

Ўзбекистон Республикаси Олий ва ўрта махсус таълим вазирлиги

Абдулла Шер, Баҳодир Ҳусанов

**АХЛОҚ ФАЛСАФАСИ.
НАФОСАТ ФАЛСАФАСИ**

Таълим йўналиши: 5141500 - Миллий ғоя, маънавият асослари ва ҳуқуқ таълими

Тошкент - 2008

Такризчилар:

Қурбонмамадов А.А. - Ўзбекистон Миллий Университети
“Этика ва эстетика” кафедраси профессори, фалсафа фанлари доктори.

Алиқулов Ҳ.А. - ЎзРФА И.Мўминов номидаги Фалсафа ва ҳуқуқ
институти профессори, фалсафа фанлари доктори.

СЎЗ БОШИ

Фалсафий тафаккур тараққиётида ахлоқ ва нафосат масалалари муҳим аҳамият касб этиб келган. Бунинг сабаби ҳар фандай фалсафий таълимотнинг асосини ташкил этувчи инсоннинг табиат, жамият билан ахлоқий ва эстетик муносабатларининг фалсафий ичимини ўрганишга бўлган эҳтиёжнинг кучайиши билан белгиланади. Зеро, фалсафий тафаккурни инсондан айри холда тасаввур этиб бўлмаганидек, ахлоқ ва нафосат ривожини инсон омилисиз амалга ошириб бўлмайди.

Илмий муомалада азалдан қўлланиб келинаётган Этика (Ахлоқшунослик) ва Эстетика (Нафосатшунослик) даврлар ўтиши билан алоҳида фан сифатида шаклланди. Бу фанлар инсон ва унинг ижтимоий фаолияти, жамиятдаги ўрни, воқеликка муносабатини ўрганиш, баён этиш ва ўргатишнинг фундаментал билимлар соҳаси сифатида илмий-назарий ва амалий жиҳатдан янада мустақамланди. Фалсафа фанининг қонуниятлари, мезоний тушунчалари тамойиллари ҳамда тадқиқот объектининг кенгайиши натижасида фалсафий фанлар тизими ҳам янада такомиллашиб борди. Жумладан, Ахлоқ фалсафаси ва Нафосат фалсафаси Фалсафа фанининг муҳим қисмига айланди.

Мамлакатимиз мустақилликка эришганидан сўнг ахлоқ ва нафосат илмига эътибор кучайди, унинг ижтимоий-иқтисодий ҳаётдаги ўрнига, маънавий тарбия борасидаги ролига катта аҳамият берилди бошланди. Айниқса, кадрлар тайёрлашда ахлоқий ва эстетик таълимнинг зарурияти алоҳида кўрсатиб ўтилди. Хусусан, «Кадрлар тайёрлаш миллий дастури»да таълимнинг узлуксизлигини таъминлаш, маънавий-ахлоқий тарбия ва маърифий ишлар масалалари “Кадрлар тайёрлаш тизимини риожлантиришнинг асосий йўналишлари” сифатида кўрсатиб ўтилганлиги бежиз эмас. Зеро, “таълим олувчиларда эстетик бой дунёқарашни ҳосил қилиш, уларда юксак маънавият, маданият ва ижодий фикрлашни шакллантириш» долзарб муаммолар сирасига киради. Илк маротаба “Ахлоқ фалсафаси. Нафосат фалсафаси” номи билан тайёрланган мазкур ўқув қўлланма ана шу вазифаларни амалга ошириш йўлидаги қадамлардан биридир.

Бакалаврият таълим йўналиши талабалари учун мўлжалланган дарсликда қатор илмий-назарий янгиликлар ва муаммолар ўртага ташланган. Шунингдек, қўлланмада Ахлоқ фалсафаси ва Нафосат фалсафасининг категориялари ва тамойилларига янгича ёндошишга, илмий тушунча ва атамаларнинг мазмун-моҳиятини замон талабларидан келиб чиққан холда ёритишга, фаннинг тадқиқот объектларини илмий-танқидий нуқтаи-назардан ўрганишга ҳамда тарбиявий аҳамиятини миллий ва умуминсоний кадриятлар асосида кўрсатиб беришга ҳаракат қилинди.

I-ҚИСМ. АХЛОҚ ФАЛСАФАСИ

АХЛОҚ ФАЛСАФАСИ ФАНИНИНГ ТАДҚИҚОТ ДОИРАСИ

Ахлоқ фалсафаси фанининг предмети, мақсади ва вазифалари

Ахлоқ фалсафаси бир неча минг йиллик тарихга эга бўлган қадимий фан. У бизда «Илми ахлоқ», «Ахлоқ илми», «Одобнома» сингари номлар билан атаб келинган. Оврўпада эса «Этика» номи билан машҳур, биз ҳам яқин-яқингача шу атамани қўллар эдик. У дастлаб манзилдошлик, яшаш жойи, кейинчалик эса одат, феъл, фикрлаш тарзи сингари маъноларни англлатган; юнонча «ethos» сўзидан олинган.

Уни биринчи бўлиб юнон файласуфи Арасту илмий муомалага киритган. Арасту фанларни тасниф қиларкан, уларни уч гуруҳга бўлади: *назарий*, *амалий* ва *ижодий*. Биринчи гуруҳга - *фалсафа*, *математика* ва *физикани*; иккинчи гуруҳга - *этика* ва *сиёсатни*; учинчи гуруҳга - *санъат*, *ҳунармандчилик* ва *амалий фанларни* киритади. Шундай қилиб, қадимги юнонлар ахлоқ ҳақидаги таълимотни фан даражасига кўтарганлар ва «Этика» (taethika) деб атаганлар.

Бирок, бизда миллий-минтақавий ахлоқий қадриятларимизнинг, дастлабки ахлоқий ғояларнинг вужудга келиши қадимги юнонлар яшаган даврдан ўнлаб асрлар аввал рўй берган. Аждодларимизнинг энг кўхна эътиқодий-ахлоқий китоби - «Авесто» бунинг ёрқин далилидир. Шу сабабли эндиликда бу фанни ҳам илмий-тарихий, ҳам замонавий-ҳаётий талаблар нуктаи назаридан «Ахлоқ фалсафаси» деб аташни мақсадга мувофиқ деб билдик.

Ахлоқ фалсафаси ахлоқнинг келиб чиқиши ва моҳиятини, кишининг жамиятдаги ахлоқий муносабатларини ўрганади. «Ахлоқ» сўзи арабчадан олинган бўлиб, инсоннинг муомала ва руҳий хусусиятлари мажмуини, феълени, табиатини англатадиган «хулқ» сўзининг кўплик шаклидир. «Ахлоқ» ибораси икки хил маънога эга: умумий тушунча сифатида у фаннинг тадқиқот объектини англатса, муайян тушунча сифатида инсон феъл-атвори ва хатти-харакатининг энг камровли қисмини билдиради. Ахлоқни умумий тушунча сифатида олиб, уни доира шаклида акс эттирадиган бўлсак, доиранинг энг кичик қисмини одоб, ундан каттароқ қисмини - хулқ, энг камровли қисмини ахлоқ эгаллайди.

Одоб - инсон ҳақида ёқимли таассурот уйғотадиган, лекин жамоа, жамият ва инсоният ҳаётида бурилиш ясайдиган даражада муҳим аҳамиятга эга бўлмайдиган, миллий урф-одатларга асосланган чиройли хатти-ҳаракатларни ўз ичига олади. **Хулқ** - оила, жамоа, маҳалла-кўй миқёсида аҳамиятли бўлган, аммо жамият ва инсоният ҳаётига сезиларли таъсир кўрсатмайдиган ёқимли инсоний хатти-ҳаракатларнинг мажмуи. **Ахлоқ** - жамият, замон, баъзан умумбашарий аҳамиятга эга, инсоният тарихи учун намуна бўла оладиган ижобий хатти-ҳаракатлар йиғиндиси, инсоний камолот даражасини белгиловчи маънавий ҳодиса.

Бу фикрларимизни мисоллар орқали тушунтиришга ҳаракат қиламиз. Дейлик, метрода ёшгина йигит, талаба ҳамма қатори ўтирибди. Навбатдаги бекатдан бир кекса киши чиқиб, унинг рўпарасида тик туриб қолди. Агар талаба дарҳол: «Ўтиринг, отахон!» деб жой бўшатса, у чиройли аъмол қилган бўлади ва бу аъмоли билан атрофдагиларда яхши кайфият уйғотади; четдан қараб турганлар унга ич-ичидан миннатдорчилик билдириб: «Барака топгур, одобли йигитча экан», деб қўядилар. Аксинча, талаба ё тескари қараб олса, ёки ўзини мудраганга солиб, қарияга жой бўшатмаса, ғашимиз келади, кўнглимиздан: «Бунча беодоб, сурбет экан!» деган фикр ўтади, хуллас, у бизда ёқимсиз таассурот уйғотади. Лекин, айни пайтда, талабанинг қарияга жой бўшатгани ёки бўшатмагани оқибатида вагондаги йўловчилар ҳаётида дарҳол бирор-бир ижобийми, салбийми - муҳим ўзгариш рўй бермайди.

Хулққа қуйидагича мисол келтириш мумкин: маҳалламиздаги оила бошлиқларидан бири имкон борича кўни-кўшнилари билан барча маъракаларида хизматда туради, қўлидан келган ёрдамни ҳеч кимдан аямайди, очикқўнгил, очикқўл, доимо ўз билимини ошириб боришга интилади, тиришқоқ, оила аъзоларига меҳрибон ва ҳ.к. Ундай одамни биз хушхулқ инсон деймиз ва унга маҳалламизнинг намунаси сифатида қараймиз. Борди-ю, аксинча бўлса, у кўни-кўшнилари билан қўпол муомала қилса, тўй-маъракаларда жанжал кўтарса, сал гапга ўдағайлаб, мушт ўқталса, ичиб келиб, оилада хотин-болаларини уриб, ҳақоратласа, уни бадхулқ деймиз. Унинг

бадхулқилигидан оиласи, теваарак-атрофдаги баъзи шахслар жабр кўради, маҳалладагиларнинг тинчи бузилади, лекин хатти-ҳаракатлари жамият ижтимоий ҳаётига ёки инсоният тарихига бирор-бир кўзга ташланадиган таъсир ўтказмайди.

Бироқ бу фикрлардан одоб ва хулқнинг жамиятдаги роли у қадар аҳамиятли эмас экан, деган хулоса чиқмаслиги керак; фуқаролар орасида одоблилик ва хушхулқиликнинг кенг ёйилиши жамият ахлоқий ҳаётигагина эмас, балки бутунисича ижтимоий тараққиётга ҳам ижобий таъсир кўрсатади. Бу таъсир туфайли гарчанд жамият бирданига юксалиб кетмаса-да, аста-секинлик билан, мунтазам равишда яхшиланиб, равнақ топиб боради.

Ахлоққа келсак, масала ўта жиддий моҳият касб этади: дейлик, бир туман ёхуд вилоят прокурори ўзи масъул ҳудудда доимо қонун устуворлигини таъминлаш учун интилади, адолат қарор топишини кўзлаб иш юритади, лозим бўлса, ҳокимнинг ноқонуний фармойишларига қарши чиқиб, уларнинг бекор қилинишига эришади; оддий фуқаро наздида нафақат ўз касбини эъзозловчи шахс, балки ҳақиқий ҳуқуқ посбони, адолатли тузум тимсоли тарзида гавдаланади; у умрини миллат, Ватан ва инсон манфаатига бағишлаган юксак ахлоқ эгаси; у, ўзи яшаётган жамият учун намуна бўларок, ўша жамиятнинг янада тараққий топишига хизмат қилади. Агар мазкур прокурор, аксинча, қонун ҳимоячиси деган номи бўлатуриб, ўзи қонунни бузса, шахсий манфаати йўлида оқни қора, қорани оқ деб турса, у ахлоқсизлик қилган бўлади: оддий фуқаро наздида биргина киши - прокурор-амалдор эмас, балки бутун жамият адолатсиз экан, деган тасаввур уйғонади. Бундай тасаввурларнинг мунтазам кучайиб бориши эса охир-оқибат ўша жамият ёки тузумни таназзулга олиб келади.

Албатта, ҳар учала ахлоқий ҳодиса ва уларнинг зидди нисбийликка эга. Чунончи, ҳозиргина мисол келтирганимиз прокурорнинг ахлоқсизлиги даражаси билан ўз яққа ҳукмронлиги йўлида миллионлаб бегуноҳ инсонларни ўлимга маҳкум этган Ленин, Сталин, Ҳитлер, Пол Пот сингари шахслар ахлоқсизлиги орасида фарқ бор: агар прокурорнинг ахлоқсизлиги бир миллат ёки мамлакат учун зарар қилса, тоталитар тузум ҳукмдорлари хатти-ҳаракатлари умумбашарий миқёсдаги фожеаларга олиб келади.

Бу ўринда шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, ахлоқий тарбия натижасида одоблилик - хушхулқиликка, хушхулқилик - юксак ахлоқийликка айлангани каби, ахлоқий тарбия йўлга қўйилмаган жойда муайян шахс, вақти келиб, одобсизликдан - бадхулқиликка, бадхулқиликдан - ахлоқсизликка ўтиши мумкин. Ахлоқсизлик эса пировардида жамиятдаги ҳам моддий ҳам маънавий ҳаётнинг уйғунлигига раҳна солади. Зеро, мамлакатимиз раҳбари Ислом Каримовнинг “Моддий ва маънавий ҳаёт тамойиллари бир-бирини инкор этмайди, аксинча, ўзаро боғланиб, бир-бирини тўлдиради. Юксак тараққиётга эришишни орзу қиладиган ҳар бир инсон ва жамият ўз ҳаётини айнан ана шундай диалектик ва узвий боғлиқлик асосида қурган ва ривожлантирган тақдирдагина ижобий натижаларга эриша олади”¹-деган фикрлари айни ҳақиқатдир.

Шундай қилиб, Ахлоқ фалсафаси мазкур уч ахлоқий ҳодисани бир-бири билан узвийликда ва нисбийликда ўрганади. Ана шу уч ахлоқий ҳодисанинг умумлашмасини, яъни мазкур фанимизнинг тадқиқот объекти бўлган умумий тушунча сифатида ахлоқни қуйидагича таърифлаш мумкин: **А х л о қ** – бу барча одамлар учун бирдек тааллуқли ҳисобланган, ижтимоий талаблар ҳамда эҳтиёжларнинг муносабатлар шаклидаги кўринишидан иборат бўлган, инсонга берилган ихтиёр эркинлигининг хатти-ҳаракатлар жараёнида ички ирода кучи томонидан оқилона чекланишини тақозо этувчи маънавий ҳодисадир.

Шунингдек, атоқли файласуф Эркин Юсуповнинг: «Умуман, ахлоқ ижтимоий муносабатлар заминиде алоҳида шахс сифатида мавжуд бўлган инсонларнинг ўз-ўзини идора қилиш шакллари ва меъёри, ўзаро мулоқот ва муносабатларда уларга хос бўлган маънавий камолот даражасининг намоён бўлишидир»-деган таърифи ҳам диққатга сазовор.²

Ахлоқ фалсафаси қадимда физика, метафизика ва мантиқ билан биргаликда фалсафанинг узвий (учинчи) қисми ҳисобланар эди. Кейинчалик (Арастудан сўнг) алоҳида фалсафий йўналишдаги фан мақомини олди. Бу фикрни қуйидагича кенгайтириброк талқин этиш мумкин. Маълумки, фалсафанинг фанлар подшоси сифатидаги вазифаси барча табиий ва ижтимоий илмлар эришган ютуқлардан умумий хулосалар чиқариб, инсониятни ҳақиқатга олиб боришдир. Шундан

¹ Каримов Ислом. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008. 69-б.

² Юсупов Э. Инсон камолотининг маънавий асослари. Тошкент. Университет, 1998, 38-б

келиб чиққан ҳолда, фалсафанинг предметини тафаккур деб белгилаш мақсадга мувофиқ. Ахлоқ фалсафаси ахлоқий тафаккур тараққиётини тадқиқ этади ва амалиётда инсонни эзгулик орқали ҳақиқатга олиб боришга хизмат қилади. Шу боис уни ахлоқ фалсафаси ёхуд эзгулик фалсафаси деб аташ мумкин.

Ҳозир у фалсафий фан сифатида уч йўналишда иш олиб боради, яъни ахлоқий тафаккур тараққиётини тадқиқ этар экан, у ахлоқни: 1) баён қилади; 2) тушунтиради; 3) ўргатади. Шунга кўра, у тажрибавий-баёнӣ, фалсафий-назарий ва мезоний-меъёрий табиатга эга. Қадимгилар уни амалий фалсафа деб атаганлар. Зеро, соф назарий Ахлоқ фалсафасининг бўлиши мумкин эмас. У инсоният ўз тажрибаси орқали эришган донишмандлик намуналарини ҳикматлар, нақллар, матал-мақоллар тарзида баён этади, кишиларни ахлоқий қонун-қоидаларга ўргатади, уларга ахлоқнинг моҳиятини тушунтиради ва фалсафий хулосалар чиқаради. Яъни Ахлоқ фалсафаси фанида Афлотун, Арасту, Эпикур, Цицерон, Сенека, Августин, Форобий, Ибн Сино, Ғаззолий, Насафий, Спиноза, Кант, Ҳегель, Шопенхауэр, Фойербах, Киркегаард, Нитцше, Вл. Соловьёв, Лосский сингари буюк файласуфлар яратган ахлоқ назариясига доир таълимотлар билан биргаликда «Панчатантра», «Қутадғу билик», «Қобуснома», Саъдийнинг «Гулистон», Жомийнинг «Баҳористон», Навоийнинг «Маҳбуб ул-қулуб», Монтеннинг «Тажрибаном», Ларошфуконинг «Ҳикматлар», Гулханийнинг «Зарбулмасал» каби амалий ахлоққа бағишланган асарлари ҳам ўз мустаҳкам ўрнига эга. Ахлоқ фалсафасининг бошқа фалсафий фанлардан фарқи ҳам, ўзига хослиги ҳам ундаги назария билан амалиётнинг ана шундай омехталигидадир.

Ахлоқ фалсафасининг бошқа ижтимоий фанлар билан алоқадорлиги

Ахлоқ фалсафаси ва эстетика. Ахлоқ фалсафаси бошқа ижтимоий ва фалсафий фанлар билан ўзаро алоқадорликда ривожланиб келмоқда. Айниқса, унинг эстетика билан алоқаси қадимий ва ўзига хос.

Авалло, инсоннинг ҳар бир хатти-ҳаракати ва нияти ҳам ахлоқийликка, ҳам нафосатга тегишли бўлади, яъни муайян ижобий фаолият ҳам эзгулик (ички гўзаллик), ҳам нафосат (ташқи гўзаллик) хусусиятларини мужассам қилади. Шу боис Сукрот, Афлотун, Форобий сингари қадимги файласуфлар кўп ҳолларда ахлоқийликни ички гўзаллик, нафосатни ташқи гўзаллик тарзида талқин этганлар. Бундан ташқари, маълумки, санъат нафосатшуносликнинг асосий тадқиқот объекти ҳисобланади. Ҳар бир санъат асарида эса ахлоқнинг долзарб муаммолари кўтарилади ҳамда санъаткор доимо ўзи яшаётган замонда эришилган энг юксак ахлоқий даража ва унга муносабатни бадиий қиёфалар орқали бевосита ёхуд билвосита акс эттиради. Айни пайтда, бу икки фанда баъзан бир тушунчанинг икки хил кўринишини учратиш мумкин. Чунончи, эстетикасидаги улуғворлик тушунчаси, Ахлоқ фалсафасида қахрамонлик тарзида тавсифланади. Шунингдек, эстетикада илдизи Ахлоқ фалсафасика бориб тақаладиган инсон ахлоқийлиги даражаси билан боғлиқ хулқий гўзаллик деган тушунча ҳам мавжуд. Демак, эстетика ўрганаётган ҳар бир бадиий асар айни пайтда, маълум маънода, Ахлоқ фалсафаси нуктаи назаридан ҳам тадқиқ этилаётган бўлади.

Ахлоқ фалсафаси ва диншунослик. Ахлоқ фалсафасининг диншунослик билан алоқаси шундаки, ҳар иккала фан ҳам бир хил муаммо - ахлоқий мезон муаммосини ҳал этишга қаратилган. Чунки умумжаҳоний динлар вужудга келгунига қадар мавжуд бўлган маълум урф-одатлар ва қадриятлар муайян диний қонун-қоидаларга, муқаддас диний китобларга катта таъсир кўрсатган. Айни пайтда, динлар ҳам ахлоққа ана шундай таъсир ўтказганлар.

Чунончи, ислом динини оладиган бўлсак, Қуръони карим, Ҳадиси шариф, Ижмоъ ва муайян фатволардаги мезонлар ҳамда талаблар мусулмон Шарқи миллатлари ахлоқий даражасининг шаклланишида катта аҳамият касб этган. Тасаввуф таълимотини эса росмана исломий ахлоқ фалсафаси дейиш мумкин. Шунингдек, комил инсон муаммоси ҳар иккала фан учун умумий ҳисобланади. Фарқ шундаки, Ахлоқ фалсафаси бу муаммога замонавий тарбия нуктаи назаридан ёндашади.

Ахлоқ фалсафаси ва ҳуқуқшунослик. Ахлоқ фалсафасининг ҳуқуқшунослик билан алоқаси узоқ тарихга эга. Маълумки, жуда кўп ҳолларда ахлоқ меъёрлари билан ҳуқуқ меъёрлари моҳиятан ва мазмунан бир хил бўлади. Шунга кўра, ахлоқни жамоатчилик асосидаги ҳуқуқ, ҳуқуқни эса қонунийлаштирилган ахлоқ деб аташ мумкин. Зеро, Ахлоқ фалсафаси билан ҳуқуқшуносликнинг

тадқиқот объектлари кўп жиҳатдан ўхшаш, улар фақат ёндашув усули нуктаи назаридан фарк қилади, яъни ҳуқуқ меъёрларининг бажарилиши, одатда, махсус адлия идораларидаги лавозимли кишилар орқали, мажбурий санкциялар воситасида йўлга қўйилади; ахлоқ меъёрлари эса умумий қабул қилинган миллий урф-одатлар, жамоатчилик фикри ёрдамида, алоҳида белгиланган кишилар томонидан эмас, балки муайян ижтимоий гуруҳ, жамият томонидан амалга оширилади.

Шунингдек, ҳуқуқшунослик касби учун муҳим бўлган амалий ахлоқ жиҳатларини Ахлоқ фалсафасининг ҳуқуқшунос одоби деб аталадиган махсус соҳаси тадқиқ қилади ва тавсия этади.

Ахлоқ фалсафаси ва педагогика. Ахлоқ фалсафаси педагогика билан ҳам чамбарчас алоқада. Педагогикадаги шахсни шакллантириш, тарбиялаш, таълим бериш жараёнларини панд-насихатларсиз, одобнома дарсларисиз тасаввур қилиб бўлмайди. Шу боис Ахлоқ фалсафаси ўзининг назарий ва, айниқса, амалий жиҳатлари билан педагогиканинг асоси ҳисобланади. Зеро, маориф тизимидаги таълим-тарбия ўзини ҳар бир қадамда ахлоқий тарбия сифатида намоён қилади.

Ахлоқ фалсафаси ва руҳшунослик. Қадимдаёқ Ахлоқ фалсафасининг руҳшунослик (психология) билан алоқаси алоҳида аҳамиятга эга бўлган. Зотан, бу иккала фан кишилар хатти-ҳаракати, феъл-атвори ва майл-истакларини ўрганади. Лекин бу ўрганиш икки хил нуктаи назардан олиб борилади: руҳшунослик у ёки бу хатти-ҳаракат, феъл-атвор, сабабий асос (мотив)ларнинг руҳий табиати ва шаклланиш шарт-шароитларини очиқ беради, Ахлоқ фалсафаси эса руҳшунослик тадқиқ этган ҳодисаларнинг ахлоқий аҳамиятини тушунтиради. Руҳшунослик ҳиссиётлар сифатида ўрганадиган инсондаги кўпгина маънавий ҳодисалар Ахлоқ фалсафаси томонидан фалсафий-ахлоқий тушунчалар тарзида тадқиқ этилади.

Ахлоқ фалсафаси ва социология. Ахлоқ фалсафасининг социология билан алоқаси ўзига хос. Бу иккала фан инсон фаолиятини бошқаришнинг ижтимоий мурватларидан бўлмиш ахлоқни ўрганади. Лекин Ахлоқ фалсафасининг миқёси бу борада кенг. Маълумки, социология инсонларнинг оммавий хатти-ҳаракати ва уларнинг қонуниятларини фақат муайян ижтимоий тузум доирасидагина тадқиқ этади. Ахлоқ фалсафаси эса, ўз моҳиятига кўра, лозим бўлганда, муайян ижтимоий тузум ёки давр доирасидан чиқиб, инсон ахлоқининг юксак ютуғи сифатида келгуси даврлар учун ҳам тарихий ва ахлоқий аҳамият касб этган шахсий, истисноли хатти-ҳаракатларни ҳамда уларнинг сабабий асосларини ўрганади.

Ахлоқ фалсафаси ва сиёсатшунослик. Ахлоқ фалсафасининг сиёсатшунослик билан алоқаси, айниқса, ўзига хос ва мураккаб. Чунки сиёсий кураш қарама-қарши ахлоқий қоидалар ва талаблар курашини тақозо этади. Шахсий интилишлар билан давлат ва жамият манфаатларининг мослиги, мақсадлар ва воситаларнинг пок ёки нопоклиги муаммолари ўртага чиқади. Лекин, аслида сиёсат қай даражада ахлоқийлик касб этса, шунчалик у оқилона бўлади. Бу ҳозирги кунда Ахлоқ фалсафаси ҳам, сиёсатшунослик ҳам жиддий тадқиқ этадиган энг муҳим умумий муаммолардан биридир. Шунингдек, раҳбарлик одоби, партиявий одоб, этикет сингари Ахлоқ фалсафасининг ахлоқий маданияти доирасига кирувчи махсус соҳалари ҳам сиёсатшунослик билан чамбарчас боғлиқ.

Ахлоқ фалсафаси ва экология. Кейинги пайтларда Ахлоқ фалсафасининг экология билан алоқаси тобора мустаҳкамланиб бормоқда. Тарихан Ахлоқ фалсафаси кўпроқ инсоннинг ўзи, ўзгалар ва жамият олдигаги мажбуриятларини таҳлил этиш билан шуғулланган, унинг табиатга бўлган муносабати диққат марказидан четда қолиб келган. Лекин кейинги даврларда, айниқса, XX ва XXI асрда табиатга нисбатан тор манфаатпарастлик доирасидаги ёндашувлар оқибатида пайдо бўлган экологик бўҳрон манзарани ўзгартирди. Эндиликда глобал экологик муаммолар кўпроқ одамларнинг ижтимоий-ахлоқий нуктаи назарларига боғлиқ экани маълум бўлиб қолди.

Шундай қилиб, ҳозирги кундаги экологик муаммоларни ҳал этишнинг кўп жиҳатлари Ахлоқ фалсафаси кўмагига бориб тақалмоқда. XX асрда экологик Ахлоқ фалсафаси деган махсус соҳа ҳам юзага келди. Лекин, бу-Ахлоқ фалсафаси экологияни тўлиқ ўз ичига олади, деган сўз эмас. Чунки Ахлоқ фалсафасида ахлоқий баҳолаш ва бошқариш объекти сифатида табиатнинг ўзи эмас, балки одамнинг табиатга бўлган муносабати майдонга чиқади.

Ахлоқ фалсафаси ва ғоялар фалсафаси. Гарчанд ўқув фани сифатида ғоялар фалсафаси олий ва ўрта махсус таълим тизимида яқинда жорий этилган бўлса-да, унинг илдизлари қадимий маънавий тарихимизга бориб тақалади. Зеро, ҳар бир миллий мафкура тизимида ахлоқий ғоялар албатта ўз ўрнига эга бўлади, кўпгина ахлоқий ғоялар замирида эса миллий мафкура унсурлари

ётади. Шу сабабли, Ахлоқ фалсафаси тарихини миллий ғоя, мафкура тушунчаларисиз ва тарихий даврларнинг ахлоқий-фалсафий тадқиқини уларнинг таҳлилий инъикосисиз тасаввур қилиш мумкин эмас.

Ахлоқ фалсафаси фани жамият аъзолари ва ҳар бир фуқарога миллий ғояни сингдириш воситаси сифатида ҳам диққатга сазовор. Чунки миллий ғоя эзгуликка муҳаббат, миллий қадриятларга ҳурмат-эътибор, ватанпарварлик, миллатпарварлик, фидойилик, зиёлилик тамойилларини сиёсий англаш иштирокида талқин этилган тушунчалар тизими тарзида тақдим қилса, Ахлоқ фалсафаси уларни ахлоқий англаш воситасида рўёбга чиқадиган тамойиллар сифатида олиб қарайди. Хуллас, Ахлоқ фалсафаси билан ғоялар фалсафаси ўртасида, халқона тил билан айтадиган бўлсак, эт билан тирноқ даражасидаги яқинлик мавжуд.

Ахлоқ фалсафаси фанининг аҳамияти ва вазифалари

Жамиятимиздаги ҳозирги янгиланиш жараёнида Ахлоқ фалсафасининг ўз ўрни бор. Унинг олдида янги демократик ва ҳуқуқий давлат барпо этишга киришган мамлакатимиз фуқароларининг, айниқса, ёшларнинг ахлоқий даражасига масъуллик ва ҳар томонлама камол топган замон кишиси тарбиясини назарий асослашдек улкан вазифалар турибди. Уларни фақат қадимий ва ҳар доим замонавий бўлиб келган ахлоққа янгича ёндашувлар асосидагина амалга оширса бўлади.

Янгича ёндашувлардан бири - Ахлоқ фалсафасида миллий ғоя ва мустақиллик мафкурасига эътиборни кучайтириш билан боғлиқ. Чунки замонавий комил инсон анъанавий ахлоқий қадриятлар билан йўғрилган янгича мафкурамизни ўзида мужассам этган, миллий ғояни ўз руҳий оламига сингдирган етук шахс бўлмоғи лозим. Унинг қалбида ахлоқ мафкуравийликни ва мафкура ахлоқийликни уйғунлаштирган маънавий ҳодисаларга айланмоғи керак. Чунки мафкура бир ёқлама, маҳдуд, ўта сиёсийлаштирилган ғоялар тизими эмас, у ҳам худди ахлоқ каби, ахлоқ билан ёнма-ён туриб, инсонни юксак маънавий парвозларга даъват этувчи ботиний кучдир. Президент Ислом Каримов буни теран мантиқийлик билан шундай ифодалайди: «У (миллий мафкура-А.Ш.) инсонга фақат моддий бойликлар ва моддий неъматлар учун эмас, аввало, Аллоҳ таоло ато этган ақл-заковат, иймон-этикод туфайли юксак маънавиятга эришиш учун интилиб яшаш лозимлигини англатадиган, бу мураккаб ва таҳликали дунёда унинг тараққиёт йўлини ёритадиган маёқдир»¹.

Зеро, миллий ғоя билан умумбашарий қадриятлар мувозанатини барқарор сақлашни яшаш шарти деб билган мустақиллик мафкураси ахлоқни тўлдирувчи ва бойитувчи ҳодиса сифатида ўзининг бош мақсадини ахлоқий вазифаларга ҳамоҳанг тарзда амалга оширади. Шу боис Президент Ислом Каримов: «Халқни буюк келажак ва улуғвор мақсадлар сари бирлаштириш, мамлакатимизда яшайдиган, миллати, тили ва динидан қатъи назар, ҳар бир фуқаронинг ягона Ватан бахт-саодати учун доимо масъулият сезиб яшашига чорлаш, аждодларимизнинг бебаҳо мероси, миллий қадрият ва анъаналаримизга муносиб бўлишига эришиш, юксак фазилатли ва комил инсонларни тарбиялаш, уларни яратувчилик ишларига даъват қилиш, шу муқаддас замин учун фидойиликни ҳаёт мезонига айлантириш - миллий истиқлол мафкурасининг бош мақсадидир», - деганида мутлақо ҳақдир.²

Маълумки, мамлакатимиз мустақилликка эришгани туфайли халқимиз фақат янги мустамлакачилик занжиридангина озод бўлиб қолмади, балки ижтимоий тузум ўзгаришини бошдан кечирди ва кечиримокда. Салкам бир асрлик тоталитар тузум халқни «темир қўлқоплар» ёрдамида ушлаб турди: «юқори»нинг гапи-гап, шахснинг фикри мутлақо инobatга олинмасди, эркинликнинг ҳар қандай кўриниши давлатга қарши жиноят сифатида баҳоланар, чизиб қўйилган чизиқдан чиқиш мумкин эмас эди. Жамият синифларга бўлиб ташланиб, унинг аъзолари ягона коммунистик мафкура асосида тарбияланарди. Нимани гапириш ёки гапирмаслик, нимани ўқиш ёки ўқимаслик нимани ёзиш ёки ёзмаслик в.х. сиёсий-иқтисодий ва ижтимоий-маънавий хатти-ҳаракатларнинг ҳаммаси аввалдан белгилаб қўйилар, фуқаролардан жонли робтлар тарзида яшаш талаб қилинар, акс холда ҳар қандай шахс камокқа ёки руҳий касалхонага ташланар ёки

¹ Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент. Ўзбекистон, 2000, 6-б.

² Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент. Ўзбекистон, 2000, 7-б.

фуқароликдан маҳрум қилиниб, бир умр муҳожирликка, ҳатто ўлимга маҳрум этилар эди. Ана шундай «темир» сиқув ва кўрқув остида яшаган халқнинг бирдан озодликка чиқиши, дафъатан ҳамма ўзини эркин ҳис қилиши силлиқ кечиши мумкин эмаслиги, ҳаттоки маълум даражада хавфли экани табиий. Энди ўтиш даврининг жамият учун энг хатарли даври бошланади: ўнлаб турли-туман ҳаракатлар, оқимлар, партиялар вужудга келади, уларнинг аксарияти берилган эркинликдан сиёсий фирибгарликлар воситасида ҳокимиятни қўлга олиш учун фойдаланади; турли экстримистик, диний-фундаменталистик гуруҳлар пайдо бўлиб, ўз қора ниятларни, худбинона мақсадларини амалга оширишда «эркинлик», «ҳақиқат», «адолат», «тенглик», «мусулмончилик» шиори остида ҳаракат қиладилар. Бу-бир томондан. Иккинчи томондан эса, юлғичлик, фирибгарлик, каззоблик, порахўрлик кескин ошади. Ана шундай ижтимоий-сиёсий муҳитда давлатнинг ташвиқот-тарғибот ташкилотлари ва адлия-ҳуқуқ идоралари томонидан олиб бориладиган ишлар кўзланган даражадаги мақсадга эриша олмайди, улар ташқи омил сифатида аҳолининг барча қатламларини қамраб ололмайди, давр улар билан ёнма-ён ички омил мавжуд бўлишини ҳам тақазо қилади.

Бу ички омил маънавият, биринчи навбатда, унинг ўзаги бўлмиш ахлоқ. Одамлар қалби ва онгини эгаллашда ахлоққа тенг келадиган омил йўқ. Шу сабабдан ҳам республикамиз раҳбарияти мустақилликнинг дастлабки кунлариданоқ ахлоқий тарбияга катта аҳамият бериб келади. Зеро ахлоқнинг юксак аҳамиятини англаб етган жамиятгина ўз бугуни ва келажаги йўлини тўғри белгилай олади.

Таъкидлаш жоизки, мустақиллик бизга фақат сиёсий эркинлигина эмас, балки иқтисодий эркинликни ҳам беради. Авваллари ишлаб чиқариш, тижорат, корхоналарининг чет эллар билан алоқалари тўлалигича давлат тасарруфида эди, эндиликда уларнинг асосий қисми хусусий мулкдорлар қўлига ўта бошлади; давлат мулки билан хусусий мулк конституцион тенгликка эга бўлди, мулкдорлар табақаси вужудга келди. Натижада кўп укладли иқтисодиётни қонун билан бошқаришга ҳатто ўша қабул қилинган қонунларнинг ишлаб кетишига ҳам ахлоқнинг ёрдамисиз эришиш мумкин эмаслиги аён бўлиб қолади: иқтисодиётдаги ҳалолликнинг, ошкораликнинг таъминланиши учун қонунни муҳофаза қилувчи ҳуқуқ-тартибот органларидан тартиб, то ҳар бир хусусий концерн, фирма, тадбиркоргача ахлоқий қонун-қоидаларга амал қилмоғи лозим. Демак, Ахлоқ фалсафаси иқтисодиётнинг ахлоқий жиҳатларини (тадбиркорлик одоби, тижорат одоби, муомала одоби в.х.) ишлаб чиқишдек вазифани амалга ошириши керак. Ҳозиргача бу борада муайян ишлар қилинди, лекин ҳали уларни етарли деб бўлмайди.

Ахлоқ фалсафаси олдида қатор глобал муаммоларни ҳам қилишидек ўта муҳим вазифалар ҳам бор. Улардан бири ва биринчиси илм-фан тараққиёти туфайли вужудга келган техникавий босини бартараф этиш. XX ва XXI асрда эришилган фан-техника ютуқлари ҳозирги пайтда инсон ва у яшаётган сайёранинг келажагига таҳдид солмоқда. Атом, водород, нейтрон бомбалари, баллистик ракета, энг янги техникавий кўрсаткичларга эга қирувчи, бомбардимон ҳарбий учоқлар, сув ости ва сув усти кемалари, энг янги русмдаги танклар ҳамда турли-туман қуроллар ҳаммаси инсонни йўқ қилишга қаратилган. Уларни ишлаб чиқариш корхоналари ва синов майдонлари экологик бўҳронларнинг манбаидир. Булар бир ёки бир неча мамлакат учун эмас, балки глобал, умумсайёравий фалокат ҳисобланади. Уларнинг олдини олишни фақат бир йўл билан-биз яшаётган техникавий муҳитда (ноосферада) ахлоқий муҳитни (этносферани) барқарор этиш орқали ҳил қилиш мумкин. Шунингдек, биологик Ахлоқ фалсафаси, экологик Ахлоқ фалсафаси, ўлим жазосини бекор қилиш муаммолари ҳам глобал табиатга эга. Бу ҳақда биз дарсликнинг сўнгги бобида алоҳида, нисбатан батафсил тўхталиб ўтамыз.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов Ислом. Юксак маънавият – энгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008.
2. Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент. Янги аср авлоди. 2001.
3. Ибн Сино. Баҳманёр ал-Озарбойжоний билан мунозара. «Соғлом авлод учун» журнали, 1996, 3-4-сонлар.
4. Разин А.В. Этика. Москва. Академический проект. 2004.

АХЛОҚНИНГ КЕЛИБ ЧИҚИШИ, ИХТИЁР ЭРКИНЛИГИ ВА АХЛОҚ ТУЗИЛМАСИ

Ахлоқнинг келиб чиқиши

Қадимий она сайёрамиздаги ҳаёт одатда уч оламдан иборат, деб қабул қилинган. Булар - *наботот*, *ҳайвонот* ва *башарият* олами; уларнинг ўзаро муносабатлари заминимиздаги ҳаётнинг асосий омили ҳисобланади. Ҳар уччаласига ҳам пайдо бўлиш, ривожланиш, ўзини муҳофаза қилиш, насл қолдиришга интилиш инстинкти берилган ва ҳаётининг бир кунмас-бир кун ўлим билан ниҳоя топиш қисмати белгиланган. Чунончи, ўсимлик уруғдан пайдо бўлади, ривожланади, синган шохлари ўрнини сирач чиқариб даволайди - муҳофаза қилади, уруғини қолдириб, бир кун қуриydi. Ҳайвон шу хусусиятлар билан биргаликда сезиш аъзолари ва қобилиятига ҳамда муайян даражада идрок этиш хислатига эга. Инсонда эса булардан ташқари мулоҳаза қилиш, фикрлаш қобилияти ва уят ҳисси, бир сўз билан айтганда, ақл бор. Уни Имом Ғаззолий олтинчи сезги ёки иккинчи юрак, юрак ичидаги юрак деб атайди. Ана шу ақл ихтиёр эркинлигини, ихтиёр эркинлиги эса ахлоқни тақозо этади.

Бу фикрни ёйиброқ тушунтириш учун инсоннинг пайдо бўлиши тарихига назар ташламоқ жоиз.

Аввало, шунга айтиш керакки, инсоннинг пайдо бўлиши энг баҳсли муаммолардан бири ҳисобланади. Бу борада бир-бирига қарама-қарши икки қараш мавжуд. Бири - *диний*, иккинчиси - *дахрийча* қараш. Диний-эътиқодий нуқтаи назардан одамни Худо яратган. Дахрийча қараш эса буни инкор этиб, одамни табиат яратган, у табиатнинг бир қисми, деган ғояни илгари суради. Улар орасида инглиз табиийётшуноси Чарлз Дарвин (1809 - 1882) фикрлари алоҳида эътиборга молик.

Дарвин табиий турларнинг танлов йўли билан келиб чиқиши ҳақидаги эволюцион таълимотни яратди. У одам билан одамсимон маймунларнинг қардошлигини исботлашга уринди, бироқ у тўғридан-тўғри одам маймундан тарқалган жонзот, деган фикрни айтган эмас. Шунингдек, Дарвин дахрий бўлмаган, ҳамма қатори насронийлик қонун-қоидаларига амал қилиб яшаган. Бунинг устига унинг ўзи Кембриж университети қошидаги Исо коллежини тугатган. Дарвин таржимаи ҳоли асосида роман ёзган инглиз ёзувчиси Ирвинг Стоун унинг Худони инкор этмаганини бир неча ўринда таъкидлайди. Мана шулардан бири: «Менинг назариям Худонинг борлигини инкор этмайди. Табиат Унинг қонунларига бўйсунди холос».¹ Карл Маркс эса ўзининг дахрийча қарашларини исботлаш учун ундан материал сўраб хат ёзганида, Дарвин унга рад жавобини беради.² Шунга қарамай марксихлар, Дарвиннинг моҳиятини тушунмаганлари ҳолда, унинг номини байроқ қилиб, таълимотини ўз фойдаларига сохталаштиришга тинимсиз ҳаракат қилдилар. Дахрийча қарашни Дарвин номи билан боғлаб иш кўриш яқин-яқингача «социалистик лагерь» худудига кирган мамлакатларда расмий, давлат ёндашуви сифатида ҳукм суриб келди. Тоталитар тузумга асосланган бу давлатлар таназзулга учрагач, яна инсонни Худо яратган деган фикр уларда етакчилик мавқеини эгаллади.

Тўғри, бу ўринда Дарвиннинг эволюция назарияси ва Худонинг олами олти кунда яратгани ҳақидаги диний ақида бир-бири билан қандай сиғишади, деган савол туғилади. Гап шундаки, макон ва замонда рўй берган, миллиардлаб йил давом этган эволюция: *наботот* - *ҳайвонот* - одамзод доираси макон ва замондан ташқаридаги фазовий, Илоҳий Вақт нуқтаи

¹ Стоун И. Происхождение. Роман – биография Чарлза Дарвина. Москва. Политиздат. 1983. 273-с.

² Қаранг: Аъзамов А. Фан ва дин: одамзоднинг пайдо бўлиши. «Тафаккур» журнали, 1999, 4-сон, 32-б.

назаридан жуда қисқа муддатда воқе бўлиши мумкин. Худонинг олти куни ўз ичига макон ва замонни сиғдирган Мутлақ Вақтга, эволюция назариясига асос қилиб олинган миллиардлаб йиллар эса - макон ва замон ичидаги нисбий, инсоний вақтга тааллуқлидир.

Умуман олганда, инсониятнинг интеллектуал тарихида, ҳатто нисбатан даҳрийлик асри бўлмиш XX асрда ҳам, инсонни Худо яратган, деган фикр камида тўқсон фоизни ташкил этади. Биз ҳам ана шу кўпчилик томонидамыз. Айни пайтда, камчилик билдирган ва билдираётган аксилфикр ҳам яшаш ҳуқуқига эга эканини тан оламиз. Республикамыз Президенти Иллом Каримовнинг мана бу гаплари бизнинг фикрларимиз учун эътиборли хулоса бўла олади деб ўйлаймиз: «Шу ўринда таъкидламоқчи эдимки, дунёвийлик, айрим ақидапараст кимсаларнинг даъволаридан фарқли ўлароқ, асло даҳрийлик эмас. Биз бундай нотўғри ва ғаразли талқинларга мутлақо қаршимиз».¹

XX аср буюк олмон файласуфи Карл Ясперс, одамни бошқа жонзотдан келтириб чиқаришнинг ножоизлиги ҳақида гапириб, инсон трансцендентал боғлиқликка эга, унинг имкониятларини, эркини ҳеч бир жонзотники билан қиёслаб бўлмайди, инсон ҳатто имкониятлари нақадар чексиз эканини ўзи ҳам билмайди, деб уни улуғлаганида, бизнингча, тамомила ҳақ эди. Агар диққат қилсак, асримиз мутафаккирининг фикри Қуръони карим «Бақара» сурасида марҳамат қилинган қуйидаги оятларга ҳамоҳангдир: «30. Эсланг (Эй Мухаммад), Парвардигорингиз фаришталарга: «Мен Ерда (Одамни) халифа (ёрдамчи) қилмоқчиман», деганида, улар айтдилар: «У ерда бузғунчилик қиладиган, қонлар тўқадиган кимсани (халифа) қиласанми? Қолбуки, биз ҳамду сано айтиш билан Сени улуғлаймиз ва Сенинг номингни мудом пок тутамиз». (Аллоҳ) айтди: «Мен сизлар билмаган нарсаларни биламан». 31. Ва У зот одамга барча нарсаларнинг исмларини ўргатди. Сўнгра уларни фаришталарга рўбарў қилиб деди: «Агар халифаликка биз ҳақдормыз деган сўзларингиз рост бўлса, мана бу нарсаларнинг исмларини Менга билдиринг!». 32. Улар айтдилар: Эй пок Парвардигор, биз фақат Сен билдирган нарсаларнигина биламиз. Албатта Сен ўзинг илму ҳикмат соҳибсан». 33. (Аллоҳ): «Эй Одам, буларга у нарсаларнинг исмларини билдир», деди. (Одам) уларга барча нарсаларнинг исмларини билдирганидан кейин (Аллоҳ) айтди: «Сизларга, Мен Еру осмонларнинг сирларини ва сизлар ошкор қилган ва яширган нарсаларни биламан, демаганмидим?». 34. Эсланг (Эй Мухаммад), Биз фаришталарга Одамга таъзим қилинг, дейишимиз билан саждага эгилдилар. Фақат Иблис кибр ва ор қилиб – кофирлардан бўлди».

Ваҳоланки, сажда бунгача фақат Тангригагина бажо келтирилар эди. Демак, Худо бу билан барча мавжудотлардан олий, даража нуқтаи назаридан ўзидан кейин турадиган буюк зотни яратганини эълон этди. Одам - Худонинг ердаги халифаси.

Шу ўринда «халифа» сўзининг амалий маъноси ҳақида тўхталмоқ ўринли. Уни оддий ҳаётий мисол билан тушунтирадиган бўлсак, косибликка, ҳунармандчиликка мурожаат қилиш мақбул. Маълумки, қадимда косиб ёки ҳунарманд устанинг одатда бир неча шогирди бўлган. Улар орасидаги энг ақлли, тадбирқори, устанинг муҳаббатини қозонгани уста томонидан халифа этиб тайинланган. Халифага уста ўзининг бир қанча ваколатларини, жумладан, бирор ёққа сафарга кетса, шу муддат мобайнида бошқа шогирдларни бошқариб, раҳбарлик қилиб туришни топширади. Шундай қилиб, уста қайтиб келгунга қадар халифа унинг иродасини амалга ошириш билан машғул бўлади. Одам ҳам Аллоҳга нисбатан ана шундай халифадир: то у қиёматга қадар, яъни Тангри даргоҳига боргунгача наботот ва ҳайвонот олами устидан ҳукмронлик қилиб туради.

Ҳукмронлик қилиш учун, табиийки, муайян даражада эркинликка, эркин ҳаракатни ихтиёр этиш ҳуқуқига эга бўлиш, фалсафий ибора билан айтганда, ихтиёр эркинлиги зарур. Ана шу ихтиёр эркинлиги фақат инсонга берилган. Фаришталар бундай маънавий неъматдан маҳрум - улар фақат Аллоҳнинг буйруғини бажарадилар. Лекин инсондаги ихтиёр қилиш эркинлиги ҳам чекланган - у Аллоҳ томонидан Қуръони каримда умумий тарзда белгилаб берилган доирадагина мавжуд бўлиши керак. Шу боис мутлақ эркинлик инсонга эмас, фақат Яратганга хос.

Шундай қилиб, ахлоқ - олий мавжудотга ато этилган олий неъмат. Яъни ахлоқнинг келиб чиқиши илоҳий манбадандир. Ана шу илоҳий асосни асраб-авайлаб, тараққий топтириш ҳар бир

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. /Донишманд халқимизнинг мустаҳкам иродасига ишонаман. Тошкент. Ўзбекистон. 2000.

инсоннинг асосий вазифаси, бурчи. Шу боис ўз-ўзини ва, иложи бўлса, ўзгаларни ахлоқий тарбиялаш барча муқаддас китобларда савоб саналади.

Бу ўринда шуни алоҳида таъкидлаш керакки, инсон айнан ҳозирги пайтдаги кўринишда яратилган деган гап ҳақиқатдан йироқ. У моҳиятан ҳар томонлама мукамалликка, комилликка қараб борувчи, тараққиётининг моҳияти тадрижийлик билан белгиланадиган жонзотдир, унинг жисмоний, ақлий ва ахлоқий тараққиёти ўзаро боғлиқликда ривожланади: вақт мобайнида инсоннинг ҳам кўриниши, ҳам тафаккури, ҳам ахлоқий хатти-ҳаракати ўзгариб боради. Шу жиҳатдан олиб қараганда, одамзотнинг хунуқликдан чиройлиликка нодонликдан оқилликка, кўполликдан нозикликка йўналганлиги табиий ҳол. Демак, унинг ахлоқий хатти-ҳаракатлари тадрижий тарзда нозиклашиб борган. Бироқ, бундай нозиклашув шаклан кўполроқ бўлган соддаликдан чекиниб, ботиний кўполликни зоҳирий назокат билан ёпишга, ниқоблашга ҳам олиб келган. Натижада инсоният тарихи қанчалик кўп даврни ўз ичига олса, ахлоқнинг хилма-хил кўринишлари шунча кўпайиб борган. Лекин уларнинг ҳаммаси, замонавий ахлоқ назариясига кўра, икки катта гуруҳ остида воқе бўлади, яъни ахлоқий хатти-ҳаракатлар асос - эътибори билан икки турга бўлинади. Улардан бири-*обрўпарвар (авторитар) ахлоқ*, иккинчиси *инсонпарвар (ҳуманитар) ахлоқ*. Энди қисқача уларнинг моҳияти ва сифатлари билан танишиб чиқамиз.

«Обрўпарварлик ахлоқига кўра, - деб ёзади Эрих Фромм, - бир одам - обрў эгаси инсон учун нима яхшилигини белгилаб беради, ўзни тутиш қонун-қоидалари ва меъёрларини ҳам ўйлаб топади, ўрнатади. Инсонпарварлик ахлоқи эса бу қонун - қоидалар ва меъёрларни ўзи яратиши, ўзи бошқариши ҳамда уларга ўзи амал қилиши билан фарқланади»¹

Фромм обрўпарварлик ахлоқинининг икки асосини кўрсатиб ўтади: биринчиси – *рационал обрўпарварлик*, унга кўра, рационал обрў эгаси ўзига юкланган вазифани омилкорлик воситасида бажариб, мазкур вазифани юклаганлар томонидан ҳурматга сазовор бўлади. Бироқ рационал обрўпарварлик вақтинчалик ҳадиса, у обрў эгаси фаолиятининг самарадорлиги билан боғлиқ. Иккинчиси – *норационал обрўпарварлик*, у бир томондан ҳукмронликка, иккинчи томондан, кўркувга асосланади ва узоқ муддат давом этади: муайян тарихий даврни ўз ичига олади. Норационал обрўпарварлик танқидни на фақат тан олмайди, балки тақиқлайди. Рационал обрўпарварлик обрў эгаси тамонидан субъектга нисбатан ахлоқий тенгликни тақазо этса, норационал обрўпарварлик айнан тенгсизлик асосига қурилади. Бунда обрў эгасига «гап қайтармаслик», «қулоқ солиш» - фазилат, «қулоқ сомаслик» - иллат ҳисобланади. Одатда, обрўпарварлик ахлоқи деганда, кўпроқ норационал обрў эгаси ўрнатган қонун-қоидалар, меъёрлар назарда тутилади.

Шундай қилиб, инсонпарварлик ахлоқи субъектнинг ўз инсонийлик табиатини, барча фазилатларни, очиқ-ойдин намоён этишини таъминлайди. Обрўпарварлик ахлоқида эса, аксинча, субъектга, обрў эгасига бўйсуниб, қулоқ қоқмаслик, ўз индивидуаллигини йўқотиш ҳадислари рўй беради. Лекин, фожеа шундаки, буни инсоннинг ўзи англамайди: атроф-муҳитдаги обрў эгасининг улуғлиги, билимдонлиги қаҳрамонлиги, муруватлилиги, халққа оталарча ғамхўрлиги ва зарурий қаттиқ-қўллиги ҳақида тўқилган мифлар, унинг шахсига сиғиниб бунга йўл бермайди. Бундай одамлар жамиятда асосий кўпчилиكنи, обрўпарварликнинг моҳиятини тушуниб етган, оммага қўшилмаган, ўз индивидуаллиги ва ички эркинлигини сақлаб қолган шахслар эса жуда камчилиكنи ташкил этади. Натижада жамиятнинг асосий кўпчилиги эзгулик деб ҳисоблаган нарса аслида ёвузлик бўлиб чиқади, халқ оммаси англамасдан ёвузликка хизмат қилганини кейин, обрў эгаси шахсига сиғиниб фаш этилганидан сўнггина тушуниб этади. Чунончи, Ҳитлерга эргашганлар ўша пайтлар Олмонияда кўпчилиكنи ташкил этарди, улар ўзларининг йўли тўғри эканига қаттиқ ишонган эдилар: «Фюрер адашмайди!» Ҳозир эса Ҳитлер ким-у, унинг тутган йўли қандай эканини ҳамма яхши билади, Олмония аҳолисининг асосий кўпчилиги фашизмга, унинг обрўпарварлик ахлоқига қарши. Бизнинг мамлакатимиз ҳам собиқ Шўролар Иттифоқи таркибида Ленин, Сталин ва коммунистик партия ўрнатган обрўпарварлик ахлоқини бошидан кечирди, мустақиллик туфайлигина халқимиз инсонпарварлик ахлоқи меъёрлари билан ҳаёт кечириш йўлига кирди. Жаҳон афкор эммаси, эркин, демократик жамиятларининг ҳаммаси ана шу ахлоқий йўлдан бормоқда. Айнан шундай ахлоқ жамият ва шахснинг эркинлигидан, индивиднинг ихтиёр эркинлигидан келиб чиқади. Шу сабабли ихтиёр эркинлиги Ахлоқ фалсафасининг энг муҳим, энг

¹ Фромм Э. Человек для себя. Минск Хорвест. 2004. с. 18.

долзарб муаммоси сифатида алоҳида эътиборга молик. Қолаверса, ихтиёр эркинлигининг ахлоқий моҳиятини тушунмай туриб, Ахлоқ фалсафасининг аҳамияти ва заруриятини тўлақонли тасаввур этиб бўлмайди.

Ихтиёр эркинлиги ва ахлоқий танлов

Ихтиёр эркинлиги тўғрисида фикр юритишдан олдин эркинликнинг ўзи ҳақида мулоҳаза қилиб кўриш лозим бўлади. Чунки «*эркинлик*» атамаси бир томондан, содда, аниқ ҳаммага тушунарли сўз, иккинчи томондан эса ўта мураккаб, туманли, ўзгариб турувчи тушунча; у хаммани, айниқса ёшларни оҳанг рабодек ўзига тортади. «Аслида эса тарихда эркинлик номи остида кўп улуг ишлар амалга оширилган, лекин айнан шу ном билан қанчадан-қанчадан гуноҳлар қилинган. Ҳар бир кишининг хаёлига юраги дуқиллаб уриб кетадиган шу ном билан қанчадан-қанча жинояту нодонликлар, эҳтирос алдовию сўқирликлар ўзини беъзади ва беъзамокда»¹. В.Виндельбанд фикрини давом эттириб, эркинлик атамасининг мазмуни сиёсат ва фалсафа оламида ҳозиргача турли хил бўлиб келаётганини, «*ҳақиқий эркинлик*» тушунчаси эса нимани англатиши ҳали ҳам аён эмаслигини айтиб ўтади. Бундай «тушунмовчиликлар»нинг сабаби, бизнингча, шундаки, инсон эркинлиги ҳеч қачон ёлғиз, алоҳида олинган эркинлик бўлолмайди, у, Сартр айтганидек, эркинликлар рўпарасидаги эркинлик. Айнан шунинг учун ҳам у ҳеч қачон мутлақлик касб этолмайди, уни доим замон, макон, инсон ва нарсалар эркинлиги - бошқа эркинликлар чеклаб туради; инсон бутунлай эркинликка эришолмайди, фақат нимадандир, қайсидир бир нарсадангина эркин, озод бўлиши мумкин. Масалан, спорт мусобақаларида университет шарафини ҳимоя қилиш учун бошқа шаҳарга борган талаба дарсларга қатнашиш мажбуриятидан озод қилинган, лекин у дарсларга нисбатан эркинликка эса бўлгани ҳолда, бутунлай эркин эмас, спорт мусобақаларида қатнашиш мажбуриятини олган. Шундай қилиб, бир эркинликнинг қўлга киритилиши иккинчи эркинликдан - спорт мусобақаларида қатнашмаслик эркинлигидан воз кечишига олиб келади. Демак, бир томондан эркинлик заруриятсиз, зарурият эса эркинликсиз мавжуд эмас, иккинчи томондан, шунинг учун ҳам, ҳар қандай эркинлик чекланган ҳолдагина воқе бўлади.

Энди *ихтиёр эркинлиги* нима, деган масалага тўхталамиз. Дастлабки муаммо атама билан боғлиқ. Фалсафий адабиётларда асосан «ирода эркинлиги» деган нотўғри ибора қўлланилади. Бунинг сабаби - рус тилидаги «воля» сўзининг мантиқан хато, «сила воли» тарзида таржима қилишида, воҳоланки «воля» - «эрк», «эркинлик», «сила воли» - ирода («ирода кучи» эмас) маъноларини англатади. Этика фанида «Ирода фалсафасининг» отаси деб ном олган Артур Шопэнхауэрнинг мазкур фалсафани асослаб берган тўрт жилдлик фундаментал асарида гап ирода ҳақида эмас, балки ихтиёр ҳақида боради. Асар олмончадаги аслиятда «Die Welt als Wille und Vorstellung» деб аталади, ўзбекчасига бу «Олам ихтиёр ва тасаввур сифатида» (русчасига «Мир как воля и представление») деб таржима қилинади. Зеро Wille - ихтиёр дегани, ирода эса - Willenskraft ёки Willensstarke (русчасига «сила воли»). Фалсафий адабиётларимиздаги атама борасидаги бундай мантиқсизлик ўйлаб ўтирмасдан русчадан «шартта ўчириб ташлаш» нинг оқибатидан бошқа нарса эмас.

Мантиқсизлик деганимизнинг маъноси шундаки, ихтиёр - хоҳиш, истак демакдир, ирода эса ўша хоҳиш, истакни босиб турувчи, унинг амалга ошишига йўл қўймайдиган куч, яъни ихтиёр ғилдирак бўлса, ирода - тормоз. Олайлик, сиз чекишни ташладингиз, лекин жуда бўлмаганда, «бир тортиб» қўйишни ниҳоятда хоҳлайсиз, шунда ирода воситасида бу хоҳишдан воз кечсангиз иродали одам деб аталишга лойиқсиз, акасинча эса, сиз иродасиз инсонсиз. Демак, ихтиёр - эркинлик, ирода - зарурият сифатида намоён бўлади. Тўғри, «ихтиёр» ва «ирода» сўзлари бир мазмунни англатадиган ҳолатлар ҳам мавжуд. Лекин улар жуда кам, санокли, фақат мислсиз қудратнинг хоҳишигина бир вақтнинг ўзида ирода билан мустаҳкамланади, бунда ирода хоҳишнинг юксак даражаси сифатида талқин топади. Бундай талқин тўрт нарсага хос: гап Худо, халқ, ота-она, подшо ҳақида боргандагина биз «Худонинг хоҳиш-иродаси», «халқнинг хоҳиш - иродаси» в.х. дейишимиз мумкин ҳолос. Бошқа барча ҳодисаларда ихтиёр билан ирода бир-биридан мухтор тарзда ва бир-бирининг зидди сифатида намоён бўлади. Шундай қилиб, фалсафа

¹ Виндельбанд В. О свободе воли. Минск - Москва, Харвес - АСТ, 2000. с-8.

ва Ахлоқ фалсафасидаги энг мураккаб муаммолардан бири «ирода эркинлиги» эмас, балки «ихтиёр эркинлиги» деган истилоҳ билан аталиши мақсадга мувофиқдир.

Ихтиёр эркинлиги энг аввало ихтиёрнинг уч босқичда воқе бўлиши билан боғлиқ. *Биринчи босқич* - ичидан фақат биттасини танлаб олиш ва ҳаракатга айлантириш мумкин бўлган алоҳида хоҳиш - истакларнинг туғилишидан иборат. *Иккинчи босқичда* мазкур хоҳишларнинг ўз аро бир – бирини тутиб туриши, тенг ҳолатга келтириши юз беради ва бу-танлов орақали бир қарорда тўхташ имконини яратади. *Учинчи босқич* танланган хоҳишнинг ўзига мос жисмоний ҳаракатга ўтиши билан белгиланади.

Эркинликка келсак, шуни айтиш керакки, муайян ихтиёрга берилган эркинлик фақат танловнинг бошланишида ва танлов жараёнидагина мавжуд бўлади. Танлов жараёни тугаши билан, яъни икки нарсдан бирини танлаганингиз заҳоти ихтиёрингиз учун берилган эркинликнинг ваколати тугайди: сиз ихтиёр қилиб бўлдингиз, бундан буёғига эркин эмассиз, энди танлаган нарсангизга мос ҳаракатни бошлашингиз керак. Демак, ихтиёр эркинлиги танланаётган икки нарса оралиғидаги фикрлаш мобайнидагина воқе бўладиган ҳодисадир.

Танловнинг ўзи эса икки хил хоҳиш ўртасидаги курашдан иборат. Бу курашда фақат битта хоҳиш - қайсиниси кучли бўлса, ўша ғалаба қозонади: ҳам унисининг, ҳам бунисининг баравар танланиши мумкин эмас. Рухшунослик нуқтаи назаридан танлов ҳиссиётга асосланган, қандай сабаб орақали вужудга келиши аҳамиятсиз бўлган руҳий омил. Ахлоқ фалсафасидаги *танлов* эса қадрият билан боғлиқ, ақлга асосланган тушунча. Биринчиси - бор нарса; у мавжуд омилни, иккинчиси - бўлиши керак деб ҳисобланган нарса; у идеални, меъёрни англатади. Шундай қилиб, инсондаги ихтиёр эркинлиги зарурият талаби билан оқилона, ақлга бўйсундирилган равишда, идеал ва меъёрларга мос тарзда чекланади. Акс ҳолда, муайян бир ё бир неча инсон ёки гуруҳнинг бетийиқ эркин ихтиёри нафақат бошқа инсонлар ва гуруҳлар, балки наботот, ҳайвонот олами, бутун дунё учун фожиага айланиши мумкин.

Юқорида айтиб ўтилгандек, ихтиёр эркинлиги туфайли инсон ҳар қадамда ахлоқий танлов муаммосига дуч келади. Бу муаммо кишида масъулият ҳисси мавжудлигидан далолат беради. Масъулиятни, ўзгалар ва ўз виждони олдида жавобгарликни сезмаган киши хоҳлаган ишга қўл уриши мумкин - уни ўз қилмишининг оқибати қизиқтирмайди, у фақат манфаат устуворлигини тан олади, холос. Ундай одамни ахлоқсиз деб атайдилар. Зеро инсон ё эзгуликни, ё ёвузликни танлаши туфайли ниманидир ихтиёр этади: ахлоқий танлов - ҳар бир хатти-ҳаракат, ҳар бир қилмишнинг ибтидо нуқтаси.

Умуман, инсон ҳамда жамият ахлоқий ҳаётида ихтиёр эркинлиги ва танловнинг аҳамияти беқиёс. Масалан, тарихдаги бир таъсирчан воқеани олиб кўрайлик: бозорда мутасаввиф аллома, озарбойжон, эски ўзбек (туркий), форс тилларида ўлмас асарлар яратган буюк шоир Имоиддин Насимийнинг ғазалини ёд ўқиётган бир ёш йигитни куфрда айблаб, ҳибсга оладилар. Йигит ол - дида икки йўлдан бирини танлаш турарди: ё пири Насимийни сотиш ва тавба қилиб, банддан озод бўлиш ёки ғазални ўзимники, деб ўлимга тик бориш. Поқдомон, ор-номусли йигит иккинчи йўлни танлайди. Қози унинг терисини шилишга буюради. Оломон-томошабинлар йиғилади. Шу пайт Насимий келиб қолади. Воқеадан хабар топган Насимий олдида ҳам энди танлов турарди - танламасликнинг иложи йўқ эди: ё ўзини ошкор қилиб, ёш йигитни жаллод қўлидан қутқариши ва унинг ўрнини эгаллаши, ёки оломон орасидан секин сирғалиб чиқиб кетиб, муридиининг ўлимга маҳқум этилиши эвазига ўз жонини асраб қолиши керак. Буюк мутасаввиф шоир биринчи йўлни танлайди: ўзини жаллод қўлига тутқазиб, беғуноҳ йигитни озод этади. Қози энди Насимийнинг терисини шилишга буюради. Жаллод ишга киришади, атрофга қон сачрайди. Шунда қози одамларга, нари туриглар, бу кофирнинг томчи қони бирор ерингизга тегса, ўша ерни кесиб ташлаш керак бўлади, дейди. Қози гапини тугатар-тугатмас, Тангри иродаси билан бир томчи қон сачраб унинг жимжилоғига тегаети. Оломон қозидан бармоғини кесиб ташлашини талаб қилади. Энди қози олдида танлов турарди: ё бармоғини кесишга бериб, гапининг устидан чиқиши ёки гапидан қайтиб, шармисор бўлиши керак. Қози ахлоқан нопок, кўрқоқ ва худбин одам сифатида гапидан қайтади. Насимий эса қийноққа мардонавор чидаб чурқ этмайди, аксинча, қозининг аҳволини кўриб, истехзоли кулади ва сўнгги ғазалини ёддан айтади. Насимийнинг бу жасорати асрлардан-асрларга ўтди, не-не шоирларнинг шеърларида мадҳ этилди, ўзи эса инсоний поклик ва юксак ахлоқийликнинг ўлмас тимсоли бўлиб қолди. Бир намуна сифатида буюк туркман шоири Махтумқулининг «Савол-жавоб» шеърдан қуйидаги саккиз сатрни келтириш мумкин:

Махтумқули - У нимадир, емадилар - тўйдилар?
У нимадир, улуғ кунга қўйдилар?
Ул ким эди товонидан сўйдилар?
Шоир бўлсанг, шундан бизга хабар бер!

Дурди шоир - У дийдордир, емадилар - тўйдилар,
У намоздир - қиёматга қўйдилар,
Насимийни товонидан сўйдилар,
Биздан салом бўлсин, жавобимиз шу! ¹

Шундай қилиб, ушбу мисолда уч хил танловни, уч хил масъулиятни ва ихтиёр эркинлигидан уч хил фойдаланишни кўрдик. Демак, ҳар бир инсоннинг бу дунёда ахлоқий танлов синовидан ўтмаслиги мумкин эмас.

Дастлабки ахлоқий қонун-қоидалар ва ахлоқий равнақ муаммоси

Дастлабки ахлоқий қонун-қоидалар ана шу танловни рўёбга чиқаришга, яна ҳам аниқроқ айтганда, уни осонроқ амалга оширишга хизмат қилган. Илк ахлоқий қоида «Ўзингга раво кўрмаган нарсани бошқага раво кўрма» мазмунида дунёга келган. Унинг ҳозирги замондаги эквиваленти «Пичоқни аввал ўзингга ур, оғримаса бировга ур», «Ўзингни эр билсанг, ўзгани шер бил» каби мақолларда акс этган. «Ахлоқнинг олтин қоидаси» деб аталган ушбу қоида, бизнингча, энг қадимий ахлоқий талаблардандир. Зеро, хун олиш талаби кейинроқ пайдо бўлган ва инсоннинг асл моҳиятига тўғри келмайдиган қоидалардан.

Барча муқаддас китобларда инсонни зўрлик билан жонсиз қилиш мумкин эмаслиги таъкидланади. Биз кўриб ўтганимиз, бундан деярли ўттиз аср муқаддам тарқала бошлаган зардуштий динининг муқаддас китоби «Авесто»даёқ ахлоқий қонун-қоидалар ишлаб чиқилгани диққатга сазовор. Унда инсонни инсон томонидан ўлдиришигина эмас, балки ит, от каби ҳайвонларни жонсиз қилиш, дарахт ва ўсимликларни беҳуда пайҳон этиш қатъиян ман қилинади, инсон фақат эзгу ўй, эзгу сўз ва эзгу аъмол билан яшаши лозимлиги таъкидланади. Библиёда Қобилни ўлдирган Ҳобилдан Тангри хун олмайди ва уни ўлдирмасликни талаб этади. Буддха таълимоти жонлини жонсиз қилишни энг катта гуноҳ деб билади. Инжилда «Ўз қавмдошингни сев», «Одам ўлдирма» деган даъватлар асосий қоидалар сифатида намоён бўлади. Қуръони каримда эса хун олишдан кўра товон олмоқ маъқуллиги айтилади ва мусулмонлар ўзаро фақат гўзал муносабатлар қилиши лозимлиги кўрсатилади. Демак, дастлабки ахлоқий қонун-қоидалар муқаддас китобларда ўз аксини топган зўравонликка зўравонлик билан жавоб бермаслик тамойили асосида яратилган.

Инсон ахлоқий ҳаётининг асоси бўлган ана шу қонун-қоидалар ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. Одамлар уларни оғир мажбурият деб билмасдан, дил-дилдан бажарадиган замоннинг тезроқ келиши учун тинмай ҳаракат қилишлари ахлоқий тараққиётдан далолатдир. Зеро, ана шу йўлда одам комил инсон бўлиб етишади.

Ҳозиргача бўлган биздаги анъанавий Ахлоқ фалсафасида ахлоқни тарихий материализм тамойилига асосланиб даврийлаштириш қабул қилинган: кулдорлик ахлоқи, феодализм ахлоқи, буржуа ахлоқи ва ҳ.к. Тарихийлик нуқтаи назарини рад этмаган ҳолда, биз бундай даврийлаштиришга эҳтиёт бўлиб муносабат қилишни тавсия этардик. Негаки, у ахлоқ илмини сохталаштиришга, бир томонлама қатъий ҳукм чиқаришга асосланган. Чунончи, унда «кулдорлик ахлоқи» деган тушунча мавжуд ва у қатъий равишда «Қул - расмона одам эмас, жонли нарса», деган тамойил билан иш кўради. Шундай экан, у ҳолда, аввалроқ келтирганимиз, Қадимги Миср донишманди Пхатотепнинг «Панднома»сидаги: «Қимматбаҳо тошдек яшириндир оқилона сўз, ҳолбуки уни дон туяётган чўридан топиш мумкин», деган ҳикматини қандай тушуниш мумкин? Ёки Қадимги юнон масалчиси, кул Эзопа хўжайиннинг муносабати, бекасининг уни севиб қолиши ёки Қадимги Румода баъзи бир озод этилган кулларнинг кейинчалик сенаторлардан ҳам каттароқ обрўга эга бўлгани-ни қандай изоҳлаймиз. Ёки «Ўтган кунлар»даги Ҳасаналининг Юсуфбек ҳожи оиласидаги мавқеи-чи? Худди шунингдек, Ўрта асрларда ажодларимиз яратган дурдона пандномаларда,

¹ Махтумқули. Танланган асарлар. Тошкент. Ўзбадийнашр, 1960, 167-б.

одатда, амалдорлар ва феодаллар эмас, балки оддий халқ вакиллари кўп ҳолларда ахлоқий жиҳатдан устун қилиб тасвирланади. Абу Бакр ар-Розий ўзининг «Камбағаллар табобати» деган ном билан машҳур бўлган китобида, ҳатто, мана бундай деб ёзади: «Қўли қисқа кишиларнинг болалари камбағал ва камтарона яшаётганликлари туфайли ҳалол, фазилат эгалари бўлиб етишишлари мумкин, зеро уларнинг бошқаларга нисбатан сабр-тоқат кўрсатишлари, тарбия ҳамда машғулотларда қийинчиликларга бардош беришлари осон кўчади».¹

Хўш, бу мисоллар истисноми? Асло. Истисноли ҳолатларнинг бунчалик кўп бўлиши мумкин эмас. Гап шундаки, «кулдорлик ахлоқи» ёки «феодализм ахлоқи» деганда аслида ахлоқий тамойил эмас, балки мазкур давр ёки тузум илгари сурган ҳуқуқий тамойиллар назарда тутилган. Натижада, юқоридаги мисолларда кўрганамиздек, ички ахлоқийлик билан ташқи ҳуқуқийлик доимо курашиб келган. Ана шу номуносиблик сабабли кўпгина мутафаккирлар чалкаш хулосалар чиқарадилар. Чунончи, Сартр, АҚШдаги фуқаролар уруши даврида кўтарилган ахлоқий муаммолар ҳозир ҳам инсоният олдида турибди, бу борада яхшиланиш рўй берган эмас, дейди. Демак, Сартр тўғридан-тўғри ахлоқий тараққиёт йўқ, деган фикрни илгари суряпти. Бунга қўшилиб бўлмайди.

Агар эзгулик ва ёвузлик, яхшилик ва ёмонлик, ихтиёр эркинлиги, танлов сингари тушунчалар ҳанузгача ўз номини сақлаб қолганини, ўзгармаганини назарда тутсак, балки Сартр ҳақдир. Лекин ахлоқий тушунчаларнинг номлари ўз-ўзича мавҳум ва мантиқий ҳодисалардир. Уларнинг муайянлашуви ва яшаши макон ва замон ичидаги инсон хатти-ҳаракатларига боғлиқ. Масалан, номус тушунчасини олайлик. У юқорида келтирганимиз талион - хун олиш даврида ҳам бор эди ва ана шу хун олишнинг амалга оширилиши орқали маъно касб этарди. Тарихга назар ташласак, ҳатто хун олиш жараёнининг ҳам тараққий топиб борганини кўриш мумкин. Дастлаб қабиладоши ўлдирилган жабрдийда қабила қотил қабила аъзосидан айнан ўч олиши керак эди. Масалан, агар қотил ўз рақибининг аввал ўнг қўлини чопиб, сўнг чап қулоғини кесиб, ундан кейин бошини олган бўлса, хунталаб ҳам худди шуни, айнан такрорларди. Кейинчалик мураккаб жараёнлардан кечилди: шунчаки ўлдирилса - бас. Ҳозирги даврга келиб эса хун олиш ахлоқ муаммоси сифатида кун тартибидан чиқиб кетди. Энди номус тушунчасининг асосий камрови бошқача.

Демак, инсоният тарихида ахлоқий тараққиёт бўлган ва у давом этиб келмоқда. Тўғри, бу давом этиш қатъий тадрижийликка эга эмас. У гоҳо сусайиш, баъзан эса биров ортга чекиниш, баъзан бир қанча муддат коим туриш хусусиятларига эга. Лекин катта даврлар ва тарихий оралиқларни олиб қарайдиган бўлсак, ахлоқий тараққиётнинг мавжуд эканига ишонч ҳосил қилиш қийин эмас. Мустабид тузумлар ва шахслар келтириб чиқарган ахлоқий таназзулларнинг ҳаммаси қисқа муддатли ҳамда ўткинчи ҳодисалардир. Зеро, инсоннинг асосий моҳияти ўзини ва ўз жамиятини тараққий эттириб бориш билан белгиланади. Ахлоқ эса ана шу тараққиётдан ҳеч қачон четда турмайди.

¹ Абу Бакр ар-Рози. Духовная медицина. Душанбе, Ирфон, 1990. с. 20.

Ахлоқ тузилмаси

Ахлоқ ҳақида гап борганда, албатта унинг муайян тузилмаси, унга асос бўлган омиллар, унсурлар тўғрисида тўхталмаслик мумкин эмас. Ахлоқ тузилмасини, одатда, уч омил-асосдан иборат деб ҳисоблайдилар. Булар - ахлоқий онг, ахлоқий ҳиссиёт ва ахлоқий хатти-ҳаракатлар. Баъзи мутахассислар (чунончи, машҳур рус ахлоқшуноси А.И.Титаренко) Ахлоқ фалсафаси мезоний тушунчаларини (категорияларини), ахлоқий меъёрлар ва тамойилларни ахлоқ тузилмаси тарзида тақдим этадилар. Бизнинг нуктаи назаримизда бу фикр унчалик тўғри эмас. Чунки мазкур тушунчалар, тамойиллар ва меъёрлар кўпроқ ахлоққа эмас, балки уни ўрганадиган фанга - ахлоқий Ахлоқ фалсафасика тааллуқлидир. Умуман, шуни айтиш керакки, Ахлоқ фалсафаси фанида анчамунча чалкашликлар мавжудки, уларнинг сабабини мазкур фаннинг бошқа фанларга нисбатан алоҳида хусусиятларга эгалигидан, яъни унда кўп ҳолларда илмий-назарий жиҳатларнинг амалий томонлар билан омукталлашиб кетганидан қидирмоқ лозим.

