва қоидаларига қанча «яқин» турса, тил билан нутқ «оралиғи» шунча кичик бўлади. Прагматик нуқтаи – назардан тил инсон фаолиятининг шундай усули сифатида қараладики, бунда у асосан инструментал, операционал ва ситуацион аҳамият касб этади.

Тилга эга бўлар экан, инсон ўзининг дунёга онглимуносабати имкониятларини икки қарра кўпайтиради, дунёни ўзининг ҳиссий ва тил тажрибаси воситалари билан очади, аниқлайди. Тил бу ерда онг ва борлиқнинг муносабатларида универсал воситачи бўлиб қолади. Инсоннинг онги тилнинг ўзи билан ҳам, худди ташқи дунёнинг мавжудлигини тан олгандек, аниқликда иш кўриш мумкин. Бундан, мутлақо тилнинг борлиқ ва онг билан айнийлиги келиб чиқмайди.

Тил ва нутқнинг бизнинг дунё тўғрисидаги онгимизга таъсири ҳақидаги масалани кўришда ҳозирги замон тил фалсафасига ҳам мурожаат қилишга тўғри келади. XX асрда тил

фалсафасининг шаклланиши тилнинг табиатига қизиқишни уйғотади, турли қарашлар ва улар орасида рақобатни кучайтиради. Бироқ анъанавий онтология ва билиш назариясида эмпирик ва рационаллик парадигмаларидан фаркли ўларок, тилнинг янги моделлари умумий тезиснибирлаштирди, бу тезисга кўра, онгнинг борлиққа муносабати тил орқалидир. Тил онг ва борлиқнинг барча структуралари ичига кириб кетади. Албатта, ташқи дунёнинг мавжудлигини тилдан ажрата билиш керак, шунингдек, тилни онгдан ҳам ажратиш лозим. Бироқ инсон томонидан ташқи дунёни онглаб етиш тил билан шу даражада мустаҳкам боғланганки, айрим файласуфларнинг онг ва борлиқни тилдан ажратиб олишга интилишлари – бу ғайри табиий акт ва буни амалга ошириш моҳиятан мумкин эмас. Ахир, борлиқни онглаш фақат тил шаклларида ва тил воситалари ёрдамидагина зарурийча тўлиқ бўлади, ва онг актларини ва улар билан алмашилишни мулоқотни тилсиз амалга оширишни тасаввур қилиш қийин. Масалан, Гадемернинг фикрига кўра, тил онгни гапга, ва шу билан, мулоқотга айлантиради. Қонунлар, сабаблар, ҳоисалар, хоссалар, муносабатлар аввалдан тилнинг маънолари билан аниқланади. Оламда ҳодисалар, хоссалар ва муносабатларнинг мавжудлиги ҳеч кимни шубҳа солмайди. Бироқ, улар тил томонидан конструкция қилинади (ясалади) ва тилнинг конструкциялари бўлади. Тил оламни онгланган ҳолда конструкция қилиш воситаси бўлиб қолади.

Тил жиҳатдан нисбийлик гипотезасига мувофиқ, одамлар ҳаётининг «реаль дунёси» маълум даражада онгланмаган ҳолда у ёки бу халқнинг тил одатлари, кўникмалари асосида қурилади. Турли тиллар одамларнинг дунёқарашларини турлича шакллантиради, бу уларнинг оламни қандай тушунишларига ва унга ўзларининг муносабатларини қандай ифодалашларига боғлиқ ҳолда рўй беради. Ўзга юртга бориб қолганимизда биз дастлаб тил муаммосини сезмаймиз. Тил ўрганишга интиламиз ва луғатлар, маҳаллий аҳоли ёрдамига таяниб, бизга таниш бўлган нарсаларни нотаниш сўзлар билан мослаймиз, мувофиқлаймиз. Бироқ, оз муддат ўтгач, бегона маданияни тушуниб етгандан сўнг луғатларнинг самарасиз эканига дуч келамиз. Бегона тил дунёни мутлақо бошқача ҳолда бўлаклайди, фарқ қилади, классификация

қилади ва ўлчайди. Баъзи миллий тилларда ҳатто биз учун одатий бўлган сўзлар, маслан дейлик, «қонун», «ҳаракат», «иш» ва шунга ўхшаш сўзлар, йўқ эканлигини пайқаймиз. Бегона тилларда ҳар кунги ҳаётдаги кўплаб ҳодиса ва муносабатларни бошқача таърифлайди. Ҳар бир тил ҳодисалар дунёсини ўзининг маъно имкониятларида баён қилади. Бир тиллар ҳодисаларни тури ва хиллари принципига қараб тасвирлайди, баъзи бошқа тилларда умумий тушунчалар бўлмаслиги мумкин, масалан, бир – бирига яқин бўлган турлари, қўй ва қўчқор, бир – биридан фарқ қилувчи предметлилик белгиларига эга.

Агар онг ва тилни ажратишни шундай тушунчак, юқоридаги сингари қийинчиликлар келиб чиқади. Биринчи томондан, масалан, гапириш ва ёзишдан аввал, ўйлаш кераклиги ақлга мувофиқ. Бирок, иккинчи томондан, тилшакллари ва воситаларига таянмаган ҳолда қандай қилиб ўйлаш мумкин. Агар биров бирор фикрни ўйлаб кўраман деса, у онгли ёки онгсиз равишда, тил талаблари чегарасида бўлибгина, шундай қила олади. Фикр тил талабларига мувофиқ ҳолда нутқда шакллангандагина фикр бўлади. Ҳар қандай ҳолда ҳам фикр тилда ифодасини топиши керак ва шундагина у бошқалар томонидан англанадиган фикр бўлади ва улар томонидан тушунилади. Нафақат фикр, балки кечинмалар, эмоционал ҳолатлар, иродани намоён қилишар ҳам тилнинг қаршиликларига дуч келади, тил гоҳ уларни ифодалайдиган восита бўлишига осон қулоқ солади, гоҳ ўжарлик билан уларни ифодалашга восита бўла қолмайди.

Анъанавий фалсафада мустаҳкамланиб қолмаган «онг салтанати» ва «тил салтанати» автономияси бугунги кунда жуда соддалик ва дангаллик бўлиб туюлади. Гапнинг маъносини унинг шаклига мослаш ва бу гапни фикрнинг тугалланган ифодаланиш шакли деб аташ учун биз онг билан тил ўзаро мустаҳкам боғлаганлиги фактини доимо назарда тутишимиз керак. Бошқача айтганда, фикр ва тил бир – бири билан нутқ воситалари орқали оддийгина шаклан боғланган эмас. тил инсоннинг нутқ қобилияти орқали унинг энг чуқур жисмоний, танавий даражаларига кириб бориб, психик, онгсизлик ташкилланишларига етиб боради ва унда онгнинг табиий механизмига айланади. Агар инсон бирор нарсани ўз нутқида гапира олмайган бўлса, бинобарин, уни онглаб

етолмаган, ва аксинча, нимаики онгланмаган бўлса, у тўғрида бирор ибора тарзида бирор нарса дейиш қийин, уни бошқаларга тушунтириш қийин.

Онгимиз тилни борлиқни ифодалаш учун инструмент сифатида фойдаланади. Тилнинг қурилиши онгнинг қурилишидан фарқ қилади. Бирок тилнинг ҳар бир сўзига, ҳар бир гапига борлиқнинг муайян бир реаллиги, бошқа одамларнинг реаллиги тўғри келади. Сўз бизга нимадир, тўғрисида, кимдир тўғрисида бирор хабар берибгина қолмайди. Унинг ёрдамида биз бошқа одамнинг онгини тасдиқлаймиз, гувоҳлик берамиз. Бошқа одамларнинг онги биз учун сўзда очилади. Сўз маданият аъъанасига киради, унинг ўз тақдири бор. Сўз орқали, матн орқали инсоннинг ўзи, унинг онги аъъанга ва маданиятга кириб «қўшилади». Агар булар инсон предметини тушунар экан, у буни бошқалардан бошқачароқ қилади. Принцип жиҳатидан оламни билиш ва бошқани билиш қандайдир берона билан мулоқат қилишдек бўлади. Ҳамма нарса: бошқа дунёлар, тарихлар, маданиятлар, жамиятлар, онглар бегона бўлиши мумкин. Бегонани билиш учун «бегона» тилдан «ўз» тилига ўгириш, таржима қилиш керак. Бир тилдан иккинчи тилга ўгириш механизми одамлар ҳаёт фаолиятларининг, баҳоласа ва мулоқатининг универсал механизмидир. Бу универсал механизм туфайли одамлар бар-барларини тушунадилар, ҳозирги замон одамларининг ўзга тарихий давр одамларини тушунишларига, бир маданият, бир жамият одамларининг бошқа маданият, бошқа жамият одамларини тушунишларига эришиш мумкин бўлади. Тил орқали онг маданият билан боғланади, маданият эса онгга тил орқали таъсир қилади. Маданият - бу одамларнинг қилган ва қилаётган барча нарсалари, тил эса, Сепир таъкидлаганидек, одамлар нимани ўйлаганлари ва онглаганлари, нимани ўйлаётганлари ва онглаётганларидир. Культуралогия нуқтаиназаридан тил маданиятнинг, ворисликнинг, билимлар тўпланишининг, тажриба ва билимлар алмашинишининг механизмигина эмас, балки маданиятни онглаб етиш.

Биз тил табиати тўғрисида қанча чуқур мулоҳаза юритсак, тилнинг онгга ва борлиққа яқинлиги, уни ифодалашдаги ва белгилашдаги ролини ниҳоятда юқори эканлигини шунча кўп хнс қиламиз. Айнан шунинг учун турли фалсафий позициялар инсон

хаётий фаолиятида тилнинг роли борасида ягона фикрга бирлашганлар. Худди борлақ ташқаридан қараш ва билиш предмети бўла олмагани(чунки инсон унинг чегараларидан чиқиб, бегона кузатувчи позицияни эгаллаб ололмайди) сингари, тил ҳам инсон билан чамбарчарс боғланган ва ундан озод бўлиб, қандайдир бошқа, тилдан ташқари воситаларга ўтолмайди. Витгенштейн таъкид- лаганидек, ўзининг «лингвистик қобиғидан» дан ёриб чиқа олмади.