Айни пайтда ана шу уч омилнинг тузилмадаги ўрни, тўғрироғи, мавқеи масаласида ҳам турли хил қарашлар мавжуд. Баъзи ахлоқшунослар ахлоқий онгни, бошқа бировлар ахлоқий ҳиссиётнинг ўзини асосий унсур деб талқин этадилар. Яна баъзи бировлар ахлоқий англаш - ахлоқий онгга етакчилик мавқеини берадилар. Хўш, аслида қандай қараш ҳақиқатга яқинроқ?

Аввало, шуни таъкидлаш керакки, жуда кўп ҳолларда ахлоқ тузилмасидаги мазкур уч омил-унсурнинг бирортасисиз ахлоқ тушунчасини тасаввур қилиб бўлмайди. Бошқача айтганда, ахлоқни инсон кўзи олдида гавдалантирувчи ахлоқий муносабатларнинг ҳис этиш ва ахлоқий онг иштирокисиз юзага чиқиши, яъни мавжуд бўлиши мумкин эмас. Бундай ҳолат ахлоқий ҳиссиётга ҳам, ахлоқий онгга ҳам тааллуқли. Зеро, тузилмадаги бу уч унсур-омил бир-бирисиз камдан-кам мавжуд бўлади, доимо бир-бирини такозо қилади.

Энди ахлоқий онгнинг тузилмадаги етакчилик мавқеига, тўғрироғи, асосий унсур сифатидаги ўрнига келсак, уни бу тарзда талқин этиш, бизнингча, тўғри эмас. Ваҳоланки, шўролар даврида ва ҳозирдаги рус олимлари орасида, баъзи Ғарбдаги замонавий Ахлоқ фалсафаси йўналишларида ана шундай қараш ҳукмрон эканини кўрамиз. Аслида эса тузилмада пойдевор унсур сифатида ахлоқий ҳиссиёт ёки ахлоқий ҳис этиш намоён бўлади. Тўғри, жуда кўп ҳолларда бирор-бир ахлоқий қарорнинг амалга ошуви узоқ ёки қисқа вақт мобайнида ўша қарор оқибатлари тўғрисида онгли равишда хулоса чиқаришга, уларни аввалдан англаб етишга уриниш билан боғлиқ бўлади, яъни биз ўз хатти-ҳаракатларимизни ахлоқий англаш элагидан ўтказиб, фаолият кўрсатамиз. Лекин ўша англаб амалга оширилган ахлоқий қарор тубида, сўзсиз, ахлоқий ҳиссиёт ётади. Демак, ахлоқий ҳис этиш ахлоқий англаш учун материал вазифасини ўтайди.

Баъзан эса ўша «материал» - ҳиссиётнинг ўзи ахлоқий англашни четлаб ўтиб, муносабат тарзида намоён бўлади. Бунга инсоннинг фавқулодда ҳолатлардаги хатти-ҳаракати мисол бўла олади. Дейлик, юқори тезликда кетаётган автомобил олдидан йўл ўртасига, коптокни қувиб, гўдак чиқиб қолди. Ҳайдовчи тормозни босиш баробарида, шу заҳоти машинасини кескин четга буради. Бола омон қолади, ҳайдовчи жароҳатланади, машина пачоқ бўлади. Бу ҳолатда ҳайдовчининг гўдакка нисбатан меҳр-шафқати, ачиниш ҳисси, инсон боласини олий қадрият сифатида ҳис қилиши муҳим рол ўйнайди. Ҳайдовчи ўз хатти-ҳаракатини «окилона қарорга» келиши учун «етти ўлчаб, бир кесиб» амалга оширмайди - ҳамма нарса бир лаҳзада рўй беради. Бунда онг эмас, оний интуиция, ўз қавмдоши ҳаётини асрашдек табиий-биологик ҳиссиёт - инстинкт ҳал қилади, яъни мазкур ҳиссиёт том маънодаги англаш даражасига кўтарилиб улгурмасданок муносабатга айланади.

Хулоса қилиб айтганда, бизнинг ахлоқий ҳаётимиз, барча ахлоқий тажрибаларимиз, ахлоқий фаолиятимиз ана шу уч омил асосида рўёбга чиқади. Ахлоқий кодексларимиз, меъёрларимиз ва тамойилларимиз уларга асосланади. Лекин алдов, ёлғон, сохталик ва тоталитар зуғум ҳукмронлик қилган даврларда ёки мамлакатларда ахлоқий ҳиссиёт, ахлоқий онг, ахлоқий муносабатлар қабул этилган кодекслар, меъёрлар ҳамда тамойилларга кўпинча тўғри келмайди. Расмий ахлоқий қонун-қоидалар билан ҳақиқий ахлоқий интилишлар орасида маънавий жарлик пайдо бўлади. Тилда бу қонун-қоидалар кўкларга кўтарилгани ҳолда, дилда, ич-ичдан уларга қаршилик ҳукм суради. Натижада жамият учун фожиа бўлган ахлоқий сўз билан ахлоқий фаолиятнинг алоҳида-алоҳида мавжудлиги рўй беради. Буни шўролар давридаги «Коммунизм қурувчисининг ахлоқий кодекси» билан шу кодексни ҳаётга татбиқ этишга йўналтирилган гуруҳларнинг, «шу кодекс асосида яшаймиз» деган одамларнинг порахўрлигида, ташмачилигида, худбинлигида, ёлғончилигида кўриш мумкин.

Бундай номутаносиблик, ўртадаги маънавий жарликнинг келиб чиқишини агар аниқлаштирадиган, яъни «майдалаб» таҳлил қиладиган бўлсак, у мақсад билан воситалар муаммосига бориб тақалади. «Ҳамма бахтли яшайдиган» «коммунистик жаннат»ни гўзал мақсад деб билгувчилар ўз мақсадларига жамиятнинг бир қисмини қириб ташлаш, таъқиб этиш, алдов, зўрлик воситасида етишишга уриндилар. Одамларни зўрлаб бахтли қилмоқчи бўлдилар ва муваффақиятсизликка учрадилар. Ифлос, нопок, қонли воситалар, шуб-ҳасизки, ҳар қандай покиза мақсадни ҳам нопоклаштиради, ундан кишиларнинг кўнглини қолдиради. Шу боис мақсад ва воситалар уйғунлиги, сифат нуқтаи назаридан мослиги жамият ҳаётида, инсон ҳаётида ниҳоятда муҳимдир.

Ахлоқнинг асосий хусусиятлари

Ахлоқнинг ўзига хос хусусиятлари деганда биз унинг қатъий амрлик, меъёрийлик ва баҳолаш жиҳатларини тушунамиз. *Қатъий амр* ўзини тутишдаги муайян талабни, ахлоқий қонун-қоидаларни бажаришини тақозо этади. У шахс манфатларини жамият манфаатлари билан мувофиқлаштиради ва жамият манфаатлари устуворлигини таъминлайди, айти пайтда шахс эркинлигини чекламайди, фақат ўзбошимчаликка йўл қўймайди. Унга кўра, бирор инсон иккинчи инсонга восита деб қарамаслиги лозим. Қатъий амр туғма ахлоқий ҳодиса, унинг талаби сўзсиз ва ихтиёрий тарзда бажарилиши керак; у ихтиёр эркинлиги билан заруриятнинг мутаносиблигини ифода этади.

Иккинчи хусусият - ахлоқнинг *меъёрийлик* жиҳати билан боғлиқ. Меъёрлар, қонун-қоидалар, панд-ўғитлар в.б. шакллар воситасида ахлоқ бошқариш вазифасини бажаради. Улар орқали кишилар фаолияти йўлга солинади, фазилатлар асосида ижтимоий муносабатлар амалга оширилади, индивиднинг ахлоқий сифатлари жамият талабаларига мослаштирилади, ташқи даъват ички йўналмага, шахс маънавий дунёсининг бир қисмига айланади, одамзот авлодларининг ахлоқий алоқалари давом эттирилади. Ахлоқий меъёрларнинг икки тури мавжуд: хатта-ҳаракатнинг йўл қўйиб бўлмайдиган шакллари англаувчи тақиқлар (одам ўлдирма, ёлғон гапирма, ўғирлик қилма в.х.) ва ўзни тутишнинг энг яхши кўринишларига даъват (ҳалол бўл, ростгўй бўл, эзгу ишлар қил в.х.).

Баҳолаш ахлоқнинг ўзига хос учинчи хусусияти бўлиб, у инсоннинг ўз хатти-ҳаракатларига муносабатини ичига оладиган ички баҳолашдан ва инсон хатти-ҳаракатларининг бошқа кишилар

хамда жамият томонидан умум қабул қилинган ахлоқий меъёрлар асосида баҳолайдиган ташқи баҳолашдан ташкил топади. Шунга кўра, баҳолаш кўринишлари ҳам икки хил бўлади. Биринчиси – ижобий: маъқулаш, розилик, иккинчиси - салбий: танбеҳ ва норозилик. Бу хусусиятлар фақат ахлоққа хос. Шу билан бирга унинг яна бошқа икки хусусияти борки, улар нафақат ахлоққа, балки маънавиятнинг барча соҳалари учун умумийлик табиатига эга. Уларга алоҳида тўхталиб ўтамиз.

Биз шу ўрингача, эътибор қилсангиз, ахлоқни бутун инсоният учун умумий ҳодиса сифатида талқин этиб келдик. Зотан, ахлоқ энг аввало, умуминсоний анъанавий ҳодисадир. Асосий ахлоқий қадриятлар, муштарақ ахлоқий тушунчалар, ахлоқий тамойил ва меъёрлар барча минтақалар ҳамда миллатлар учун бир хил маъно касб этади. Чунончи, муҳаббат, эзгулик ва ёвузлик, яхшилик ва ёмонлик, виждон, бурч, инсонпарварлик, одамийлик, бахт, тўғрилиқ, ростгўйлик, сахийлик ва бахиллик сингари фазилат ҳамда иллатлар том маънода умуминсоний ҳодисалардир. Зеро, ўзбекча эзгулик ёки ёвузлик, инглизча виждон, французча инсонпарварлик, арабча ёлғон, дейиш мумкинми? Албатта, йўқ.

Лекин, айти пайтда, ахлоқда умуминсонийлик жиҳатларидан ташқари, минтақавийлик ва миллийлик хусусиятлари ҳам муҳим аҳамият касб этади. *Минтақавийлик ва миллийлик* хусусиятлари ахлоқнинг нисбатан кичикроқ қамровга эга бўлган кўринишларида - хулқий хатти-харакатлар, одоб ва этикетда яққол кўзга ташланади. Чунончи, мусулмон минтақасида дастурхон устида бош кийимсиз ўтириш беодоблик ҳисобланади. Бунинг одобдан ташқари гигиеник-озодалик нуқтаи назаридан ҳам аҳамияти бор: овқатланиш пайтида рўмолсиз аёл ёки дўпписиз эркак бошидан соч толаси, қазғоқ, чанг-гард таомга ёки дастурхонга тушиши мумкин. Насронийлар минтақасида эса аксинча, дастурхон устида бош кийимни ечмаслик Худо инъом этган таом ва дастурхонга ҳурматсизлик саналади. Ёки америкалик йигит ўзи креслода ўтириб, оёқларини кулдон ва ичимлик ашёлари турган столчага чалиштириб ташлаб, ором олади ва унинг учун бу табиий ҳол ҳисобланади. Ўзбек учун эса столга ёки хонтахтага оёқ қўйиб ўтириш - ўта одобсизлик.

Ғарбу Шарқ минтақалари одобида яна бир катта фарқ борки, бу ҳозирги пайтда Ғарбда ҳуқуқнинг ахлоқдан, Шарқда ахлоқнинг ҳуқуқдан устуворлиги масаласи. Ғарб ёшлари балоғатга етгач, ота-онага тенг ҳуқуқли фуқаролар сифатида муносабат қилади, ўзининг қарши фикрини тўппа-тўғри, ота ё онасининг юзига тик қараб баён қилади ва буни инсон ҳуқуқларидан, шахс эркинлигидан фойдаланиш деб билади. Шарқ ёшлари, масалан, япон ёки ўзбек ота-онага тик гапиришни, тўғридан-тўғри қарши чиқишни анъанавий ахлоқий қоидаларнинг оёқости қилиниши деб тушунади, падари ё волидасига кўзини ерга тикиб, мулойим, ўз фикрини товуш кўтармай айтишни, баъзан эса сукут сақлашни афзал деб билади, уларга бўйсунитишни бурч сифатида олиб қарайди. Афсуски, баъзи Ғарб мамлакатларида кекса авлодни ёшлар ҳуқуқий ҳаётига, эркинлигига ғов деб билиш ҳоллари мавжуд. Бунга кейинги пайтларда Англияда бир қанча ёшлар гуруҳларининг кўчада кетаётган қарияларни тутиб дўппослашлари оқибатида юзага келган ўнлаб суд жараёнлари гувоҳлик беради.

Тўғри, шарқона этикет, одобий қонун-қоидаларнинг анъанавийлик билан боғлиқ, замонавий нуқтаи назардан баъзи нуқсли томонлари бор. Лекин, шунга қарамай, уларда инсонийлик ва меҳр-оқибат туйғулари мустаҳкам илдизга эга. Ғарбда эса ҳозирги пайтда бундай фазилатларни учратиш тобора ғайритабиий ҳолатга ўхшаб қолаётир. Шу боис эндиликда Ғарбнинг ҳуқуқийлик тамойилини Шарқнинг ахлоқийлик тамойили билан уйғунлаштириш замонавий жамият таракқиётида муҳим рол ўйнайди.

Ахлоқнинг асосий вазифалари

Ахлоқнинг вазифалари жуда кўп ва хилма-хил. Биз фақат уларнинг асосийларигагина тўхталиб ўтамиз. *Ахлоқнинг асосий вазифаси*, энг аввало, унинг тарбиявийлигидир. Ахлоқий тарбия инсон учун, халқона қилиб айтганда, бешиқдан то қабргача асқотади. Тарбия гўдақдаги ахлоқий моҳиятини юзага чиқариши учун, унда ахлоқий йўналмаларнинг, хулқ ва одатларнинг шаклланишига хизмат қилади, ахлоқий таъқиқларининг моҳиятини бола онгига сингдиради. Катталарда эса ўз-ўзини тарбиялаш хислатини пайдо қилади ва ривожлантиради, уларни онгли ахлоқий танлов билан иш кўришга ўргатади. Ахлоқнинг тарбиявий вазифасини амалга оширишда

турли хил воситалар ва омиллар иштирок этади. Жумладан панд-ўғит, адабиёт, санъат, оммавий ахборот воситалари в.х.

Инсонни *қадриятларга йўналтириш* ҳам ахлоқнинг муҳим вазифаларидан ҳисобланади. Чунки ахлоқ қадриятлар шахснинг камол топишида катта рол ўйнайди, инсонга эзгуликка қараб бориш ва ёвузликдан қочиш йўлини кўрсатади. Мазкур вазифа қадриятларга асосланган ҳолда одамлар ахлоқий хатти-ҳаракатларини баҳолаш имконини ҳам беради; уларнинг умум қабул қилинган тамойиллар ва меъёрларга мос ёки мос эмаслигини белгилашда объективликни таъминлайди. Шунингдек, у энг яхши анъанавий ва замонавий қадриятлар ҳамда умумбашарий ва миллий фазилатлар уйғунлигини таъминлашга хизмат қилади.

Ахлоқнинг *коммуникатив* вазифасини ҳам борки, у инсон муносабатларини гўзал таомилга айлантиришда муомала одоби, этикет сингари меъерий қонун – қоидалар мажнунни ишлаб чиқишда муҳим аҳамият касб этади, моҳиятан у муомалани имкон борича инсоний, гўзал муносабат, ёқимли алоқа сифатида рўй беришига кўмаклашади, кишида юксак муомала маданиятининг шаклланишига, тилнинг ширин, имо-ишоранинг нозик, суҳбатининг ёқимли бўлишига олиб келади.

Ахлоқнинг яна бир вазифаси эса - *билиш*. У инсонга ахлоқий билим беради. Шу билим воситасида одам ўз хатти-ҳаракатини бошқаради, ҳиссиётларнинг қайси бирига устуворлик бериш керак ва қайси бирини сабр билан енгиш лозимлигини белгилайди, кундалик ҳаётда дуч - келадиган ахлоқий муаммоларни ҳал этишда кишига кўмаклашади. бир сўз билан айтганда, ахлоқнинг бу вазифаси инсоннинг ўз ички дунёсини билиш учун қалит вазифасини ўтайди, айти пайтда унга ўзгалар хатти-ҳаракатларини ахлоқий баҳолаш имконини ҳам беради.

Биз юқорида «ахлоқий бошқариш» деган иборани бир неча бир ишлатдик. Зеро ахлоқнинг энг миқёсли вазифаларидан бири *бошқариш*. Ахлоқий бошқариш ҳар бир алоҳида олинган шахс ва бутун жамиятни тўғри йўлга солиш учун хизмат қилди. У одамлардаги нафсни жиловлаш, салбий оқибатларга олиб келадиган хатти - ҳаракатларнинг олдини олиш, индивиднинг ўз-ўзини бошқариши, ижтимоий муносабатларни ахлоқийлаштириш, ахлоқнинг инсонпарвар меъёрларини ҳаётга татбиқ этиш каби масалаларни ҳал этишга қаратилгани билан муҳимдир. Бунда одамларнинг ўзни тутишлари ва ўзаро муносабатларини жамият фикри ҳамда шахснинг ахлоқий ўз-ўзини баҳолаши асосида, маъқуллаш ёки танбех бериш ёрдамида бошқарилади.

Ахлоқнинг *инсонийлаштириш* вазифаси ҳам муҳим. У одамзотни ҳайвоний ҳислатлардан - зулм, зўравонлик, зуғум, адолатсизлик, инсофсизлик каби қатор иллатлардан фориг бўлиши, юксак инсоний фазилатлар билан йўғрилиб яшаши, доимо комилликка интилишига кўмаклашиш билан белгиланади. Айти пайтда мазкур вазифа ахлоқий қонун-қоидалар ҳамма учун мажбурийлигини улар олдида, ижтимоий ҳаётда эгаллаган ўрнидан қатъи назар, барча одамларнинг тенг эканини таъминлашга, жамиятда обрўпарварлик (авторитаризм) ахлоқини инкор этишга ва инсонпарварлик (хуманизм) ахлоқини барқарор қилишга йўналтирилган.

АДАБИЁТЛАР:

1. Дробницкий О.Г. Проблема нравственности. Москва. Наука. 1977.
2. Ясперс К. Философская вера //Смысл и назначение истории. Москва. Политиздат. 1991.
3. Шопенгауэр А. Свобода воли и нравственность. Москва. Республика. 1992.
4. Шер А. Шарқ фалсафаси ва экзистенциячилик. «Соғлом авлод учун» журнали. 1999, 1-сон.
5. Виндельбанд В. О свободе воли. Минск-Москва. Харвест – АСТ. 2000.
6. Фромм Э. Человек для себя. Минск. Харвест. 2002.
7. Золотухина - Аболина Е.В. Сущность и функции марали /Современная этика. Москва-Ростов на -Дону. 2003.
8. Гусейнов А.А., Апресян Р.Г. Этика. Москва. Гардарики. 2004.

АХЛОҚНИНГ МАЪНАВИЯТ ТИЗИМИДАГИ ЎРНИ

Маънавият ҳақида умумий тушунча

Мамлакатимиз мустақилликка эришганидан кейин дастлабки ўртага ташланган энг долзарб муаммолардан бири маънавият бўлди. Ҳозир ҳам бу муаммо жамиятимизнинг диққат марказида. Зеро, маънавиятсизликнинг ҳар қандай жамиятни таназзулга олиб бориши шак-шубҳасиздир. Шу муносабат билан маънавият ўзи нима-ю, у қандай келиб чиққан, деган масалага тўхталиб ўтмоқ ўринли. Бу масала эса бизни яна одамнинг пайдо бўлиши муаммосига мурожаат этишимизни тақозо қилади.

Тангри инсоннинг жисмини лойдан - моддий материалдан яратгач, унга жон, рух ато этди. Энди инсон рух ва вужуднинг яхлитлиги сифатида фақат рухдангина иборат фаришталардан улўғроқ мақомга эга бўлди. Рухнинг вазифаси - вужудни бошқариш. Демак, одамда моддийликдан кўра руҳийлик-маънавийлик мантқан бирламчи. Буни инсон сезгиларининг «моддийлик» ва «маънавийлик» нисбатида кўриш мумкин. Инсондаги беш сезгидан фақат иккитаси - бирор моддий нарсага тегиш ва бирор нарсанинг таъмини билиш орқали ҳис этишгина бевосита «моддий сезиш»га тааллуқли. Қолган уч сезги - кўриш, эшитиш, ҳид билиш эса муайян моддий нарсага тегмаган ҳолда, «маънавий сезиш» орқали у ҳақда тасаввурга эга бўлади. Бунинг устига аввалги икки сезгининг бири инсон жисмоний кучини қўллашда - қуриш, бузиш, жисмоний бошқаришда, иккинчиси инсон вужуди учун керак бўлган моддаларни овқат сифатида қабул қилишда зарур. Қолган уч сезги эса инсонга гўзалликни кўриш, уни хунуқликдан фарқлашда, ёқимли товушдан ёқимсиз товушни, хушбўй ҳиддан бадбўйликни ажратишда асқатади. Ҳар иккала тоифадаги сезгилар орқали ҳам инсон роҳатланади. Жисмоний меҳнатдан олинадиган роҳат ва гастрологик лаззат - бир томондан; гўзалликдан, ёқимли товушдан, хушбўйликдан олинадиган лаззат - иккинчи томондан. Ҳар иккала тоифа сезгилар «хизмат»ини фикр тарозусига солиб кўрадиган бўлсак, бунинг устига «олтинчи сезги» - ақлнинг мавжудлигини ҳисобга олсак, «маънавий сезгилар» тош босиб кетади. Зеро, бу «қорин тўйдирмайдиган» сезгилар инсоннинг олий мавжудот эканини англатувчи белгилардир. Тўғри, инсон қорин тўйдириши керак, лекин у қорин тўйдириш учун яшамайди, балки яшаш учун қорин тўйдиради. Инсоний ҳаётнинг ҳайвоний ҳаётдан фарқи ҳам шунда.

Айтилганлардан хулоса чиқарадиган бўлсак, уч «маънавий сезги» орқали олинадиган лаззат инсон ҳаётининг мазмуни - мақсад, икки «моддий сезги» эса ана шу мақсадни амалга ошириш йўлида восита. Ҳақиқий маънавий лаззатга эришиш, том маънода маънавиятли яшаш учун, табиийки, «восита-сезгилар» ҳам покиза, ҳаромдан йироқ бўлиши лозим. Зеро, нопок воситалар билан эришилган лаззат - маънавият эмас, у худди бир уюм гўнг – ахлат устида ўсган атиргул каби кишида афсус ҳиссини уйғотади.

«Қорин фалсафаси»га асосланган, инсонни фақат қорни тўқ, бир хилда фикрловчи коммунистик жамоа аъзоси қилиб тарбиялашга уринган шўролар тузуми материализмни - моддиятчиликни илоҳийлаштириш баробарида маънавиятга етарли эътибор бермади, уни иккинчи даражали унсур деб ҳисоблади. Бизнинг ҳозирги эркин жамиятимиз эса, моддиятчиликнинг аҳамиятини инкор этмаган ҳолда, маънавиятчилик йўналишини устувор санаб, инсонни энг аввало, маънавиятли шахс, ўз фикрига, ўз сўзига, ўз эркига эга маънавий индивид, қолаверса, фуқаролик жамиятининг аъзоси эканини эътироф этади. Нафақат эътироф этади, балки ана шу йўналишда жуда катта ишларни амалга оширишни асосий вазифаси деб билади. Бу Республикамиз Президенти Ислом Каримовнинг машҳур нутқларидан бирида қисқа ва лўнда қилиб шундай ифодаланган: «Олдин одамларга моддий бойлик бериш, сўнгра маънавият тўғрисида ўйлаш керак, дейдиганлар ҳақ бўлмасалар керак. Маънавият - инсоннинг, халқнинг, жамиятнинг, давлатнинг куч-қудратидир. У йўқ жойда ҳеч қачон бахт-саодат бўлмайди. Нафақат кўҳна тарих, балки янги тарих ҳам бунинг кўплаб мисолларини беради. Маънавиятни мустаҳкамлаш учун меҳнат ва маблағни аяш ўз келажигига болта уриш демақдир. Ватан ва жаҳон маданиятининг, адабиёт ва санъатнинг ютуқлари ҳар бир оилага етиб бориши учун, оиланинг моддий таъминланганлигидан қатъи назар, қулай шароитлар яратиш талаб этилади. Ижодий ходимларнинг маънавий кучига эркинлик бериш, уларга ҳар томонлама ёрдам кўрсатиш ҳам катта аҳамиятга эгадир».¹

¹ Каримов И.А. Миллий истиклол, иқтисод, сиёсат, мафкура. Тошкент. Ўзбекистон. 1996, 81-б.

Энди маънавиятнинг ҳаётда намоён бўлиши қандай рўй беради, у қандай соҳаларни ўз ичига олади, деган саволларга эътиборни қаратайлик. Бу борада ҳозирги пайтда турли хил қарашлар, фикрлар мавжуд. Зеро, маънавият қамровига қирадиган соҳалар жуда кўп ва хилма-хил. Шу боис фақат уларнинг энг асосийлари, яъни маънавиятнинг шоҳтомирлари бўлмиш унсур-соҳалар ҳақидагина гапириш мумкин.

Улардан бири ва биринчиси - эзгулик; иккинчиси - гўзаллик; учинчиси - эътиқод, яъни ана шу эзгулик ва гўзалликнинг том маънодаги тимсоли бўлмиш Яратганга эътиқод.

Мутлақ эзгулик эгаси бўлмиш Яратган инсонни эзгу ишлар қилиш, эзгуликка эзгулик билан жавоб бериш учун яратди. Зеро, Тангри инсонни яратиб, буюк эзгулик намунасини кўрсатган экан, унинг бандаси бўлмиш одамзод ҳам эзгуликка эзгулик билан жавоб бериши керак: Аллоҳни севиши, фақат эзгу аъмолларга, яхшилиқка камарбаста туриши, ўз қавмдошларига ҳам, атроф-муҳитга ҳам эзгулик нуқтаи назаридан муносабатда бўлиши шарт. Эзгулик эса, бизга маълумки, ахлоқнинг, оқилона хатти-ҳаракатларнинг асоси, Ахлоқ фалсафасининг муштарак тушунчасидир. Демак, ахлоқийлик инсон маънавиятининг асосий устуни.

Мутлақ гўзаллик соҳиби бўлмиш Яратган инсонни гўзал мавжудот, ўзидан кейинги иккинчи гўзаллик яратувчи зот қилиб бунёд этди. Айни пайтда одамзод Аллоҳнинг Ердаги халифаси сифатида Тангри инъом этган атроф-муҳитдаги гўзалликни, гўзал хулқни, гўзал аъмолларни асраши, ардоқлаши лозим. Зеро, «Аллоҳ гўзал ва у гўзалликни севади». Ушбу Ҳадиси шариф сўзларидан шундай хулоса чиқариш мумкин: Аллоҳни севган бандаси албатта гўзал бўлиши ва гўзалликни севиши шарт. Акс ҳолда у фаришталарга ҳам насиб этмаган халифа деган шарафли номга нолайиқ. Гўзаллик эса нозик ҳиссиётларнинг, қалбни юмшатувчи, майинлаштирувчи, инсонга ҳилмлилик (мулойимлик) бахш этувчи, қалбни фориғлантирувчи нозик ҳиссиётларнинг асоси, эстетиканинг муштарак тушунчасидир. Демак, *гўзалликка муҳаббат ҳам маънавиятнинг асосий устунларидандир.*

Эътиқодни эса эзгуликка ва гўзалликка муҳаббатнинг, уларга иқтидо қилишнинг энг олий даражаси дейиш мумкин. Унинг энг мукамал кўриниши ўзини дин шаклида намоён этади. Динлар ҳар хил бўлишига қарамай, муқаддас китобларнинг моҳияти бир: инсон Мутлақ Эзгулик ва Мутлақ Гўзаллик соҳибига эътиқод орқали комилликка эришади. Зеро, барча динларнинг мақсади комил инсонни тарбиялаш. Шу боис ҳам Қуръони каримда ҳақиқий мўмин барча нозил қилинган китобларнинг муқаддаслигини тан олиши шарт, дея қайта-қайта таъкидланади.

Демак, ҳар бир инсон ўз ҳаётини ана шу уч асосга курсагина, маънавиятли ҳисобланади. Ахлоқ - маънавият тизимида энг салмоқли ўринни эгаллайди ва ундаги бошқа соҳалар билан мустаҳкам алоқада иш кўради. Энди ана шу алоқаларнинг энг муҳимларига қисқача тўхталиб ўтамиз.

Ахлоқнинг бошқа ижтимоий-маънавий ҳодисалар билан ўзаро алоқалари

Ахлоқ ва дин. Аввало, ахлоқ билан дин масаласини олиб қарайлик. Бу борада яна, юқоридаги фикрларга қўшимча қилиб, шуни айтиш мумкинки, моҳиятан дин инсон ҳаётининг ахлоқийлигини такозо қилади. Шу боис диний-шаръий тамойиллар ва меъёрлар, Ҳадиси шарифдаги ўғитлар ахлоқ-одоб қоидалари билан чамбарчас боғлиқ. Чунончи, инсон энг олий қадрият сифатида қатъий муҳофаза этилади. Одам ўлдириш мумкин эмас, одам ўлдириш энг улкан ахлоқсизлик ҳисобланади. Ўғрилиқ, бировнинг ҳақини ейиш, мунофиқлик, алдаш, ёлғон гапириш ва шу каби бошқа турли иллатлар ҳам диний-шаръий, ҳам ахлоқий нуқтаи назардан ман этилади. Аксинча, инсонни эъзозлаш, одамларнинг бир-бирига кўмақдош бўлиши, тўғрилиқ, ростгўйлик, ҳалоллик, раҳмдиллик, қавмдоши қандай юксак даражада бўлмасин, унга хушомад қилишдан тийиниш, фақат Яратгангагина сиғиниш сингари фазилатлар айни пайтда ҳам диний тақво, ҳам ахлоқий талаб томонидан маъқулланган хатти-ҳаракатлардир. Шу боис ахлоқни диндан бутунлай мустақил, мухтор маънавий ҳодиса сифатида талқин этувчи марк-сча-ленинча қарашлар мантиқий ва илмий асосга эга эмас. Дин, таъкидлаганимиздек, инсонни ахлоқийлаштиришнинг воситаси тарзида иш кўради. Демак, диний тақво билан ахлоқий талабнинг илдизи бир. Ҳар икки ҳолатда ҳам виждон кўзга кўринмайдиган бошқарувчи мурват сифатида намоён бўлади. Бу - ботиний кўриниш; зоҳирий кўриниш эса шаръий ҳукмлар ва ҳуқуқий қонунларда ўз аксини топади.

Ахлоқ ва ҳуқуқ. Ахлоқий талаб ҳуқуқий қонун-қоидаларда ўз аксини топади, дейиш билан биз ахлоқ ва ҳуқуқнинг мустақкам алоқага эга эканини тасдиқлаб турибмиз. Зеро, аслида ҳам шундай. Муайян жамиятдаги ҳуқуқий қонун-қоидалар ўша минтақа халқлари томонидан асрлар мобайнида ишлаб чиқилган ахлоқий ақидалар, тамойиллар, меъёрлар, шунингдек, нисбатан умумийлик хусусиятига эга бўлган урф-одатлар замирида вужудга келади. Лекин баъзи бир урф-одатлар, анъаналар ҳуқуқий меъёрлар даражасига кўтарила олмаслиги ҳам мумкин. Бунинг сабаби, уларнинг, аввало, нисбатан хусусий табиатга эга бўлганида, қолаверса, ахлоқий ва ҳуқуқий тараққиёт талабларига жавоб бера олмаслигида. Масалан, жоҳилият даврида арабларда қиз туғилса, уни тириклай кўмиб ташлаш одати бўлган. Кейинчалик, мусулмонлик ёйилганда, бу одат ғайримусулмонлик одати сифатида рад этилди. Ҳозирга келиб, ундай ҳодиса ҳуқуқий қонунлар асосида жиноят деб қаралади. Ёки бизнинг минтақада қадимда мавжуд бўлган хун олиш одати ҳам ҳозирда жиноят сифатида жазога лойиқ ҳисобланади. Бундай мисолларни кўплаб келтириш мумкин.

Кўришиб турибдики, ахлоқ билан ҳуқуқ, гарчанд, бир илдизга эга бўлса-да, уларнинг жамият ахлоқий ҳаётини бошқарув усули ҳар хил: ахлоқ асосан тушунтириш, панд-ўғитлар воситасида иш кўрса, ҳуқуқ мажбурий усул, жазо чоралари орқали иш олиб боради.

Нафақат бугунги кунда, ҳатто қадим-қадимда ҳам ахлоқ билан ҳуқуқнинг фарқига борилган. Буни милоддан аввалги 1800 йилда Сомирдаги Ниппур шаҳрида бўлиб ўтган суд жараёни ёзиб қолдирилган гилтахтада кўриш мумкин: уч киши - сартарош, боғбон ва яна бир (хужжатда касби қайд этилмаган) кимса Лу Инанна деган ибодатхона хизматчисини ўлдирадилар ҳамда бундан унинг хотинини хабардор қиладилар. Лекин марҳумнинг хотини жиноят тўғрисида маҳаллий ҳокимиятга ҳеч нарса демайди. Бир оз вақт ўтгач, ҳуқуқ-тартибот мутасаддилари мазкур жиноятдан хабар топадилар ва Ур-Ниппур подшоси бу масалани ҳал этишни бизнинг тушунчамиздаги олий суд вазифасини бажарувчи Ниппур фуқаролари йиғинига топширади. Суд-йиғинда сўзга чиққан тўққиз киши уч қотил ва улар билан бирга марҳумнинг хотинига ҳам ўлим жазоси берилишини сўрайди. Бироқ икки киши сўзга чиқиб, хотиннинг қотил эмаслигини айтадилар. Йиғин қатнашчилари келтирилган исбот-далилларни эътиборга олиб, марҳумнинг хотини қотилликда бевосита иштирок этмагани учун уни жазодан озод қиладилар. Гилтахтада: «Кимлар ҳақиқатдан ўлдирган бўлсалар, ўшаларнинг жазоланиши кифоя», деган хулоса ёзиб қолдирилган.¹ Бундан шундай фикрга келиш мумкин: эрини ўлдирганларини билиб, ҳокимиятга хабар бермагани хотиннинг виждонига ҳавола, зеро, бу - унинг ҳуқуқи; у ахлоқий қонун-қоидаларни бузди, лекин ҳуқуқни бузадиган хатти-ҳаракатларни содир этгани йўқ.

Айни пайтда, шуни ҳам айтиш керакки, ҳуқуқ ахлоққа нисбатан анча аниқ ва анча муайян ички бўлинишларга эга. Чунончи, халқаро ҳуқуқ, фуқаро ҳуқуқи, жинсий ҳуқуқ, меҳнат ҳуқуқи ва ҳ.к. сингари нисбатан қатъий чегараланган ҳуқуқий меъёрлар мавжуд. Ахлоқ эса ҳуқуққа нисбатан анча кенг қамровли. Чунончи, ҳуқуқий қонунлар мавжуд тузумга, муайян шахс ва ёш доирасидаги кишиларга татбиқ этилса, ахлоқий қоидалар, ҳикматлар, панд-ўғитлар барча тузумлар ҳамда турли ёшдаги кишиларга бирдек тааллуқли бўлади. Шунингдек, ҳуқуқий меъёрлар аниқ адресни тақозо қилади, ахлоқий қоидалар эса мавҳумлиги ва умумийлиги билан ажралиб туради.

Ахлоқ ва иқтисодиёт. Ҳар бир мамлакат ва унинг аҳолиси учун, бошқачароқ айтганда, миллат ва давлат учун иқтисодиёт ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Зеро мамлакат ва халқ фаровонлигини ҳамда шу фаровонлик асосида вужудга келадиган миллатнинг маънавий даражаси иқтисодиётнинг қай йўсинда ривожланишига боғлиқ. Иқтисодиётнинг равнақи эса аввало эркинликбориб тарқалади. Чунончи, шўролар даврида иқтисодиёт сиёсати, коммунистик мафкурага, улуғдавлатчилик шовинизмига бўйсундирилди, унинг ривожланиши нотабиий тарзда юқоридан, марказлашган режалатириш асосида олиб борилди. Натижада собиқ Иттифоқ аҳолиси турмуш даражаси бўйича жаҳонда энг қуйи ўринлардан бирини эгалларди. Хусусан, жуда катта ер ости ва устки бойликларига қарамайди, Ўзбекистон кўп йиллар мобайнида ярим мустамлака мақомидаги, қолоқ, аграр ўлка бўлиб қолаверди. Бутун Иттифоқ бўйлаб, жумладан Ўзбекистонда ҳам бу иқтисодий қалоклик ташмачилик, давлат мулкани талон-тарож қилиш, коррупция, порахўрлик каби иллатларнинг жуда кенг миқёсда равнақ топишига олиб келди, иқтисодиётдаги бундай ахлоқсизликлар, афсуски, халқ учун одатий ҳол бўлиб қолади.

¹ Крамер С.Н. История начинается в Шумере. Москва. Наука. 1990. С. 66.

Ўзбекистон ана шундай шароитда мустақилликка эришди ва мамлакат ҳаётидаги энг оғир бўлган ўтиш дври бошланди. Юқорида айтганимиздек, шўрадан мерослар қолган барча иллатлар юзага чиқа бошлади. Шундай бир пайтда давлатимиз раҳбари томонидан ишлаб чиқилган мамлакат тараққиётининг беш тамойили том маънодаги тарихий ҳодиса бўлди. Ундаги давлатнинг бош ислохотчилиги, иқтисодиётнинг сиёсатдан устуворлиги, кучли ижтимоий ҳимоя тамойиллари теран ахлоқий моҳиятга эга эди. Шу боис Республика Президенти Ислам Каримовнинг «Иқтисодий жихатдан эркин меҳнатни тиклаш турмушимизда аста-секин қайтадан (таъкид бизники - А.Ш.) қарор топаётган ахлоқий ҳолатдир»,¹ деган сўзлари ўша давр хусусиятларини аниқ кўра билиш натижасида чиқарилган объектив хулоса эди. Чунки қонун ҳимоясидаги кишиларнинг кўпчилиги қонунбузарларга қарши курашиш ниқоби остида ўз шахс манфаатлари учун қонунни бузардилар, Айниқса бу иқтисодиётда банк, ҳокимият ва солиқ тизимида яққол кўзга ташланарди. Масаланинг бу бир томони эди. Иккинчи томони эса, хусусий тадбиркорликнинг йўлга қўйилиши натижасида қўштирноқ ичидаги «тадбиркорлик»нинг, солиққа тортилмаган яширин корхоналарнинг кўплаб пайдо бўлишига олиб келди. Буларнинг ҳаммаси иқтисодиётда ахлоқийликни тиклаш, уни ахлоқийлаштириш муаммосини ўртага ташлади. Зеро ахлоқдан ташқридаги иқтисодиёт мамлакатни раванққа эмас, таназзулга олиб келиши табиий ҳолдир. Шу боис бу борада жуда кўп ишлар қилинади.

Иқтисодиётни ахлоқийлаштиришдаги энг муҳим ишлардан бири қатор йилларнинг Республика Президенти ташаббуси билан муайян ижтимоий-ахлоқий йўналишга бағишланишидир. Чунончи муайн йилларнинг «Аёллар йили», «Оила йили», «Меҳр-мурувват йили», «Ҳомийлар ва шифокорлар» йили, «Ижтимоий ҳимоя йили» каби номланиши қуруқ гап бўлиб қолгани йўқ. Улар иқтисодиётда «аста-секин қайтадан қарор топаётган ахлоқий ҳолат» нинг ёрқин мисоллари бўлди, давлат билан жамоатчиликнинг қўлга - қўл бериб ишлашини таъминлади; аҳолининг бадавлат қисмига ижтимоий ҳимояга муҳтож оилаларни, шахсларни иқтисодий қўллаб - қувватлашга ўргатди. Натижада бадавлат кишиларнинг мулкка эгалик ҳуқуқини поймол қилмаган ҳолда, уларни меҳр-мурувват, саҳийлик, жўмардлик каби ахлоқий тамойиллар ва меъёрлар асосида бошқаларга ёрдам кўрсатишлари жамиятдаги одатий ҳолга айлана бошлади. Иқтисодий ҳимоянинг бундай шаклини иқтисодиётини ахлоқий мурватлар ёрдамида бошқаришнинг ажойиб намунаси деб аташ мумкин.

Демак, ахлоқ қонун билан биргаликда, баъзан эса қонуннинг кучи ва қамрови етмайдиган ҳолатларда иқтисодиёт ривожланишини таъминлайдиган маънавий ҳодисадир. Фақат ахлоқ билан мустаҳкам алоқада бўлган иқтисодиётгина ҳақиқий тараққиёт йўлига кира олади.

Ахлоқ ва сиёсат. Ахлоқнинг сиёсат билан алоқаси ҳам ниҳоятда қадимий, илк давлат юзага келгандан буён мавжуд. Масалан, айтиб ўтганимиздек, милоддан аввалги XVIII асрда Бобилон подшоси Хаммурапи томонидан ишлаб чиқилган қонунлар мажмуи ҳуқуқий ҳужжат бўлса-да, унинг асосида ахлоқий фазилат - адолатни барқарор этиш ётади. Зеро, Хаммурапи бу қонунларни мамлакатда ҳақиқат қилиш, адолат ўрнатиш, етим-есирлар ва бева-бечораларга ҳиммат, раҳм-шафқат кўрсатиш мақсадида жорий этганини таъкидлайди.

Ахлоқ фалсафаси тарихида ахлоқ билан сиёсатнинг муносабатлари борасида икки хил қараш мавжудлигини кўриш мумкин. Уларнинг бирига кўра, сиёсат ахлоқий бўлмоғи лозим, иккинчисига биноан эса, сиёсат ахлоқ билан сиғишмайди.

Биринчи қараш моҳиятан ахлоқни сиёсатдан юқори кўяди: сиёсат ахлоққа бўйсундирилиши шарт. Бошқача қилиб айтганда, мақсадлар ва воситалар бирлигига эришмоқ лозим, яъни буюк, покиза идеаллар фақат ахлоқий пок воситалар орқали амалга оширилмоғи керак. Лекин бунда ахлоқ сиёсат вазифасини бажармаслиги лозим. Акс ҳолда муайян давлат институтларининг, хусусан, ҳуқуқ-тартибот ва ҳарбий идоралар сингари ташкилотларнинг ишини ортиқча даражада чеклаб, уларни жуда заифлаштириб қўйиш мумкин.

Иккинчи қараш эса моҳиятан сиёсатнинг ахлоқ билан ҳисоблашмаслигини тақозо этади. Бу қараш тарафдорлари ахлоқни сиёсатга бўйсундиришни, ундан, керак пайтида, тамомила юз ўгириш лозимлигини таъкидлайдилар. Улар наздида, ахлоқ буюк идеалларга эришув йўлидаги бир ғов, жамиятни умуминсоний кадриятлар билан ўралаштириб қўяди, кўнгли бўшликка, сусткашликка, пировард натижада бошбошдоқликка олиб келади. Шу боис буюк мақсадларга

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т.3. /Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Тошкент. Ўзбекистон. 1996. 16-б.

тезроқ эришиш учун ҳар қандай воситадан фойдаланиш мумкин. Зеро, охир-оқибат эришилган мақсад йўл қўйилган разилликлар, қаттолликлар, алдовлар ва фирибларни ювиб кетади. Бу усул орқали фақат вақтинчалик ғалабага эришиш мумкин. Оқибатда эса бу ғалаба нафақат йўққа чиқади, балки мағлубиятга айланади. Мисол тариқасида яна шўролар тузумига мурожаат қилиш мумкин. Зўрлик, алдов ва қатағонлар билан халқни бахтли қилишга уриниш, «халқ бахти» учун миллионлаб одамларнинг ёстиғини қуритиш эвазига эришилган ғалаба охир-оқибатда буюк мағлубият сифатида ниҳоя топди.

Юқорида келтирганимиздек, улуғ мақсадларни ифлос воситалар билан амалга ошириш ўша мақсадларнинг ҳам тоза эмаслигини амалда исботлайди. Эндиликда собиқ Шўролар Иттифоқи таркибига кирган халқлар ахлоқсиз сиёсат туфайли жаҳондан ажралиб қолгани, ёлғон, порахўрлик, кўзбўямачилик бу минтақалар учун одатга айланиб кетгани ҳаммага маълум. Бу иллатлардан тозариш, қутулиш учун яна неча ўн йиллар керак экани кўзга кўриниб турган реалликдир. Демак, сиёсатда ахлоқдан кўз юмиш уни ахлоқийлаштиришда юзага келадиган баъзи нуксонлардан юз бор, минг бор кўп ва фожеийдир. Шу сабабли ўз сиёсатини тубдан ахлоқийлаштириш - ҳар бир замонавий давлатнинг ҳозирги кундаги бирламчи вазифаси.

Ахлоқ ва санъат. Ахлоқ билан санъатнинг ўзаро алоқалари ҳақида гап кетганда, энг аввало, уларнинг эт билан тирноқ тарзидаги яқинликка эга эканини таъкидламоқ лозим. Чунки ҳар бир ҳақиқий санъат асарида асосий зиддият сифатида эзгулик билан ёвузликнинг кураши инъикос этади, инсонпарварлик, ҳақиқатгўйлик, тўғрилиқ, адолат, муҳаббат, садоқат сингари фазилатлар тараннум этилади, тақдир, ўлим ва ўлмаслик, ҳаётнинг мазмуни, бахтга эришиш сингари муаммолар ўртага ташланади. Ахлоқий идеал муаммоси эса ҳар бир бадиий асарнинг шоҳтомири ҳисобланади. Масалан, Алишер Навоийнинг Фарҳоди, Ширини, Шекспирнинг Ромеоси, Жулеттаси, Ойбекнинг Навоийси мазкур муаллифлар асарларидаги ахлоқий идеаллардир. Уларсиз Навоий, Шекспир ва Ойбек асарларини тасаввур қилиш мумкин эмас.

Шуниси ҳам борки, баъзи санъат асарларида ахлоқий идеалга дуч келмайди киши, ҳатто бирор-бир ижобий қаҳрамонни ҳам учратмайди - асар бошдан-оёқ салбий бадиий қиёфалар туриш-турмушини акс эттиришга бағишланади. Бундай бадиий қиёфаларни муаллиф ўз замонаси эришган ахлоқий даража нуктаи назаридан туриб яратади. Мисол тариқасида Байроннинг «Беппо» достонини, Гоголнинг «Ўлик жонлар», Завкийнинг «Ҳажви аҳли раста», Абдулла Қодирийнинг «Калвак махзумнинг хотира дафтарида» асарларини келтириш мумкин. Бу асарларда ахлоқий муаммолар, юксак ахлоқийлик масаласи аввалги мисоллардагидек бевосита эмас, балки билвосита - сатирик усул орқали ўртага ташланади.

Бундан ташқари, сўз санъатида, таъбир жоиз бўлса, ўзига хос «ахлоқий жанрлар» мавжуд. Уларни халқ оғзаки ижодида ҳам, ёзма адабиётда ҳам учратиш мумкин: мақол, матал, ҳикматлар, ҳикоятлар, ривоят, масал, панднома ва ҳ.к. шулар жумласидандир. Умуман олганда, ахлоқсиз бадиий асарнинг бўлиши мумкин эмас, барча санъат асарлари учун ахлоқийлик умумий замин аҳамиятига эга.

Айни пайтда санъат Ахлоқ фалсафаси тарғиботчиси, ахлоқий тарбиянинг энг қулай воситаси сифатида ҳам намоён бўлади. Чунончи, бадиий адабиётнинг, кино санъати, тасвирий санъат ва театр санъатининг, айниқса, бу борада аҳамияти беқиёс. Бу санъат турлари ёшларда ахлоқий идеалнинг шаклланишида катта хизмат қилади. Чунончи, «уруш-уруш» ўйинларида болаларнинг мард, жасоратли, матонатли, ватанпарвар ва ҳалол америкалик ҳиндулар сардорига, Алпомишга, Гўрўғлига ва бошқа халқ қаҳрамонларига тақлиди фикримизнинг далилидир.

Ахлоқ ва фан. Ахлоқнинг фан билан ўзаро алоқадорлиги масаласи ҳам муҳим. Баъзи бир қарашларга кўра, ахлоқнинг фанга алоқаси йўқ. Бундай қарашларни тўғри деб бўлмайди. Зотан, ахлоқнинг Ахлоқ фалсафаси тадқиқот объекти сифатидаги мақомиёқ унинг фанга алоқадорлигини кўрсатиб туради.

Айниқса, ахлоқнинг ижтимоий фанлар билан алоқаси микёслидир. Чунончи, кўпгина илмий қарашлар, назариялар инсонни бевосита ёки билвосита юксак ахлоқ эгаси, донишманд ва ҳалол инсон бўлишга чақиради.

Лекин айрим назариялар ҳам борки, уларни ахлоқсиз деб аташ ўринли. Бунга кўплаб мисоллар келтириш мумкин. Масалан, машҳур «Мальтус назарияси». Инглиз иқтисодиёт назариячиси Мальтус (1766 - 1834) илгари сурган ғояга кўра, аҳоли геометрик прогрессияга, истемол маҳсулотлари арифметик прогрессияга мувофиқ ривожланади. Аҳоли ўса бориб, ер

юзиди қашшоқлик, озиқ-овқат етишмовчилиги вужудга келади. Шу боис урушлар олиб бориш табиий ҳол сифатида ўзини оқлайди. Мальтус бу ўринда урушни тарғиб этиш билан ахлоқсизликнинг энг юксак кўринишини намоён этмоқда. Шунингдек, инсоният жамиятини қарама-қарши синфларга бўлиб ташлашни, ҳокимиятни зўравонлик, қон тўкиш, террор орқали қўлга киритишни ва шу йўсинда тутиб туришни тарғиб этувчи марксча-ленинча синфийлик ҳамда социалистик инқилоб назариялари ҳам илмдаги ахлоқсизликнинг бўртиб кўзга ташланадиган намунасидир.

Маълумки, барча фанлар, хусусан, табиий фанларнинг ҳар бири ўз соҳасида ҳақиқатнинг аён бўлишига хизмат қилади. Ахлоқнинг пировард натижаси эса инсонни ҳақиқатга олиб бориш, уни қомил мавжудот қилиб тарбиялашдир. Ана шу нуқтада ахлоқ ва фан билвосита муносабатга киришади. Аини пайтда илм-фанда эришилган оламшумул ютуқлар инсоният жамияти олдига янги-янги ахлоқий вазифалар ва муаммолар кўяди. Чунончи, сўнгги пайтларда фан-техника тараққиётининг юксак даражаси ва экологик бўҳронларнинг юзага чиқиши сабабли экологик Ахлоқ фалсафаси сингари ахлоқ оламининг янги йўналишлари вужудга келди; ноо-сферадан ёки бошқача айтганда, техносферадан этосферага - ахлоқий муҳитга ўтиш зарурати инсоният жамияти ахлоқий маданияти олдиди энг долзарб вазифа сифатида қўйилмоқда; зеро, бу вазифанинг фақат Ахлоқ фалсафаси доирасидаги муаммогина эмаслигини, кенг қамровли эканини, бутун Ер юзининг бундан кейин мавжуд бўлиши ёки бўлмаслиги муаммосига айланганини бугун яққол сезиш мумкин.

Шу боис техникавий фанлар тараққиётининг навбатдаги босқичлари фақат ахлоқ талабларига мос, таъбир жоиз бўлса, ахлоқий назорат остида амалга ошмоғи лозим.

Тўғри, баъзилар бизга, фан - мутлақ объектив ҳодиса, у моҳиятан холис, шунга кўра, уни ахлоққа бу қадар бўйсундириш ножоиз, деб эътироз билдиришлари ҳам мумкин. Бироқ фанни одамлар, турли ҳиссиёт, эътиросларга мо-йил, турли ахлоқий фазилатлар, ҳатто иллатларга эга бўлган кишилар яратишини ёдга олсак, бундай эътирозларнинг ўзи ножоиз эканлигига ишонч ҳосил қиламиз. Зеро, ҳар бир олимнинг маънавий-ахлоқий ҳолати унинг кашфи-ётида қай даражададир акс этмаслиги мумкин эмас. Хуллас, фан ҳам бевосита, ҳам билвосита ахлоқ билан боғлиқ ва айнан шу боғлиқлик табиий-техникавий фанларни инсонийлаштириш вазифасини бажаради.

Ахлоқ ва мафкура. Ахлоқ билан мафкуранинг алоқаси ҳам жамият ҳаётида жуда катта аҳамиятга эга. Маълумки, ҳар бир мафкура муайян ғоялар ва қарашлар тизимидан иборат бўлади. Расмона мафкурани ахлоқий ғояларсиз тасаввур қилиш қийин. Лекин ғоя ҳеч қачон ўз-ўзича, шунчаки мавжуд бўлмайди. У албатта инсонда инъикос топади ва муайянлашади. Бу ҳақда Ҳегель ўзининг «Фалсафий билимлар қомуси» асарида шундай дейди: «ўоя ҳақида гапирганда, уни қандайдир олис ва нариги томондаги нарса тарзида тасаввур қилиш керак эмас. ўоя, аксинча, бутунисича шу ерда иштирок этади ҳамда, шунингдек, ҳар бир онгда, кам деганда, бузилган ва заифлашган ҳолда мавжуд бўлади».¹ Демак, муайян ғояларни, шу жумладан, ахлоқий ғояларни ўзида мужассамлаштирган кишиларгина мафкурани яратадилар ва уни оммалаштирадилар.

Ҳар бир демократик давлат ва жамиятда бир неча мафкура мавжуд бўлиши табиий. Лекин улар ичидан бири етакчилик мавқеини эгаллайди. Бу етакчилик зинҳор бошқа мафкураларни инкор этмайди ва жамият аъзолари кўпчилиги иродасини акс эттириши билан ажралиб туради. Уни шунинг учун ҳам миллий мафкура деб аташади. Эркин демократик фуқаролик жамиятини ўз олдига вазифа қилиб қўйган бизнинг мамлакатимизда бу масалага жиддий эътибор берилган. Чунончи, Ўзбекистон Республикаси Конституциясидаги биринчи бўлим, иккинчи бобнинг 12-моддасида шундай ёзиб қўйилган:

«Ўзбекистон Республикасида ижтимоий ҳаёт сиёсий институтлар, мафкуралар ва фикрларнинг хилма-хиллиги асосида ривожланади.

Ҳеч қайси мафкура давлат мафкураси сифатида ўрнатилиши мумкин эмас».

Демак, бизнинг давлат демократия тамойилларига асосланган ҳолда, барча мафкураларнинг яшаш ҳуқуқини таъминловчи институт сифатида иш кўради. Миллий мафкурамиз эса бошқа бирор-бир мафкурани камситмасдан, кўпчилик жамият аъзоларининг ижтимоий-фалсафий, ахлоқий-эстетик ғоялари тажассуми сифатида мамлакат ва миллат тараққиётига хизмат қилади.

¹ Гегель Г. Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т.1. Москва. Мысль. 1975. с. 401.

Чунончи, у, энг аввало, юксак ахлоқийликка асосланган. Миллий мафкурамиз жамиятимизда ватанпарварлик, миллатпарварлик, зиёлилик тамойилларини устувор билиб, ҳар бир фуқарони буюк давлат яратишда иштирок этишга чорлайди. Айни пайтда, умумбашарий маънавий кадрийатларни эъозлашга, бошқа миллатлар ва элатларга хурмат билан қарашга чақиради, тенглар ичида тенг бўлиш ғоясини илгари суради. Бу мафкура халқимиз маънавий мезонларига, унинг эзгулик ва фаровонлик ҳақидаги идеалларига, эрксеварлик, тинчликсеварлик тамойилларига мос келади, шу сабабли унга эҳтиёж бор.

Тарихдан ахлоқийликни четлаб ўтишга ёки уни ахлоқсизликка ниқоб қилиб, ахлоқни сохталаштириб умр кўришга уринган мафкуралар ҳам бизга маълум. Улар, одатда, муайян давлатнинг ягона мафкураси деб эълон қилинади ва у миллатга ёлғон воситасида сингдиришга уринилади. Олмонияда ҳитлерчилар илгари сурган миллий социализм мафкураси ёки собиқ шўролар иттифоқидаги коммунистик мафкура шулар жумласидандир. Ҳар иккала мафкура ҳам ўзини тан олганлардан «мафкуравий душманлар»ни жисман йўқотишни талаб этди - жиноятни қаҳрамонлик тарзида, энг буюк ахлоқсизликни ахлоқийлик сифатида тарғиб қилди. Лекин ниқобланган ахлоқсизликнинг умри узок эмас. Бу ҳолатни буюк рус шоири Александр Пушкин «Тикланиш» деган шеърда бағоят гўзал тасвирлаган:

Ваҳший рассом мудроқ, беизн,
Даҳо суратини бузади
Ва у сурат устига ўзин
Бибурд суратини чизади.

Лекин у ёт бўёқлар бир-бир
Кўчиб тушар йил сайин, аён;
Ва даҳо ижоди бекусур
Аввалгидек бўлур намоён...¹

Ленин, Сталин, Ҳитлер сингари «ваҳший рассомлар» чизган суратлар - тоталитар тузумлар мафкуралари қисматини шу шеърда кўриш мумкин. Зеро, ахлоқийлик ҳар қандай мафкура муваффақиятининг гарови ҳисобланади. Ахлоқ билан мафкура бир-бири билан ана шундай узвий боғлиқ.

¹ Пушкин А.С. Тикланиш. (Туроб Тўла таржимаси). Танланган асарлар. 4 томлик. Т.1. Тошкент. Ўздавнашр. 1955, 115-б.

Ахлоқнинг маънавият тизимидаги бирлаштирувчилик хусусияти

Маънавият тизимидаги ижтимоий ҳодисаларнинг ахлоқ билан муносабатларини мана шу қисқача тарзда кўриб чиқишимизнинг ўзиёқ бизда ахлоқнинг ўрни ҳақида аниқ тасаввур уйғотади. Шу нарса аёнки, ахлоқ мазкур ижтимоий ҳодисалар марказида туради. У нафақат марказий ижтимоий ҳодиса, балки бошқа ижтимоий ҳодисаларни ҳаракатлантирувчи маънавий куч сифатида намоён бўлади. Уни четлаб ўтишга интилиш ҳар қандай мафқурани таназзулга олиб боради, жамиятни том маънодаги маънавиятдан маҳрум этади. Шу нуқтаи назардан караганда, Президент Ислом Каримовнинг: «Аслини олганда, ахлоқ - маънавиятнинг ўзаги», деган сўзлари юқоридаги фикрларимиз учун табиий хулоса бўлиб жаранглайди. Дарҳақиқат, ахлоқ маънавият тизимидаги энг таъсирчан, энг бақувват ҳалқа, усиз одамзод маънавиятини тасаввур қилиш мумкин эмас.

Шу ўринда ахлоқнинг маънавият тизимидаги «ўзак»лик хусусияти ҳақида батафсилроқ тўхталмоқ жоиз, деб ўйлаймиз. Негаки, ахлоқни моҳиятан меҳварга ўхшатиш мумкин - қолган маънавий қадриятлар унинг атрофида айланади, ундан узоқлашдимиз, бас, меҳвардан чиқиб кетган сайёрадек пучмоқда парчаланиб ҳалок бўлади. Масалан, юқорида кўриб ўтганимиз - динни олайлик: баъзи экстремистик гуруҳларнинг пайдо бўлишида асосий сабаб - улар томонидан диний ақидаларнинг мутлақлаштирилиши. Бу мутлақлаштириш фақат ахлоқийлик четга суриб қўйилган ҳолатдагина юз беради. Ақидапарастлар диннинг Аллоҳ томонидан белгилаб қўйилган вазифасини - ахлоқий юксак, комил инсонни тарбиялаш учун хизмат қилишини инкор этадилар, бу билан гўё динни юксакка кўтармоқчи бўладилар. Лекин аслида диннинг обрўсини туширишга хизмат қиладилар. Чунки дин ҳеч қачон мақсад бўлган эмас, бўлолмайдиган ҳам, у солиҳ бандани тарбиялаш воситаси, яъни ахлоқ - мақсад, дин эса - восита, фақат юксак ахлоқ эгасигина Аллоҳ васлига муяссар бўла олади. Бошқача қилиб айтганда, Аллоҳ - Мутлақ ва Олий мақсад, ахлоқ - нисбий мақсад, дин эса восита. Шунинг учун Қуръони каримда Аллоҳ ўз бандаларига нозил қилган илоҳий китоб-ларнинг ҳаммасини ҳурмат қилишни, аҳли китобларни эса камситмасликни қайта-қайта буюради. «Моида» сурасининг 48-оятида шундай дейилади: «Сизлардан ҳар бир миллат (яъни дин) учун (алоҳида) шарият ва йўл қилиб қўйдик. Агар Аллоҳ хоҳласа эди, ҳаммангизни бир миллат қилиб қўйган бўлар эди. Лекин Ўзи ато этган нарсаларда сизларни имтиҳон қилиш учун (ҳар бир миллатга) алоҳида шарият, йўл қилиб қўйди».¹ Демак, дунёни зўрлик йўли билан исломлаштириш ёки насронийлаштириш моҳиятан Аллоҳга қарши бориш, энг улкан ахлоқсизликдир. Шу боис одамларни исломга зўрлик йўли билан, қурол кучи билан киритмоқчи бўлган диний-экстремистик гуруҳлар ва бутун дунёни

¹ Қуръони Карим. Тошкент. «Чўлпон» нашриёти. 1992, 76-б.

«мусулмонобод» қилиш - Ер юзида ягона халифалик ўрнатишни ўз олдига мақсад қилиб қўйган ақидапарастлар анъанавий ахлоқий қадриятлардан юз ўгирганлари учун ҳам ана шундай хато йўлга кадам қўйдилар.

Нафақат диний эътиқод, балки барча маънавий ҳодисалар шахсдан ахлоқийликни талаб этади. Яна бир мисол тариқасида фанни олиб кўрайлик. Унинг ахлоқий қадриятлардан мухторлиги, «соф»лиги ҳақидаги гаплар моҳиятан мантиқийликдан йироқ, пуч эканини икки жаҳон урушини бошидан кечирган инсоният яхши тушуниб олди. «Менинг вазифам - кашфиёт, у ёғи билан ишим йўқ» кабилидаги ёндашув олим учун ахлоқсизлик ва жинойт эканини илм аҳли эътироф этди ва этмоқда. «Уруш, - деб ёзади аллома В.И. Вернадский, - фаннинг ҳолатига муқаррар таъсир кўрсатган чуқур асорат қолдирди. Улардан бири - жаҳон олимларининг ўзлари фаол иштирок қилган мислсиз ва даҳшатли шафқатсизликларни ҳис этишлари билан боғлиқ бўлган теран ахлоқий изтироблардир. ... Фаннинг ахлоқийлиги масаласи, олим учун ахлоқнинг диний, давлат шаклидаги ёки фалсафий кўринишидан қатъи назар, кун тартибига чиқмоқда. У фаол амалий куч бўлиб бормоқда ва у билан борган сари кўпроқ ҳисоблашишга тўғри келяпти».¹

Биз юқорида ахлоқнинг бошқа маънавий ҳодисалар билан алоқалари ҳақида тўхталиб ўтганимиз учун яна мисолларга мурожаат қилиб ўтирмаймиз. Хулоса шуки, ахлоқ меҳварида айланмаган маънавий ҳодисалар ўз маънавийлик кучини йўқотади, инсоният учун кераксиз ва ҳатто зарарли воқеликка айланади. Шу сабабли ахлоққа «ҳа, энди шунчаки ахлоқ-да, бирор-бир муҳим касбмиди у» деб, Ахлоқ фалсафасига эса «кичкинагина фан», асосий касб ҳақидаги фанларнинг ризқини яримта қиладиган иккинчи даражали курс сифатида қараш «бир мири ҳаён - уч мири зиён» деган халқ мақолини эслатадиган калтабинликдир. Шўролар даврида шакланган бундай қарашлар бизнинг давримизда мутлақо инкор этилиши керак. Чунки, кўрганимиздек, ахлоқ умуммаънавий аҳамиятга молик, маънавият тизимида бирлаштирувчилик хусусиятига эга бўлган ягона универсал ижтимоий-маънавий ҳодисадир: «ахлоқ - маънавиятнинг ўзаги».

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов И.А. Донишманд халқимизнинг мустаҳкам иродасига ишонаман. Тошкент. Ўзбекистон.
2. Юсупов Э. Инсон камолотининг маънавий асослари. Тошкент. Университет. 1998.
3. Имомназаров М. Миллий маънавиятимиз назариясига чизгилар. Тошкент. Шарқ. 1998.
4. Юсупов Э. Миллий ғоя ва мафкура: моҳияти, ижтимоий-тарихий илдизлари, аҳамияти. Шымкент, 2001.
5. Абдулла Шер. Ахлоқшунослик. Тошкент. Янги аср авлоди. 2003.

АХЛОҚ ФАЛСАФАСИНИНГ АСОСИЙ МЕЗОНИЙ ТУШУНЧАЛАРИ (КАТЕГОРИЯЛАРИ)

¹ Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. Москва. Сов. Россия. 1989. с. 150.

Ахлоқ фалсафасининг асосий мезоний тушунчлари ҳақида умумий маълумот

Ахлоқ фалсафасида инсон хатти-ҳаракатининг икки қутби - ахлоқийлик билан ахлоқсизлик ҳолатлари таҳлил ва тадқиқ этилади. Ахлоқийлик - фазилатларда, ахлоқсизлик эса иллатларда намоён бўлади. Бу икки қутб - тушунча кун-тун, оқ-қора сингари бир-бирини инкор ва айни пайтда, тақозо этгани ҳолда мавжуддир. Зеро, фазилат, Арастудан тортиб Ибн Синогача бўлган қадимги файласуфлар таъкидлаганларидек, икки иллат оралиғида рўй беради. Бошқача қилиб айтганда, фазилат икки манфийлик ўрталиғида юзага келадиган мусбат ҳодисадир. Чунончи, адолат - зулм билан мазлумликнинг, саҳийлик - исрофгарчилик билан бахилликнинг, иффат - қизғанчиқлик билан ружунинг ўрталиғи сифатида воқе бўлади.

Фазилат ва иллат шундай йирик ҳамда қамровли атамаларки, уларнинг ҳар бири ўз ичига бир неча эмас, ўнлаб эмас, балки юзлаб тушунчаларни олади. Шу жиҳатдан Ахлоқ фалсафаси барча фалсафий фанлар ичида тушунчаларининг кўплиги ва хилма-хиллиги билан алоҳида ажралиб туради. Уларни аввалги илмий-услубий адабиётларда, хусусан, луғатларда Ахлоқ фалсафаси мезоний тушунчалари ёхуд категориялари, ахлоқий мезоний тушунчалар, ахлоқий тамойиллар, ахлоқий меъёрлар, ахлоқий муносабатлар, ахлоқий ҳиссиётлар сингари гуруҳларга бўлиб тақдим этилган. Бундай «майдалаштириш», бизнингча, шарт эмас. Чунки у, биринчидан, тизимни мураккаблаштиради, иккинчидан, муайянликдан йироқлаштиради, учинчидан, тушунчалар билан ҳиссиётларни, меъёрлар билан тамойилларни фарқлашда чалкашликларга олиб келади, уларни расмона идрок қилишда қийинчиликлар туғдиради. Зеро, фан мазмунини тақдим этишдаги ҳар қандай мураккаблаштиришлар, чалкашликлар, табиийки, тушунмовчиликни келтириб чиқаради. Натижада мазмун мўлжалланган «ўз эгасига» рисоладагидек етиб бормади.

Шу сабабли Ахлоқ фалсафаси фанида қўлланиладиган барча тушунчаларни *уч гуруҳга* бўлишни мақсадга мувофиқ деб ўйлаймиз. Буларнинг биринчиси - ахлоқий билиш билан реал ҳаёт ўртасидаги энг муҳим алоқа ва муносабатларни инъикос эттирувчи, ахлоқ илмининг мезонини ифодаловчи тушунчалардир; уларни биз Ахлоқ фалсафасининг мезоний тушунчалари ёхуд категориялари сифатида олиб қараймиз. Нисбатан қамровли иккинчи гуруҳ тушунчаларини - ахлоқий тамойиллар, учинчи гуруҳни эса ахлоқий меъёрлар деб тақдим этамиз. Биринчи гуруҳ тушунчалари умумлаштирувчилик, муштараклик хусусиятига эга, улар фақат назарияга тааллуқли. Иккинчи ва учинчи гуруҳ тушунчалари эса амалий ахлоққа тегишли бўлиб, нисбатан муайян, тор қамровга эга; улар биринчи гуруҳ учун «моддий асос» вазифасини ўтайдилар.

Шу ўринда «тушунча» атамасининг моҳиятига назар ташлашни жоиз деб ўйлаймиз. Аввалроқ биз ахлоқий ҳиссиётларнинг ахлоқий онг учун маълум маънода материал экани тўғрисида бирров тўхталиб ўтган эдик. Бу ҳақда мумтоз файласуфлар ҳам эътиборга сазовор фикр билдирганлар. Чунончи, буюк инглиз мутафаккири Жон Локк, тушунчада нимаики бор экан, у бундан аввал ҳиссиётда мавжуд бўлган, деб таъкидлайди. «Табиат қонуни борасидаги тажрибалар» асарида у шундай деб ёзади: «Агар ҳиссиётдан ақлга нарсалар қиёфаси етказиб берилмаса, у ҳолда тафаккур учун ҳеч қандай материал берилмаган бўлади ва ақл билишни тараккий эттириши борасида меъмор бино қуришда тош, ёғоч, кум ва ҳоказо қурилиш материалларисиз қанчалик иш қила олса, худди шунча иш бажара билади».¹

Ақлни идеаллаштириш, ҳиссиётни иккинчи даражали омил сифатида талқин этиш, Локк ва унга ўхшаш баъзи мутафаккирлар фикрларини ҳисобга олмаслик, афсуски, кейинги даврларда айниқса кучайди. Ҳегель сингари файласуфлар эса бутун борликни мантиқийлаштириш йўлидан бордилар. Лекин XIX асрнинг иккинчи ярмидан кейин Ғарб алломалари бу йўлнинг кўп жиҳатдан янглиш эканини англай бошладилар. XX аср мутафаккири, руҳий таҳлил фалсафасидаги янги фройдчилик оқимининг атоқли намояндаларидан бири Карл Юнг Тибет майитлар китоби - «Бардо Тёдол»га ёзган шарҳида шундай дейди: «Ғарб кишиси, «психологик» («руҳий») сўзини эшитганида, унинг учун у «бор-йўғи психологик» тарзида жаранглайди. Унинг учун «психе» - қалб қандайдир, ачинарли даражада кичик, эътиборга нолойиқ, шахсий, субъектив ва ҳ.к. Шу сабабли «рух» (қалб) ўрнига «ақл» сўзини ишлатишни маъқул кўради...»² Бошқа бир ўринда барча

¹ Локк Ж. Сочинения . В 3 х-т. Т.3 Москва. Мысль, 1988. с. 21.

² Тибетская книга мёртвых. Москва. Подиум, 1992. с. 79.

метафизик мулоҳазалар учун ижодий замин айнан ана шу қалб эканини, онг эса қалбнинг кўзга кўринмас инъикосидан иборатлигини таъкидлайди.

Дарҳақиқат, «юррак ва ақл», «ҳиссиёт ва онг» баҳсида Ғарб, айниқса, XX асрда, сўзсиз, биринчилиқни ақлга, онгга беради. Юқоридаги каби фикрлар истисноли ҳоллардир. Шу боис Ахлоқ фалсафаси нуқтаи назаридан муҳаббат ҳақида гап кетса, уни ҳиссиёт деб яна бунинг устига, таърифлаш қийин бўлган туйғу, деб атайдилар ва уни тушунча тарзида олиб қарашдан чўчийдилар. Ваҳоланки, муҳаббат айнан ахлоқий ҳиссиёт ва Ахлоқ фалсафасининг бош мезоний тушунчасидир.

Муҳаббат ва нафрат

Муҳаббат бош мезоний тушунча сифатида деярли барча асосий тушунчаларда ва тамойилларда ўз «ҳисса»сига эга. Шу жиҳатдан атоқли тасаввуфшунос Нажмиддин Комилов: «Жуда кўп ирфоний тушунча-истилоҳларнинг шарҳи муҳаббатга бориб тақалади», - дер экан, айни ҳақиқатни айтади.¹ На эзгуликни, на яхшилиқни, на ватанпарварликни, на инсонпарварликни муҳаббатсиз тасаввур этиб бўлмайди. Ўтган бобларнинг баъзиларида биз бу тушунчанинг моҳияти, турлари ҳақидаги Илоҳий Оғустин, Имом Ғаззолий, Эрих Фромм сингари мутафаккирлар фикрларини келтирган эдик. Кўшимча қилиб шуни айтиш мумкинки, муҳаббат - инсоний моҳиятнинг эркин тарзда намоён бўлишидир, у зўравонлик ёки зўрма-зўракилик билан чиқиша олмайдиган ҳодиса. У меъёрлар, анъаналар, қонунларга бўйсунмайди, лекин юксак ахлоқийлик ифодаси тарзида инсонга улкан масъулият юклайди, уни жасоратга чорлайди, у - инсонни таш-қи ва трансцендентал олам билан боғлайдиган, уни ёлғизликдан олиб чиқадиган буюк куч.

Муҳаббатнинг объекти доимо гўзаллик, манфаатсиз гўзаллик. У - Аллоҳми, Ватанми, ёрми - муҳаббат эгасига ундан-да гўзалроқ нарса йўқ. Айни пайтда бир объектни севган киши бошқа объектларни ҳам севиши табиий. Дейлик, ёрга бўлган ҳақиқий муҳаббат Ватанга, инсониятга муҳаббатни инкор этмайди, аксинча, барқарор қилади. Зеро, «ўз-ўзича», «якка», «худбин» муҳаббатнинг бўлиши мумкин эмас. Инсон ўзи ўзгага айланганида, ўзгани ўзига айлантира олганида ҳақиқий муҳаббат эгаси ҳисобланади. Мана шу объект билан субъект орасидаги фарқнинг «йўқолиши» энг буюк, энг мукаммал лаззатдир. Буни мавлоно Фузулий ниҳоятда гўзал қилиб, бир байтда шундай ифодалайди:

Ишқдир ул, нашаъи комилким, андандир мудом
Майда ташвири ҳарорат, найда таъсири садо.²

Комил нашаъ, комил лаззатга фақат комил инсонгина эриша олади. Демак, муҳаббат инсон ахлоқий ҳаётининг чўққиси, комиллик белгисидир. Шу боис ҳақиқий муҳаббат эгалари ёшлар томонидан доимо ахлоқий идеал тарзида қабул қилинади: Фарҳод ва Ширин, Ромео ва Жулетта, Отабек, Кумуш ва ҳ.к. Шундай қилиб, муҳаббатни шахс эркинлигининг ахлоқий зарурат сифатидаги ўзига хос кўриниши, бахтга эришувнинг асосий омили дейиш мумкин.

Таъкидлаш лозимки, муҳаббат - олий туйғу, шу маънода у олий тушунча. Лекин уни тубан, қуйи нарса-ҳодисаларга нисбатан ҳам қўллаш ҳоллари учраб туради. Чунончи, Фромм сингари ғарблик мутафаккирлар, баъзи рус файласуфлари муҳаббат тушунчасини ўликка (некрофил), мол-дунёга, пулга нисбатан қўллайдилар. Уларга нисбатан «ўчлик», «ружу», «ҳирс» сингари тушунчаларни қўллаш маъқул эмасмикан?

Муҳаббат ҳам, Ахлоқ фалсафасидаги кўпгина тушунчалардек, «жуфтлик» хусусиятига эга, унинг зидди - нафрат. Нафрат тушунчаси, албатта, муҳаббат сингари кенг қамровли эмас. У аксил муҳаббат тарзида намоён бўлади, объектдан четлашишни, ундан бегоналашишни тақозо этади. Ҳазар, жирканч ҳисси нафратнинг кундалиқ турмушдаги тор, «майда» кўринишидир. Нафратнинг уларга нисбатан «йириклиги» унинг ижтимоий ҳодиса сифатида мавжудлигидир.

¹ Комилов Н. Тасаввуф. I-китоб. Тошкент Ёзувчи, 1996. 48-б.

² Фузулий. Асарлар Икки жилдлик. I-жилд. Тошкент. Ф. Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти, 1968. 27-б.

Айни пайтда, нафрат ғазабдан кескин фарқ қилади. У, *ғазабга* ўхшаб, ўз объектини йўқотишга интилмади, ундан фақат юз буради. Уни муҳаббат эгасида ўз муҳаббати объектига нисбатан ташқи бир кучнинг ноинсоний, адолатсиз, ноинсофларча муносабати туфайли ўша кучга қарши қўзғаладиган ҳиссиёт дейиш мумкин. У давомийлик табиатига эга, ғазаб каби ўткинчи ҳодиса эмас. Агар ғазабнинг асосида инсон феълнинг салбий ҳолати - оний баджаҳллик ётса, нафрат учун чуқур ўйлаб қабул қилинган узил-кесил қарор ётади. Кўринишдан нафрат кишида ёқимсиз таассурот уйғотса-да, кўп ҳолларда у иллат эмас, ахлоқий фазилат сифатида инсоннинг виждонлигидан, ботиний жасоратидан далолатдир.