Бугунги кунда билишда ва мулоқатда тилнинг ролини тадқиқ қилиш энг маҳсулдар ёндашувларданбири бўлиб, унинг табиати тўғрисида етарлича тўлиқ тасаввур беради. Биринчи томондан, тил онгнинг органик қобилиятидир ва онгнинг барча қолган структуралари, шунингдек,психикаси, онгсизлиги, танаси билан боғланган. Иккинчи томондан, тил мулоқатнинг универсал воситасидир ва бундан ижтимоий ва маданий- тарихий оқибатларини ҳам ўз ичига олади. Тилга бундай муносабатнинг афзаллиги фанлараро имкониятларнинг кўплигидадир, бундай имкониятлар фалсафий кузатишларнинг универсаллигини ва билимнинг бир қатор маҳсусланган соҳалари лангвистика, психолангвистика,психология, шунингдек, тарихий, ижтимоий ва культуралогик циклдаги фанларнинг конкрет маъноларининг бирлаштиришини таъминлайди. Тилнинг функционал вазифаларини бу парадигмадоирасида муҳокама қилиш онгнинг турли-туман механизмлари ва структураларига равшанлик киритади. Тилнинг фонологак, синтактик, семантик ва прагматик ўзига хосликлари туфайли унинг онгда фаолият кўрсатишига зарурий шароитлар яратилади. Тилнинг фаолияти вазифалари онгнинг янги билимлар яратишидаги ижодий потенциалини амалга оширади, бошқа одамга бизнинг онгимиз мазмунини, бизга бошқа одам онгининг мазмунини тушуниш имконини беради. Онгнинг бундай когнитива ва коммуникатив актлари билиш ва мулоқат қилиш кишиларнинг биргаликда фаолият кўрсатишлари усули бўлганида алоҳида аҳамият касб этади.

Борлиқни инсон онгида репрезентация қилиш қобалятиҳақли равишда тилнинг базис вазифаси(функцияси) ҳисобланади. Бу функция тил бнлгисининг предметлардунёсини,унинг хоссалари ва муносабатларини белгилаши, ўрнини олиши ва умумлаштириши

қобилиятларида амалга ошади. Тил дунёни онгда репрезентация қилади, бунда унинг репрезентация қилиш қобилиятига таянади. репрезентация- бу инсоннинг фақат тилининггина эмас, унинг танаси (жисм)нинг, тана алоҳида органлари психик ташкилланишининг, онгсизлик психикасининг, онгининг тур тарзидаги (турга хос бўлган) характери онг ва тил келиб чиқишининг фақат ижтимоий, маданий - тарихий, психик ва танавий (жисмоний) умумийлигини кўрсатибгина қолмайди. Борлиқни онгда репрезентация қилишнинг уч асосий усули мавжуд: ҳаракат орқали репрезентация қилиш. Бу уч репрезентация усуллри нисбатан автаном ва бир-бири билан ўзаро таъсирда бўлади.

Ҳаракат орқали репрезентация қилиш тананинг ваунинг алоҳида органларининг матор ҳаракатланиш актлари ҳисобига бажарилади. Баъзида бу репрезентация турини кинестатик репрезентация деб аталади. Унинг самараси бирор нима билан ҳаракат қилиш малакасини яратишдан иборат бўлади. Масалан, тугунни боғлаш ҳақидаги тасаввур маълум ҳаракатлар кетма-кетлиги тарзида бўлади. Биз тугунни боғлашга ўрганганимизда уни бирор ҳиссий схема ёки образга солиб, малака ҳосил қиламиз. Тугун боғлаш ҳақидаги билимларни ҳиссий репрезентация қилиш одатдаги схемага «ўралади» ва муайян сезги ва қабуллашлар кўринишида «мустақилликка» эришади. Тугун тугиш амалини тилда репрезентация қилиш, шубҳасиз, уни тасаввур қилишнинг кинестатик, ҳаракат ва ҳиссий тажрибасини назарга олади. Бундай рнпрзентация тўла равишда автаном ва у билан фазовий муносабатда ҳам, вақт муносабатида ҳам боғланган эмас. Унинг сўзланган шакли тугунни умумлашган, белги кўринишида қандай боғлаш кераклигини билдирадиган гапларнинг кетма-кетлигини қайдқилади. Сўз инструкциялари ёрдамида тугун боғлаш амалини биз ҳиссий-образ шаклида тасаввур қилишимиз ва ҳаракатда гавдалантиришимиз, бу амал ҳақида бировга айтишимиз, тугун боғлаш тажрибамизни бошқа авлодга узатишимиз мумкин. Квазистатик ва ҳиссий репрезентацияларнинг тилдаги аналоглар билан алоқалари бизни уларнинг илдизи тил белгиларининг коммуникатив ва билиш қобилиятларида эканигаишонтиради.

Сўз билан белгиланган предмет тилда белги статусини олади

ва унга конвенсуанал ҳоссалар тегишли бўлади. Бундан ташқари, ҳар бир сўз-белги фақат белгилабгина қолмайди, балки умулаштиради ҳам. Предметнинг ёки предмет ҳақидаги билимнинг умумий белгилари фақат белгилардарепрезентация қилиниши орқали идентификацияқилинади. Шунинг учун ҳар бир белги-сўз ҳамма вақт предметни умулашган кўринишида намоён қилади. Белгининг билишдаги роли шундаки, у предметларни уларнинг белгиларининг мос келиши ёки фарқига асосланиб белгилайди.ва умумлаштиради. Белгининг умумий маъноси ҳақидаги билим инсоннинг доимо ўзгариб турадиган дунёда, турли-туман ҳодисалар, маданиятлар орасида йўл танлаб олишга имкон беради. Белгиловчи билан белгиланувчимуносабатларнинг ихтиёрийлиги тил репрезентациясида принципиал аҳамият касб этади. Гап шундаки, айнан бир предметлар соҳасининг ўзи турли тил белгилари билан, турли белгилар ситемаси билан намоён қилиниши мумкин. Бошқа одамларга сиз предметни ўз онгингизда қандай тасаввур қилишингиз тўғрисида ҳабар қилар экансиз, сиз энг аҳамиятли сўз ва гапларни ажратасиз, уларни биринчи ўринга олиб чиқасиз ва аввал орқа планга суриб кўйган иккинчи даражали мулоҳазаларингизни ҳам илгари сурасиз.

Сўз онгнинг акт ва ҳолатларини ифодалайди ва тил онгида фаол ҳаёт билан яшайди. Сўзнинг маъноли кўриниши уларнинг турли жамиятлардаги тарихи ва маданияти ривожланиши давомида пайдо бўлади, ўзгаради ва бойийди. Онгнинг нутқий шаклланишида сўз иштирок этар экан, ўзинингўтмишидаги барча маъноларини ўзи билан «орқалаб» юради. Билиш имкониятларида унинг барча ўтмиш ва ҳозирги маънолари кесишади, яқинлашади, бирлашади. Шундай кесишишда қаердадир сўз маъносининг янги имкониятлари юзага келади, уларнинг шаклларида онг ҳолати ёки структурасининг конкрет ҳиссий образлари, фикрлаш амаллари, эмоциялар, ирода ва бошқа жараёнлари амалга ошади.

10-§. Ҳозирги замон ва келажак фалсафаси

Ҳозирги замон ва келажак – инсон ҳаёти давомийлигини ўлчаш доимийлари (модуслари) бўлиб, бу ҳаётнинг ҳозирги ҳолати ва истиқболини характерлайди. Бу характеристикаларда ҳар бир

одамнинг жамиятдаги ўрни, ҳар кунги ҳаётининг сифати ва тарзи, унга давлатнинг муносабати, бошқа одамлар билан мулоқоти, қисқаси ижтимоий, иқтисодий, сиёсий ва маданий хусусиятларининг бутун тўплами яшиниб ётади. Инсон фақат бугунги куни ташвишини қилмайди, балки эртага уни нима кутишини ҳам ўйлайди. Бугунги кунида яшаб турган ҳолда эртаги кунини лойиҳалайди. Албатта, у ўз келажагининг қандай бўлишини фараз қилиш мумкин. Бироқ бу фаразлар бўш жойда пайдо бўлмайди, улар ўтмиш тажрибаси ва ҳозирги кун тажрибасига асосланади.

Бутун олам ҳамжамияти ва алоҳида ҳамжамиятлар ҳаётида бурилиш давлари маълумки, бу даврларда уларнинг ҳаётлари танглик ҳолатлари, кескин ижтимоий конфликтларни бошларидан кесирганлар. Танглик вазиятларида инсонлар ўзқучларини иложи борица ишга солганлар, бу тангликларни бартараф қилиш учун инсонларнинг онг ва иродаларини сафарбар қилганлар. Тангликлардан чиқишнинг тарихий тажрибаси шуни кўрсатадики, жамият амалга оширадиган ҳаётий танлов ҳозирги кунидан қаноатланмагани, ўтмишни идеаллаштиргани ва келажакнинг ноаниқлиги билан аниқланади. Ҳозирги вазиятлар оламнинг турли минтақаларида рўй бераётган табиий катастрофалар тарзида дейсизми, ҳарбий ва фуқаровий келишмовчиликлар тарзидами ёки кескин ижтимоий, иқтисодий, сиёсий силкинишлар дейисми намоён бўлаётган ниҳоятда танг белгиларга тўлиб кетаяпти. Уларни санаб ўтмасак ҳам ҳамма билади. Мустақил мамлакатлар ҳамкорлигидаги мамлакатларнинг ҳеч бири ҳам ана шундай ҳолатлардан ҳоли эмас. Ҳозирги кунларда ноҳуш прогнозлар ва пессимистик башоратлар ҳар қанча кўп бўлмасин, барибир, одамларнинг орзу – умидлари келажакнинг яхши бўлишига қаратилган.

Ҳозирги давр остонасида жаҳон ҳамжамиятидаги тангликлар жамиятни қайта куришга доир заруриятлар (ижтимоий эҳтиёжлар) лозим эканлигини, иқтисодий, сиёсий ўзгаришларнинг балансланган мутаносиблиги ўрнатилиб, шу билан жамиятнинг ҳаётий фаолият қобилятини таъминлаш лозим эканлигини равшан кўрсатди. Иқтисодий ҳавф ҳар ким томонидан ҳар хил онланди, бундай ҳавфни бартараф этишга доир тавсиялар эса ундан ҳам

турли – туман эди. Масалан, марксчилар ҳозирги шароитларда чидаб бўлмас стихияларни юзага келтираётган нарса хусусий мулкдир, деб билдилар. Шунинг учун улар хусусий мулкчилик ўрнига ижтимоий (давлат) мулкчилиги билан алмаштиришни ва унинг асосида хўжаликни режали асосда юритишни ўрнатишни таклиф қилиб чиқдилар. СССРда социализм қуриш тажрибасини жамиятнинг кескин ўзгартиришга бўлган биринчи уриниш деб тушуниш мумкин эди. Маълумки, бу йўл билан жамиятни қайта қуриш мавафақият билан тугалланмади.

Ижтимоий ўзгаришларнинг иккинчи йўли Америка Қўшма Штатларида Т.Рузвельт президентлик қилган даврда амалга оширилган ислохотлардир. Ижтимоий ҳаётни ўзгартиришга доир ислохотлар америка жамиятини 1929-1933 йиллардаги танглиқдан олби чиқишининг сифатли ва ҳаётбахш эканлигини яққол намоиш қилди. Америкача ислохотлар иқтисодга давлатнинг аралashiш характерини ўзгартирдилар: иқтисодни регуляция қилиш ва ижтимоий сиёсат ижтимоий барқарорликни ушлаб туришга қаратилган зарур элементлар билан тўлдирилди. Бу ислохотларда ижтимоий қурилишнинг асоси сифатида мулкнинг турли шакллари хил – хиллиги янгилик, аралаш иқтисоднинг мулк шакллари хилма – хиллиги сақланган анчагина кучли давлат сектори ва хусусий мулк ҳукмронлиги мавжуд эди. Иккинчи янгилик турли ижтимоий гуруҳлар ва аҳолининг турли барча қатламларининг манфаатларини ҳисобга олиш имкониятини берди. Айнан шу чоралар Америка ҳамжамиятининг яна барқарор тараққий этишига асос бўлди. Шундай тадбирларнинг амалга ошириш туфайли ҳозирги Америка жамиятини «демократик жамият», «демократик капитализм», «эркин бозор иқтисодиётли жамият» деб атаб келадилар. Кейинги йилларда «либерал – демократик система» деган тушунча кенг тарқалди.

Ҳозирги замон либерал – демократик системаси ўз тараққиётида қатр босқичларни ўтди. 1950 йилларгача фақат унинг асослари шаклланди. 1960-1970 йилларга келиб асосан илмий – техника революцияси ва кенг меҳнаткашлар оммасининг таъйиқида туфайли ўзининг ривож топган шаклига эришди. Ҳар иккала жиҳат ҳам иқтисодда созлаш (регулировка қилиш) асосларининг кучайишига ва умуман жамиятда унинг ўрни кўтарилишига олиб

келди. Ҳодимларнинг касбий маҳоратини ўстириш ва қайта тайёрлаш системаси қайта тайёрлаш системаси қайта қурилди, таълим ва соғлиқни сақлашда ислохотлар амалга оширилди тараққий топган ижтимоий сфера вужудга келди, унинг эҳтиёжларига миллий даромаднинг каттагина қисми ажратила бошлади. Ишлаб чиқаришнинг кўтарилиб борган самарадорлиги кенг аҳоли қатламларининг моддий эҳтиёжларини қониқтира бошлади ва истеъмол маҳсулотларининг кўплаб чиқарилишини тақозо этди. Жамиятнинг фаровонлигини оширишга, аҳоли турли қатламлари ва гуруҳларининг манфаатларини қондиришга зарур шароитлар яратилди. Жамиятда айнан бозор иқтисоди асосида ривожланиши мумкин бўлмаган фан, таълим, маданият, экология тиббиёт спорт сингари соҳаларининг тезўсиши кузатилди. Ўртача умр кўриш ёшининг ортиб бориши ва бунга боғлиқ ҳолда нафақат хўрлар сонининг ортиб бориши билан боғлиқ социал таъминот институтларининг юзага келишини ҳам шу қаторда айтиб ўтиш керак. Уларнинг ҳаммаси бюджет томонидан таъминлангандирлар, бу нарсаларнинг ҳаммаси жамиятни сошлаб туришда давлатнинг ролини ошириб юборди.

Бугунги кунда ҳозирги замон ижтимоий системасига бўлган энг катта талаб хўжалиқни балансланган ва барқарор фаолият юритадиган бўлишини таъминлашдан иборатдир. Бу нарсага давлат томонидан бозор муносабатларини сошлаб турилиши билан эришилади. Бунинг устига ҳамма ишлаб чиқариш элементлари, шунингдек, ишлаётган одамлар ҳам созланиб туради, чунки балансланганлик фақат керагидан ортиқ маҳсулот чиқариб юборилгани учун бирор ишлабчиқариш тармоғининг тўхталиши билангина эмас, одамларнинг забастовкаси (иш ташлашлари) туфайли ҳам бузилиши мумкин. Шунинг учун ишлаётган одамларнинг нормал ҳаёт даражасини таъминлаб турувчи ижтимоий сиёсат ҳам регулировка қилишнинг зарур элементи ҳисобланади. Бироқ меҳнат қилаётган кишиларнинг ҳаёти улар оиласидаги ишлаб, яшашларига керакли емиш топа олмайдиган бола – чақалари, ота – оналари, хуллас қарамоғидаги меҳант қилмайдиган оила аъзолари ҳаётдан айри кечмайди. Шунинг сошлаб туриладиган, барқарор жамият фақат озчиликнинг эмас, аҳолининг барча қатлам ва табақаларининг манфаатлари ҳисобга

олиниши керак

Либерал – демократик системада нимаики созлаш учун имкон яратса, ўша нарса базис ролини ўйнайди. Бу асосий ва зарур элементи давлат сектори бўлган аралаш иқтисод – регулировка қилишнинг энг муҳим ричагидир. Аралаш иқтисоддегани фақат ва хусусий (гуруҳ ва индивидуал) мулкларнинг бирга яшашидан иборат мулк шакллари мажмуи эмас, бу уларнинг бир – бирига чатишиб кетиши, ўзига хос қотишмасидир. Бу мулк шаклларининг меҳнат тақсимоти, ишлабчиқариш кооперацияси орқали боғланганлигидан ташқариш функцияларнинг бўлиниши орқали ҳам боғлангандир. Мулк функциялари орасида: эга бўлмоқ, ишламоқ, хукмронлик, ва фойдаланилмоқ асосан хусусий эгалар кўлида бўлади, бу нарса бозор муҳитини юзага келтиради ва хўжаликни самарали юритишни таъминлайди. Шу билан бирга, тақсимот ва хўжаликни регулировка қилиш(айниқса, узоқ муддат истиқболда) ишларига давлат аралашади. Давлат хўжалик юритишни бир рамкага соладиган тегишли қонунчиликни яратади. Давлат солиқ йиғиш йўли билан улкан бойлик тўплайди ва сўнгра уни умуммиллий вазифаларни ечиш, узоқ муддатга мўлжалланган мақсадларни бажариш, устувор йўналишларни таъминлаш, барқарорликни ушлаб туриш, жамиятга зарур бўлган ижтимоий эҳтиёжларга йўналтириш, бозор иқтисодига кирмаган соҳаларни кўллаб – қувватлаш сингариларга ишлатади.

Жамият тараққиётининг янги фазасида ишлаб чиқаришянада ижтимоийлашади, янги босқичга кўтарилади, унингсамарадорлиги юқори бўлади, кўпроқ эгилувчан ва динамик ва шу билан бирга, барқарор, балансланган бўлади. Ижтимоий ҳаётни бундай ташкилланиши одамлар фаолиятини кучайтиради, ташаббусни оширади, уларни самарали, оптимал ақл – идрок хўжалик юритишга чорлайди. Бундай ташкилланиш (ташкилаш) иқтисоднинг давлат ва хусусий омилларини муштарак қилади (албатта, муаммолар бўлмаслиги мумкин эмас), капитализм бошланишига хос бўлган давлат мулкни хусусий мулк бсотириб кўйишига, ёки социализмга хос хусусий мулкчиликнинг давлат мулки томонидан эзиб ташлашидек камчиликни бартараф этади. Давлат ва хусусиймулкнинг чатишиб кетиши либера – демократик системанинг муҳим жихати бўлади, бироқ албатта, турли

мамлакатларда ва турли вақтларда давлат ва хусусий мулк асосларини пропорцияси, уларни хўжаликнинг у ёки бу соҳаларга қаратиш, солиқларнинг йиғилиши, уларнинг кўп ёки оз миқдорда олиниши, сарфланиши ва ш.ў. ўзига хосликларга эга бўлади.

Янги турдаги иқтисодий муносабатларнинг асосида бир – бирлари орасида муайян муносабатларга киришуви ижтимоий гуруҳлар ва қатламлар юзага келади, янги сифатдаги янги ижтимоий дифференциаллашиш пайдо бўлади, яъни янги ижтимоий структура юзага келади. Унинг ўзига хос хусусияти шундаки, аввалги алоҳида ижтимоий гуруҳлар (синфлар) орасидаги аниқ чегара ёйилиб кетади, уларнинг янада ижтимоий дифференциалланиши, махсусланиши жараёнлари рўй беради, ўз мутахассислиги, оладиган даромадлари, маданият даражаси, фаолият тури, сиёсий мавқеи билан фарқ қилувчи кўп сонли қатламлар ва гуруҳлар пайдо бўлади. Ишлабчиқариш соҳасида ишловчилар сони камаяди, маиший хизмат соҳасида ишловчилар сони тез ортиб кетади, улар иқтисодий фаол аҳолининг катта қисмини ташкил қиладилар. Ишловчи аёллар фоизи кўпаяди.

Меҳнат ишлаб чиқаришининг ўсиши ва барча ижтимоий гуруҳлар учун яхши ҳаёт даражасини таъминлашга қаратилган ижтимоий сиёсат даромадларда катта фарқ бўлишига олибкелмайди. Ривожланган мамлакатларда у одатда 1:10 нисбатдан ортиб кетмайди. Шунга мувофиқ ҳолда жамият ижтимоий структурасида мулкнинг турига ёки синфларга тегишлилик жиҳатидан фарқ солиштирма оғирлиги камайиб, саноатда, маиший хизмат, фан, давлат хизмати, ҳарбий муассасада ишлаш характериға қараб фаолият турлари бўйича фарқлар орта боради. Кўп ўлчамли ижтимоий структура шаклланади. Бу структуранинг характерли жиҳати шундаки, асосий қисм ўрта синфга тўғри келади, бу синф асосан юқори тоифали, тухника прогресси давриға хос ақлий меҳнат билан шуғулланувчи, тез ривожланиб бораётган фан ва маданият эгаси бўлган одамлардан иборат янги ўрта синф бўлади. созланиб турувчи тараққиётдан келиб чикувчи сиёсатда барча ижтимоий гуруҳлар ва қатламлар манфаатларини ҳисобга олиш зарурити шунга олиб келадики, ижтимоий зиддият муносабатлари компромисс, келишув, ўзаро таъсир муносабатлари томонидан сиқиб чиқарилади. Бу албатта,

жамиятда мутлақо зиддиятлар қолмайди дегани эмас, улар юзага келади ва юзага келмоқда ҳам. Буни иш ташлашлар ва шунингдек, миллий, минтақавий, жинсий, ёш келишмовчиликлари асосида келиб чиқаётган турли тўқнашишлар кўрсатиб турипти. Бироқ барчанинг манфаатларини кўзлаб иш тутиш мурасага келиш, ўзаро келишилган томонлар учун маъқул бўлган қарорларга келишга имкон беради. Синфий кураш, айниқса, унинг кескин шакллари либерал – демократик системаларда энди ҳаракатлантирувчи куч бўла олмайди.