Шу ўринда буюк франсуз ёзувчиси Эмил Золянинг «Нима менда нафрат уйғотади» деган эстетикага доир китобига ёзган сўзбошисидан олинган куйидаги фикрни келтириш мақсадга мувофиқ.

«Нафрат - муқаддас. Нафрат бу - кучли ва қудратли юракларнинг норозилиги, бу - ўртамеъналик ва пасткашликлардан қахрланадиган одамларнинг жанговар жирканчи. Нафратланмоқ - севмоқ дегани, ўзида оташин ва мардона қалбни ҳис қилмоқ, нимаики шармандалик ва нодонлик бўлса, ўшанга нисбатан чуқур ҳазар туйғусини туймоқ дегани. Нафрат энгиллик беради, нафрат адолат ўрнатади, нафрат юксалтиради»¹

Нафратдан ташқари яна *рашк* тушунчаси борки, у - ижтимоий ҳодиса эмас, кўп ҳолларда жинсий муҳаббат билан ёнма-ён келади. Маълумки, муҳаббат эгаси ўз севгисини ва севгилисини қизғаниб, асраб қолишга ҳаракат қилади. Ана шу қизғаниш ҳисси меъёридан ошиб кетганда рашкка айланади. Рашк эса, уни қанчалик таъриф-тавсиф қилмайлик, меъёрнинг бузилиши, иллат. Чунки унинг моҳияти худбинликка бориб тақалади: муҳаббат эгаси муҳаббат лаззатига ноил бўлгани ҳолда унинг изтиробидан қочишга интилади; ўзи чекиши лозим бўлган изтиробни ўз муҳаббат объектига ўтказишга ҳаракат қилади. Натижада баъзан изтиробни йўқотишга интилиш муҳаббат объектининг ўзини йўқ қилишга, фожиага олиб келади.

Эзгулик ва ёвузлик, яхшилик ва ёмонлик, адолат, шафқат.

Эзгулик ва ёвузлик. Асосий тушунчалар орасидаги яна бир жуфтлик - эзгулик ва ёвузлик. Эзгулик Ахлоқ фалсафасидаги энг муҳим категориялардан. У инсон фаолиятининг асл моҳиятини англатади - Тангри иродасининг инсон қалбидаги тажассуми сифатида намоён бўлади. «Эзгу ўй, эзгу сўз, эзгу аъмол» училиги «Авесто» дан тортиб барча муқаддас китобларда етакчи ўринни эгаллаши ҳам шундан.

Эзгулик - инсонга энг кучли маънавий лаззат бағишлайдиган, уни ижтимоий шахсга айлантириб, ҳақиқий бахтга олиб боровчи фазилат; шахсни комилликка, жамиятни эса юксак тараққиётга етказувчи юксак қадрият. У инсоннинг ахлоқий фаолияти туфайли муайянлашади, юзага чиқади. Уни синфийлик ёхуд партиявийлик қобиғига ўраш мумкин эмас. Чунончи, «синфий душманни», яъни бирор бир шахсни ёки гуруҳни фақат бошқа синфга мансуб бўлгани учун жисман йўқотиш, қанчалик бўяб-бежалмасин, эзгулик бўлолмайди. У том маънодаги ёвузликдир. Тоталитар тузумлар мафқурасида эзгуликни бундай талқин этишнинг ноилмийлиги, сохталиги ҳозирги кунда ҳаммага аён.

Эзгулик ва унинг зидди ёвузлик одатий, кундалик ҳаёт мезонлари билан ўлчанмайди, улар ҳам муҳаббат сингари қамровли ва ижтимоийлик хусусиятига эга. Эзгуликнинг ахлоқий идеал билан боғлиқлиги шундан. Шу туфайли у амалиётда қахрамонлик, ватанпарварлик, инсонпарварлик, жасурлик сингари тамойилларни ўз ичига олади.

Шуни ҳам айтиш керакки, муҳаббат ва нафрат жуфтлик тушунчасида нафрат муҳаббатни инкор этмай, аксинча, унинг барқарорлигидан далолат берса, эзгулик ва ёвузлик жуфтлигида ҳар икки тушунча бир-бирини тамомила инкор этади. Нафақат инкор этади, балки улар орасида ҳаёт-мамот кураши кетади ва бу кураш абадий кураш сифатида, оламни ҳаракатга келтирувчи куч тарзида намоён бўлади.

Эзгулик ва ёвузликнинг яна бир ўзига хос томони шундаки, бу жуфтлик тушунча инсон фаолиятини баҳолаш хусусиятига эга. Уни одам боласининг улуғлиги ва тубанлигини ўлчайдиган муқаддас тарозуга ўхшатиш мумкин. Инсоннинг комиллиги, жамиятнинг такомилга эришган-

¹ Золя Э. Собрание сочинений . В 26 томах. Т.24. Москва. ИХЛ, 1966. с. 7.

эришмагани шу мезон билан ўлчанади. Чунончи, Ленин, Сталин, Ҳитлер, Пол Потларни ёвуз инсонлар, собиқ шўролар иттифоқини эса жамият сифатида «Ёвузлик салтанати» деб баҳоланиши бунинг ёрқин мисолидир.

Яхшилик ва ёмонлик. Эзгулик ва ёвузлик ҳақида гап борганида, яхшилик ва ёмонлик нима, бу икки жуфтлик мазмунан бир эмасми, деган савол туғилади. Бу табиий. Чунки ҳозиргача бизга маълум ўзбек тилидаги барча Ахлоқ фалсафасика доир адабиётларда эзгулик ва ёвузлик мезоний тушунчалар сирасига киритилмаган, у бор-йўғи яхшилик ва ёмонликнинг синоними тарзида тақдим этиб келинган. Тўғри, яхшилик тушунчасининг кўпгина унсурлари эзгуликдан, эзгуликнинг баъзи унсурлари яхшиликдан жой олишини инкор қилиш мумкин эмас. Уларнинг зиддида ҳам шундай «сингишиб кетиш» мавжуд. Лекин бундай далиллар асло мазкур икки жуфтликни айнанлаштиришга асос бўла олмайди.

Бу икки жуфтлик тушунчалар орасида қатъий фарқ мавжуд: эзгулик, юқорида айтганимиздек, ижтимоийлик хусусиятига эга, яхшилик эса ундай эмас. Яхшилик асосан шахснинг одобига, хулқига боғлиқ бўлган ижобий ҳодиса. Зеро, унда мардлик, очикқўнгилик, ҳалоллик сингари ахлоқий меъёрлар тажассум топади. Бироқ унга асос бўлган амалий хатти-ҳаракатлар қаҳрамонлик, жасорат, ватанпарварлик каби тамойиллар даражасига кўтарила олмайди. Мисол тариқасида буюк шоиримиз Алишер Навоийнинг фаолиятини олайлик. У сурункасига ижодий меҳнатга умрини бағишлади, халқи учун, халқлар учун «Ҳазойин ул-маоний»дек, «Хамса»дек буюк асарлар яратди. Бу - эзгулик, у маълум маънода абадийлик хусусиятига эга, чунки Навоий асарлари миллионлаб одамларга юзлаб йиллар мобайнида завқ-шавқ улашиб, уларни комилликка чорлаб келмоқда. Айни пайтда, Навоийнинг ўзи бевосита кўплаб яхшиликлар қилди - муҳтож одамларга қарз берди, берган қарзларидан кечиб юборди ва ҳ.к. Унинг бу яхшиликлари ажойиб ижобий ҳодиса бўлгани ҳолда, ўткинчилик табиатига эга, шунингдек, истисноли ҳолларда намоён бўлувчи қаҳрамонлик ҳам, буюк жасорат ҳам эмас.

Демак, эзгулик асосан билвосита амалга ошириладиган, узоқни кўзловчи, келажакка ҳам мўлжалланган, яъни стратегик аҳамиятга молик ахлоқий хатти-ҳаракатлар мажмуи; яхшилик эса, одатда, бевосита шу кун учун долзарблик хусусиятига эга, яъни тактикавий ахлоқий фаолиятдир. Шундай қилиб, яхшиликни йирик ижтимоий ҳодиса - эзгулик билан айнанлаштириш тўғри эмас.

Бу икки жуфтликнинг яна бир фарқли томони шундаки, воқе бўлган эзгулик ҳеч қачон ёвузликка айланмайди, ёвузлик эса ҳар қандай замонда, ҳар қандай шароитда ҳам ёвузлик бўлиб қолаверади. Яхшилик ва ёмонликда эса бундай эмас: бирор объектга қилинган яхшилик бошқа бир объект учун ёки яхшилик қилган субъект учун ёмонликка айланиши мумкин. Машҳур ўзбек халқ эртақларидан биридаги овчилар қувиб келаётган бўрини қопга яшириб, қутқариб қолган деҳқоннинг ҳолатини бунга мисол сифатида келтириш мумкин: бўри ўзига яхшилик қилиб, ўлимдан қутқарган одамни емоқчи бўлади, хайриятки, тулки деҳқоннинг жонига оро қиради.

Хуллас, муайян ижтимоий чекланганлигига қарамай, яхшилик ва ёмонлик қамровли мезоний тушунчалардан.

Адолат. Ахлоқ фалсафасининг яна бир асосий тушунчаси - адолат. Унинг эзгулик ва ёвузлик ҳамда яхшилик ва ёмонликдан асосий фарқи шундаки, адолатнинг ўзи бирор-бир қадриятни англамайди, лекин қадриятлар орасидаги нисбатни белгилайди, уларни баҳолаш мақомига эга. Шу боис унда жамиятни тартибга солувчилик хусусияти бор; унда ҳам ахлоқий, ҳам ҳуқуқий талаблар мужассамлашган. Уни маълум маънода ахлоқ соҳасидаги миқдор ўлчовчи ҳам дейиш мумкин: у талаб билан тақдирлашни ўлчаб турадиган тарозидир. Адолат бор жойда ижтимоий жабрга, бебошликка йўл йўқ.

Маълумки, ахлоқдаги энг оддий, ибтидоий фазилатлар, чунончи, меҳрибонлик, шафқат, мурувват ҳайвонларда ҳам мавжуд. Лекин ҳайвонларда улар ўз гуруҳига, энг аввало, ўз зурриётига қаратилган бўлади. Одамзод эса ўзига қондош-қариндош бўлмаган ўзгаларга - қавмдошларига ҳам ушбу хиссиётларни намойиш этади. Шундай қилиб, ахлоқнинг баъзи унсурлари ҳайвонларда ҳам мавжуд, фақат улар инсондагидек ақлга эмас, табиийятга асосланган. Буни адолат мезоний тушунчасида яққол кўриш мумкин. Албатта, ҳайвонлар уни тушунча сифатида англамайдилар, лекин у табиийят тарзида ҳайвонлар хатти-ҳаракатида намоён бўлади. Масалан, Африка саванналарида ёки чангалзорларида қурғоқчилик мавсумида ҳайвонларнинг сувлоқдаги хатти-ҳаракатини олиб кўрайлик. Ундай пайтда сувлоқ ҳудудида ваҳший ҳайвонлар, қанчалик оч бўлмасин, ўз ўлжаларига ташланмайдилар: адолат юзасидан уларнинг ҳам чан-қоқларини

кондиришларига йўл қўйиб берадилар - барча ҳайвонлар бир-бирлари томонидан ташна жонзотлар сифатида қабул қилинади. Бироқ сувлоқдан маълум масофа нарига ўтилгач, яна ўша ҳаёт - кушанда ва ўлжанинг яшаш учун кураши бошланади. Демак, адолатнинг ибтидоий кўринишини ҳайвонларда ҳам учратиш мумкин экан. Қизиғи шундаки, у якка ҳолда эмас, кўпчилик ҳайвонлар - ташна жонзотлар жамоасида рўй беради. Бу ходиса адолат тушунчасининг ижтимоийлик хусусиятига хос баъзи ҳолатлар инсоният жамиятидан ҳам ибтидоийроқ эканини, унинг тарихи янада қадимийроқлигини кўрсатади.

Адолатнинг мезонийлик хусусияти, айниқса, ҳуқуқда дарҳол кўзга ташланади. Ҳуқуқ вазирлигининг ҳатто адлия вазирлиги деб аталиши, жиноятга яраша жазони белгиловчи, ҳукм чиқарувчи идораларнинг одил суд деган номлар билан юритилиши бунинг далилидир. Лекин адолатни фақат ҳуқуқий тушунча сифатида талқин этиш тўғри эмас. У, юқорида айтганимиздек, кенг қамровли ахлоқий тушунча. У нафақат фуқаролар орасидаги муносабатларни, балки давлат билан халқ, жамият билан шахс ўртасидаги алоқалар мезонини ҳам ўз ичига олади. Халқ орасида минг йиллар мобайнида одил подшо идеалининг яшаб келгани бежиз эмас.

Деярли бир ярим аср мобайнида адолатсизликни, миллий камситишни, миллий ифтихор ҳиссининг оёқости қилинишини, бегона ироданинг зўрлаб қабул қилдирилиши каби ҳолатларни бошдан кечирган халқимиз, эндиликда мустақилликка эришиб, адолатли фуқаролик жамияти тузишга киришди. Адолат бугунги кунда бизнинг мустақил, келажаги буюк давлатимизнинг моҳиятини англатувчи тушунчага айланиб бормокда.

Шафқат. Шафқат истилоҳи ҳозиргача Ахлоқ фалсафасига доир асосий ўқув адабиётларда ва илмий тадқиқотларда асосий мезоний тушунча сифатида тақдим этилмайди. Ваҳоланки шафқатнинг илдизи инсон шахсига бўлган муҳаббатга борб тақалади, у ҳам муҳаббат каби қамровли ҳиссиёт. Агар муҳаббат меҳрга асосланса, шафқат мурувват билан боғлиқ. Лекин у айна пайтда мурувватдан жиддий фарқ қилади. Мурувват бир инсоннинг кўп ҳолларда ўзига алоқаси йўқ бошқа бир инсонга ачиниш ҳисси орқали ёрдамга қўл чўзиши бўлса, шафқат кишининг ўзига алоқадор одамга, айбдор, гуноҳкор, ижтимоий, иқтисодий ва ҳуқуқий жазоланишга лойиқ кимсага кечиримлилик орқали инсонпарварлик кўрсатишдир.

Шафқат ҳисси шафқатга муҳтож киши ўрнига ҳаёлан ўзини қўйиб фикр юритиш орқали вужудга келадиган, ўзга бир инсон изтиробларини енгиллатишга қаратилган ахлоқий ходиса. Масалан, рўзғорини зўрға тебратган қўшнингизнинг касбий хизмат юзасидан ҳам, бирор бир жамиятга аъзолиги жиҳатидан ҳам, бизнесдаги ҳамкорлик масаласида ҳам сизга алоқаси йўқ, шунингдек, у сизга дўст ёки душман сифатида ҳам алоқадор эмас. Сиз унга эҳсон қилиб, оғир шароитдан чиқиб олишига иқтисодий ёрдам бердингиз, бу - мурувват. Бошқа бир ҳолатда, дейлик жанг майдонида сизга бутунлай бегона, бунинг устига сафдошингизга ўлдирган душман, аскарини мағлуб қилдингиз. Энди олдингизда икки йўл бор: хоҳласангиз уни ўлдиришингиз, ўч олиб ғазабингизни босишингиз, хоҳласангиз, ғазабингизни босиб, у душман лекин мен каби одам, уни ҳам менга ўхшаб бу майдонга жанг қилиш учун юборганлар, уни ўлдирганим билан бирор улкан ўзгариш рўй бермайди, деб асир олгансиз, ҳаётини сақлаб қолгансиз, бу - шафқат. Ғазаб инсондаги ҳайвоний ҳислат бўлса, шафқат инсонийлик белгиларидан биридир.

Демак, мурувват агар сизнинг олдингизда бурчли бўлмаган кимсага кўрсатган ёрдамингиз бўлса, шафқат эса олдингизда жавобгар, жазога лойиқ одамни, унинг инсоний ҳуқуқини ва табиатини ҳисобга олиб, кечиришдир.

Жаҳон ахлоқшунослигида, жумладан бизда ҳам, юқорида айтганимиздек, шафқат асосий тушунчалар сирасига киритилмаган. Ваҳоланки, адолат, инсонпарварлик айнан анна шу ҳиссиёт билан боғлиқ. Буни биргина олмон файласуфи Артур Шопэнхауэр англаб етди. У шафқат ҳиссини ахлоқнинг асоси, шафқат тушунчасини Ахлоқ фалсафасининг асосий тушунчаси деб атайди. Унинг наздида шафқат универсал табиатига эга у, инсоннинг на фақат инсонга, балки ҳайвонга бўлган муносабатида ҳам намоён бўлади, зеро ҳайвонга бешафқатлилик қилган одам инсонга шафқатли бўлмайди¹.

Шафқат тушунчасининг аҳамияти инсон ҳаётини олий қадрият деб эътироф қилиш унинг яшашга бўлган ҳуқуқи ҳимояга олиш ҳозирги шароитда Яна ҳам долзарблиги касб этмокда. Бу бир томондан, иккинчи томондан диний ақидапарастлик, экстремистик ғоялар ва мафкуравий

¹ Қаранг: А.Шопенгауэр. Свобода воли и нравственность. Москва Республика. 1992. С. 224-229.

курашлар бешафқатликка асосланганлигини ҳисобга олган, шафқат тушунчасининг аҳамияти янада ортиб бораётганлиги учун ҳам бугунги кунда жаҳон ахлоқшунослиги шафқат тушунчасини Шопенхауэр айтганидек, ахлоқни асоси сифатида таҳлил, талқин ва тарғиб қилмоғи лозим. Унинг ХХI аср жамияти учун энг муҳим ахлоқий ҳодиса эканлиги эътироф этиш замон талабидир.

Бурч, виждон, номус, қадр-қиммат

Бурч. Яна бир муҳим мезоний тушунча - бурч. Бурч, моҳиятан, жамият, давлат ва шахсларга нисбатан муайян индивиддаги муносабат, улар олдидаги мажбурият. У, юқорида айтганимиздек, виждон, эътиқод, масъулият каби тушунчалар билан мустаҳкам боғлиқ. Умуман, ҳаётда инсоннинг ҳар бир хатти-ҳаракати замирида бурч тушунчаси - бурчга садоқат ёки хиёнат ётади.

Бурчнинг инсонлик бурчи, мусулмонлик бурчи, насронийлик бурчи, фуқаролик бурчи, оталик бурчи, оналик бурчи, фарзандлик бурчи сингари кенг қамровли, барча даврлар учун умумий бўлган тушунчалари ҳам, журналистлик бурчи, шифокорлик бурчи, олимлик бурчи каби касбий одоб доирасидаги тушунчалари ҳам мавжуд.

Бурч тушунчасининг ўзига хос жиҳатларидан яна бири - унинг вақт ва жамиятда муайянлашиш хусусияти. Чунончи, бир тузум ё жамиятда ижобий ҳисобланган бурч талаблари иккинчи бир тузум ёки жамият учун салбий маъно касб этиши мумкин. Собиқ шўролар фуқаросининг ўша давр-даги мавжуд тузум олдидаги бурчи ҳозирги кунда ўта салбий ҳодиса сифатида баҳоланиши бунга ёрқин мисол бўла олади.

Ҳарбийлашган ва ўта мафкуравийлашган, яъни ягона мафкура ҳукмронлик қилган жамиятларда эса бурч омма ҳамда шахс ҳаётида фожеий ҳодисага айланади. Ўта усталик билан йўлга қўйилган тарғибот натижасида бундай жамиятлар аъзоларининг кўпчилиги окни – қора, қорани – оқ деб қабул қиладилар. Буни умумбашарий ва миллий қадриятларни оёқости қилган бешафқат шўролар социализми ёки фашистларнинг миллий социализми яққол исботлаб берди. Юз минглаб, ҳатто миллионлаб одамлар алдандилар, кейинчалик, узоқ йиллар мобайнида виждон азобида яшадилар. Демак, жамият қурилишида тоталитарчиликка йўл қўйилиши ўша жамият аъзолари томонидан бурчнинг нотўғри тушунилишига ва бунинг оқибатида баъзи ҳолларда беихтиёр, омилик туфайли, баъзан эса ихтиёрий-мажбурий тарзда юз берадиган оммавий ахлоқсизликка олиб келади.

Шундай ҳолатлар ҳам бўладики, унда бурч шахснинг кўпгина майл-истакларига қарши ҳодисага айланади: уни ҳузур-ҳаловатдан, турмуш лаззатларидан маҳрум этади. Масалан, Фурқат мустамлакачилар мафқурасига хизмат қилганида, унинг ҳаёти роҳат-фароғатда кечиши мумкин эди. Лекин у Ватан олдидаги, миллат олдидаги бурчни деб муҳожирликнинг оғир қисматида дучор бўлди: уни мустамлакачилар, аввал айтганимиздек, мамлакат ҳудудидан чиқариб юбориб, қайта киритмадилар. Фурқат хорижда вафот этди.

Баъзан бурч туфайли одамлар ўз севгисидан, жон-дилидан севган кишисидан, ҳатто ака-укаси, опа-синглиси ёки фарзандидан кечишга ҳам мажбур бўладилар. Хуллас, бурч Ахлоқ фалсафаси мезоний тушунчалари ичидаги энг «қаттиққўл», энг «шафқатсизи».

Виждон. Ахлоқ фалсафасининг ниҳоятда таъсир доираси кенг тушунчаларидан бири виждондир. Виждон - Зигмунд Фройд таъбири билан айтганда, ало мен, мен устидан назорат ўрнатиб, уни бошқариб турувчи иккинчи бир, юқори даражадаги мен. Агар уят ҳисси инсоннинг ташқи, жамиятга боғлиқлигидан келиб чиқса, виждон унинг ички ўз-ўзига боғлиқлигини намоён этади. Бу ички боғлиқлик ташқи боғлиқликка нисбатан теран ва доимийдир: уят маълум бир вақт ичида одамнинг ўз ножўя ҳаракати туфайли юзага келган ўнғайсизлиги бўлса, виждон азоби, бу оддий ўнғайсизлик эмас, балки қалб-даги, одамдаги одамийликка эътиқоднинг фарёди, талаби; уни қондирмас экансиз, ҳеч қачон азоб тўхтамайди. Уят билан виждонни, шу боис, денгиздаги муз тоғига – айсбергга ўхшатиш мумкин: юзага уят тарзида чиқиб турган қисми теранликдаги қисмидан юз, балки минг баробар кичик.

Виждон ҳам Ахлоқ фалсафасининг бошқа баъзи асосий тушунчалари каби баҳолаш хусусиятига эга. Лекин бу баҳолаш ҳеч қачон объектга қаратилмайди, у субъектнинг хатти-ҳаракатларини баҳолайди, яъни унда субъект ўзи учун ички объект вазифасини ўтайди. Баъзан жамият талаблари билан виждон ўртасида ихтилофлар чиқиши мумкин. Бунда виждон эмас,

жамият талабларининг ўткинчилик хусусияти маълум маънода эскирганлиги айбдордир. Зеро, виждон кўзга кўринмас, лекин улкан ва мутлақ айбсиз ахлоқий ҳодисадир.

Кўпинча виждон тушунчаси ўрнида имон иборасини учратиш мумкин. Имон аслида диний тушунча. Лекин ҳаётда виждон тушунчасининг синоними тарзида ишлатилади. Масалан, кимнидир биров «имонли одам» деганида, унинг мусулмонликка имон келтирган-келтирмагани ҳақида ўйлаб ўтирмайди, бунинг устига, у одам мусулмон эмас, насроний бўлиши ҳам мумкин. Чунки гап бу ерда ўша одамнинг диндорлиги ҳақида эмас, балки виждонли, ҳалол, ростгўй эканлиги тўғрисида кетяпти. Шу маънода виждон билан имонни эгизак тушунчалар дейиш мумкин. Диний эътиқодларга муносабатларнинг расмий тилда «виждон эркинлиги» деб аталиши ҳам улар орасидаги чамбарчас боғлиқликдан далолат беради.

Афсуски, одатда, кўпчилик адабиётларда виждон мезоний тушунчасига «субъектив» ҳодиса тарзида қараб, адолат, бурч, номус сингари тушунчаларни унга қараганда ижтимоий аҳамиятлироқ деб баҳолаш, уларни «тўрға чиқариш» ҳоллари тез-тез учраб туради. Ваҳоланки, виждонсиз одамдан ҳеч қачон адолатни ҳам, бурчга садоқатни ҳам, ор-номусни ҳам кутиш мумкин эмас. Виждонли одамларгина ҳақиқий эркин, демократик фуқаролик жамиятини ярата оладилар. Зеро, виждон, энг аввало, ўзгаларга нисбатан бурч ва масъулиятни тақозо этади.

Номус. Асосий тушунчалардан яна бири – номус. Номус тушунчаси бир томондан, бурч билан боғлиқ бўлса, иккинчи жиҳатдан, қадр-қиммат тушунчасига алоқадор. Зеро, номус моҳиятан шахснинг ўз қадр-қимматини англаб етиши, шу қадр-қимматнинг жамият томонидан тан олинishi ёки олинмаслигига нисбатан бўладиган муносабати билан белгиланади.

Бирок, бу - номус қадр-қиммат тушунчаси билан бир хил маънога эга, дегани эмас. Чунки қадр-қиммат шахсдан ўзининг бошқа одамларга нисбатан камситилмаслигини, атрофдагилардан барча инсоннинг тенг ҳуқуқлилиги тамойилини ўзига нисбатан қўллашларини талаб қилади. Номус эса ўз қадр-қимматини билишдан ташқари, ҳар бир шахснинг жамиятда алоҳида, ўзига хос тарзда эгаллаган мавқеи ва шу мавқени доғ туширмай сақлаш-сақламаслиги билан боғлиқ. Бу мавқе эса, шубҳасиз, ўша шахснинг ижтимоий ҳаётдаги ўрни, касби, ёши ва унга нисбатан бериладиган ахлоқий даража билан муайянлашади. Масалан, уйингизда бир кун келиб оддий ишларни бажариб кетадиган мардикор билан номи кетган машҳур бинокор-устанинг, бош вазир билан котибанинг, бобо билан набиранинг номусни тушуниши бир хил эмас. Шу маънода қадр-қимматни номус тушунчасининг дастлабки босқичи, ибтидоси деб айтиш мумкин.

Гоҳида номусни ор тушунчаси билан чалкаштириш ҳоллари ҳам учраб туради. Лекин, аслида, номусга нисбатан ор анча тор қамровдаги, нисбатан залварсиз тушунча. Чунончи, ориятли одам деганда, ўз сўзининг устидан чиқадиган, садақа тарзида қилинган мурувватлардан баланд турадиган шахс тушунилади. Беор одам - ўз шаънига айtilган гапларга парво қилмай, ишини бажариб кетаверадиган, айtilган-айtilмаган жойларга суқилиб кираверадиган сурбетнамо киши. Номуснинг эса тоши оғир - ижтимоийлик хусусиятига эга, кенг қамровли. Номус йўлида инсон ҳатто ўз ҳаётдан кечиши мумкин, одамлар ўз номуси, оила номуси, миллат номуси деб курашадилар. Бу ҳақда кўплаб бадиий асарлар, панд-ўғитлар яратилган.

Меҳнат, спорт сингари соҳаларда жамоа номуси ҳам алоҳида аҳамиятга эга; унда номус обрў тушунчаси билан боғланиб кетади. Буларнинг ҳаммаси ўзини ҳурмат қилиш, ўзига нисбатан атрофдагиларнинг ҳурмат-иззатини йўқотмаслик учун ўз-ўзини назорат қилиш ҳиссидан келиб чиқади.

Қадр-қиммат. Қадр-қиммат тушунчаси инсон ўз қадрини, бу дунёда унинг ҳаёти олий қадрият эканлиги, ўз шахси олдида ўзи маъсул эканлигини англаш учун хизмат қиладиган ҳиссиёт. У номус, ғурур тушунчалари билан боғлиқ, бир томондан инсоннинг ўз қадрини ҳар қандай ҳолатда ҳам ерга урмаслигини тақозо этади. Масалан, истеъдодли, виждонли, зиёли одам бирор бир шахсий ишини ҳал қилиши учун нокас бойваччага ёки тўпос раҳбарга ялинса, гарчанд ўз мақсадига етса ҳам, бу ўзи томонидан ўз қадрини ерга уришдир. Пировард натижада ўзини камситилган хис қилади, бундан афсус билан яшайди.

Қадр-қимматнинг яна бир жиҳати – инсоннинг бошқалар ёки жамият томонидан камситилиши билан боғлиқ. Бунда кишининг ҳаётида эгаллаган ҳақиқий ўринни атайин тан олмаслик, бошқа биров, гуруҳ ёки жамият томонидан кўра - била туриб, уни четга суриб қўйиш ва шу орқали уни изтиробга слоши каби усулларни қўллашдир. Бундай усуллар маънавий савияси паст одамлар орқали, қонунлари ишламайдиган тоталитар ва авторитар бошқарув ҳукумронлик

қилган жамиятда рўй беради. Бунга мисол тарзида Абдулла Қодирий, Чўлпон каби буюк сиймоларнинг қамашга, отишга ҳукм этилишини ёки истеъдодли зиёлиларга атайн унвонлар бермаслик, иложи борича улар номини халққа етказмасликка ҳаракат қилиш ҳолларини келтиришимиз мумкин. Фақат бугина эмас, Шўролар тузумида «совет халқи» деб аталган миллионлаб фуқароларнинг кадр-қиммати оёқ ости қилинди: улар очликка, суризнларга, концентратсион лагерлар азобларига маҳкум этилдилар, қийноқларга солиндилар. Буларнинг ҳаммаси фақат иқтисодий қийинчиликлар оқибати эмас, балки мустабид тузум томонидан инсон ғурурини оёқости қилиб, уни қўрқоқ, бўйсунувчи жонзотга айлантириш учун олиб борилган машъум сиёсат эди. Чунки ғурурини йўқотган кишида кадр-қиммат хисси ўлади, у ҳақиқат, адолат ва инсоний ҳуқуқлар тантанаси учун курашдан ўзини олиб қочади. Зотан кадр-қиммат инсоний ғурурнинг жамиятдаги ижтимоий-ахлоқий муносабатларда инъикос этиш шаклидир.

Лекин *ғурур* меъёрида бўлиши керак, яъни кишининг асл кадр-қимматига мос келиши лозим. Ғурурдаги меъёрнинг бузилиши кишини кибрга олиб келади: у ўзининг ва бошқаларнинг кадр-қиммати тўғрисида нотўғри тасаввурга эга бўлгани учун кибрланади, манманликка берилади. Кибрли киши ўзини зўр деб билади. Бу шунчаки рўй бермайди. Аслида у ўз кадр-қимматининг бошқаларникидан паст эканлиги туфайли, уни сунъий кўтаришга ҳаракат қилади, маънавий бўшлиқни бошқаларга паст назар билан қараш орқали тўлдиришга интилади, бу йўлда ёлғон ва мақтанчоқликдан тоймайди. Пировард натижасида у атрофдагилардан ажратиб қолади, ўзгаларнинг нафратига созовор бўлади., асл ўзлигини тополмаган ахлоқсиз кимсага айланади. Шу боис доимо инсоннинг «ўз ўрнини»- кадр – қимматини реал билиши, ўзгаларгагина эмас, биринчи навбатда ўзига баҳо бера олиши муҳимдир. Хуллас, кадр-қиммат – инсоннинг ўзи, ўзгалар ва жамият томонидан олий кадрият сифатида эътироф этилиши, унинг маънавий ҳуқуқларининг тан олиншидир.

Идеал, ҳаётнинг маъноси, бахт, ўлим ва ўлмаслик

Биз юқорида кўриб ўтганларимиз – асосий мезоний тушунчаларнинг барчаси баҳолаш табиатига эга. Яна қатор муҳим ахлоқий тушунчалар борки, улар ўз ечимини талаб қилиши билан, яъни муаммолик хусусияти билан ажралиб туради. Идеал, бахт, ҳаётнинг маъноси сингари тушунчалар шулар жумласидандир.

Идеал. Бир қараганда, идеалда ҳам баҳолаш хусусияти мавжуддек туюлади. Лекин аслида у қиёслашга асосланади. Антика томони шундаки, идеалда номавжуд, ҳаёлдаги инсонга воқеликдаги реал, мавжуд инсон, ҳаётдаги ҳодисалар қиёсланади, яъни бор нарса йўқ нарса билан ўлчанади. Зеро, идеал ҳаётда мавжуд бўлиши мумкин эмас - бу ҳаммага аён гап. Бунинг устига, идеал, йирик маънода, ҳозирги замонда ҳам, келажакда ҳам бўлмайди, унинг мавжудлик шартини - ўтган замон. Шундай қилиб, идеалга интилиш шахснинг ўз замонасидаги одатий шароитга сиғмаслик, уни тезроқ кенгайтириш учун қилинган хатти-ҳаракатидир. Бу хатти-ҳаракат учун намуна инсон, ҳозиргина айтганимиздек, келажакдан тополмайди, чунки намуна тарихийликни, тажрибавийликни талаб этади; ахлоқий идеалга айланган шахс тарихий тажрибадагина мавжуд бўлади ва муайян замонга келиб, у маълум маънода муболағавий ҳамда афсонавий таъриф-тавсиф билан бойитилади, яъни идеаллаштирилади. Бунга идеал одил подшо Нўширавон, одил ёки идеал саҳоват эгаси, жўмард инсон Ҳотам Таий Яманий сиймолари ёрқин мисол бўла олади.

Инсон идеал сари интилади, ўз ҳаётини унга қиёслайди, унга таклид қилади. У инсон ҳаётидаги энг олий ахлоқий талабки, унинг бажарилиши шахсни комилликка еткази. Албатта, ҳаётда бунга тўла эришиб бўлмайди, лекин инсон ана шу комилликни ўзига намуна билиб, идеалга интилиб яшаши жараёнида нисбий-ҳаётини комилликни қўлга киритади.

Дунёвий идеал билан, тўғрироғи, ижтимоий-ахлоқий идеал билан диний идеал, бир қараганда, ўхшашдек кўринса-да, аслида кескин фарқ қилади. Чунончи, мусулмонлар учун - Муҳаммад алайҳиссалом, насронийлар учун - ҳазрати Исо, яхудо динидагилар учун - ҳазрати Мусо идеал ҳисобланади. Улар идеал сифатида ҳеч қачон ўзгармайди, боқий. Ижтимоий-ахлоқий идеаллар эса ўзгариши мумкин ва кўп ҳолларда ўзгариб туради. Масалан, шўролар даврида ўша тузум асосчиси Ленин - энг юксак ахлоқий идеал сифатида талқин этиларди ва кўпчилик томонидан шундай қабул қилинарди. Ҳозир эса «Куч - адолатда!» деган шиорни ҳаётининг маъноси деб билган буюк аждодимиз Амир Темур кўпчилик томонидан ижтимоий-ахлоқий идеал,

адолатли давлат раҳбарининг намунавий тимсоли тарзида қабул қилинади. Демак, муайян тузум талабларидан келиб чиққан ҳолда, ижтимоий-ахлоқий идеаллар ўзгариши мумкин.

Бироқ ҳар бир тузумнинг умри умумий тарихий жараёнда нисбатан қисқа вақтни ўз ичига олади. Ёлғон, кўзбўямачилик ва зўравонликка асосланган тузум эса узоқ муддат яшай олмайди. Чунки зимдан ахлоқийликни инкор этган сиёсатнинг бир кунмас бир кун албатта асл башараси очилади. Шу боис фаолияти ниқобланган ахлоқсизликдан иборат бўлган Ленин, Сталин, Ҳитлер каби ижтимоий идеалларнинг умри узоқ бўлмади - алданган кўпчилик қисқа вақт мобайнидагина уларни идеал деб билди.

Бундай салбий ҳодисаларга қарамай, идеал, умуман, жамиятда, шахс ҳаётида ижобий ходиса. У инсоният тарихида ёруғ маёқ вазифасини ўтаб келмоқда, бундан кейин ҳам унинг асосий вазифаси шундай бўлиб қолажак. Чунки идеалда ҳар бир инсон ўз бахтининг ҳиссиётли ифодасини кўради, ҳаётининг маъносини унга қараб интилишда деб билади.

Ҳаётнинг маъноси. Машҳур аллома Мажидиддин Хавофий, яшаш учун овқатланурлар, овқатланиш учун яшамаслар, деган ҳикматни кўп такрорлар экан. Хўш, аслида инсон нима учун яшайди? Яшашдан мақсад нима? Инсон ҳаётининг маъноси нимада?

Ҳар бир инсон ўз умри мобайнида ана шу саволларга жавоб топишга уринади ва ҳаётининг маъносини ўзига хос тарзда тушунади. Шу боис у Ахлоқ фалсафасининг анча мураккаб тушунчаларидан ҳисобланади.

Аввало шуни айтиш жоизки, ҳаётнинг маъносини яшашдан мақсад деган тушунча билан қориштириб юбориш ҳоллари кўп учрайди. Ваҳоланки, уларни айнанлаштириш мумкин эмас, чунки ҳаётнинг маъноси мақсадга нисбатан жуда қамровли тушунча, ўз ичига ўнлаб, балки юзлаб мақсадларни олади, аниқроғи, у муайян мақсадлар тизимидан ташкил топади. Шу боис кимнингдир бирор-бир эзгу мақсади амалга ошмай қолса, унинг ҳаётини «маъносиз» деб бўлмайди.

Баъзан ҳаёт «маъносиз» кечиши ҳам мумкин. Бунда кишидаги мақсадлар ўткинчи, майда, юксак орзу-интилишлардан йироқ, ҳайвоний, тубан, ҳатто ёвуз бўлиши мумкин. Мазкур киши - «ҳаёт эгаси»нинг бундай табиати жамият эришган ахлоқий даража билан баҳоланади. Зеро, кимдир ўз ҳаёти маъносини қандай йўл билан бўлмасин бой-бадавлат, тўкин-сочин яшашда деб тушунади: ҳаром-харишнинг фарқига бориб ўтирмайди, бировнинг ҳақидан кўрқмайди ёки қандай воситалар билан бўлмасин, мартабага эришишни ўз олдига ҳаётий мақсад қилиб қўяди, фақат «юлсам, ўғирласам» дейди. Бошқа биров эса қонунни бузмайди, лекин ўзгаларга қайишишни ҳаёлига ҳам келтирмайди, ҳеч ким билан иши бўлмайди, фақат «ўз қобиғида» яшашни афзал кўради.

Яна бир тоифа одамлар борки, улар ҳаётининг маъносини энг юксак қадриятлар билан боғлайдилар ва жамиятда юксак ахлоқ эгаси, гўзаллик ошuftаси, эътиқоди бут кимсалар сифатида эътибор қозонадилар. Улар олий идеалларга интилиб, фидойиларча умр кечирадилар. Ҳаётининг маъносини ўзидан кейин қолдирадиган «иккинчи умр»да кўрадилар. Ҳар бир жамиятнинг тараккий топиши ёки таназзули ҳаётнинг маъносини ана шу тарзда тушунувчиларнинг кўплиги ёки камлиги натижасида рўй беради, бир сўз билан айтганда, бундай том маънода «элим деб, юртим деб ёниб яшайдиган» одамлар юксак ахлокли, демократик, эркин жамиятнинг устунларидир.

Биз юкорида кўриб чиққан тоифалар икки умумий ижтимоий-маънавий гуруҳнинг бирига, таъбир жоиз бўлса, шартли равишда дунёвий деб аталадиган қисмига мансуб.

Иккинчи гуруҳни эса эътиқодий-диний деб номлаш мумкин. Бу гуруҳ ҳаётнинг маъносини Худони топишда, Унга етишишда деб билади. Бунда гоҳо черков ёки шариат ақидалари орқали эмас, балки муҳаббат воситасида ҳам Худога мурожаат қиладилар. Масалан, буюк рус мутафаккири ва ёзувчиси, православ черковидан ронда қилинган Лев Толстой ҳаётнинг маъносини қуйидагича тушунади: «Мен фақат Худога ишонган онларимдагина ҳақиқий яшаганимни эсладим... Худони таниш ва яшаш дегани бир хил гап, Худо ҳаёт демакдир», - деб ёзади у ўзининг машҳур «Иккоронома» асарида.¹

Ўз ҳаётининг маъносини Худога етишиш учун ҳаракатда деб билган Толстой айна пайтда бу ҳаракатни дунёвий муаммоларнинг ҳал қилиниши билан боғлайди. Худди шундай ҳолатни биз

¹ Толстой Л.Н. Собрание сочинений. В 22 х-т. Т.16. Москва. ГИХЛ, 1983. С. 151.

аввал ҳам бир неча бор мисол қилиб келтирганимиз буюк мутасаввиф бобокалонимиз Алишер Навоий шахсида ҳам кўриш мумкин. Гап шундаки, ҳар икки аллома ўзлари танлаган тариқатлар орқали Худога етишишга интиладилар, улардаги Худога бўлган илоҳий ишқ У яратган ҳар бир жонзотга, ҳар бир гиёҳга, энг аввало, инсонга муҳаббат сифатида намоён бўлади, яъни улар ҳаётида динийлик дунёвийликни инкор этмайди. Шу нуқтаи назардан қараганда, баъзи экстремистчи гуруҳлар мафкурачиларининг «динни дунёвийликдан тозалаш» ҳақидаги сафсаталари улардаги ҳокимиятни қўлга олишга интилишдан бошқа нарса эмас, моҳиятан динга алоқаси йўқ, худбинликнинг ниқобланган кўриниши, холос. Зеро, Аллоҳ у дунёда жаннатий бўлиш учун ўз бандаларига бу дунёда гўзал яшашни, чиройли аъмоллар қилишни буюради.

Кўриб ўтганимиздан маълум бўляптики, ҳаётнинг маъносини тушунишда ҳар икки ижтимоий-маънавий гуруҳда ҳам турли қарашлар мавжуд. Лекин улар бир масалада яқдил: улар ҳаётнинг маъноси ўз манфаатларини ўзгалар манфаати билан боғлаб, олий кадриятлар ва юксак ақидаларни ички шиор қилиб яшашдадир, деган ахлоқий қоидага биноан умр кечирадилар.

Бахт. Ҳаётнинг маъноси идеал билан боғлиқ бўлгани каби бахт атамасини ҳам ҳаётнинг маъноси тушунчасидан ажратиб олинган ҳолда таҳлил этиш мумкин эмас. Зеро, бахт инсон ўз ҳаёти маъносини қай даражада тушунгани ва шу маънодан умри мобайнида қониқиш ҳосил қилиб боришидан иборатдир. Ҳар бир инсонда қониқиш ҳисси ундаги мақсадларнинг такомилга етганидагина рўй беради. Фақат бу такомилга етиш жараёни бир умр давом этади. Шу маънода буюк аждодимиз Абу Наср Форобий: «Бахт - ҳар бир инсон интиладиган мақсад, зотан у муайян комилликдир», - деганида кўп жиҳатдан ҳақ эди.¹

Фақат бу қониқиш ҳам давомийлик табиатига эга эканини унутмаслик лозим, уни лаззат билан айнанлаштириш тўғри эмас. Лаззат онийлик хусусиятига эга, ўзини фақат жараёндагина намоён этадиган ходиса ва у моддий ҳаётдаги реал, аммо ўткинчи эҳтиёжлардан келиб чиқади. Масалан, гастрологик ёки шахвоний лаззатни олиб кўрайлик: дейлик, сиз кабобни хуш кўрасиз ва лаззатланиб ея бошлайсиз, лекин биров муддат ўтгач, тўясиз, бошқа егингиз келмай қолади; шахвоний лаззат ҳам шундай. Бахт эса маънавий эҳтиёж билан боғлиқ, унда мақсадларга бирин-кетин эриша бориш, қониқиш жараёни, боя айтганимиздек, бир умр тўхтамайди ва доимо лаззат ва завқни ўз ичига олади.

Бахт гарчанд, орзу каби идеалнинг ҳиссий-эҳтиросли шакли сифатида кўзга ташлансада, аслида ундан фарқли ўлароқ, шахснинг интилишини эмас, шу интилишнинг рўёбини англатади. Ҳар бир интилишнинг рўёбга чиқиши эса муайян тайёргарликни ва курашни тақозо этади. Буюк шоиримиз ўафур ўуломнинг:

Тақдирни қўл билан яратур одам,
Ғойибдан келажак бахт бир афсона, -

деган ҳикматли сатрлари шу жиҳатдан диққатга сазовор.²

Бахт ҳақида гап кетганда, албатта, омад тўғрисида тўхталиб ўтиш лозим. Омад ҳам лаззатга ўхшаш онийлик табиатига эга. Лекин бу онийликда лаззатдагидек такрорланиш хусусияти йўқ: одамга омад ҳаёти мобайнида камдан-кам кулиб боқади. Омаднинг ана шу жиҳати ҳақида қрим-татарларнинг қадимги асоири бор. Унга кўра, Омад маъбуда экан, кунлардан бирида унинг ўғли Ерни томоша қиламан деб осмондан тушибди-ю, қайтиб чиқмабди. Шу-шу Омад Ерга тушиб, ҳануз боласини қидирармиш. Маъбуданинг юзи йўқ, фақат қоқ мияси устида биттагина кўзи бор экан. Шу боис у тўғри келган ўткинчини тутиб олиб, ўғлиммикан деб, баландга кўтариб, кўзига олиб бориб қараркан ва ўғли эмаслигига ишонч ҳосил қилгач, осмону фалақдан пастга қаратиб итқитиб юбораркан. Омад ўз кўлига тушганларнинг ҳаммасига шундай муносабатда бўлар экан.

Дарҳақиқат, мазкур асоирида омаднинг ўткинчилик моҳияти жуда чиройли ва мажозий очиб берилган; бир умр омадли одам йўқ, омад - тасодиф, бахт - зарурият; омад - истисноли, бахт - қонуний ходиса. Омад – шахснинг бир зумлик ҳолатини акс эттиради, бахт эса инсон нимага

¹ Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. Алма -Ата. Наука, 1973. с. 3.

² Ғафур Ғулом. Танланган асарлар. Тошкент. Ўздавнашр. 1953, 363-б.

эришмоғи лозим, деган саволга бир умр мобайнидаги амалий жавобдир.

Бахтни тушуниш ҳар бир даврда, маълум тарихий шароитда миллат, шахс ва жамиятнинг таракқиёт даражасига қараб, турлича муайянлашиш хусусиятига эга. Яъни идеал каби унинг ҳам табиати ўзгарувчан. Ахлоқ фалсафасида бахт мезоний тушунчасини алоҳида ўрганадиган анъанавий эвдеймончилик деб аталадиган юнонча «eudaimonja» (бахт) сўзидан олинган йўналиш мавжуд.

Ўлим ва ўлмаслик. Ўлим ва ўлмаслик Ахлоқ фалсафасидаги энг мураккаб тушунчалар сирасига киради. Аввало шуни айтиш керакки, ўлим шу пайтгача ахлоқий тушунча сифатида «расмий» олиб қаралмаган. Ваҳоланки, уни энг катта ёвузлик, энг улкан бахтсизлик тарзида талқин этиш одат тусига кирган. Мантиқан олиб қаралганда, эзгулик ва бахтнинг зидди бўлган тушунча ахлоққа таалуқли, яъни иллатдир. Зеро ўлим олий қадрият бўлмиш инсон ҳаётини кесиб қўяди, унинг эзгуликлар, яхшиликлар қилишга бўлган имкониятини йўққа чиқаради. Масалан, Ибн Сино, жуда бўлмаганда, яна ўн йил яшаганида, 67 ёшга кирганида қанчадан - қанча эзгу ишлар қилган, фалсафа, тиббиёт ва бадиий адабиёт соҳасида кўплаб буюк асарлар яратган бўлур эди. Ўлим уни, у орқали бизни ҳам ана шу маънавий эзгуликларидан маҳрум қилди. Демак, ўлим, фақат биологик ёки табиий тушунча эмас, унинг моҳияти ахлоқийлик билан чамбарас боғлиқ. Тўғри ўлим – ҳақ. Лекин бу ерда ўлимнинг турлари мавжудлигини унутмаслик лозим.

Ўлимнинг биринчи тури, бу табиий, ташқи табиат ва инсон ички табиати билан боғлиқ ўлим. У икки хил бўлади: биринчиси – одатий ўлим, у қариллик туфайли, инсон аъзоларининг ҳаётни давом эттиришга яроқсизлиги туфайли рўй беради. Иккинчиси – ҳалокат, у бирор бир табиий офат, ёки тасодифлар туфайли воқе бўладиган ўлим.

Иккинчи турдаги ўлим – жамият билан боғлиқ, у ҳам икки хил бўлади. Биринчиси – мажбурий ўлим, у одатда жазо шаклида амалга оширилади. Иккинчи хили – бу дунёдаги азоб-уқубатлардан, улар ҳоҳ руҳий, ҳоҳ жисмоний бўлсин, қутилиб, уйку билан мангу ором олиш учун ихтиёрий тарзда амалга ошириладиган ўлим, тотли ўлим ёки эвтаназия деб аталади. Айни ана шу иккинчи турдаги ўлим ахлоқ билан боғлиқ. Чунончи иккинчи турдаги ўлимнинг биринчи хили – улкан ёвузлик ҳисобланади. Шунга кўра ўлим жазоси ёвузликка қарши ёвузлик кўрсатишдир. Бу ҳақда кейинроқ бафуржа тўхталамиз.

Ихтиёрий ўлим, айтилганидек, баъзан руҳий изтироблар орқали ҳаётда ўз ўрнини топа олмаганлиги, ўзи учун энг улуғ ҳисобланган мақсадига эриша билмаганлиги натижасида рўй беради. Бундай ҳолат гоҳо оммавий тус олиши ҳам мумкин, ўтган аср 80 йилларининг иккинчи ярмида собиқ тоталитар режим исканжасидаги Ўзбекистонда аёллар орасида ўзларини ёқиб юбориш ҳолатлари кўплаб юз берди. Юзлаб аёллар (асосан колхозчилар) оғир жисмоний меҳнат, қувончсиз шахсий ҳаёт, реакцион урф-одатлар, турмушдаги етишмовчиликлар туфайли ҳаётдан кўз юмдилар. Улар ихтиёрий ўлимни қабул қилдилар. Бундай ўлим аслида яшашни истамаслик эмас, балки аксинча, Шопенэнхауэр айтганидек, яшаш истаги туфайли юз беради, яъни ўзини ўлдираётган одам яшашни истайди, фақат ўзи яшаётган ҳаётдаги шарт шароитдан, жамият қоидаларидан норози, ҳаётни эмас ана шу ноинсоний шароитни тарк этиш мақсадида шундай қилади, кимларгадир ёки жамиятга аччиқма - аччиқ ҳаётдан кўз юмади.

Ихтиёрий ўлимнинг иккинчи жиҳати кўпроқ инсон саломатлигини йўқотиши, кучли жисмоний оғриқлардан халос бўлишга интилиши, юқорида айтилганидек, ўлимни мангу ором, тотли лаҳза сифатида қабул қилиши билан изоҳланади. Бундай ўлим кўпинча тиббиёт одоби масалалари билан боғлиқ. Масалан, сурункали жисмоний оғриқ натжасида, фақат кучли наркотик дорилар билан уйкуга кетадиган оғир аҳволга бемор, охир-оқибат бир - икки ойданми, бир - икки йилдан кейинми, барибир, ўлимга маҳкумлигини хис этгач тиббиёт ходимидан ўзини дори дозасини кучайтириш орқали ўлдириб қўя қолишни илтимос қилади. Тиббиёт ходими қандай қарор қабул қилиши керак? Беморни ўлдириш орқали оғир азоблардан қутқариш ахлоқийликка кирадими ёки ахлоқсизликками? Бу муаммолар ҳали узил - кесил хал этилган эмас. Бундан ташқари. ҳар икки ҳолатдаги ўлимда ўз хоҳиши билан ўлимни барвақт истаган, Худо берган умрни ўзи қисқартиришга аҳд қилган одам ахлоқлими ёки ахлоқсизми?

Ўзини ўзи ўлдириши гуноҳ, лекин ўзини ҳам, оила аъзоларини ҳам қийнаб яшаш-чи? Иккинчи ҳолатда у матонат, мардлик кўрсатиб, «ўладиган касалнинг ўлгани, бўлган ишнинг бўладиган маъқул» деган мақолга амал қилгани ахлоқийликми ёки ахлоқсизликми? Бу саволларга

бирдан ва бир томонлама, қатъий жавоб бериш ҳозир ҳам мушкул барча даврларда ҳам мушкул, бўлиб келган.

Ўлим борасидаги мулоҳазаларда яна бир муҳим масалага тўхталамоқ жоиз. Хўш ўлим, одатда қабул қилинган тарзида, энг улкан ёвузликми? Бунга диалектик ёндашув, орқали жавоб бериш лозим. Ўлим оғир йўқотиш. «Лекин ўз ўзича у табиий ҳодиса – ёвузлик эмас... У узок давом этган биологик (эволюция) мобайнида фойдали ва зарур аҳамиятга эга бўлди»¹

Дарҳақиқат, ўлим ва ҳаёт, бошқача айтганда, ҳаёт ва мамот бир - бири билан узвий диалектик боғлиқ табиий ҳодисалардан. Бу дунёда ҳаёtsiz ўлим, ўлимсиз ҳаётнинг бўлиши мумкин эмас. Буни Ламетри образли қилиб шундай изоҳлайди: «Нарсалар дунёсида, ўлим арифметикадаги нолнинг ўзгинаси: бошқа нарса эмас»² Фақат бевақт, жожеавий ўлимни ёвузлик тарзида талқин этиш мумкин. Чунки айнан шундай ўлим туфайли, юқорида айтганимиз, инсонни жамият ва оила учун қиладиган эзгу ишлар тўхтайди.

Биз жожеавий ўлим деганда ҳам икки хил ўлимни тушунишимиз лозим: биринчиси – тасодифий, табиий ёки техникавий ҳалокатлар туфайли рўй берадиган ўлим. Унда табиийлик мавжуд, иккинчиси – эстетикадаги жожеавийлик тушунчасига таалуқли ўлим, унда жожеавийлик қахрамонликни вужудга келтиради, ўлим – ижтимоий ҳодисага айланади. Бошқачароқ айтганда, янги ғоя учун замон билан курашиб, ўзини фидо қилган шахс қахрамонларча ҳалок бўлади, яъни эркинлик субъектда, зарурият объектда берилади ва объект субъектнинг устидан ғалаба қозонади, лекин бундан буён буёғига, субъектнинг ғоялари билан яшайди, бундан ўша инсон ижтимоий - ахлоқий идеал сифатида мақом топади, жисман ҳалок бўлади, лекин руҳан, маънан у узок замонлар яшайди ё абадий ўлмасликка эришади.

Чунки жожеавий қахрамон «ўз эркини йўқотиши билан айнан ана шу эркинликнинг мавжудлигини исботлаб, ўзининг эркин ихтиёрийни эълон қилиб, ҳалок бўлади».³

Биз ўлмаслик деганида асосан анна шу ҳолатни, ижтимоий - ахлоқий идеал сифатидаги ўлмасликни тушунамиз. Жисман ўлмаслик тўғрисидаги фикрлар эса тиббиёт муаммоси бўлиб, унга эришнинг имкони, йўқ, зеро кексайиш, инсон аъзоларининг қариши мавжуд экан, улар албатта ўлимга олиб боради.

Баъзи тадқиқотчилар, чунончи И. В. Вишев, инсон космосга чиқмасдан олдин, космос ҳақида фикрлаган, илмий ишлар олиб борган эди, ўлмаслик ҳақида ҳам шундай фикр билдирса бўлади, мумкин, фан тараққиёти шунга олиб келиш мумкин деган ҳаётбахш руҳдаги гипотезани илгари суради. Айни пайтда бу масалада «амалдаги ўлмаслик» тушунчаси билан «ўлмаслик» тушунчасини қориштириб юбормаслик муҳим шарт» эканини таъкидлаб ўтади.⁴ Демак, ўлмаслик мавжуд ва у ахлоқий тушунча сифатида олиб қаралиши лозим. Шу маънода ахлоқий юксак, фидойи, ижтимоий–ахлоқий идеалга айланган инсонларгина абадийликка даҳлдордир.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т.7. /Биз келажакимизни ўз қўлимиз билан курашимиз. Тошкент. Ўзбекистон. 1999.
2. Форобий Абу Наср. Фозил одамлар шаҳари. Тошкент. Мерос. 1990.
3. Золотухина – Абогина. Достоинство человека /Современная этика. Москва. Ростов на – Дону. 2003.
4. Кант И. Из «Лекции по этике» /Этическая мысль. Москва. Политиздат. 1988-1990.
5. Немецкая классическая философия. В 2 х-т. Москва. Эксмо-пресс – Харьков, Фолио. 2000.
6. Фромм Э. Душа человека. Москва. Республика. 1992.
7. Словарь по этике. Москва. Политиздат. 1991.
8. Эмерсон Р. Нравственная философия. Минск-Москва. Харвест -АСТ, 2000.

¹ Ламонт К. Иллюзия бессмертия. Москва. Политиздат, 1984. с. 276.

² Ламетри Ж.О. Сочинения. Москва. Мысль, 1983. с. 371.

³ Шеллинг Ф. Философия искусства. Москва. Мысль, 1966. с. 403.

⁴ Вишев И.В. Проблема личности бессмертия. Новосибирск. Наука /Сибирское отделение., 1990. с. 217.

АХЛОҚ ФАЛСАФАСИНИНГ АСОСИЙ ТАМОЙИЛЛАРИ ВА АХЛОҚИЙ МЕЪЁРЛАР

Ахлоқ фалсафасининг асосий тамойиллари

Асосий мезоний тушунчалар (категориялар) сингари ахлоқий тамойиллар ҳам ахлоқий англаш шаклларида ҳисобланади. Уларда ахлоқий талаб нисбатан умумий тарзда кўзга ташланади. Улар жамият томонидан шахсга қўйиладиган талаб тарзида намоён бўлиб, инсоннинг ахлоқий моҳиятини, унинг ҳаёти мазмунини, одамлар билан ўзаро алоқаларидаги асосий жиҳатларни белгилаб беради. Натижада тамойиллар, инсон хатти-ҳаракатининг умумий йўналишини кўрсатган ҳолда, кўпгина ахлоқий меъёрлар учун асос бўлиб хизмат қилади.

Инсонпарварлик. Ахлоқий тамойилларнинг энг қадимий ва энг муҳимларидан бири - инсонпарварлик. У - инсоннинг юксак ижтимоий вазифасини белгилайдиган ва барқарор этадиган ғоялар, қарашлар ва эътиқодлар мажмуи, шахс эрки, кадр-қиммати, унинг бахтли бўлиш ҳуқуқини талаб этиш имконининг мавжудлигига енгилмас ишонч. Инсонпарварлик тамойилини дастлаб Оврўпа Уйғо-ниш мутафаккирлари илгари сурганлар, деган фикр мавжуд. Аслида, инсонпарварлик даставвал Шарқда ўртага ташланган, инсонийлик, инсонпарварлик деган маънони билдирувчи «намлулу» сўзи бундан 3-4 минг йиллар аввалги Қадимги Сомир миҳ хатларида учрайди.

Умумжаҳоний динларнинг ҳаммасида ҳам инсонпарварлик ғоялари устувор ҳисобланади. Чунончи, мусулмон манокибларида турли вариантларда учрайдиган машҳур ривоят бор. Ривоят қилинишича, Худога етишган одамнинг хонадонига емак сўраб бир кофир киради. Мезбон, унга мусулмон бўлсанг, қорнингни тўйдираман, бўлмаса йўқ, дейди. Кофир кўнмай чиқиб кетади. Шунда Худодан, нега унга таом бермадинг, деган нидо келади. Мезбон, у кофирликдан кечмагани

учун шундай қилдим, деб жавоб беради. Шунда Тангри мезбонга кофир бўлса ҳам, ахир менинг бандам-ку, инсон-ку, деб тезда уни қайтариб келиб, қорнини тўйдиришни буюради.

Демак, инсонпарварликнинг ибтидоси Тангридан ва ҳар бир инсон бошқаларга меҳр-муҳаббат, мурувват билан муносабат қилмоғи лозим. Зеро, Ҳадиси шарифда «Одамларга раҳмли бўлмаган кишига Аллоҳнинг ҳам раҳми келмайди», дейилади. Ушбу ҳадис сўзларига мос мисолни насронийликда ҳам учратиш мумкин. Буюк рус файласуф ёзувчиси Ф.Достоевскийнинг «Ака-ука Карамазовлар» романида «Бир бош пиёз» деган боб бор. Унда роман қахрамонларидан бири Грушенька тилидан шундай ривоят келтирилади:

Қадимда бир жоҳил кампир бўлган экан, ўлибди-ю, ўлганидан сўнг ундан бирор-бир яхшилик қолмабди; шайтонлар уни оловли кўлга ирғитишибди. Ўнг фаришта ўйлаб қолибди: қани энди кампирнинг бирор-бир фазилатини топса-ю, Худога етказса! Шунда кампирнинг томорқадан бир бош пиёзни юлиб олиб, гадоё аёлга садақа қилганини эслабди-да, уни Худога айтибди. Худо шунда фариштага: бор, ўша бир бош кўк пиёзни олиб, узат, агар унга осилиб кўлдан чиқса, кампир жаннатга кирсин, майли, агар пиёз узилиб кетса, ўша ерда қолади, дебди. Фаришта кампирга пиёзни узатибди ва кампир осилиб чиқа бошлабди, энди қутулиб чиқай деганда, қараса, бошқа гуноҳкорлар ҳам унинг кетидан чумолидай осилиб кўлдан чиқиб боряпти. Бадфеъл кампир уларни тегиб пастга туширишга уриниб: «Сенларни эмас, мени тортиб чиқаряпти, пиёз сенларники эмас, меники», дебди. Шу гапларни айтиб бўлар-бўлмас пиёз узилиб кетибди ва кампир ҳозиргача ўша оловли кўлда азоб чекар эмиш.¹

Ушбу мисоллар инсонпарварликни умуминсоний кадриятлар сирасига кирувчи тушунча эканлигини исботлайди. Шу сабабли уни шўролар даврида синфийлик нуқтаи назаридан сохталаштириш муваффақиятсизликка учради, пролетар диктатураси ва тоталитар социалистик тузум ҳамда улар ижодкорларининг инсонпарварлиги ҳақидаги афсоналар жуда қисқа умр кўрди. Социализм мафкурачиларининг бу борадаги саъй-ҳаракатлари ўша даврлардаёқ ноилмийлиги, ёлғонга суғорилганлиги билан кишиларнинг ғашини келтирган эди. Бундай инсонпарварликни халқ қабул қилмайди. Чунки у айнан ўта мавҳум «халқ» тушунчасига қаратилган, ваҳоланки, инсонпарварлик марказида муайян шахс турмоғи лозим. Ҳар бир шахс инсоний ҳуқуқларини таъминлаш учун курашиш - мана, инсонпарварликнинг асосий вазифаси. Бу борада умумбашарий маънавий кадриятларни устувор деб билган бизнинг давлатимиз ҳам мамлакат ичкарисида, ҳам дунё миқёсида кўзга кўринарли ишлар қилмоқда. Зеро, биз кураётган эркин фуқаролик жамияти нафақат инсонга меҳр-муҳаббат ва иззат-ҳурмат кўрсатишни асосий тамойил қилиб олган, балки шахснинг ҳар томонлама камол топиши учун зарур бўлган ҳақиқий инсоний шарт-шароитларни яратишни ҳам ўз олдига олий мақсад қилиб қўйган.

Эркпарварлик. Агар инсонпарварлик тамойили шахснинг барча инсоний ҳақ-ҳуқуқлари ҳимоясида турса, яъни анча кенг қамровли ва умумий интилиш бўлса, эркпарварлик тамойили унинг маълум маънода муайянлашган бир қисми ҳисобланади. Эркпарварлик инсоннинг энг олий ҳуқуқи - эркин, озод яшаш ҳуқуқини ҳимоя қилиши билан муҳимдир. Зеро, эрксиз инсон - асир, эрксиз миллат - қул, эрксиз мамлакат - мустамлака. Эркпарварлик, аввало, ўз миллати, ўз Ватани эрки учун, қолаверса, бошқа миллатлар ва ватанлар эрки учун курашни ҳаётининг мақсади қилиб қўйган инсонлар тамойилидир.

Эркпарвар инсон қулликнинг, мутеликнинг ҳар қандай кўринишини инкор этиши баробарида инсон ҳуқуқларининг том маънодаги жангчисига ҳам айланади. Бу жангчи бир томондан, ҳар бир шахснинг сўз эркинлиги, ўз фикрини эркин баён қилиши, сайлаш ҳуқуқи, виждон эркинлиги учун курашади, иккинчи томондан, бутун-бутун миллатлар эрки масаласини ўртага ташлар экан, маълум маънода миллий озодлик ҳаракатлари учун ҳам туртки беради.

Одатда, эркпарвар шахслар муайян даврнинг қахрамонларига айланадилар. Зеро, улар ўзгалар эрки учун ўз эркини, ўз ҳаётини қурбон қилишдан ҳам чўчимайдилар. Бунинг эркин мисоли буюк инглиз мумтоз шоири Жорж Байрон сиймосидир. У инглиз бўлатуриб, ўз ватани Англияда Ирландия озодлиги, ирландлар эрки учун курашди: хайрат ва нафратга учради, Ватанни тарк этишга мажбур бўлди. Ўз юртида эрк учун курашиш бахтидан маҳрум бўлган шоир ўзга ватанлар эрки учун курашга отланди ва Италияни Австрия истибдодидан озод қилиш ҳаракатининг раҳбарларидан бирига айланди. Бу ҳақда у шундай деб ёзган эди:

¹ Достоевский Ф.М. Собрание сочинений. В 15 х-т. Т. 9, ч. I – III. Москва. Наука, 1991. с. 394.

Эрк учун Ватанда қилолмасанг жанг,
Сен қўшни ватанлар эрки деб кураш;
Тут Юнон, Румонинг туғини таранг,
Бошингни тика бил эрк учун саркаш!
Эзгулик йўлида бўлсанг қахрамон,
Сен инсон эрки деб курашсанг азот,
Бир куни, сиртмоқдан гар қолсанг омон,
Жўмард деб алқагай сени одамзот!¹

Италиядаги озодлик ҳаракати мағлубиятга учрагач, Байрон Қадим Юнонистонни Туркия зулмидан озод қилиш учун курашди. У Юнонистонда, ботқоқлик ёнидаги Миссолунги шахрида оғир безгақдан вафот этди. Унинг ўлими ҳам истибдодга қарши шиорга айланди - қўзғолончилар «Байрон учун!» деган жанговар ҳайкириқ билан жангга отилдилар. Беназир шоир, Юнонистоннинг озод қилинган қисми генерал-губернатори, эрксевар кўмондон ва улуғ инсон хотирасига юнон халқи йигирма бир кун қора кийиб, мотам тутди. Ҳамма черковларда Байрон ҳаққига ибодат қилинди.

Дарҳақиқат, эркпарварлик тамойилини ҳаётининг маъноси деб билган инсонларнинг маънавий умри боқий, улар келажак авлодлар учун идеал бўлиб қоладилар.

Айни пайтда, бу тамойил кенг ижтимоий-сиёсий маънода ҳам қўлланилади. Буни эркпарвар давлатлар фаолиятида кўриш мумкин. Шуни ҳам айтиш керакки, эркпарварлик тамойилидан бир оз бўлсада, ўз манфаатлари йўлида фойдаланишга, шу орқали сиёсий обрў олишга интилиш ҳоллари, афсуски, учраб туради. Баъзи давлатлар томонидан ўзга мамлакатлар ички ишларига аралашиб учун эркпарварликни ниқоб қилиб иш кўришга уринишлар ҳам йўқ эмас. Бироқ бундай сиёсий қаллобликлар жаҳон жамоатчилиги томонидан дарҳол илғаб олинади ва фош этилади. Зеро, эркпарварлик энг аввало шаффофлик даражасидаги покликни, ҳалолликни талаб қилади, озгинагина доғни ҳам кўтара олмайди.

Ватанпарварлик. Энг маълум ва машҳур тамойил, бу - ватанпарварлик. У инсоннинг ўз Ватанига муҳаббатини, уни асраб-авайлашга бўлган иштиёқини англаувчи ахлоқий тушунча. Уни кўпинча Ватан душманларига қарши маънавий-мафкуравий қурол сифатидагина талқин этадилар. Аслида эса бу тамойилнинг қамрови анча кенг - у инсонпарварликнинг нисбатан муайянлашган шакли. У, энг аввало, ўз ватандошлари эркини асраш учун кураш, инсон озодлиги йўлидаги хатти-ҳаракатлардир. Ватан ҳимояси, бу - инсон ҳимояси, миллат ҳимояси. Лекин бу ҳимоя, юқорида айтганимиздек, фақат жанг майдонида эмас, балки барча соҳаларда ҳам намоён бўлиши мумкин. Ҳар жабҳада Ватан эришган муваффақиятлардан қувонч, муваффақиятсизликлардан қайғу ҳиссини туюш, Ватан билан ғурурланиш, унинг ҳар бир қарич ерига, биносининг ҳар бир ғиштига, қадимий обидаларига, илм-фан ва санъатдаги ютуқларига меҳр билан қараш, уларни кўз қорачиғидек асраб-авайлаш булар ҳаммаси ватанпарварликдир.

Ватанпарварлик тамойили Ватан тушунчасини фидойиларча идрок этиш, муайян ҳудуд ва халққа муҳаббат ҳисси сингари омиллар билан боғлиқ. Зотан, маълум бир мамлакат фуқароси ўша мамлакатдаги асосий этник гуруҳ вакили бўлмаслиги ҳам мумкин. Турли шарт-шароит тақозоси билан бошқа бир ҳудудга, мамлакатга келиб қолиб кетган фуқаролар, ўз тарихий ватанидан олисда туғилганлар кам эмас. Уларнинг кўпчилигида «тарихий Ватан» тушунчаси ҳаёлий бир кўмсаш, ширин ғусса, ўткинчи интилиш тарзида ифода топади. Аслида эса бу - мазкур Ватанга муҳаббат эмас, балки ўз аждодларига, олис хотирага ҳурматдан, экзотик ҳиссиётлардан келиб чиқади; ҳақиқий муҳаббат эса, шароит ҳар икки Ватандан бирини танлашни тақозо этганда, ҳозир яшаб турган Ватани ва ватандошларига нисбатангина мавжуд экани аниқ-равшан аён бўлади.

Мазкур ҳолатни ажойиб гуржи ёзувчиси Нодар Думбадзе ўзининг «Hellados» ҳикоясида ғоятда жонли тасвирлаб берган: Сухумининг Венециан кўчасида Янгули исмли юнон бола отаси билан бирга яшайди. Унинг чап кўксига «Hellados» (Эллада) деган санчма ёзув бор, у бу билан фахрланиб юради. Лекин, вақт келиб, юнонларга тарихий ватанларига қайтишга рухсат

¹ Byron. Selections. M., Progress publishers, 1979. P. 242.

берилганида, Янгули кетишни истамайди. Отаси қаттиқ калтаклаб, мажбур қилади. Дўсти Жамол ундан нега отанг билан бирга кетмоқчимассан, деб сўраганида Янгули шундай жавоб беради:

«Қандоқ тушунтирсамикин... - дея гап бошлади у ниҳоят. - Онам йўқ, хатто эслолмайман ҳам. Отам уззукун томорқада ёки тирикчилик ташвишида... Мен кўчада, Венециан кўчасида катта бўлдим... Менинг Ватаним, менинг Элладам бу - Сухуми, кўча, Чалбаш...

- Бу нима бўлмаса? - Мен Янгулининг кўкрагини очиб баланд овозда ўқидим: Hellados.

- Бу - нақш, Жамол. Ватан - ичкарироқда, нақд юракнинг ўзида! - Янгули кўлини кўксига кўйди.

Ўпкам тўлиб, томоғимга аччиқ бир нарса қадалди, унга яна бир нималар демоқчи эдим-у, аммо Янгули эшагини нўхтасидан етаклаб, ҳовлидан чиқиб кетди».

Отаси зўрлаб, калтаклаб кемада олиб кетишига қарамай, Янгули ўз асл Ватанидан кетишни истамайди, ўзини денгизга ташлаб, Ватани бағрида ҳалок бўлади. Буни ёзувчи шундай тасвирлайди:

«Орадан бир кун ўтиб, Келасури дарёсининг қуйилиш жойида денгиз тўлқинлари бир боланинг жасадини соҳилга чиқариб ташлабди. Тўғрироғи, уни кекса балиқчилар сувдан тортиб олиб, кумга ётқизишибди. Сўнг мурданинг кимлигини аниқлаш учун шу атрофда ўйнаб юрган болаларни чақиришибди. Марҳумнинг башараси шу қадар дабдала бўлиб кетган эканки, уни ҳеч ким танимабди. Уни мен танидим. Чап тўшининг устидаги «Hellados» деган сеҳрли ёзувни кўргандан кейин танидим. Нафасимни ичимга ютганча соҳилдан, сўнг темир йўл бўйлаб, кейин Венециан кўчасидан тўхтовсиз югуриб, телбаларча уйга отилиб кирдим.

- Ҳа, нима бўлди?! - Холамнинг капалаги учиб кетди.

- Нина хола... Янгули қайтиб келди...

Сўнг холамнинг олдида чўккалаб, оёқларини кучоқлаб йиғлаб юбордим...»¹.

Демак, ватанпарварлик тамойили хаёлий туйғуга эмас, балки муайян замонга, муайян ватандош-инсонларга бўлган муҳаббатга асосланган ахлоқий хатти-ҳаракатлар жамулжамидир. Шу жиҳатдан қараганда, мамлакатимиздаги барча миллатлар тенглигини эътироф этувчи, миллатидан қатъи назар, ҳаммамиз бир Ватан фарзандлари эканимизни таъкидловчи Конституциямизнинг ана шундай демократик тамойилларга асосланиши, юксак ахлоқий заминга эгалиги эътибор ва эъозга лойиқдир.

Ҳозирги пайтда ёшларимизда ватанпарварлик туйғусини тарбиялаш, уларни Ватан маъносини теран англаб етишга ўргатиш, ватанпарварлик - юксак ахлоқий тамойил эканини тушунтириш Ахлоқ фалсафасининг долзарб вазифаси ҳисобланади.

Миллатпарварлик. Яна бир муҳим ахлоқий тамойил, бу -миллатпарварлик. У, маълум маънода, ватанпарварлик тамойилининг янада муайянлашган шакли. Зеро, миллатни севиш кенг маънода Ватанни севиш дегани. Ватансиз миллатнинг бўлиши ёки расмана эркин ва бахтли яшаши мумкин эмас.

Шу ўринда миллатпарварликни миллатчилик билан қориштириб юбормаслик лозим. Миллатчилик ўз миллатини ажратиб олиб, унга буюклик мақомини беришга интилиш бўлса, миллатпарварлик, бошқаларни камситмаган ҳолда, ўз миллати равнақи учун курашиш, бу йўлда, лозим бўлса, ўз ҳаётини ҳам фидо қилиш демакдир. У инсонпарварлик билан ҳам чамбарчас боғлиқ. Чунки ўз миллатини чин дилдан севмаган одам ҳеч қачон бошқа миллатларни сева олмайди.

Асл миллатпарвар - миллий ўзлигини англаб етган инсон. У ўз миллати билан фахрланади, ўз миллати билан бутун жаҳоннинг фахрланишини истади. Чунончи, Навоий дўппи билан тўн кийган ўзбекни ҳар қандай шоҳ жамолидан афзал кўради:

Шоҳу тожу хилъатеким, мен томошо қилғали
Ўзбаким бошида қалпоқ, эғнида ширдоғи бас.²

¹ Думбадзе Н. Hellados. Низом Комил таржимаси. «Тафаккур» журнали, 1995, 3 – 4-сонлар.

² Навоий А. Мукамал асарлар тўплами. 20 томлик. Т.3. Тошкент. Фан. 1988, 201-б.

Лекин Навоий шу фахрланиши, ғурурланиши баробарида ўзгаларга кибр билан қараган эмас, аксинча, ўзга тил вакили бўлмиш Жомийга бағоят ҳурмат-иззат кўрсатиб, унга, пирим, деб кўл берган.

Миллатпарварлик тамойили асосида миллий ғоя ётади, у миллатни севиш амалиётининг - миллатпарварликнинг илмий-назарий асоси сифатида майдонга чиқади. Миллий ғоянинг замонавий, биз танлаган кўринишини, унинг мафкуравий жиҳатларини Республикамиз Президенти Ислам Каримов шундай таърифлайди: «Миллий мафкурамиз ҳар қандай миллатчилик ва шунга ўхшаш унсурлардан, бошқа элат ва халқларни мэнсимаслик, уларни камситиш кайфияти ва қарашларидан мутлақо холи бўлиб, қўшни давлат ва халқлар, умуман, жаҳон ҳамжамиятида, халқаро майдонда ўзимизга муносиб ҳурмат ва иззат қозонишда пойдевор ва раҳнамо бўлиши даркор».¹

Унинг иккинчи жиҳати эса мана бундай талқин этилади: «Миллий ғоя биринчи навбатда ёш авлодимизни ватанпарварлик, эл-юртга садоқат йўлида тарбиялаш, уларнинг қалбига инсонпарварлик ва одабийлик фазилатларини пайванд қилишдек олижаноб ишларимизда мададкор бўлиши зарур».²

Асл миллатпарвар ана шундай бўлиши керак. Асл миллатпарвар инсонларнинг умри миллатнинг умри каби мангудир. Миллат йўлида ўз жонини тиккан Мунаввар қори, Бехбудий, Фитрат, Абдулла Қодирий, Чўлпон сингари минглаб фидойиларни халқимиз ҳеч қачон унутмайди.

Фидойилик. Маълумки, инсон муайян мамлакат ва жамиятдаги қоидаларни, ҳуқуқий меъёрларни бузмай яшаши мумкин. Расмий-ҳуқуқий идоралар ва тузилмалар томонидан бундай одам расмона, жамият учун хавф туғдирмайдиган шахс ҳисобланади. Лекин бундай одам ахлоқсиз бўлиши, ҳуқуқ билан ҳисоблашган ҳолда ахлоқни тан олмаслиги мумкин. Бошқача қилиб айтганда, у ўз мамлакатдаги жинойт кодексини тан олиши баробарида, қалбидаги виждон қонунлари билан ҳисоблашмайди, жинойт жазодан қўрқади-ю, виждон азобини билмайди.

Шу фикрларни энди мисолда кўрайлик. Дейлик, куз кунларидан бирида Ўрдадаги Анҳор бўйлаб шошиб кетаётган одам сувга чўкаётган, ёрдамга муҳтож кишини кўрди. Лекин дарҳол ўзини сувга отиб, уни қутқармади. Чунки биринчидан, чўкаётган у эмас, иккинчидан, эгнидаги костюм-шим сувга тушса расво бўлади, учинчидан, унинг вақти йўқ, фойдали бир иш юзасидан учрашувга кетяпти, тўртинчидан, сув совуқ, шамоллаб қолиши мумкин, бешинчидан, ахир, бу одамнинг чўкишига у сабабчи эмас-ку! Шундай қилиб, бир одам чўкиб кетди, иккинчи бир одам, буни кўра-била туриб, ўз йўлида давом этаверди. Бунинг учун уни қамамайдилар ҳам, жаримага тортмайдилар ҳам. У ҳақда фақат, қандай бешафқат, виждонсиз одам экан, деб фикр билдирилади, холос.

Энди бошқа бир ўткинчини тасаввур қилинг: у шу заҳоти ўзини сувга отиб, чўкаётган одамни қутқарди, дастлабки ёрдамни кўрсатди ва таксига харажат қилиб уйига қайтди: кийим-бош шалаббо, каттагина фойдадан қолди, беш-олти кун шамоллаб, дори-дармонга ҳам маблағ сарфлади. Лекин у бунга ачинмайди. Воқеани эслаганида афсусланмайди, балки ўз хатти-ҳаракатидан қониқиш туйиб, жилмайиб кўяди, ҳатто бу хотирлаш унга руҳ беради.

Бу ҳодисада биз икки хил тамойил билан ҳаракат қилган икки кишини кўриб турибмиз: биринчиси - худбин, иккинчиси - фидойи инсон. Гарчанд, қонун биринчи кишини худбинлиги учун жазоламагани баробарида иккинчи кишига фидойилиги учун алоҳида имтиёз бермаса-да, жамият, маҳалла-кўй, одамлар уларга икки хил муносабатда бўладилар: худбинликдан ижирғаниб, нафратландилар, фидойиликдан ҳайратланиб, миннатдорчилик билдирадилар.

Демак, фидойи инсонга бошқалар томонидан бу қадар иззат-ҳурмат кўрсатилишига сабаб шуки, у истисноли ҳолатларда ўзининг одатий-кундалик ҳаётий мажбуриятларини ва муносабатлари даражасини ихтиёрий равишда ошира олиш қудратига эга бўлади. Фидойи инсон бошқалар манфаати йўлида ўз қонуний манфаатларини, баъзан эса ҳатто ҳаётини қурбон қилишга тайёр туради ва зарурат туғилганда қурбон қилади ҳам; жамият учун умумий бўлган олий мақсад ва идеалларни деб ўзидан кечади. Бунга Иккинчи жаҳон уруши қаҳрамони мард ўзбек йигити Тўйчи Эрийгитовнинг фидойилиги ёрқин мисол бўла олади. У душман пулемётига кўксини

¹ Баркамол авлод орзуси. Тошкент. Шарқ. 1999. 38-б.

² Баркамол авлод орзуси. Тошкент. Шарқ. 1999. 38-б.

қалқон қилиши билан ўнлаб, балки юзлаб ўзига ўхшаш одамлар ҳаётини сақлаб қолди; бу одамлар эса ўз навбатида жаҳонда фашизм ғалабасининг хавфини камайтира бориб, охир-оқибат йўққа чиқардилар; уларнинг зурриётлари эса ҳозир ҳам дунёнинг янгиланиши, ўзгариши учун, олий мақсадлар учун хизмат қилмоқдалар. Тўйчи Эрийгитовнинг номи биз билан бирга, ҳеч қачон халқ ёдидан чиқмайди.

Шуни ҳам айтиш керакки, фидойилик тамойилининг мазмуни турли тарихий давр ва ижтимоий жараёнларда турлича муайянлашади; у маълум бир даврларда оммавийлашиши ёки камайиши мумкин. Чунончи, мустақилликка эришганимиздан сўнг дастлабки пайтларда ўтиш даврига хос бўлган - фидойиликка нисбатан худбинлик тамойилининг кучайганини кўрдик. Ҳозирга келиб эса, аксинча, аста-секинлик билан жамиятимизда фидойилик устувор тамойил мақомини эгаллаб бормоқда; Президент Ислам Каримовнинг фидойилик тамойили моҳиятини тўла англатадиган «Элим деб, юртим деб ёниб яшаш керак!» деган сўзларини ахлоқий шиор қилиб олган жамиятимиз аъзоларининг илғор қисми тобора кўпайиб бормоқда. Ана шу кўпайиб бориш жараёни қанча тезлашса, биз кураётган давлатнинг шакли-шамойили шунча муайянлик касб этади.

Зиёлилик. Зиёлилик тамойили ҳозир биз англайдиган тушунча маъносида нисбатан узоқ тарихга эга эмас. У жадидчилик ҳаракати билан бирга юзага келди десак, хато қилмаган бўламиз. Лекин бу тамойилнинг инсон фаолиятидаги дастлабки унсурлари Ўрта асрлар ва ундан кейинги даврлардаги маърифатпарварлар ҳаётида шаклланиганини эътироф этмоқ лозим. Яъни, у инсоният жамиятидаги маданий ва интеллектуал - ақлий тараққиёт билан боғлиқ. Шу боис уни инсон пайдо бўлганидан анча кейин вужудга келган ахлоқий ҳодиса деб талқин этиш мақсадга мувофиқ. XX аср алломаларидан бири, буюк олмон файласуфи, «Франкфурт мактаби»нинг намояндаси Теодор Адорно Иккинчи жаҳон урушидаги геноциддан сўнг, зиёлилик - ахлоқий категория, деган фикрга келганида мутлақо ҳақ эди.

Шуни алоҳида таъкидлаш жоизки, зиёлилик ахлоқий тушунча - тамойил сифатида мураккаб ва кўпёқламалик табиатига эга. Баъзилар зиёлилик деганда олий маълумотли кишига хос бўлган фазилатни тушунадилар. Ваҳоланки, зиёлилик тамойили табақа ёки гуруҳга мансублик маъноларини англамайди. Оддий фермер - деҳқон ҳам, ҳайдовчи ҳам, фаррош ҳам зиёлилик тамойили билан иш кўриши ва атрофдагилар томонидан: «Ҳа, фалончим, жуда ажойиб, зиёли одам-да», деган юксак ижтимоий баҳога лойиқ бўлишлари мумкин. Бунда у одамнинг касбидан қатъи назар, ҳам билим, ҳам фаҳм-фаросат, ҳам олий мақсадлар эгаси экани тушунилади. Шундай қилиб, зиёлилик асосида инсоннинг маънавий-маърифий юксаклиги, қалбидаги ички нур, атрофни ҳам нурлантира оладиган зиёси билан белгиланадиган хатти-ҳаракатлар ётади.

Зиёлилик тамойилига ҳукмрон-маъмурий доиралар ва халқ томонидан ўзига хос муносабатлар мавжуд. Чунончи, биринчи тоифадагилар кўп ҳолларда зиёлиликка умумий тарзда ижобий муносабатда бўладилар, лекин масала муайян зиёли шахсларга бориб тақалганда, манфаатлар тўқнашуви рўй беради: зиёллар ҳукмронлар тоифасини зиёлилик тамойили асосида яшаш ва иш юритишини талаб қилади, бу эса уларга, табиийки, ёқмайди, буни ҳокимият ишларига аралашиб деб ижирғанадилар, турли баҳоналар топиб, зимдан зиёлларга қарши курашадилар. Бунга Лев Толстойдек буюк, покиза инсоннинг черков томонидан лаънатланиши ёки норасмий Туркистон Лигасининг раҳбари, истиқлол фидойиси, мард саркарда, ҳақиқий зиёли, чор армияси генерал-майори Жўрабек Қаландарқори ўғлига суиқасд уюштирилиши - Қўйлиқдаги ўз ёзги боғида сирли равишда ўлдирилиш ҳодисалари яққол мисол бўла олади. Мустамлакачиликка ва тоталитар тузумларга асосланган мамлакатларда зиёлилик тамойилига содиқ кишилар тўғридан-тўғри, очик қатағон қилинадилар. Бунга мисол қилиб, Фитрат, Қодирий, Чўлпон каби жадидларни ва Сталин-Ҳитлер концлагерларида ҳалок бўлган минглаб зиёлларни келтириш мумкин.

Зиёлилик тамойилига оддий фуқароларнинг муносабатида эса икки хил ёндашув кўзга ташланади. Уларнинг фаол ва илғор қисми, миллатнинг ўзагини ташкил этадиган кўпчилик одамлар зиёлларга ҳавас билан қарайдилар, зиёлларнинг хатти-ҳаракатларини нафақат маъқуллайдилар, балки ўз фарзандлари ва яқинларига намуна қилиб кўрсатадилар. Аммо оддий аҳолилик мажбуриятидан бошқа нарсани билмайдиган, тарихдан «омма» деб аталиб келинадиган ижтимоий қатлам кишилари, уларнинг маълумотлари олий ёки ўрталигидан қатъи назар, зиёлларга истехзо билан, «ҳокимият билан ўйнашган эси пастрлар» деб қарайдилар. Ана шу худбин ва маҳдуд «омма» қайси ерда камайиб борса, ўша жамиятда тараққиёт юксак даражага

кўтарилади. Зеро, зиёлилик кенг маънодаги фидойилиқдир. Шу боис мус-тақиллигимизнинг илк кунлариданоқ бизда зиёлилик тамойилини ҳар бир фуқарога сингдириш учун мунтазам кураш олиб борилмоқда. Уни сингдириш эса маънавиятни юксалтириш орқали рўёбга чиқади. Бу кураш тепасида маънавиятни устувор соҳа деб эълон қилган Республикамиз Президенти Ислом Каримов турибди.

Меҳнатсеварлик. Инсон барча мавжудотлар ичида хатти-ҳаракатларининг, фаолиятларининг кўплиги ва хилма-хиллиги билан ажралиб туради. Меҳнат ана шу хатти-ҳаракатларнинг аниқ мақсадга йўналтирилган қисмидир. Тўғри, меҳнатга ўхшаш хатти-ҳаракатларни қалдирғочнинг ин қуришида ҳам, полапонига балиқ тутиб келтираётган чорлоқда ҳам, ер қавлаётган юмронқозикда ҳам кўришимиз мумкин. Лекин бу хатти-ҳаракатлар савқи табиийя - табиийятга (инстинктга) асосланган. Инсон меҳнати эса, ақл воситасида амалга ошади, у ўзи, яқинлари, ўз жамияти ва келажак авлоднинг яхши яшаши учун меҳнат қилади. Шу сабабли меҳнатни севган одам ижтимоий-иқтисодий шароит рисоладагидек йўлга қўйилган жамиятда ўз эҳтиёжларини қондириб, фаровон яшашга муяссар бўла олади, ишёкмас одам эса аксинча, ҳар қандай шароитда ҳам ҳеч қачон бири икки бўлмайди. Бундан ташқари, меҳнатсевар инсон жамият аъзолари томонидан эъзозлангани баробарида, дангаса одам ижобий шахс сифатида қабул қилинмайди.

Меҳнатсеварлик тамойили меҳнат жараёнида шахснинг ўз-ўзини намоиш этишига, ўзлигини рўёбга чиқаришига, ўзгалар билан муносабатлар ўрнатишига имкон яратувчи ахлоқий фазилатдир. У инсондан ҳалолликни, интизомни, иштиёқ ва интилишни талаб этади, меҳнатга нисбатан субъектив тарздаги ижобий муносабатни тақозо қилади.

Маълумки, меҳнатдан мақсад - эҳтиёжни қондириш. Лекин бу эҳтиёжни қондиришнинг қай тарзда, қандай маънавий-руҳий шароитда амалга ошуви муҳим. Фақат тор манфаатпарастлик нуқтаи назаридан меҳнат қилиш, тинимсиз тиришиб-тирмашиш, меҳнатга пул топиш воситаси сифатидагина муносабатда бўлиш, табиийки, кишига маънавий қониқиш, ҳузур бахш этмайди: бундай «тиниб-тинчимас» одамда хушомадгўйлик, торлик, асабийлик, нолиш сингари ҳолатлар кўзга ташланади. Ўз касбини ёки меҳнат соҳасини севиб меҳнат қилган одам мажбурийлик эмас, ихтиёрийлик асосида иш кўради, меҳнатининг натижасигина эмас, балки меҳнат жараёнининг ўзи ҳам унга қувонч, қониқиш бағишлайди. Зеро, бундай ҳолларда меҳнатсеварлик замирида ўз манфаати билан биргаликда Ватанга, халққа, яқинларига хизмат қилишдек олижаноб мақсадлар ётади; ана шундай мақсадлар инсонни «чумолилик» доирасидан кенгликка ва юксакликка олиб чиқади.

Меҳнатсеварликни тарбиялаб боришда, уни кучайтиришда рақобат алоҳида аҳамиятга эга. Зеро, рақобат фақат моддий устунликни эмас, балки маънавий устунликни ҳам тақозо этади, яъни унда моддийлик ва маънавийлик тенг иштирок этади. Биз ўтмишда бошдан кечирган «социалистик» деб аталган тузум шахс меҳнатини кадрламаслик, меҳнатсевар билан дангасани тенглаштириш - уларга бир хил умумий ҳақ тўлаш, «ҳеч кимни камситмаслик» шиори остида иш кўриш сингари моҳиятан инсон табиатига зид қоидалар ва меъёрларга асосланган эди. «Социалистик мусобақа»нинг сохталлиги, инсоният жамиятига сингиб кета олмаганлигига сабаб ана шунда. Зеро, шахс меҳнатини кадрлаш - шахснинг меҳнатсеварлигини, унинг ўзини кадрлаш демакдир. Мустақиллигимиз шарофати билан меҳнат яна эркин шахснинг ўзига ва атрофдагиларга индивидуал муносабатига айланди, моҳиятан «беш қўл баробар бўлсин» деган тенглаштириш сиёсати барҳам топди. Меҳнатсеварлик эса янги жамиятимиз кишисининг, жаҳоний кенгликка чиқиш ҳуқуқига эга бўлган шахснинг севимли ва ҳузурбахш тамойилига айланди.

Тинчликпарварлик. Бу ахлоқий тамойил ҳам инсоният ҳаётида муҳим аҳамиятга эга. Чунончи, тинчликпарварлик урушнинг, қон тўкишнинг ҳар қандай кўринишини инкор этади, оддий тинчликсевар шахснинг тинч-тотув яшашга бўлган ижобий муносабати билангина чегараланиб қолмайди, балки душманлик ва тажовузкорликка қарши курашни, зарба беришни тақозо этади. Унда тинчлик ҳақида чиройли гаплар айтиш, йиғинларда маърузалар қилиш эмас, балки фаол хатти-ҳаракат, уюштирувчилик, ташкилотчилик биринчи даражали зарурий фаолият ҳисобланади.

Тинчликпарварлар фидойи инсонлардир. Уларнинг ана шу фидойиларча хатти-ҳаракатлари пировард натижада ҳар бир инсон ҳаётига такрорланмас ноёб қадрият сифатида қарашга, ҳар бир фуқаро қадрини, ҳар бир давлат суверенитетини, ҳар бир миллатнинг ўз ҳаёт тарзига монанд яшаш

хуқуқини муқаддас деб тан олиншига олиб келади, мамлакатлараро жамоат тартибини сақлашга, авлодлар раванқига, тарихий-маданий ҳамкорликка, миллатлар ва турли ижтимоий гуруҳлар орасида ўзаро тушунишнинг қарор топишига хизмат қилади.

Шуни ҳам таъкидлаш жоизки, баъзи улуғдавлатчилик ва буюкмиллатчилик руҳи ҳукмрон бўлган жамиятларда тинчликпарварлар қувғин қилинадилар, турмаларга ташланадилар. Лекин улар ўз тамойилларидан ҳеч қачон қайтмайдилар. Улар инсониятни барча баҳсли масалаларни тинч йўл билан ҳал қилишга чақирадилар, Ер юзида тинчлик ўрнатиш учун тинимсиз кураш олиб борадилар. Шундай тинчликпарвар буюк сиймолардан бири сифатида замондошимиз, улуғ инглиз файласуфи, Нобель мукофоти совриндори Бертран Рассель (1812 - 1970) шахсини мисол қилиб келтиришимиз мумкин. Ўттиз олти ёшида Қироллик Жамиятига аъзо бўла олган, ҳар жиҳатдан жамиятда обрўга эга файласуф тинчликпарварлик фаолияти учун икки бора (дастлаб Биринчи жаҳон уруши пайтида, иккинчи марта - АҚШнинг Вьетнамдаги босқинига қарши кураш олиб борганида) инглиз маъмурияти томонидан турмага ташланди. Лекин «инсонпарварлик ва хурфикрлилик ҳаворийси» (Рассель Нобель мукофоти билан бирга шундай фахрли номни ҳам олган эди) умрининг сўнгигача тинчликпарварлик тамойилдан чекинмади.

Жўмардлик. Жўмардлик тамойили эса Шарқда қадимдан мавжуд. Оврўпада уни алтруизм номи билан Огюст Конт илмий муомалага киритганини айтиб ўтган эдик. У - кишидаги ўз қавмдошига ачиниш ҳиссидан, унга бахт ва фаровонлик тилаш туйғусидан келиб чиқади, моҳиятан беминнат хайрияга асосланади. Ўз манфаатидан ўзга манфаатини устун қўйиб, «ўз оғзидагини ўзга оғзига тутиб» яшаш жўмард инсоннинг ҳаёт тарзига айланади. Бу - оддий хайрия эмас, балки муҳтожликнинг ҳар қандай кўринишига қарши ўзига хос курашдир. Аммо бу кураш инсонпарварлик, ватанпарварликдаги сингари қатъий жамият ёки жамоанинг ахлоқий-меъёрий талабларидан келиб чиқмайди, у фақат ва фақат хусусийлик табиатига эга, ҳар бир шахснинг эркин ихтиёри билан боғлиқ ахлоқий тамойил. Чунончи, бирор киши томонидан инсонпарварлик ёки ватанпарварлик талабларини бажармаслик бошқаларда унга нисбатан нафрат ҳиссини уйғотади, жўмардлик кўрсатмаган одам эса бундай маънавий жавобгарликка тортилмайди. Зеро, жўмардлик моҳиятан «оддий одамлик қобиғидан чиқа билиш», илоҳийлик сифатларига эга бўлиб бориш демакдир, бу эса ҳаммага ҳам насиб этавермайди.

Бундан ташқари, бизнинг миллий ахлоқшунослигимизда ўзбекчилик, меҳмондўстлик каби тамойиллар мавжуд. Улар миллатимизнинг энг яхши анъаналарига садоқат туйғусидан келиб чиқади ва ўзбек кишисига хос бағри кенглик, дўстга, меҳмонга борини бағишлашдек хусусиятларни ўзида мужассамлаштиради.

Ўзбекчилик тамойилини ўз ҳаёт тарзига сингдириб юборган кимсанинг номи эл-юрт орасида «барака топгур» ибораси билан қўшиб айтилади. Қишлоқ ёки маҳалладаги хашарларда, маъракаларда «қамишдан бел боғлаб» хизматда туриш, бемор маҳалладоши ёстиғи устида далда беришга доим вақт топа олиш, кўни-кўшнларига ҳақиқий ҳамсоя бўлиб яшаш ўзбекчиликнинг асосий унсурларидир. Ёки меҳмондўстликни олайлик. Миллий-минтақавий анъаналарга асосланган бу тамойил маълум маънода ўзбекчилик билан сингишиб кетади. Масалан, ғарб кишиси ўзи таклиф қилмаган кишини эшиқдан мулойим савол-жавоб билан қайтариб юборади, ахлоқий мажбуриятдан ўзини озод деб ҳисоблайди, ўзининг эркинлик ҳуқуқини устувор санайди. Ўзбек эса, эшиқдан келган кишини «бир пиёла чойга» таклиф этади, кирса, жуда бўлмаганда, олдига нон-чой қўяди, нотаниш бўлса, танишади, ҳол-аҳвол сўрайди, миллатидан қатъи назар, унга ҳамдард, кўмакдош бўлишга интилади ва буни ахлоқий мажбурият тарзида эмас, бир анъанавий одат деб изоҳлайди.

Айни пайтда бу тамойилларни суистеъмол қилиш ҳам ҳозирги пайтда тез-тез учраб туради. Ўзи қўл учида кун кўриб тургани баробарида қарз-ҳавола билан катта тўйлар ўтказиш, тўйлардаги исрофгарчиликлар, ҳатто аза ошларини ҳам «ким ўзарга» тарзида бериш, чарлар, бешик тўйи сингари маросимларга донг чиқариш учун аямай маблағ сарфлаш, артистларга кистиришлар, ҳатто бошидан пул сочишлар сингари ҳолатлар шулар жумласидан. Бунда биз фазилатнинг меъёр бузилиши натижасида иллатга айланганини кўрамиз.

Лекин ўзбекчилик ва меҳмондўстликни бундай нотўғри тушуниш шўролар давридан келаётган саркит, ўткинчилик табиатига эга бўлган ҳодисалардир. Аслида ўзбекчилик ва меҳмондўстлик тамойиллари халқимизнинг ўзига хослигини таъкидлайди. Жаҳоннинг жуда кўп

халқлари бу тамойиллар эгаси бўлмиш ўзбек миллатига доимо эҳтиром, ҳавас ва ҳайрат билан қарайдилар.

Ахлоқий меъёрлар ва уларнинг амалий аҳамияти

Инсон ҳаётида ахлоқий меъёрлар ҳам катта аҳамиятга эга. Улар тамойилларга нисбатан анча содда, умумлашмаган, тор қамровли. Уларни кундалик ҳаётимизда маълум Ахлоқ фалсафаси тушунчаларини ва ахлоқий тамойилларнинг амалга ошиш мурватлари ҳам де-йиш мумкин, улар ахлоқий талабларнинг энг оддий, лекин кенг тарқалган шакли сифатида рўёбга чиқади. Ҳалоллик, ростгўйлик, ҳаёлилик, инсофлилик, хушмуомалалик, боодоблик, камтарлик сингари меъёрлар айниқса диққатга сазовор.

Ҳалоллик. Ҳалоллик виждон, адолат ва бурч каби Ахлоқ фалсафаси мезоний тушунчалари билан боғлиқ, инсонинг ўзгача муносабати ўзича муносабатидек соф, покиза бўлишини талаб қилидиган ахлоқий меъёрдир. Даставвал у диний тушунча сифатида вужудга келиб, ҳар бир мусулмоннинг емак-ичмаги, жинсий ва иқтисодий хатти-ҳаракатлари сифатини белгилаб берувчи шаръий меъёр бўлиб амал қилган, унинг зидди бўлмиш ҳаром эса диний нуқтаи-назардан салбий ҳисобланган хатти-ҳаракатларга нисбатан қўлланилган. Мисол, бисмил қилинган ҳайвон ё парранда гўшти - ҳалол, ўлакса гўшти - ҳаром, никоҳдаги жинсий алоқа - ҳалол, зино - ҳаром, меҳнат ҳақи - ҳалол, ўғрилик билан топилган мол - ҳаром в.х.

Кўриб ўтганимиздек, ҳар бир диний эътиқоднинг асосида ахлоқийлик ётади ва у кўп ҳолларда ибодатдан баланд қўйилган: солиҳ бандалар, «Қуръон»да айтилганиде, энг аввало гўзал ахлоқ эгаларидир. Шу боисдан кейинчалик ҳалоллик нисбатан тор шаръий қобикдан чиқиб, аста-секинлик билан шахс ҳаётидаги энг қамровли ахлоқий меъёрга айланди, теран маънавийлик касб этгани ҳолда, кундалик ҳаётдаги инсонийликни белгилайдиган умуминсоний фазилат бўлиб қолди. Ҳозирги кунда ихтисослашган меҳнат тақсимотининг такомиллашуви, илм-фан тараққиётининг юксалиши натижасида биз касбий ҳалоллик илмий ҳалоллик, иқтисодий ҳалоллик в.б. ҳақида гапиришимиз мумкин.

Инсоният жамиятида ҳаромлик ёхуд нопокликнинг ҳалолликка нисбатан кам учрамаслиги доимо Ахлоқ фалсафасини ташвишга солиб келган. Чунончи, имом Ғаззолийнинг ҳаром ейиш ҳақида тўхталиб, мана бундай дейиши бежиз эмас: «... Хоҳи зулм билан олинган бўлсин (куч ишлатиб, хоинона ундириш ва босқинчилик-ўғрилик йўллари билан олиш); хоҳ завқ ва ўйин йўли билан олинсин (қимор ва шунга ўхшаш нарсалар билан бўлганидай); хоҳ ҳийла ва найранг йўллари билан олинсин (товламачилик ва алдамчилик, тарозидан уриш каби); ўз моли ва бойлигини ҳаром ишларга (ичкиликбозлик, қимор, фоҳишабозлик) харжлаши - ҳаммаси ҳаром ейишга қиради»¹.

Афсуски, Ғаззолий санаб ўтган ҳолатларни атрофимизда кўп кўраимиз. Чунки нопок йўл тутиш осон, лекин ҳалолликка эришиш қийин. Бунинг сабаби шундаки, ҳалолликнинг мавжудлиги фидоийлик ахлоқий тамойили ва ростгўйлик ахлоқий меъёри билан шартланади; доимо ҳалоллик қилиш ёки ҳалол яшаши учун киши албатта нималардандир кечиши, кимларгадир қарши бориши, фақат рост гапириши, сўз билан иш бирлигига эришиши керак. Шу боис ҳалол инсон жамоатчилик ўртасида обрўга эга, ҳурматга сазовор бўлади. Қайси жамиятда ҳалол фуқаролар кўпайса, ўша ерда бахт ва фаровонлик ҳужум суради.

Ҳалолликка биринчи бўлиб тўхталишимизнинг сабаби шундаки, мустамлакачилик даврида, айниқса, шўролар ҳукмронлик қилган чоракам бир аср вақт мобайнида ёлғон, алдов, нопоклик, ҳаромхўр-лик, мунофиқлик сингари иллатлар халқимизга шу қадар усталик билан сингдирилдики, ҳозирги пайтда кўпчилик одамлар ҳалоллик, ростгўйлик устидан ҳатто куладиган бўлиб қолганлар. Сўз билан иш бирлиги йўқолган, қоғоздаги чиройли гаплар ҳаётга тўғри келмайди. Лекин буларнинг ҳаммаси, афсуски, одатий ҳолдек қабул қилинади. Шу боис мустақиллигимизнинг дастлабки кунлариданоқ бу иллатларга қарши кураш бошланди. Ҳозирги кунда давлатимиз миллий-маънавий кадрларни тиклашни, одамларни ҳалол, инсофли, адолатли бўлишга чақиришни ўз ички сиёсатининг муҳим қисми деб билган ҳолда иш тутмоқда. Зеро, кўз ўнгимизда нопоклик ёлғон, алдов, иккиюзламачилик нималигини деярли билмайдиган

¹ Ғаззолий Абу Ҳомид. Мукошафат ул-қулуб. Тошкент. Адолат. 2002, 336-б.

жамиятлар, миллатлар гуллаб-яшнамоқда. Япония, Олмония, Франция, АҚШ, Буюк Британия сингари мамлакатлар шулар жумласидан. Шу ўринда куйидаги мисолни келтириб ўтиш мақсадга мувофиқ.

Ўзбекистон Фалсафа жамияти аъзолари билан мулоқот-учрашувда бир таниқли олим ва жамоат арбоби кизиқ воқеани сўзлаб берган эди. Олимнинг ҳикоя қилишича, Финляндияда у билан бирга Россия Жамоат телевидениеси ходимини ўз машинасида олиб юрган фин фуқароси ёнилғи қуйиш шахобчаларидан бирида тўхтаб, саксон литр бензин олади ва бориб эгасига шунча бензин олганини айтиб, ҳақини тўлайди. Унинг қанча ёнилғи қуйиб олганини кузатишни хаёлига ҳам келтирмаган бензоколонка хўжайини пулни олиб, ишини давом эттираверади. Машина йўлга тушганда, собиқ Шўролар Иттифоқи ҳудудидан келган меҳмонлар ҳайратланиб сўрашади: «Нега хўжайин сизни бензин қуяётганингизда кузатиб турмади?» У эса тушунмай елкасини қисади: «Нимага кузатиб туриши керак?» Меҳмонлар тушунтиришмоқчи бўлишади: «Ахир, сиз саксон литрга ҳақ тўлаб, юз литр бензин қуйиб олишингиз мумкин эди-ку!» У яна ҳайрон қолади: «Нега юз литр олишим керак экан, менга фақат саксон литр зарур!». Меҳмонлар яна тушунтиришга ҳаракат қилишади: «Сиз кам пул тўлаб, кўп бензин олишингиз мумкин эди, нега ундай қилмадингиз?» Мезбон эса яна елка қисади: «Нега мен кам пул тўлашим керак - саксон литр зарур эди, саксон литр олдим, тавба, бунинг нимаси тушунарсиз?!», дейди. Хуллас, икки бирдай киши ҳаром йўл билан ортиқча бензин қуйиб олиш мумкинлигини Финляндия фуқаросига тушунтира олмайдилар; ҳаром ва ёлғон нималигини билмайдиган мезбон булар мени калака қияпти деган хаёлга бориб, асабийлаша бошлаганидан кейингина меҳмонлар гапни бошқа ёққа бурадилар.

Қанчалик аччиқ бўлмасин, бу - бор гап, ҳақиқат. Зеро, Президент Ислон Каримов нутқларидан бирини «Ҳалоллик ва фидойилик фаолиятимизнинг асосий мезони бўлсин» деб, бошқа бир суҳбатини эса «Адолат ҳар ишда ҳамроҳимиз ва дастуримиз бўлсин» деб атагани бежиз эмас. Ҳозирда ҳалол, ростгўй, инсофли, фидойи инсонлардан иборат бўлган фуқаролар жамиятини қуриш - фақат ахлоқий муаммо эмас, балки келажаги буюк давлатимизнинг моҳиятини англаувчи ижтимоий-сиёсий янгиланишдир.

Ростгўйлик. Ростгўйлик ёки тўғри сўзлик инсоннинг ҳақиқатга интилиши билан боғлиқ ҳақиқат эса доимо синфийлик, партиявийлик-мафкуравийлик ва тарихийлик-даврийликдан юқори туради. Ҳақиқатнинг ифодавий шаклларида бири ростгўйликдир. Демак, ростгўйлик - инсоннинг кейинчалик касб этган табақавийлик, - сўз онгига, руҳига сингдирган, ижтимоий-ҳаётий, даврий-тажрибавий хусусият эмас, балкининг моҳиятида берилган фазилат. М., яқинда тили чиққан ёш гўдакни олайлик. У нима десангиз ишонади, ўзи нимаики деса - рост гапирди («Алдагани бола яхши» деган мақолни эсланг). Гўдакнинг соддалигидан, ишонувчанлигидан, тўғриси айтишидан биз-катталар кулашимиз; лекин ҳақиқат устидан, ростгўйлик устидан кулаётганимизни ўйлаб ҳам кўрмаймиз. Гўдак ката бўлиб, «ақли кириб» боргани сари атроф-муҳитда ёлғон мавжуд эканлигини, рост гапирса ё кулги бўлиши, ё жазо олиши мумкинлигини англаб етади ва аста-секин ёлғонга ўргана бошлайди, дастлабки маиший ёлғон ижтимоий босқичга кўтарилди. Энди хусусий ёки гуруҳий манфаатдорликни таъминловчи ёлғон атрофдаги воқеликнинг ҳамроҳига айланади. Инсоннинг бу йўлдан фақат юксак маънавийлик, биринчи галда ахлоқий тарбия кутқаради. Эзгулик, номус, ор, қадр-қиммат, инсонпарварлик, ҳалоллик, инсоф нима эканини тушуниб етган кишигина ростгўй бўла олади.

Ростгўйлик осон эмас. У инсондан сабр-тоқат, матонат ва жасоратни талаб қилади, ростгўй инсон кўрқувдан фориғ бўлади, ҳар қандай ҳолатда ҳам виждонига қарши бормайди: кимларнингдир кўзига қараб, яқинларини ёки ҳамқасабаларини хафа қилишдан, ўз моддий манфаатдорлигига зарар етказишдан чўчмайди. Тўғри, бундай муносабат туфайли ростгўй инсон азият чекиши, таъна-дашномларга қолиши мумкин. Лекин буларнинг ҳаммаси бир одамга ёки муайян гуруҳга воқеликни асл ҳолида етгазганлигидан, уларни нотўғри йўлга солиб юбормаганлигидан қалбда пайдо бўлган қониқиш ҳисси, хотиржамлик ва ором туфайли ювилиб кетади, ички бир қувонч унга баланд руҳ бағишлайди.

Ёлғонга келсак, уни кўпчилик донишмандлар энг катта ёвузликлар сирасига киритишган. Чунки ёлғончи кишилар бўлган ёки бўлаётган воқеа-ҳодисалар ҳақида нотўғри ахборот бериб одамларни адаштирадилар, ўзлари ҳам адашадилар. Кимнингдир ёки кимларнингдир ёлғони туфайли одамлар ишончга лойиқ нарсаларга ишониш, ишончсизликка созовор нарсаларга ишонмаслик имконидан маҳрум бўлдилар ва турмушда ҳатто ҳаёт-мамот масалаларида нотўғри

қарорлар қабул қиладилар, бу нарса эса фожеага олиб келади. Ёлғончилик қилган одам ҳам «қурук» қолмайди, у ҳам ўз «фожеавий улуш» ига эга бўлади, унга бундан буён номусиз, каззоб, ишониб бўлмайдиган одам сифатида муносабат қилинади, бу бир томондан, иккинчи томондан, ўзи ҳам зарар кўради. Бунга ўзбек халқ эртақларидан биридаги икки марта ярим кечада «Уйим ёниб кетди!» деб ёлғондан фарёд кўтариб, ҳаммани - соғу касални, қарию ёшни оёққа турғизиб овора қилган, учинчи марта ҳақиқатдан ҳам уйига ўт тушганида кўтарилган дод – войга ҳеч ким эътибор қилмаган ёлғончининг қисмати мисол бўла олади. Ўз қишлоқдошларининг ишончини йўқотган эртақ қахрамони фақат ўзгаларнигина эмас, ўзини ҳам алдади: учинчи чорловига ҳеч ким ёрдамга келмади, уйи таг-туғи билан ёниб кетди, бошпанасиз қолди. Ҳар қандай ёлғончининг пешонасида ана шундай «бошпанасиз» паноҳсиз қолиш қисмати бор. Зеро ҳар бир инсон учун ўзгаларнинг унга бўлган ишончи энг қоим паноҳдир; ўзгаларнинг ишончи инсоннинг ўзига ишончини шакллантиради ва мустаҳкамлайди.

Ҳаёлилик. Бу меъёр хулқий гўзалликнинг асосий белгиларидан ҳисобланади. У, гарчанд, бир қарашда, уят ҳисси билан ўхшаш бўлса-да, аслида ўзини кўпроқ андиша ва ибога яқин фазилат тарзида намоён қилади, унда ахлоқий моҳият эстетик хусусият - нафосат билан уйғунлашиб кетади. Ҳаёдан одатда, инсон қизаради, бу қизариш, айниқса хотин-қизларда ички гўзалликнинг юзга тепчиб чиқишига сабаб бўлади ва алоҳида бир нафисликни, майинликни вужудга келтиради. Инсоннинг ўзи содир этган ёки бошқалар воситасида амалга оширилган ахлоқийликка зид хатти-ҳаракатлардан ноқулай вазиятга тушиши, ўнғайсизланиши, мулзам бўлиши уят ҳиссида ҳам мавжуд. Лекин бу ҳолатлар уятда ижтимоийлик касб этган бўлади, шу сабабли улар хатти-ҳаракат содир қилингандан сўнг ҳам давом этади ва кўп ҳолларда виждон азобига айланади. Ҳаётда эса мазкур ҳолатлар соф маънавий табиатга эга ва вақт доирасида чекланган бўлиб, улар хатти-ҳаракат содир этилаётган пайтдагина юзага чиқади.

Шарқ донишмандлари, хусусан, Абу Лайс ас-Самарқандий, Абу Ҳомид ал-Ғаззолий, Алишер Навоий каби алломалар, кейинроқ эса Абдулла Авлоний, Абдурауф Фитрат сингари жаҳид мутафаккирлари, ҳаёни юксак ахлоқий қадрият сифатида олиб қараганлар, уни иккига - одамлар олдидаги ҳаёга ва Аллоҳ олдидаги ҳаёга ажратганлар ҳамда номуснинг бир кўриниши деб таърифлаганлар. Чунончи, «Ҳаё, - деб ёзади Абдулла Авлоний «Туркий гулистон ёҳуд ахлоқ» асарида, – дилни равшан қиладурган бир нурдирки, инсон ҳар вақт шул маънавий нурнинг зиёсига муҳтождир... Ифбатнинг пардаси, виждоннинг ниқоби ҳаёдир»¹.

Дарҳақиқат, ҳаёлилик кишининг маънавиятли, маърифатли, номусли, очик кўнгилли эканини англатади, унинг зидди беҳаёлик эса, аксинча, маънавиятсизлик, нопокликка мойиллик, қалбан қаттиқлик каби иллатлар билан характерланади.

Бугунги кунда ҳаёлилик алоҳида аҳамиятга эга. Турли цивилизацияларнинг ўзаро алоқалари, баъзан эса омухталашуви, урбанизация, модапарастлик сингари замонавий ҳодисалар ўзбек оиласидаги анъанавий ҳаёлиликка маълум маънода салбий таъсир кўрсатаётир, айниқса хотин-қизлар ва ёшларнинг ўзини тутишида, муомаласида, кийинишида бу таъсирни яққол сезиш мумкин. Шу сабабли оиладаги ва мактабдаги тарбияда ҳаёлилик хулқий гўзаллик, назокат; беҳаёлик эса хулқий хунуқлик ва кўполлик эканини уқдириш шахс эркинлигининг доимо ўзгалар олдида масъулият билан боғлиқлигини изчил равишда тушунтириб бориш муҳим вазифалардан бири.

Инсофлилик. Бу меъёр адолат меъзоний тушунчасига бир қадар яқин. Адолат моҳиятан давлатнинг фуқарога, жамиятнинг шахсга нисбатан муносабати тарзида намоён бўлади. Борди-ю, ўзаро адолатли муносабатлар ҳақида гап кетса, унда одатда юксак мартабадаги тарихий шахснинг қуйи мартабадаги шахсга муносабати назарда тугилади. Инсоф эса ана шу адолатнинг тор қамровли хусусий кўриниши сифатида намоён бўлади. У фуқаролар, жамият аъзолари орасидаги ўзаро муносабатлар меъёридир.

Инсофлилик ҳам ҳалоллик каби виждон тушунчаси билан боғлиқ, маълум маънода ҳалолликка ўхшаб кетади. Лекин бу юзаки таассурот. Чунки ҳалоллик ўз ҳақи ва ҳаққини, яъни моддий ва маънавий ҳуқуқини ўзгаларнинг ҳақи ва ҳаққига хиёнат қилмаган ҳолда ажратиб яшашни англатади. Инсофлилик эса ижобийликда ҳалолликдан ҳам бир қадам олға ташланган ҳолатдир: унда киши ўз ҳалол ҳақи ва ҳаққидан ўзганинг ҳисобига кечади; «ўзга»нинг шароити

¹ Авлоний А. Ўсон миллат. Тошкент. Шарқ. 1993, 98-б.

ўзиникидан ниҳоятда оғир ва ёмон эканини ҳисобга олиб, ўз қонуний ҳақи ва ҳаққини ёки уларнинг бир қисмини ихтиёрий равишда ўзгага беради, мурувват кўрсатади.

Мисол тариқасида Ўзбекистон Республикаси Президентининг бир хатти-ҳаракатини олиб кўрайлик: у хорижда нашр этилган китобларидан бири учун 30.000 АҚШ доллари миқдорида берилган қалам ҳақини тўлалигича меҳрибонлик уйига ўтказди. Ваҳоланки, мазкур қалам ҳақи унинг ҳалол ақлий меҳнати туфайли ишлаб топилган маблағ, унга ҳеч кимнинг даъво қилишга ҳаққи йўқ. Лекин у, ўзи ва оиласининг ижтимоий-иқтисодий аҳволи шу 30.000 долларсиз ҳам рисоладагидек бўлиши мумкинлигини, меҳрибонлик уйи тарбияланувчилари ва тарбиячиларининг шароити эса бу даражада эмаслигини ҳисобга олиб, мурувват кўрсатди: ўзи ёки авлоди учун ҳалол жамғарма тарзида олиб қўйиши мумкин бўлган маблағдан, инсофлилик кўрсатиб, ихтиёрий тарзда кечди.

Бу ахлоқий хатти-ҳаракатнинг Президентлик ваколати доирасига мутлақо алоқаси йўқ; Ислом Каримов уни хусусий кимса, ахлоқли шахс сифатида амалга оширди. Ана шу инсоф юзасидан қилинган мурувват эса ҳалолликни яна бир поғона юксакка кўтарди. Қани энди ўзига тўқ одамлар, хусусан, ўрта ва қуйи бўғин раҳбарлари ана шу намунага иқтидо қилсалар! Зеро, инсофлилик ва мурувватлилик ахлоқий меъёрлари жамият етиштирган моддий бойликларни унинг аъзолари ўртасида шахсий ташаббус асосида, оғриқсиз, ҳуқуқий ҳолатларни поймол қилмаган ҳолда қайта тақсимланишига, жамиятнинг янада фаровонлашувига ўзига хос ҳисса қўшади.

Хушфёллилик, ширинсуханлилик, камтаринлик, босиқлик сингари ахлоқий хатти-ҳаракатлар меъёрийлик нуқтаи назаридан ғоят муҳим. Чунки ҳар бир жамият даражаси маълум маънода ундаги фуқаролар муомала маданиятининг юксаклиги билан ҳам белгиланади. Зеро, хушфёъл, ширинсухан инсон ўзининг ҳар бир муваффақиятсизлигига фожа сифатида қарамайди, алам ёки ғазаб билан ёмон кайфиятини бошқаларга ўтказишга интилмайди; атрофдаги ахлоқий муҳитни бузмайди. Натижада ўзига ҳам, ўзгаларга ҳам кўтаринки кайфият, турли-туман омадсизликларнинг ўткинчилигини англатувчи ҳаётбахш бир умид бағишлайди. Жамият доимо ўшандай одамларни ҳурмат қилади ва улардан ўрнак олишга интилади.

Хушфёллилик, ширинсуханлилик қай даражададир кўпроқ ихтиёр билан, кишининг маълум бир инсоний табиатга интилиши билан боғлиқ бўлса, босиқлик, камтаринлик, камсуқумлик аксинча, кўпроқ ирода кучи натижасида юзага келади. Зотан инсоннинг ўз ғазабини боса билиши, норозилигини барвақт билдирмаслиги; сўзлагиси, бирор-бир гап билан ўзини кўрсатгиси келиб қолганда ўша истакни тўхтата олиши кучли иродани талаб қилади. Шу боис муомалада босиқ, камтарин, «етти ўлчаб бир кесиш» тамойили асосида иш кўрган шахслар оқил одамлар саналади ва улар жамиятда ҳам намунавийлик мақомига ноил бўладилар.

Айни пайтда баъзи бир одамлар гуруҳи учун меъёрга айланиб қолган иллатлар ҳам борки, улар ҳақида тўхталиб ўтмасликнинг иложи йўқ. Улар ичидан энг кенг ёйилган, маълум маънода юқумли маънавий касалликка айланиб бораётган иккитасини – худбинлик ва шухратпарастликни кўриб чиқайлик.

Худбинлик. У ўз индивидуал эҳтиёжларини ҳамма нарсдан юқори қўядиган ахлоқий сифат, иллатни англатувчи тушунча; бирор - бир инсоннинг моддий - маиший манфаатларининг бошқаларникидан устун қўйилишини билдирувчи манфаатпарастликдан ва ўз шахсини мутлақлаштиришига қаратилган шахсиятпарастликнинг баъзи унсурларидан иборат салбий хатти-ҳаракатлар мажмуъидир.

У шарқона жўмардлик ахлоқий тамойили ва инсофлилик меъёрининг акси: агар жўмардлик, кўриб ўтганимиздек, бирор шахс, жамоа ёки жамият бахти, фаровонлиги йўлида кишининг ҳатто ўзига энг зарур бўлган нарсалардан ҳам воз кечишига тайёр туришини англатса, худбинлик ўз манфаатлари йўлида, ҳеч кимни, ҳеч бир жамоани, ҳеч қандай жамиятни тан олмайдиган салбий меъёр эгасининг бўртиб кўзга ташланадиган хусусияти.

Худбинликни инсон шахсининг ўзига бўлган муҳаббати билан чалкаштирмаслик лозим. Маълумки, Имом Ғазолий муҳаббатнинг беш тури ҳақида сўз юритиб, инсоннинг ўзига, ўзининг аъзоларига, саломатлигига бўлган муҳаббатини биринчи ўрнига қўйган эди. Унингча, бу муҳаббат Аллоҳ, ота-она, қариндош-уруғ, дўст-биродар, муҳтож-эҳтиёжмандлар хизматида бўлишга имкон яратувчи восита ҳисобланади. Худбинлик эса муҳаббат ҳиссига эмас, нафсга, ҳирсга, ружуга асосланади, ўзини адолатсизлик, инсофсизлик ва бераҳмлик хислатларида намоён этади. Тўғри, ҳамманинг ҳам қўлидан жўмардлик келавермайди, лекин инсоннинг ўзига бўлган муҳаббати,

бошқаларнинг ҳам ўзига шундай муҳаббати борлигини инкор этмаслиги керак. Шу қоида бузилган жойдан худбинлик бошланади.

Худбинлик жиноят эмас, худбин одам қонунни бузмайди, аксинча доимо қонун олдида «тоза», «фақат қонуний ҳақи»ни қандай шароитда бўлмасин - бировларнинг фожеаси устидами, ўлими, - қатъи назар, ундириб олади, холос. Унинг ақидаси: «Гўзал бино қуласа-қулайверсин, мен ўзимга тегишли юзта ғиштни суғуриб олишим керак!»

Шуни афсус билан қайд этиш кераки, худбинлик жамиятда кўпайиб борса-бораяптики, камаймаяпти. Чунки қонуннинг мустақамланиб бориши худбин одамлар учун қулайлик туғдиради: улар қонуннинг руҳини - моҳиятини бир четга суриб қўйиб, унинг жумлаларидан - шаклидан фойдаланадилар. Аввалги, анъанавий урф-одатлар ҳуқумрон даврларда худбин одам жазоланиши - бир четга чиқариб қўйилиши, жамоадан, маҳалладан ҳайдалиши мумкин эди. Эндиликда бундай муносабат эркин шахс ҳуқуқларини паймол қилиш, ноқонуний ёндашув деб ҳисобланади. Демак, худбинликни йўқотишнинг фақат бир йўли бор, у ҳам бўлса жамиятда ахлоқий тарбияни замонавий тарзда кенг жорий этиш.

Шухратпарастлик. Шухратпарастлик - шон-шухрат кетидан қувадиган ва бу йўлда ҳар қандай ахлоқсизликдан қайтмайдиган инсонлар тоифасининг хусусияти. Шухратпараст одам ўз номининг доимо атрофдагилар ва жамият диққат марказида туришига машҳурликка, шов-шувга, мақтовга ички бир тийиқсиз эҳтиёж сезади. Бу эҳтиёж охир-оқибат уни жамиятнинг ахлоқий - ижтимоий талаблари билан ҳам, индивид сифатидаги ўз биологик ва маънавий-интеллектуал имкониятлари билан ҳам мутлақо ҳисоблашмайдиган ижтимоий нафс бандасига айлантириб қўяди.

Шухратпарастликнинг ахлоқий иллат сифатидаги хатарли томони шундаки, у раванқ топиб бориш хусусиятига эга: даставвал киши ўз «мен»ининг бошқа «мен»лардан кам бўлмаслигини талаб қилади, кейин аста-секин ўз «мен»ининг барча «мен»лардан баланд туришини хоҳлаб қолади ва нима қилиб бўлса ҳам шу хоҳишни амалга оширишга интилади. Натижада у мавжуд веқеликни, атрофдагиларнинг ўзига бўлган асл муносабатини реал баҳолай олмайди; қаерда уни «кўтар-кўтар» қилиб мақташса, ўша ерга ўзини уради, ҳаёт асл инсоний вазифасини бажаришдан чалғийди, тузатиб бўлмас хатоларга йўл қўяди. Шухратпарастликка ёрқин мисол, умумбашарий тимсол сифатида, одатда салкам 2,5 минг йилдан буён Ҳеростратнинг номи келтирилади: у абадий шухрат қозониш учун оламнинг етти муъжизасидан бири - Эфес шаҳридаги Артемида ибодатхонасига ўт қўйган. Унинг номи ҳозиргача таажжуб, ҳайрат, айни пайтда нафрат ва лаънат билан тилга олинади.

Шухратпарастлик ҳам худди худбинлик каби замонавий жамиятда авж олган иллатлардан ҳисобланади. Агар худбинликнинг кенг ёйилишига маълум маънода шахс эркинлигининг қонуний муҳофазаси, баъзи, демократик тамойиллар йўл очиб берса, шухратпарастлик учун замонавий оммавий ахборот воситалари кўк чироқ вазифасини ўтайди: Нитцше айтганидек, ҳозирги пайтда ҳар қандай кичкинагина «мен», йўлини топиб, сахнадан, саҳифадан ёки экрандан ўзи ҳақида жаҳонга жар солиш ҳуқуқига ва имконига эга матбуот ва сўз эркинлигидан «ўзига хос» фойдаланадиган, «машҳурлар» ҳақидаги шов-шувлар билан шуғулланадиган ўнлаб газеталар, кўрсатув ва эшиттиришлар шухратпарастларнинг ёмғирдан кейинги кўзикоринлардек пайдо бўлишини таъминламоқда. Мисол тариқасида кўпчилик оммавий ахборот воситаларида аслида ҳорижий муаллифлар мусиқаларини, қўшиқларини ноқонуний ўзлаштиргани- ўғирлагани (плагиат) учун жазоланиши керак бўлган шухратпараст «санъаткорлар»нинг кўкларга кўтарилишини келтириш мумкин. Шухратпарастликнинг бундай кенг ёйилишига қарши фақат ахлоқий тарбия воситасида курашиш қийин, шу сабабли уларга нисбатан ахлоқий йўл билан бирга ички ва халқаро ҳуқуқ меъёрларидан ҳам унумли фойдаланган ҳолда мақсадга мувофиқдир.

Шундай қилиб, қисқача бўлса-да, Ахлоқ фалсафасининг асосий тушунчаларини, ахлоқий тамойиллар ва меъёрлар нима эканини, уларнинг шахс ҳамда жамият ахлоқий ҳаётида нақадар муҳим ўрин тутишини кўриб чиқдик. Пировард натижада қуйидагича хулоса чиқариш мақсадга мувофиқ деб ўйлаймиз: агар Ахлоқ фалсафасининг мезоний тушунчалари бир-бирига боғлиқ бўлса, ахлоқий тамойилларнинг боғлиқлиги янада мустақамроқ - улар биридан иккинчисига ўтиб туриш хусусиятига эга; ахлоқий меъёрлар эса бир-бири билан шу даражада чамбарчаски, баъзан бирини иккинчисидан аниқ ажратиш қийин, зеро улар хулқ ва одоб доирасидаги ахлоқий амалиётлардир.

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов И.А. Асарлар 15 томлик. Т.2. /Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Тошкент. Ўзбекистон. Тошкент. Ўзбекистон. 1996.
2. Авлоний А. Танланган асарлар. 2 жилдлик. 2-жилд. Тошкент. Маънавият. 1998.
3. Толстой Л. Иқрорнома. (О. Шарофиддинов таржимаси). Тошкент. Ёзувчи. 2000.
4. Абу Лайс ас-Самарқандий. Бўстон ул-Орифийн. Тошкент. Мовароуннахр. 2003,
5. Разин А.В. Этика. Москва. Академический прокат. 2004.

ОИЛА, ФУҚАРОЛИК ЖАМИЯТИ ВА ДАВЛАТНИНГ АХЛОҚИЙ АСОСЛАРИ

Оиланинг илк ахлоқий маскан сифатидаги ўрни

Оилани фуқаролик жамиятининг, давлатнинг энг муҳим ҳужайраси дейишади. Чунки ҳар бир жамият аъзоси, бўлажак фуқаронинг тарбияси оиладан бошланади. Оила уч жиҳатни: ўзининг бевосита кўриниши бўлмиш никоҳни; оилавий мулк ва анжомлар ҳамда улар ҳақидаги ғамхўр-ликни; болалар тарбиясини ўз ичига олади.

Никоҳ ва муҳаббат. Аввало, никоҳ ҳақида тўхталиб ўтайлик. Қонунга биноан никоҳ тузиш шартларидан энг муҳимлари - никоҳга кирувчиларнинг ўзаро розилиги ва уларнинг никоҳ ёшига етганликлари. Бизда йигитлар учун - 18, қизлар учун - 17 никоҳ ёшлари қилиб белгиланган. Бу - масаланинг ҳуқуқий томони. Унинг иккинчи - ахлоқий томони ҳам борки, у муҳаббат билан боғлиқ. Никоҳ тузишдан аввал икки ёш орасида гоҳ очик севги - мунтазам учрашувлар, аҳду паймонлар қилиш ёки орқаворотдан бир-бирини ёқтириш ҳоллари бўлиши мумкин. Ҳар иккала ҳолда ҳам розилик ўзгармас шарт ҳисобланади.

Баъзан қадимда Шарқ халқларида, шу жумладан, ўзбекларда қизнинг ёки йигитнинг розилигисиз тўй қилиб юбора беришган, ота-оналар келишишса – бас, деган фикрларни учратади киши. Айниқса, бундай гаплар шўролар даврида тинимсиз такрорланар эди. Ваҳоланки, бундай ҳол кам бўлган, уни мусулмончилик инкор этади. Ривоят қилишларича, Пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом уйларига совчи келганида, қизлари Фотимадан доимо розилик сўраганлар ва рад жавоби олганлар. Фақат Ҳазрат Али совчи қўйганларида, Биби Фотима розилик берганлар. Демак, фарзанднинг розилигини олиш бизга Пайғамбаримиздан қолган суннат.

Ҳозирги кунда ҳам кўпгина ёшларимиз совчи орқали турмуш қурадилар. Одатда совчи келиб кетгач, йигит билан қиз учраштирилади, иккаласи бир-бирини маъқул кўрсагина фотиҳа қилиниб, тўй тараддуди кўрилади. Жуда кўп ҳолларда бундай ёшлар ўртасида кейинчалик ҳақиқий муҳаббат шакл-ланади. Абдулла Қодирий «Ўтган кунлар» романида тасвирлаган Отабек билан Кумуш ўртасидаги севгини бунинг мумтоз намунаси деса бўлади. Очиғини айтиш керакки, муҳаббатнинг ҳам ўз даражаси бор: Лайли билан Мажнуннинг муҳаббати ҳамма севишганларга ҳам насиб этавермайди. Бундай романтик-сурурий севги реал ҳаётда камдан-кам учрайди. Бунинг устига, оилавий муҳаббат маълум маънода салобатли, кўпроқ яширин тарзда намоён бўлади.

Оиланинг асоси бўлмиш никоҳ - эзгу мақсадга йўналтирилган, зиммасига зурриёт қолдиришдек юксак масъулият юкланган севги, севишнинг ижтимоийлашган кўриниши. Бироқ севги-муҳаббат фақат эркинликда намоён бўлади. Шу жиҳатни назарда тутадиган бўлсак, никоҳни, маълум маънода, анъаналар, урф-одатлар ва эътиқодларга мослаштирилган севгининг яшаш шarti дейиш мумкин. Бошқача қилиб айтганда, никоҳ заруриятга айланган эркинликдир. Шу боис никоҳга кираётган ҳар бир кимса бундан буён ўз эркининг бошқа бир эрк билан келишиб яшашини, ихтиёрий тарзда чекланиб, нисбийлашган ҳолда мавжуд бўлишини англаб етмоғи лозим. Бундан ташқари никоҳ ўз моҳиятига кўра ахлоқий ходиса. Унда эҳтирослар ахлоққа бўйсундирилади. Оддий бирга яшашда эса табиий

эхтиёжни қондириш биринчи ўринда туради, никоҳда у иккинчи даражали мавқе эгаллайди.

Кейинги пайтларда никоҳ билан муҳаббатнинг ўзаро чиқишмаслиги ҳақида Ғарб мутафаккирлари тез-тез ёзадиган бўлиб қолганлар. Чунончи, Эрих Фромм, индустриал жамиятда муҳаббат камдан-кам учрайдиган ҳодиса эканини, никоҳнинг асосида бошқа - молиявий, сиёсий, иқтисодий сабаблар ётишини таъкидлайди. Умуман, Ғарб оламида бундай ҳодиса анчадан буён мавжуд. Шу жиҳатдан Жорж Байроннинг «Дон Жуан» шеърий романидаги қуйидаги сатрлар диққатга сазовор:

Бу жуда қайғули ҳодиса шаксиз,
Инсоннинг кажлиги, жинояти бу;
Илдизи гар битта бўлса ҳам, ҳаргиз
Чиқишмас никоҳ ва муҳаббат мангу.
Сиркага айланган винодек, эсиз,
Никоҳ маст қилмовчи тахир, нордон сув, -
Вақт ундан жаннатий бўйни оладир,
Рўзғору ошхона ҳиди қоладир.¹

Гарчи бу сатрлар ярим киноя, ярим ҳазил табиатга эга бўлса-да, уларда маълум маънода ҳаётий асос бор. Агар муҳаббат ҳар икки томондан эъзозлаб, авайлаб-асралмаса, ундаги жаннатий бўйни йўқотиб қўйиш ҳеч гап эмас. Энг муҳими шуки, никоҳдаги ҳуқуқий ҳолатнинг асосида муҳаббат ётмоғи лозим, ўшанда бундай ҳоллар рўй бермаслиги шубҳасиз. Айни пайтда дунёдаги ҳамма нарса-ҳодисалар каби муҳаббат ҳам парваришга муҳтож эканини унутмаслик керак.

Оилавий муҳит. Оиланинг мустаҳкам бўлиши, оила аъзоларининг ахлоқийлик даражаси ундаги муҳитга боғлиқ. Қайси оилада соғлом муҳит, ҳукм сурса, унинг равнаки, бахтлилиги таъминланган бўлади. Соғлом муҳит деганда биз фақат оиладаги инсонпарварлик, ватанпарварлик, зиёилик, ҳалоллик, ростгўйлик каби тамойиллар ва меъёрларга амал қилинишинигина эмас, балки унинг эскича анъанавийлик ёки янгича замонавийлигини ҳам тушунишимиз лозим. Зеро айнан ана шу икки хил турмуш тарзи оила келажаги билан боғлиқ.

Эскича анъанавий оила кийинишда, еб-ичишда касбу корда замонавий оиладан фарқ қилмайди. У ҳам ҳалол, ҳамма қатори замонавий шароитда яшайди. Фақат у ўзининг «ўзбекчилиги, аждодларининг анъанавий маънавий қадриятларини «унутмагани» билан фахрланади. Ҳамма гап шундаки, бундай оила учун асосий кучи ва имкониятларида ана шу фахрланиш ҳиссига эришиш учун фойдаланади: анъанавий ўзбекона тўй кечасида никоҳ базмида артистларга «гаплашилган» ва «қистирилган» миллионлар ҳисобига бемалол битта болалар боғчаси курса бўлади. Айниқса оғзини қимирлатиб туриш билан (фонограмма орқали) ҳаром пул топаётган «артист»ларнинг қудағайларни (аёл қудаларни) рақсга тушишига даъват қилишини бориб турган одобсизлик: ортиқча пул йиғиб бериш учун бечора қайноналар янги келин ва куёв олдида ўйинга тушадилар. Анъанавий тўйлар исрофгарчилик намунаси, муайян маънода ахлоқсизликнинг бир кўринишига айланиб кетганини тан олиш керак. «Эшак эшакдан қолса қулоғини кесади» қабилидаги тўй учун кўп ҳолларда неча йилар давомида яхши емай, киймай, қуруқ нон - чой билан кун

¹ Byron. Don Juan. M., Foreign language publishing house, 1984. P. 124.

ўтказиб яшаш керак бўлади. Бундай «орзу - ҳавас»ларнинг тагида ё одамлар нима дер экан деган кўрув ёки мақтаниш, кибр, бировларга ўзини кўз-кўз қилиш каби иллатлар ётади. Энг ёмони шундаки, бундай оилада соғлом муҳит қарор топмайди, дастурхон устида, бўш вақтларда болалардан «кутилиб олиш» учун кўпроқ пул топиш ҳақида тинмай сўзланадиган, фалончининг тўйи мундоғ ўтибди, у ундай қилибди, бу бундай қилибди, деган майда гапалардан нари ўтилмайдиган бўлиб қолади, ахлоқий идеаллар хиралашади, эстетик дид ўтмаслашади, ижтимоий маънавий интилишлар ниҳоят даражада сустлашади. Бу масаланинг бир томони. Иккинчи томони ҳам бундан яхши эмас: оилада тотувлик йўқолади, эр ва хотин ўртасида моддий етишмовчиликлар, «сандиқ тўлмаётгани» ва х. Борасида тез-тез айтишишлар, таъна - дашномлар, жанжаллар бўлиб туради, баъзан улар катта оилавий можароларга ҳам айланиб кетади. Бундай эскича - «анъанавий оиладаги муҳит атрофдаги бошқа оилаларга ҳам салбий таъсир кўрсатади, жамиятнинг заиф, маънавий савияси паст ҳалқаси сифатида миллат тарбиясини маълум маънода бузади. Айни пайтда ўз аъзоларининг ҳам «гап-сўздан» кўрқадиган, мақтанчок ижтимоий-сиёсий «саводсиз», умрини кундалик майда ташвишлар билан ўтказадиган одамлар бўлиб қолишларига олиб келади.

Янгича замонавий оиладаги муҳит эса бунинг акси: тўй - маъракаларда энг ёмон иллат бўлмиш исрофгарчиликка йўл қўйилмайди. Уларга кетадиган ортиқча сарф-харажатлар имкони борича қисқартирилиб, асосий маблағ оиланинг фаравонлигини, интеллектуал ва маиший даражасини юксалтиришга йўналтирилади. Бундай оилада тотувлик, хотиржамлик қарор топади, дастурхон устидага суҳбатлар янги китоблар, филмлар, ижтимоий-сиёсий янгиликлар, инернет хабарлари устида боради, дам олиш масканларига бориш режалари тузилади; асосий хатти-ҳаракат фарзандларнинг олий маълумотли бўлишига, замонавий касбий маҳоратни эгаллашига, уларни халқ ва Ватан фахрланадиган шахслар бўлиб етишишларига қаратилади.

Агар эскича-анъанавий оилавий муҳит Ўзбекистонда эркин демократик фуқаролик жамияти қурилишига тўсқинлик қилса, янги замонавий оила муҳити унинг тезроқ рўёбга чиқиши учун муҳим омил бўлиб хизмат қилади.

Шундай қилиб фуқаролик жамияти муайян халқ учун жам бўлиб, жамоат тарзида яшашнинг энг олий шакли ҳисобланади ва носий бўлган барча муносабатларни ўз ичига олади. Унда шахс эркинлиги, индивиднинг «очирилиши» ихтиёрий тарзда тузилган фуқаролар уюшмалари ташкилотлари ва бирлашмалари доирасида ўзини намоён қилади. Иқтисодий, диний, маънавий, ахлоқий эстетик миллий оилавий ва бошқа муносабатлар давлат идораларининг аралашувисиз ўз ўзини бошқариш асосида амалга оширилади.

Оилавий мулк, фарзанд тарбияси ва оиланинг тарқалиши. Оиланинг яна бир жиҳати - унинг ўз мулкига эгаллиги. Агар никоҳ оиланинг ботиний кўриниши бўлса, оилавий мулкни унинг ташқи кўриниши дейиш мумкин. Оиланинг мавжуд бўлиши учун ишлаб топиладиган маблағ ҳам зарур. Оила учун топиладиган ана шу маблағ, шубҳасиз ахлоқий табиатга эга: оила бошлиғи оила аъзоларини ҳалол едириб-ичириши, кийдириши лозим. Оилани одатда эркак киши бошқаради. У нафақат «топиб келади», балки оилавий мулкка хўжайинлик қилиш, уни тақсимлаш ҳуқуқига ҳам эга.

Юқорида айтганимиздек, никоҳ эзгу мақсадга йўналтирилган, зиммасига зурриёт қолдиришдек юксак масъулият юкланган, ахлоқ билан чегараланган кўшилув, бирлашув; бу бирлашувдан мақсад - ҳаётда ўзларидан яхшироқ, мукамалроқ бўлган, ўзлари эришолмаган орзуларни рўёбга чиқарадиган одам нусхаларини яратиш. Бундай одамлар фарзандлардир. Шу муносабат билан машхур олмон исломшуноси ва шарқшуноси Аннемарие Шиммел хоним баъзи мутасаввифлар учун умумийлик табиатига эга бўлган қизиқ бир фикрни келтиради: «Баъзи сўфий-теософик оқимларнинг тарафдорларида маҳсулот берадиган ҳар бир хатти-ҳаракатни «никоҳ» деб аташга мойиллик бор. Уларнинг фикрича, пўлат билан чакмоқтош бирлашса, бу никоҳдан янада етукроқ фарзанд, яъни олов дунёга келади. Эркаклик ва аёллик унсурларининг бирлашуви ҳаётни янада юқорироқ поғонага чиқарувчи омилдир».¹

Шу боис оилада боланинг аҳамияти ниҳоятда катта. Ота болада ўз жуфти ҳалолени, она эса севимли эрини кўради: болада эр-хотиннинг муҳаббати предметлашади, жонланади. Бола - оилани тутиб турувчи жонли муҳаббат. Болалар оилада умумий оилавий мулк ҳисобига еб-ичадилар, тарбия оладилар.

Оилада болалар интизомли бўлиб ўсмоқлари, ота-онага бўйсунилари лозим. Лекин бу интизом эркин ўсиб келаётган гўдакни қулликка ўргатиш эмас, балки болаларга хос эрка-танглик, ўзбошимчалик сингари салбий хусусиятларни йўқотишга хизмат қилиши керак. Ота-онага бўйсунилдан бош тортишга йўл қўйиш боланинг келажакда кўпол, бадхулқ, ноқамтарин бўлиб етишувига олиб келади. Шу боис оила илк ахлоқий тарбия ўчоғи сифатида катта аҳамиятга эга.

Оила тарқалиши ҳам мумкин. Бунинг турли сабаблари бор. Бири - оиланинг ахлоқийлик нуқтаи назаридан тарқалиши.. Бунда болалар балоғатга етгач, эркин шахс сифатида янги оилага асос бўлишлари - ўғил болаларнинг уйлантирилиши, қизларнинг эрга берилиши назарда тутилади. Уйлантирилган ўғилларга ҳам, эрга берилган қизларга ҳам янги оила қуриш ва уни моддий жиҳатдан дастлабки пайтларда муҳтожликдан сақлаб туриш учун етарли бўлган уй-рўзғор ашёлари ажратилади.

Шунингдек, оиланинг табиий тарқалиши ҳам мавжуд. Унда ота-онанинг ёки отанинг вафоти туфайли оила мулканинг мерос тарзида бир ёки бир неча фарзандга ўтиши муносабати билан оила тарқалиши мумкин.

Бундан ташқари, никоҳ бекор қилиниши муносабати билан оила тарқалади. Аслида никоҳ ҳам диний, ҳам дунёвий нуқтаи назардан бузилмаслиги керак. Лекин ўртада хиёнат содир бўлиши ёки яна бошқа бир хил сабаблар туфайли никоҳни фақат ахлоқий обрўга эга, қонун билан тан олинган идоралар, масалан, суд, ваколатли руҳоний бекор қилиши мумкин, зеро у, айтганимиздек, ахлоқий ҳодиса. Ҳар бир жамият мана шу сўнгги турдаги оила тарқалишига қарши курашади. Бундай оила бузилиши қанча камайса, у ўша жамиятнинг ахлоқий жиҳатдан такомиллашиб бораётганини англатади.

Фуқаролик жамиятининг ахлоқий асослари

Дастлабки ахлоқ маскани бўлмиш оилалар йиғиндиси фуқаролик жамиятини, миллатни ташкил этади. Фуқаролик жамияти моҳиятан оила билан давлат

¹ Шиммел А. Жонон менинг жонимда (Ислом оламида хотин-қизлар сиймоси). Тошкент. Шарқ. 1999. 45-б.

ўртасидаги даража. Гарчанд, унинг тараққиёти давлат тараққиётидан кейинроқ рўй берса ҳам, у албатта давлатни тақозо этади, яъни фуқаролик жамиятининг яшаши учун унинг олдида мустақил нимадир - расмий, тизимли бошқарув бўлиши керак.

Фуқаролик жамияти замонавий дунёмизда вужудга келади, зеро, ҳозирги пайтдагина фуқаролар ҳуқуқи ҳақиқатан ҳам инобатга олинади. Фуқаролик жамиятида ҳар бир одам ўзи учун мақсад. Бироқ, у бошқалар билан муносабатга киришмасдан туриб, ўз мақсадига тўла эриша олмайди: бошқалар унинг мақсадга етишиши йўлидаги воситадир. Натижада ҳар бир алоҳида мақсад бошқалар билан ўзаро муносабатлар воситасида, уларнинг фаровонликка интилишини қаноатлантиргани ҳолда, ўзи ҳам қаноатланади. Бошқачароқ қилиб айтганда, фуқаролик жамиятида яхши, бадавлат, бахтли, ҳуқуқий яшаш учун бўлган ҳар бир фуқаронинг интилиши пировард натижада бутун жамиятнинг ўшандай яшашига олиб келади.

Фуқаролик жамияти, шундай қилиб, бир кишининг эҳтиёжини унинг меҳнати воситасида қондириши баробарида, шу меҳнат воситасида барча қолганларнинг ҳам эҳтиёжини қондиради. У ўз аъзоларининг шахсий эркинликлари ва ҳуқуқларини ҳимоя қилади, одил суд воситасида улар мулкига дахл қилинишига йўл қўймайди. Фуқаролик жамияти турли табақалардан ташкил топади. Улар орасида табақавий ёки синфий зиддият сингари ҳодисалар рўй бериши мумкин эмас. Чунки бунда шахс - давлат фуқароси, муайян инсон манфаатлари биринчи ўринда туради ва бу манфаатлар, айтганимиздек, ҳам ахлоқий, ҳам қонуний жиҳатдан ҳимоя қилинади. Зотан, «Биз учун фуқаролик жамияти - ижтимоий макон. Бу маконда қонун устувор бўлиб, у инсоннинг ўз-ўзини камол топтиришига монелик қилмайди, аксинча, ёрдам деради. Шахс манфаатлари, унинг ҳуқуқ ва эркинликлари тўла даражада рўёбга чиқишига кўмаклашади»¹.

Фуқаролик жамиятининг яшаш шарти - эркинлик. Шахснинг қонун доирасидаги сўз эркинлиги, фикр эркинлиги ва фаолият эркинлигига тўла йўл қўйилмас экан, фуқаролик жамияти амалда мавжуд бўла олмайди. Бу жамиятнинг яна бир муҳим томони шундаки, унда қариндошлик, уруғдошлик, элатдошлик сингари ҳиссиётлардан касбдошлик, маҳалладошлик ҳиссиётлари устун мақомга эга бўлади; ёнма-ён ишлаётган ва яшаётган жамият аъзолари, «бегоналар» - умумий мақсад учун курашаётган ҳамма елкадошлар ўзларининг узоқ қариндошларидан кўра бир-бирларига яқинроқ эканликларини англаб етадилар. Ундаги бошқарув эса эркин танлов ва эркин сайлов асосида, ҳокимият идоралари тазйиқидан қонун билан ҳимояланган ихтиёрий тузилмалар кўмагида иш олиб боради. Шу боис давлатимиз раҳбари Ислом Каримов фуқаролик жамиятини мамлакатимиз сиёсий ва давлат қурилишининг асосий хусусиятларидан бири сифатида таъкидлайди ва бу хусусиятнинг моҳиятини «маҳаллий ҳокимият ва фуқароларнинг ўзини-ўзи бошқариш органлари вазифаларини кенгайтириш, уларга давлат ваколатларининг бир қисмини босқичма-босқич ўтказиб бориш, нодавлат ва жамоат тузилмалари ҳуқуқи ва мавқеини оширишни кўзда тутадиган «Кучли давлатдан - кучли жамият сари» концепциясини амалга ошириш»дан иборат деб таърифлайди.

Мамлакатимизда ҳозир эркин, демократик фуқаролик жамиятини тузишга киришганмиз. Бу жамият, маълум маънода, ғарбликлар тасаввуридаги фуқаролик

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т.6. /Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлида. Тошкент. Ўзбекистон. 1998, 127-б.

жамиятларидан фарқ қилади. Ғарбда бу борада эътибор асосан ҳуқуқий йўналишнинг устуворлигига қаратилса, бизда ахлоқий-маънавий йўналишнинг устуворлигини кўриш мумкин. Шу нуқтаи назардан олиб қараганда, биз қураётган фуқаролик жамияти Ғарб дунёси учун ўрнатилган бўлиши мумкин. Бу фахрланиш ҳиссидан келиб чиққан баландпарвоз гап эмас. Масала шундаки, Ғарб жамиятлари ҳозирги пайтда ахлоқийликни ҳуқуқийликнинг юқори босқичи сифатида қабул қилмоқдалар. Лекин улар учун «ахлоқий ўрин бўшатишдан» кўра «ҳуқуқий ўринни эгаллаб туриш» нафақат қонуний, балки завқлироқ туюлади. Бизнинг менталитетимизда эса бунинг акси - ҳар бир «ахлоқий ўрин бўшатиш» ўзбек қалбига қувонч, ўз инсонлик бурчини бажарганлик ҳиссини тўлдиради.

Бундан ташқари, бизда фуқаролик жамияти қуришни маълум маънода тезлаштирадиган, Ғарб менталитетига хос бўлмаган макон борки, бу маҳалладир. Ўзбек маҳаллалари том маънода ахлоқий тарбиянинг маскани; оила катталари болага қанчалик тарбия бера олса, ўша оила яшаётган маҳалланинг тарбия борасидаги ҳиссаси ҳам шунча бўлади, десак хато қилмаймиз. Бунинг устига, маҳаллада халқимизнинг қадимий демократик анъаналари ҳозир ҳам ўз кучини йўқотган эмас. Маҳаллада яшаётган ҳукумат аъзоси ҳам, миллионер тижоратчи ҳам, фаррош ҳам, оддий ўқитувчи ҳам бир хилдаги маҳалладошлик ҳуқуқига эга. Чунончи, маҳалланинг оқсоқоли оддий ўқитувчи бўлиши мумкин ва кўп ҳолларда шундай ҳам. Ҳукумат аъзоси ёки миллионер эса, маҳаллада фақат маҳалладошлик «лавозими»да бўлади. Уларнинг фарқланиши фақат ахлоқий жиҳатлари билангина белгиланади. Ана шу хусусиятлари билан маҳалла ўз-ўзини бошқариш тузилмаси сифатида оиладан фуқаролик жамиятига ўтиш учун ахлоқий кўприк бўлиб хизмат қилади. Бундай оралик боғловчи тузилма, юқорида айтганимиздек, Ғарб оламида йўқ. Демак, шунга кўра ҳам, бизда фуқаролик жамиятига ўтиш нисбатан осонроқ кечади, деган фикрни билдириш мумкин. Бу борада Республикаимиз Президенти Ислам Каримовнинг: «Шу маънода маҳаллани ўз-ўзини бошқариш мактаби, таъбир жоиз бўлса, демократия дарсхонаси, деб аташ мумкин», - деган сўзлари айни ҳақиқатдир.¹

Шундай қилиб фуқаролик жамияти муайян халқ учун жам бўлиб, жамоат тарзда яшашнинг энг олий шахси ҳисобланади ва носий бўлган барча муносабатларни ўз ичига олади. Унда шахс эркинлигини, «индивиднинг очилиши» ихтиёрий тарзда тузилган фуқаролар уюшмалари, ташкилотлари ва бирлашмалари доирасида ўзини намоён қилади; иқтисодий, диний, маънавий, ахлоқий-эстетик миллий, оилавий в.б. муносабатлар давлат идораларининг аралашувисиз, ўз-ўзини бошқариш асосида амалга оширилади.