Ижтимоий системадаги ўзгаришлар мулкнинг аҳамиятини пасайтиради ва кимни аҳборотга эга бўлса, ўшанинг ролини оширади. Умумий аҳборотнинг, жумладан, даромадлар тўғрисида, маблағларни тасдиқлашнинг ҳамма учун бориб етиши эксплуатация қилиш имкониятини қисқартиради. Одамлар орасидаги ижтимоий фарқлар асосан мулкка эга бўлиш туфайли эмас, уларнинг фаолиятлари қайси соҳада (саноат, давлат хизматчиси, маданият, фан, маориф, армия ва ҳоказо) фаолият кўрсатишларига боғлиқ бўлади. Шундай қилиб, либерал-демократик система вақт ўтиши билан маълум ўзгаришларни бошидан кечиради, бироқ унинг аралаш иқтисод, бозор муносабатларини давлат томонидан сошлаб (регулировка қилиб турилиши), ижтимоий сиёсат, дифференциациялашган ижтимоий структураси, сиёсий демократия, мафкуравий плюрализм сингари асослари сақланиб қолади. Бу система қозирги кунда ҳам энг илғор тараққий қилган ижтимоий тузилма бўлиб қолмоқда.

Либерал-демократик ижтимоий система ҳозирги замонни дунё тарихининг бир даври, ҳозирги замон босқичи деб намоён қилади. Бироқ ҳозирги замон тарихий ҳодиса сифатида жуда кендир. Ҳозирги замон, яъни шу босқич ўз ичига ҳозирги вақтда мавжуд бўлган ҳамма нарсани, барча ижтимоий системаларни, барча ижтимоий организмларни олади. Ҳозирги замонавий ижтимоий-тарихий олам ниҳоятда мураккаб ва турли-тумандир. Унда салкам олти миллиард одам яшайди. Демографларнинг башоратига кўра, XXI асрда аҳоли сони ўсишда давом этади. Ҳозирги вақтда сайёрамаизда икки юздан ортиқ давлатлар мавжуд,

ва улар сони ортиб боради, деб олимлар олдиндан айтмоқдалар⁵⁰.

Мавжуд давлатлар ўзларининг кўп сонли хусусиятлари билан фарқ қиладилар, уларнинг тараққиёт даражалари ҳам ҳар хил ривожланган АҚШ, Япония ва бир қатор Европа давлатлари билан бир қаторда Лотин Америкаси, Осиё ва Африка қатор мамлакатлар борки, у ерларда халқлар амалда примитив маданиятлар босқичида яшамоқдалар. Турли тараққиёт даражасидаги мамлакатлар ва халқларнинг бундай тўплами (бирикмасини) турли даврлиликнинг бирвақтлилиги деб аталади.

Умумдунёвий жараёнлар бизнинг вақтимизда одамларнинг ҳаётга жуда катта таъсир ўтказаётгани учун ҳозирги оламни (даврни) ўрганиш ижтимоий фалсафанинг долзарб масаласидир. Ижтимоий фалсафа ҳозирги замонда ижтимоий дунёсининг энг умумий хусусиятларини ўрганишга йўналган экан., аввало унинг икки жиҳатини кўриб чиқади: ижтимоий организмларнинг ўхшашлиги ва уларнинг ўзаро алоқадорликлари. Бирчи масала ҳозирги замон олимининг ягона манзарасини яратишга имкон беради, иккинчиси-уни бир бутун тарзида кўришга имкон беради. Ижтимоий организмларнинг бир-бири билан алоқасининг тараққиёт жараёни глобаллашув деб ном олган. Глобаллашув ҳозирги замон ижтимоий билишининг энг муҳим мавзусидир.

Ҳозирги оламнинг ягона манзараси анча мураккаб. Ижтимоий организмларнинг бирлиги (ўхшашлиги) уч аспектда намоён бўлади. Биринчидан, бу ихтиёрий танлаб олинган белгилар, алоҳида олинган элементлари бўйича ўхшашлик. Бундай ўхшашлик умумий, универсал ҳаёт тарзи деб аталади. Иккинчидан, энг асосий система ташкил этувчи, яъни мамлакатларда бир-бирига ўхшаш айни бир хусусиятлари бўйича ўхшашлик. Учинчидан, ягона жаҳон тарихий жараёнининг турли даражаларида бўлган мамлакатлар бирлигининг ўхшашлиги, чунки кўпроқ ривожланган босқич аввалги босқичларни ўтган бўлади, ва ўтмишидаги тараққиётдан барча ноёб ҳаётий муҳим жиҳатларни ўзида олиб қолган бўлади.

Ҳозирги замоннинг ягоналиги қатор омиллардан келиб чиқади, уларнинг сони ҳам ортиб бормоқда, ва уларнинг уларнинг

⁵⁰ И.К.Назаров. Географик башорат ва амалиёт 2010 йил

Ўшашликлари ҳам кучайиб бормоқда. Биринчидан, бу техникавий илмий прогресс, ҳозирги замон информацион революцияси, бу омиллар ҳар бир мамлакатга бирор даражада тегишли ва бирдан ижтимоий оқибатларга олиб келади. Иккинчидан, ҳозирда, ҳозирги дунёда мамлакатларнинг бирлашиб кетган ўзаро таъсири. Ҳолбуки, давлатлар орасидаги ҳамдўстлик ҳам, рақобат ҳам айни бир натижаларга олиб келади. Ва ниҳоят, бир ҳиллаштирувчи таъсир кескинлашибкетган глобал муаммолардан келиб чиқади.

Универсал ҳаёт тарзи жаҳон иқтисоди, трансмиллий компанияларнинг фаолияти, халқаро савдо, телевидение, маданий алоқалар таъсирида вужудга келди. Ҳозирги замон тараққиётининг таҳлили тадқиқотчилари Д.Нэсбит ва П.Эбурдин таъкидлаб ўтганларидек, “ривожланаётган дунёнинг барча шаҳарларида ёшлар маданиятининг халқаро жиҳатлари мавжуддир. Биз емишларимиз, музикамиз, модалар ҳам Сиэтлда ҳам янги универсал ҳаёт тарзи кечмоқда. Бу ҳаёт тарзи ягона истеъмолни юзага келтиради, одамлар бирдай кофе, бирдай маданли сув ичадилар, бирдай мебель билан ясайдилар, ягона фирма кийимини киядилар, “Хонда” ёки “Ауди” машиналарида юрганларида ёки Макдонелсга кирганларида бирдай рок музикасини тинглайдилар”⁵¹.

Универсал ҳаёт тарзи одамларнинг ҳар кунги ҳаётининг катта қисмини ўз таъсирига олади, гарчи ҳозирча у фақат истеъмол соҳасини қамраган бўлса-да. Интенсив маданий алоқа, алмашинувлари рўй бермоқда. Ғарбда Шарқона турли маданий – диний системалар, шарқона тиббиёт, шарқона одатлар оммаллашиб, расм бўлмоқда. Ғарбдан Шарқ томон янада куяли маданий оқим оқмоқда. Инглиз тили деярли бутунжаҳон тилига айланиб бомоқда. Телевидение ва кинотеатрлар асоси ғарб ва америкача филмларни номойиш қилмоқдалар. Шарқ кишилари кўпроқ ғарб кадриятларини ўзлаштирмоқдалар. Ғарб асоси америкача маданиятининг бундай босиб киришини “маданий империализм” деб атамоқдалар. Бундай босиб кириш, забт этиш ўз-ўзидан унга қарама - қарши —«маданий миллатчилик»ни, миллий анъаналар, одатлар, институтлар, кадриятларни сақлаб қолиш, ҳимоя қилишга интилишни юзага келтиради. Бундай анъаналар айниқса ислом

⁵¹ Каранг :Д.Несбит, П.Эбурдин. Что нас ждёт в 90-е годы., М., 1992.С- 135 .

мамлакатларида сезиларни акс этмоқда. Ҳозирги замонда миллий манфаатларни ҳимоя қилишга интилишлар Ғарбнинг иқтисодий, сиёсий ва маданий таъйиқи билан боғланган бўлиб, уларга бирор тўсиқ қўйиш ниҳоятда қийин.

XVII асрдан XX асргача бир-бирлари билан чамбарчас боғланган ўзаро алоқадорликда бўлган давлатлар шакланди. XX асрнинг иккинчи ярмидан давлатларнинг миллатлардан баланд турувчи, глобал структуралар билан ўзаро боғланган бир бутун дунё юзага келди. Ўзининг ташкил этувчиларга келтириб бўлмайдиган бир бутунликнинг вужудга келди. Бир бутун дунё қатор омиллар таъсирида вужудга келди. Бу омиллар асосийлари халқаро меҳнат тақсимоти, жаҳон савдоси бўлиб, улар иқтисодларнинг интеграллашувига ва жаҳон иқтисодининг вужудга келишига сабаб бўлди. Бу жараён трансмиллий корпорациялар (ТМК) ларнинг пайдо бўлишида ўз ифодасини топди. Ҳозирги замон иқтисодида 37 минг ТМК лар бўлиб, улар ўзарининг 200 дан ортиқ филиаллари билан бутун сайёрамизни қамараб олдгандир. Улар бутун ишлаб чиқариш фондларининг учдан бирига эга, умумсайёравий маҳсулотнинг 40% дан ортигини ишлаб чиқаради, ташқи савдо айланмасининг ярмидан кўпи бўлган банкларнинг 100 га яқини трансмиллий банклар бўлиб, уларнинг учдан бир амаллари ўз мамлакатларидан ташқарида амалга оширилади.

Иккинчи жаҳон уриши ва ундан сўнг социализм билан капитализм орасидаги бир-бирига қарама-қарши (бу фақат 1990 йилларга келибгина тугалланди) ҳарбий соҳада глобаллашувни юзага келтириди-глобал ҳарбий структуралар-ҳозирги замон қуроллари (ядровий, бактериологик, химиявий) ва уларни сайёранинг исталган нуқтасига элтувчи воситалар юзага келди. Бу қуроллар нафақат айрим мамлакатларнинг, балки бутун инсониятнинг яшяб қолишига ҳавф туғдириши бошлади. Бунга дунёвий қурол-яроғ савдоси кўплаб миллионли армиянинг юзага келиши, унинг кўпинча дунё сиёсатида фойдаланишига сабаб бўлади. Глобал ҳарбий струкурага НАТО ҳарбий балки ва бутун дунё бўйлаб жойлаштрилган америка ҳарбий базаларимисол бўла олади.

Бунинг давримиз ер цивилизациясининг барча аввалги

тараққиёт даврларидан баъзи принципиал жиҳатлари билан фарқ қилади. Инсоният цивилизацияси тарихида ҳозирги дунё ҳамжамиятига хос ҳаётий жараёнларнинг бундай юксак интергацияси кузатилмаган эди. Бир маданият ва биржамиятдаги ижобий ва салбий ўзгаришлар бошқа маданиятлар ва жамиятларни ўз ортидан эргаштиради. Ҳозирги кунда ер борлиғи фазосини алоҳида ҳамжамиятлар изоляцияланган ҳолда яшовчи бўлмайди. Ҳозирги замон транспорт ва информацион оммавий коммуникациялари Ер юзида етмайдиган жой қолмади. Энг узок жойлашагн худудларга, агар 1950-1960 йилларда мавжуд бўлган ахборот воситаларига қиёслайдиган бўлсак, алоқа бир онда етиб боради дейишимиз мумкин. Ҳозирги замон цивилизациясининг аввал ўтган цивилизациялардан яна бир фарқли жиҳати сайёрамиздаги ҳом ашъё ва энергетик ресурсларнинг чекланганлиги тўғрисидаги маълум тезис билан боғлиқ. Ҳозиргача Ермиз ресурслари цивилизацияларнинг муваффақият билан яшаб келишини таъминлаб келмоқда эди, бироқ уларнинг тамом бўлиши тенденияси тобора барқарорлашиб бормоқда. Яна бир муҳим фарқи сайёрамизнинг ифлосланиб бораётгани ва инсоннинг борган сари табиат органик, ноорганик тирикга салбий ҳужумнинг ортиб бораётгани масаласидир. Ҳар ҳолда инсоннинг бугунги табиатдан фойдаланиш характери катстрофик оқибатларга олиб келиб, унинг кейинги яшашига ҳавф туғдирмоқда.

Биз санаб ўтган жамият ҳаётнинг ҳозирги тараққиётига хос жиҳатлар глобал муаммолар деб аталади. «Глобал муаммолар» иборасининг ўзи бутун Ер цивилизациясига таалуқли бўлган энг умумий муаммоларни билдиради. Энг муҳим глобал муаммолар тарзида қуйидагиларни кўрсатиш мумкин.

- Инсон ва инсон жамиятининг табиатга муносабати муаммолари. Улар Ер биосферасининг ҳолатини, у ёки бу одамлар ва одамлар ҳамжамияти яшаб ҳаёт кечираётган минтақалар муҳитининг экологик ҳолатини (ифлосланган ёки софлигини) белилайди.

- Ҳозирги замон жамиятида кузатилаётган универсал анъаналар, жараёнлар ва ўзгаришларни ифодаловчи муаммолар. Гар бу ерда ижтимоий, иқтисодий ва сиёсий зиддиятлар, ҳарбий конфликтлар, ядро ҳавфи, оммавий террор, бизнинг сайёрамиздаги

аҳоли ҳолат динамикаси, одамларнинг яшаш даражалари, ҳусусан уларни озиқ-овқат билан таъминлаш оммавий очлик, аҳоли сиҳатли саломатлиги ва шунгаўхшаш) муаммолар.

Инсониятга бошқа томондан ҳам ҳавф туғилмоқда. Бу Ғарб мамлакатларининг ҳаддан ташқари истъемол талабларига боғлиқ ҳолда иқтисодий ўсишларнинг юқори суратидир. Қолган мамлакатлар ҳам улардан ўрнак олмақдалар. Бунинг натижасида атроф муҳитга мумкин бўлмаган юк тушмоқда бу юк атроф муҳитнинг деградациясига олиб келмоқда. Озиқ- овқат муаммосини ҳал қилиш ерни ва чорвачилик хўжаликларининг ишлаш технологиясини рациолналлаштириш ва ташкил қилишни мукамаллаштиришниталаб қилади. Шунини айтиш керакки, ерлар ҳам қашшоқлашиб борди ва саҳро –чўлга айланиб боради. Жамиятнинг сув, ўрмон, ов ва бошқа бойликлари ресурслари ҳам тугаб боради. Энергетик муаммо- «қаерга қанча энергия зарур» деган масалани ечиш нефт, кўмир ва табиий газнинг сарфи билан боғлиқ, улар ҳам абадий эмаслиги маълум.

Гидроэнергетика экин экиладиган ерларни эгаллаб олган. Иқлим ўзгаришлари содир бўлмоқда, музларнинг эриши туфайли океан сатҳи кўтарилиб бормоқда. Олимларнинг ҳисоблашларига кўра, ҳозирги вақтда биосферага мумкинбўлган таъсир ҳажми 8-10 марта кўпдир. Кейинги ўн йилликда 200 млн га ўрмонлар йўқ бўлиб кетибди, саҳролар майдонга 120млн га кўпайган, 150 млн га ҳайдов қатлами йўқотилган. Эколог олимлар иқтисодий ўсиш суръатини пасайтиришни, истъемолни ақлга мувофиқ тарзда камайтиришни, табиат билан мувофиқлашиб, гармоник барқарор тараққётга эришишни талаб қилмоқдалар. Бироқ, «олтин миллиард» вакилларининг ўзистъемол манфаатларини жон деб камайтиришга рози бўлишларини, бошқа мамлакатлар аҳолисининг уларга интилишини бас қилишларини умид қилиш соддалик бўлур эди. Буларнинг ҳаммаси либерал – демократик система ва дунёнинг ҳозирги замон тузилишининг умри узоқ бўлиши масаласини жиддий муаммога айлантиради. XXI асрда ҳозирги замон ижтимоий дунёси жиддий янгиланишга муҳтож бўлади.

Пессимизм, кўркўв ва ҳавфсирашларнинг яна биркомплекс сабаби – бу уруш ҳавфидир. Одамлар ўзларининг узоқ тарихи давомида узлуксиз урушлар шароитида яшаб келганлар, бу нарса

кўпинча инсон табиатининг агрессивлиги тўғрисида гапиришга мажбур қилади. Бундай фикрлаш одам зотининг агрессивликка биологик мойиллиги тўғрисидаги тезисга асосланади. Барча заиф жониворлар сингари одам ҳам гўё агрессив бўлмоғи лозим эмиш. Унинг устига, табиат билан ва бошқа одамлар билан курашда одам ан шундай ўзидаги агрессивлик ва ҳукмронликни ўтказиш керак эмиш. Ер юзасидаги энг қудратли маҳлуқот бўлган одамлар ўз агрессивликларини ўзларига қарши қарайдилар ва бу билан ўзларининг ҳаётларига яна бир ҳавфни вужудга келтирдилар. Инсон ўзининг босиқлиги ўз – ўзича интизомлиги, ақлиги ва ахлоқийлиги билангина яшаб қолди. У ўзининг агрессив мойилликларини жиловлаш ва тўхтатиб қўйишга қодир, шунинг учун тарбия доимо инсон зотининг сақлаб қолиш функциясини бажариб келган. Бироқ урушларни бартараф қилиш учун тарбия восита ва амаллари етарли эмаслиги, аниқ, албатта. Ахир одамлар сўзда ҳеч ким урушни ҳохламаган, ва аксинча ҳамма тинчлик тўғрисида гапирган вақтларда ҳам урушлар бўлаверган – ку. Моҳияти жиҳатидан XX асрдаги ҳаддан ташқари қуролланиш пойгаси ҳеч ким бир – бирига биринчи бўлиб ҳужум қилмасликни ҳохлаган, фақат агрессиянинг амалга ошишини олдини олишга қаратилган мудофаа доктринасининг ақлли ва асосли равишда амалга ошириш туфайли юзага келгани сир эмас. Бироқ натижада шунча кўп қурол – яроғ тўпландики, ер юзи аҳолисини бир неча марта кириб ташлаш ва Ер сайёрасини ҳаёт мумкин бўлмайдиган ҳолатга келтириш мумкин. Бу нарсалар келажакка нисбатан пессимистик башоратларга олиб келувчи яширин, ошқора бўлмаган қўрқувларни юзага келтирди. Агарки инсоният ўзининг яшаб қолиши учун қайғураётган бўлса, у урушнинг айниқса, атом урушининг олдини олиш шароитлар яратиб берадиган мураккаб ҳарбий – сиёсий музокаралар олиб боришга ўрганмоғи керак.

Бир бутун дунёнинг ички структураси ўзгариб бормоқда. Давлатлар сони ошиб бориши билан бир вақтда интеграция жараёни рўй бермоқда, йирик минтақавий бирлашмалар юзага келмоқда, масалан, Европа Иттифоқи, эркин савдо ҳақида Шимолий Америка келишуви (НАФТА), Осиё – Тинч океани иқтисодий ҳамкорлиги ташкилоти (АТЭС), бундай бирлашмалардан бир неча ўнлаб аташ мумкин. Улардан ҳарбири

бир неча миллионлаб аҳолини қамраб олган. Европа Иттифоки ички интеграция жиҳатидан бошқаларга анча ривожланган, унда борган сари кўп томонлама умумий ҳаётий фазо юзага келмоқда, унда катта ҳуқуқларга эга бўлган умумий бошқарув органлари ташкил этилмоқда. Бу минтақавий бирлашма интеграция жараёнларининг катта имкониятларини намоиш қилмоқда ва бу жараёнларни юзага келтирмоқда.

ХУЛОСА

Фалсафа узлуксиз ва баъзида жуда кескин дискуссиялар билан ривожланди. Ҳар бир файласуф ўзидан олдин ўтган ёки замондош ҳамкасби билан баҳслашади, бунда уларнинг қарашларини қабул қилиши ҳам, уларни рад этиши ҳам мумкинэди. Ўзининг узоқ давом этган тараққиёти жараёнида фалсафа ўз муаммоларини асослаш ва қилиш меёрлари (критерийлар)ни ишлаб чиқди. Қандай қилиб ҳаётнинг реаллигини исбот қилиб бўлади, ташқи оламнинг мавжудлигини қандай исботлаш мумкин. Билиш қандай амалга ошади? «Ташқи олам мавжуд», «менинг онгим бор» ёки «мен мавжудман» деган даъволлартўла равишда ҳақиқатдек туюлади. Бироқ уларни асослаш кутилмаган қийинчиликларга дучор қилади. Масалан, олимлар табиатни ббилади, ҳодисаларни кузатади, сабабларини аниқлайди ва қонунларни ифодалаб беради. Бироқ табиат нима ва оламнинг сабабий ва қонунларга мавофик тузилганлиги тўғрисидаги илмий фаразлар қай даражада тўғри деган масалалар фандан ташқарида қолади. Фан далиларни ва қатъий асослашларни талаб қилади. Бироқ факт (далил) дегани нима? Қонун нима? Сабаб нима? Тушунтириш деб нимага айтилади? Қатъий исботлаш деганича? Ёки биз нима учун исботлашимиз керак?-деган саволларга жавоб беришнинг маъноси йўқми? Олимларнинг уюшмалари бундай саволларга билимнингқандайдир бошқа соҳаларида жавоб бериб бўлинган деб ўйлашга ҳам тайёр. Ҳолбуки, бунга ўхшаш барча саволлар аниқмаънога эга ва барча инсоний билимлар асосида ётади. Айнан ана шулар фалсафанинг қизиқиш соҳаси ҳисобланади.