Давлатнинг ахлоқий моҳияти

Буюк олмон файласуфи Ҳегель давлатни ахлоқий ғоянинг воқе бўлиши деб таърифлайди ва табиий муносабатларни маънавий муносабатлар билан муқояса қилиб, оилани - ҳиссиётга, фуқаролик жамиятини - асабнинг таъсирланиш қобилятига, давлатни эса ўзи учун асаб тизимига ўхшатади; у ўз ичидан ботинан ташкил топган, бироқ унинг яшаши ўзида икки ҳолатнинг тараққий топишига

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т.6. /Хавфсизлик ва барқарор тараққиёт йўлида. Тошкент. Ўзбекистон. 1998, 129-б.

боғлиқ, булар - оила ва фуқаролик жамияти. Давлат ақлининг рўёбга чиқиши сифатида ҳар бир шахс ихтиёрига мосдир. Одатда, давлатнинг мақсади ўз фуқароларини бахтли қилиш деб ҳисобланади. Агар фуқаролар қийналса, уларнинг субъектив эҳтиёж-мақсадлари қондирилмаса, давлатнинг мустаҳкамлиги шубҳа остида қолади. Давлатнинг асоси – сиёсий тузум. Унинг тақдири ҳам ана шу сиёсий тузумга боғлиқ.¹

Кўпдан-кўп турли-туман бошқарув ва ташкилий институтлардан иборат бўлган давлатнинг энг муҳим ахлоқий вазифаларидан бири - тарбия. Агар мазкур тарбияда оммабоп усулларнинг тоши босиб кетса, у ҳол мақтарли эмас; ёшларнинг ўзлигини англаган шахс бўлиб етишуви мушкуллашади. Шу боис, имкон борича, тарбияда индивидуал ёндашувга интилиш мақсадга мувофиқ.

Демократик тамойилларни амалга ошириш жараёнида давлат, ҳамма фуқаро бараварига тенг, деган усулда иш кўрмаслиги лозим, ҳамманинг ҳуқуқий тенглигини тан олган ҳолда, ижтимоий тенглаштириш тамойилига йўл қўймаслик керак. Давлатнинг мавжуд бўлиш шарт, энг аввало, унинг суверенитетида. Бунда халқ ташқи оламга нисбатан мустақил бўлади ва ўз давлатини шу мустақиллик асосида тузади. Шу боис суверенитет тўғрисида алоҳида тўхталиб ўтиш жоиз. Давлат суверенитети энг аввало миллат суверенитети демакдир. У шахс мустақилигини, ҳуқуқларини кафолатлайдиган ва миллат ҳукмронлигини тўлиқ таъминлайдиган ижтимоий-сиёсий ҳодисалар. Миллат суверенитети биринчи навбатда уларнинг сиёсий жиҳатдан ўз - ўзини бошқаришда қадимдан эгаллаб келган ҳудуд ва ундаги фойдали қазилмаларга эгалик қилишда, ўзи танлаган давлат ҳокимиятида ҳамда миллий фуқароликда намоён бўлади. Шунингдек, инсон суверенитети ҳам давлат суверенитетининг муҳим қисми ҳисобланади. У фуқаронинг яшашга, мустақил дунёқарашга бўлган ҳуқуқи билан белгиланади ва зулмга, адолатсизликка, очликка, шахс эркинлигининг бузилишига қарши кафолатлар мажмуини ўз ичига олади.

Шундай қилиб суверен давлат инсон ҳуқуқларини, шахс номуси ва кадр - қиматини ҳимоя қилишни ўзининг асосий вазифаси, деб билади. Унинг юксак ахлоқий моҳияти ҳам ана шунда. Биз мустақилликка эришганимиздан кейин ўз давлатимизни қадимий давлатчилигимизнинг энг яхши анъаналари билан бирга замонавий демократик тамойиллар асосида қуришга киришдик. Давлатимиз ҳам маънавий-ахлоқий, ҳам жисмоний тарбияга катта аҳамият бериб келмоқда. 2000 йилнинг «Соғлом авлод йили», 2001 йилнинг «Оналар ва болалар йили» деб аталгани бежиз эмас, ёш авлод тарбияси бизда давлат сиёсати даражасига кўтарилган. Мана, кўринишидан жуда оддий бир мисол. Ўзини энг инсонпарвар давлат деб эълон қилган Шўролар Иттифоқи бунёдга келганидан бошлаб, деярли ярим аср мобайнида бола туғилгач, онани уч ой ишдан озод қиларди; она уч ойлик чақалоқни боғчага ташлаб, ишга чиқишга мажбур бўларди, акс ҳолда у буйруқ билан ишдан бўшатиларди. Кейинчалик бу тарбия таътили 1 йил қилиб белгиланди. Бизнинг давлатимиз эса ташкил бўлгани баробаридаёқ бола тарбиясини юксак ижтимоий-ахлоқий ҳодиса сифатида эътироф этиб, янги туғилган бола тарбияси учун онага 3 йилгача муддат берди. Уч йилгача онанинг иш жойи сақланиб туради. Шу биргина мисолнинг ўзиёқ тоталитар тузум давлати билан демократик давлат нақадар катта фарқ қилишини кўрсатиб туради.

¹ Қаранг: Гегель Г. Философия права. Москва. Мысль, 1990. с.290.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И. А. Асарлар. 15 томлик. Т. 8. /Озод ва обод Ватан, эркинлик ва фаровон ҳаёт - пировард мақсадимиз. Тошкент. Ўзбекистон. 2000.
2. Гегель Г. Философия права. Москва. Мысль. 1990.
3. Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент. Янги аср авлоди. 2002.
4. Мусаев Ф. Уч таянч ёхуд адолатли жамиятнинг муҳим шартлари. «Ҳаёт ва қонун» журналы, 2002.

АХЛОҚИЙ МАДАНИЯТ

Муомала одоби

Давлат ва фуқаролик жамиятидаги ахлоқий юксаклик даражасини унинг фуқаролари ахлоқий маданияти белгилайди. Ахлоқий маданият шахснинг жамият ахлоқий тажрибаларини эгаллаши ва бу тажрибалардан бошқа одамлар билан бўлган муносабатларида фойдаланиши, ўз-ўзини мунтазам такомиллаштириб бориши сингари жиҳатларни ўз ичига олади. Қисқаси, у шахс ахлоқий тараққиётининг белгиси ҳисобланади. Зеро, ахлоқий маданият ахлоқий тафаккур маданиятининг қатор унсурларини ўз ичига олган тузилмадир. У шахснинг ўзгалар билан ўзаро муносабатларида намоён бўлади.

Ахлоқий маданиятнинг энг муҳим унсурларидан бири - муомала одоби. У, моҳиятан, ўзаро ҳамкорликнинг шаклларида бири. Инсон зоти бир-бири билан ҳамкорлик қилмасдан, ўзаро тажриба алмашмасдан, бир-бирига таъсир кўрсатмасдан расмана яшаши мумкин эмас. Муомала одам учун эҳтиёж, зарурат, соғлом киши усиз руҳан қийналади, кайфияти тушиб боради. Бу ўринда буюк инглиз ёзувчиси Даниэл Дефо қаламига мансуб машҳур «Робинзон Крузонинг саргузаштлари» асарини эслашнинг ўзиёқ кифоя: Жумабойни топиб олган Робинзоннинг нақадар қувонишига ҳам сабаб ана шунда.

Муомала одоби бошқа кишилар кадр-қимматини, иззатини жойига қўйишни, анъанавий ахлоқий-меъёрий талабларни бажаришни тақозо этади. Шунинг баробарида, у инсондаги яхши жиҳатларни намоён этиши, кўзга кўрсатиши билан ҳам ажралиб туради. Унинг энг ёрқин, энг сермазмун ва энг ифодали намоён бўлиши сўз, нутқ воситасида рўй беради. Сўзлаш ва тинглай билиш, суҳбатлашиш маданияти муомаланинг муҳим жиҳатларини ташкил этади. Шу боис муомала одоби ўзини, энг аввало, ширинсуханлилик, камсуқумлик, босиқлик, хушфёъллилик сингари ахлоқий меъёрларда намоён қилади.

Дарҳақиқат, муомала одобида мулоқотнинг асосий бўлмиш тил катта аҳамиятга эга. зеро одамлар бир-бирларини тил орқали тушунадилар. тил воситасида ўз фикрини ўзгага етказиш маълум маънода санъат. Зарур сўзни

топиши, муайян ҳолатга мос келадиган ифодавий воситаларни қўллаш, фикрни жумлавий жиҳатдан тўғри ифодалаш, аниқ, босиқ, салобат билан сўзлаш ҳамсухбатингиз ёки тингловчининг диққатини тортишда муҳим роль ўйнайди, сўзловчининг нутқ маданияти даражасини кўтаради. Муомала одобиди тилнинг софлиги масаласи ҳам муҳим. Тил софлиги бузилишининг асосан уч хил кўриниши мавжуд. Биринчиси - бир тилда сўзлашаётиб иккинчи тилга ўтиб кетиш, тўғрироғи бирваракай «икки тилда» сўзлашиш. Бунга икки талабанинг сўзлашаётганда ўзбек тилидан рус тилига, рус тилидан ўзбекчага мунтазам ўтиб туришини мисол қилиб келтириш мумкин. Бу баъзилари учун одатий ҳол бўлиб қолган. Иккинчиси - бир тилда сўзлашаётиб иккинчи тилдаги сўзларни айниқса жаргонларни ишлатиш. Масалан, «дамингни ол», «кароче», «кури», «харип», «вообшим» в.х. Тил софлигининг учинчи бузилиши эса бир тилда сўзлашган ҳолда ўша тилдаги «паразит» сўзларни қўллашда кўринади. М., «анақа» «ҳолигиндай» в.х. Муомаладаги бундай тил софлигининг бузилишлари ҳамсухбатларга билинмаса ҳам, четдан кузатган одамга ниҳоятда хунук кўринади.

Муомага одобига «сиз» ва «сен»нинг ўз ўрнида қўлланилиши ҳам аҳамиятга эга. Хусусан, учинчи шахс ота-она, ака-опа ёки бошқа ёши катта одамлар бўлганида уларга нисбан бирликдаги у олмошини эмас, ҳурматни англаувчи «улар» ёки «у киши» шаклини қўллаш одобдан ҳисобланади. Масалан, «Отам шундай деди» эмас, «Отам шундай дедилар», «У киши шуни ҳоҳляптилар» в.х.

Сухбат пайтида тинимсиз ҳаракатда бўлиб туриш, қўлни паҳса қилиб гапириш ёки сухбатдошининг ёшини назарга олмай, уни оёқни чалкаштириб ўтирган ҳолда тинглаш, биров жон куйдириб сўзлаётганда эснаш ва бошқа шунга ўхшаш ҳолатлар ҳам муомаладаги одобсизликни билдиради.

Муомала одобининг яна бир «кўзгуси», бу - инсоний қараш, нигоҳ, сўзсиз - новербал ҳаракатлар. Маълумки, одамнинг қаршида, юз ифодасида, қўл ҳаракатларида унинг қай сабаблардандир тилга чиқмаган, сўзга айланмаган ҳиссиёти, талаблари ўз аксини топади. Чунончи, сухбатдошининг гапини охиригача эшитмай, қўл силтаб кетиш муомаладаги маданиятсизликни англатади. Баъзан қараб қўйишнинг ўзи сўздан ҳам кучлироқ таъсир кўрсатади. Дейлик, бир қурувчи уста ўз шогирдининг хатти-ҳаракатларидан норозилигини билдириш учун бош чайқаб, жилмайиб қўйиши мумкин. Иккинчи уста эса, бир лаҳза ўқрайиб қараш билан муносабатини ифодалайди. Биринчи уста юз ифодаси ва хатти-ҳаракати билан: «Оббо шоввоз-эй, сал шошилибсан-да, ҳа, майли, зарари йўқ, шунақаси ҳам бўлади», деган маънони англатса, иккинчи устанинг қаршидан: «Яна ишни расво қилибсан-ку, падарлаънат, қачон одам бўласан?!», деган сўзларни уқиш мумкин. Шубҳасиз, биринчи уста муомалада одобга риоя қилган бўлса, иккинчиси унинг акси - шогирдининг эмас, ўзининг одобсизлигини кўрсатмоқда.

Умуман олганда, муомала одобини кишиларнинг насиҳат қилмасдан ва одоб ўргатмасдан бир-бирига таъсири, тарбия ва ўз-ўзини тарбия воситаси сифатида диққатга сазовор. Шу сабабли ёшларимизда муомала одобини шакллантириш ҳозирги кунда жамиятимиз олдида турган муҳим вазифалардан. Бунда ота-онанинг, маҳалла-қўйнинг таъсири катта. Ундан фойдалана билиш керак. Зеро, ахлоқий комилликка эришиш муомала одобини эгаллашдан бошланади.

Этикет

Ахлоқий маданиятда яққол кўзга ташланадиган муносабатлар кўринишидан бири, бу - этикет. У кўпроқ инсоннинг ташқи маданиятини, ўзаро муносабатлардаги ўзини тутиш қонун-қоидаларининг бажарилишини бошқаради. Агар муомала одобида инсон ўз муносабатларига ижодий ёндашса, яъни бир ҳолатда бир неча хил муомала қилиш имконига эга бўлса, этикет муайян ҳолат учун фақат бир хил қоидалаштириб кўйилган хатти-ҳаракатни тақозо этади.

Этикетнинг қамрови кенг, у, маълум маънода, халқаро миқёсда қабул қилинган муомала қонун-қоидаларини ўз ичига олади. Масалан, сиёсий арбоб этикети, меҳмондорчилик этикети ва ҳ.к. Этикетга риоя қилишнинг мумтоз намунасини биз тез-тез телевизор экрани орқали кўриб тураемиз. Бу жараён айниқса, давлат раҳбарларига ҳорижий мамлакатлар элчиларининг ишонч ёрликларини топшириш маросимларида яққол кўзга ташланади. Унда фақат бир хил ҳолат, халқаро миқёсда ўрнатилган қоида ҳукмрон. Уни Президентнинг ҳам, элчиларнинг ҳам бузишга ҳаққи йўқ. Ёки жуда оддий, кичкина бир мисол: дастурхонда тановул пайти, пичокни ўнг қўлда ушлаш замонавий меҳмондорчилик этикетининг қатъий қоидаларидан бири саналади - уни бузиш атрофдагиларда ҳайрат ва истехзо уйғотади. Шу боис этикетни одат тусига айлантирилган, қатъийлаштирилган муомала одоби дейиш ҳам мумкин.

Этикетнинг бундай замонавий кўринишлари билан бирга, шундай миллий-анъанавий шакллари ҳам борки, уларсиз миллат маданий ҳаётининг тасаввур қилиш қийин. Масалан, саломлашиш одобини олиб кўрайлик. Этикетнинг бу турига кўра, кўчадан ўтиб кетаётган одам, кўча бўйида ўтирганлар ёки турганларга салом бериши керак, салом берганда ўнг қўл чап кўкракда, юракнинг устида туриши, бош эса енгил таъзимга эгилиши лозим. Кўришиш этикетида эса қўлнинг учини бериб саломлашиш кўришаётган одамга нисбатан гинахонлик, хафагарчиликни билдиради - одобдан эмас. Кўришганда ёш ёки мартаба нуқтаи назаридан катта киши биринчи бўлиб қўл узатиши лозим; аёллар билан кўришганда ҳам эркак киши томондан шундай этикет қоидаси бажарилмоғи талаб қилинади.

Миллий менталитетда маросимлар этикети, айниқса катта аҳамиятга эга. Тўй маросимида, хусусан, қиз билан ота-онанинг хайрлашуви, никоҳ кечасига кириб келишда куёвнинг келинни чап томонда тутиб, тўйхонага бошлаб кириши в.х. этикет қонун-қоидалари тўлиқ бажарилиши лозим. Ёки аза маросимида фотиҳага келган одамларни миллий тўн ва дўппи кийган, белбоғ боғлаган ҳолда, қўл қовиштириб, бошни бир бу қуйи тутган тарзда кутиб олиш қатъий қоидага асосланади. Булар, бир қарашда, этикетнинг миллий ёки касбий удум, одат, расм-русмлардан фпарқи йўқ экан, деган таассурот қолдириши мумкин. Бу юзаки, ёлғон таассурот. Чунки удум, одат, расм-русмлар муайян даражада эркинликка эга, баъзан уларни бажармаслик ҳам мумкин. Лекин этикетда бунинг имкони йўқ – этикет қонун-қоидалари мажбурийлик табиатига эга.

Этикетнинг яна бир алоҳида жиҳати бор: унда одоб билан гўзалликнинг уйғунлигини кўришимиз мумкин, қатъий одоб қонун-қоидалари чиройли хатти-ҳаракатлар воситасида амалга оширилади. Демак, этикет эстетика билан ҳам боғлиқ, аниқроғи, ўзни тутиш эстетикаси талабларига жавоб беради.

Шундай қилиб, этикет - тақаллуфнинг майда-чуйда жиҳатларигача ишлаб чиқилган одоб қоидалари сифатида ижобий, кишининг кўзини қувонтирадиган

муомала ҳодисаси. Лекин, айти пайтда, у асл ахлоқий асосини йўқотган мажбурий мулозамат тарзида ҳам намоён бўлади: этикет қоидаларини бажараётган киши аслида ўз хоҳиш-ихтиёрига қарши иш кўраётган бўлиши ҳам мумкин. Бу жиҳатдан у мунофиқликнинг бир кўринишига айланади. Масалан, сиз бирор ёққа шошилиб, дарвозадан чиқдингиз, дейлик. Рўпарангизда танишингиз ёки қўшнингиз учрайди. Сиз кўришиб, ҳол-аҳвол сўрашиб, сўнг шарқона этикетга риоя қилиб уни: «Қани уйга кирамиз, чой қиламиз, бир ҳангомалашамиз», деб ичкарига таклиф қиласиз. Лекин, аслида, сиз унинг уйга киришини асло истамайсиз, вақтингиз йўқ, ҳатто, шу учрашганда кетган вақтингизни ўйлаб, питирлаб турибсиз. Демак, сиз ўз истагингизга қарши, этикет-мулозамат юзасидан ёлғон гапларни айтасиз, хунук эшитилса ҳам на чора - мунофиқлик қиласиз. Шунга қарамай, умуман олганда, этикет шахсни муайян тартиб-қоидага, қандай ички руҳий шароитда бўлмасин, босиқликка, мулойимликка ва сабр-тоқатга ўргатиши билан аҳамиятлидир.

Касбий одоб

Ахлоқий маданият касбий одобда ҳам яққол кўзга ташланади. Чунки инсон вояга етиб, бир касбнинг бошини тутгач, ўз касби доирасида одамлар билан мунтазам муносабатда бўлади. Бу муносабат, бир томондан, ҳамкасабалар даврасида рўй берса, иккинчи жиҳатдан, у касб талабига биноан учрашадиган турли тоифадаги одамлар билан юзага келади. Айти пайтда, касбий одоб ахлоқий маданиятнинг энг юксак шаклларида бири; унинг жамият ахлоқий ҳаётидаги ўрни юксак. Шу боис касбий одобга бафуржа тўхталиш жоиз.

Ҳар бир жамиятда муайян гуруҳлар борки, эгаллаган касблари уларни бошқа жамиятдошларига нисбатан имтиёзли даражага олиб чиқади. Кўпчилик жамият аъзоларининг ҳаёт-мамотлари, соғлиги, маънавий соғломлиги, ҳуқуқий ҳимояси, илмий салоҳиятининг намоён бўлиши каби омиллар ўшандай имтиёзли касб эгаларининг ўз касбий бурч масъулиятини қай даражада ҳис этишларига, ҳалоллик ва виждон юзасидан иш кўришларига боғлиқлиги ҳаммага маълум. Чунончи, табобат ходимини, жарроҳни олайлик. Дейлик, у ҳар бир операция кунида бир неча кишини ҳаётга қайтаради; юзлаб одамлар унинг ёрдамига муҳтож, унга умид ва ишонч, илинж билан қарайдилар. Борди-ю, шахсий манфаат йўлида жарроҳ ўз беморига хиёнат қилса-чи, яъни, уни қасддан ҳалок этса-чи? Ким уни шундай қилмаслигини кафолатлайди? Ёки журналистни олайлик. У шахсий манфаати йўлида, касбининг камёблигидан фойдаланиб, бегуноҳ кишиларни маънавий азобга қўйиши, атайин жамият олдида шарманда қилиши ва шунинг ҳисобига ўзининг баъзи бир муаммоларини ҳал қилиб олиши мумкин эмасми? Мумкин. Зеро, то ҳақиқат юзага чиққунча ноҳақ танқидга учраган шахснинг адои тамом бўлиши ҳеч гап эмас. Хўш, журналистнинг шундай қилмаслигини ким кафолатлайди?

Шу боис бошқаларнинг қўлидан келмайдиган ишларни бажара оладиганлар фаолиятида ўзбошимчалик, манфаатпарастлик, худбинлик ва касбни суиистеъмол қилиш сингари иллатларга йўл қўймаслик учун, шунингдек, улар ахлоқий даражасини юксак босқичда туришини таъминлаш мақсадида кўп ҳолларда ўзаро қоидалар мажмуи яратилган. Бу қоидалар мажмуи, одатда, қасамёд ёки меъёрлар кўринишини олган. Уни бузиш ўта одобсизлик ва ахлоқсизлик, ҳатто жамиятга хиёнат тарзида баҳоланади. Бундай қасамёдлар жуда узоқ тарихга эга. Мисол

тариқасида ҳозирги кунда ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган Қадимги Юнон ҳақими Ҳиппократ (милодгача V-IV асрлар) томонидан қисқа ва лўнда шаклда тузилган, табобат ходимлари касбий одоби қонун-қоидалари жамланган машҳур «Ҳиппократ қасами»ни келтириш мумкин.

Тарихда ўз душманини даволаган табиблар ҳам кўп учрайди. Чунончи, қадимги ҳинд эпоси «Рамаяна»да (II аср) беҳуш ётган Лакшман бошида турган девлар шоҳининг хос табиби кечинмалари шу жиҳатдан муҳим. Табиб олдида икки йўл бор эди: бири - салтанат душманини муҳтож бемор сифатида даволаш, иккинчи йўл даволашдан бош тортиш билан уни ўлимга маҳкум этиш. Табиб узоқ мулоҳазадан сўнг табиблик одоби қоидаларига бўйсунганини - Лакшманни даволашни афзал кўради. Зеро, касбий одоб қонун-қоидалари талабига кўра, бемор тўшаги устидаги табиб учун дўст ёки душман деган тушунчалар ўз маъносини йўқотади, унинг қошида фақат тиббий ёрдамга интизор, шафқатга муҳтож, заиф инсон ётади. Даволаниб ҳаётга қайтган Лакшман девлар мамлакатининг тенгсиз буюк жангчиси ва салтанат валиаҳди Индиржидни жангда ҳалок этади ҳамда табиб фуқаро бўлган Ланка давлатининг таназзулига йўл очади. Лекин, китобхон табибни хиёнаткор ёки сотқин демайди, аксинча, унинг маънавий жасоратига, ҳалоллигига, касбий бурчига содиқлигига ҳайрат билан тасаннолар ўқийди.

Ёки машҳур рус олими академик Андрей Сахаровнинг тақдирини олайлик. Буюк назариётчи, физик, термоядро соҳасида тенги йўқ мутахассис, водород бомбасининг асосий кашфиётчиси, Ватан мудофаасини мустаҳкамлашдаги хизматлари учун ўнлаб орден ва медаллар соҳиби, икки марта Социалистик Меҳнат Қаҳрамони, обрўли, бадавлат бу инсонга нима етишмасди? Нега у ҳаммасидан кечишга - оммавий қирғин қуроллари, жумладан, ўзи яратган водород бомбаси синовларига очиқ баёнотлар билан қарши чиқишга аҳд қилди? Натижада қатағонларга асосланган шўролар тузуми уни илмий жамоатчиликдан ажратиб, пойтахтдан олисдаги Россия шаҳарларидан бирига бадарға қилди, унинг номини матбуотда ёки китобларда қайд этилишини тақиқлади. Ваҳоланки, у ҳаммадан иззатлироқ яшай олиши мумкин эди. Сахаров юксак ахлоқ йўлини танлади - олимлик бурчи, одоби талабларини бажаришни ҳар қандай бойлик, иззат-икромдан баланд кўйди. Буюк олим ўз кашфиёти инсоннинг энг олий ҳуқуқи бўлмиш - яшаш ҳуқуқига раҳна солиши мумкинлиги ва қисман солаётгани учун уни амалда қўлланилишига қарши курашди. У шўролар ҳукумати ва мафкурачилари томонидан ўзининг Ватан мудофааси қувватини сусайтиришга ҳаракат қилган салкам хиёнаткор фуқаро деб эълон этилишига, бошига беҳисоб тухматлар, таъна-дашномлар ёғдирилишига сабот билан чидади, аҳдидан қайтмади, ёвузлик салтанати кўлида ўз олимлик истеъдодининг қўғирчоқ бўлишига, ҳарбий мурватга айланишига йўл кўймади. Охир-оқибатда у инсон ҳуқуқларининг жаҳон тан олган энг буюк ҳимоячиларидан бири сифатида бутун инсоният таҳсинига сазовор бўлди. Бундай мисолларни кўплаб келтириш мумкин.

Булардан ташқари, муаллимлик одоби, ҳуқуқ-тартибот ходимлари одоби, муҳандис одоби сингари бирқанча касбий одоб турлари борки, улар ҳам жамятда ахлоқий муносабатлар силсиласида муҳим аҳамиятга эга. Шунини айтиш керакки, барча касбий одоб қонун-қоидаларининг таъсир доираси, миқёси бир хил эмас. Баъзи бир касбий одобнинг бузилиши оддий одобсизлик доирасидан чиқиб, ахлоқсизликка айланиб кетади. Масалан, раҳбарлик одобидаги баъзи нуқталарга

тўхталайлик. Раҳбар қуйи лавозимдагиларга менсимай, кўпол муносабатда бўлиши, ўзига ишониб топширилган ҳудуд ёки ташкилотдаги оддий одамлар арз-додига, орзу-истакларига тўраларча қараши одобсизликка кирса, унинг шахсий бойлик орттириши йўлида коррупция воситасида мамлакат, вилоят ёки ташкилот манфаатларини қурбон қилиши ахлоқсизлик, нафақат раҳбарлик касбига, балки Ватанга ҳам хиёнат тарзида баҳоланиши мумкин. Баъзан касбий одобнинг касбий ахлоқ деб аталиши ҳам ана шундан.

Раҳбарликнинг ахлоқий жиҳатлари, раҳбар борасида Ислоом Каримовнинг мана бу фикрлари бағоят ибратлидир: «Оддий одамларнинг раҳбарларга муносабати икки фуқаро ўртасидаги муносабатгина эмас. Айти пайтда у жамиятда қарор топадиган маънавий-руҳий, сиёсий-ахлоқий муҳитни ҳам яратади... Ҳақиқий раҳбар одамларнинг кўнглига йўл топиб, уларни эзгуликка, яхшиликка, яратишга даъват этади»¹.

Юқорида келтирилганлардан кўришиб турибдики, касбий одоб муаммоси, баъзилар ўйлаганидек, Ахлоқ фалсафасининг майда масалаларидан эмас. Уни ҳар томонлама ўрганиш, касбий эркинлик ва касбий бурч муносабатини тадқиқ этиш ХХI аср ахлоқшунослигида муҳим ўрин эгаллажак. Зеро, касбий одоб шахс ва жамият ахлоқий ҳаётида ўзини амалий ахлоқ тарзида намоён этувчи маънавий ходиса сифатида баҳоланиши лозим.

Ахлоқий тарбия ва унинг воситалари, омиллари

Инсоннинг ахлоқий ҳаёти унинг ахлоқий тарбияси билан чамбарчас боғлиқ. Зеро, ахлоқий тарбия инсоннинг шахс бўлиб етишувини таъминлайдиган узлуксиз жараёнларидан бири. Унда индивид ахлоқий қадриятларни англаб этади, ўзида ахлоқий фазилатларни барқарор этади, ахлоқий тамойиллар ва меъёрлар асосида яшашга ўрганади.

Ахлоқий тарбия инсоният тарихи мобайнида икки муҳим масалага жавоб излайди: булардан бири - қандай яшамок керак, иккинчиси - нима қилмоғ-у, нима қилмаслик лозим. Ана шу саволларга жавоб излаш жараёни ахлоқий тарбиянинг амалий кўринишидир.

Тарбия она қорнидан бошланади деган гап бор. Унинг асл маъноси, аввало, ота-онанинг ўзи ахлоқий тарбия кўрган бўлиши керак дегани. Зеро, қуш инида кўрганини қилади: ота-она оилада юксак ахлоқ намунасини кўрсатиши лозим.

Шуни ҳам алоҳида таъкидлаш жоизки, ахлоқийлик инсонда фақат ахлоқий тарбия воситасидагина вужудга келади, деган моддиятчилик қарашлари кўп йиллар мобайнида ҳукмронлик қилиб келди. Тўғри, ахлоқий тарбиянинг аҳамияти ниҳоятда катта. Лекин ахлоқийлик инсонга унинг инсонийлик белгиларидан энг муҳими сифатида ато этилган илоҳий неъмат. Шу маънавий неъмат -асосни ахлоқий тарбия ёрдамида такомиллаштирамиз. Акс ҳолда маймун ва итлардан ҳам ахлоқий мавжудот тарбиялаб етказишимиз мумкин бўлур эди.

Шундай қилиб, ахлоқий тарбия инсон фарзандини такомилга, комилликка етказиш йўлларида бири. Унинг воситалари кўп. Уларнинг бир қисми *анъанавий тарбия воситалари* бўлса, яна бир қисми *замонавий воситалар*. Одатда, ҳар икки

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т. 7. /Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қурамиз. Тошкент. Ўзбекистон. 1999. 77-б.

турдаги воситалардан фойдаланилади. Чунончи, мактабгача бўлган ахлоқий тарбияда эртақ ва ривоятлар воситасидаги анъанавий тарбия билан ўйинчоқлар ва ўйинлар воситасидаги замонавий тарбия муваффақиятли қўлланилади; бунда бола қизганчиқлик, фирромлик қилмасликка, ҳалол бўлишга ўйинлар ёрдамида даъват этилади. Болалар ахлоқий тарбиясида телевидение, радио, қўғирчоқ театри, кино санъати катта рол ўйнайди.

Умуман, ахлоқий тарбиянинг энг кучли воситаси - *санъат*. Бу восита аҳолининг барча табақасини, турли ёшдаги шахсларни қамраб олади. Айниқса, санъатнинг бадиий адабиёт тури кенг қамровли. Эртақдан тортиб романгача бўлган жанрларда чоп этилган асарлар шахснинг ахлоқий шаклланишида улкан хизмат кўрсатадилар. Улар орқали китобхон тарбияланувчи сифатида эзгулик ва ёвузлик нималигини бадиий идрок этади; идеал танлашда ҳам уларнинг аҳамияти катта. Бундан ташқари, бадиий адабиётнинг бевосита ахлоқий тарбияга мўлжалланган ҳикоятлар, ривоятлар ва насихатлар мажмуалари борки, биз уларни, аввал айтганимиздек, пандномалар деб атаيمиз: «Калила ва Димна», «Қобуснома», «Гулистон», «Зарбулмасал» сингари бундай мумтоз асарлар анъанавий ахлоқий тарбия воситаси сифатида неча асрлардан буён қанчадан-қанча авлодларга хизмат қилиб келди, бундан буён ҳам шундай бўлиб қолажак.

Ахлоқий тарбиянинг барча замонлар учун долзарб бўлган йўли, бу - *намунавийлик* тамойили. Оилада, аввало, юқорида айтилганидек, ота-она болага ахлоқий намуна бўлиши керак. Мактабда ва олий ўқув юртида муаллимларнинг таълим бериш усулларида тортиб, то «майда-чуйда» хатти-ҳаракатларигача ўз шогирдлари томонидан шахсий намуна тарзида қабул қилинишини назардан қочирмаслик лозим. Устоз-шогирдлик муносабатларидаги муомала одоби, ҳалоллик, ростгўйлик ёшлар ахлоқий тарбияси шаклланишини таъминловчи омиллардандир.

Ҳозирги пайтда ахлоқий тарбиянинг энг кучли замонавий воситаси сифатида *телевидение*ни келтириш мумкин. У деярли барча санъат турларида яратилган асарларни экранлаштириш ва экранда кўрсатиш имконига эга. Бундан ташқари, унда махсус ахлоқий тарбияга бағишланган мунтазам кўрсатувлар ҳам бериб борилади. Ўзбек тилидаги «Оталар сўзи - ақлнинг кўзи», «Ривоят», «Оқшом эртақлари» сингари кўрсатувлар бунга мисол бўла олади. Шу боис телевидение ҳеч қачон енгилтакликни тарғиб этувчи кўшиқлар, салкам порнографик рекламалар, инсон қалбини қаттиқлаштирадиган «ўлдир-ўлдир»лардан иборат видеофильмлар қорхонаси бўлиб қолмаслиги керак.

Ахлоқий тарбиянинг ақлий-маънавий ва жисмоний тарбия билан қўшиб олиб борилиши мақсадга мувофиқ. Ўшанда жамиятимиз ҳар жиҳатдан камол топган фуқаролик жамиятига айланади. Мамлакатимизда бунинг учун барча ҳуқуқий-ижтимоий шарт-шароитлар яратилган.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т. 7. /Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан қураимиз. Тошкент. Ўзбекистон. 1999.
2. Курутов Н.Н. Мораль в действии. Москва. Политиздат. 1977.
3. Шепель В. Секреты личного обаяния. Москва. Культура и спорт, ЮНИТИ. 1994.
4. Кузин Ф.А. Культура делового общения. Москва. Ось-89. 1996.
5. Сафаров Р. Культура поведения. Ташкент. Шарк. 1998.

6. Энциклопедия этикета. Москва. РИПОЛ классик. 2005.
7. Аллан и Барбара Пиз. «Язык телодвижений». Москва. 2005.
8. Максимов А. Искусство общения или ремесло общения. Москва. 2006.
9. Бекмирзаев Н. Нотиклик асослари. Тошкент. Фан. 2006.
10. Чэн Чжан. Мувоффақиятга элтувчи муомала санъати. Тошкент. Янги аср авлоди. 2006.
11. Чалдини Р. Влияние: Психология убеждения. Минск. Поппури. 2006.
12. Муҳаммаджонова Л. Нотиклик санъати (Услубий қўлланма). Тошкент. Университет. 2007.

АХЛОҚ ФАЛСАФАСИНИНГ АҲАМИЯТИ ВА ГЛОБАЛ МУАММОЛАРИ

Ахлоқий муҳит

Ахлоқ фалсафасининг ҳозирги кунда умумжаҳоний глобал муаммоларни ҳал қилишдек муҳим вазифаси ҳам борки, у ҳақда алоҳида тўхталмасликнинг иложи йўқ. Бу муаммолардан бири, энг муҳими, сайёрамизда этосфера - ахлоқий муҳит даврини яратиш билан боғлиқ.

Маълумки, юзлаб асрлар мобайнида инсон кичик биологик олам сифатида катта биологик олам ичида, унинг бир парчаси, жонли организмлар подшоси, оқил ва ҳукмрон қисми сифатида яшаб келди. XIX асрнинг охиридан бошлаб, айниқса XX асрда у ўз тафаккур қуввати билан, илмий-техникавий юксалишлар туфайли ана шу биосфера ичида ноосферани - техникавий муҳитни яратди. Мана, ҳозирги кунда, қаранг, эрталабдан кечгача биз ўз техникавий кашфиётларимиз ичида яшаймиз - еймиз, ичамиз, юрамиз, ухлаймиз, уларсиз ҳаётимизни тасаввур қила олмаймиз. Булар метро, автобус, телевизор, радио, телефон, эскалатор, плейер, лифт, компьютер, поезд, теплоход, газ плиталари, электр асбоблари, заводлар, локаторлар, кимёвий дори-дармонлар ва ҳ.к. Бугун видеотелефонда гаплашар эканмиз, юзлаб чақирим наридаги суҳбатдошимизни кўриш ва у билан гаплашиш учун от-уловда ёки пиёда борадиган бўлсак, неча кунлаб йўл босишимиз кераклиги ҳақида ўйлаб ўтирмаймиз, тўғрироғи, бу эсимизга ҳам келмайди. Чунки техника бизнинг яшаш муҳитимизга айланиб қолган.

Фақат бугина эмас. Инсон эндиликда ўзи яшаётган бутун бошли сайёрага таъсир кўрсата бошлади. Ер тарихида инсон биринчи марта улкан геологик куч бўлиб майдонга чиқди. Инсоний тафаккур биосферадаги ўзгаришларнинг асосий сабабига айланди. Ноосфера таълимоти асосчиларидан бири буюк рус олими В.И.Вернадский илмий тафаккур ва инсон меҳнати таъсири остида биосфера янги ҳолат бўлмиш ноосферага ўтаётганлигини, бутун геологик давр мобайнида яратилган, ўз мувозанатларида барқарорлашган биосфера инсон илмий тафаккури босими остида тобора кучлироқ ва теранроқ ўзгаришга киришганини таъкидлайди: «Сайёрамиз юзи - биосфера инсон томонидан онгли ва асосан онгсиз равишда кескин кимёвий ўзгаришларга дучор этилмоқда, - деб ёзади у. -Инсон қуруқликнинг физикавий ва кимёвий ҳаво қобиғини, унинг барча табиий сувларини ўзгартирмоқда... Ҳозир биз биосферадаги янги геологик эволюцион ўзгаришларни бошдан кечиряпмиз. Биз ноосферага кириб боряпмиз».¹

Ана шу нуқтадан тафаккур ўзи нима деган муаммо пайдо бўлади. Бу ҳақда В.И.Вернадский шундай мулоҳаза билдиради: «Тафаккур энергиянинг шакли эмас. У қандай қилиб моддий жараёнларни ўзгартира олади? Бу масала ҳанузгача илмий жиҳатдан ечилиши топган эмас»².

Вернадский ҳайратга солган масала ҳозир ҳам ўша-ўша, ҳол этилмаган.

Ҳўш, тафаккур ўзи нима? У биологик ҳодиса бўлмиш инсонда, унинг руҳий-физиологик яхлитликдан иборат миясида туғилади, лекин туғилиши билан биологик қобикдан чиқади ва ташқи муҳитда энергияга ўхшаб ниманидир яратади. Энди инсон билан унинг тафаккури орасида

¹ Вернадский В.И. Начало и вечность жизни Москва. Сов. Россия, 1989. С. 186 – 187.

² Ўша манба; С.185.

муайян масофа пайдо бўлади, масофа узоқлашгани сари тафаккурнинг моҳияти аён бўлиб боради: инсон кутган оқибат кутилгандан бошқача мазмун касб эта бошлайди. Нега? Бизнингча,

Ноосферада, юқорида айтганимиздек, инсон фикри нарсалашади, ўз интеллектимиз нарсаларга айланиб, бизни ўраб олади. Инсоннинг ички табиати муҳит мавқеини эгаллаб, ташқи табиатга таъсир кўрсата бошлайди ва кўп ҳолларда бундан энг аввало инсоннинг ўзи озор чекади. Тафаккур биологик хусусиятга эга бўлмагани учун биологик муҳитнинг ўрнини эгаллашга, уни аста-секин сиқиб чиқаришга ҳаракат қилади. Бу ҳаракат маълум нуқтадан ўтганидан сўнг эса ўз ижобий хусусиятини йўқота боради ва инсоният учун салбий ҳодисага айлана бошлайди. Атом, водород, нейтрон бомбаларининг кашф этилиши, ядро каллакли баллистик ракеталарнинг яратилиши ана шундай салбий ҳодисалардандир. Бундан ташқари, ноосферанинг пайдо бўлиши атмосферани, оламий океанни, ер ости ва ер усти сувларини, набототни, ҳайвонотни, ҳатто инсонни ич-ичидан кимёвий захарланишга олиб келмоқда. Ҳозирги кунда тирик организмларнинг, ўсимликларнинг, ҳайвонларнинг кўпгина турлари жисман йўқ бўлиб кетиш арафасида турибди. Айниқса, жой тополмай, океан бўйлаб кемаларда сузиб юрган радиоактив чиқиндилар ёки уларнинг кимсасиз гўзал оролларга кўмиб ташланиши, кислота ёмғирларининг кўпайиб бориши сингари ҳодисалар бағоят хатарли. Афсуски, инсон кўра-била туриб, ўзи ўтирган шохга болта уришни тўхтатмаётир.

Бу муаммоларнинг ҳал этилиши фақат атроф-муҳитни кимёвий захардан экологик тозаланишига эмас, балки, энг аввало, глобал маънода, XXI аср кишиси онгини технократия захаридан фориғлантиришни тақозо этади. Яъни улар инсоният олдида эндиликда экологик ҳодиса эмас, балки том маънодаги ахлоқий муаммолар сифатида кўндаланг бўлиб турибди. Машҳур австриялик этолог олим, Нобель мукофоти лауреати Конрад Лоренцнинг: «Ёппасига ва тез ёйилиб бораётган жонли табиатга бегоналашиш ҳодисаси учун асосан цивилизациямиз кишисидаги эстетик ва ахлоқий тўпослик айбдордир», - деган сўзлари шу нуқтаи назардан диққатга сазовордир.¹

Юқорида айтилганлардан чиқадиган хулоса битта: келажакда инсон ўзини ва ўз сайёрасини муқаррар ҳалокатдан қутқараман деса - XXI асрдан бошлаб этосфера даврига ўтиши керак; ахлоқийлик ҳар биримиз учун ҳар қадамда бугунги техникавий муҳит каби заруратга айлангандагина бунга эришиш мумкин. Бунда Ахлоқ фалсафаси фанининг ўрни ниҳоятда бекиёс.

Биологик ахлоқ

Яна бир муҳим муаммо, бу - биологик ахлоқ. Мазкур ҳодиса сўнгги бир неча ўн йиллик ичида соф табобат муаммосидан ахлоқий муаммога айланди: эндиликда, бировнинг муайян аъзосини бошқа беморга жарроҳлик операцияси йўли билан ўтказиш орқали киши ҳаётини сақлаб қолиш ахлоқий нуқтаи назардан қандай баҳоланади, деган савол кун тартибида долзарб бўлиб турибди.

Биологик ахлоқ деганда, одатда, бизда ҳам, жаҳон ахлоқшунослигида ҳам асосан тиббий ахлоқ, табобат муаммоларига доир ахлоқий ёндашувлар тушунилади, холос. Бу унчалик тўғри эмас. Бизнингча, биологик ахлоқ муаммолари икки йўналишдан иборат: бири - инсонларнинг кичик биологик олам сифатидаги катта биологик оламга бўлган муносабатлари билан боғлиқ «ташқи», иккинчиси - инсонларнинг «ўз-ўзига ва ўзаро муносабатларидаги тиббиёт билан боғлиқ ички» ахлоқий масалалар.

Биз одатда «экологик Ахлоқ фалсафаси» деганимизда айнан биринчи ҳодисани назарда тутамиз. Икки биологик оламнинг муносабатларини, яъни экологик ахлоқий муаммоларни биологик ахлоқ доирасида ўрганиш мақсадга мувофиқдир.

Ҳозирги пайтда экологик ахлоқнинг инсоният учун нақадар муҳимлигини ҳамма билади, лекин ўз билганидан қолмайди – муаммонинг мураккаблиги шунда. Биз юқорида ноосфера, тафаккур борасидаги мулоҳазаларимизда экологик бухроиларнинг баъзи кўринишларига тўхталиб ўтдик. Бироқ, яна ундан ташқари сўнгги пайтларда жаҳон бўйлаб синтетик жисмлар ишлаб чиқаришнинг кенг йўлга қўйилганлиги, ҳайвонот ва айниқса ўсимликларнинг гибрид усулида янги турларининг вужудга келтирилиши сингари ҳадислар ҳам экологик аҳамиятга эга. Хўш, улар

¹ Лоренц К. Восемь смертных грехов цивилизованного человечества. Журнал. «Вопросы философии» № 3, 1992. с. 42.

табиат билан силнгишиб, уйғунлашиб кета оладими, табиат уларни ўзиники қила билладими? Бунга ҳозир жавоб топиш қийин, эҳтимол кашфиётларимизнинг оқибатлари, юқорида айтиб ўтганимиз - муайян тафаккур билан инсон орасидаги «масофанинг узоклашиб» бориши натижасида аён бўлар?...

Биологик ахлоқнинг иккинчи йўналиши тиббиёт илми ва амалиётининг тобора тараккий топиб бориши билан боғлиқ.

Шунингдек, тотли ўлим - эвтаназия ҳам биотиббий ахлоқнинг глобал муаммоларидан. Худонинг ихтиёридан ташқари ўлимни ихтиёр қилган киши диний нуқтаи назардан кечирилмайди. Чунки сабрли, бардошли бўлиш, бу дунё изтиробларини тоқат билан бошдан кечириш инсоннинг вазифаси. Лекин ахлоқий жиҳатдан олиб қараганда масала қандай баҳоланади? Дейлик, муайян инсон, бемор ўз кунларининг санокли эканини, лекин бу кунлар саноксиз азоблар ичида ўтишини билади. Шу боис у ўзининг ана шу ҳолатини жуда яхши биладиган бошқа бир одам - шифокордан азобларига чек қўйишни сўрайди. Унинг илтимоси ва шу илтимосни бажариш учун шифокор томонидан қилинган хатти-ҳаракатларни қандай, баҳолаш мумкин? Бу хатти - ҳаракатларни инсонийлик ва инсонпарварликнинг кўриниши сифатида қабул қилиш тўғрими? Умуман, эвтаназия ахлоқийликми, ахлоқсизликми? Бу муаммо ҳам умумжаҳоний миқёсда ўз ечимини кутмоқда.

Чунки таобот борасидаги сўнги тадқиқотлар инсон ўлими бир лаҳзада рўй бермаслигини, юрак уриши ва нафас олиш тўхтаганда ҳам, мия ўлмаса инсонни ўлди дейиш мумкин эмаслигини исботлаб берди. Дастлаб мия қобиғи, ундан кейин мия танаси ҳалок бўлади. Шундан кейингина инсонни ўлган деб ҳисоблаш мумкин. Зеро, ҳозирги кунда токи мия ўлмас экан, кўпгина ички аъзоларнинг янги таобот техникаси воситасида ишлашда давом этишини таъминлаш ва шу орқали анча муддатгача инсонда тирикликнинг минимал даражасини сақлаб туриш мумкин. Демак, юрак ёки буйракнинг кўчириб ўтказилиши ҳали ўлмаган одамнинг минимал тирикликка бўлган ҳуқуқини поймол қилишдир. Бунинг устига, америкалик нейрохирург Пол Пирсон ўз тажрибаларига асосланиб, юрак кўчириб ўтказилганда руҳ ҳам кўчиб ўтади, деган фикрни билдиради. Чунончи, 19 яшар қизнинг юраги 40 яшар эркакка ўтказилганида, йигитнинг феъл-атворида жуда катта ўзгаришлар рўй берган. Ёки 20 яшар қизнинг юраги ва ўпкаси 36 яшар аёлга ўтказилганда ҳам шунга ўхшаш ўзгаришлар юзага келган: аёлнинг кулишигача ўзгариб кетган. Ахлоқий нуқтаи назардан буни қандай изохлаш мумкин?

Биологик ахлоқ Ахлоқ фалсафасининг анчадан буён кўпчиликка маълум муаммоси, бу – аборт. Маълумки, тўртинчи ҳафтанинг охирида ҳомилада дастлабки юрак уриши пайдо бўлади. Саккизинчи ҳафтанинг охирида эса мия танасининг электрофизиологик фаоллигини кузатиш мумкин. Демак, ҳар қандай аборт, халқ таъбири билан айтганда, жонлини жонсиз қилиш, тирик организмни тирикликка бўлган ҳуқуқдан маҳрум этишдир. Хўш, абортни ахлоқсизлик тарзида баҳолаш керакми ё йўқми? Ёки АҚШ олимлари томонидан «инсон зотини яхшилашга» қаратилган тадқиқотларни олиб кўрайлик. Уларда «яхшиланган» - соғлом, кучли интеллект эгаси бўлган одамлар ҳужайрасини аёл организмидаги энди ривожланишга киришган нисбатан «оддий одам» ҳужайраси ўрнига кўчириб ўтказиш тажрибаларини олиб бориш мўлжалланган. Улар амалда татбиқ этилса, аста-секинлик билан инсоният ирсият жамғармасининг (генофондининг) бир ёқлама ўзгаришига олиб келиши шубҳасиз. Румо папаси буни инсон зотига, инсоний табиатга аралашув, уни зўрлик йўли билан ўзгартириш, нафақат катта гуноҳ, балки ўта ахлоқсизлик деб атади. Хўш, бундай тажрибаларни қандай баҳолаш керак? Бу саволларга ҳам Ахлоқ фалсафаси жавоб топмоғи лозим.

Ўлим жазоси

Ўлим, маълумки, ахлоқий нуқтаи назардан энг улкан ёвузлик ҳисобланади. Айниқса мажбурий ўлим. Шунга кўра, ўлим жазосининг ҳуқуқий жиҳатдан қўлланилиши моҳиятан жамият томонидан ёвузликка қарши ёвузлик билан жавоб беришдир.

Пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом ислом динининг уч асоси борлигини айтиб, уларнинг биринчиси одам ўлдирмаслик эканини таъкидлайдилар. Буни имом Ғаззолий «Мукошафаат ул – кулуб»да шундай келтиради:

«Термизий ва бошқа ҳадисчилар ривоят қиладилар:

Расуллулох буюрдиларки:

... Ислоннинг уч дастури бор. Диннинг тамойили шулар устига курилган. Ким шу асослардан ташқари чиқса, бу билан у кофирликка қараб кетган бўлади:

- 1 – Қонни (одам ўлдиришни) ҳалол ҳисобласа;
- 2 – Оллоҳдан бошқа илоҳ йўқлигига гувоҳлик (шаҳодат) бермаса;
- 3 – Фарз бўлган намозни ва рўзани инкор этса».¹

Демак инсон ҳаёти энг олий қадрият экани диний нуқтаи назардан ҳам нафақат тан олинади, балки биринчи ўринга қўйилади.

Ўлим жазосини кимлар қанчалик оқлашга ҳаракат қилмасин, у - жиноятчини жазолашдан кўра, ундан ўч олишга қаратилган, қадим-қадимлардан келаётган хун олиш тамойилининг «демократлашган», янгиланган шакли сифатида намоён бўлади. Аслида эса инсоннинг муайян жиноятни содир этган ҳатти-харакатлари қораланиши керак, унинг ўзи эмас, у қилган ёвузлик ўлимга маҳкум этилиши лозим - одамни эмас, ёвузликни ўлдириш оқилона иш эмасми?! Ёвузликни ўлдириш, ёвузлик содир этган кишининг уззоқ муддатли ёки бир умрлик қамоқдаги виждон азоби ва тазарруси билан амалга оширилгани дурустмасми?!

Бу масаланинг бир томони. Иккинчи томони шундаки, нодемократик тузумларда белгиланган ўлим жазоси камдан-кам ҳолларда адолатли ҳукм бўлиб чиқади. Чунончи, Ленин, Сталин, Ҳитлер, Пол Потлар ҳукмронлигида миллионлаб одамларнинг қатл этилиши ёки шу яқин-яқинларда, шўролар тузуми даврида Ўзбекистонда ўтказилган «Пахта иши» деб номланган қатағон пайтида отишга ҳукм қилинганларнинг тақдири бунга яққол мисол бўла олади. Ана шу даврларда ўлимга ҳукм қилинганларнинг жуда кўпчилиги ке-йинчалик оқланди, улар гуноҳсиз деб топилди. Лекин ҳукм ижро қилиб бўлинган: ноҳақ жазоланган - қатл этилган инсонлар адолат тантанасини кўролмайдилар.

Учинчидан, ҳатто демократик жамиятларда судларнинг ҳамма вақт ҳам юз фоиз тўғри ва адолатли ҳукм чиқаришига ким қафолат беради - ҳакамлар ҳам инсон, ҳамма қатори хато қилиши мумкин. Жамиятнинг кейинги пушаймонидан қатл этилган одамга нима фойда?

Бу мисолларнинг ҳаммасида ўлим - тор ҳуқуқий жазо доирасидан чиқиб кетади ҳамда тарихда алданган, адашган инсониятнинг, жамиятнинг ва шахснинг ахлоқсизлиги сифатида баҳоланади. Шу жиҳатдан қараганда, ҳозирги пайтдаги кўпгина демократик мамлакатларда ўлим жазосининг бекор қилинишини ўша жамиятлар ахлоқий даражаси билан боғлиқ ижобий ҳодиса дейиш мумкин. Бизнинг мамлакатимизда ҳам бу борада дадил қадамлар қўйилганлиги - аввал ёш нуқтаи назаридан ўлим жазосини қўллашнинг чегараланганлиги (60 ёшгача), кейинроқ эса уни бутунлай бекор қилишга қаратилган инсонпарварлик ҳаракатлари қувонарли воқеа. Бу нафақат бизга, балки Ер юзидаги барча мамлакатларга тааллуқли муҳим, умумжаҳоний муаммо. Ахлоқ фалсафаси олдида ана шундай, тобора глобаллашиб бораётган ахлоқий муаммоларни ҳал этишда етакчилик қилиш вазифаси турибди. Зеро мазкур глобал муаммоларни бугунги кунда Ахлоқ фалсафасининг аҳамиятини белгилаб берувчи барометрлар, дейишимиз мумкин.

АДАБИЁТЛАР

1. Фролов И. Т., Юдин Б.Г. Этика науки. Москва. Политиздат. 1982.
2. Тейяр де Шарден. Феномен человека. Москва. Наука, 1987.
3. Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. Москва. Совет. Россия, 1989.
4. О человеческом в человеке. Москва. Политиздат. 1991.
5. Ғаззолий. Мукошафаат ул-қулуб. Тошкент. Маънавият. 1999
6. Загыртдинова Ф.Б. Некоторые проблемы биомедицинской этики. Ташкент. Университет. 2005.

XX АСР АХЛОҚ ФАЛСАФАСИНИНГ ҒОЯВИЙ АСОСЛАРИ

Ахлоқ фалсафаси тарихининг ўзига хос хусусиятлари

Илм дунёсидаги, ҳар қандай илмнинг тарихисиз назарияси бўлмайди, деган ҳикмат, айниқса, Ахлоқ фалсафасига тааллуқли. Зеро, Ахлоқ фалсафаси тарихи ахлоқий тафаккурнинг

¹ Ғаззолий. Мукошафаат ул-қулуб. Тошкент. Адолат. 1999. 253-б.

вужудга келиши ҳамда унинг тараққиёти қонунларини ўрганади, маънавий мероснинг улкан қисми бўлмиш ахлоқий таълимотлар, ҳикматлар, панд-ўғитларни замонавий жамият ҳаётига татбиқ этиш ва тарғиб қилиш йўллари таҳлил этади. Гарчанд ҳар бир ахлоқий концепция маълум бир мутафаккир мулоҳазалари ва илмий фаолиятининг меваси бўлса-да, у, моҳиятан, муайян тарихий давр талабларидан келиб чиқади. Айни пайтда, турли одоб ва этикет қонун-қоидаларини ўз ичига оладиган ахлоқий тарғибот муаммолари, ахлоқий панд-ўғитлар ва меъёрлар талабларини бажариш - ахлоқий бошқариш соҳасига киради ҳамда Ахлоқ фалсафасининг одатда «амалий ахлоқ» деб аталадиган қисмини ташкил этади.

Дарҳақиқат, аввал айтиб ўтганимиздек, «Калила ва Димна»сиз, Конфуций ўғитларисиз, «Қобуснома»сиз ва бошқа пандномаларсиз, халқ мақол-маталларисиз бу фан тараққиётини тасаввур қилиш қийин. Шунингдек, муайян ахлоқий тизимни англаш, баҳолаш ҳам худди тарғибот сингари, маълум маънода бадиий адабиёт воситасида амалга оширилишини унутмаслик лозим.

Қадимги дунё мумтоз илмий тафаккурининг энг яхши анъаналарини ривожлантириб, бойитиб, унда кўтарилган муаммоларга янгича муносабат ишлаб чиққан Ўрта асрлар мусулмон Шарқи таълимотлари Оврўпа Уйғониш даври мутафаккирлари учун туртки бўлганини айтиб ўтган эдик. Шарқ тафаккури ютуқларини тадрижий ривожлантирган, уйғонган Оврўпа мислсиз парвозга шай ақл-идрок бургутига айланди ва у Янги давр осмонида юксак парвозга киришди. Ахлоқ фалсафаси борасида ҳам бу парвоз ўзини намоён этди. Инсонга ҳар томонлама маданий, эркин шахс сифатидаги муносабат эндиликда муайян тарзда янгиланди; уни ижодий шахс деб талқин ва таҳлил этиш концепцияси юзага келди. Инсон ақл-идрокигина ахлоқнинг манбаи ва ахлоқий тартиботнинг асоси деб ҳисобланди. Ахлоқ эса инсоннинг фикрловчи мавжудот сифатидаги ҳолати тарзида таърифланди.

Инсоният жамияти ҳеч қачон XX аср даржасидаги юксакликка эга бўлган эмас, тафаккурда кўп ва хилма-хил йўналишлар вужудга келди. Улар учун умумий бўлган ўзига хос икки жиҳат алоҳида диққатга сазовор: биринчиси - уларнинг ҳаммаси, асосан, инсонни бевосита ўрганишга қаратилгани, яъни, маълум маънода, антропологик хусусиятга эгаллиги; иккинчиси - фалсафий бўлмаган ва фалсафийликдан «чиқиб» кетган фанларнинг асос нуктаи назаридан фалсафийлик касб этиши ёхуд фалсафанинг тадқиқот қуролига айланиши. Шунингдек, Оврўпа мутафаккирларининг Қадимги ва Ўрта асрлар Шарқ фалсафий тафаккурини инсон омили нуктаи назаридан қайта кўриб чиқиши, унинг асосий йўналишлари ва методларини янгича шароитда қўллашга интилиши рўй берди. Энг янги давр файласуфлари учун ўз тафаккури исқанжасида қолган, ўз буюклигидан, ишбилармонлигидан кибрланиб, ўз моҳиятининг асл маъносини ёдидан чиқариб қўйган, моҳиятига мос келмайдиган мавжудлик билан ўралишиб кун кечираётган инсонни моҳиятга қайтариш ва унга олий ахлоқий мавжудот сифатида муносабатда бўлиш масалалари муҳимдир. Зеро, бир эмас. икки жаҳон урушини амалга оширган, ўз нафси-ихтиёрига берилиб, ўзи ва ўзи яшаб турган сайёранинг ҳалок бўлиши мумкинлигини англаётган инсонни билиш, унинг ички дунёсини илғаш енгил юмуш эмаслиги аён бўлиб қолди. Энг янги давр одамнинг бу аҳволини Пайғамбаримиз (с.а.в.) дан Дайлабий ривоят қилган, Ғаззолий «Ихё улум ад-дин»нинг «Тавба» китобида келтирилган куйидаги ҳадис жуда яққол ифодалайди:

«Тонг отиб, кун ёришган ҳар сахар, кун ботиб, шафақлар йўқолган ҳар кеча борки, унда икки фаришта тўрт хил овозда бир-бирига дейди: «Қошки бу халқ яратилмаса эди!» Бошқаси дейди: «Қошки, улар яратилганларидан сўнг, нима учун яратилганларини билсалар эди!» Яна бири дейди: «Қошки улар нима учун яратилганларини билганларидан сўнг, билганларига амал қилсалар эди!»¹

Бундай одамни тушуниш ва унга ўзининг аҳволини тушунтириш фақат анъанавий рационал йўл билан мумкин эмаслиги яққол сезила бошлади. Шу сабабли Энг янги фалсафий тафаккурда нораціонал усул етакчи ўрин эгаллади.

Энг янги давр тафаккурининг, шу жумладан, ахлоқ фалсафасининг яна бир ўзига хос хусусияти шундаки, унинг баъзи муҳим йўналишларига ўз давридан илгарилаб кетган мутафаккирлар асос солдилар. Уларни даврлаштириш нуктаи назаридан эмас, балки маънавий-рухий жиҳатдан Энг янги даврга нисбат бериш мумкин.

¹ Абу Ҳомид Ғаззолий. Тавба китоби. Арабчадан Р.Зоҳид таржимаси. Тошкент. Мовароуннаҳр. 2003, 120-б.

Мазкур йўналишларнинг энг муҳимлари сифатида ҳаёт фалсафаси, руҳий таҳлил, фалсафий антропология, экзистенциячилик, фалсафий герменевтика, феноменология, синергетика сингари таълимотларни келтириш мумкин. Улар орасида ҳаёт фалсафаси йўналиши ноодатийлиги, камровлилиги ва ғоят теранлиги билан алоҳида аҳамиятга молик.

Ҳаёт фалсафаси оқими ахлоқшунослиги

Ғарбий Оврўпада мумтоз рационалчиликка қарши ўзига хос раддия тарзида вужудга келган бу оқимда ҳаёт биринчи ўриндаги воқелик, кейинчалик маънавият ва моддиятга, онг ва борлиққа бўлинадиган узвий яхлитлик тарзида идрок этилади. Ундаги ҳаёт тушунчаси мураккаб, кўп маъноли, ўзининг аниқ бир талқинига эга эмас. Ҳаёт барча қатъий белгилаб қўйишларга қотиб қолишга қарши турадиган ижодий шахсийлашишнинг узвий жараёни, уни рационал тушунчалар воситасида англаб бўлмайдиган, у мураккаб ва кўп маъноли. Мазкур оқимга асос солган мутафаккир

Буюк олмон файласуфи Фридрих Нитцшедир (1844-1900). Унинг ахлоққа муносабати «Зардушт дедика...»(1883-1884), «Эзулик ва ёвузликнинг нариги тарафида» (1886), «Ахлоқнинг келиб чиқишига доир» (1887), «Хукмронликка ихтиёр. Барча қадриятларни қайта баҳолаш тажрибаси» (1886-1888) сингари асарларида акс этган.

Нитцше ҳақида ҳозиргача бир-бирини тубдан инкор қиладиган икки умумий фикр мавжуд. Бири - уни фашизмнинг асосчиси, урушлар тарафдори, ахлоқсизликни, зўравонликни маъқулловчи, мафкурачи-файласуф сифатида, иккинчи умумий фикр - уни инсон шахси озодлигини, инсон хусусийлигини бўрттириб кўрсатган, инсонни улуғ мавжудот эканини ёдига солувчи, шахс эрки тарафдори бўлган мутафаккир тарзида талқин этади. Хўш, аслида у қандай файласуф?

Нитцше одамларни уч тоифага бўлади: *охирги одамлар*, *яхши одамлар* ва *ало одам* (одамдан юксак одам). У Зардушт тилидан шундай дейди: «Қарангиз! Мен сизга энг охирги одамни кўрсатаман. «Муҳаббат - нимадир? Яратмоқ - нимадир? Интилмоқ-чи? Юлдуз дегани нима?» Охирги одам ана шундай деб сўраб туради ва кўзларини пирпиратади. Ер кичкина бўлиб қолди ва унинг юзасида ҳамма нарсани кичрайтирувчи митти одам сакраб-сакраб юрибди. Унинг уруғи суварак каби қирилиб битмагай: охирги одам ҳаммадан кўпроқ яшайди. Улар вақти-вақти билан андак захар ютади. Шундан яхши тушлар кўради... Чўбон йўқ, ҳаммаси - пода! Ҳар ким тенглик истайди, ҳамма - тенг. Кимда-ким бошқача англаса, ўз ихтиёри билан жиннихонага йўл олади. «Илгари бутун олам телба эди», - дейди уларнинг энг оқиллари ва кўзларини пирпиратади. «Бахт-иқболни биз топганмиз», - деб айтади охирги одамлар ва кўзларини пирпиратади».

Мана яхши одамнинг таърифи: «Мен шундай одамни севаманки, у ало одамга макон қурмоқ учун захмат чекади ва ихтиролар қилади ва унинг келмоғи учун ер, махлуқот ва набототни ҳозирлаб қўяди. Зотан, шу тарзда ўз ҳалокатини истайди. Мен шундай одамни севаманки, у яхшилигидан интилиш ва толени ясайди. Зотан, у худди мана шундай - ўз яхшилиги учун яшашни истайди ва бошқача умр кечиришни билмайди».

Ало одам тўғрисида эса Нитцше қуйидагича фикрлайди: «Мен сизларга ало одам тўғрисида таълимот келтирдим. Одам шундай бир хилқатдирки, ундан ошиб ўтмоқ керак. Сиз ундан ўтмоқ учун нима қилдингиз? Шу дамгача барча хилқатлар ўзидан юкорироқ недир бир нарса яратди. Сиз шу улуғ тўлқиндан сачраган кўпик бўлиб ўтирддингизми? Одамдан ўтиш ўрнига, тезроқ боз яна ваҳший хайвон тусига киришга ошиқдингизми? Ало одам - заминнинг мазмуни. Биродарларим, мен сизга илтижо қилиб, заминга содиқ бўлинг ва сизга ер узра умид тўғрисида сўзлаётганларга ишонманг, ўзлари биларми, билмасми, барибир, улар захарлагувчилар, деб айтурман... Чиндан ҳам, одам - лойқа селдир. Уни ўзига ютиб тоза қилмоқ учун фақат денгиз бўлмоқ керак. Қаранг, мен сизга ало одам тўғрисида сўзлаяпман: У - ўша денгиз, унда сизнинг улуғ нафратингиз чўкиб кетгай. ...У - чакмоқ, у - телбалик!...»¹.

Энди учала одам турини тасаввур қилиб кўрайлик. Мисол тариқасида «Алпомиш» достонига мурожаат қилайлик. Охирги одамлар кичкина жойдаги кичкина иссиқ ўринлари учун Алпомишнинг ўғли Ёдгорни хўрлаган баковул, Ултонтозни хон кўтариб, унинг дастурхони сарқитларини завқ билан кутиб яшаётган кичкина одамлар эмасми? Улар агар катта ҳарф-лар

¹ Ницше Ф. Зардушт таваллоси. И.Ғафуров таржимаси. «Тафаккур» журнали. 1995, 1- сон.

билан ёзиладиган «Муҳаббат» сўзининг маъносини билганларида, юлдузлар билан ақалли бирор тун сўзсиз суҳбатлашганларида пасткашлик қила олармидилар? Нитцше улар ҳақида бошқа бир ўринда майдалашиб кетган бундай одамлар, ҳукмронликка лаёқати бўлмаган, нолайик шахсларнинг муваффақиятлари учун йўл очиб беради, улар буйруқ берадиган ҳар қандай ирода кучи олдида тиз чўкадилар, дейди.

Яхши одам-чи? Яхши фазилатли одам Қоражон эмасми? Қоражонлар Алпомишнинг келиши учун, юзага чиқиши учун ҳамма нарсани қилишга, керак бўлса, жонини беришга тайёр. Алпомишларнинг уларсиз рўёбга чиқиши мумкин эмас. Алпомишлар эса - заминнинг мазмуни. Шу сабабли Нитцше уларни инсониятнинг орзу-умиди деб таърифлайди: «Бизнинг моҳиятимиз - ўзимиздан юксакроқ мавжудотни яратишдан иборат. Ўз чегарамиздан наридаги ўзимизни яратиш. Қачондир у ерга мақсад, кутқарувчи инсон келиши керак. Худо ўлди, ва бизнинг истагимиз - ало одам яшасин»¹. Бундай одам олдида қонунлар бош эгади, унда ҳам қонунчи, ҳам санъаткор омухталашиб кетган бўлади.

Даражалар пиллапоясида инсон эгаллайдиган ўрин у чека олиши мумкин бўлган изтироблар билан белгиланади, дейди файласуф. Бунинг учун, яъни ало одам бўлиш учун инсон анъанавий ахлоқий қадриятлардан кечиши керак: шафқатли эмас, шафқатсиз бўлиши лозим, рост - бор-йўғи қатъий амр, ёлғон эса - ҳаётнинг доимий йўлдоши, ҳатто шарти, ҳар қандай фазилат нодонликка, ҳар қандай нодонлик фазилатга етаклайди - мана, Нитцшенинг қадриятларни қайта баҳолаши. «Ахлоқ,- дейди у,- инсоннинг табиат қошидаги олифтагарчилиги»². Зеро, ахлоқ туфайли ёввойи, эркин, дарбадар инсоннинг барча табиийяти (инстинкти) доимий мажбурликда сақланиши натижасида ташқарида қўлланиш имконини топмасдан ичкарига уриб кетади. Шу боис одам ўзини ички сиқувда сақлайдиган ахлоқий қадриятлардан кечиши керак, эркин бўлиши лозим. Бу эса, юқорида айтилганидек, изтиробни талаб этади.

Изтироб ўзгаларга эмас, ўзига шафқатсизликдан, эзгулик ва ёвузлик доирасидаги фазилатлардан кечиб, ундан нариги тарафга ўта олишдан, яъни, муайян давр учун қонунлаштириб қўйилган ахлоқ меъёрларини бажармасликдан, уларни кунпаякун қилиб ташлашдан иборат. Прометей тақдири бунга яхши мисол бўла олади. У Зевс ўрнатган ва ҳеч бир маъбуд тасаввур эта олмайдиган жиноят қилди. Олимп илоҳий жамоасидаги азалий ахлоқ қоидаларини бузди - инсонга, зулматга маҳкум мавжудотга олов ўғирлаб келтириб берди ва бу «ўғри» қояга парчинланиб, кўз кўриб, қулоқ эшитмаган азобга маҳкум этилди.

Ленин ҳам, Ҳитлер ҳам, Сталин ҳам, Пол Пот ҳам эмас, айнан ана шу «ахлоқсиз» маъбудни ало одамнинг азалий тимсоли дейиш мумкин.

Фридрих Нитцшени олмон миллатчилигида айблашади. Ваҳоланки у: «Олмонлар - уларни қачонлардир мутафаккирлар деб аташарди - улар ҳозир, умуман фикрлай оладиларми? - Deutschland, Deutschland uber alles, қўрқаманки, олмон фалсафасининг интиҳоси шу бўлмаса эди...»³.

Нитцшени яхудийларнинг душмани сифатида талқин этишади. Ваҳоланки, у мана бундай дейди: «Яхудийлар, шубҳасизки, ҳозир Оврўпадаги энг кучли, энг тиришқоқ, энг тоза ирк». «Мамлакатдан аксилсемитчи бақироқларни чиқариб юбориш, эҳтимол фойдали ва адолатли бўлур эди»⁴. Ёки мана бу фикрга эътибор қилинг: «Ҳеч қанақанги америкача келажакнинг бизга кераги йўқ! Олмон ва славян иркларини пайвандлаш лозим!..». «Мен ҳатто олмонлар славян қонининг кучли аралашгани туфайли истеъдодли миллатлар қаторига кирди деб ўйлайман»⁵. Бу мисоллардан кейин Нитцшени иркчиликда айблаш кишига эриш туюлади. Тўғри, у яхудийларни баъзи ўринларда «камчилаб» ўтади. Лекин уларнинг асосий айбини Исони дунёга келтирганликда кўради. Исони эса одамларни шалпайган, эрксиз мавжудотга айлантириб қўйганликда айблайди.

Шуни алоҳида таъкидлаб ўтмоқ жоизки, Нитцше - Шопенхауэрнинг шогирди. Эслайлик: Шопенхауэр ахлоқий иллатларни биринчи ўринга қўйиб, фазилатларни мустақил ҳодисалар эмас, балки иллатларнинг акси тарзида талқин этган эди. Нитцше эса бу борада яна ҳам илгарилаб

¹ Ницше Ф. Зардушт таваллоси. И.Ғафуров таржимаси. «Тафаккур» журнали. 1995, 1- сон.

² Ницше Ф. Сочинения. В 2 х-т. Т.1. Москва. Мысль, 1990. с. 735.

³ Ўша манба: с. 43.

⁴ Ницше Ф. Сочинения. В 2 х-т. Т.1. Москва. Мысль, 1990. с. 44.

⁵ Ўша манба: с. 45.

кетади: иллатларни фазилат тарзида, фазилатларни иллат тарзида такдим қилади. Унинг наздида, инсон ўз иллатларини тузатмаса ҳам, уларни очик, ҳалол эътироф этиши иллатларимизни фазилатлар орасида беркитиб туришдан, фазилатлар билан ниқоблашдан афзалдир. Нитцше, шу сабабдан ҳам эзгулик, шафқат, бурч каби тушунчаларни эмас, тўғрилиқ ва ахлоқийликни ахлоқнинг негизи деб билади. Демак, Нитцше таълимотини ўрганиш учун кўп ўринларда унга нивелирнинг дурбини орқали қараш, яъни фикрлар ортидаги тескари маънони тушунмоқ лозим бўлади. Чунончи, у Исони, насронийликни, боя айтганимиздек, айбдор деб санайди, улар шаънига аччиқ гаплар айтади, ўзини аксилнасоний деб атайди; файласуф ҳатто сўнгги асарларидан бирига «Аксилнасоний» номини ҳам берган. Лекин аслида у Исони, насронийликни севади; «Мен қалбан ҳеч қачон насронийликка қарши гуноҳ иш қилмаганман», - дейди Нитцше. Сўнгги мактубларига эса унинг «Хочга парчинланган кимса» деб имзо чекканлиги маълум. Буларнинг сабаби шундаки, мутафаккир инсонни ҳам, Исони ҳам, ахлоқни ҳам севади, лекин улар ўзлари ўзлигини намоён қила олмаганидан, чекига тушган вазифани бажармаганидан, кўтарилиши мумкин бўлган юксакликка кўтарилмаганидан - майдалашиб кетган буюкликдан ғзабланади, алам билан, жаҳл билан фикрлайди. «Жаҳл келганда, ақл кетади», деган мақол назаримизда кўпроқ Нитцшега тааллуқли.

Нитцшенинг ахлоқшунослиги ва сиёсатшунослигида бўртиб кўзга ташланадиган фикр, бу – унинг демократияга тиш-тирноғи билан қарашлиги. Демократия, унинг наздида фақат бир хил «таракқиётга»- одамларнинг майдалашувига, ўзларининг тескарисига айланиб қолган мавжудот бўлишларига олиб келади: Ана шундай муқаррирлик билан инсониятнинг қум-қуйқаси пайдо бўлади: ҳаммаси ниҳоятда бир хил, ниҳоятда кичик, ниҳоятда думалоқ ниҳоятда яшов ниҳоятда зерикарли,-дейди мутафаккир. Демократия ва социализмни у паст, кўйи майда инсон ҳуқумронлигининг шакллари сифатида талқин этади. Агар биз ҳозирги энг илғор Ғарб демократияга назар ташлайдиган бўлсак, Нитцшенинг ҳавфсираши бежиз эмаслигига ишонамиз. Масалан, ўта демократик мамлакатнинг президенти ё бош вазири, дейлик аввал ўз мамлактада бир неча давлатлар делегацияларини қабул қилиш, шартномалари тузиш билан шуғулланиб сўнг, Африка ёки Яқин Шарқ мамлакатлари бўйлаб бир ҳафталик сафарга чиқди, қайтиб келгач икки-уч штат ё вилоятда рўй берган табиий офат оқибатлари билан шуғулланди. Натижада у солиқ декларациясини ўз вақтида тўлдириб беролмади. Айни шу пайтда ўша мамлакатларидаги хусусий этикдўзлик дўконига эга ёки тобутсозлик билан шуғулланадиган фуқаро ўз даромадини камайтириб кўрсатиш йўллари кидириб топишга уриниб, у ҳам солиқ декларациясини ўз вақтида тўлдирмади. Натижада миллат, мамлакат ва давлат манфаатларини йўлида тиним билмаган, шу манфаатларини қонундан устун кўрган одам билан ўз фойдасини кўзлаб қонунни бузган этикдўз ёки тобутсоз, бир хил жазога тортилади. Бунинг устига, этикдўз ё тобутсоз жаримасини тўлаб қутилиб кетаверади. Президент ёки бош, вазирнинг жазоси жаримани тўлаганидан кейин бошланади; газета, журнал, радио, телевидения-ҳаммаси раҳбарнинг қонунни бузганлиги ҳақида жар солади, уни ҳатто давлатни бошқаришга ахлоқий жиҳатдан номуносиб одам деб атай бошлайди. Ваҳолангки, ҳуқуқ ва ахлоқ ниқобини кийиб, раҳбарни шарманда қилишга киришган гуруҳнинг мақсади битта-уни ҳокимиятдан четлашиш, жуда бўлмаса, қайта сайланиш ёки тайинланиши имконидан маҳрум қилиш ҳамда шу йўл билан ўзгаларнинг ҳокимият теппасига келишини таъминлаш. Бу-ахлоқийлик ниқобидаги ахлоқсизлик. Мана шу ахлоқсизликни амалга оширишда-улкан инсонни бурдалаб-майдалаб ташлашда омма ва оммавий ахлоқ ёрдам беради. Омма эса Нитцше нуктаи назаридан фақат кўйидаги уч хил ёндошувга лойиқ холос; улар «улуғ инсонларнинг закий, қонсиз нусхалари... буюкларга қаршилиқ кўрсатувчи куч... буюкларнинг кўлидаги қурол». Ана энди Нитцше Ало одамни ахлоқдан, қонундан юксак туриши, ўзи қонун яратувчи. деб таърифлашини тушуниш мумкин.

Ғарб демократиясидаги, социализмдаги тенглик, баъзи ҳолларда адолатсизликка айланишининг тенглаштириш билан айнанлашувининг ҳавфи борлигини ишче олдиндан кўра билди. Ўта демократиянинг инсонга ҳавфли эканини АҚШнинг собиқ Президенти Бил Клинтон устидан олиб борилган суд ҳам кўрсатиб турибди. Бу ерда мамлакат, миллат манфаати эмас, АҚШ Президентига муҳолифат гуруҳнинг мақсади, ҳокимиятини қўлга олиш биринчи ўринда турибди. Ахлоқийлик талаб қилаётган ботиний ва дахшатли ахлоқсизлиги шундаки, улар, жаҳон жамоатчилиги олдида АҚШ давлатини, унинг демократиясини, халқи сайлаб кўйган президентини шармандаи шармисор қилдилар, буларнинг ҳаммаси манфаат юзасидан қилинган, анъанавий

ахлоқий ва демократик мезонлар доирасидаги ишлардир. Шу нуқтаи назардан қараганда, Президент Ислом Каримовнинг Ўзбекистоннинг ўз тараққиёт йўли борлиги, биз ўз ҳуқуқий давлатимизни кимлардандир нусха кўчириш йўли билан эмас, балки ўзимизга хос Шарқона демократияни, нафақат ҳуқуқий балки ахлоқий демократияни жорий этиш йўли билан қуришимиз тўғрисидаги ниҳоятда эътиборли ва кадрлашга лойиқ.

Яна шуни ҳам айтиш лозимки, маълум маънода, Нитцшени олмон Нострадамуси дейиш мумкин. У социализмнинг қисқа вақт оралиғида ўта террорчилик воситаси билангина мавжуд бўлишини айтади, уни «дахшат ҳукмронлиги» деб таърифлайди. Дарҳақиқат, Ленин, Сталин социализми ҳам, Мао Цзе Дун, Пол Пот, Шарқий Оврўпа социализми ҳам жуда қисқа умр кўрди ва шу қисқа муддатда ўзини қатағонлар воситасидагина саклаб турди. Нитцше энг тинч даврларда, уруш хаёлидан йироқ йилларда тарихда мисли кўрилмаган урушларнинг кетма-кет келиши, уларда ер юзида ҳукмронлик қилиш учун Россия билан бирлашган Оврўпа кучларининг тўқнашуви ҳақида ёзади. Дарҳақиқат, Нитцше вафотидан кейин ўн тўрт йил ўтар-ўтмас Биринчи жаҳон уруши бошланди, кейин Россия инқилоби, Антанта ҳужуми, фуқаролар уруши, Сталин ва Ҳитлер қатағонлари, ундан сўнг Иккинчи жаҳон уруши; Хиросима, Нагасаки фожиалари, миллий озодлик учун олиб борилган урушлар, Вьетнам уруши, Лотин Америкаси ва Африкадаги партизанлик ҳаракатлари, фуқаролар урушлари, Эрон, Ироқ, Афғонистон, Фаластин, Чеченистон... Бундай урушлар ҳозир ҳам давом этмоқда. Унинг Россия, Олмония, ҳатто Оврўпа Иттифоқи ҳақидаги фикрларини ҳам бемалол башорат дейиш мумкин. У олдиндан кўра билган Оврўпа халқлари Иттифоқида ҳар бир алоҳида халқ, жуғрофий мақсадларига мувофиқлашган чегараларда муайян кантон ўрнини эгаллайди. Улардаги ўзаро муносабатларнинг қуролли кучлар эмас, балки «ўзаро фойдалилик» тамойили асосига қурилишини таъкидлайди. Бу Иттифоқнинг тузилганига, тамойили ҳақиқатан «ўзаро фойдалилик» эканига, пул бирлиги «евро»нинг муомалага кирганига ўзимиз гувоҳмиз.

Бироқ буларнинг ҳаммаси Нитцше қиёфасининг бир жиҳати, унинг иккинчи жиҳати ҳам бор: бир томондан, табиий танлов йўли билан, иккинчи томондан - миллионлаб ожиз ва омадсизларни зўрлик билан йўқотиш йўли орқали келажак одамни яратиш керак. Нитцше, паст ирқларда, масалан, қора танлиларда, оғриқни ҳис қилиш қобилияти кам, дейди. Бошқа бир ўринда у, ҳаёт - урушлар натижаси, жамият - уруш қуроли, урушдан бош тортиш катта миқёсдаги ҳаётдан бош тортмоқ демакдир, деган фикрни айтади. Нитцше инсоният келажигида икки йўналишни кўрди: бири - социализм, иккинчиси - фашизм, у социализмнинг террорлари-ю тенглаштиришларидан нафратланиб, фашизмга ён босди. Шу маънода буюк олмон ёзувчиси Томас Маннинг “Нитцше фашизмни эмас, фашизм Нитцшени бунёдга келтирди, деган фикри ҳам диққатга сазовор.¹

Хуллас, Нитцше ахлоқий таълимоти ғоят ўзига хос. Бу таълимотдаги икки хил қараш ўзаро диалектик муносабатни инкор этади. Унга беқарорлик фалсафаси - синергетика нуқтаи назаридан ёндашмоқ лозим*. Нитцшенинг тимсолли тили билан айтадиган бўлсак, бу «ёқимсиз ҳақиқатлар» файласуфи янги ва ниҳоятда миқёсли фалсафий йўналиш яратди. Биз истаймизми, йўқми, унинг таълимоти кўпгина нуқсонларга қарамай, жаҳон фалсафаси тараққиётига катта ҳисса бўлиб қўшилди; ҳозир ҳам унинг энг илғор қарашлари янги-янги фалсафий оқимларнинг юзага келиши учун туртки вазифасини ўтамоқда.

Рухий таҳлил мутафаккирларининг ахлоқий таълимотлари

Рухий таҳлил усулининг вужудга келиши жуда катта шов-шувларга сабаб бўлди. XX аср арафасидан то бугунги кунгача бу шов-шувлар гоҳ кучайиб, гоҳ сусайиб давом этмоқда. Улар бежиз эмас. Зеро, минг йиллардан буён ўқитилиб ва амалиётда қўлланиб келинаётган рухшунослик фани бир зарб билан тахтдан туширилди. Ана шу зарб эгаси австриялик олим *Зигмунд Фройд - Зигисмунд Шломо* (1856-1939) эди.

¹ Қаранг: Манн Т. Собрание сочинений. В. 10 т-х. Т.10. Москва. ГИХЛ, 1961. с. 383.

* “Синергетика” ҳақида қаранг: Фалсафа комусий луғат. Тошкент. Ўзбекистон Файласуфлари миллий жамияти нашриёти. “Шарқ” нашриёт-матбаа акциядорлик компанияси Бош таҳририяти. 2004. 369-б.

Гап шундаки, академик психология (рухшунослик) табиий фанлар лабораториясининг усулларини кўллаб, виждон, кадриятли мулоҳазалар, эзгулик ва ёвузликни билиш - рухшунослик муаммолари тизимига кирмайдиган метафизик тушунчалар, деб ҳисоблаб, асосан, одатдаги «илмий усул» бўйича қабул қилинган майда масалалар билан шуғулланиб келарди; у ўзининг асосий объекти - қалбни назардан қочириб, умумий, ёшга, касбга доир руҳий ҳолатлар ҳамда реакциялар ва табиийятларнинг шаклланишига, яъни руҳий «мурватлар»га эътиборни қаратиб, юқорида айтганимиздек, инсон учун ниҳоятда муҳим бўлган муҳаббат, ақл, виждон, кадриятлар сингари ҳодисаларни четлаб ўтди. Фройд эса кузатувлар, ақл ва ўз кечинмаларига суянибгина ахлоқий муаммоларга мурожаат қилмасдан руҳий касалликни муваффақиятли даволаш муаммосини ҳал этиб бўлмаслигини аниқлади ва бемор ўз қалби эҳтиёжларини ҳисобга олмгани учун касалликка чалинади, деган хулосага келди.

Фройд инсон руҳий ҳаётида уч босқични ажратиб кўрсатади: *онг*, *онголди*, ва онгтуби ёхуд *онгланмаган*, яъни, онгга айланмаган ҳолат. Онгланмаган ҳолат ва онголди онгдан назорат (цензура) деган ўрта босқич орқали ажралиб туради. Назорат икки вазифани бажаради: биринчиси, шахс ўзига мақбул кўрмаган ва қоралаган ҳис-туйғулар, фикрлар, тушунчаларни онгланмаган ҳолат худудига сиқиб чиқаради; иккинчиси, онгда ўзини намоён этишга интилган фаол онгланмаган ҳолатга қарши курашади. Онгланмаган ҳолатдаги фикрлар, ҳис-туйғулар умуман йўқолиб кетмайди, бироқ хотирага чиқиши учун йўл қўйилмайди. Шу боис улар онгда бевосита эмас, балки билвосита - билмай гапириб юбориш, хато ёзиб юбориш, туш, неврозлар сингари ғалати ҳаракатлар орқали намоён бўлади. Шунингдек, онгланмаган ҳолатнинг сублимацияси - таъқиқланган интилишларнинг ижтимоий жиҳатдан мақбул ҳаракатларга айланган тарзда кўриниши ҳам рўй беради. Онгланмаган ҳолат ғоят яшовчан, вақтга бўйсунмайди. Ундаги фикрлар, истаклар, ҳис-туйғулар назорат туфайли, ҳатто ўн йиллардан сўнг онгга чиқсалар-да, ўз эҳтирос қувватини йўқотмайдилар. Онголди ҳолатини муваққат онгланмаган ҳолат, де-йиш мумкин, унинг онгга айланиш имкони бор, у онгланмаган ҳолат билан онг ўрталиғида бўлиб, онгнинг кундалик ишида хотира омбори вазифасини бажаради.

Шундай қилиб, қалб қаърида ётган, тийиксиз эҳтирослар ҳисобланган онгланмаган ҳолат интилишларига диққатни қаратиб, Фройд инсон қалбининг «қора» томонларини таҳлилга олади. Бу таҳлил, инсоннинг қанчалик зоҳирий ахлоқийлашувига қарамай, унда табиий жинсий алоқада ўзини намоён қиладиган уятсиз, аксилахлоқий, «ёмон» томонлар мавжудлигини исботлаб беради. Бу томонларни Фройд тушларда акс этишини кўрсатади, зеро, тушда онгнинг назорати ғоятда заифлашиши туфайли улар ўзларини рамзий тарзда намоён этадилар. Шу важдан буюк таҳлилчи-файласуф Афлотуннинг, яхши одам ёмон одам ўнгида қилган ишларни тушда кўриш билангина чекланади, деган фикрини эслатиб ўтади.

Фройд онгланмаган ҳолатни инсон қалбидаги барча ёвузликлар сақланадиган ҳовузга ўхшатади. Тушлардаги маданий кишини даҳшатга соладиган тубан, ҳайвоний ҳолатлар - жамиятдаги ахлоқий талаблар билан ҳисоблашиш натижасида реал ҳаётда амалга ошмаган шахс хоҳиш-истакларининг эваз, товон тарзида юзага чиқиши. Инсон фақат фикран, тушларида, ҳаёлан ва орзуларида онгланмаган ҳолат интилишларига, «ёмон» ибтидога берилади, реал ҳаётда эса ўзининг очик жинсий ҳирсини ёки тажовузкорлигини кўрсатиб, ёмон отлик бўлмасликка, ярамас одам деган ном олмасликка, бошқаларга ҳаёли, ҳалол, мулойим шахс сифатида кўринишга уринади. Бу уриниш бировларни иккиюзламачиликка ёки мавжуд ҳаётини кадриятларни ва ахлоқий қоидаларни сўзсиз, нотанқидий қабул қилишга олиб келса, бошқалар учун у руҳий носоғломликка, инсонни ичдан кемирадиган, лекин ташқаридан билинмайдиган асабий касалликка айланади. Фройднинг фикрига кўра, тушлардаги «ёвуз» ниятлар ва «ярамас» истакларни ҳозирги замондан эмас, кўпроқ кечмишдан излаш керак, зеро, улар «фақат инфантилизмни», этник ибтидомизга қайтганимизни ўзида акс эттиради. Ана шу жиҳатлар ахлоқий муаммоларни, хусусан, ахлоқнинг келиб чиқиши, инсоният цивилизацияси тарихида юзага келган турли хил ахлоқий қоидалар ва талабларни кўриб чиқишда Фройд учун кўл келади.

Шуни айтиш керакки, Фройд инсондаги эзгу ибтидони, олижаноб интилишларни инкор этмайди. Унинг ахлоқий қарашларини тушунмаганларга, уни ёвузликни мутлақлаштиришда айблаганларга қарши Фройд, бизнинг инсондаги барча ёвузликларни таъкидлаб кўрсатишимизга сабаб шуки, бошқалар уларни инкор этади; бу таъкидлашдан инсоннинг руҳий ҳаёти яхшиланмаса ҳам, ҳар ҳолда у тушунарли бўлади; агар биз бир томонлама ахлоқий баҳолашдан юз ўгирсак, у

холда, шубҳасиз, инсон табиатидаги эзгулик ва ёвузликнинг ўзаро муносабати шаклини аниқлашимиз мумкин, деган фикрни билдиради. Ҳақиқатан ҳам Фройд ахлоқий қарашларининг ўзига хослиги айнан ана шунга асосланган. Бироқ, Фройд, барча иллатларнинг ва виждон, кўркув, айбни ҳис қилиш, тазарру сингари фазилатларнинг келиб чиқишини, фаолиятини, деярли барча ахлоқий ҳодисаларни асосан «Эдип комплекси»га олиб бориб тақаб қўяди.

Зигмунд Фройднинг ўзи бир ўринда: «Янги ҳаракатни тўхтатиб бўлмаслигига душманларим ишонч ҳосил қилганлари каби, менга ҳам бундан буён уни ўзим чизиб берган йўлдан олиб кетиш мумкин эмаслигига ишонишимга тўғри келди», – деган эди.¹ Дарҳақиқат, рухий таҳлилнинг кейинги тараққиёти – фройдчилик ва янги фройдчилик бош-қача йўлдан, рухий таҳлил асосчиси назарияларини танқи-дий ўрганиш ҳамда ривожлантириш йўлидан кетди. К.Юнг, А.Адлер, Э.Фромм сингари таҳлилчи-файласуфлар инсон қалбини ўрганишда катта муваффақиятларга эришдилар. Имкон нуктаи назаридан фақат улардан бири - Фроммнинг ахлоқий қарашларига тўхталамиз.

Эрих Фромм (1900-1980) асосий диққатини инсон қалбининг ахлоқий талабларга муносабатини очишга, тоталитарчилик, инсонпарварлик, тириксеварлик (биофиллик) ва ўликсеварлик (некрофиллик) ҳақидаги мулоҳазаларга қаратади. Унинг «Севиш санъати» (1956), «Инсон қалби. Унинг эзгулик ва ёвузлик қобиляти» (1964), «Инсон ўзи учун» (1967) каби асарларида ахлоқий муаммоларга кенг ўрин берилган.

Эрих Фромм инсон ҳаётини «санъат», ахлоқни эса «яшаш санъати», Ахлоқ фалсафасини эса инсон ҳақидаги назарий фан деб атайти. Бироқ инсон ана шу «яшаш санъати»га кўп ҳолларда амал қилмайди, яъни ўзига, ўзининг мавжудлигига эътибор бермайди. Мутафаккир шу боис алам ва ачиниш аралаш шундай деб ёзади: «Инсон учун ўзининг хусусий ҳаёти ва яшаш санъатидан бошқа ҳамма нарса муҳим. У ўзидан бошқа ҳамма нарса учун яшайди. Ҳолбуки, ахлоқ яшаш санъати борасида комилликка эришиш учун зарур бўлган меъёрлар мажмуъидан иборат экан, ахлоқий тамойиллар ҳаёт табиатига, хусусан, инсоний мавжудлик табиатига мос келмоғи лозим. Ҳар қандай ҳаёт табиатининг умумий тамойили ўз хусусий мавжудлигини асраш ва барқарор этишдан иборатдир»².

Шундай қилиб, ахлоқ инсоннинг гўзал яшашини, энг аввало ўзи учун яшашини таъминлаши керак. Фазилат - инсоннинг ноёб индивидуаллиги. Ўз индивидуаллигини намоён эта олган одамгина фазилатли ҳисобланмоғи лозим, зеро инсоннинг ҳаёти ҳамма нарсадан устун ва қимматлидир. Фромм ўз ахлоқий қарашларини ана шу нуктаи назардан туриб ўртага ташлайди ва ҳимоя қилади.

Фроммнинг фикрига кўра, ёвузлик фақат инсоний ҳодиса. У инсонийлик ҳолатидан ортга қайтиш, инсонга хос ақл, муҳаббат, эрк хусусиятларини йўқ қилишга бўлган интилиш. Айни пайтда, у фожеий ҳолатдир. Чунки инсон, ҳайвоний даражага қайтсада, у бирор-бир сония одам эканини унутмайди, демак, ёвузлик масалани ҳал қилишнинг йўли сифатида уни ҳеч қачон қониқтирмайди. Инсоннинг ёвузлик ҳолати - ўзини эзиб турган инсоний турмуши оғирлигидан озод бўлишга фожиавий уриниши туфайли рўй беради, у ўзини йўқотишдан иборат. Эзгулик бизнинг мавжудлигимизни тобора моҳиятимизга яқинлаштириб боради, ёвузлик эса турмушимиз билан моҳиятимизнинг ўсиб борувчи бегоналашуви демакдир.

Инсон ортга ва олдинга интилишга, бошқача айтганда, эзгулик ва ёвузликка мойил. Токи иккала майл тенг экан, агар у ўз аҳволини англаб етишга қобил бўлса, танлаш борасида эркин. Бироқ, агар инсоннинг юраги тош қотиб, майллари ортиқ тенглашмайдиган даражага келса, у бундан буён танловда эркин бўлолмайди. Инсон то танлаш эрки қолмайдиган нуктагача ўз хатти-ҳаракатига жавобгардир. Инсон юраги қанчалик тош бўлмасин, у инсоний юрак бўлиб қолаверади. Биз инсон бўлиб туғилганмиз ва шу боис олдимизда доимо қарор қабул қилиш масаласи кўндаланг туради. Ўз мақсадларимиз билан бирга, биз воситаларимизни ҳам танлашимиз керак. Агар кимки ҳаётга бефарқ, лоқайд қараса, ундай одамнинг эзгуликни танлашига умид йўқ.

Фройд қарашлари ҳақида мулоҳаза юритар экан, Фромм ўз устозига нисбатан кенгрок миқёсда ҳаракат қилади: инсон табиати нафақат биологик, балки тарихийлик билан шартланганини таъкидлайди. У Фройднинг инсон муаммосини тўғри ҳал этишда биологик ва

¹ Лейбин В. Фрейд, психоанализ и современная западная философия. Москва. Политиздат, 1990. с. 209.

² Фромм Э. Человек для себя. Минск, Харвест, 2004. с. 33.

маданий жиҳатларни карама-қарши қўйиш усулини рад этади, шахсни ўрганишда одамнинг бошқаларга, табиатга ва ўз-ўзига муносабатини тушуниш муҳим деб ҳисоблайди. Шунингдек, Фромм иқтисодий, руҳий ва мафкуравий жиҳатлар бир-бири билан узвий алоқадор эканини, улар жинсий алоқанинг жўнгина рефлексияси эмаслигини айтади. Бироқ Фройднинг буюк хизматларини эътироф этиб, руҳий таҳлил жараёнидан асосий мақсад - устози таъкидлаган ҳақиқатни тан олиш эканини ва руҳий таҳлил ҳақиқатга янгича мазмун берганини уқтиради.

Руҳий таҳлилгача бўлган тафаккурда, агар инсон ўз гапига ўзи ишонса, у ҳақиқатни гапираётган ҳисобланарди. Руҳий таҳлил субъектив ишонч асло ҳаққонийликнинг мезони бўла олмаслигини кўрсатди. Инсон ҳақиқат юзасидан ҳаракат қиламан деб ишониши мумкин, лекин асл сабаб - бешафқатлик. У хатти-ҳаракатнинг сабаби муҳаббатим деб билади, лекин аслида уни мазохча боғлиқликка интилиш ҳаракатга келтиради. Инсон менга бурч раҳнамолик қиляпти деб ўйлайди, аммо асосий сабаб - унинг шуҳратпарастлиги бўлади. Гап шундаки, инсон нафақат буларга бошқаларнинг ишонишини хоҳлайди, балки ўзи ҳаммасига ишонади. Руҳий таҳлил жараёнида одам унинг қайси ғоялари эҳтиросли қобикқа ўралган-у, қайсилари унинг феъл-атвори тизимида илдизга эга бўлмаган, субстанция ва ваздан йироқ шартли клишелар (нусхалар) эканини англайди. Руҳий таҳлил шу маънода ҳақиқатни излашдир. Унинг асосий тамойили шундаки, тафаккуримиз ва ҳиссиётларимизни синчиллик билан ўрганмасдан ҳамда қайси жойда биз ақлийлашамиз-у, қаерда эътиқодларимиз ҳиссиётга бориб тақалишини аниқламасдан туриб, руҳий соғломлик ва бахтга эриша олмаймиз.

Эрих Фромм муҳаббат муаммосига ҳам жуда катта эътибор беради. Муҳаббат, бу - ҳар бири ўзлигини сақлаган ҳолатдаги икки кишининг бирлашуви. Муҳаббат, бу - ҳаракат, ором эмас, фаоллик - кузатиш эмас. Севиш - олиш эмас, бериш. Севгида инсон ўзи учун энг бебаҳо бўлган ҳаётининг бир қисмини - ҳиссиёти, билими, кечинмаларини ўзгага бағишлайди. Буни у ўрнига нимадир олиш учун қилмайди, ана шу «бағишлаш»нинг ўзи нафис бир лаззатдир. Аллома файласуф, юқорида таъкидлаганидек, муҳаббатни ғамхўрлик, масъулият, ҳурмат ва илм унсурларидан иборат деб билар экан, масъулиятга ўзгача эътибор билан қарайди. Фромм масъулиятни одатда қабул қилинганидан бошқачароқ тарзда талқин этади. Одатда масъулият деганда, четдан юкланган, яъни одамга бошқа кишилар, жамият ва ҳоказолар томонидан тақлиф этилган, уқтирилган ёки мажбуран бўйнига қўйилган қандайдир бир нарса тушунилади. Фромм эса масъулиятни моҳиятан қалбнинг хоҳиши билан боғлиқ эмин-эркин ҳолат, дейди. Масъулиятни хис этиш, бу - бошқа мавжудотнинг эҳтиёжи ва талабига «лаббай» деб жавоб беришга тайёр туриш. Шундай қилиб, масъулият кимгадир ғамхўр-лик қилиш билан боғлиқ. Бошқа томондан файласуф масъулиятни ҳурмат билан боғлайди. Ҳурмат, бу - қўрқув ёки қўл қовуштириш эмас, у инсонни қандай бўлса, шундай қабул этишни талаб этади.

Фроммнинг фикрига кўра, индустриал жамиятда ҳақиқий муҳаббат камдан-кам учрайди. Ўз фарзандларини том маънода севган ота-оналар ҳам умумий қоидадаги истиснодир. Никоҳда эса муҳаббат деб бутунлай бошқа сабаб, бошқа ҳислар тушунилади. Унда ҳатто севги тасаввури ҳам бузилади. Бу айнан инсон ўзини муҳаббатнинг «мўъжиза қуши»ни қўлга киритдим деб ҳисоблаган пайтда рўй беради. Муҳаббатнинг йўқолишига гўё муҳаббатни қўлга киритиб олиш мумкин деган нотўғри тасаввур олиб келади. Шу боис кўп ҳолларда муҳаббатдан бошланган никоҳ икки эгалик қилувчининг, жуфтлашган икки худбиннинг ҳамдўстлигига айланади. Бироқ муаммо никоҳда эмас, балки икки томон шахсининг истемолчилик хусусияти билан боғлиқ. Муҳаббатга мавжуд бўлиш, ўзини ифодалаш қобилияти тарзида эмас, балки маъбудга қарагандек муносабатда бўлиш ана шундан келиб чиқади. Шу боис бирга яшашнинг тизимини ўзгартиришга, яъни кўпхотинлилик, жазманбозлик, жамоавий жинсий алоқа ва ҳоказоларга интилиш - бор-йўғи ҳақиқий муҳаббат қийинчиликларини енгиб ўтиш учун йўл кидириш. Агар инсон ўз «ярмини» топиш ва севиш бахтига эришса, у бошқа жуфт излашга ҳеч қачон интилмайди, бутун борлигини ўз севиклисига бўлган муҳаббатга бағишлайди. Умуман, Фромм тақдим этган шахс тизимида муҳаббат диний ҳиссиёт ва дунёқараш билан биргаликда марказий ўринни эгаллайди.

Руҳий таҳлил фалсафаси, хусусан, ахлоқшунослиги мулкига ниҳоятда қисқача қилган илмий саёҳатимиз охирида шуни таъкидлаш зарурки, бизда, ўзбекларда бу таълимот ҳақида, очиғи, озгинагина тасаввур ҳам йўқ. Уни миллат тарбиясини бузадиган, ҳаёсиз, инсоннинг ёмон томонларинигина кўрадиган, динни тан олмайдиган дунёқараш тарзида қабул қиламиз. Бу - тоталитар тузум, мустамлакачилик мафкурасининг сохта илмий никоҳ остида илгари сурган

зарарли ғояларининг таъсиридир. Рухий таҳлил аслида тоталитар тузумга қарши, мустамлакачилик алдовларини, «дохийлар» қалбининг зулматини ва ёвузликларини очиб бериш қудратига эга, бутун инсоният учун, жумладан, биз учун ҳам ғоят зарур таълимотдир. Ахир, ўзбекнинг «Одам оласи ичида» деган мақоли бор-ку! Рухий таҳлил ўша «ола»нинг қаердалигини, қандайлигини, пайдо бўлишига сабаб нима эканини ва уни қандай қилса баргараф этиш, «оққа» айлантириш мумкинлигини кўрсатиб беришда мислсиз аҳамиятга эга. Шу жиҳатдан қараганда, Президент Ислом Каримов ўзининг машхур суҳбатларидан бирида Нитцше ва Фройд меросини ўрганиш, тадқиқ этиш ғоят муҳимлигини таъкидлагани алоҳида диққатга сазовор.¹

Экзистенциячилик ахлоқ фалсафаси

XX аср ахлоқий тафаккурида чуқур из қолдирган фалсафий-ахлоқий йўналишлардан яна бири экзистенциячиликдир. Экзистенциячилик инсонни, энг аввало, ўз ҳаётини инсонийлик вазифасини бажариш учун қурбон қилган мавжудот сифатида олиб қарайди. Бир жиҳатдан бундай қараш анъанавийдек, барча асрларда ҳам илгари сурилган нуктаи назардек туюлади. Аслида эса ундай эмас.

Гап шундаки, аввалги анъанавий қарашларда инсоннинг ўз ҳаётини қурбон қилиши «олий манфаатлар» юзасидан рўй беради: инсон идеал, умумтарихий мақсадлар ўзини фидо этишга арзишини тушунади. Қурбон бўлишга тайёрлик, демак, инсоннинг ибтидодаги белгиси эмас, балки унинг ақл билан иш кўриши оқибатида рўй берадиган ҳодиса сифатида олинади. Экзистенциячилик эса фидойиликни инсоннинг ибтидодаги хусусияти, уни белгиловчи оддий ҳодиса деб қарайди. Улар, инсон ўз ҳаётини нимагадир бахш этмасдан мавжуд бўлолмайди, деган фикрни илгари сурадилар. Бу фидойилик эса айнан барча ижтимоий барқарор кадрятлар барбод бўлганда, инсон ўзи учун муносиб оғир, муқаддас бир юкни худди ризқи каби излаган бир пайтда юз кўрсатади. Инсон ўз назоратидан чиқиб кетган, норационал воқеа-ҳодисалар гирдобига тушиб қолган пайтида қандай маънавий сабрга, чидамга эга бўлиши керак? Экзистенциячиликнинг бош муаммоси мана шу. Олмон файласуфи Мартин Ҳайдеггер (1889 - 1976) экзистенциячиликнинг асосчиларидан бири ҳисобланади.

Экзистенциячилик Ҳайдеггердан сўнг, икки йўналишда – диний ва даҳрийлик йўналишларида давом этди. Диний экзистенциячиликнинг энг йирик намояндаларидан бири олмон файласуфи *Карл Ясперс*дир (1883-1969). У ўз асарларида, хусусан, «Замоннинг маънавий ҳолати»(1932), «Фалсафий эътикод»(1948) деган китобларида инсон мавжудлигини XX асрда қандай тушуниш масаласига тўхталади ва бу мавжудликнинг ахлоқий жиҳатларини таҳлил этади.

Инсон билан ҳайвон орасидаги фарқ ҳақидаги, бошқача қилиб айтганда, инсоннинг вужудга келиши тўғрисидаги масалани Ясперс энг муҳим деб ҳисоблайди. Инсонни қандайдир бир бошқа нарсадан келтириб чиқариш мумкин эмас. Зеро, у ҳамма нарсанинг бевосита асосидир. Оламдаги боғлиқликнинг барча турлари ва барча биологик тараққиёт жараёнлари одамнинг ўзига эмас, балки инсоний моддага, инсоний материалга дахлдор. «Инсон доимо ўзи ҳақидаги ўйлаганидан, билганидан кўра каттароқдир. У ҳамма ҳодисаларда бир хил бўлолмайди; у - йўлдир», - дейди файласуф.² Бу фикр ҳам бутун инсониятга, ҳам алоҳида одамга тааллуқли. Ҳеч қачон инсон ҳақида узил-кесил хулоса чиқариш, уни на умумий тарзда, на алоҳида одам сифатида тўлиқ тушуниш мумкин эмас.

Ясперснинг фикрига кўра, инсонга ҳайвондан «тараққий топган» жонзот деб қараш нотўғри. Чунки билиш учун ҳаммаси тушунарли бўлиши керак, билиш билинадиган чегарадан нарига чиқолмайди, билишдан ташқарида билиш учун ҳеч нарса йўқ. Билиш оламда мавжуд бўлгани ҳолда оламни тушуниб етолмайди. Тўғри, математика, табиий фанлардаги каби универсал билиш теварак-атрофда ҳозир бўлган ниманидир илғаб олиши мумкин, лекин воқеликни ҳеч қачон яхлитлигича била олмайди.

Инсоннинг ҳақиқий кадрияти у яқин турган тур ёки хили билан эмас, балки ўзгартириб ва алмаштириб бўлмайдиган тарихан яккалиги билан боғлиқ. Ҳар қандай алоҳида инсоннинг

¹ Каримов И.А. Миллий истиқлол мафкураси – халқ эътиқоди ва буюк келажакка ишончдир. Тошкент. Ўзбекистон. 2000. 505-б.

² Ясперс К. Смысль и назначение истории. Москва. Политиздат. 1991. с. 378.

кадрияти муайян одамларга умумий инсоний мезонни шакллантиришда бир-бирини ўзаро алмаштирадиган материал сифатида қаралмаганидагина дахлсиз бўлади.

Барча одамларнинг тенглиги ғояси бутунлай нотўғри. Зеро, гап одамларнинг рухий тадқиқотга бўй берадиган мавжудот сифатидаги феъл-атвори ва қобилияти ҳақида бормоқда. Аммо бу ижтимоий воқеа сифатида ҳам тўғри эмас, нари борганда, одамлар қонун олдида тенг имконият ва тенг ҳуқуққа эга бўлишлари мумкин. Моҳият жиҳатидан барча одамларнинг тенглиги фақат ва фақат уларнинг ҳар бирига, эркинликдан келиб чиққан ҳолда, ахлоқий ҳаёт орқали Худога йўл очиладиган теранликда мавжуддир. Бу инсоний билим билан ўрнатилиб ва объективлаштириб бўлмайдиган кадриятлар тенглиги, абадий руҳ сифатидаги яккаликлар кадриятлари тенглигидир. Бу инсонга жаннат ёки дўзахдан жой қаромат қилувчи тенглик, даъво ва абадий ҳукм тенглигидир. Бу тенглик инсонни фақат восита деб қарашга йўл қўймайдиган, балки унга бирдан-бир мақсад сифатида муносабат қилишни талаб этадиган, ҳар бир инсонга ҳурмат-эҳтиромни англадиган тенгликдир.

Инсоннинг экзистенция тарзида ўз эркини - трансценденция неъматини кўриши муҳимдир. Ўшанда инсон борлигининг эрки трансценденция раҳбарлигида унинг барча имкониятлари моясига айланади; ана шу трансценденция, Яккаю Ягонанинг шарофати билан инсон ўз хусусий яккаликка эришади. Бу раҳбарлик дунёдаги барча бошқа раҳбарликлардан ажралиб туради, чунки у объектив, бир маъноли бўла олмайди; у инсоннинг тўла эркинлигига мос тушади, зеро у ўз эътиқодининг эрки билангина юзага чиқади. Тангри даъвати анъаналар ва теварак-атрофдаги дунёга юз очган якка инсон учун худди ўз эътиқоди сифатида янграйди. Гарчанд инсон Худо нимани хошлаётганини билишда объектив қафолатга эга бўлмасда, ўз ички теранлигидан келиб чиқиб, қарор қабул қилар экан, у Тангри иродасига бўйсундим, деб ҳисоблайди.

Худонинг раҳнамолиги инсоннинг ўз фаолияти ҳақидаги мулоҳазаси орқали амалга ошади. Бундай мулоҳаза кишини ҳаракатдан тўхтатади, ҳаракатга ундайди, хатоларини тузатиб туради. Бирок, аслида, инсон ҳеч қачон бутунлай ва фақат ўз мулоҳазаларига суяниши мумкин эмас. Унга бош-қаларнинг мулоҳазалари ҳам зарур. Гарчанд бамаъни кишиларнинг мулоҳазалари бу ҳаётда инсон эриша оладиган ягона йўлланма эса-да, бироқ у охир-оқибатда ҳал қилувчи омил бўла олмайди. Худонинг ҳукмигина ҳал қилувчи хусусиятга эга. Аммо инсонда, ҳақиқатан ҳам бу мен ўзимманми, эшитган даъватим ростдан ҳам асл манбадан кел-яптими, деган хавф ҳеч қачон йўқолмайди. Ана шу хавфни англаш ўсиб боровчи эркинликнинг замондаги шартли бўлиб қолаверади: «У ишончининг қатъийлигини инкор этади, ўз фикрини ҳамма учун талаб даражасида умумлаштиришни тақиқлайди ва шу билан ақидапарастликка йўл қўймайди»¹. Зеро, ўзига тўлиқ ишонч ман этилади. Ҳақликка мутлақ ишонч, кибр оламий ҳақиқатни йўқотишга хизмат қилади. Шундай қилиб, Худонинг даъвати замонда инсоннинг ўзи ҳақидаги фикри сифатида ифодаланиши мумкин. Лекин у даъватни фақат олий, улўғвор ҳолатлардагина эшитиши мумкин. Биз ана шу ҳолатлардан келиб чиқиб, ана шу ҳолатларга интилиб яшаймиз.

Хулоса қилиб айтганда, Карл Ясперс қарашларида анъанавий маънавий меросни эгаллаш инсон ахлоқийлиги даражасини белгиловчи омил сифатида намоён бўлади.

Экзистенциячилик ахлоқшунослигининг энг кўзга кўринган намояндаларидан яна бири *Жан-Поль Сартр*дир (1905-1980). У экзистенциячиликнинг даҳрийлик йўналишига мансуб файласуф, ёзувчи, сиёсатшунос сифатида машҳур.

Сартрнинг фикрига кўра, инсон энг аввало, субъектив кечинмалар орқали яралган лойихадир. Бу лойихагача ҳеч нарса мавжуд эмас, ақл бовар қиладиган самовотда ҳеч нарса йўқ; борлигининг лойихаси қанақа бўлса, инсон ҳам шунақа. Агар мавжуд бўлиш ҳақиқатан ҳам моҳиятдан аввал турса, унда инсон ўзининг борлиги учун масъулдир. Шундай қилиб, экзистенциячилик, биринчи навбатда, ҳар қандай инсоннинг ҳукмига унинг борлигини ҳавола қилади ва мавжудлиги учун тўлиқ масъулиятни унинг ўзига юклайди.

Бу борада фикр юритиб, Сартр шундай деб ёзади: «Бирок биз инсонни масъулдир, деганимизда, бу - фақат унинг ўз шахсиятигагина жавобгар, дегани эмас. У барча одамлар учун масъулдир. Биз, инсон ўзини-ўзи танлайди, деганимизда, ҳар биримизнинг ўзини-ўзи танлашини назарда тутамиз, бироқ, шу билан бирга, биз ўзимизни танлар эканмиз, барча одамларни

¹ Ясперс К. Смысль и назначение истории. Москва. Политиздат. 1991. с. 454.

танлаймиз, деган гапни ҳам айтишни хоҳлаймиз».¹ Зеро, ўзимизни танлашимиз, қандай ҳолда бўлмасин, биз ҳеч қачон ёвузликни танламаймиз, айти пайтда, бу танлов танловимизнинг кадриятини барқарор этишни тақозо қилади. Бизнинг танловимиз эса эзгулик бўлиши шубҳасиздир. Лекин, шуни айтиш керакки, ҳамма учун эзгулик ҳисобланмаган нарсанинг биз учун эзгулик бўлиши мумкин эмас. Бизнинг масъулиятимиз бутун инсониятга тааллуқли, тахмин қилганимиздан анча катта. Биз ўзимиз учун ҳам, ҳамма учун ҳам жавобгармиз ва ўзимиз танлаган муайян инсон қиёфасини яратамиз; ўзимизни танлаш билан биз умуман инсонни танлаймиз.

Сартр хавотир ҳисси ҳақида батафсил тўхталади. Ёлғон гапираётган одамлар барибир хавотирланиб турадилар. Чунончи, кўпинча одамлар ўзларининг ҳаракатини фақат ўзларигагина тааллуқли деб ўйлайдилар, улардан агар ҳамма шунақа қилганда, нима бўлади, деб сўрасалар, ҳамма ҳам бундай қилавермайди-ку, дея жавоб берадилар. Лекин «Ҳамма шунақа қилса нима бўлади»? деб доимо сўраш ўринли. Бу саволдан фақат ёлғон ишлатибгина қочиш мумкин, яъни, алдаётган киши, ҳамма шундай қилади-ку, деб ўзини оқлашга уринади, ўз виждонига хилоф йўл тутлади. Зеро, содир этилган бу ёлғон ёлғонга универсал кадрият даражаси берилаётганини билдиради. Ёлғонни содир этган одам, гарчанд, хавотирини яширса-да, унинг мавжудлигини сезиб туради. Ҳар бир инсон ўз-ўзига: «Ҳақиқатан ҳам қилмишларимдан бутун инсоният намуна оладиган тарзда ҳаракат қилишга ҳаққим борми»? дейиши керак. Агар ўзига шу саволни бермаса, у ўз хавотирини ўзидан яширган бўлади. Бу, қай даражададир, масъулиятни ўз бўйнига олган ҳар бир кишига маълум бўлган хавотирдир.

Сартр шу ўринда ҳарбий бошлиқни мисол қилиб келтиради: у ҳужумга буйруқ бериб, одамларни ўлимга йўллар экан, жавобгарликни ўз бўйнига олади, яъни моҳиятан бир ўзи қарор қабул қилган бўлади. Албатта, юқоридан берилган буйруқлар бор, лекин улар жуда умумий ва аниқ-равшан изоҳлашни талаб этади. Бундай изоҳ мазкур ҳарбий бошлиқдан чиқади; бир неча, ўнлаб ёки юзлаб кишининг ҳаёти ана шу изоҳга боғлиқ. Ҳарбий бошлиқ қарор қабул қилар экан, маълум бир хавотирни кўнгилдан ўтказмаслиги мумкин эмас. Шундай хавотир барча раҳбарларга хос. Лекин раҳбарларнинг ҳаракатига у халақит бермайди, аксинча, кўпдан-кўп, турли имкониятлар борлигини билдиради ва ҳаракат шартини ташкил этади. Хавотир, демак, бизни ҳаракатдан ажратиб турадиган тўсиқ эмас, балки ўша ҳаракатнинг бир қисмидир.

Эркинликка фақат ҳолатдаги эркинлик сифатида қараб фикр юритар экан, Сартр ўзга муаммосини ўртага ташлайди. Мен, деб ёзади файласуф, маъноси ўзгалар томонидан белгиланган оламга итқитилганман. Мен ҳаракат қилаётган ва нарсаларга маъни бағишлайдиган бу оламда нарсаларнинг маънисини ўзгалар томонидан аллақачон белгилаб қўйилган. Бу менинг эрким учун муҳим, зеро, маънисини бор нарса менинг олдимга аниқ мақсад ва талаб қўяди. Шаҳарлар, уйлар, трамвайлар - буларнинг ҳаммаси маънига йўғрилган нарсалардир; улар менга маълум ҳаракат тарзини белгилаб беради: уйда яшаш, кўчада юриш, трамвайга миниш ва ҳ.к. Бир сўз билан айтганда, ўзи-учун ўзгалар-учун бўлган дунёда пайдо бўлади; бу дунёнинг маъноси шу боис менга нисбатан белгиланмаган. Агар аввал нарсаларнинг ўзи менинг эркимни чеклаши ҳақида гап кетган бўлса, энди ўзгалар эрки менинг эркимга нисбатан чеклаш сифатида юзага чиқади.

Биз эркинликка интилар эканмиз, у тўлалигича ўзга одамлар эркига ва ўзгаларнинг эрки бизнинг эркимизга боғлиқ эканини кўраемиз. Тўғри, эркинлик, инсоннинг белгиси сифатида, бошқаларга боғлиқ эмас, бироқ ҳаракат бошландими - бас, мен ўз эрким билан биргаликда бошқаларнинг эркинлигини ҳам хоҳлашим шарт: мен фақат ўзгаларнинг эркини ҳам ўзимга мақсад деб билганимдагина, ўз эркимни мақсад сифатида қабул қилсам бўлади. «Биз, - деб ёзади Сартр, - ҳар бир алоҳида ҳодисада эркинлик эркинлик учун бўлишини истаймиз. Шу сабабдан, гарчанд ахлоқнинг мазмуни ўзгариб турса ҳам, ўша ахлоқнинг муайян шакли универсалдир».²

Айти пайтда, буюк француз мутафаккири, гарчанд теварак дунё бегона маъниларга тўла эса-да, улар менинг устимдан қисматнамо ҳукмронликка эга эмаслар, деган фикрни таъкидлайди. Улар, қабул қилсамгина - ҳукмрон бўлади, инкор этсам - ҳар қандай куч-қудратини йўқотади. Шу боис кўрқоқ ёки қаҳрамон бўлиш инсоннинг ўзига боғлиқ, дейди Сартр, кўрқоқ кўрқоқлиги учун ўзи жавобгар. У юрак ёки ўпкаси, ёки мияси кўрқоқ бўлгани учун шунақа эмас; у ўз физиологик тузилиши натижаси ўлароқ шунақа эмас, балки ўз қилмишлари билан ўзини кўрқоқ қилган.

¹ Сартр Ж.П. Экзистенциализм тўғрисида (Абдулла Шер таржимаси). «Жаҳон адабиёти» журналы. 1997, 5-сон, 182-б.

² Сартр Ж.П. Экзистенциализм тўғрисида (Абдулла Шер таржимаси). «Жаҳон адабиёти» журналы. 1997, 5-сон, 192-б.

Мизож асабий, заиф, чала ёхуд тўлақонли бўлиши мумкин, лекин заиф одам дегани - албатта кўрқоқ дегани эмас, чунки кўрқоқлик бош тортиш ёки ён бериш оқибатида юзага келади. Ҳамма вақт кўрқоқ учун кўрқоқ, қахрамон учун қахрамон бўлмасликнинг имкони бор.

Сартр экзистенциячилик муҳолифларига қарши фикр билдирад экан, бу йўналиш инсоннинг асло тушқун тасвирини бермаслигини, уни қилган ишига қараб баҳолашини, инсон ўз тақдирини ўзи белгилайди, деган ақида билан иш кўришини таъкидлайди. У ҳар бир инсон ахлоқини унинг хатти-ҳаракати ташкил этишини айтиб, шундай деб ёзади: «Экзистенциячилик, бу - инсоннинг ҳаракатга бўлган хоҳишини ўлдиришга интилиши эмас, зеро у инсонга бор умид фақат унинг ҳаракатида эканини ва фақат ягона ҳаракатигина инсоннинг яшаши учун имкон беришини айтади. Демак, бу борада биз ҳаракат ва журъат ахлоқи билан иш кўрамиз».¹

Ҳозирги кунга келиб, экзистенциячилик Ғарб оламида машҳур бўлган кўпгина энг етакчи ёки фаол ҳаракатдаги ахлоқий йўналишларга нисбатан «ҳаётийроқ» чиқиб қолди. Унинг асосий тамойиллари Оврўпа халқлари менталитетига сингиб кетди. У беҳуда ҳавойи парвозларни чеклаб, инсонни ички, рақамларсиз ҳисоб-китобга ва шу ҳисоб-китоб натижаси ўлароқ, жаҳонга ишонч билан қарашга даъват этади.

Ғайризўравонлик ахлоқшунослиги

Инсоният тарихи мобайнида қадимда илгари сурилган ғоялар кейинчалик моҳиятан янгиланган, ўзгарган ҳолда яна майдонга чиқишини кузатиш мумкин. Бу ҳодиса Ахлоқ фалсафаси соҳасига ҳам тегишли. XX асрда юзага келган ва амалиётда муваффақиятга эришган ёвузликка қарши зўравонлик кўрсатмасдан курашиш - ғайризўравонлик ахлоқшунослиги ана шундай «янгиланган эски ғоя»лардан.

Маълумки, ёвузликни йўқотиш, тўғрироғи, камайтириш, заифлаштириш барча даврларда ҳам асосий ахлоқий муаммо бўлиб келган. Қадимги дунёдаги ва Ўрта асрлардаги Шарқ мутафаккирлари ёвузликни кучсизлаштиришнинг йўли - унга қарши ёвузлик билан жавоб бермаслик, деб билганлар. Бундай ёндашувни қадимги ҳиндлар ва хитойларда (йўга, жайнчилик, буддхачилик, даочилик), насронийликдаги Исо алайҳиссалом даъватларида, мусулмонликдаги тасаввуф намояндаларида кўриш мумкин. Лекин бу даврларда ёвузликка ёвузлик билан жавоб бермасликни фақат сабр-тоқат, Худога ташлаб қўйиш орқали амалга ошириш мумкин деб билганлар. Агар ҳазрати Исо ўз умматларига «Ўнг юзингга урса, чап юзингни тут», деган бўлсалар, буюк мутасаввиф ва шоир, яссавия тариқатининг асосчиси Хожа Аҳмад Яссавий ўз ҳикматларидан бирида шундай деб ёзадилар:

Золим агар жафо қилса, Аллоҳ, дегил,
Илқинг очиб, дуо айлаб, бўйун сунгил.²

Лекин аввалги даврлардаги бу қарашларнинг моҳияти чидам ва бардош билан чекланган бўлса, XIX асрнинг иккинчи ярмида бошланган ҳамда ҳозирги пайтда муваффақиятли давом этаётган ёвузликка қарши зўравонлик кўрсатмаслик ана шу сабр-бардош, чидам орқали бўйсунитиши эмас, балки курашитиши тақозо этади. Ана шу янгиланган, моҳияти ўзгарган ахлоқий йўналишнинг ибтидосида XIX аср мутафаккири америкалик файласуф-ахлоқшунос Ҳенри Дэйвид Торо (1817-1862) туради. Бу йўналиш доирасида ке-йинчалик, XX аср бошларида Лев Толстой (1828-1910), кейинроқ буюк ҳинд мутафаккири ва жамоат арбоби Моҳандис Карамчанд Ганди (1869-1948), америкалик руҳоний, файласуф, жамоат арбоби Мартин Лютер Кинг (1929-1968) сингари мутафаккирлар изланиш олиб бордилар. Шунингдек, АҚШдаги Альберт Айнштейн институти директори профессор Жин Шарп, Польша Фанлар академияси Фалсафа институти профессори Анжей Гжегорчик, Россия Фанлар академияси Фалсафа институти профессори Абдусалом Гусейнов сингари замондош олимларимиз ҳам мазкур йўналишда тадқиқотлар олиб бормоқдалар.

¹ Ўша манба: 193 – б.

² Яссавий. Девони ҳикмат. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги нашриёт-матбаа бирлашмаси. 1992, 35-б.

Мазкур йўналиш асосчиси *Ҳенри Дэвид Торо* ўзи ёқтирмаган америкача жамиятдан бош олиб чиқиб, 1845 йилнинг баҳоридан 1847 йилнинг кузигача Уолден кўли бўйида кулба қуриб, деҳқончилик билан шуғулланади. Кейинчалик шу тажриба асосида «Уолден ёки ўрмондаги ҳаёт» асарини ёзади. Бундан ташқари у «Фуқаровий итоатсизлик», «Массачусетдаги кулчилик» сингари мақола ва эсселарида ҳам ғайризўравонлик ахлоқшунослиги ғояларини илгари суради. Торо ҳаётда ҳам ана шу ғояларга амал қилади: солиқ тўлашдан бош тортади. Кунлардан бирида шаҳарга тушганида, уни солиқ тўламагани учун қамаб қўйишади. Кимдир унинг ўрнига солиқ суммасини тўлаб юборгандан кейингина Торони қамоқдан чиқаришади. У ўзининг бу хатти-ҳаракатини қўйидагича тушунтиради: «Менда, агар шундай имкониятим бўлган тақдирда ҳам, долларларимга одам сотиб олишларини ёки одамни ўлдириш учун милтиқ сотиб олишларини кузатиб туришга иштиёқ йўқ».¹ Мутафаккир кулдорлик ҳукм сураётган Америка Қўшма Штатлари ҳукумати билан ҳар қандай алоқани узишни ўз олдига мақсад қилиб қўяди ва бошқаларни ҳам шунга чақиради.

Торо ғайризўравонлик инқилоби ғоясини ўртага ташлайди. Унинг фикрича, агар минглаб одамлар солиқ тўламаса, у зўравонлик ҳам, қонли чора ҳам ҳисобланмайди; аксинча, солиқ тўлаш давом этаверса, давлатга зўравонлик қилиш ва бегуноҳларнинг қонини тўкиш учун имкон берилган бўлади. Фуқаровий итоатсизликнинг зарур шартини файласуф, шундай қилиб, ҳаммининг солиқдан бош тортишида кўради. Кейинги босқич, Торонинг фикрига кўра, иш ташлаш, давлат хизматчиларининг ўз хизмат вазифаларини бажаришдан бош тортишларидир. Ана шунда тинчлик йўли билан, қонсиз инқилоб амалга ошади. Лекин мазкур босқичлардан аввал ҳар бир инсон ўзини ахлоқий жиҳатдан тайёрлаш босқичини бошдан кечириши, яъни ўз онги ва қалбида шахсий инқилоб қилиши зарур. Фақат юксак даражадаги ахлоқий тайёргарликкина пировард мақсадга кўнгилдагидек етказиши мумкин.

Буюк рус ёзувчиси, мутафаккир *Лев Толстойнинг* ғайризўравонлик масаласига ёндашуви мазкур йўналишнинг асл моҳиятини очиқ беришга кўмаклашади. Буни биз учун маълум маънода ноёб бўлган ҳужжатда – унинг ўзбек зиёлиси Убайдулла Хўжаев билан ёзишмасида кўришимиз мумкин. (Мазкур ёзишмани ушбу дарслик муаллифи ишлаган «Гулистон» журналида ўтган асрнинг 60-йиллари сўнггида чоп этишга уринишлар бўлган. Лекин «душманни жисман йўқ қилиш керак» деган ноинсоний большевикча мафкурага асосланган мустабид тузум цензураси ёвузлик қилган кимсага адашган инсон сифатида қарашни, унга меҳр-мурувват, муҳаббат кўрсатиш лозимлигини тарғиб этувчи ғайризўравонлик руҳидаги буюк рус мутафаккирининг мактубини эълон қилишни қатъиян тақиқлаб қўйган эди. Фақат мустақиллик берган эркинлик туфайли бу ёзишмани чоп этиш имкон туғилди). Ҳар иккала мактубни тўлиқ келтирамиз:

*Убайдулла Асадуллахўжа ўглининг
Лев Толстойга йўллаган мактуби*

Ҳурматли Лев Николаевич!

Мен сизни безовта қилишни хоҳламасам-да, ушбу мактубим орқали ўзим учун шубҳали туюлган «ёвузликка ёвузлик қилмаслик» ҳақидаги саволга жавоб олиш учун мурожат қилишга жазм этдим. «Ёвузликка ёвузлик қилмаслик» ҳақидаги гап сўзсиз ҳақиқат эканлигини эътироф этсам-да, қуйида келтирилаётган воқеадан кейин қандай ҳаракат қилиш лозимлигини билмайман. Ёвузликка ёвузлик билан жавоб бермаслик нафақат мен амал қиладиган Ислом дини ва дунёқарашига, балки Инжил ва

*Лев Толстойнинг жавоб мактуби
Убайдулла Асадуллаевич!*

Сиз мендан сўрабсизки, бир кимсанинг кўп одамларга ёвузлик қилиши нияти маълум бўлса, у тақдирда қаршилик кўрсатмаслик ҳақидаги таълимотни тан олган киши нима қилиши керак? Кўпчилик ҳалокатининг олдини олиш учун ўша бир кишига нисбатан ёвузлик қилиш маъқул эмасми?

Авф этасиз, саволингиз, кўпларнинг шу хилдаги саволлари сингари, ҳақиқатни билиш истагидан эмас, аксинча, ҳақиқат деб ҳисобланган нарсани адо этмасликни оқлаш истагидан келиб чиққан. Инсонга меҳр-муҳаббат ҳақидаги таълимот қаршилик кўрсатмаслик тушунчасини ҳам ўз ичига

¹ Торо Г. Уолден или жизнь в песу. Москва. Наука, 1980. С. 416.

Таврот талабларига ҳам тўлиқ мос келади. Менимча, «ёвузликка ёвузлик қилмаслик»нинг асосида «Агар бирор киши қайдадир ёвузлик қилса, бу билан битта ёвузлик содир этилади, агар мен ўша ёвузликка қаршилик қилсам ва қасос олсам, табиийки, бунинг оқибатида битта ёвузлик ўрнига иккита ёвузлик содир этилган бўлади. Агар мен қаршилик қилмасам, ёвузлик кўпая олмайди ва битталигича қолади», - деган ҳақиқат ётади. Шундай қилиб, қаршилик ва бошқа йўллар билан ёвузликни иложи борича камайтириши керак деган хулоса чиқади. Фараз қилайликки, мен қандайдир бир кишининг бутун бир уйни, шаҳарни ёқиб юбориши, поезд ё кемани ҳалокатга учратиб, ўнлаб-юзлаб ва минглаб кишиларнинг ҳалок бўлишига олиб келиши керак бўлган катта ёвузлик қилмоқчилигидан хабардорман. Инсоний нуқтаи назардан қараганда, мен тайёрланаётган шу ёвузликнинг олдини олиши чораларини кўришим лозим. Аммо бунинг учун ёвузлик қилмоқчи бўлган ўша кишини ўзининг қабиҳ ниятини амалга оширмасдан йўқ қилмасликдан бошқа чорам бўлмас балки. Менинг у ёвузни йўқотиши билан қилган ёвузлим ўнлаб, юзлаб ва минглаб кишининг қутқарилиши туфайли олди олинган жуда катта ёвузлик олдида ҳеч нарса эмас. Мен ўзимнинг ҳаракатимни ёвузлик эмас, ундан ҳам катта ёвузликни олдини олишнинг ягона йўли деган бўлар эдим.

Менинг фикрим шундай аммо, унинг тўғри ёки нотўғри эканлигини билмайман, шунинг учун ҳам узоқ иккиланишлардан сўнг, тушунтириб беришингизни сўраб, Сизга мурожаат қилишига жазм этдим.

Агар мени жуда қизиқтирган бу саволга ўзингизнинг шаҳрингизни раво кўрсангиз, абадул абад Сиздан миннатдор бўлар эдим.

Менинг турар жойим: Саратов шаҳри, Юренков уйи, ҳуқуқишунослик бўлими, Хўжаев Убайдулла Асадуллаевичга. Сизга сидқидилдан содиқ мусулмон

Уб. А. Хўжаев.
1909 йил, 28 май
Саратов ш.

олиб, у инсон интиладиган омон (идеал)ни билдиради. Омонни таомилнинг оддий қоидаси деб билиши эса катта хато ёки ўз-ўзини алдашдир. Бу ҳаётда ҳеч қачон тўла эришиб бўлмайдиган етук камолотни талаб этувчи омонгина омон бўла олади. Лекин у ҳаётга раҳнамо сифатида зарурдир, ҳаётда эришиб бўлмайдиган ана шу камолотдан дарак бергандагина зарурдир. Меҳр-муҳаббат омони ҳақида ҳам шуни айтиши мумкин. Қаршилик кўрсатмаслик тушунчасини ҳам ўз ичига оладиган меҳр-муҳаббатни талаб этиши - ҳеч вақт тўла адо этиб бўлмайдиган нарсадир, шунинг учун ун адо этишига интилиши ҳам керак эмас деган мулоҳаза менга компас тутган шундай бир одамни эслатади. Йўлда манзилингга тикка бор деб унинг қўлига компас тутқазганлар, у бўлса компас кўрсатган тўғри йўлдан ўтиб бўлмайдиган тўсиқлар, тоғлар, дарёлар ва ҳоказолар бор, шу сабабли ҳам мен мумкин қадар мутлақо тўғри йўлга тушиб олиши учун компасга риоя қилиб ўтирмай бошим оққан четга қараб кетаверишим мумкин, деб туриб олади. Қаршилик кўрсатмасликни ҳам ўз ичига оладиган меҳр-муҳаббат масаласида эса компас доимо нима қилиши кераклигини (сайёҳга йўналишини) кўрсатадиган ахлоқий-диний туйғудир: одамнинг хатти-ҳаракатларидан келиб чиқадиган оқибатлар эса унга ҳеч қачон аён бўлмайди. Шунга кўра, сайёҳ учун компас кўрсатган мутлақ тўғри йўналишига мумкин қадар яқинроқ юриши бирдан-бир раҳнамо бўлганидек, ахлоқий омонга мумкин қадар яқин бўлишига интилиши-инсон учун бирдан-бир раҳнамо бўлиши керак.

Саволингизга берган жавобим Сизни қаноатлантира олса, зоят хурсан бўлур эдим.

Лев Толстой.
Ясная Поляна,
1909 йил 5 июн¹

¹ «Қалб кўзи» газетаси 1998 йил., 23 – сон.

Толстой жавоб мактубининг аҳамияти шундаки унда ёвузликнинг каттаси ҳам, кичиги ҳам ёвузлик; катта ёвузликни йўқотиш учун кичик ёвузликдан кечишнинг ўзи инсондан жуда катта сабот, чидам ва ирода кучини талаб этади. Одамларнинг асосий кўпчилиги ҳозирги пайтда ҳам Убайдулла Хўжаевга ўхшаш фикрлаш тарзи билан яшайди, чунки ёвузликни ёвузлик билан енгил - энг осон йўл. Лекин бунда ёвузлик билан бирга инсон ҳам ҳалок бўлади, инсонни эмас, ёвузликни ҳалок этган ҳолда инсонни сақлаб қолиш жуда оғир иш. Толстой ана шу оғир йўл тарафдори.

Торо ва Толстой ғояларини асримизда Маҳатма Ганди ва Мартин Люттер Кинг янада юксак поғонага кўтардилар. *Ганди* ғайризўравонлик ғоясини муҳаббат билан боғлайди ва душманга ҳам меҳрни дариғ тутмасликка чорлайди. Ганди Хиросима ва Нагасакига атом бомбаси ташланганида, атом бомбасини бошқа бомба билан йўқотиб бўлмагани каби зўравонликни зўравонлик қилиб йўқотиш мумкин эмас, деган фикрни билдириб, шундай дейди: «Инсоният зўравонликдан фақат ғайризўравонлик йўли орқали қутулиши мумкин. Ғазабни фақат меҳр билан енгса бўлади. Ўзабга ғазаб билан жавоб бериш ғазабнинг ёйилишига ва кучайишига хизмат қилади».¹

Мартин Лютер Кинг ҳам худди шундай ғояни илгари сурар экан, АҚШнинг машҳур Президенти Линкольн ҳаётидан мисол келтиради. Нима сабабдандир Линкольнни кўрарга кўзи йўқ Стэнтон деган киши сайловолди кампаниясида қўлидан келган ёмонлик билан унга қарши курашади. Линкольнни ҳар қадамда ерга уради, минг хил гуноҳда айблайди, масҳаралайди, ҳатто унинг ташқи кўриниши устидан кулади. Линкольн Президент бўлиб сайлангач, ҳарбий вазирлик лавозимига айнан ана шу Стэнтонни кўрсатади. Атрофидагилар унга: «Жаноб Президент, Сиз хато қилиясиз, у Сизнинг душманингиз, унинг Сиз ҳақингизда нималарни гапирганини биласизми?!» деб қарши турадилар. Шунда Линкольн бундай деб жавоб беради: «Ҳа, жаноб Стэнтонни биламан. Унинг мен ҳақимда нималар деганини ҳам эшитганман. Лекин ҳарбий вазирликка ундан бошқа бирор-бир лойиқ америкалик йўқ». Орадан бир неча йил ўтгач, Линкольн ўлдирилади. Ўшанда қабр устида сўзланган барча нутқлардан Стэнтоннинг нутқи алоҳида ажралиб туради. У Линкольнни энг буюк инсонлардан бири деб таърифлайди ва: «Энди у мангуликка дахлдордир», деб ўз нутқини тугатади. Агар Линкольн Стэнтонга ғазаб билан қараганда, иккиси ҳам ўлгунча бир-бирининг душмани бўлиб қолар эди. Линкольн меҳр-муҳаббат воситасида душманни дўстга айлантирди. У бир пайтлар ўзига савол берган аёлга савол билан шундай деб жавоб берган экан: «Хоним, ахир мен ўз душманларимни дўстларимга айлантириш йўли билан ҳалок этмаяпманми?!».²

Ғайризўравонлик ахлоқшунослигига қисқача тўхталиб ўтишимизнинг ўзидаёқ, биз бу йўналишнинг келажакдаги асосий ахлоқий таълимотлардан бири бўлиб қолишини илғашимиз мумкин. Шахс, гуруҳ, миллат, халқлар ўз истакларини, мавжуд мустабид тузум ва ҳукуматдан норозиликларини тинч йўл билан билдиришлари ҳамда ўз мақсадларига зўравонликсиз, қон тўкмасдан эришишлари мумкинлиги - инсониятнинг улкан ютуғи. Чунки қонли курашлар, инқилоблар, террор, қуролли кўзғолон сингари ҳодисалар муайян миллат ва мамлакат эришган ютуқларни йўққа чиқаради, ўлим, вайронагарчилик, маънавий қадриятларнинг оёқости бўлиши сингари улкан фожиаларга олиб келади.

Ҳаётга эҳтиром ва тасаввуфий ахлоқий йўналишлари

Ҳаётга эҳтиром. XX асрда вужудга келган яна бир йўналиш - ҳаётга эҳтиром ахлоқий таълимоти машҳур олмон файласуфи, шифокори *Алберт Швайтсер* (1875 - 1965) номи билан боғлиқ. Унинг «Маданият ва ахлоқ» деб аталган фундаментал китобида ҳаётнинг юксак маъносини тан олиш ва барқарор этиш асосий тамойил сифатида кўзга ташланади. Швайтсернинг ўзи ҳам бутун умри давомида ана шу тамойилга амал қилди. Фалсафа фанлари доктори, илоҳиёт бўйича улкан мутахассис, машҳур мусиқашунос ўзига ланг очилган Оврўпа университетларига қиё боқмай, Марказий Африка чангалзорларида одамларни даволаш учун яна талаба бўлиб тиббиёт факультетини тугатади ва Габонга бориб, умрининг охиригача ҳаётга эҳтиром ғоясини амалда исботлаб яшайди.

¹ Ганди М. Моя жизнь. Москва. Наука, 1969. С. 568.

² Кинг М.Л. Любите врагов ваших. Журнал «Вопросы философии», 1992, № 3. С. 69–70.

Швайтсернинг фикрига кўра, ҳаёт табиат яратган энг олий неъмат сифатида буюк ҳурматга сазовор. Бу талаб, тараққиёт даражасидан қатъи назар, ҳамма ҳаёт учун бир хил мақомга эга. Шу нуқтаи назардан қараганда, майса ҳам, каклик ҳам, кийик ҳам мен каби яшашга ҳақли, уларнинг ҳаёти ҳам эҳтиромга сазовор. «Ҳаётга эҳтиром ахлоқи, - дейди Швайтсер, - олий ёки қуйи, нисбатан кадрли ёки кадрсиз ҳаётлар орасида фарқ кўрмайди». Бошқа бир ўринда эса бундай дейди: «Мен - ҳаётман, мендек яшашни истаган ҳаётлар ичида яшашни истагувчи ҳаётман».

Швайтсер қарашлари замирида талабалик йилларида ўзи ниҳоятда қизиққан ва тадқиқ этган қадимги ҳинд ахлоқшунослиги ғоялари ётади. Айниқса, у жайнчилик йўналишига ихлос билан қарайди: улар қон тўкилмаслиги учун гўшт сотиб олмайдилар, жайнчи-роҳиблар бирор-бир чиркни тасодифан ютиб юбормай деб оғизларига дока тутиб юрганлар, ердаги хашаротларни тасодифан ўлдириб қўймай деб дехқончилик қилмасдан фақат тижорат билан шуғулланганлар. Ана шу «Ўлдирма» деган даъват Швайтсер ахлоқшунослигининг асосий шиорига айланган. Унинг фикрига кўра, бу шиор доимо инсон хатти-харакатининг асоси бўлмоғи лозим. Шу боис ҳам файласуф фазилатлар ва иллатларни шунчаки санаб ўтишни мусиқага айланмаган парда босишга ўхшатади. Зеро, унинг наздидаги эзулик - тирик жонни сақлаб қолиш, ҳаётга кўмаклашиш, ёвузлик эса - жонлини жонсиз қилиш, ҳаётга зарар етказиш. Ҳар бир шахс шу тамойилга амал қилгандагина, у одам ва олам билан уйғунликка, яхлитликка эришади.

Шундай қилиб, Швайтсер олға сурган ҳаётга эҳтиром ахлоқий таълимоти инсонни шафқатли, мурувватли зот бўлиб умр кечиришга чорлайди. Айни пайтда у замонавий инсонда экологик маданиятнинг вужудга келишида, биз биринчи бобда айтиб ўтганимиз, этосферанинг яратилишида муҳим аҳамиятга эга.

Тасаввуфий йўналиш. Янги давр ахлоқшунослигида тасаввуфий йўналишнинг ҳам ўз ўрни бор. Бу борада нақшбандия тариқатининг кенжа бўғин мутафаккирларидан бўлмиш буюк турк алломаси *Муҳаммад Зоҳид Қутқу* (1897-1980) ва унинг шогирди, замондошимиз профессор *Маҳмуд Асъад Жўшоннинг* (1938-2001) қарашлари алоҳида диққатга сазовор. Муҳаммад Зоҳид Қутқу беш жилдлик «Тасаввуфий ахлоқ» деб номланган фундаментал асарида бошқа ахлоқий масалалар билан бирга жўмард-лик тушунчасини, Жўшон эса ўз асарларида нафс ва уни енгиш муаммоларини ўртага ташлайдилар.

Уларнинг асарларида, инсон ҳаёти олий қадрият экани таъкидлангани ҳолда, ўзганинг ҳаётини ўзингикидан олийроқ қадрият деб қараш ғояси илгари сурилади. Лекин бу «ўзга» фақат инсон бўлиши шарт эмас. Муҳаммад Зоҳид Қутқу келтирган мана бу ривоятга эътибор қилинг:

«Жўмардлиги билан машҳур бўлган Абдуллоҳ ибн Жаъфар розиаллоҳу анҳу бир хурмозорга кирдилар. Ва унда қора қулнинг ишлаётганини кўрдилар. Шу пайт боғ соҳиби келиб, қулга уч бурда нон бериб кетди. Бу уч бурда нон қулнинг кундалик иш ҳақи эди. Ногоҳ шу пайт қаердандир бир ит пайдо бўлди ва қулга яқинлашди. Қул қўлидаги ноннинг бир бурдасини унга берди. Жонивор еди-ю, лекин тўймади. Қул яна бир бурдани берди. Нонни еб бўлиб, ит яна кутиб турди. Шунда қул ноннинг сўнгги бурдасини ҳам итга берди. Жонивор уни еганидан кейингина нари кетди. Бу ҳолга қизиқиб қолган Абдуллоҳ ибн Жаъфар (р.а.) қулдан: «Кундалик иш ҳақингга нима оласан?», деб сўрадилар .

- Ҳозир кўрганингдек, ҳар куни шу уч бурда нон.

- Ундай бўлса, нечун бутун овқатингни итга бердинг?

- Бизнинг бу ерларда ит бўлмайди, маълумки, бу ҳайвон узоқлардан келган ва оч. Уни қувиб юборишни истамадим.

- Хўш, энди сен нима ейсан?

- Эрталабгача ўзимни сириб, сабр қиламан.

Шунда Абдуллоҳ ибн Жаъфар (р.а.) : «Билдимки, бу қул мендан ҳам жўмардроқ экан», дедилар.

Боз устига Абдуллоҳ ибн Жаъфар (р.а.) ўша боғни бутун майда-чуйдалари билан сотиб олдилар ва қулни озод қилиб, боғни унга ҳадя қилдилар».¹

Бу ерда биз инсоннинг ҳайвонга ва инсоннинг инсонга нисбатан кўрсатган жўмардлиги гувоҳи бўляпмиз. Жўмардликнинг моҳияти ана шунақа. Бу тамойил, бундай қараш, шубҳасиз,

¹ Қутқу М.З. Жўмардлик (А Абдулло таржимаси). «Сирли олам» журнали, 1999, 6-сон.

хозир замондошларимиз ҳаётига кириб келган салбий маънодаги ўта прагматизмга қарши қурашда, ахлоқий муҳитни соғломлаштиришда муҳимдир.

Маҳмуд Асъад Жўшон ўз асарларида тасаввуфни бир томондан Аллоҳни билиш, таниш учун, иккинчи томондан ўз нафсини тарбиялаш, руҳий-ахлоқий жиҳатларини тузатиш учун қилинган хатти-ҳаракатлар тажассуми деб таърифлайди. У баъзи бир ақидапарастларнинг, тасаввуфнинг исломга алоқаси йўқ, ҳатто улар бир-бирига қарама-қарши, деган фикрларини кескин рад этаркан, ҳазрати Пайғамбаримизнинг мутасаввифлар султони, саҳобаларнинг эса аҳли тасаввуф бўлганини исботлаб беради.

Тасаввуф ва санъатнинг ўзаро муносабатларига Шайх Жўшон алоҳида эътибор беради, санъатни инсон ахлоқий ҳаётини бойитувчи, уни юксак ахлоқийликка даъват этувчи восита сифатида талқин қилади; санъаткор қалбида ахлоқийлик билан ҳаяжон уйғунликда яшашини таъкидлайди. Санъатнинг асосида ҳаяжон ётишини айтиб, кўнгли ҳаяжондан йироқ инсоннинг гўзалликни ҳис этиши, топа билиши ва тасвирлаши мумкин эмас, дейди у. Шу жиҳатдан тасаввуф санъат билан ўхшаш. Лекин тасаввуфдаги ҳаяжон санъатдагидан кўра кучлироқ, сурурийроқ эканини айтади: «Тасаввуфдаги ҳис-ҳаяжон шу қадар кучли ва ҳаётбахшики, бу туйғу инсонни ҳавода учиради, оёқларини ерга бостирмайди».¹ Шунингдек, Жўшон ўтмиш санъаткорлари ва олимларининг кўпчилиги тасаввуф аҳлидан бўлганини, тасаввуф аҳли адабиёт ҳамда мусика, меъморчилик ва бошқа санъат соҳаларига ҳомийлик қилганини мисоллар билан исботлаб беради.

Маҳмуд Асъад Жўшон тасаввуфнинг ахлоқий моҳиятини таъкидлар экан, шундай деб ёзади:

«Ахлоқ - фардий эмас, балки ижтимоий ходисадир. Жамият мавжуд бўлмай, инсон ёлғиз ўзи яшаса эди, ахлоқ деган нарсага ҳожат қолмаган бўларди. Ахлоқ жамият ҳаётининг кўринишидир. Шундай экан, ахлоқ жамиятнинг тартиб-интизомга эга, кучли таъсир кўрсатадиган, жамият низомининг шахсларга тааллуқли манбаини ташкил этадиган унсурдир. Шунинг учун ахлоқни йўлга қўймай туриб инсон жамиятга фойда бериши, ахлоққа риоя қилмайдиган шахслардан ташкил топган жамиятнинг ҳам муваффақиятга эришуви мумкин эмас».²

Ҳамонки, тасаввуфнинг моҳиятини ташкил этувчи ахлоқ хусусий ҳодиса эмас экан, демак, тасаввуф ҳам ижтимоий қамровга эга ҳодиса; у жамиятда мавжуд ва жамият учун катта аҳамиятга эга.

Кўриб турибмизки, нисбатан янги ҳисобланган ғайри зўравонлик, ҳаётга эҳтиром ва нақшбандия тариқатига асосланган замонавий тасаввуф ахлоқшунослиги каби оқимлар бир-бирини инкор этмайди, аксинча тўлдиради, бойитади. Бу эса инсоният жамиятида ахлоққа бўлган муносабатнинг умумийлашиб, глобал аҳамият касб этиб бораётганидан далолатдир.

Биз Энг янги давр ахлоқшунослиги мавзуига қисқача тўхталиб ўтдик. Зеро, у шунчалик ранг-баранг ва миқёслики, уни бир-икки боб доирасида қамраб олиш мушкул. Шу боис унинг асосий таълимотлари ва йўналишларинигина назардан ўтказдик, холос.

АДАБИЁТЛАР

1. Schweitzer A. Aus meinem leben und Denken. Leipzig. 1960.
2. Kotku Z. Tasavvufi ahlak. I kitap. Kizilay – Ankara. Seha. 1981.
3. Gosan E. Basari yolunda sevginin gucu. Istanbul. Seha. 1987.
4. Bayrakdar M. Tasavvuf ve modern bilim. Istanbul. Seha. 1989.
5. Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. Москва. Наука. 1989.
6. Кьеркегор С.А. Болезнь к смерти /Этическая мысль. Москва. Политиздат. 1990.
7. Фромм Э. Душа человека. Москва. Республика. 1992.
8. Шер А. Шарқ фалсафаси ва экзистенциячилик. «Соғлом авлод учун» журнали, 1999, 1-сон.
9. Ницше Ф. Воля к власти. Посмертные афоризмы. Минск. Попурри. 1999.
10. Риккерт Г. Философия жизни. Минск. Харвест. Москва. АСТ. 2000.

¹ Жўшан М.А. Тасаввуф ва нафс тарбияси (Н.Ҳасан таржимаси). Тошкент. Чўлпон. 1998, 79-б.

² Ўша манба: 70-б.

11. Фромм Э. Человек для себя. Минск, Харвест. 2004.

**ТУРКИСТОН МАЪРИФАТЧИ-ЖАДИДЛАРИНИНГ АХЛОҚИЙ ҚАРАШЛАРИ ВА
КЕЙИНГИ ДАВРЛАР ЎЗБЕК АХЛОҚШУНОСЛИГИ**

Туркистон маърифатчилигининг ўзига хос хусусиятлари

Туркистон XIX асрнинг иккинчи ярмида Россия томонидан босиб олинди ва мустамлакага айлантирилди. Бу мустамлакачилик моҳиятини Туркистон ўлкаси генерал-губернаторларидан бири А.Н.Куропаткиннинг ўз кундаликларидаги қайдлари, биз Туркистон халқларини ярим аср мобайнида жаҳон маданияти ва цивилизациясидан четда тутиб турдик, қабилдаги сўзлари яққол англатади. Лекин, айти пайтда, рус тараққийпарвар зиёлилари орқали рус ва жаҳон илм-фани ва маданияти чор маъмурияти тўсиқлари орасидан Туркистонга сизиб кирар эди. Шу ижобий таъсир аста-секинлик билан мазлум Туркистонда янги Уйғониш даврини бошлаб берди. Маҳаллий зиёлилар орасида ўз халқини озод кўришга ва жаҳоннинг бошқа миллатлари билан тенглаша оладиган даражага олиб чиқишга интилиш натижасида бу Уйғониш Оврўпа маърифатчилигига нисбатан жуда шиддаткор ҳамда миқ-ёсли бўлди. Шунингдек, Ўрта асрлар ўртага ташлаган маърифатпарварлик ғоялари учун ҳам эндиликда амалий шаклларда янгича - маърифатчилик тарзида намоён бўлиш имконияти яратилди. Зеро, ўша ғояларни янгиланган шаклларда амалга ошира оладиган фаолиятли зиёлилар вужудга келган эди. Уларни кейинчалик жадидлар деб аташ бошладилар.

Маърифатчилик асосан уч соҳа орқали тезкор тарзда тараққий топиб борди. Булар - маориф (янгича мактаблар очиш, таълим усулини янгилаш), санъат (бадий адабиёт, театр) ва матбуот. Пировард мақсад миллатни, бир томондан, илмли-маърифатли қилиш бўлса, иккинчи томондан, унинг ахлоқий даражасини юксалтириш ва ана шу икки жиҳатнинг уйғунлашуви натижасида ўзлигини, ўз қадрини англаган билимли шахсни вояга етказиш эди. Туркистон маърифатчилари томонидан ана шу мақсадни амалга ошириш йўлида катта ишлар қилинди.