Кўпинча кишиларнинг ўз ҳаётлари ва борлиқлари ҳақидаги фикрлашлари уларда шубҳаланишни келтириб чиқаради. Шубҳаланаётган одамнинг ҳолати шундай бўладики, гўё унинг оёғи бўшашиб, ерни сезмай қўйгандек таянадиган нарсаси қолмагандек ҳис қилади. Сиз ўзингизни ҳозиргина қаттиқ айланишдан тўхтаган каруселдан тушгансиз деб фараз этинг. Атрофингизда ҳамма нарса айланаётгандек ҳис қиласиз, оёқларингизда туришгақийналасиз, ҳозир йиқилиб тушадигандек туюлади. Сиз ўзингизни ўнглаб, нормал ҳолга кишингиз ва

нарсалар одатдагидек кўриниши учун бир мунча вақт ўтиши керак бўлади. Ҳаёт ва борлиқ масалалари бўйича шубҳалар ва баҳслар-одамнинг табиий ва нормал ҳолатидир. Улар мулоҳаза юритувчи ва бир-бирлари билан мулоқотда бўлган одамлар ҳаётида рўй беради. Бундай саволларга жавоб бериш касбий бўладими, ёки қизиқувчан бўладими-фалсафанинг вазифасидир. Фалсафий масалалар-инсоннинг ўз ҳаёти, уни ўраб турган дунё, дунёга муносабати, бошқаларга муносабати, ўз-ўзига муносабатини билишга қизиқиш усули, шаклидир.

Илмий масалаларни муҳокама қилиш текширилган далиллар ва назарияларнинг мустаҳкам фундаментига асосланади, диний масалалар обрў ва ақидаларга асосланиб, масалан, Муқаддас китоблар ақидаларига асосланган бир қийматли жавобини топади. Фалсафий масалалар эса тажрибавий-илмий текширишлар ёки диний ақидаларга асосланмайди. Шунга қарамай, фалсафий тушунчалар ва даъволарни асослаш мустақил равишда билиш ва амалий аҳамият касб этадилар. Бундай асослаш инсон жамияти тарихи ва маданияти тарихига, шунингдек алоҳида олинган инсон ҳаёти билан чамбарчас боғланган. Фанларда муаммонинг кўйилиши ва ечилиши билиш объективлиги критерийсига мос келади. Бундай критерийга риоя қилган ҳолда олимлар ўзлари ўрганаётган соҳа ҳақида максимал объектив билим олишга интиладилар. Илмий билимнинг объективлиги бу билимга инсон шахси омили томонидан ҳечқандай бузилишлари киритилмаслиги шартини қўяди. Холбуки, шахсий омилларининг ўзи воқеликнинг бир қисми сифатида ўрганилаётган ҳодисаларнинг омиллари бўлган жойида ўз-ўзича ҳисобга олинади, албатта. Фалсафий билим инсоннинг табиат дунёси ва бошқа инсонлар билан муносабатларидаги ролини таҳлил қилишни назарда тутаяди. Шунинг учун фалсафий қарашда барча масалалар шахсий омилларни ҳисобга олишни кўзда тутаяди.

Фалсафий фикрлашнинг ўзига хослиги шундаки, ундай фикрлаш рационаллик, ички мувофиқлик, зиддиятсизлик, исботланиш талабаларига бўйсунаяди. Аввалдан айтиш мумкинки, бу характеристикалар кишиларнинг эмоционал, иродавий, баҳолаш-қадриятли аргументлари билан мос келади. Фалсафий билиш, руҳонийларнинг спекциятив даъволаридан фарқли ўлароқ,

уларнинг борлиғи, ҳаёти, маданияти, тарихи, жамият тўғрисидаги охирги ва бадий ҳаракатларига шубҳани кучайтиради.

Фалсафанинг асосий муаммолари ичида энг умумий-ларини ажратиш мумкин: борлиқ муаммоси; ҳаётнинг маъноси ва ҳаёт қадриятлари муаммоси; инсоннинг моҳиятига тегишли алоҳида муаммолар тўплами тарзида инсон муаммоси: ахлоқ муаммоси (яшаш нормалари ва одамларнинг хулқи-атвориға тегишли муаммолар тўплами); оламни бадий ўзлаштириш муаммолари; тўғри фикрлаш муаммоси; ижтимоий ҳаётнинг моҳияти муаммоси; тарихни тушуниш ва тушунтириш муаммоси.

Фалсафий билимнинг алоҳида соҳалари (фалсафий фанлар)га: онтология (юнонча *ontos*-борлиқ, мавжудлик ва *logos*-таълимот, яъни борлиқ ҳақидаги таълимот ёки борлиқ назарияси,) гносеология (юнонча *gnosis*-билим, билиш ва *logos*-назария, яъни билиш назарияси), аксиология (юнонча *axios*-қадрли ва *logos*-назария, яъни қадриятлар назарияси), фалсафий антропология (юнонча *anthropos*-одам ва *logos*-таълимот яъни инсон моҳияти ҳақидаги таълимот), этика (юнонча *ethos*-одат, яъни ахлоқ ҳақидаги таълимот); эстетика (инсоннинг воқеиликка бадий муносабати ҳақидаги таълимот), мантик (тўғри фикрлаш шакллари ва усуллари тўғрисидаги таълимот), ижтимоий фалсафа ва тарих фалсафа киради.

Фалсафа ҳам, ҳар бир фан каби, ўзининг тарихи масаларига марожаат қилади. Фалсафа тарихи-бу энг қадимги даврдан то бизнинг даврларимизга қадар фалсафий билиш тараққиёти тарихидир. Фалсафа тарихи турли тарихий даврлар ва маданиятларда инсонлар ҳаётининг умумлаштирилган тажрибасини ифодалайди. Фалсафа тарихини билмаган ҳолда фалсафани тушуниш ва унинг муаммоларини муҳокама қилиш мумкин эмас.

Инсон амалиёти ва билишининг ривожланиб бориши билан фалсафий билиш ҳам бир бутун тарзда ривожланиб бермоқда. Унинг янги соҳалари юзага келмоқда: масалан ўтган аср ўрталарида табиётшуносликнинг фалсафий масалалари, яқин ўтмишда эса илмий билиш табиатининг умумий масалалари билан шуғулланадиган фан фалсафаси юзага келди; яқиндан бери инсон ва олам ўзаро таъсирининг умумтехнологик қонуниятларини

ўрганувчи техника фалсафаси, шунингдек, иқтисод фалсафаси, ҳуқуқ фалсафаси тўғрисида гапирилмоқда ва ш.ў.

Фалсафа ўзи юзага келганидан бошлаб борлиқнинг инсонҳаёт куриладиган умумий қонунларини билишга йўлланади келди. Олам ва инсон тўғрисидаги фалсафий мулоҳазалар таъсирида бўлиб келганлар, масалан, бир фикрларда диний ва ахлоқий асослар, бошқаларда бадий ва техникавий, учинчиларида-ижтимоий-сиёсий, тўртинчиларда илмий рационаллик асослари ҳукмрон бўлган. Файласуфларнинг қарашлари уларда маданиятнинг қайси элементи, қандай муносабатликда бўлишига қараб фарқ қилганлар. Улар йўналишлари орасида кескин фарқ, масалан, бир йўналишда диний қараш ва бошқасида илм омили ҳукмрон бўлган қарама-қаршилик бўлган ҳолларда сезиларли келишмовчиликлар бўлган. Ҳақиқатдан ҳам, дин ўз предметининг илоҳийлик табиатига эътиборини қаратади ва уни ишонч ва ақидаларининг иррационал маъноларида акс эттиради. Фан бевосита инсон ақлига мурожаат қилади, унинг тушунча шаклларида ўз предметини кўради. Албатта, фалсафий мулоҳаза фаннинг тажрибавий ва назарий билишларида бўлган аниқлик ва бир қийматликка эга бўлмайди, ва шу билан бирга, диний ишонч ва догматизмнинг ҳа четлаб ўтишига ҳаракат қилади.

Ҳозирги замон одами онгига икки маданий традициялар дуч келади. Улардан бири гуманитар фанларда ифодаланган ва у ҳаётий-амалий, билиш, қадриятли ва маданий-тарихий усуллар билан конкретлашган инсон ғоясига таянади. Иккинчи анъана табиатшунослик ва техник фанлар билан ифодаланган бўлиб, суъний системалар ва улар билан амалга ошириладиган техник манипуляцияларга боллари қай даражада гуманитар ва илмий-техника омиллари муносабатига боғлиқ бўлади. Янги маданияти ва кундалик ҳаёт тарзининг авваллари тушуниб етилмаган, маънавий-руҳий, гуманитар беркли характериға эга бўлган соҳаларигача кириб бормоқда. Прадокс шундаги, инсон янги илмий-техникавий янгиликларни турмушга кириб боришидан ўзининг маънавий қашшоқланишига томон кетаётгани ҳаворини тобора сезиб бормоқда, лекин шу билан бирга, тоборо мукамаллашганроқ информацион-комунатив системалар яратишда давом этмоқда.

«Икки маданият» нинг бир-биридан кескин ажралиши уларнинг кесишиш нуқталарини излашга бағишланган бир талаб адабиётлар оқимининг пайдо бўлишиги олиб келди. Ижодий зиёлилар асосан рассомлар ав ёзувчилар ўйладиган, севадиган ва нафратланадиган, кўрқувга тушадиган ва умидланадиган дунёлари билан илмий дунёлари, эксперименталқўлланмалар дунёси орасида фарқ катта эканлиги қайд қиладилар. Шундай ҳисоблайдиларки, адабиёт шахснинг ҳаётини тажрибасини тасвирлайди, фан эса табиатни билиш ва тажрибасини ўзгартириш тажрибасини умулштиради. Бундафан ва техника борган сари инсон ҳаётига фаол кириб бормоқда, ўзининг рецепт ва тавсиялари билан аввал ўзи эриша олмаган соҳаларини кўрсатиб бормоқда. Инсонлар ижтимоий ва индивидуал ахборотлашуви интенсив кетмоқда. Фалсафа бу ҳолатдан илмий-техника стратегиясини гуманитар жиҳатдан биров «тутиб туриш», чеклаш ва текшириб, баҳолашни йўлга қўйишни тавсия этади.