Туркистон маърифатчилигининг дастлабки босқичларида ахлоқий ғоялар асосан бадий ва дидактик шаклларда ўз аксини топди. Шу жиҳатдан ўзбек ва тожик халқларининг мутафаккири *Аҳмад Донишининг* (1827 - 1897) «Наводир ул-вакое» асари диққатга сазовор. Аҳмад Дониш ўз асарларида Бухоро амирлиги давлат тузумини Россия давлат тузumi билан солиштириб, уни ислох қилиш лозимлигини таъкидлайди. Айти пайтда, анъанавий ахлоқий тушунчалар билан фикр юритар экан, у адолатни ҳам подшо-хукмдор шахсига, ҳам давлат тизимига хос фазилат сифатида олиб қарайди. Агар хукмдор адолатли сиёсат юргизса, мамлакат ҳаётининг ҳамма соҳаси учун адолатни мезон қилиб олса, санъатнинг гуллаб-яшнашига йўл очиб берса - халқ ҳаёти фаровон бўлади, фазилатлар кучайиб, иллатлар заифлашади. У, хукмдор донишмандлик фазилатига албатта эга бўлиши лозим, давлатнинг моҳиятини ақл белгилайди, деган хулосага келади: оқилона бошқарилган мамлакат аҳолисигина маърифатли ва юксак ахлоқ эгалари бўла олади.

Шунингдек, Аҳмад Дониш ўз давридаги жохиллик, риёкорлик, порахўрлик сингари иллатлар жамиятни таназзулга олиб боришини таъкидлар экан, дин пешволарининг нотўғ-ри йўлга кириб кетганини, шайхларнинг ёлғончилигини, уламоларнинг порахўрлигини фош қилади.

Қорақалпоқ халқининг буюк мумтоз шоири *Бердақ* (1827 - 1900) шеърларида ҳам ўша давр ахлоқий муҳити ўз аксини топади; у ҳам дин пешволарининг ўзлари охиратга ишонмасликларини, товламачилик, очкўзлик, текинхўрлик иллатларига мубтало бўлганликларини ва бу билан ислом илдизига болта ураётганликларини қаттиқ танқид остига олади.

Буюк ўзбек мумтоз шоирлари *Фурқат* (1858 - 1909), *Муқимий* (1859 - 1903), *Дилишод Барно* (1800-1906) асарларидаги ахлоқий муаммолар тараққийпарварлик ғоялари билан чамбарчас боғланиб кетади. Чунончи, Фурқат «Илм хосияти», «Гимназия», «Таржимаи хол» каби асарларида маърифатли бўлиш юксак ахлоқ эгасига хос хислат эканини, лекин, афсуски, нодонлик охи-оқибат турли хулқий нотавонликларга олиб келишини таъкидлайди. Шоир ғазалларидан бирида алам билан шундай деб ёзади:

Чархи кажрафторнинг бир шевасидин доғмен,
Айшни нодон суриб, кулфатни доно тортадур.¹

Муқимийнинг ҳажвий асарларида эса ўша даврда авж олган фирибгарликлар, амалдорларнинг ноинсофлиги, адолатсизлиги қаттиқ танқид қилинади. Шоирнинг «Воқеаи Виктор», «Воқеаи кўр Ашурбой хожи», «Танобчилар», «Тўй» сингари асарлари Туркистон халқлари оғидан тобора тубанликка тортаётгаи иллатларни аёвсиз фош этади. Ўша даврдаги

¹ Фурқат. Танланган асарлар. 2 томлик. Т.1. Тошкент. Ўздавнашр. 1959, 183 – б.

бойларнинг нафсдан бошқа нарсани билмасликларини, фахшу маишатга юзтубан кетганликларини, чор атрофда адолатсизлик ҳукмронлик қилаётганини алам билан ёзади.

Энди Дилшоднинг бир мухаммасидан олинган қуйидаги парчага диққат қилинг:

Алам ўтидин куёдир жаҳон,
Дуди оҳ ила тўла осмон,
Бетоқат ўлиб чекаман фиғон,
Менга раҳм этиб йиғлайди макон,
Титраб боқадир замин у замон.

Боёнларимиз нафса овора,
Туғени ошиб то бора-бора,
Атлас тўқиғон қизи бечора,
Ясанмай юзга суртади қора,
Қора кунларга қолди Марғилон.
Олма анору мевалар кони,
Аммо мевага зор боғбони,
Буғдой нонини кўрмас деҳқони,
Пахта экади, йиртиқ чопони,
Фарғона замин ҳусни Намангон.¹

Бу сатрларда кўтарилган адолатсизлик муаммоси орқали ўша даврдаги ижтимоий-ахлоқий манзара яққол намоён бўлади.

Абай. Туркистон халқларини ахлоқий юксаклик ва маърифат воситасида миллий ўзлигини англаш даражасига кўтаришда қозоқ халқининг буюк фарзанди Абай (1845 -1908) ахлоқий қарашларининг аҳамияти катта.

Абай шеърларида, шунингдек, «Искандар», «Масъуд» дostonларида эзгулик, адолат, мардлик, шижоат сингари фазилатлар ўрнини иллатлар эгаллаб бораётганидан, халқнинг яхшилик билан ёмонликни фарқлай олмайдиган даражага тушиб қолганидан фарёд чекади:

Оталарга ўхшамай қолди туркинг,
Ёпирай мунча кетди, элим, хулкинг!
Бирлик йўқ, барака йўқ, бузилди феъл,
Қани йиққан давлатинг, боққан йилкинг?²

«Хулқи кетган», «феъли бузилган», «алдамчи», «суқ», «очкўз» сингари, сиртдан қараганда ўз халқига нисбатан бешафқатларча, ҳатто ҳақорат даражасига кўтарилган бу сўз ва иборалар аслини олганда, миллатни жондан ортиқ севган буюк шоир қалбининг аламли йиғисидир.

Шуниси қизиқарлики, Абайнинг ахлоқий қарашлари маълум жиҳатлари билан ғарблик машҳур замондоши, буюк олмон файласуфи, адиби Фридрих Нитцшенинг баъзи қарашларига яқин. Аммо, таъкидлаш керакки, Нитцшедаги ўта кескинлик, ўта беқарорлик Абайга ёт. Шунга қарамасдан, ҳаётбахш нигилизм, қадриятларни қайта баҳолаш, лозим бўлса, бутун миллатни қайта тарбиялаш каби ғоялар Абайга ҳам хос. Хусусан, у халқни ўз феълини ўзгартиришга, бу йўлда, зарурат туғилса, анъанавий ҳаёт тарзидан, ота-боболардан қолган ўғит-мақоллардан, ҳатто асрлар мобайнида менталитетга сингиб кетган чорвачилиқдан ке-чишга даъват этади. Чунончи, Абай ўзининг машҳур «Насихатлар» деб аталган Ахлоқ фалсафасика ва амалий ахлоққа доир китобида шундай деб ёзади: «Қозоқларнинг бир-бирига душман бўлишининг, бирининг тилагини иккинчиси тиламаслигининг, рост сўзи кам, мансабпараст, ялқов бўлишликларининг сабаби нимада? Бунга дунёда ўтган барча донишмандлар шундай жавоб қилади: ҳар қандай ялқов киши - кўрқоқ ва ғайратсиз бўлади; ҳар қандай мақтанчоқ кўрқоқ киши - ақлсиз, нодон бўлади; ҳар қандай ақлсиз нодон киши - орсиз бўлади; ҳар қандай орсиз киши - ялқов, киши олдида тиламчи,

¹ Дилшод. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1972. 72-80 б.

² Абай. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1995. 15-б.

очкўз, суқ бўлади; бундай хунарсиз кишилар ҳеч қачон бировга дўст бўлмайди. Бу иллатларнинг ҳаммаси тўрт оёқли молни кўпайтиришдан бошқа нарса хаёлига келмайдиган кишилардан чиқади. Агар инсон экин-тикин, илм-хунар, савдо ишлари билан шуғулланса, бундай ёмон фазилатлар (яъни иллатлар - А.Ш.) унга доримаган бўлур эди».¹

«Насихатлар» рисоласининг бошқа бир ўрнида Абай мақолларни таҳлил этиш орқали, юқорида айтганимиздек, маълум маънода анъанавий қадриятларни қайта баҳолашга интилади: «Бизнинг қозоқларни айтиб юрган мақоллари ичида, - дейди Абай,- ишга яроқлиси ҳам, яроқсизиси ҳам бор. Баъзилари яроқсиз бўлиши у ёқда турсин, ҳатто на мусулмончиликка ва на одамгарчиликка тўғри келади. Аввало: «Фақир бўлсанг - орсиз бўл!» дейишади. Ордан айрилиб тирик юргандан кўра, ўлган афзал... «Олтинни кўрса фаришта ҳам йўлдан озади», дейишади. Садқаи фаришта кетгурлар-эй! Бу шунчаки уларнинг ўз шум ниятларини маъқулламоқчи бўлиб айтганлари эмасми?... Бошқа бир ўринда мана бундай дейди: «Ярим кунлик умринг қолса ҳам, бир кунлик мол йиғ», «Ўзингда йўқ бўлса, отанг ҳам душман», «Мол - одамнинг жигар гўшти», «Моли кўпнинг - юзи ёруғ, моли йўқнинг юзи - чорик», «Еган оғиз уялар», «Олағон кўзим берағон»... Бундан маълум бўлдики, қозоқлар тинчлик учун ғам емас экан, балки аксинча мол-дунё учун ғам чекар экан... Агар моли бор бўлса, ўз отаси билан ҳам ёвлашишдан уялишмас экан... Ишқилиб, ўғрилиқ, шумлик, тиланчилик, қўйинг-чи, шунга ўхшаш ярамас фазилатлар (яъни иллатлар) билан мол топса ҳам буни айб санамаслигимиз керак экан»².

Яна бир жойда эса буюк мутафаккир имон ҳақида сўз юритиб, баъзи мақоллар тўғрисида тагин шундай дейди: «Имонга шак келтирган бандаларни Аллоҳ таоло афу этмайди ва пайғамбаримиз ҳам шафқат қилмайди, бу мумкин ҳам эмас. «Қилич устида шарт йўқ», «Худой таолонинг кечмас гуноҳи йўқ», деган қалбаки мақолларга суянганнинг башараси кўрсин!».³

Абай ўз миллатини ниҳоятда севган инсон. У ҳеч кимни ҳақорат қилмоқчи ёки камситмоқчи эмас: бу аччиқ гаплар халқ дардида ўртанган мутафаккирнинг аламли фикрларидир. Абай одамларнинг торлашиб, майдалашиб кетаётганидан, ердаги ўз инсоний вазифаси ва масъулиятини бажармаётганидан ғазабланади: «Сукротга оғу берган, Ионна Аркни оловга ташлаган, Исони дорга осиб, Пайғамбаримиз салаллоҳу алайҳи вассалламни туянинг ўлимтигига кўмган ким? Халқ! Шундай бўлгач, халқда ақл йўқ. Йўлини топ-да, халққа раҳнамолик қил».⁴

Кўришиб турибдики, буюк қозоқ мутафаккирининг ахлоқий идеали - халққа раҳнамолик қила биладиган одам. Албатта, у ало одам эмас, лекин ало одам вазифасини маълум маънода бажара оладиган инсон. Бундай инсонни тарбиялаб вояга етказиш, лозим бўлса, яратиш (маънавий жиҳатдан) мумкин: «Одам онадан ақли бўлиб туғилмайди, - дейди Абай, - балки туғилганидан кейин, дунёда нима яхши, нима ёмон эканлигини эшитиб, кўриб, ушлаб, топиб, зехн қўйиб ақли бўлади». Бошқа бир ўринда эса, мутафаккир, мана бундай дейди: «Агар давлат менинг қўлимда бўлганида, инсон фарзандини тузатиб бўлмайди, деган одамнинг тилини кесиб ташлардим...».⁵ Бу фикрлар Абай ахлоқий қарашларининг инсонга ишонч ва ҳаётбахш нигилизмга асосланганини таъкидлаб туради.

Шундай қилиб, Абай туғма ахлоқийликни бутунлай инкор этмасда, инсоннинг ахлоқий даражаси тарбия билан боғлиқлигини қатъий уқтиради. Айти пайтда тарбияга ва ах-лоқий даражага муайян ижтимоий муҳитнинг, замоннинг таъсирини асосий сабабчи деб билади: «Инсон боласини замона парвариш қилади, кимда-ким ёмон бўлса, айб замондошларида», - дейди файласуф-шоир.⁶ Унинг ҳақлигини инсонни ахлоқий-маънавий жиҳатдан анчагина тубанлаштириб, уни эътиқодсизлик, ёлғончилик касалига мубтало қилиб қўйган мустамлакачилик ва, айниқса, шўролар замонасининг салбий таъсирида яққол кўришимиз мумкин.

Абайнинг ҳаё, уят, инсоф, оқиллик, адолат сингари фазилатлар ва мақтанчоқлик, олифтагарчилик, керилиш, ёл-ғончилик, очкўзлик каби иллатлар ҳақидаги фикрлари ҳам диққатга сазовор. Чунончи, у уят тушунчасини икки хил маънога эга эканлигини айтади. Биринчиси, одам ўзи уят бўларлик иш қилмайди, лекин ўзганинг уятли ишидан уялади. Бунинг сабабини

¹ Абай. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1995. 52-б.

² Абай. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1995. Б.82 – 83.

³ Абай. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1995. Б. 82 – 83-б.

⁴ Ўша манба: 91-б.

⁵ Ўша манба: 91-б.

⁶ Ўша манба: 91-б.

мутафаккир уятли иш қилган одамга нисбатан туғилган ачиниш ҳиссида эканини таъкидлайди. «Иккинчиси шуки, - дейди Абай, - қилган ишинг ҳам шариятга, ҳам ақлга, ҳам обрў-эътиборга зид бўлади: сен бундай ишни билмасдан, ё ғафлат босиб, ё эса нафс балосида қилиб кўясан. Мана буни чин маънодаги уят деса бўлади». Ана шу иккинчи маънодаги уятни мутафаккир виждон билан боғлайди, уни виждон азобининг ташқи кўриниши тарзида тал-қин қилади: «Баъзан уятли кишилар уйқудан, иштаҳадан қолади, ҳатто чидаёлмай ўзини-ўзи ўлдирадиганлари ҳам бўлади. Уят кишининг ор-номуси, ўз ярамас фазилатларига (яъни иллатларга - А.Ш.) қарши ички исёнидир».¹

Умуман олганда, Абайнинг шеърий асарларида ва, айниқса, «Насихатлар» рисоласида кўтарилган ахлоқий муаммолар бугунги кунда ҳар жиҳатдан илмий тадқиққа лойиқ. Гарчанд, буюк Туркистон мутафаккири кўпгина иллатлар ҳақида ўз халқига нисбат бериб фикр юритсада, улар, баъзи бир истисноли - фақат қозоқларнинг анъанавий турмуш тарзига тааллуқли жиҳатларни ҳисобга олмаганда, умумтуркий аҳамиятга молик ахлоқий нуқсонлардир. Шу боис Абайнинг Ахлоқ фалсафаси борасидаги фалсафий-назарий ҳамда амалий-дидактик фикрлари ва талқинлари биз учун доимо қимматлидир.

Анбар отин. Туркистон маърифатчиларларининг яна бир йирик намояндаси Дилшоднинг шогирди *Анбар отиндир* (1870-1914). Унинг ахлоқий қарашлари лирик-фалсафий шеърларида ва «Қаролар фалсафаси» (1910) рисоласида ўз аксини топган.

Анбар отин ҳам инсон ахлоқий даражасини ақл, илм-маърифат билан боғлайди ва ижтимоий тараққиётга ақлий ҳамда ахлоқий юксаклик орқали эришиш мумкин, деган ақидага амал қилади. Унинг асарларида ахлоқсизлик ботқоғига ботиб бораётган жамият танқид қилинади, шарият ва тариқат намояндаларининг айниб кетганлиги, бойлардан инсоф кўтарилганлиги ҳақидаги фикрлар мардона илгари сурилади. «Муқимийга», «Мингбоши кал Омил ҳажви», «Олимжон ҳожи таърифи» каби шеърларида ана шу йўналишни кўриш мумкин. Танқидий-бадий шаклдаги бу йўналиш «Қаролар фалсафаси» рисоласида фалсафий-таҳлилий шакл касб этади.

«Қаролар фалсафаси» асари асосан бир-бирининг зидди бўлмиш икки муаммо - ижтимоий адолат ва ижтимоий зулм тушунчаларига бағишланган. Рисола кўп ўринларда фалсафий-мажозий талқинлардан иборат. Чунончи, рисола давомида, айниқса унинг биринчи фаслида, қора ва оқ рангларнинг мажозий ҳамда ботиний моҳияти ўзига хос тарзда ифодаланади. Қора меҳнати туфайли дунёни яшнатаётган инсонлар қалбининг оқлиги, оқ танаю оқ билан кимсалар қилаётган ишларнинг қоралиги таъкидланади ва улар шу орқали ахлоқий мазмун касб этади. Анбар отин шундай деб ёзади:

«Ул қаро халқ офтоб сўзанида меҳнат қилиб, ўзлари ҳар қанча куйганлари ҳолда, ҳосилларини ҳамтовоқларига тухфа қилурлар. Мисол андоқдурки, қазон бовужуд қорадур, ўзи ўтда куйиб қаро бўлғони ҳолда овқат пишуриб одамларни тўйдирур.

Қаролар бордурларки, алар ўзлари қаро бўлғони ҳолда, маърифат нури сийратларида тўладур ва ул нурларни фасоҳат ва тил дурдоналари воситаси ила оламга оқ шуъла сочарлар. Мисол улдурки, қаро чароғ ўзи қаро ёғ, қуюндиға гирифтор бўлғони ҳолда, нури илан кулбани равшан қилур».²

Рисоланинг иккинчи фаслида Анбар отин ўша даврдаги аёллар аҳволини, уларнинг бевосита ва билвосита ижтимоий камситишлар натижасида ўз иқтидори, истеъдоди, латофатини намоён қила олмасликларини айтиб ўтади. Улар, ҳатто, кўча-кўйларга зарурат юзасидан, масалан, қариндош-уруғларини кўргани бориш учун чиққанларида, эски паранжига ўраниб, кампирлар каби букчайиб юрадилар. Чунки, агар қадди-қоматини адл тутиб, ёки очилиб-сочилиб юрсалар, уларга эркаклар тажовуз қилишлари мумкин. Бундай ахлоқсизликнинг илдизи ижтимоий адолатсизликка бориб такалади: камбағаллиги туфайли уйланиш, оила бошлиғи бўлиш ҳуқуқидан маҳрум бўлган бундай эркаклар шайтон васвасасига тушиб, шаҳвоний нафсларини тиёлмай қоладилар. Лекин тараққийпарвар шоира келажакка катта ишонч билан қарайди: бу ижтимоий-ахлоқий иллатлар албатта ўтиб кетади, хурлик, тенглик замонлари келади. Мана, бу ҳақда Анбар отиннинг ўзи нима дейди:

¹ Абай. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1995. 91-б.

² Анбар Отин. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1970, 84-б.

«Бир замони бўлурки, камина муштипар каби олижаноб орзу қилгондан зиёда бўлур... аларни мазлумалар авлоди хатарсиз таваллуд ўлуб, яхши парвариш топуб, хушрўй ва хушхўй, ботамиз ва ватандўст, серғайрату меҳмондўст бўлуб, камолға етур. Ул замонда барча халк сохибжамол бўлур...

Ул замонда одам ахлоқи ул даражаға етурки, хуруси мижоз гала хотунлик русумини тарк этар ва ҳар эр битта хотин ила фароғатвор кун кечирғай...

Ул вақт кизлар илми дунёвий таҳсилиға муяссар бўлуб, урфон тахтида қарор топиб, эллар ва улуғлар сафиға дохил бўлурлар, алар ҳайрат ва меҳнатда эрларға ҳамфо ва ёвар бўлуб, обрў топиб, ҳурмат ва икромға сазовор бўлурлар».¹

Анбар отин адолатли подшо муаммосига алоҳида тўхталиб, ўша давр учун ниҳоятда оригинал, кутилмаган ва ҳозирги замонда ҳам аҳамиятини йўқотмаган фикрларни билдиради. У, даставвал «Ўрус келди!» деганда ҳамма маърифат аҳли, энди халкнинг ижтимоий-иқтисодий ва маънавий ҳаёти яхши томонга ўзгаради деб кутганини, лекин бу ишонч оқланмаганини, аксинча, «ўрус подшоҳ мусулмонларға заррачайинки ҳаловат бермаганини» айтади. Баъзи бир руслар ҳукмронлигини оқлаганларга қарши шундай дейди:

«Агар ўрус шоҳи дарҳақиқат одил бўлса, ва анинг хоҳиши қарам халқлар ҳам ўрус мисоли озод бўлсун ва барча халойиқ ўрус бирла баробар бўлиб, рўзгор кечирсун деса, аморат ва ҳукмронлиқ қонунларини адл бирла таҳрир қилсун, ҳукмронлиқ қонунини дин қоидаларидин мустасно вужудға келтирсун, дин аҳлини ибодат борасида ҳомий билиб, давлат ва билимдонликни халқ рўзгоридин кашф этсун. Халойиқ додиға, розиға қулоқ берсун».¹

Хўш, бу мустамлакачилик ва адолатсиз тузумдан қутулишнинг йўли борми? Анбар отин унинг икки йўлини айтиб ўтади. Бири - ақлни инсон ўзига вазир қилиб, фалсафий мушоҳада ёрдамида иш кўриш орқали бунга эришиш мумкин: «Вақтики илм даража қилиб, фалсафа равнак топса, бу чигилларим кушода бўлур. Фалсафа ибораси ила қарши ва зид сўзларни муқоййяса қилгонда бу чигиллар очилур».² Иккинчи йўл эса ўз ҳақ-ҳуқуқини ҳимоя этиш мақсадида амалий ҳаракат қилиш, мустамлакачилик зулмига ва адолатсизликка қарши бирлашмоқ, қўлда қурол билан чиқмоқ. Бу йўлни шоира шундай ифодалайди: «... албатта, ақлу идрок ва жамоатға таъя қилиб, барча шайх сўфийлардан йироқ ва барча тарсу ваҳмдин эмин бўлиб, золимларға қарши мубориза қилмоқ, яккаликдан ҳазар қилмоқ, бу тадбирлар ила зулмни нобуд этиб, зулматни бартараф қилмоқ зарурдир».³

Албатта, Анбар отиннинг барча ахлоқий қарашларини мутлақ тўғри деб қабул қилиш ножоиз. Чунончи, у сўфийлик тариқатларининг ҳаммасини моҳиятан реакцион, деган фикрни илгари суради ва сўфийларни мустамлакачи амалдорлар раъйига қарайдиган расмий дин пешволари билан чалкаштириб юборади. Лекин, шунга қарамасдан, Анбар отиннинг асарлари, айниқса, «Қаролар фалсафаси» рисоласи ҳозирги кунда ҳам ижтимоий-ахлоқий аҳамиятини йўқотган эмас.

Бундан ташқари, Анбар отин шоира ва файласуф олима сифатида ҳам, шахс сифатида ҳам кишини ҳайратга соладиган даражада матонатли, покиза инсон, юксак ахлоқ эгаси бўлган. У умрини Туркистон халқлари маънавиятини юксалтиришга бағишлади, ногирон бўлишига қарамай, адолат лашкарининг паҳлавони бўлиб курашди. Бугунги кунда мустақил Ўзбекистонимизга бу том маънодаги қахрамон аёл орзу қилган кунлар келди, Анбар отиннинг олимона ва шоирона башорати амалга ошди.

Абдулла Авлоний. Туркистон маърифатпарварлари орасидаги яна бир мутафаккир таълимшунос, педагог ва ахлоқшунос Абдулла Авлонийдир (1887-1934). Унинг XX аср бошларида Туркистонда машҳур бўлган «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» (1913) асари ахлоқий муаммоларга жадиличлик нуктаи назаридан ёндашиши, кўпчиликка тушунарли тилда ёзилгани билан ажралиб туради. Агар Анбар отиннинг «Қаролар фалсафаси» рисоласида долзарб ахлоқий муаммолар мажозий-фалсафийлик, илмий-назарий хулосалар орқали ёритилса, Авлоний асарида фазилятлар ва иллатларга кўпроқ таъриф бериш, уларни шарҳлаш йўли устуворлик қилади.

¹ Ўша манба: 94 – 95-б.

² Анбар Отин. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1970, 104 – 105-б.

³ Ўша манба: 107-б.

Абдулла Авлонийнинг «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» асарида анъанавий-фалсафий ёндашув бўлмиш антропологик нуқтаи назар бўртиб кўзга ташланади. Аммо бу ёндашувнинг янгиланган моҳияти шунда эдики, тадқиқот объекти сифатида макон ва замондаги умумий мавҳумий инсон эмас, балки, муайян, XX аср бошларидаги, миллий озодликка, янги ҳаёт тарзига интилишни ўз олдига ниёт қилиб қўйган Туркистон фуқароси олинади. Ана шу янги инсон тарбияси бош масала тарзида ўртага ташланади.

Файласуф-педагог, аввало, миллатни тарбиялашни ўз устига олган тарбиячи муаммосига тўхталди: оталар - тўйчи, улоқчи, базмчи, илм қадрини билмаган, муаллимлар - ўзлари тарбияга муҳтож, дорилмуаллимини тугатиши керак бўлган, мударрислар эса - дарслари беимтиҳон, ислоҳ яқинига йўламайдиган кишилар. Шу боис миллат ёшлари тарбиясини усули жаҳид тарафдорлари - таълим-тарбия тизимини замонавийлаштиришга, ислоҳ қилишга интилаётган зиёлилар қўлга олишлари керак. Авлоний Русия ҳукумати у ер-бу ерда янги мактаблар очгани - шунчаки жаҳон жамоатчилигини чалғитиш эканини, очиқ бўлмаса ҳам, ишора билан айтиб ўтади. Ҳукумат ҳамманинг отаси, ўз фуқаросининг болаларини тарбия қилмоғи лозим. Русия ҳукумати эса ўғай; ўғай бўлса ҳам, у ер-бу ерда мактаб очиб, болаларни текин ўқитади, дейди у. Авлоний ана шу «ўғай тарбиядан» кўра миллий тарбиямиз усулларини янгилашни афзал билади ва ўз даврини «тарбиянинг замони» - тарбиянинг айна вақти деб атайди. Унинг бу борадаги қарашлари ҳануз ўз кучини йўқотмаганлигини; тарбия - ҳозир ҳам жамият учун долзарб муаммо эканини Президент Ислоҳ Каримов машҳур нутқларидан бирида (1995 йил 23 феврал) Авлонийдан мана бундай деб кўчирма келтириш йўли билан таъкидлайди: «Маърифатпарвар бобомиз Абдулла Авлоний ёзганидек, «Тарбия бизлар учун ё ҳаёт - ё мамот, ё нажот - ё ҳалокат, ё саодат - ё фалокат масаласидир».¹

Авлоний тарбияни, қадимгилар ва Ўрта асрлар мусулмон Шарқи мутафаккирлари анъаналарига суяниб, учга бўлади: бадан тарбияси, фикр тарбияси, ахлоқ тарбияси. Шулар орасидан ахлоқ тарбиясига алоҳида урғу бериб, уни «инсонларга энг муҳим, зиёда шараф, баланд даража бергувчи» тарбия деб баҳолайди. Фазилатларни файласуф-педагог яхши хулқлар, иллатларни эса - ёмон хулқлар деб атайди. Фатонат, диёнат, шараф, ҳаё сингари мусулмон Шарқи учун анъанавий бўлган фазилатлар шарҳи билан биргаликда Авлоний виждон, Ватанни суймак сингари Туркистон минтақаси учун янги талқинда тақдим этилган фазилатлар ҳақида алоҳида тўхталди. Ватанни суймоқ, лозим бўлса, унинг йўлида жонини фидо этмоқ юксак ахлоқий инсонга хос фазилатдир. Инсон Ватанни танламайди. «Биз туркистонликлар ўз Ватанимизни жонимиздан ортиқ суйдигимиз каби, араблар Арабистонларини, қумлик иссиқ чўлларини, эскимўлар шимол тарафларини, энг совуқ қор ва музлик ерларини бошқа ерлардан зиёда суярлар. Агар суймасалар эди, ҳавоси яхши, тириклик осон ерларга ўз ватанларини ташлаб ҳижрат қилурлар эди», - деб ёзади бир ўринда Авлоний.²

Виждон эса Авлоний наздида, инсон ниятлари ва қилмишларини акс эттирувчи энг мусаффо ахлоқий кўзгудир, «инсон ақли ва фикрининг ҳақиқий мезони».

Шунингдек, жаҳид ахлоқшунослигининг алломаси интизом, иқтисод, идрок ва зако сингари ўша даврларда ҳали кўп қулоқ ўрганмаган фазилатларни ҳам алоҳида эътибор билан назарий-амалий таҳлилдан ўтказди, ўқувчига иложи борица қисқа ва лўнда тарзда тақдим этишга интилади.

Абдулла Авлоний ўз рисоласида «ёмон хулқлар»га - иллатлар таҳлиliga катта ўрин ажратади. Миллат тараққиётига энг кучли тўсиқ бўладиган иллатлардан бири сифатида аллома жаҳолатни келтиради, жаҳолатни инсониятнинг энг зўр душмани ва ёмон хулқларнинг бошлиғи, деб таърифлайди. Авлоний ғазаб, шаҳват, ҳасад, кизб, тама сингари иллатларга ҳам атрофлича тўхталди.

Шуниси диққатга сазоворки, Абдулла Авлоний Ахлоқ фалсафаси тушунчаларининг фақат педагогик эмас, балки ҳам фалсафий, ҳам бадиий жиҳатдан талқинини беради. Чунончи, у муайян Ахлоқ фалсафаси тушунчаси ёки ахлоқий меъёрнинг содда, лўнда таърифини тақдим этар экан, баъзи ҳолларда Сукрот, Афлотун, Арасту, Ибн Сино сингари ҳақимларнинг фикрларини исбот тарзида келтирса, гоҳо уларни назмий тизмалар билан ўқувчига етказишга ҳаракат қилади.

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т. 3. /Ватан саждагоҳ каби муқаддасдир. Тошкент. Ўзбекистон. 1996, 37 – 38-б.

² Авлоний А. Ўсон миллат. Тошкент. Шарқ. 1993, 94-б.

Умуман олганда, Абдулла Авлонийнинг «Туркий гулистон ёхуд ахлоқ» рисоласи XX аср Туркистон ахлоқий тафаккурида салмоқли ўринни эгаллайдиган, ҳам назарий, ҳам амалий ахлоқ муаммоларини фалсафий ва педагогик ёндашув орқали ҳал этишга бағишланган йирик асардир.

Абдурауф Фитрат. Туркистон маърифатчилари ахлоқшунослигида том маънодаги миллий қаҳрамонимиз Абдурауф Фитратнинг (1884 - 1938) «Нажот йўли» («Раҳбари нажот») асари ва, айниқса, «Оила ёки оила бошқариш тартиблари» (1914) китоби алоҳида ўрин тутади. Аввало, шуни айтиш керакки, «Оила» ўзгача бир шиддатли услуб билан ёзилган. Унда ҳам танқидий рух, ҳам даъват руҳи кучли. Фитрат она-Туркистонни озод кўришни истайди, бунинг учун ҳар бир туркистонлик оила, ахлоқ, аъмол ва эрк ўчоғи бўлмоғи лозим. Мутафаккир янги оилани ана шу тартибда қуришга даъват этади. Ҳар жиҳатдан соғлом бўлган оила етиштирган фарзандларгина миллатни юксакка кўтара олишини, уни истибоддан қутқаришини айтади: «Бу дунё кураш майдонидир. Бу майдоннинг қуроли соғлом жисму тан, ақл ва ахлоқдир. Лекин ана шу қурол-аслаҳамиз синиб, занг босиб чириб кетган. Шундай қуроллар билан бу дунёда бизга на саодат ва на роҳат бор...», - дейди алам билан Фитрат.¹

Ватанпарварлик ва миллатпарварлик тамойилларидан келиб чиқиб, муаллиф китобнинг биринчи қисмига, маълум маънода меъёрий дастуриламал тарзида тартиб беради. Ундан ҳар бир янги оила қурмоқчи бўлган туркистонлик кичик ҳажмдаги ахлоқий-маиший, гигиеник-саломатлик комуси сифатида фойдаланиши мумкин эди. Бундан таш-қари, асарда оиланинг моддий томонлари, ташкил топгандан бошлаб, бузилишигача бўлган ҳолатларнинг ахлоқий асослари тўғрисида ҳам тўхталиб ўтади.

Китобнинг иккинчи қисми фарзанд тарбиясига бағишланган. Фитрат ҳам тарбияни анъанавий йўналишда талқин этади: жисмоний тарбия, ақлий тарбия ва ахлоқий тарбия. Ана шу уч тарбия уйғунлигида ҳақиқий инсон камол топади, деб ҳисоблайди муаллиф. Китобнинг бу қисмида Фитрат, маълум маънода, ўзига хос ахлоқий тарбия назариясини тақдим қилади. У ихтиёр эркинлиги муаммосини майл тушунчаси орқали ўртага ташлайди: бахт майли, фаолият майли, алоқа майли, бошқаларга меҳр-муҳаббат майли ва ҳ.к. Буларнинг ҳаммасида ҳам инсонни жамият аъзоси сифатида, ижтимоий мавжудот сифатида олиб қарайди. Шунингдек, у иззат-нафс, айниқса, ирода масаласига алоҳида тўхталиб ўтади. «Ирода ва ихтиёр» сарлавҳаси остидаги кичик бобда Фитрат фарзандни иродали қилиб тарбиялашга даъват этади, ирода тарбиясининг тўрт банддан иборат қоида-бос-қичларини тақлиф этади. Болани иродали қилиб тарбиялашда ота-онанинг зўри эмас, балки болага бериладиган муайян эркинлик муҳим эканини таъкидлайди. «Ота-оналарнинг ҳақ-хуқуклари» бобида ҳам балоғатга етган фарзанднинг эркинлик даражаси ҳақида фикр юритилади.

Умуман олганда, Фитратнинг «Оила» китобида амалий ахлоқ билан ахлоқ назарияси муаммолари уйғунлашиб кетган. Лекин унда педагогик-дидактик услуб эмас, жанговар чорлов услуби устун. Фитрат учун юксак ахлоқийлик эрк ва эрксеварлик билан мустаҳкам боғлиқ; Туркистон ва туркистонликни озод кўриш, яъни миллий мустақиллик мафкураси китобнинг руҳига сингдириб юборилган. Уни ўқиган киши нафақат ахлоқий фазилатлар нималардан иборат ва уларга қандай эришиш кераклигини, балки миллий озодлик, шахсий эркинлик нима-ю, уни қандай қилиб қўлга киритиш мумкинлигини англаб олади. Шу боис мутафаккир-жадид Абдурауф Фитратнинг «Оила» асари Туркистон миллий Уйғонишида бениҳоя катта рол ўйнади, дейиш мумкин. Айни пайтда у ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотмаган ажойиб ахлоқий-маърифий рисола сифатида алоҳида эътиборга молик.

XIX аср охири ва XX аср бошларида аёлларнинг илмли, ҳар жиҳатдан юксак ахлоқ-одоб эгаси бўлишлари учун зиёлилар орасида жиддий ҳаракат авж олади. Зеро, оиладаги бола тарбияси, яъни ёш авлод тарбияси асосан оналар қўлида экани ҳаммага аён бўлиб қолган эди. Таъкидлаш жоизки, илғор, зиёли аёллар нафақат қизлар мактабларини очиб мактабдорлик қилиш, балки ахлоқий-тарбиявий рисолалар ёзиш йўли билан ҳам бўлажак зиёли оналарни вояга етказишга ҳисса қўшадилар. Шу жиҳатдан Олимат ул-Банотнинг Санкт-Петербургда 1898 ва 1899 йилларда икки марта нашр этилган «Муошарат одоби» («Турмуш одоби») асари ўз вақтида катта аҳамиятга эга бўлди. «Агар хотун ўқиган бўлса, ўзининг ким эканлигини, вазифаси нимадан иборат эканлигини шак-шубҳасиз билади. Болаларини эса гўзал тарбия қилади, эри билан яхши

¹ Фитрат А. Оила. Тошкент. Маънавият. 1998, 60-б.

муомалада бўлади ва ниҳоят Аллоҳ таолонинг амрига мувофиқ ҳаёт кечиради», - дейди рисола муаллифи.¹ Унда аёлларнинг турмушдаги ўрни, оилавий вазифалари, эр-хотин орасидаги муносабатлар, болалар тарбияси, уй тутиш, никоҳ ва муҳаббат борасида фикрлар билдирилади. Айни пайтда уй хизматчиларига муносабатда инсоф ва адолат юзасидан, уларнинг ҳам уй эгаларига ўхшаш инсон эканликларини ҳисобга олиб иш кўриш лозимлиги таъкидланади, турмушнинг оқилона уюштирилиши учун хизмат қиладиган ибратли маслаҳатлар берилади.

Бошқа бир татар зиёли аёли Фахр ул-Банот Сибғатуллоҳ қизининг саксон етти сабоқдан иборат «Оила сабоқлари» (1913) рисоласи эса тарбиянинг турли томонларини бирваракай ўз ичига олади. Ахлоқшунос олима ўз рисоласини, хонимларга, қизлар мактаби шогирдларига оила вазифалари тўғрисида фойдали маълумотлар бериши билан бирга улар учун осон тушуниладиган ахлоқ сабоғи ҳамдир, дейди. У ўн иккинчи сабоқда тарбияни «илмли ахлоқнинг тани, негизи», деб таърифлайди. Асар фалсафий мушоҳадалардан кўра кўпроқ амалий кўрсатмалардан иборат. Айни пайтда унда ҳам маънавиятга, ҳам моддиятга замонавий муносабат масаласи ўртага ташланади, юксак ахлоқли болани вояга етказишда ҳар икки йўналишдаги тарбиянинг муҳимлиги таъкидланади.

Жадид матбуотида ахлоқий тарбия муаммоларининг ёритилиши

XX аср бошларида амалий ахлоқ муаммолари жадид матбуотида кенг ўрин олади. «Тараққий», «Садои Туркистон», «Улуғ Туркистон», «Турон», «Хуршид» сингари газеталарда эълон қилинган ҳажвий ва публицистик асарларда ўша давр боёнларининг қоқоқлиги, чор маъмуриятининг тўрачилиги, паранжининг янги замонга мос келмаётгани, талабаларга 5 сўм иона (эҳсон) қилиш ўрнига, беш юзлаб сўмни ресторанларда фоҳишаларга сочаётган ахлоқсиз сармоядорлар қаттиқ танқид остига олинади. Маҳмудхўжа Бехбудий, Мунаввар қори Абдурашидхонов, Ҳамза, Убайдуллахўжа Асадуллахўжаев, Абдурауф Фитрат, Абдулла Қодирий, Абдулҳамид Чўлпон каби Уйғониш даврининг буюк намояндалари ўз бадиий асарларида ахлоқ муаммоларини дадил кўтариб чиқдилар ва юқоридаги нашрларда ўз публицистикаси билан ҳам фаол иштирок этдилар.

Жадид матбуоти озодликни, Ватанни жондан ортиқ севувчи, илғор, тушунган, ҳар томонлама камол топган эркин Туркистон фуқаросини тарбиялашни ўз олдига вазифа қилиб қўйди. Афсуски, дастлабки феврал инқилоби берган хуррият узокка чўзилмади. Большевикларнинг 1917 йилнинг 25 октябрида амалга оширган давлат тўнтариши тез орада унинг ютуқларини йўққа чиқарди, Ленин бошчилигида ишлаб чиқилган янги мустамлакачилик режаси асосида барча тараққийпарвар кучлар катағон қилинди. Фалсафий фанлар, шу жумладан, Ахлоқ фалсафаси ҳам тараққиётдан тўхтади; улар мафкурага бўйсундирилиб, сохталаштирилди; эркин фикр таг-туғи билан кўпориб ташланди. Шу сабабли жадидчилик ўз олдига қўйган вазифаларини тўла адо этолмади. Лекин, шунга қарамасдан, Туркистондаги бу маърифатчилик ҳаракати, қисқа муддат фаолият кўрсатган бўлса ҳам, мазлум халқларни маълум маънода уйғота олди.

Шу ўринда яна бир нарсани таъкидлаб ўтмоқ жоиз. Жадидчилик ҳаракати нафақат улкан маънавий-маърифий-ахлоқий мерос қолдирди. Айни пайтда у биз ва биздан ке-йинги авлодлар учун ахлоқий намуналар сифатида хизмат қиладиган, идеалга айлантирилиши лозим бўлган шахсларни вояга етказди. Биз юқорида тилга олиб ўтган жадид мутафаккирларидан ташқари яна шундай сиймолар борки, улар ўз ҳаётларини миллий озодлик ҳаракатини уюштиришга бағишладилар. Улардан бири собиқ Шаҳрисабз беги, кейинчалик чор армияси генерал-майори Жўрабек Қаландарқори ўғли бўлса, иккинчиси Худоёрхоннинг ўғли, Жўрабекнинг куёви Фансуруллобекдир.

Жўрабек рус истилочиларига қарши бир неча йил курашиб, бу шароитда муваффақият қозонишнинг имкони йўқлигига ишонч ҳосил қилгач, асирлик пайтида Туркистон генерал-губернатори Кауфманнинг таклифи билан чор армияси хизматида ўтади - тинч йўл билан, «ичкаридан туриб» курашиш лозимлигини англаб етади. У саркарда сифатида рус зобит ва аскарлари орасида ҳам, миллий зиёлилар орасида ҳам жуда катта обрўга эга эди. У умрини Ватан, миллат озодлигига бағишлади, жадидчилик ҳаракатининг аввалги сафларида бўлди. Профессор

¹ Олимат ул-Банот. Муошарат одоби. Тошкент. Мехнат, 1991, 6-б.

Шариф Юсупов Сирдарё вилояти губернаторининг Жўрабек устидан ёзган махфий ҳақиқат хатидан генерал Жўрабек «Таржимон» газетасининг жонкуяр тарғиботчиси экани, унинг усули жаҳид билан қизиқиши, ўаспирали Тошкентга келганида у билан учрашгани ҳақидаги парчани келтиради ва Фурқат-нинг жаҳидчилик қарашлари генерал Жўрабек таъсирида шаклланишига ишора қилади.¹ Жўрабек 1876 йилда Санкт-Петербургда бўлиб ўтган Шарқшуносларнинг III халқаро конгрессида иштирок этади, у тараккийпарвар рус ва жаҳон адабиётидан ҳам яхши хабардор эди. Унинг Лев Толстой ҳақидаги фикрини рус зиёлиларидан бири шундай келтиради: «Граф Л.Толстой ҳақида Жўрабек эҳтиром билан гапиради: у донишманд адиб ва нимаики ёзса, ўзи ҳис қилиб ёзади. Бунақаси сизларнинг ҳам, бизларнинг ҳам ёзувчиларимиз орасида кам топилади».²

Фансуруллобек эса ўзбек жаҳидларининг биринчи газетаси бўлмиш Мунаввар қори Абдурашидхоновнинг «Хуршид» газетасида етакчи ходим эди. Шунингдек, бошқа нашр-ларда ҳам фаол иштирок этарди. У ҳам генерал Жўрабек каби Фурқатнинг эҳтиромига сазовор бўлган зиёли эди. Афсуски, мустамлакачилар улардан қаттиқ ўч олдилар: Фурқат алдов йўли билан хорижга чиқариб юборилиб, қайта Ватанига киритилмади, генерал Жўрабек Қорасувдаги боғ ҳовлисида сирли равишда ўлдирилди, Фансуруллобек эса кейинроқ, Сталин даврида ГПУ ертўласида жон таслим қилди.

Ёшларимизнинг ҳар бири бундай фидойи, ватанпарвар, асл зиёли сиймоларни яхши билишлари ва унутмасликлари керак. Зеро, улар биз учун ҳақиқий ахлоқий намуналардир. Айни пайтда улар ёдини, «элим деб, юртим деб ёниб яшаган» улуғ инсонлар хотирасини эъзозлашнинг ўзи ҳам ахлоқийлик тимсолидир.

Шўролар даври ва ундан кейинги ўзбек ахлоқшунослиги

XX асрнинг 30 йилларида Шўролар Иттифоқида даҳшатли қатоғонлар бошланди. Миллионлаб одамлар қамалди, сургун қилинди ва отиб ташланди. Айниқса зиёлилар бошига оғир кулфатлар ёғилди. Жаҳидчилик «илдизи билан кўпориб ташланди», улар асосан жисман йўқ қилинди. Ўзбекистонда янги мустамлакачилик сиёсати тўла йўлга қўйилди. Бутун Иттифок бўйлаб ахлоқсизликнинг энг тубан кўринишлари ахлоқийлик деб эълон қилинди ва шахс эркинлиги, инсоннинг яшашга бўлган ҳуқуқи тоталитар тарзда поймол этилди. Бундай шароитда ахлоқий раванг, ахлоқшуносликнинг тараққиёти тўғрисида гап ҳам бўлиши мумкин эмас эди.

Дарҳақиқат Шўролар даврида ахлоқшунослик фан сифатида умумтаълим мактабларида ҳам, ўрта махсус ўқув юртларида ҳам, олий таълим тизимида ҳам ўқитилмас эди. Фақат 70-йилларга келиб, у олий ўқув юртларида факултатив тарзда, 70-йилларнинг иккинчи ярмидан қаътий ўқув режа асосида «Этика» номи билан ўқитила бошланди. Бундай, «сусткашлик»нинг сабаби шунда эдики, ахлоқ умумбашарий ва миллий қадриятлар тизими сифатида коммунистик партиявийлик, синфийлик ва пролетар диктатурасининг бир ёқламаликдан иборат, тор, аксилдемократи доирасига сиғмасди. Натижада ахлоқ илмида фақат рухсат берилган муаммолар марксчилик таълимотига мос келадиган ўтмиш файласуфлари меросини тадқиқ этиш каби ҳоллар ахлоқшунослик фанининг сохталаштирилишига олиб келди, унда тафаккур эркинлиги мантиқийлик, тарихийлик ва олимона холислик тамойиллари бузилди. Бу эса илмий кадрлар танқислигини вужудга келтирди, бу танқислик, афсуски, ҳозир ҳам баргараф этилгани йўқ. Зеро етмиш йилдан ортиқ давом этган тазйиқ остида вужудга келган бўшлиқни беш - ўн йил ичида тўлдириш мумкин эмас.

Фақат Россияда ахлоқшунослик илми - Этика бошқа қарам республикаларга нисбатан бир оз ривожланди. Бу борада О. Дробницкий («Проблемы морали», «Проблемы правсвенности», И.Фролов («О человека и гуманизме») А.Гусейнов (Золотое правило провенности)), «Краткая история этики»), А.Иванов, («История этики Древнего мира», «История этика средневековья») сингари рус олимларининг тадқиқотларини кўрсатиб ўтиш мумкин. Ўзбекистонда эса ахлоқшунослар бармоқ билан санарли эди. Боз устига, улар учун Ахлоқ фалсафасининг долзарб муаммолари ва назарий масалаларини кўтариб чиқиш мумкин эмасди. Бизда асосан кийиниш одобига, ўзни тутишга оид мақола ва китобчалар нашр этиларди. Уларда ўзбек ёшларининг

¹ Қаранг: Юсупов Ш. Худоёрхон ва Фурқат. Тошкент. Шарқ. 1995. 86-б.

² Ўша манба: 88-б.

кийиниши, қизларнинг сочларини кесиш - кесмаслиги каби “миллий” ахлоқий муаммолар кўтариларди. Миллий минтақавий ахлоқий тафаккур тарихига доир асарлар эса, юқорида айтилганидек, бир ёқламалик табиатига эга эди. Шундай қилиб, марказдаги рус олимлари ҳам, ўзбек ахлоқшунослари замон тазйиқи остида ўз истедодларини тўлалигича намоён этолмадилар.

Ўзбекистон мустақилликка эришганидан сўнг илмда, шу жумладан Ахлоқ фалсафасида ҳам тафаккур эркинлиги учун йўл очилди. Биринчи навбатда тоталитар тузум таъқиқига учраган миллий-минтақавий маънавий меросимизни нашр этиш, зиёлиларни ва халқни улардан хабардор қилиш имкони туғилди. Қисқа муддат ичида муқаддас китобларимиз ва буюк файласуф - ахлоқшуносларнинг асрлар мобайнида минтақада машҳур бўлиб келган асарлари чоп этилди. Куръони карим, тафсирлар, имом Бухорийнинг тўрт жилдлик “Жоме ас-саҳиҳ”, Имом Термизийнинг “Шамойили Муҳаммадия” ҳадислар тўпламлари, Абу Лайс Самарқандий, имом Ғаззолий, Аҳмад Яссавий, Нажмиддин Кубро, Баҳоуддин Нақшбанд, Азизиддин Насафий, Ҳусайн Воиз Кошифий каби ўнлаб алломаларнинг ахлоққа доир китоблари халқимизга етказилди. Навоийнинг “Маҳбуб ул-қулуб”, “Насойим ул-муҳаббат” асарлари илк марта қисқартирилмасдан, бузилмаган ҳолда нашр қилинди. Илмий тил билан айтадиган бўлсак, Ахлоқ фалсафаси тарихига доир ҳолис тадқиқотлар олиб борилиши учун материаллар манбаалар хазинаси пайдо бўлди. Ҳ.Шайхова, Й.Жумабоев, Ҳ.Алиқулов сингари ахлоқшуносларнинг ахлоқ назарияси ва ахлоқий тафаккур тарихига доир янгича, ҳолисона илмий ёндашув асосида яратилган асарлари илмий жамоатчилик ва кенг китобхонлар оммасига етиб борди. Ахлоқ фалсафаси фанидан ўзбек тилида илк ўқув адабиётлари пайдо бўлди.

Шундай қилиб, ҳозирги пайтда Ўзбекистонда Ахлоқ фалсафаси тараққиёти учун зарур барча шароитлар яратилган. Энди гап ўша шароитлардан фойдаланиб, кенг қамровли назарий ва тадқиқотлар олиб бориш, ўзбек ахлоқшунослиги тадрижий тарзда ривожлантириш ҳамда уни жаҳон миқёсига олиб чиқишда қолди, ҳолос. Ахлоқшуносларимизнинг янги авлоди бу ишни шараф билан уदдалаيدилар, деган ишончдамиз.

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов И.А. Ўзбекистон: миллий истиқлол, иқтисод, сиёсат, мафкура. Тошкент. Ўзбекистон. 1995.
2. Авлоний А. Туркий гулистон ёхуд ахлоқ. Тошкент. Маънавият. 1993.
3. Ўзбек шоирлари баёзи. Дилшод. Анбар отин. Тошкент. Фан. 1994.
4. Ризо Ш. Маърифатпарварликдан маърифатчиликка. «Тафаккур» журналы, 1995, 1-сон.
5. Қосимов Б. Миллий уйғониш. Тошкент. Маънавият. 2002.
6. Шер А. Ахлоқшунослик. Тошкент. ЎАЖБНТ - Янги аср авлоди. 2003.
7. Муҳаммадҷонова Л. Жадид мутафаккирларининг ахлоқий қарашлари. (Услужий қўлланма). Тошкент. Университет. 2008.

II-ҚИСМ. НАФОСАТ ФАЛСАФАСИ.

НАФОСАТ ФАЛСАФАСИНИНГ ТАДҚИҚОТ ДОИРАСИ

Нафосат фалсафаси фанининг предмети, мақсади

Нафосат фалсафаси ёхуд Эстетика энг қадимги фанлардан бири. Унинг тарихи икки ярим-уч минг йиллик вақтни ўз ичига олади. Бироқ у ўзининг ҳозирги номини ХУШ асрда олган. Унгина бу фаннинг асосий муаммоси бўлмиш гўзаллик ва санъат ҳақидаги мулоҳазалар ҳар хил санъат турларига бағишланган рисолаларда, фалсафа ҳамда илоҳиёт борасидаги асарларда ўз аксини топган эди. «Эстетика» атамасини биринчи бўлиб олмон файласуфи Александр Баумгартен (1714—1762) илмий муомалага киритган. Бунда у бошқа бир улуғ олмон файласуфи Г. Лайбниц (1646-1716) таълимотидан келиб чиққан ҳолда муносабат билдирган эди.

Лайбниц инсон маънавий оламини уч соҳага: ақл-идрок, ирода-ихтиёр, ҳис-туйғуга бўлади ва уларнинг ҳар бирини алоҳида фалсафий жихатдан ўрганиш лозимлигини таъкидлайди. Баумгартенгача ақл-идрокни ўрганадиган фан – мантиқ, ирода-ихтиёрни ўрганувчи фан эса – ахлоқшунослик (этика)нинг фалсафада кўпдан буён ўз ўрни бор эди. Бироқ ҳис-туйғуни ўрганадиган фан фалсафий мақомда ўз номига эга эмасди. Баумгартеннинг бу борадаги хизмати шундаки, у «ҳис қилиш», «сезиш», «ҳис этиладиган» сингари маъноларни англлатувчи юнонча *aisthetikos* – «ойэстетикос» сўздан «эстетика» (олмонча «*estetik*» – «эштетик») иборасини олиб, ана шу бўшлиқни тўлдирди.

Баумгартен эстетикани ҳиссий идрок этиш назарияси сифатида олиб қаради. Лекин, кўп ўтмай, у гоҳ «гўзаллик фалсафаси», гоҳ «санъат фалсафаси» сифатида талқин этила бошланди. Эстетика фанининг энг буюк назариётчиларидан бири Ҳегел эса ўз маърузаларининг кириш қисмида ёзади: «Эстетика» деган ном муваффақиятсиз чиққани ва юзаки экани сабабли бошқа атама кўллашга уринишлар бўлди...

Сўзнинг ўз-ўзича бизни қизиқтирмаслигини назарда тутиб, биз «эстетика» номини сақлаб қолишга тайёрмиз, бунинг устига, у одатий нутққа сингишиб кетган. Шунга қарамай, мазкур фан мазмунига жавоб берадиган ибора, бу – «нафосат фалсафаси», «санъат фалсафаси» ёки яна ҳам аниқроқ қилиб айтганда – «бадий ижод фалсафаси»¹.

Ҳегелнинг «эстетика» атамасидан кўнгли тўлмаганлигига жиддий сабаблар бор. Булардан бири – юкорида унинг ўзи айтиб ўтган фикрлари бўлса, иккинчиси – мазкур сўзнинг барча ҳис-туйғуларга таалуклилиги. Ваҳоланки, бу фан фақат нафосатли ҳис туйғулар ва уларнинг зиддини назарда тутди. Айниқса, мана шу иккинчи сабабга кўра, «эстетика» атамасининг талабга жавоб бериши шубҳали. Бунинг устига аллақачон мазкур фан тадқиқот доираси санъат худудидан чиқиб, инсон ҳаётининг деярли барча соҳаларига ёйилиб кетган. Шу боис «нафосатшунослик» атамаси ҳам илмий муомалага киритилди. Зеро мазкур атамага асос бўлган «нафис», «нафислик», «нафосат» сўзлари ўз қамрови билан фан талабларига жавоб бера олади. «нафосат» сўзи Ўзбек тилининг изоҳли луғатида –

¹ Гегель Г. Эстетика. Москва. Искусство. 1968. С. 7.

«нарса ва ходисаларнинг ташқи кўринишидаги алоҳида мукамалликни, мутаносибликни ифодаловчи белгилар мажмуи» сифатида изоҳланади¹. Шу сабабли Ҳегелнинг изидан бориб, «Эстетика» атамасини сақлаб қолган ҳолда, «нафосатшунослик» иборасидан ҳам фойдаланиш мумкин, деб ҳисоблайиз.

Энди Нафосат фалсафаси фанининг моҳиятини англатадиган «санъат фалсафаси» ва «гўзаллик фалсафаси» ибораларига тўхталамиз. Нафосат фалсафаси тарихида биринчи ибора тарафдорлари кўпчиликни ташкил этади. Лекин, юқорида айтиб ўтганимиздек, санъат бу фаннинг ягона тадқиқот объекти эмас. Ҳозирги пайтда техника эстетикаси ва унинг амалиётдаги соҳаси дизайн, атроф-муҳитни гўзаллаштириш, табиатдаги нафосат борасидаги муаммолар билан ҳам шу фан шуғулланади. Демак, унинг қамровини санъатнинг ўзи билангина чегаралаб қўйишга ҳаққимиз йўқ. Зеро бугунги кунда инсон ўзини ўраб турган барча нарса-ходисаларнинг гўзал бўлишини, ҳар қадамда нафосатни ҳис этишни истайди: биз тақиб юрган соат, биз кийган кийим, биз ҳайдаётган машина, биз учадиган самолёт, биз яшаётган уй, биз меҳнат қиладиган ишхона, биз юргизаётган дастгоҳ, биз ёзаётган қалам, биз дам оладиган томошабоғлар – ҳаммасидан нафис бир рух уфуриб туриши лозим.

Юқорида айтилганлардан келиб чиқсак, «Гўзаллик фалсафаси» деган ибора бу фаннинг моҳиятига кўпроқ мос келади. Негаки, у фақат санъатдаги гўзалликни эмас, балки инсондаги, жамият ва табиатдаги гўзалликни ҳам ўрганади. Шунингдек, гўзалликдан бошқа улуғворлик, фожеавийлик, кулгилилик, мўъжизавийлик, хаёлийлик, уйғунлик, нозиклик сингари кўпдан-кўп тушунчалар мавжудки, уларни тадқиқ этиш ҳам эстетика фанининг зиммасида. Лекин, бу ўринда, шуни унутмаслик керакки, мазкур тушунчаларнинг ҳар бирида гўзаллик, бир томондан, унсур сифатида иштирок этса, иккинчи томондан, уларнинг ўзи гўзалликка нисбатан унсур вазифасини ўтайди. Ана шу хусусиятларнинг воқеликда намоён бўлишини биз нафосат деб атаймиз.

Гўзаллик, кўрганимиздек, нафосатнинг бош, етакчи хусусияти ҳисобланади. Шу боис у эстетиканинг мезоний тушунчаларидан бири сифатида тадқиқ ва талқин этилади. Зеро гўзалликнинг иштирокисиз юқоридаги хусусиятларнинг бирортаси эстетик табиатига эга бўлолмайди. Масалан, улуғворликни олайлик. У асосан ҳажмга, миқёсга миқдорга асосланади: Бухородаги Арслонхон минораси ёхуд Минораи Калон улуғворлиги билан кишини ҳайратга солади. Унга тикилар экансиз, қалбингизни нафосат завқи қамраб олади. Лекин худди шундай баландликдаги кимёвий корхона мўрисидан завқланолмайсиз. Ёки ёнбағирдан туриб, тоққа тикилсангиз, эстетик завқ туясиз, аммо худди шундай баландликдаги шаҳар четида ўсиб чиққан аҳлат «тоғи»га қараб завқланмайсиз. Чунки Арслонхон минораси меъморлик санъати асари сифатида гўзаллик қонуниятлари асосида бунёд этилган; тоғ эса табиат яратган улуғвор гўзаллик. Завод мўрисида ҳам, аҳлат «тоғи»да ҳам ҳажм, миқдор бору, лекин бир нарса – гўзаллик етишмайди. Минора билан тоғдаги ҳажмни салобатга айлантирувчи унсур, бу – гўзаллик. Фожеавийлик хусусиятида ҳам гўзалликнинг иштирокини кўриш мумкин. Мисол сифатида Лев Толстойнинг «Уруш ва тинчлик» романидаги Аустрлицда бўлиб ўтган рус ва француз қўшинлари тўқнашувидан сўнг, жанг майдонида ярадор бўлиб ётган княз Андрей Болконскийни

¹ Ўзбек тилининг изоҳли луғати. 5 жилдли. 3-жилд. Тошкент. «Ўзбекистон миллий энциклопедияси» Давлат илмий нашриёти. 2007. 25 б.

эслайлик: бир кўлида байроқ дастасини ушлаганча, кўм-кўк майсада мовий осмонга қараб ётган, оппоқ мундирли ботир йигит – байроқдор зобитнинг тепасига келган Наполеон уни ўлган деб ўйлаб, бу манзарадан ҳайратланиб: «Мана бу – гўзал ўлим!», дейди. Бу ўринда асар қахрамонининг ўлими – фожеавийлик, ўлимнинг қахрамонликка айланиши – улуғворлик; фожеавийлик билан улуғворлик хусусиятларининг омухталашуви натижасида эса гўзал манзара, қайғули ва улуғвор гўзаллик вужудга келган. Шунинг учун ҳам Наполеоннинг ҳайротомуз хитоби бежиз эмас. Айни пайтда гўзаллик юқорида келтирилган эстетик хусусиятлар ва тушунчаларнинг «мустақиллигига» дахл қилмайди, фақат уларнинг ҳужайрасида у ёки бу даражадаги унсур сифатида иштирок этади. Демак, эстетиканинг асосий тадқиқот объекти – гўзаллик, бироқ, биринчи галдаги вазифаси ана шу гўзалликни акс эттириш бўлган санъат ҳам ўз навбатида нафосатшуносликнинг кенг камровли тадқиқот объекти ҳисобланади.

Санъат эстетиканинг тадқиқот объекти сифатида ўзига хос олам. Унда эстетик хусусиятлар бўртиб кўзга ташланади. Шунга кўра, уни нафосатга бурканган ижтимоий ҳодиса дейиш мумкин. Санъат ҳаётни инъикос эттирар экан, инсоннинг ўзини ўзига кўрсатувчи улкан кўзгу вазифасини ўтайди. У инсонни ўргатади, даъват этади, гўзаллаштиради. Бу вазифаларни бажаришда эстетика санъатнинг кўмакчиси, етакчиси ҳисобланади. Эстетика бир томондан, санъатнинг пайдо бўлишидан тортиб, унинг турларию жанрларигача, санъат асарининг ички мурватларидан тортиб, санъаткорнинг ижодкорлик табиатигача бўлган барча жараёнларни ўрганади. Иккинчи томондан, санъат учун умумий қонун-қоидаларни ишлаб чиқади ва тадбиқ этади. Учинчи томондан эса, санъат асарини идрок этаётган киши руҳидаги ўзгаришларни нафосат нуқтаи назаридан тадқиқ қилади.

Шундай қилиб, нафосат санъатни тўла камраб олади ва унинг ич-ичига кириб боради: бадиий асарнинг яратилиш арафасидаги шарт-шароитлардан тортиб, то у бунёдга келиб, асл эгаси – идрок этувчига етиб боргунигача бўлган ва ундан кейинги жараёнларни тадқиқ этади ҳамда улардан назарий хулосалар чиқаради. Зеро «Санъат фалсафаси» иборасининг сири ана шунда.

Фалсафани фанларнинг подшоси, деб аташади. Дарҳақиқат, у фанлар подшоси сифатида барча табиий ва ижтимоий илмлар эришган ютуқларни ўз камровига олиб, улардан умумий хулосалар чиқариб, шулар асосида инсониятни ҳақиқат томон етаклайди. Шу боис тафаккурни фалсафанинг предмети деб аташ мақсадга мувофиқ. Эстетика эса фалсафий фан сифатида барча санъатшунослик фанлари эришган ютуқлардан умумий хулосалар чиқариб, шу хулосалар асосида инсонни гўзаллик орқали ҳақиқатга етиштиришга хизмат қилади. Бундан ташқари, эстетика ишлаб чиққан қонун-қоидалар барча санъатшунослик фанлари учун умумийлик хусусиятига эга. Масалан, услуб, ритм, композиция в. ҳ. борасидаги қонуниятлар барча санъат турларига таалуқли. Ҳеч бир алоҳида санъат тури ҳақидаги фан бундай имтиёзга эга эмас: адабиётшунослик ишлаб чиққан қофия назариясини мусиқа ёки меъморлик санъатига тадбиқ этиб бўлмайди.

Нафосат (эстетика)нинг фалсафий моҳиятини яна унинг санъат асарига ёндашувида кўриш мумкин. Маълумки, ҳар бир санъатшунослик илми ўз тадқиқот объектига уч томонлама – назарий, тарихий, танқидий жиҳатдан ёндашади. Масалан, адабиётшуносликни олайлик. Адабиёт назарияси фақат адабиётгагина хос бўлган бадиий қонуниятларни, бадиий қиёфа яратиш усули ва воситаларини

ўрганади. Адабиёт тарихи муайян тарихий-бадий жараёнлар орқали бадий адабиётнинг ривожланиш қонуниятларини очиб беради. Адабий танқид эса адабий-бадий ижоднинг замонавий жараёнларини тадқиқ этади ва ҳар бир янги асарни баҳолайди, асар ижодкорининг ижодий ривожланишини кузатиб боради. Мусикада ҳам, тасвирий санъатда ҳам, бошқа санъат турларида ҳам шундай. Эстетикада эса тадқиқот объектига ёндашув уч эмас, биргина – назарий жиҳатдан амалга оширилади: тарих ҳам, танқид ҳам назарияга бўйсундирилади. Тўғри, «эстетика тарихи» деган ибора ва шу номда курслар ўқитилади. Лекин бу ном, ибора шартли тарзда қўлланилади. Чунки, у фан тарихи эмас, балки тарихан даврларга бўлинган эстетик назариялар тахлилидир.

Маълумки, санъат асарининг мавжуд бўлиши учун тўрт шарт ёки омил албатта зарур. Булар: *ижодкор - бадий асар - бадий асарни идрок этувчи - воситачи*. Юқоридаги мисол нуқтаи назаридан қарайдиган бўлсак: ёзувчи – роман – китобхон – танқидчи. Адабиётшунослик буларнинг ҳар бирини одатда алоҳида-алоҳида ўрганади. Дейлик, ёзувчи Одил Ёқубов ижодий фаолияти ҳақида адабий портрет алоҳида, унинг «Улуғбек хазинаси» романи тўғрисида тадқиқий мақола алоҳида, «Улуғбек хазинаси» романи ва замонавий китобхоннинг диди, савияси ва талабларига бағишланган тақриз ҳамда унда китоб нашрига (нашриётга) доир мулоҳазалар алоҳида ёзилиши мумкин. Нафосатшунослик фани ҳаммасини бир йўла, муайян тизим сифатида тадқиқ этади ва бу тадқиқот умумлаштирувчилик, назарийлик хусусиятига эга бўлади.

Нафосат фалсафаси фанининг бошқа ижтимоий фанлар билан алоқадорлиги

Нафосат фалсафасининг ижтимоий фанлар билан алоқаси шахс тарбиясини камолга етказиш билан боғлиқ масалаларда узвий бирликка эга. Зеро, ижтимоий фанларнинг тарбия жараёнидан кўзлайдиган мақсади – муқаддас кадриятларимиз, юксак маънавиятимиз, буюк тарихимиз ва умумбашарий тарақиёт йўлимизнинг асоси бўлган маънавий тарбияни қарор топтиришга боғлиқдир. Зеро, Ислом Каримовнинг “Биз халқимизнинг дунёда ҳеч кимдан кам бўлмаслиги, фарзандларимизнинг биздан кўра кучли, билимли, доно ва албатта бахтли бўлиб яшашши учун бор куч ва имкониятларимизни сафарбар этаётган эканмиз, бу борада маънавий тарбия масаласи, ҳеч шубҳасиз, беқиёс аҳамият касб этади. Агар биз бу масалада ҳушёрлик ва сезгирлигимизни, қатъият ва масъулиятимизни йўқотсак, бу ўта муҳим ишни ўз холига, ўзи бўларчилиқка ташлаб қўядиган бўлсак, муқаддас кадриятларимизга йўғрилган ва улардан озикланган маънавиятимиздан, тарихий хотирамиздан айрилиб, охир-оқибатда ўзимиз интилган умумбашарий тараққиёт йўлидан четга чиқиб қолишимиз мумкин”¹,-деган фикрлари маънавий тарбиянинг жамиятимиз учун муҳим зарурият ва аҳамиятга айланган ижтимоий ҳодиса эканлигини кўрсатади.

Нафосат фалсафаси ва ахлоқ фалсафаси. Нафосат фалсафаси қадим-қадимлардан буён кўпгина фанлар билан мустаҳкам алоқада ривожланиб келган. Шулардан бири бўлган фалсафа ҳақида, улар орасидаги боғлиқлик тўғрисида

¹ Каримов Ислом. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008. 4-б.

юқорида айтиб ўтдик. Нафосат фалсафаси учун яна бир яқин алоқадор, «кадрдон» фан ахлоқ фалсафасидир.

Бу иккала фан шу қадар бир-бирига яқинки, ҳатто баъзи даврларда айрим мутафаккирлар томонидан улар етарли даражада ўзаро чегараланмаган. Чунки инсоннинг хатти-ҳаракати ва нияти кўпинча ҳам ахлоқийликка, ҳам нафосатга тегишли бўлади, яъни муайян ижобий фаолият ҳам эзгулик, ҳам нафосат хусусиятларини ўзида бирваракай мужассам қилади. Шу сабабли «Авесто», «Библиё» ва «Қуръон» каби муқаддас китобларда, Сукрот, Афлотун, Форобий сингари қадимги файласуфлар таълимотларида ахлоқийликни – ички гўзаллик, нафосатни – ташқи гўзаллик тарзида талқин этганлар. Бундан ташқари, кўриб ўтганимиздек, санъат нафосат фалсафасининг асосий тадқиқот объектларидан ҳисобланади. Ҳар бир санъат асарида эса ахлоқнинг долзарб муаммолари кўтарилади ва ижодкор энг юксак ахлоқий даражани бадиий қиёфалар орқали инъикос эттиради. Бу инъикос бевосита ижобий қахрамонлар қиёфасида амалга ошса, билвосита салбий воқеа-ҳодисаларга муаллиф нуқтаи назари орқали рўй бериши мумкин. Яъни, бирор-бир бадиий асарда ижобий қахрамонлар умуман бўлмади, лекин ундаги воқеа-ҳодисаларга ижодкор ўз замонаси эришган ахлоқий юксакликдан туриб баҳо беради. Шу боис ахлоқсиз бадиий асарнинг бўлиши мутлақо мумкин эмас. Демак, нафосат фалсафаси ўрганаётган ҳар бир бадиий асар маълум маънода ахлоқ фалсафаси нуқтаи назаридан ҳам тадқиқ этилаётган бўлади. Бироқ, бундай яқинлик, юқорида айтганимиздек, асло айнанликни англамайди. Бу иккала фаннинг тадқиқот объектлари орасидаги фарқни биринчи бўлиб буюк Арасту «Метафизика» асарида назарий жиҳатдан исботлаб берган эди; у, эзгулик фақат ҳаракатда, гўзаллик эса ҳаракатсиз ҳам намоён бўлади, деган фикрни билдиради¹.

Дарҳақиқат, ахлоқийлик фақат инсоннинг хатти-ҳаракати, қилмиши орқали юзага келади; одам токи ҳаракатсиз экан, биз унинг на яхшилигини, на ёмонлигини биламиз. Муайян хатти-ҳаракат содир қилинганидан кейингина биз уни ё эзгулик, ё ёвузлик, ё яхшилик, ё ёмонлик сифатида баҳолаймиз. Гўзаллик эса, ўзини ҳаракатсиз ҳам намоён этаверади. Олайлик, Кўкалдош мадрасаси. У ҳеч қачон ҳаракат қилмайди, лекин гўзаллик сифатида мавжуд, ҳаракатсизлигидан унинг гўзаллигига путур етмайди. Бундан ташқари, ахлоқнинг қонун-қоидалари, насиҳатлар, ҳикматлар умумийликка, барчага бир хилда тааллуқлилик хусусиятига эга. Нафосат эса муайянликни, аниқликни ёқтиради. Масалан, ахлоқ фалсафасидаги «яхши одам» тушунчаси ҳаммага – аёлга ҳам, эркакка ҳам, ёшу қарига ҳам тегишли бўлиши мумкин. Нафосат фалсафасида эса «гўзал одам» тушунчаси йўқ: ё «гўзал йигит», ё «гўзал қиз» деган тушунчаларгина мавжуд. Чунки, эркак кишидаги чиройли мўйлов фақат эркакнинг юзида, аёл кишидаги ҳуснлардан бири – кўкрак фақат аёл киши вужудида гўзалликка эга. Энди мўйлов бураб сўзлаётган аёлни-ю, сийнабанд тақиб юрган эркакни тасаввур қилинг! Бояги гўзалликлар хунуқликка айланади-қолади. Шунингдек, гўзаллик бир вужудда ҳам фақат ўз ўрнини талаб қиладиган «ўта инжиқлик» хусусиятига эга. Шу жойда олмон нафосатшуноси Фехнер қўллаган мисолни келтириш ўринли: қиз бола юзидаги қизиллик унинг гўзаллигидан далолат беради. Бироқ, қизиллик унинг бурни устига кўчса –

¹ Қаранг: Аристотель. Сочинения. В 4 х-т. Т.1. Москва. Мысль. С. 326.

хунукликка айланади. Демак, ахлоқ учун – умумийлик, нафосат учун эса – муайянлик мавжудлик шарти ҳисобланади.

Нафосат фалсафаси ва руҳшунослик. Маълумки, инсоннинг руҳий ҳаётини ўрганар экан, руҳшунослик ҳиссиётлар масаласига катта ўрин беради. Гўзалликни, санъат асарини яратиш ва идрок этиш ҳам маълум маънода ҳиссиётлар билан боғлиқ. Масалан, оддий ҳарсанг тош кишида алоҳида бир ҳиссий таассурот уйғотмайди. Лекин тошга ҳайкалтарош кўл урганидан сўнг, ундан ҳаёт нафаси, инсоний ҳиссиётлар уфура бошлайди. Гап бунда тошга одам қиёфаси берилганида эмас, балки шу қиёфага бир лаҳзалик инсоний туйғуларнинг жамланганидир. Бошқачароқ қилиб айтганда, ижодкор тошга ўзи томошабинга етказишни мақсад қилиб қўйган ҳиссиётларнинг суратини чизади ва оддий тошни ҳақиқий санъат асарига айлантиради. Агар ижодкор - ҳайкалтарош ана шу ҳиссиётларни ўзи мўлжаллаган даражада томошабинга етказа олса ва томошабинда ўша ҳиссиётларга ё айнан, ё монанд туйғулар уйғота олса, мазкур ҳайкал ҳақиқий санъат асари ҳисобланади. Нафосат фалсафаси ҳайкалтарошдан ҳайкалга, ҳайкалдан томошабинга ўша ҳиссиётларнинг қай даражада ўтган-ўтмаганлигини, яъни, бадиий қиёфа қанчалик пухта яратилганлигини ўрганади ва шу асосда асарни баҳолайди. Руҳшунослик эса ана шу ҳиссиётларнинг ўзини ўрганади. Бундан ташқари, руҳшунослик асар ғоясидан тортиб, то бадиий асар - эстетик кадрят вужудга келгунга қадар бўлган ижодкорнинг ҳиссиётлар оламини тадқиқ этади. Албатта, бундай тадқиқ ва таҳлиллар, ўрганишлар алоҳида-алоҳида, мухтор ҳолда эмас, балки иккала фаннинг бир – бири билан ҳамкорлиги, бирининг иккинчиси ҳудудига ўтиб туриши воситасида рўй беради. Шу боис руҳшуносликка ҳам, нафосат фалсафасига ҳам тенг алоқадор бўлган санъат руҳшунослиги ва бадиий ижод руҳшунослиги деб аталган йўналишлар мавжуд.

Нафосат фалсафаси ва социология. Бугунги кунда нафосат фалсафасининг социология билан алоқадорлиги жуда ҳам муҳим. Маълумки, ҳар бир санъат асари алоҳида инсон шахсига эътибор қилгани ҳолда, жамиятни ижтимоий муносабатлар тизими сифатида бадиий тадқиқ этади. Ҳатто инсон ва жамият бевосита акс этмаган манзара жанридаги асарда ҳам ижтимоийлик жамият аъзоси – муаллиф қарашларининг билвосита инъикоси бўлмиш услубда ўзини кўрсатади. Зеро асар муаллифи ҳеч қачон ўзи мансуб жамиятдан четда «томошабин» бўлиб туролмайди. Шунингдек, йирик асарлар социологик тадқиқотлар учун ўзига хос материал бўлиб хизмат қилади. Бундан ташқари, социология жамият билан санъатнинг ўзаро алоқаларини, санъатнинг ижтимоий вазифаларини ўрганади; санъаткорнинг жамиятдаги ўрни, мавқеи, ўқувчи ва томошабинларнинг ижтимоий-демографик ҳолатларини тадқиқ этади; шахс ижтимоийлашувида санъаткор ва санъат асарининг аҳамиятини таҳлил қилади. Бу муаммоларни атрофлича ўрганиш учун махсус санъат социологияси соҳаси ҳам мавжуд. У ҳам социологияга, ҳам нафосат фалсафасига бирдай тегишлидир. Айни замонда, муайян санъат асарлари, жанрлари ва турларининг жамиятдаги мавқеини аниқлаб берувчи махсус социологик сўров усуллари ҳам мавжудки, улар шубҳасиз, санъат тараққиётига, нафосат фалсафасининг санъат соҳасида тўғри йўналиш танлашига кўмаклашади.

Нафосат фалсафаси ва диншунослик. Нафосат фалсафасининг диншунослик билан алоқаси алоҳида диққатга сазовор. Чунки дин ва санъат доимо бир-бирини тўлдириб келади ва кўп ҳолларда бири бошқаси учун яшаш шарти бўлиб майдонга

чиқади. Бунинг устига, ҳар бир умумжаҳоний диннинг «ўз тасарруфидаги» санъат турлари бор: буддҳачилик учун - ҳайкалтарошлик, насронийлик учун - тасвирий санъат, мусулмончилиқ учун - бадиий адабиёт. Шунингдек, барча умумжаҳоний динлар ўз ибодатхоналари бўлишини тақозо этади. Ибодатхоналарнинг эса меъморлик санъати билан боғлиқлиги ҳаммамизга маълум.