Илмий ва техника интеллектуаллари жамият ҳаётидаги вазиятни бошқачароқ тасаввур қиладилар. Фаннинг тараққиётни улар илмий-техника прогресси, объективлик учун кураш, фантазия ва иллюзиядан ҳоли бўлиш, субъективизм ва ўзбошимчаликдан, насихатгўйликдан, сиёсий, миллий, гуруҳбозлик ва бошқа кадрятлар устунликлардан озод бўлиши билан боғлайдилар. Шу билан бирга, булар одам бутун инсон ҳаётини фақат техника-иктисодий ҳисоблашлар-гарчи бундай ҳисоблашлар компьютер техникасига асосланган бўлса-да, асосида таъминлаш мумкин деб исботлаб бера оладими? Инсоннинг рационалиги унинг дунёси билан боғланган жиҳатлари-сезгиларининг турли-туманлиги, кадрятларни баҳолаш ва қайта баҳолаш, мухаббат кечинмалари, нафратлари, ишонч, умид, кўрқув сингари жиҳатлари билан боғланмаганми? Инсон ва жамият ҳақидаги фанлар-масалан тарих, социология, психология-алоҳида одамлар ва жамоалар, маданият ходисалари ва ижтимоий институтлар ҳаётига оид кўплаб доимий материаллар тўплайди. Бироқ бу материалларни фақат фалсафа инсоннинг нима эканлиги кўрсатиб бергандан кейинчалик фойдаланиш мумкин бўлади.

Ҳар бир одамнинг ҳаёт дунёси шундай тузилганки, у бир тмондан, ўзининг индивидуаллигини намоён қилмоқчи ва ўз

хулқилини эркин бўлишга эришишни истади, иккинчи томондан эса-у ўзининг фикр ва хоҳишларини фақат бошқа одамларнинг фикр истаклари билан мувофиқлаштирилгандагина амалга ошириш эканлигини билдиради. Бундай ҳаёт дунёси традицияларини қайта мувофиқлаштириш инсоннинг чуқур табиатини ва инсоний муносабатларининг умумий моҳиятини ифодалайди. Ўз ҳаётининг турли йўналган анъаналарини боғлашга интилган ҳолда ҳар биримиз ўз ҳаёт режаларимизни тузамиз. Бизнинг барча режаларимиз конкрет вазиятдаги одамга дуч келганида доимо ўзлаштиришга, тўғирлашларга (тузатишларига), тўлдиришларга муҳтож бўлади. Маълум бир конкрет вазиятда турганда ҳар бир инсон ўз режа ва мақсадларини ўзгартирар экан албатта, у ўз эркинлигини бошқаларнинг эркинлиги хулқи билан муносиблаштириш меёрини билиш керак.

Бизнинг ҳаётий дунёмиз шундай тузилганки, биз бошқа одамларнинг ҳаётий дунёсини ўзимизники билан ўлчабгина, солиштириб кўрибгина тушунамиз. Санок системасининг бошланғич нуқтаси учун инсон одатда, ўзини қабул қилади, ўзининг танасини руҳи, онги, қобилиятлари, ҳаракати ва фикрларини, ўзининг нимага ёки кимгадир муносабатини олади. Ҳатто бошқа одамларнинг ўзаро муносабатлари вариацияси сифатида қабул қиламиз. Биз бошқа инсонни фақат ўзимиз орқали, гўё «бошқа мен» тарзида тушунишимиз мумкин. Бошқа инсон туфайлигина биз ўзимизни ким эканлигимизни билиб оламиз. «Мен» ўзини «шу ерда ва ҳозир» тарзида ифодалайди. Бизнинг ўтмишимиз ва келажагимиз бизга фақат ҳозирги аҳволимизга нисбатангина билинади.

Муайян тарихий даврнинг ҳаётий дунёси аҳамиятини тушуниш учун биз уни «ўзимиз орқали» ўтказишимиз керак, ўзимизнинг ҳозирги ҳаётимиз дунёси орқали ўтказиб, уни бизнинг дунёмизнинг мумкин бўлган модификацияси деб тушунишимиз керак. Биз ўз ҳаётимизнинг истиқболини равшанлаштиришда ҳам биз шундай қилишимиз зарур. Кўпинча биз ўзимизнинг келажак ҳаётимизни бугунги ҳаётимизобразини орқали ва ўхшашлиги бўйича лойҳалаймиз. Бироқ биз ўз келажагимизни белгилашда аввало бошқа одамларнинг ҳаётий дунёсини тан олиш ва уларнинг келажак ҳаётларини тан олишдан келиб чиқишимиз керак.

Ўз дунёсини танлар эканмиз, бу билан биз бошқалар дунёси тўғрисида ғамхўрликни зиммамизга оламиз, биз ўз ҳаракатларимизни бошқалар ҳаркати эркинлигини сиқиб кўймайдиган қилиб танлаймиз. Моҳияти жиҳатидан инсон ҳаётининг фаолиятининг эркинлиги янги ҳаракатлар, имконияти, бошқа воситалар ёрдамида, бошқача ҳаракатланиш имконияти демакдир.

Одамлар бошқаларга ўхшаш бўлишга интилганларида ҳам ўзларининг ўз қиёфасини сақлаб қолишга интиладилар. Тўғри, буни ҳар ким турлича уддасидан чиқади, кўпчилик ҳатто мутлақо уддасидан чиқа олмайди ҳам. Инсоннинг муваффақиятли ҳаётининг фаолияти фақат у тушиб қоладиган вазиятларгагина эмас, унинг эркин ирода эркинлигига ҳам боғлиқ бўлади. Ирода эркинлиги туфайли ҳар бир одам айти бундай шароитда турли қарор қабул қилиши ва турли ҳаракат қилиши мумкин.

Бироқ одамлар ҳаётининг дунёсини умумий маънога эга бўлган жиҳатлари уларнинг биргаликда мувофиқлашиб ҳаракат қилишлари учун кафолатдир. Агар одамлар ўзларининг яшашлари умумий мақсадларини тан олмасалар, у ҳолда индивидуал ижод қилишлар ва маданий кадрлар киришиб кетиш имкониятлари катта бўлмайди. Фалсафий мулоҳазалар умумий мақсадлар, идеаллар, нормалар ва мўлжалланган бўлмаса уларнинг биргаликдаги ҳаёти мумкин эмаслигини яхши тушунишларига имкон беради. Фалсафа инсон ҳаётининг умумаҳамиятга эга бўлган мўлжалларини белгилаб беради, бунда шахснинг ҳозирги дунёда эркин, ижодий ҳаёт фаолияти юргизиши имконияти билан асосланади.

Мақсадлар ва идеаллар ҳаётимизни такрорланмас ва жозибали қилади. Улар ҳаётни сақлаб туради. Чунки одамлар ўз ҳаётларини ана шу мақсадларга мослаб , мувофиқлаштириб яшайдилар. Донишмандлик ўзини ҳам, бошқаларни ҳам бостиришда эмас, балки ўз-ўзига ва атроф дунё билан мувофиқликда яшашдир. Бунда фалсафага мурожаат қилиш руҳнинг ривожини таъминлайди, уни эски ақида ва стереотиплардан тозалашга, ҳозирги замон мақсадларига мос истиқбол йўлларида бошлашга хизмат қилади.

ФОЙДАЛАНИЛГАН АДАБИЁТЛАР :

1. Аристотель: Никомахова этика. / Пер. Н. В. Брагинской. М.-Л.: переизд.: М., Гос. публ. ист. б-ка России, 2003. 229 с.
2. А.Ф.Лосев. История античной эстетики. [Т. 4.] Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975. 776 стр.
3. Аристотель Политика. / Пер. С. А. Жебелева под ред.А. И. Доватура. М.-Л.: Соцэкгиз, 1936. 198 стр.
4. А.Ф.Лосев. Античная философия истории. М., 1977. 9-б.
5. Бычков В. В .Византийская эстетика. Исторический ракурс. М.- СПб: Центр гуманитарный инициатив, 2017. 768 с.
6. Бёрк Эдмунд / под ред. А. М. Прохорова – 3-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1969.
7. Баумгартен. Texte zur Grundlegung der Asthetik, hrsg. v. H. R. Schweizer. Hamb., 1983; в рус. пер.: В кн.: История эстетики, т. 2. М., 1964, с. 449-65
8. Библия с комментариями Российской библейское общество.
9. Барт Р. Введение в структурный анализ повествовательных текстов / пер. Г. К. Косикова /
10. Библия. <https://ru.wikipedia.org/wiki>
11. Блок М. Апология истории, или Ремесло историка. М., 1973 г. с.104. Макс Блок йирик француз тарихчиси (1886- 1941).
12. Волченко В.Н. Миропонимание и экоэтика XXI века наука, философия. религия. МГТУ им Н.Э.Баумана М.2001.432с. Иккинчи нашри изд Возрождение, 2007 М.;430с.
13. Васковський.Е.В. <https://dlib.rsl.ru/01003659541>
14. Вольтер *Акимова А. А.* Вольтер. – М. : Молодая гвардия, 1970. – 448 с. – (Жизнь замечательных людей. Выпуск 13 (489)).

15. Гегель. Курс эстетики или наука изящного. – СПб., 1847 (Части 1-2 в 2 т.); Москва, 1859-60 (Часть 3 в 3 т.). Третья часть переиздана в Москве в 1869. Перевод В. А. Модестова.
16. Г. Гёте «Годы учения Вильгельма Мейстера» (1795–1796), «Годы странствий Вильгельма Мейстера» (ч. 1–3, 1821 – 1829);
17. Г.Александров // Большая советская энциклопедия : [в 30 т.] / гл. ред. А. М. Прохоров. – 3-е изд. – М. : Советская энциклопедия, 1969–1978.
18. Гемпель К.Г. Дилемма теоретика. // Гемпель К.Г. Логика объяснения. М., 1998.
19. Диогон Ларитецкий. Жизнь, учение и изречения мужей, прославившихся в философии. / Пер. Е. Шмидт-фон- дер-Лауниц. Ревель, 1898. 98 стр. (*частичный перевод*)
20. Д.Дидро // Большая советская энциклопедия: [в 30 т.] / под ред. А. М. Прохорова – 3-е изд. – М.: Советская энциклопедия, 1969.
21. Демокрит/ Перевод М. А. Солопова // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В.С. Стёпин. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Мысль, 2010. – 2816
22. Дж.Берналь. Возникновение жизни. М., 1969. 20 б. Джон Десмонд Берналь. (1901-1971)-машкур инглиз биохимиги ва физиги.
23. Д. Юм. Исследование о человеческом познании. // Юм. Д. соч. Т.2. М., 1965. 191-б.
24. Д.Несбит, П.Эбурдин. Что нас ждёт в 90-е годы., М., 1992. 135 б.
25. Д.Белл. Грядущее информационное общество. М., 1999.

the original on October 13, 2007. Retrieved July 7, 2008.

26. Э.Роттердамский «Наставление христианского государя»,
27. Э.Ганслик О музыкально-прекрасном. Рус. перевод Г. А. Лароша. М., 1910.
28. Эсхатология-«дунёнинг охири» тўғрисидаги таълимот (юнунча eschatos-охирги logos-таълимот).
29. Ж.Кальвин Лихачев Е. Европейские реформаторы. СПб., 1972.
30. Ж.Свифит Джонатан Свифт. Собрание сочинений в 3 т. – М.: Терра-Литература, 2000. – Т. I. – 480 с.; Т. II. – 480 с.; Т. III. – 496 с., ISBN 5-273-00101-3. Переизд.: 2008, ISBN 978-5-275-01761-8.
31. Ж.Драйден Гербель Н. В. Английские поэты в биографиях и образцах. СПб., 1875 (в нём же перевод В. Жуковского «Пиршество Александра или сила гармонии»).
32. Ж. Локк. Опыт о человеческом разумении. // Локк Дж.Соч.Т., 1 .М., 1985. 212 б.
33. Зольгер Зольгер, Карл-Вильгельм-Фердинанд // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона : в 86 т. (82 т. и 4 доп.). – СПб., 1890–1907.
34. И.-И. Винкельман. Избранные произведения и письма. Ладомир, Academia – 1996–688 с.
35. И. Кант. Сочинения в шести томах. Том 6. – М.,1966, 743 с (Философское наследие, Т. 17)
36. И.С. Кон. Позитивизм в социологии. Л.,1954. 23-35 б.
37. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма. СПб., 2003, с.444.
38. К.С.Гаджиев К.С.Гаджиев. Сиёсат фалсафаси (Политическая философия). – М.: «Иқтисодиёт» («Экономика») нашриёти, 1999 – йил.
39. К. Маркс Предисловие ко второму изданию I тома «Капитала» // К. Маркс, Ф. Энгельс Сочинения, т. 23, М., Политиздат, 1957, стр. 17-18
40. И.Кант. Антропология с прагматической точки зрения.// соч. Т.6. М., 1966.
41. М.Шелер. Положение человека в Космосе. // Проблема

человека в западной философии. М.1988. Х.Плеснер. Ступени органического и челоу. Ёша асарда; А.Гелен. О систематике антропологии. // Ёша асарда. Б.В.Марков. Философия антропология. Очерки истории и теории СПб.1997.

42. Кант И. Логика. // Кант И. Трактаты и письма.М., 1980. 379 б.

43. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994, 486 б.

44. Конфуций.Беседы и суждения

45. Карпович В.Н. Термины в структуре теорий. (Логический анализ) Новосибирск. 1975. 56-62 б.

46. Кассирер, Э. Натуралистическое и гуманистическое обоснование философии культуры // Постижение культуры. Ежегодник, вып. 7. – М., 1998.

47. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М., 2000.

48. Л.Н.Столович Столович Леонид Наумович // Философы России XIX столетий. Биографии, идеи, труды. – Издание второе, переработанное и дополненное. – 4-е изд., – Москва, 2002. С. 935.

49. Л.С.Васильев. Проблемы генезиса китайской цивилизации.М., 1976. 3-36 б.

50. Л.С.Васильев. История Востока. М., 1993. Т.1. 272-б.

51. Л.Б. Баженов. Строеие и функция естественнонаучной теории. М., 1978. 27 б.

52. Леопольд О. Развитие этики // Любовь к природе. Мат. Междунар. школы-семинара «Трибуна-6» . – К.: Киев.эколого-культурный центр, 1997. – С. 128–129.

53. Мур Дж. Э. Принципы этики / Пер. с англ. Коноваловой Л. В. – Москва: Прогресс, 1984. – 326 с.

54. Морозова Л. А. Всесоюзное совещание по проблемам юридической психологии, профессиональной этики юриста и юридической деонтологии // Советское государство и право. – 1989. – № 11. – С. 138–139.

62. Мейстера» (ч. 1–3, 1821 – 1829);

63. М.Лютер Лютер М. Время молчания прошло. Избранные произведения 1520–1526. – Харьков, 1994.

64. Менандр. Комедии. Герод. Мимиямбы. (Серия «Библиотека античной литературы»). М.: Худож. лит. 1964. 318стр.

25000 экз.

65. М.Твен Марк Твен. Собрание сочинений в 8 томах. – М.: «Правда» (серия «Библиотека „Огонёк“»), 1980
66. Марен Марсен "Ordinaire de la Musique de la Chambre du Roy" Источник: <http://oiskusstve.ru/velikije-muzikanti/page/6/>
67. Марк Твен в воспоминаниях современников. / Сост. А. Николоюкина; вступ. статья, коммент., указ. В. Олейника. – М.: Худож. лит.; Терра, 1994. – 415
68. М.Блок. Ёша асар. 67-б
69. Милль Дж.С. Система логики силлогической и индуктивной. Изложение принципов доказательства в связи с методами научного исследования. М., 1914. 191-б.
70. Nakamura Hajime. Ways of thinking of eastern peoples. India. China. Tibet. Japan. Honolulu, Hawaii, 1964.
71. Ницше Ф. Полное собрание сочинений: В 13 томах / Пер. с нем. В. М. Бакусева, Ю. М. Антоновского, Я. Э. Голосовкера и др.; Ред. совет: А. А. Гусейнов и др.; Ин-т философии РАН. – М.: Культурная революция, 2005–2014.
72. Н.Макиавелли. Макиавелли Н. Государь. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. Ростов н/Д., 1998, С 68.
73. Н.Макиавелли. // Перевод .Шульц Э.Э. Никколо Макиавелли и складывание основ теории социального протеста // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия «История. Политология. Экономика. Информатика». – 2014. – Вып. 29, № 1. – С. 198–201.

74. О.Г.Дробинцкий Моральная философия. Избранные труды М.,1989 .С.86-87.
75. О.Шпенглер <https://ru.wikipedia.org/wiki>
76. Общество, элита и бюрократия в развивающихся странах Востока. 1 китоб. М., 1974. 104-б.
77. Поттер В.Р. Биоэтика: мост в будущее// Перевод. М.Н.Германович. Москва 2014 « Политиздат « 245с
78. Петров Н.Н. Вопросы хирургической деонтологии, 5изд., Л., 1956.
79. ПлатонPlaton bob esponga muerto – Œuvres complètes / под ред. L. Brisson – Париж: 2008. – С. IX. – ISBN 978-2-08-121810-9 переиздание этого перевода в 4 т.: Сост. С. И. Еремеева. – СПб.: Алетейя – Киев: Уцимм-пресс, 1998.
80. Платон. // перевод. Ракчеева Н. Е. Государство. Платон. – М.: МАКС Пресс, 2001. – 202 с.
81. Планк М. Единство физической картины мира. М., 1966, 73 – б.
82. Попович М.В. Садовский В.Н. Теория. // Философия энциклопедия. Т., 5.М., 1970. 205-б.
83. Raymond, Eric S. (July 28, 1999). "Shut Up And Show Them The Code". Linux Today. Retrieved July 5, 2017.
84. Р.Ингарден. Исследования по эстетике. – Москва: Издательство иностранной литературы, 1962. – 572 с.
85. Р. Барт . Избранные работы: Семиотика, Поэтика / Пер. с фр. / Сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – Москва: Прогресс, 1989.
86. Розенкранц Ф.К.И. Meine Reform der hegelschen Philosophie. Kgsb., 1852;
87. Розенкранц 1834. Das Verdienst der Deutschen um der Philosophie der Geschichte. Kgsb., 1835;
88. Р.Декарт. Рассуждения о методе. Соч.Т.1.М., 1989.286 б.
89. Сунягин Г.Ф. Промышленный труд и культура Возрождения.Л.,1987.
90. Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. /Б.К. Ерасов – тузувчи. М., 1999. 390 б,
91. С.Хантингтон. Столкновение цивилизаций. // Политическая исследования. 1994. № 1. 34-б.

92. Т.В. Васильева . Комментарии к курсу истории античной философии. Пособие для студентов. М., 2002;
93. *Тейяр де Шарден П.* Божественная среда. – М.: Renaissance, 1992
94. Февр Л. Бои за историю. М., 1991. 104-106 б.
95. Фрейнман Р. Характер физических законов. М., 1968. 172 б.
96. Фрэнсис Бэкон и принципы его философии // Фрэнсис Бэкон: Сочинения в двух томах / Сост., общая ред. и вступит. статья - А. Л. Субботин (пер. Н. А. Фёдорова, Я. М. Боровского). – М.: АН СССР, Ин-т философии, изд-во соц.-эк. лит-ры "Мысль", 1971. – Т. 1. – С. 5–55. – 590 с. – (Философское наследие). – 35,000 экз.
97. Характер и способы связи философии с жизнью. Тезисы к научной конференции. М., 1988. С. 61-62
98. Христиана Шубарта «Идеи к эстетике музыкального искусства»
99. Хайдеггер, М. Статьи и работы разных лет / Пер., сост. и вступ. ст. А. В. Михайлова. – М.: Гнозис, 1993
100. Хабермас Ю. Европейское национальное государство: его достижения и пределы. О прошлом и будущем суверенитета и гражданства // Нации и национализм / Б. Андерсон, О. Бауэр, М. Хрох и др.; пер. с англ. и нем. Л. Е. Переяславцевой, М. С. Панина, М. Б. Гнедовского. – М.: Праксис, 2002. – 416 с. – (Серия «Новая наука политики») – 2000 экз. – ISBN 5901574079.
101. Ч.Дарвин . Сочинения / пер. С. Л. Соболя под ред. акад. В. Н. Сукачева. – М: Изд. АН СССР, 1959. – Т. 9.
102. Шиллер Ф. П. жизнь и творчество. – М.: Гослитиздат, 1955.
103. Шеллинг. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах (1809) (Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände, 1809);
104. Шопенгауэр А. Афоризмы житейской мудрости. // Избр. произведения. М., 1992, 312 – б.
105. Ю.Б.Борев .Эстетика. – М., «Феникс» 2004 г. ISBN 5-222-05062-9
106. Ю.В.Перов. Историчность и историческая реальность. СПб. 2000. 27 б.