Умуман олганда, динлар деярли барча санъат турлари билан алоқадорликда иш кўради. Асрлар мобайнида ана шу алоқалар натижаси ўлароқ, санъат асарининг ўзига хос кўриниши – диний-бадиий асар вужудга келди. «Абу Муслим жангномаси», Шохизинда меъморлик мажмуи, Кёлен жомеси, Рембрандтнинг «Муқаддас оила» асари, Ҳинди-Хитой минтақасидаги Буддҳа ибодатхоналари ана шундай диний-бадиий асарлардир. Уларда диний ғоялар бадиият орқали ифода топган. Нафосат фалсафаси бундай асарларни тадқиқ этар экан, албатта, диншунослик билан ҳамкорлик қилмай иложи йўқ: у ўша диний ғояларнинг моҳиятини, ҳар бир умумжаҳоний диннинг санъат олдига қўйган талабларини яхши билмоғи ва ҳисобга олмоғи лозим.

Нафосат фалсафаси ва педагогика. Эстетиканинг педагогика билан алоқаси тарбия муаммоларини ҳал қилиш борасида яққол кўзга ташланади. Чунки педагогика ҳам маълум маънода нафосат тарбияси билан шуғулланади. Лекин бу тарбия алоҳида-алоҳида, мухтор қисмларга бўлинган ҳолда, турли ёш ва соҳалар учун махсус белгиланган тарбия тарзида, яъни муайян, аниқ чегараларда олиб борилади. Масалан, мактабгача тарбия, ўқувчилар тарбияси, спортчилар тарбияси в. х. Педагогика ана шу соҳалар ва ёш бўйича олиб борилаётган эстетик тарбия муаммоларини ўрганади. Нафосат фалсафаси эса нафосат тарбиясининг умумий қонун-қоидаларини ишлаб чиқади, яъни, инсон туғилганидан бошлаб то ўлгунигача босиб ўтадиган босқичлар учун умумий бўлган тарбия фалсафаси сифатида иш кўради. Демак, рус нафосатшуноси М. Каган айтганидек, педагогика тарбия борасида тактик табиатга эга бўлса, нафосат фалсафаси унинг стратегиясидир.

Нафосат фалсафаси ва семиотика. Нафосат фалсафаси семиотика–белгилар ва белгилар тизими ҳақидаги фан билан ҳам алоқадор. Чунки санъат асари белгилар орқали намоён бўлади. Масалан, ҳарфлар, ноталар в.х. Бошқачароқ қилиб айтганда, билиш ва баҳолаш фаолияти натижаларини, яъни семантик ва прагматик ахборотни ўзида мужассам қилган санъат асари ўша ахборотни етказиб беришга ҳам мўлжалланган. Ана шу санъатнинг белги билан боғлиқ томонини, коммуникатив-воситачилик жиҳатини семиотика ўрганади. Айни пайтда, нафосат фалсафасида тузилмали-семиотик нафосатшунослик деб аталадиган назария ҳам мавжуд. Унда санъат махсус тил ёки белгилар тизими, алоҳида санъат асари эса ана шу тизим белгиси ёки ўша тизим белгиларининг изчиллиги сифатида олиб қаралади. Зеро бунда белги санъат асарини идрок этувчига уни етказиб берувчи ҳодиса тарзида ўрганилади.

Бундан ташқари, нафосат фалсафаси кибернетика, экология ва, юқорида айтиб ўтганимиздек, барча санъатшунослик фанлари билан ҳам яқин алоқадорликда иш олиб боради. Чунончи ҳар бир санъат турининг «ўз эстетикаси» мавжуд: сўз санъати эстетикаси, театр эстетикаси, муסיқа эстетикаси в.х.

Нафосат фалсафаси фанининг аҳамияти ва вазифалари

Ҳар бир фаннинг инсон ва жамият ҳаётида ўзига хос амалий аҳамияти бор: эстетика ҳам бундан мустасно эмас. Аввало, у кундалик ҳаётимизда нафосат тарбиясини тўғри йўлга қўйиш борасида катта аҳамиятга эга. Эркин, демократик жамиятимизнинг ҳар бир аъзоси гўзалликни чуқур ҳис этадиган, уни асрайдиган нафис дид эгалари бўлишлари лозим. Ҳақиқий бадиий асар билан савияси паст асарни фарқлай билишлари, «оммавийчилик санъати»ни рад қила олишлари лозим. Ана шу нуқтаи назардан қараганда, нафосат фалсафаси жамиятнинг барча аъзолари учун муҳим аҳамиятга эга.

Нафосат фалсафасининг, айниқса, бадиий асар ижодкорлари учун амалий аҳамияти катта. Чунончи, бирор бир санъат турида ижод қилаётган санъаткор биринчи галда, маълум маънода, ўз соҳасининг билимдони бўлиши керак. Дейлик, бастакор нотани билмасдан, мусикали асар яратиш қонун-қоидаларини, шу жумладан, мусикага ҳам тааллуқли бўлган эстетиканинг умумий қонуниятларидан беҳабар ҳолда тузукроқ асар яратиши даргумон. Баъзилар, даҳо санъаткорлар қонун-қоидаларсиз ҳам ижод қилаверадилар, деган нотўғри тасаввурга эга. Ваҳоланки, даҳоларнинг ўзлари кўп ҳолларда нафосат назарияси билан шуғулланганлар. Бу борада Навоий, Жомий Леонардо да Винчи, Шиллер каби буюкларнинг номларини эслашнинг ўзи кифоя қилади.

Бадиий асарни тадқиқ этувчи олимлар – танқидчилар, санъатшунослар ва адабиётшунослар ҳам нафосат фалсафасини билишлари зарур. Дейлик, «соф театр»ни – фақат сахна санъатинигина яхши билган санъатшунос, у қанчалик истеъдодли бўлмасин, юксак талаб даражасида тадқиқот олиб боролмайди, ҳатто эътиборга молик мақола ҳам ёза олмайди. Чунончи, у драматургиядан, мусикадан, услуб ва композиция қонун-қоидаларидан, бир сўз билан айтганда, нафосатшунослик қонуниятларидан етарли хабардор эмас. Натижада унинг тадқиқоти, мақоласи ёки такриси бирёқлама, фалсафий умумлашмалардан холи, саёз жумлалар йиғиндисидан иборат бўлиб қолади.

Нафосат фалсафасининг санъатни халқ орасида ёйдиган, тарғиб этадиган ташкилотлар раҳбарлари учун аҳамияти, айниқса, муҳим. Бордию маънавият ва мафкура соҳаларидаги матасадди раҳбарлар эстетикадан беҳабар бўлсалар, «Худо урди» деяверинг. Ўша вилоят, туман, шаҳар ёки ташкилотларда юзаки қараганда кулгили, латифанамо, аслида эса санъат учун фожеали ҳолатлар юзага келади.

Дизайнчи-инженерлар, атроф-муҳитни ободонлаштириш билан шуғулланадиган мутахассислар фаолиятига нафосат илмининг сезиларли таъсири мавжуд. Шунингдек, корхона раҳбарлари, фирма бошлиқлари мазкур корхона ёки фирмада дастгоҳлар дизайнидан тортиб, деворлар ранглари-ю, «ички гулзор»ларнинг жойлаштирилишигача нафосат қонун-қоидалари асосида бўлишини таъминлашлари лозим. Ўшандагина иш жойида меҳнат унумдорлигининг ошиши табиий. Бунинг учун эса мазкур раҳбарлар эстетикадан албатта хабардор бўлишлари шарт.

Умуман олганда, нафосат фалсафаси ҳамма учун ҳам зарур. Чунки инсон зоти барибир ҳаётда тез-тез санъат асарини идрок этувчи сифатида майдонга чиқади. Дейлик, сиз Самарқандга «ўйнаб келгани» бордингиз. Агар эстетикадан беҳабар бўлсангиз, Гўри Мир мақбарасининг гумбазига, Регистондаги мадрасалар ёнида кад кўтарган минораларга, пештоқлардаги кўҳна арабий ёзувларга қизиқиб қарайсиз, чиройли экан деб мамнуният ҳосил қиласиз. Борди-ю, аксинча, нафосат илмидан

хабардор бўлсангиз, у ҳолда нафақат уларнинг чиройлилигини, балки гумбаз шунчаки гумбаз эмас, Худо гўзаллигининг рамзи эканини, у «жамол» деб аталишини, миноралар – Тангри қудратининг тимсоли ўлароқ «жалол» дейилишини, пештоқлардаги гўзал ёзувлар - оятлар, Худонинг белгиси, «сифат» деб номланишини эслайсиз ва олаётган таассуротингиз бир неча баробар кучаяди. Зеро эстетика орқали биз фақатгина кўрганларимизнинг шаклий гўзаллигини эмас, балки айна пайтда шакл билан бирга унинг фалсафий моҳиятини ҳам идрок этамиз. Шу сабабли, фермерга ёки темир йўл ишчисига, ёки тадбиркорга нафосатшунослик ҳақида бош котириб ўтириш зарур келибдими, деган гаплар хато ва зарарлидир.

Юқорида кўриб ўтганларимиздан шу нарса маълум бўладики, бугунги эстетика фани олдида улкан вазифалар турибди. Зотан биз қураётган фуқаролик жамиятининг аъзоси ҳар жиҳатдан камол топган, юксак нафис дид эгаси бўлмоғи лозим. Қолаверса, ҳозирги машинасозликни, авиасозликни, умуман, саноатни замонавий дизайнсиз тасаввур этиш мутлақо мумкин эмас. Бунда бевосита техника эстетикасининг аҳамияти катта. Булардан ташқари, айниқса ёшларнинг нафосат тарбиясига алоҳида эътибор бериш – замоннинг долзарб талаби бўлиб қармоқда. Шу боис «Кадрлар тайёрлаш миллий дастури»да узлуксиз таълимни ташкил этиш ва ривожлантириш тамойилларидан бири: «Таълимнинг ижтимоийлашуви – таълим олувчиларда эстетик бой дунёқарашни ҳосил қилиш, уларда юксак маънавият, маданият ва ижодий фикрлашни шакллантириш», деб аниқ белгилаб қўйилгани бежиз эмас¹.

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов Ислом. Юксак маънавият - енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008.
2. Гегел Г. Эстетика. В 4 х-т. Т.1. Москва. Искусство. 1968.
3. Гулыга А. Принципы эстетики. Москва. Политиздат. 1987.
4. Баркамол авлод - Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. Тошкент. Ўзбекистон. 1997.
5. Каган М. Эстетика как философская наука. Спб., 1997.
6. Абдулла Шер, Б.Хусанов, Э.Умаров. Эстетика. (Услубий қўлланма). Тошкент. Университет. 2008.
7. Шер А. Эстетика. Ўзбекистон Миллий Энциклопедияси. 12 томлик. Т. 10. Тошкент. “Ўзбекистон миллий энциклопедияси” давлат илмий нашриёти. 2006.

ЭСТЕТИК МУНОСАБАТ ВА ЭСТЕТИК ФАОЛИЯТ. ЭСТЕТИК АНГЛАШ ВА УНИНГ ТУЗИЛМАСИ

Эстетик муносабат тушунчасининг маънавий асослари

Инсон зоти дунёга келганидан бошлаб табиат ва жамият деб аталган ташқи муҳит билан муносабатга киришади. Дастлаб бу муносабат онгланмаган, интуитив, биологик-генетик тарзда, кейинроқ эса англаб етилган, юксак даражадаги ижтимоий ходиса сифатида рўй беради. Уни одатда, икки хил деб таърифлаш қабул қилинган:

¹ Баркамол авлод – Ўзбекистон тараққиётининг пойдевори. Тошкент. Шарқ. 1997. 44-б.

биринчиси – инсоннинг саломатлиги ва турмуш тарзини фаровонлаштиришга қаратилган зоҳирий-моддий мақсадга эришиш тамойилига асосланган утилитар-эмпирик манфаатдорлик, иккинчиси – ботиний-руҳий манфаатдорликни, мақсадга мувофиқликни таъминлайдиган ҳиссий-маънавий муносабатлар. Мана шу иккинчи хил муносабатлар инсоннинг инсонлигини белгилайдиган ҳодисалар ҳисобланади. Улар ичида эстетик муносабат алоҳида аҳамиятга эга, чунки у нафақат биринчи хил муносабат турларидан юксак даражалиги билан фарқланади, балки ўзига хилдош бўлган ахлоқий ёки эътиқодий муносабатга нисбатан ҳам миқёсли ва қамровлидир.

Гап шундаки, эстетик муносабатдан бошқа барча муносабат турлари инсон «ақлини таниганидан» сўнг, яъни гўдаклик давридан ўтгандан кейин воқе бўлади. Масалан, гўдак ҳали уят ҳиссини билмайди, унда ахлоқий муносабат ҳаттоки ибтидоий даражада ҳам шаклланмаган, хоҳлаган вақтида, тўғри келган жойда табиий эҳтиёжни қондиради. Лекин у бешикда ётар экан, тушиб турган ола-чалпок қуёш нуридан қувонади, уни кузатади, у билан ўйнагиси келади ёки бешикка осийлик рангли ўйинчоқдан завқланади, ғадир-будир, шаклан кўпол материални эмас, майин духобани ёки шунга ўхшаш юмшоқ, силлиқ нарсаларни хуш кўради, уларни сийпалаб завқланади, алла эшитиб ором олади. Буларнинг бари эстетик муносабатнинг инсоний моҳиятда намоён бўлувчи ҳодиса сифатида ибтидодан мавжуд эканини кўрсатади. Шунингдек, кексайиб, умрининг қолганини кўпроқ тўшақда ўтказаятган киши жисман заифлиги туфайли ташқи муҳит билан утилитар-эмпирик муносабатини давом эттира олмаслиги мумкин. Лекин, у бадиий адабиёт ўқиб, телевизор кўриб, мусиқа эшитиб завқланади, яъни ташқи дунёга эстетик муносабатда бўла билади: инсон моддий бойлик яратишдан маҳрум бўлган пайтда ҳам эстетик муносабат туфайли, то ўлгунча ўз маънавиятини бойитиш имконини йўқотмайди. Эстетик муносабатнинг қамровлилиги ва унинг бир умрли маънавий ҳодиса сифатидаги аҳамияти ана шунда.

Барча муносабатлар қатори эстетик муносабат ҳам икки асосий унсурдан ташкил топади: *объект* ва *субъект*. Лекин бунда объект субъект томонидан белгиланади: агар субъект эстетик жараёнга киришмаса, унинг муносабати, объект қанчалик гўзал ёки улуғвор бўлмасин, эстетик шакл касб этмайди. Эстетик жараён эса субъектнинг ботиний ҳис-туйғуларига, кайфиятига, вақтига, кузатишига, мушоҳадасига, фикрлаш имконияти ва даражасига, қобилиятига, истеъдоди, объект билан ўртадаги масофа тасавури каби туғма ҳамда таълим-тарбия ва тажриба воситасида вужудга келган қарашларга боғлиқ. Эстетик муносабат ана шу эстетик жараённинг пировард натижасидир. Масалан, Ўрол Тансиқбоевнинг «Тоғдаги қишлоқ» асарини сотаятган дўкон хизматчисида бу расмга нисбатан эстетик муносабат туғилмайди, сотувчи унга фақат товар сифатида қарайди, мақсади уни иложи борича каттароқ пулга сотиш. Яъни сотувчи эстетик жараённи бошидан кечирмайди, ўз вақти, кузатиши, диққат-эътиборини асосан, олди-сотди жараёнига йўналтиради. Унинг муносабати иқтисодий-молиявий чегарадан нарига ўтмайди. Расмни сотиб олган харидор эса унда Ватаннинг бир парчасини, тоғ қишлоғининг ўзига хос гўзаллигини кўради, ундаги кўзга кўринмайдиган, лекин ботиний бир туйғу билан илғаб олинмайдиган руҳни, олисларда қолиб кетган болалик деб аталган умрнинг бир бўлагини қалбан ҳис қилади, хўрсиниқ аралаш қувонч ҳиссини туяди. Чунки унинг бутун ботиний-руҳий мурватларининг фаолияти, онги, диққат-эътибори, мушоҳадаси, тасавури, қобилияти, интеллектуал тажрибаси расмдаги

гўзалликнинг нимаси биландир таниш ва айтиш пайтда нотаниш кўринишини илғаб олишга қаратилган; ҳар гал у шу расмга тикилганида ана шу ички фаолиятга асосланган жараёни қайта бошдан кечирилади. Унинг расмга ҳар галги муносабати эстетик муносабатдир. Шундай қилиб, сотувчи кўлига тушган маблағдан қониқиш ҳосил қилса, расм ихлосманди тасвирланган манзара гўзаллигидан, қалбида уйғонган ҳиссиётдан, олисларга «бориб келган» ҳаёлотидан, ҳатто тасавуридаги, шу тасаввур «турткиси» туфайли пайдо бўлган ҳаёлий манзарадан завқланади. Ёки Кўкалдош мадрасаси ёнидан ишга кечикишдан ҳавотирланиб шошилишч ўтиб бораётган хизматчини олайлик. У маҳобатли эстетик объектнинг улуғворлигини ҳис этмайди, бу ёдгорликка нисбатан унда эстетик муносабат юзага келмайди, чунки вақт ва кундалик ташвишлар исканжасида юқоридаги сотувчига ўхшаб эстетик жараёни бошидан кечиришга тайёр эмас. Шунга ўхшаш мисолларни кўплаб келтириш мумкин.

Бироқ, айтилганларидан эстетик муносабат фақат субъектга боғлиқ, ҳамма нарсани субъект ҳал қилар экан, деган хулоса чиқмаслиги керак. Тўғри, эстетик муносабат индивидуал ҳодиса, унда кўп нарса субъектга боғлиқ лекин ҳаммаси эмас, чунки объект гўзаллиги, улуғворлиги, рангинлиги ва ҳоказо эстетик кўринишлари билан муайян шарт-шароитда ўзига нисбатан эстетик муносабат уйғотиш хусусиятига эга. Зеро эстетик объектсиз субъект эстетик жараёни бошидан кечира олмайди, яъни эстетик муносабатнинг фақат бир томонлама рўй бериши мумкин эмас. Бу ўринда объект – эстетик «кўзғатувчи», субъект – «кўзгалувчи» ролини ўйнайди. «Кўзғатувчи» эстетик кўриниши билан таъсир кўрсатса, «кўзгалувчи» моҳияти билан таъсирни қабул қилади, идрок этади. Бу идрок этиш объектни ўз тасавурида янгитдан яратиш билан яқунланади; эстетик жараёнинг қолаверса, бутун бошли, эстетик муносабатнинг ижодийлиги ҳам ана шунда. Демак, икки томоннинг бири (объект) – ёқимли ёки ҳайратга соладиган шакл ва мазмунни ўзида ифодаладиган эстетик кўриниши туфайли, иккинчиси (субъект) – ўша кўринишининг идрок этилишини таъминловчи ҳиссий ва интеллектуал мурватларини ўзида мужассам этганлиги билан эстетик муносабатни вужудга келтиради. Бу муносабат эса, юқорида айтганимиздек, субъект ва объект ўртасидаги ўзаро алоқани ташкил этган эстетик жараёнинг нисбатан тугалланган шакли сифатида намоён бўлади. Ана шу эстетик жараён рўй берадиган майдонни биз нафосат деб атаймиз.

Нафосат тушунчасининг маънавий қадрият сифатидаги аҳамияти

Нафосат бир томондан реал воқеликни, иккинчи томондан илмий тушунчани англатади. У реал воқелик сифатида инсон ҳаётининг барча соҳаларини нурлантириб турувчи қамровли маънавий ҳодиса, тушунча сифатида эса эстетика фанига оид юзлаб, эҳтимол, минглаб атамаларни ўз ичига олган энг йирик истилоҳ, оврўпача таърифда – метакатегория. Бошқача қилиб айтадиган бўлсак, нафосатнинг «худуди» ниҳоятда кенг: у объектив воқелик сифатида нарса-ҳодисаларнинг эстетик хусусиятларни англатса, субъектив воқелик тарзида инсоннинг ана шу эстетик хусусиятларини англаш ва идрок этиш борасидаги ботиний фаолиятидир.

Шу ўринда эстетик хусусиятлар ўзи нима, уларнинг мавжудлик шартлари нималар билан белгиланади, деган масалага тўхталиб ўтиш жоиз.

Одатда гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик, кулгилилиқ сингари истилоҳлар ҳақида гап кетганида, биз уларни эстетиканинг мезоний тушунчалари ёки асосий категориялари деймиз. Чунки улар эстетика фанининг мезонларини белгилаб берадиган истилоҳлар, фан салмоғини ўлчайдиган ўлчов тушунчалар вазифасини бажаради, яъни улар юқорида айтилганидек, ўзлари воқелиқ бўлмагани ҳолда эстетик воқелиқнинг моҳияти, тузилмаси шакли в. х. тўғрисида фикрлаш учун махсус калит бўлиб хизмат қиладилар. Дейлик, гўзаллик тушунчаси табиат, жамият ёки санъатда мавжуд бўлган эстетик объектнинг гўзаллигини тадқиқ ва талқин этиш, шарҳлаш учун зарур; лекин у нарса-ҳодисанинг объектив реалликдаги эстетик хусусиятини шарҳлар экан, айна пайтда шу хусусият тўғрисидаги илмий талқин мезонларини белгилаб бериш вазифасини ҳам ўтайди. Ана шу объектив реалликдаги эстетик хусусиятлар (гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик, мўъжизавийлик ва бошқалар) нафосатни ташкил этади. Бу хусусиятлар ҳам санъат, ҳам табиат, ҳам жамият оламидаги объектларда мавжуд бўлади. Масалан, Чотқол тоғ тизмаларию, тунги юлдузли осмоннинг ва Самарқанддаги Регистон мажмуасию, Бухородаги Арслонхон минорасининг улуғворлиги, баҳордаги ранг-баранг лолазорлару, бужур ғояни ёриб чиққан тоғ гулининг ва Берта Давидова ижро этган «Муножот» кўшиғию, Чўлпон қаламига мансуб «Гўзал» шеърининг гўзаллиги ҳар иккала турдаги – табиат ва санъатдаги объектларга мансуб эстетик хусусиятлардир. Бундан ташқари, бундай эстетик хусусиятларни биз ишлаб чиқаришда – техника соҳасида, дизайнда, атроф-муҳитни гўзаллаштиришда, оилавий турмушдаю, спортда ва бошқа соҳаларда ҳам кўришимиз мумкин. Буларнинг бари бизни ўраб турган эстетик муҳит бўлмиш нафосатни ташкил этади.

Бироқ, бу – нафосатнинг бир томони, уни шартли равишда ташқи нафосат ёки объектдаги нафосат дейишимиз мумкин. Нафосатнинг иккинчи томони ҳам борки, ўзини ички нафосат ёки субъектдаги нафосат тарзида намоён қилади. Ана шу иккинчи жиҳат эстетик жараёни вужудга келтириш хусусиятига эга бўлган фалсафий ҳодиса-воқелиқни эстетик англаш билан белгиланади.

Эстетик англаш тузилмалари маънавиятни шакллантиришдаги асосий мезон сифатида

Мамлакатимизда маънавиятнинг раҳнамози бўлган Президентимиз “Биз,- деб таъкидлаган эдилар, - миллий маънавиятни ҳар томонлама юксалтириш масаласини ўз олдимизга асосий вазифа қилиб қўяр эканмиз, бугунги кунда маънавиятимизни шакллантирадиган ва унга таъсир ўтказадиган барча омил ва мезонларни чуқур таҳлил қилиб, уларнинг бу борада қандай ўрин тутушини яхши англаб олишимиз мақсадга мувофиқ бўлади”¹. Чунки маънавиятни тушуниш ва англаш учун аввало, инсонни, унинг эстетик фаолиятига таъсир кўрсатадиган мезоний тушунчаларни илмий таҳлил қилиш зарурдир.

Бу масалалар эстетик англаш ва унинг тузилмалари орқали шахс фаолиятида намоён бўлади.

¹ Каримов Илом. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Ўзбекистон. 2008. 29 б.

Эстетик англаш иборасини ажратиб кўрсатишимизнинг сабаби шундаки, одатда фалсафий фанларга доир илмий адабиётларда «англаш» ўрнига «онг» истилоҳи қўллаб келинади. Эстетик онг, илмий онг, ҳуқуқий онг в. х. Бизнингча, бу унчалик тўғри эмас: русчадаги – «сознание» сўзининг юзаки (калка) таржимаси. Маълумки, «сознание» сўзи русчада икки хил маънони: онг ва англаш маъноларини билдиради. Мия муайян физиологик яхлитлик бўлгани каби, унинг асосий фаолияти бўлмаган онг, шу жумладан онгсизлик ҳам, авваламбор инсондаги ҳиссий-интеллектуал яхлитлик, уни майдалаб, юқоридагидек, «онгча»ларга бўлиш мантиқан ўринсиз, иккинчидан, у нарса-ҳодисалардан мухтор тарзда мавжуд, фақат зарур шароитда фаолиятга киришгандагина нарса-ҳодисага муносабатини, воқеликка аралаштириш хусусиятини намоён қилади. Ана шу ўзига хос таҳлилий фаолиятни биз англаш деб атаймиз ва шу англашнинг даражасига қараб, кишилар онгининг юксаклиги ёки пастлиги ҳақида фикр юритамиз. Демак, онг инсоннинг ўзига ўхшаш яқка яхлитлик, унинг фаолияти – англаш эса ҳар хил ва кўп қирралидир. Онгнинг англашга муносабати худди олмос билан унинг қирралари ўртасидаги муносабатга ўхшайди; яхлит олмос бўлагининг ҳар бир қиррасини алоҳида олмос деб аташимиз қанчалик мантиққа тўғри келмаса, англашни узил-кесил онг тарзида тақдим этишимиз ҳам, бизнингча, шунчалик ноўрин. Шундай қилиб, инсон ўзига ато этилган онгнинг турли қирралари билан оламнинг турли томонларини, ҳар хил жиҳатларини нурлантиради, ўзида акс этириб, таҳлил этади, хулосалар чиқаради. Натижада, бир инсон битта ҳодисани ўнлаб, балки юзлаб ракурсада мушоҳада қилиш ва англаши мумкин. Онгнинг ана шундай фаолият турларидан бири эстетик англашдир.

Эстетик англаш, айтиб ўтганимиздек, эстетик жараёни ташкил этиши баробарида эстетик муносабатни юзага келтиради, онгнинг ана шу фаолияти ички нафосатни шакллантиради. Шунини алоҳида таъкидлаш керакки, эстетик англаш фақат эстетик қадриятлар ёхуд объектларни идрок этишда эмас, балки янги эстетик қадриятлар яратишда ҳам фаол иштирок қилади, яъни у эстетик фаолият жараёнида ўзининг доимий улушига эга: санъат асарининг дунёга келишида, турмуш шароитини, ишлаб чиқаришнинг гўзаллашувида ва шунга ўхшаш ҳолатларда ҳал қилувчи аҳамият касб этади.

Айтганлардан шундай қисқача хулоса чиқариш мумкин: нафосат – ўз ичига ҳам табиатдаги, ҳам жамиятдаги, ҳам шахс ҳаётидаги эстетик жиҳатларни ўзида мужассам қиладиган эстетик муносабат объекти сифатида эстетик хусусиятларни, эстетик фаолиятини ва эстетик англашни камраб оладиган, яшаш шarti субъектив хилма-хиллик билан белгиланадиган мураккаб мақсадни эмас, балки серқирра мақсадга мувофиқликни биринчи ўринга қўядиган ҳиссий-интеллектуал борлиқ, инсон ҳаётининг инсоний мазмунини таъминлайдиган маънавий-ижтимоий ҳодиса.

Шу боис, нафосатнинг ҳақиқатан ҳам нафосат эканини бизга кашф этиб берадиган эстетик англаш тушунчасига тўхталишни мақсадга мувофиқ деб ўйлаймиз ва бу борада муайян тушунчага эга эканимизни, эстетик англашнинг нималигидан умумий тарзда хабардорлигимизни ҳисобга олиб, тўғридан-тўғри унинг моҳиятини ташкил этувчи унсурлар таҳлили ва талқинига ўтсак.

Эстетик англаш инсон руҳиятида ўзига хос, чуқур ижобий руҳий ўзгаришларни вужудга келтирадиган эстетик ҳолат. У эстетик фаолиятнинг бошланишидан аввал инсонни унга тайёрловчи ҳодиса сифатида муҳим: усиз

эстетик фаолиятнинг рўй бериши мумкин эмас. Эстетик англашнинг мураккаб ходиса экани унда эстетик эҳтиёж, турли ҳислар ва маънавий андозаларнинг ҳар бир шахс учун алоҳида руҳий эврилиш тарзида намоён бўлиши билан боғлиқ; бу эврилиш кучли ва асосан ҳис-ҳаяжон, эҳтиросли кечинмалар асосида вужудга келади.

Эстетик эҳтиёж. Эстетик англаш ва шу асосдаги фаолият жараёнининг ибтидоси эстетик эҳтиёжга бориб тақалади. Эстетик эҳтиёж инсон ҳаётида рўй берадиган барча эстетик ҳодисаларнинг асоси сифатида ҳам табиий-биологик, ҳам ижтимоий-маънавий моҳиятга эга; «гўзал нафс», нафосатга ташналик, инсонда эстетик ҳиссиётни кўзғатиш хусусиятини сақлаб қолган ҳолда, кейинчалик унинг бутун умри мобайнида такомиллашиб боради ва эстетик муҳокама, эстетик баҳо, эстетик дид ва эстетик идеалнинг шаклланишига хизмат қилади. Ҳар бир шахсдаги маданиятлилик даражаси, маънавий салоҳияти унинг эстетик эҳтиёжи доираси билан ўлчанади. У «гўзал нафс» сифатида бошқа эҳтиёждан талаб этилаётган объектдан моддий-иқтисодий, ижтимоий-сиёсий ва бошқа манфаатлар кутмаслиги, беғаразлиги билан ажралиб туради. Эстетик эҳтиёж эстетик ҳиссиёт билан узвий, диалектик боғлиқ; эстетик эҳтиёж кўпинча эстетик ҳиссиётни уйғотса, баъзан эстетик ҳиссиёт эстетик эҳтиёжни вужудга келтиради. Масалан, сиз «Мирзо Улуғбек» спектаклини кўриш хоҳиши – эстетик эҳтиёж туфайли театрга бордингиз; спектакл мобайнида сизда эстетик ҳиссиёт-ҳайратланиш, завқланиш, қувониш в.б. туйғулар кўзгалди. Спектаклдан кейин эса у ҳақда мулоҳаза юритишга, ундаги ижобий ва салбий қиёфаларни баҳолашга, қолаверса, яқин кишиларга спектакл мазмунини ўз эстетик нуқтаи назарингиздан сўзлаб беришга ёки Мирзо Улуғбек суратини чизишга, унга атаб шеър ёзишга ёки у ҳақида иншо ёзишга эҳтиёж сезасиз. Демак, эстетик эҳтиёж ҳиссиётни уйғотса, ҳиссиёт яна эстетик эҳтиёжни, муайян эстетик ҳодисани ўзгача бадиий-эстетик талқин қилиш, унга ижодий ёндашиш эҳтиёжини туғдиради. Зеро, Ж.Локк айтганидек, «нимаики тушунчада бор экан, у бундан аввал ҳиссиётда мавжуд эди; агар ҳиссиётдан ақлга нарсалар қиёфаси узатилмас экан, у ҳолда тафаккур учун ҳеч қандай материал берилмаган бўлади». Демак, эстетик англаш аввало эстетик ҳиссиёт бўлишини тақозо этади.

Эстетик ҳиссиёт. Кўпинча адабиётларда эстетик ҳиссиёт «эстетик туйғу» сўзида, бирлик шаклида берилади. Гоҳ эстетик кечинманинг, гоҳ эстетик ҳаяжоннинг синоними тарзида талқин қилинади. Бизнингча, бу унчалик тўғри эмас. Чунки ҳаяжон ҳам, кечинма ҳам битта туйғудан эмас, туйғулар силсиласидан иборат бўлади, шу сабабдан уни кўпликда – ҳислар ёки ҳиссиёт шаклида қўллаш мақсадга мувофиқ.

Энди эстетик ҳиссиётни ташкил этадиган ҳисларнинг баъзиларини қисқача кўриб ўтайлик.

Эстетик ҳиссиётнинг ибтидосидаги туйғу *эстетик қизиқиш*. Маълумки, қизиқиш ҳисси, соғинч ва қўмсашдан фаркли ўларок, ўтмишда рўй берган ходисани эмас, балки кўп ҳолларда келажакда, тез муддат ичида рўй бериши лозим бўлган воқеликни назарда тутаяди, унга интилади; интилиш жараёни эса –«учрашув»га тайёргарлик дегани. Эстетик қизиқиш субъектнинг объект ҳақида, ҳали у билан юзма-юз келмасдан туриб, муайян бир умумий тушунчага эга бўлишини, уни идрок этишга ўзини ҳозирлашини тақозо этади. Уни бошқача қилиб, ҳаяжонли кутиш, орзиқиш ҳам дейиш мумкин; бадиий адабиётда, журналистларда, «нихоят орзиқиб

кутилган кун келди» ёки «орзиқиб кутилган дақиқалар етиб келди» деган ибораларнинг ишлатилиши бежиз эмас, зеро орзиқиш – қизиқишнинг юксак нуқтаси. Масалан, сиз Самарқанддаги Шоҳизинда меъморий мажмуаси зиёратига отландингиз. Бунда сиз албатта у ҳақда қачондир эшитганларингиз ва ўқиганларингизни эслайсиз, билганларингизни муайян тартибга солиб, бу бевосита нотаниш ва айна пайтда билвосита таниш объект тўғрисида дастлабки тасаввурга эга бўласиз, унинг сирли зиналари, улуғвор мақбараларию гўзал безаклари билан учрашувга интиласиз. Бундай ҳолат ўзингиз севган хонанда ёки актёр билан бўлажак учрашув олдидан ҳам юзага келади.

Эстетик ҳиссиётда тасаввур худди эстетик фаолиятдагидек катта аҳамиятга эга, уни юқорида келтирганимиздек, дастлабки *эстетик тасаввур* деб аташ мақсадга мувофиқ. Дастлабки эстетик тасаввур субъект объект билан бевосита эстетик муносабатга киришмасдан аввал рўй беради. У орқали сиз эстетик муносабатга киришадиган объектни ўзингизча кўз олдингизга келтирасиз, кўпроқ умумий манзара билан чекланасиз, қолаверса хаёлан ўзингиз яратган, аслида объектда йўқ хусусиятларни ҳам тасаввурда бор деб ҳисоблайсиз. Эстетик жараён бошланганидан объектнинг «ундай» эмас, «бундай» экани маълум бўлади, илк таассурот асосидаёқ тасаввурингиз ўзгаради ва энди у эстетик фаолиятнинг бир мурвати, ижодий тасаввур сифатида иш кўради. Демак, дастлабки тасаввур эстетик тасаввурнинг таассуротгача бўлган даврини ўз ичига олади ва объектга ҳиссий кириб боришда ўзига хос йўлак вазифасини бажаради.

Эстетик муносабатнинг бошланишида рўй берадиган яна бир туйғу бу - *қувонч ҳисси*: субъект объектни кўрган пайтда, дейлик, гўзалликка дуч келганида уни ички бир қувонч қамраб олади. Эстетик қувонч субъектни кузатувни давом эттиришга даъват этади ва объектни ҳиссий ўрганиш учун унга муайян кайфият, руҳ беради. Худди шундай вазифани улуғворлик ва мўъжизавийликни мушоҳада этишда – ёқимли ҳайрат ҳисси, фожеавийликда – ачиниш, ҳамдардлик, кулгиликда – ҳазил, кулги бажаради. Лўнда қилиб айтганда, ҳайрат билан эстетик жараён бошланади. Эстетик муносабат мобайнида у аввал қизиқишга, кейин аста-секинлик билан завққа айланади ва завқ билан идрок этиш ҳодисаси воқе бўлади. Айна пайтда завқ фақат эстетик объектни идрок этишдагина эмас, балки ана шундай объектларни яратишда ҳам илҳом шаклида иштирок этади: завқ билан ижод қилинган асар завқ билан идрок этилади. Табиат эстетикасидан бошқа эстетик соҳаларнинг ҳаммасида завқ субъектдагина эмас, балки объектда ҳам мавжуд бўлади. Бунда фақат эстетик завқ ўзини яшириб, ботиний хусусиятга эга ҳис – руҳ шаклида намоён қилади. Эстетик завқни бизда ҳам, руслардаги илмий адабиётларда ҳам одатда эстетик лаззат шаклида қўллаб келинади. Бизнингча, бу тўғри эмас. Чунки лаззат кўпроқ ташқи ниманингдир субъект ичига кириши билан белгиланса, завқда субъект объектнинг ичига кириб боради. Ундан ташқари, лаззат ҳам, завқ ҳам ҳар хил бўлиши мумкин. Масалан, гастрономик лаззат, шахвоний лаззат, меҳнат завқи, спортдаги, қимордаги завқ. Эстетик завқ буларнинг ҳаммасидан фарқли равишда моддий ёки жисмоний манфаатдорликдан йироқ, у объектга эгаликни эмас, объектни кўриш, кузатиш, мушоҳада қилишни тақозо этади. Ундан инсон моддий эмас, маънавий қониқиш ҳосил, қилади нарса-ҳодисага беғараз ёндашув билан чекланади. Эстетик завқ ўйин ҳодисаси билан боғлиқ. Ўйин эса, маълумки, санъатнинг санъатлик моҳиятини ташкил этади, доимо ижодийлик хусусиятига эга. Эстетик завқ, оддий завқдан

фарқли ўларок, инсонни тарбиялаш хусусиятига эга, инсон эстетик идрок этиш жараёнида завқланиб борар экан, айна шу жараённинг ўзида тарбияланиб боради.

Эстетик лаззатга келсак, унинг завқдан яна бир фарқи шуки, у санъатнинг хузурбахшлилик хусусиятидан келиб чиқади. Шунинг учун уни эстетик хузур деб ҳам аташ мумкин. Зеро у эстетик идрок этиш жараёнининг сўнгида рўй беради ва маълум маънода фориғланиш ҳолати билан уйғунлашиб кетади.

Эстетик мушоҳада. Одатда биз «мушоҳада» деганимизда «кузатиш» сўзининг синонимини тушунамиз. Аслида эса бундай эмас: кузатиш, фалсафий қилиб айтганда, билиш муносабатининг тажрибавий асоси, у объектга йўналтирилган бўлиб, қўйилган мақсад ва илмий билим мантиқи томонидан бошқариб, тузатилиб борилади, унга ўзгартиришлар киритиб турилади, яъни у мақсад асосида иш кўрадиган фикрий фаолият. Кузатишда инсон ўз диққатини объектга йўналтирар экан, унинг қизиқиши ҳодисадан моҳиятга қараб боради; унда бор нарсанинг борлигини ёки йўқ нарсанинг йўқлигини тасдиқлаш муҳим. Мушоҳада эса муайян нарса-ҳодисанинг идрок этаётган киши томонидан танланган ракурсда олиб қаралишини таъминловчи фикрий фаолият. Унда субъектнинг эстетик эҳтиёжи, ҳиссиёти, ҳаётий тажриба мобайнида вужудга келган эстетик йўналмаси биринчи ўринда туради, субъект объектни ўзига хос «кўради», воқеликнинг аҳамияти субъект томонидан мақсад эмас, мақсадга мувофиқлик билан белгиланади; субъект объектни «инсонийлаштиради» унга қалб, ҳиссиёт, ижод, образлилик дурбини билан қарайди, натижада бошқалар кўрмаган нарсани кўради, бошқалар эшитмаган товушларни эшитади, яъни эстетик мушоҳада туфайли муайян бир объект ҳар бир субъект томонидан ҳар хил идрок этилади ва ҳар хил талқин қилинади.

Эстетик мушоҳадага бир мисол. Ўрдадаги Анҳорга тикилган шоир сувнинг қандайдир сеҳрли жимирлашини, қирғоқдаги мажнунтол наваларини учигаги япроқларни оқизмоқчи бўлиб роса уринаётганини, лекин мажнунтол уларни атайин бир масофада тортиб турганини кўради, унга мавжлар билан мажнунтол ўйнашаётгандек туюлади. Кейин назари мажнунтолга кўчиб, ҳаёлидан мажнунтоллар танаси аввал сувга эгилиб, кейин яна кўкка қараб ўсишини илғайди: бу унга мажнунтол худди кўзасини сувга ботирар экан, бир лаҳза энгашган кўйи бошини кўтариб қирғоққа қараб қўйган гўзал қизни эслатади; «қандай гўзал!» дейди у ва ёвуз жодугар томонидан сеҳрлаб қўйилган қиз ҳақидаги афсона ҳаёлидан ўтади...

Энди кузатишга мисол: Анҳор бўйида чўлдаги янги ўзлаштирилган ерлардан келган фермер-деҳқонни турибди дейлик. У бир қарашдаёқ анҳорнинг уюрим-уюрим бўлиб оқишдан, қирғоқларнинг анча-мунча тиклигидан унинг ўзига яраша чуқурлигини илғайди. Демак, анҳорда анча сув бор. Қани энди, шу анҳор ўзи деҳқончилик қилаётган ерларда бўлсайди: «Каттагина сув экан! Нақ беш юз гектарлик пайкални чилла сувига тўйдирса бўлади. Афсус, шунча сув увол, бекорга оқиб ётибди-я!» дейди.

Эстетик баҳо. Қадрият шахс, миллат, жамият томонидан қадрланадиган маънавий-моддий объектлардир. Ҳар қандай қадрият ёки қадрият даражасига кўтарилган ҳар бир объект инсон томонидан баҳоланмай қолмайди. Қадриятлар соҳавийлик табиатига эга (ахлоқий, эстетик, диний ва ҳ.к.) бўлиши баробарида даражаларга бўлиниши билан ҳам ажралиб туради.

Бир ёки бир неча эстетик хусусиятни ўзида жам қилган қадриятни биз *эстетик қадрият* деймиз. Эстетик қадриятлар инсон ва жамият ҳаётида муҳим ўрин эгаллайди. Гўзаллик, улуғворлик, Регистон меъморлик мажмуи, «Шашмақом», Навоийнинг «Хамса»си, Рафаэлнинг ранг тасвири, Шекспир асарлари – булар ҳаммаси эстетик қадриятлардир. Биз улар ҳақида фикр юритар эканмиз, одатда «бебаҳо» деган сўзни ишлатамиз, бу билан биз уларнинг қадри ниҳоятда баландлигини, оддий-кундалик баҳолаш мезонларидан юксак туришини таъкидлаймиз. Эстетик қадриятлар соф маънавийлик, яъни интеллектуал-ҳиссий жиҳати билан бирга, маънавийлик ва моддийликнинг омухтаси сифатида намоён бўлади. Масалан, гўзаллик, улуғворлик сингари соф маънавийлик хусусиятига эга мавҳум ҳодисаларни маънавий эстетик қадриятлар десак, конкрет эстетик объект бўлмиш Регистон меъморий мажмуини моддий эстетик қадриятлар сирасига киритишимиз мумкин. Улардаги моддийликнинг эстетик хусусияти маънавийликни намоён этиши билан белгиланади.

Барча моддий эстетик қадриятлар тарих, жамият ва шахс томонидан мулк сифатида қабул қилиниб, уларга икки хил муносабат кўрсатилади. Биринчиси – моддий буюм, товар сифатидаги, иккинчиси эса, қадрият тарзидаги муносабат. Натижада уларнинг қиймати мулк, товар сифатида ҳам нарх, ҳам баҳо билан белгиланади. Масалан, Навоийнинг «Хамса»сига бўлган маънавий-эстетик муносабат, уни китоб, яъни товар шаклида харид қилинишига олиб келади. «Хамса» китоб-товар тарзида, бошқа қадрият даражасига кўтарилмаган китоблар билан бир хилда нархлангани ҳолда айни пайтда маънавий бойлик –эстетик қадрият сифатида баҳоланади. Яъни, ҳар бир мулкнинг қиймати иқтисодий-молиявий бирлик – пул билан нархланади, эстетик қадриятлар эса маънавий-руҳий таъсири даражасига қараб баҳоланади.

Маълумки, ҳар бир мулк фойдалилик хусусиятига эга. Фойдалилик эса икки хил бўлади – моддий-иқтисодий ва маънавий-руҳий. Қадрият даражасига кўтарилмаган нарса-ҳодисаларнинг фойдалилиги кундалик иқтисодий эҳтиёжларни қондиради. Қадриятлар узок муддатли маънавий-руҳий таъсирга эга бўлади. Лекин, шуни ҳам айтиш керакки, эстетик қадриятлар, кўпинча муайян давр учун кундалик иқтисодий фойдалилик хусусиятига эга бўлгани ҳолда, кейинчалик маънавий фойдалилик хусусиятини касб этади. Масалан, XIX асрда бухоролик мисгарлар ишлаган қумфонлар то XX асрнинг иккинчи яримигача оддий оилавий ҳаётда қўлланиладиган кундалик турмуш буюмлари эди. Ҳозир эса улар халқ амалий санъатининг намуналари – эстетик қадрият сифатида музейлардан жой олган. Энди улар сантехника жиҳозлари оламида йўқ, фақат маънавий-руҳий фойда келтирадилар, холос. Демак, бу ерда инсонга зарур, керакли нарса энди инсон учун қадрли нарсага айланди.

Алоҳида таъкидлаш керакки, умуман қадриятлар, хусусан эстетик қадриятлар доимо ижобий ҳодисалардир, нимаики қадрият экан, ҳеч қачон унинг салбий хусусиятига эга бўлиши мумкин эмас.

Шундай қилиб, биз эстетик қадриятлар ўзи нима эканига, улар нима учун қадрият сифатида баҳоланишига тўхталдик. Энди уларни баҳолаш қандай юз беради, эстетик баҳолаш ўзи нима деган саволларга жавоб қидириб кўрамиз.

Қадрият ва баҳо, юзаки қараганда, моҳиятан бир хил бўлиши керакдек туюлади. Аслида улар орасида ўзига хос фарқ мавжуд. Тўғри, эстетик қадрият

объектнинг субъектга муносабатини англатади, объект, одатда, ўзига хос хусусиятларга эга бўлади. Лекин бу – муайян гўзаллик ёки улуғворлик ҳамма учун ҳам, ҳамма вақт ҳам бир хилдаги гўзаллик ва улуғворлик бўлиб қолаверади, дегани эмас. Чунки эстетик баҳо субъектнинг объектга муносабати, у объектнинг кадриятини белгилайдиган хусусий мезон, бу хусусийлик шахсга, жамиятга ва замонга тегишлидир. Шу жиҳатдан бир объект-кадрият ҳар хил баҳоланиши ва ҳатто муайян вақт мобайнида баҳоланмаслиги мумкин. Шундай қилиб, эстетик баҳо шундай маънавий ҳодисаки, гарчанд кадрият яратмаса ҳам, кадриятни идрок этиш фақат у орқали амалга ошади.

Эстетик баҳонинг яна бир муҳим хусусияти шундаки, у эстетик англаш тузилмаси ичидаги энг қамровли, энг миқёсли таъсирга эга. У маълум маънода эстетик англашнинг деярли барча унсурлари учун мезон вазифасини ўтайди. Чунончи, эстетик ҳиссиёт, эстетик дид ва эстетик идеалда буни яққол кўриш мумкин. Айниқса, у эстетик дид билан чамбарчас боғлиқ. Энди ана шу эстетик дид масаласини кўриб чиқамиз.

Эстетик дид тушунчасининг ўзига хослиги шундаки, у бир томондан, идрок, фаҳм, фаросат каби илдизи ақлга бориб тақалса, иккинчидан, ўзининг эҳтирос, ҳис-ҳаяжон, субъектив баҳолаш хусусияти билан улардан ажралиб туради. Шу сабабли биз дид ҳақида гапирганимизда одатда, эстетик дидни – инсондаги гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик сингари эстетик хусусиятларни, умуман, нафосатни идрок этиш қобилиятини назарда тутамиз. Масалан, осмонни қора булут тўлиқ қоплаб олганини кўра-била туриб, ёмғирпушсиз ва соябонсиз йўлга чиққан одамни *фаҳмсиз*, чанг, лой пойафзалини ечмай, гиламни босиб, ичкарига кирган одамни *фаросатсиз* деб атаймиз, қалампирнусха рангли кўйлак, жинси шим ва айни пайтда кирза этик кийиб, салла ўраб олган одамни кўрсак, уни *дидсиз* деймиз. Биринчи ҳодисада биз табиий шароитга мослашмай, ўзига жабр қилаётган кишини, иккинчисида ҳам гигиеник, ҳам ахлоқий қонун-қоидаларга амал қилмай тарбиясизлиги туфайли уй эгасини ранжитган одамни, учинчи ҳодисада кийинишдаги уйғунликни тушунмаган, гўзаллик билан бачкана ялтироқлиликнинг фарқига бормаган кимсани кўрамиз. Ёки, бошқача қилиб айтганда, биз онгнинг, биринчи ҳодисада – ҳақиқатга, кейингисида – эзгуликка, учинчисида – гўзалликка муносабатини учратамиз. Ҳар учала ҳодисанинг асосида ҳам қобилият ётади. Фаҳм – ақлий, фаросат – ахлоқий, дид – эстетик қобилиятни юзага чиқаради. Учала қобилиятнинг ҳам ибтидоси, табиий-туғмаликка бориб тақалса-да, улар ўзларини асосан тарбия, ижтимоий муносабатлар орқали рўёбга чиқаради. Айниқса, эстетик дид мураккаб тарбия жараёнини тақозо этади. Чунки у ҳам ақлий, ҳам ахлоқий, ҳам ҳиссий тарбия уйғунлашган умумийликдан иборатдир.

Биз юқорида эстетик баҳонинг эстетик дид ва идеал билан боғлиқлигини айтиб ўтган эдик. Худди шундай ҳолат эстетик дид учун ҳам хос. У эстетик баҳо билан шу қадар узвий боғлиқки, уларни баъзан ажратиб бўлмай қолади, гўё эстетик баҳо эстетик диднинг ажралмас қисмидай туюлади. Лекин, шундай бўлса-да, уларни айнанлаштириш ёки бир ҳодиса сифатида қабул қилиш мумкин эмас, акс ҳолда бундай қараш илмий таҳлил тамойилларидан йироқ «кўча гапи»га айланиб қолади. Зеро эстетик дид муайян эстетик баҳо ёки баҳолар йиғиндиси эмас, балки эстетик баҳога лаёқатни англатадиган, субъект учун баҳо меъёрларини ва мезонларини тайёрлаб берувчи – «ишлаб чиқарувчи» жараёндир. Демак, эстетик дидсиз эстетик

бахонинг мавжудлиги мумкин эмас. Айни пайтда шундай ҳолни эстетик идеал билан боғлиқликда ҳам кўриш мумкин: эстетик идеал эстетик диднинг яшаш шarti ҳисобланади; дид маълум маънода идеалнинг амалиётда намоён бўлишидир; эстетик идеалнинг ўзгариши албатта диднинг ўзгаришига олиб келади. Шундай қилиб, дид эстетик англаш жараёнидаги ўрнини алмаштириб бўлмайдиган муҳим халқаларидан бири, эстетик англашнинг энг муҳим унсуридир. Ана шу нуқтаи назардан эстетик дид тарбияси инсон шахси камолотида катта рол ўйнайди, эстетик дид тарбиясининг асосан уч илдизи мавжуд. Улар гўзаллик, санъат ва бадиий ижод. Албатта, бадиий ижод деганда фақат санъат асарларининг яратилиш жараёнини тушуниш керак эмас, у айни пайтда дизайнда, модада, атроф-муҳитни ва меҳнатни гўзаллаштиришда ҳам намоён бўлади. Тўғри, бадиий дид эстетик дидга нисбатан хусусий, тор қамровли, лекин у шунинг баробарида эстетик диднинг асосини ташкил этади, дейиш мумкин.

Эстетик дид ҳар кимда ҳар хил бўлишини, унда субъектив мушоҳада кучли эканини яхши биламиз. Буюк инглиз файласуфи Дэйвид Хјум шундан келиб чиқиб, дид ҳақида баҳслашмайдилар, яъни ҳар кимнинг диди ҳар хил деган фикрни илгари сурган. Лекин шундай эстетик кадриятлар борки, улар муайян замон, ижтимоий ҳаёт, умуммиллий, умуминсоний маданий даража билан шартланади. Улар идрок этилганида баҳслашиш мумкин эмас, чунки бунда бир-икки одамнинг ёки гуруҳнинг диди ўзгачароқ бўлса, хусусийликка нисбатан махсус эътиборини қаратиш шарт эмас: уларнинг фикри сукут сақлаш йўли билан инкор этилади. Чунки юз минглаб ёки миллионлаб шахслар ва қатор замонлар тан олган кадриятни «бу менга ёқмайди», дейишга ҳеч кимнинг маънавий ҳаққи йўқ, агар шундай дейдиганлар топилса, уларнинг диди, айтилганидек, эътиборга нолайиқ. Шунинг учун ҳам Кант ўзининг дид ҳақида баҳслашиш ҳам мумкин ва аксинча баҳслашмаслик ҳам мумкин, деган машҳур қоидасини, ўзига хос антиномияни ўртага ташлайди. Кантнинг ҳақлигини қуйидаги мисолда яққол кўриш мумкин.

Дейлик, Эшмат чиннигулни, Тошмат эса атиргулни яхши кўради. Бу ҳолатда уларнинг бирортасини танқид қилиб бўлмайди, чунки ҳар икки дид ўзига хос субъектив кечинмаларга асосланса-да, уларнинг умумий объектив илдизлари бор, улар гуллардаги гўзалликни икки хил шаклда кўрадилар ва бу ҳолат табиий. Шу сабабли ҳар икки дид ҳам ҳурматга, эътиборга лойиқ. Бордию Эшмат товус ва унинг думини, Тошмат эса эчкиэмар ва унинг думини гўзал деса, Тошматнинг фикри ё ном чиқариш учун қилинаётган олифtagарчилик ёки эстетик дидсизлик тарзида қабул қилинади. Чунки инсоният замонлар мобайнида товусни – жаннат қуши, гўзаллик рамзи тарзида, эчкиэмарни эса хунуклик тимсоли сифатида қабул қилиб келади: бу ўринда дид борасида баҳслашиш мумкин эмас, товуснинг гўзаллиги умубашарий «тасдиқдан ўтган». Шу сабабли Тошматнинг фикри танқид қилинади ва рад этилади, унинг «ўзига хос», «субъектив» қараши ҳисобга олинмайди.

Шундай қилиб, умубашарий ёки умуминсоний эстетик кадрият сифатида тан олинган эстетик объектлар ҳақида баҳслашилмайди, улар барча расмона дид эгалари томонидан юксак баҳоланадилар.

Айни пайтда шуни ҳам назарда тутиш лозимки, дид ягона, мутлақ эстетик ходиса эмас, у ҳам муайян нисбийлик табиатига эга. Чунончи, унинг тўрт хил даражаси ҳақида фикр юритиш мумкин, бу даражалар одамларнинг мавқеи, савияси, маданийлик тоифаси билан боғлиқ. Биринчиси, эстетик объектни қандай бўлса, шундайлигича, аниқ бир реаллик тарзида идрок этувчи субъектив фикри ожиз,

бирор объектни ҳамма зўр деса, зўр экан деб қарайдиган фақат жўн идрок этишга асосланган дид. Иккинчиси, унинг акси – нафосатни завқланиш учун эмас, балки ўзининг бошқалардан маданиятлигини, ўқимишлилигини кўрсатиш учун бир восита деб биладиган, завқланишни мураккаб таҳлил билан алмаштирадиган дид эгалари. Уларни одатда, нафосатбозлар-эстетлар деб атаймиз. Учинчиси, бежамадорликдан, ярақлаб турадиган нарса-ҳодисалардан хайратланадиган, модапараст дид эгаси. Тўртинчиси, миллий ва умумбашарий эстетик кадриятлардан завқланадиган, уларни, баҳолай оладиган, бадий соддаликни англай биладиган кишилар диди.

Биринчи хилдаги дид эстетик объектни фақат ҳодиса тарзида қабул қилиб, унинг моҳиятини бутунлай англамайдиган, жўн ҳиссиётга асосланган дид; иккинчиси, моҳиятни ҳодисадан ажратиб олиб, уни «қавлаштираверадиган», ўта мураккаблаштирадиган, фақат интеллект билан, ақл билан иш кўрадиган дид; учинчиси, ўта ялтироқликни, ёқтирадиган ҳар бир янгиликни кадрият сифатида қабул қиладиган бачкана дид. Тўртинчиси, ҳодиса билан моҳиятни яхлитлик тарзида идрок этадиган, ҳиссий-интеллектуал ёндашувнинг уйғунлигига асосланган дид. Ана шу тўртинчи хил дидни ҳақиқий юксак эстетик дид, дейиш мумкин.

Айтилганлардан эстетик дид масаласи шахс, жамият ва миллат маданияти учун катта аҳамиятга эга экани равшан бўлиб турибди. Шу сабабли эстетик дид тарбияси ҳар доим ҳам муҳим аҳамият касб этиб келган. Айниқса, мустамлака ботқоғидан чиққан ҳалқимизнинг тенглар ичида тенг бўлиб, жаҳонга росмана чиқиши учун эстетик дид тарбияси алоҳида долзарбликка эга. Биз кураётган эркин фуқаролик жамияти ва унда ҳар бир шахснинг юксак эстетик дидга эришиши замон талабидир. Чунки фақат юксак эстетик дид эгасигина ҳақиқий эркин фикрлаш салоҳиятига, дунёни, Ватанни, ҳаётни гўзаллик призмаси орқали кўра билиш қобилиятига эга бўла олади.

Эстетик дид мураккаб ҳиссий-интеллектуал ҳодиса, дедик. Унинг бу хусусияти доимо, юқорида айтганимиздек, эстетик идеал билан боғлиқ – эстетик идеал, бир томондан, дидни белгилаб берса, иккинчи томондан, эстетик дид эстетик идеалнинг амалдаги кўринишидир. Хўш, эстетик идеалнинг ўзи нима? Энди эстетик англашнинг ана шу унсурига тўхталамиз.

Эстетик идеал. Идеал деганда, биз одатда муайян бир инсон шахси ёки ижтимоий-тарихий ҳодисанинг бошқалар томонидан юксак намуна, олий мақсад ҳамда комиллик тарзида қабул қилинишини назарда тутамиз. У тасаввурдаги шахс ёки жамиятни реал шахслар ва мавжуд жамиятдан юқори кўйиш, яъни идеаллаштириш билан боғлиқ. Масалан, Ўзбекистонни келажаги буюк давлат сифатида тасаввур этишимиз унинг ҳозирги реалликдан баланд, намунавий бўлиши лозимлигини англатади. Айни пайтда ана шу юксак намунавийлик ҳар бир ўзини таниган одам учун олий ижтимоий мақсаддир. Ёки Навоий шахсини олиб кўрайлик, у комил инсон сифатида биз учун идеал ҳисобланади. Буларни биз ижтимоий идеаллар сирасига киритамиз. Шунингдек, ҳар бир инсон ўзи интиладиган субъектив идеаллар ҳам мавжуд бўлади, ўз идеалини белгилаб олмаган инсон шахс ҳисобланмайди. Зеро ҳар бир одам кўриб турганидан ёруғроқ, мусаффорроқ, юксакроқ нарсага интилиши шарт, акс ҳолда унинг ҳаёти маъносиз кечади, унинг мавжудлиги фақат биологик жонзодлиги билан чегараланиб қолади.

Идеал борасида гап кетганда, унинг мавжудлик шартлари масаласи муҳим. Ижтимоий идеал кўпроқ келажак билан, шахсий идеал эса асосан ўтмиш билан боғлиқ. Масалан Форобийнинг фозил одамлар шахри – келажакда маълум маънода реалликка айланиши мумкин бўлган идеал жамият. Бир неча аср аввал яшаб ўтган Жалололдин Мангуберди эса ўзбек миллати учун, айниқса ёшларимиз учун идеал қаҳрамон. Лекин ҳар икки ҳолда ҳам идеал реал ҳаётимизда мавжуд эмас – бири келажакдан, иккинчиси эса ўтмиш қаъридан туриб бизни юксак ахлоқийлик, бахт ва қаҳрамонликка чорлайди. Тўғри, шахсий идеал реал ҳаётда ҳам мавжуд бўлиши мумкин. Бироқ бундай идеал кўпинча маънавиятни мафкурага бўйсундириш оқибатида вужудга келади. Шу сабабли унга кўпроқ вақтинчалик, ўткинчилик хусусияти хос: у жамиятга ҳодиса сифатидагина руҳий таъсир кўрсатади ва янги бир моҳият очилган пайтда ўз идеаллик хусусиятини йўқотади: «ундай эмас», «бундай» бўлиб чиқади. Ғоянинг ўз реаллигига мос эмаслиги очилиб қолади. «Зеро идеал – дейди, Ҳегел – ўз реаллиги билан айнанлашган ғоядир». Масалан, Ленин, Сталин каби шахслар ёлғон ташвиқот, сиёсий фирибгарликлар, воситасида жамиятни тоталитар мафкуравийлаштириш натижасида маълум муддат идеал сифатида қабул қилиндилар. Лекин уларнинг асл моҳияти, мунофиқликлари, қаттолликлари, қизил террорга асосланиб сиёсат юргизганликлари фош этилгач, улар аксил идеалга айландилар.

Идеалнинг мураккаб томони шундаки, у қадрият билан боғлиқ. Қадрият идеалнинг объектдаги инъикоси тарзида намоён бўлади. Ҳегел сўзлари билан айтганда: «Идеал мавжуд бўлиши учун ташқи шакл ўз-ўзича қалбга мос келиши лозим». Яъни идеал жонли субъектнинг қалбига мос келадиган намунавий шаклдир, унда инсон ўз ғояларининг ҳиссий-интеллектуал кўринишини маънавий қадрият сифатида идрок этади. Бордию мазкур ғоялар ўта мафкуравийлаштирилса юқорида айтганимиздек, идеал ўрнида аксил идеал пайдо бўлади. Ижтимоий-ахлоқий идеалнинг ўзгарувчанлик хусусияти кўпинча ана шу билан боғлиқ. Бу ҳодиса тарихий жараёнлар, замон, жамият талабларидан келиб чиқиб, қадриятларнинг қайта баҳоланиши натижасида рўй беради. Лекин диний идеал ўзгармаслик табиатига эга. Масалан, мусулмонлар учун Муҳаммад алайҳиссалом, насронийлар учун Исо алайҳиссалом, буддхавийлик динидагилар учун Буддха идеал ҳисобланади ва ҳар қандай шароитда ҳам улар идеаллигича қолаверади.

Мана, биз маълум маънода ижтимоий идеал ҳақида тушунчага эга бўлдик. Энди эстетик идеал нимада, унинг аҳамияти нима деган саволларга жавоб топишга ҳаракат қиламиз.

Аввало шуни айтиш керакки, эстетик идеал инсон, шахс ва жамиятнинг эстетик тажрибасидан вужудга келади. Инсон дунёни ана шу тажриба воситасида эстетик идрок этади. Шу сабабли эстетик идеал гўзаллик, улуғворлик мўъжизавийлик ва бошқа. эстетик хусусиятларни белгиловчи мезон сифатида юзага чиқади. Инсон ана шу идеалга мос келадиган гўзаллик ёки улуғворликни тан олади, мос келмайдиганларини эса аксил эстетик ҳодиса сифатида инкор этади.

Эстетик идеал ўзига мос гўзаллик, улуғворликни ёки мўъжизавийликни кўпроқ санъатдан топади. Шу туфайли у доимо эркинликни талаб қилади. Аввало санъат асари орқали санъаткор воқеликни ўз идеали призмасидан ўтказиб тасвирлайди, бошқачароқ айтганда, ўз идеалларини санъат воситасида моддийлаштиради: бинога, ҳайкалга, романга, спектаклга, расмга, бадиий асарга ва

бошқа маънавий ҳодисаларга айлантиради: санъаткор эркин ҳаракат қилади. Биз эса ўз идеалларимизни улардаги образлар орқали танлаймиз, уларни ўзимиз учун маълум муддатга ёки бир умрга намуна қилиб белгилаймиз, бу ҳолатдаги хатти-харакатимиз ҳам эркинлик орқали рўй беради. Қисқача қилиб айтганда, эстетик идеалнинг шаклланишида гўзаллик, улуғворлик, ҳаёлийлик, мўъжизавийлик, уйғунлик сингари хусусиятлар асос вазифасини ўтайди. Айни пайтда у фожеавийлик ва кулгилилик тушунчаларида ҳам ўзини намоён этади, хунуклик ва тубанлик каби ҳодисаларни баҳолашда иштирок қилади.

АДАБИЁТЛАР:

1. Столович Л.Н. Природа эстетической ценности. Москва. Политиздат. 1972.
2. Горын В. И. Общественно-эстетический идеал. Киев. Науково думка. 1983.
3. Бычков В.В. Эстетика. Москва. Искусства. 2004.
4. Назаров Қ. Қадриятлар фалсафаси. Тошкент. Файласуфлар миллий жамияти, 2004.
5. Абдулла Шер, Баҳодир Ҳусанов, Эркин Умаров. Эстетика. (Услубий қўлланма). Тошкент. Университет. 2008.

НАФОСАТ ФАЛСАФАСИНИНГ АСОСИЙ КАТЕГОРИЯЛАРИ

Гўзаллик - нафосат фалсафасининг марказий категорияси

Ҳар бир фан ўз мақомига кўра муайян тадқиқотнинг фаолият соҳаси бўлиб, бу фаолият табиат, жамият ва тафаккур ҳақида янги билимлар ҳосил қилишга қонун ва категориялар асосида оламни янгидан идрок этишга қаратилган бўлади. Маълумки, диалектиканинг бирор-бир категориясини воқеликдан айри ҳолда тасаввур этиб бўлмайди. Чунки, бу категориялар (яхлитлик, қисм, зарурият, тасодиф, моҳият, сифат ва ҳ.к) инсонни ўраб турган оламда содир бўладиган воқеа-ҳодисалар ҳақида аниқ хулосалар чиқаришга, уларни тўғри таҳлил этишга кўмак беради. Нафосат фалсафаси ўзининг категорияларига эга. Бу категориялар (гўзаллик, хунуклик, улуғворлик, тубанлик, фожиавийлик, кулгилилик ва ҳ.к.) инсон ва табиат, инсон ва жамият, инсон ва ижтимоий борлиқ билан доимо ҳамкорликда вужудга келади.

Нафосат фалсафаси категорияларининг яхлит тизимини ишлаб чиқиш муаммоси кўп йиллардан буён олимлар эътиборини жалб этиб келган. Бу борада гўзаллик, улуғворлик, фожиавийлик, кулгулилик, хунуклик каби анъанавий кўриниш эстетикага доир аксарият адабиётларда ўз аксини топган. Бироқ, бизнингча, мазкур категориал таснифдаги кетма-кетлик ва улар орасидаги боғлиқлик ўзини тўлақонли кўрсатиб бера олмайди. Бугунги кун адабиётларида гўзаллик – улуғворлик – фожиавийлик - кулгилилик; эстетик идеал - эстетик дид - эстетик туйғу; санъат - бадиий образ - ижодкорлик кўринишдаги тизим эстетика

фанининг категориялар таснифида кенгрок қўлланилмоқда. Мазкур категориялар орасида гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик, кулгилилиқ бошқа мезоний тушунчаларга нисбатан кўлами ва мазмуни жиҳатидан кенг қамровли эканлиги билан ажралиб туради.

Қуйида биз анашу категорияларнинг фалсафий-эстетик моҳияти ҳақида фикр билдирамиз. Дастлаб гўзаллик тўғрисида.

«Гўзаллик»нинг тугал илмий таърифи ҳақида бирор-бир қатъий фикр мавжуд эмас. Бироқ, гўзалликнинг идрок этилиши, табиатда намоён бўлиши, санъатда акс этиши ҳамда унинг жамият ривожига таъсири ҳақида билдирилган фикрлар, илгари сурилган ғоялар, яратилган таълимотлар ўзининг салмоғи билан аҳамиятлидир. Инсон ва унинг руҳий-жисмоний, ахлоқий-эстетик фаолияти, табиат ва ундаги ходисалар, жамият ва унда рўй бераётган ижтимоий-маънавий, сиёсий-иқтисодий жараёнлар гўзалликка ёндошувнинг тарихан таркиб топган асосий объектларидир.

Шуни алоҳида таъкидлаш зарурки, гўзаллик ҳақидаги қарашлар ва назариялар марказига «Гўзаллик нима?» деган савол қўйилади-ю, аммо уларнинг аксариятида «Нима гўзал?» деган саволга жавобни кўрамиз. Бу борада «Хуварноси Ахура Mazda кўп гўзалдир, гўзалдир жуда» (*Зардушт*), «Гўзаллик бу ғоялардан иборат ғоянинг ғояси» (*Афлотун*), «Гўзаллик-бу турли мусикалар, яхши хулқ-атворга тўғри келадиган, одамлар эришишга ҳавас қиладиган нарсалардир» (*Абу Наср Форобий*), «Ҳар қандай гўзаллик, гўзалликни англай олган муҳаббат объектидир» (*Абу Ҳомид Ғаззолий*), «Гўзалликка муҳаббат қўйишнинг асосида ҳам ақл, ҳам ҳиссиёт ётади» (*Ибн Сино*), «Гўзаллик барча тилларда васф этилади ва ҳар қандай ақлга хуш келади» (*Умар Ҳайём*), «Гўзаллик бу ҳаётдир» (*Н.Г.Чернишевский*), «Гўзаллик ҳисси, ёқимлилиқ туйғусига боғлиқ ҳолда, одамларнинг бирлашувига, уларда ижтимоий-ахлоқий фазилатларнинг шаклланишига олиб келади» (*Э.Бёрк*), «Гўзаллик манфаатсиз мафтунлиқнинг, муҳаббатнинг объекти» (*И.Кант*), «Гўзаллик-ҳодисага айланган эркинлик» (*Ф. Шиллер*), «То бизга тааллуқли эмас экан, ҳамма нарса гўзал» (*А. Шопенгауэр*), «Гўзаллик Худо-санъаткор томонидан яратилган иллюзия-хаёлотдир» (*Ф. Ницше*), «Қаердаки модда нурафшон бўлса, ўша ерда гўзаллик ҳодисасини учратиш мумкин: модда ва нурнинг узвий омукталиги-ҳаётдир» (*Вл.Соловьёв*) ва шу каби фикрлар гўзалликка турлича ёндошув натижасида юзага келган.

Одатда, гўзаллик икки омил асосида юзага келади. Булар: инсон тафаккури ва меҳнатининг маҳсули натижасида яратиладиган гўзаллик; инсон тафаккуридан ташқарида, инсонга боғлиқ бўлмаган ҳолда юзага келадиган гўзаллик. Биринчисида ақл, руҳ ва ҳиссиёт устувор бўлса, иккинчисида макон ва замон муҳим ўрин эгаллайди.

Шунингдек, гўзаллик билишнинг маҳсули. Воқеликдаги ҳар қандай нарса-ҳодисанинг гўзаллиги унинг ишончлилиқ, ҳаққонийлик ва реаллиги билан белгиланади, инсон назари тушган гўзалликкина қадриятга айланади. Бундан ташқари, инсон гўзаллик ҳақидаги дастлабки маълумотни бешта сезгининг энг ривожланган тури бўлмиш кўриш сезгиси орқали ўзлаштиради, сўнг эшитиш, таъм билиш, ҳид билиш, тана сезгиси натижасида гўзалликни англайди, хис этади. Масалан, кийим олмоқчи бўлсангиз ёки уйингизга бирорта жиҳоз харид қилмоқчи бўлсангиз ҳам аввало унинг кўринишига, дизайнига эътибор берасиз, сўнгра унинг сифатига, қулайлигига ишонч ҳосил қилганингиздан кейин эҳтиёжингиз учун

ишлатасиз: ярашмаган кийим инсонни кулгили холатга солиб кўйгани каби, ярашмаган жиҳоз ҳам хонанинг кўринишини бузади. Шундай экан, гўзалликни хис этиш, ажратиш, ўрганиш ва ундан фойдаланишда бешта сезгининг ўрнини алоҳида эътироф этиш зарур. Бироқ, мазкур беш сезги ҳам гўзалликни тўлақонли акс эттирмайди.

Бундан ташқари, инсонлар гўзалликка манфаат ёки манфаатсиз нуқтаи назарга кўра ёндошадилар. Аксарият холларда одамларнинг гўзалликка муносабатида манфаатнинг устуворлигини кузатишимиз мумкин. Нимаики манфаат келтирса ўша нарса гўзаллик каби ёқимли, моддий эҳтиёжимизни қондирадиган нарсалар биз учун гўзалликка айланади. Чиройли идишлар, кулай жиҳозлар, сифатли маҳсулотлар, шинам хоналар... буларнинг барчаси инсоннинг кўзини қувонтириши, дилини яйратиши мумкин. Бироқ, гўзалликка манфаатсиз, беғараз ёндашув ҳам мавжудки, у инсоннинг маънавий оламини бойитади. Бундай гўзалликни инсон “ўзиники қилишга”, эгаллаб олишга зинҳор уринмайди. Аксинча, уни шу туришича севадилар, унга бирон-бир таъмани кўзламаган холда муносабат билдирадилар. Аллоҳнинг неъматини бўлмиш чинакам санъат асарлари ва табиат дурдоналаридаги гўзалликни хис этиш, ундан завқланиш орқали гўзалликка манфаатсиз ёндошиш шаклланади.

«Хужжат ул-Ислом» номи билан машҳур Абу Ҳомид Муҳаммад ал-Ғаззолий эса гўзалликка манфаатсиз муносабатни ёқлайди ва уни муҳаббат тушунчаси орқали изоҳлайди. Сув инсоннинг чанқоғини қондиргани учунгина гўзал эмас ёки ариқ бўйидаги гиёҳларнинг хушбўй хиди димоғимизга ёқимли бўлганлиги учунгина гўзал эмас, аксинча улар шу холида гўзалдир, деб билган аллома «Ботиний ақл кўриниб тургувчи ақлдан кучлироқдир, қалб эса билишга нисбатан устундир. Ақл билан англанадиган гўзаллик кўз билан кўриладиган гўзалликдан устуворроқдир»¹, - деган хулосага келади. Имом Ғаззолий илгари сурган гўзалликнинг нисбийлиги ва гўзалликка манфаатсиз муносабат назарияси кейинчалик Оврўпа нафосатшунослигида кўзга кўринган мутафаккирлар қарашларининг шаклланишига туртки берди. Файласуф-олим Абдулла Шер бу борада «Чунончи, Иммануил Кант нафосат туйғусини манфаатсиз, беғараз, фақат предметга соф муҳаббат билан муносабатда бўлиш туфайли юзага келган туйғу деб атайди. Гўзалликнинг нисбийлиги борасида ҳам Кант Ғаззолий тутган йўлдан боради», - дейди.²

Имом Ғаззолийнинг фикрига кенгроқ назар ташлайдиган бўлсак, инсоннинг Қалби гўзалликни идрок этишда энг муҳим аҳамият касб этадиган «худуд» эканлиги ойдинлашади. Бу эса гўзаллик ўз-ўзидан пайдо бўладиган жўн тушунча эмаслиги, Афлотун тили билан айтганда, “Гўзаллик – мураккаб масала” эканлигини тушуниш қийин эмас.

Гўзалликнинг намоён бўлишида бир катор *унсур-элементлар* муҳим аҳамиятга эга. Булар - меъёр, мақсадга мувофиқлик, тартиблилик, уйғунлик, ҳамоҳанглик, мослик, яхлитлик, бирлик, мутаносиблик, тенглик каби тушунчалар гўзаллик унсурлари сифатида эътироф қилинган. Бу борада Афлотун - уйғунликни, Арасту - меъёрни, Августин - тартибни, Ғаззолий – мутаносибликни, Навоий - мосликни, Кант - мақсадга мувофиқликни гўзалликнинг муҳим унсурлари сифатида

¹ Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Москва. Наука. 1980. С. 229-231.

² Абдулла Шер. Тасаввуф, Ғаззолий ва гўзаллик фалсафаси. “Соғлом авлод учун” журнали. 2002. №2. (70). 21 б.

муносабат билдирадилар. Бироқ, мазкур унсурлар ўз холича гўзалликни намоён этмайди, балки воқеликдаги нарса-ҳодисаларнинг ҳолати, шакли ва мазмунига кўра гўзаллик сифатида баҳоланадилар. Масалан, баҳор фаслининг гўзаллиги табиатнинг уйғониши, кўкларнинг юз очиши билан белгиланади. Бунда муҳим унсур мослик тушунчаси билан, яъни фаслнинг инсон манфаати ва эҳтиёжига мослиги - кунларнинг иссиши, атрофга ёқимли хидларнинг таралиши, баҳорий гулларнинг униб чиқиши ва ҳоказолар билан ифодаланади. Қиш ҳам қаҳратон совуғи, оппоқ қори билан ўзига хос гўзал фасл. Аммо қиш манзараси баҳорий манзарага мутлақо мос эмас.

Гўзаллик ўзининг бир қатор *сифатларига* эга. Туғёнйлик, мафтункорлик, фойдалилик, мўъжизавийлик шулар жумласидандир. Гўзалликнинг *хусусиятлари* эса қулайлик, манфаатдорлик, ёқимлилик, чиройлилик тушунчалари билан белгиланади. Унсурлар, сифатлар ва хусусиятлар уйғун бўлган нарса-ҳодисаларгина чинакам гўзалликни акс эттириши мумкин. Зеро, чиройли нарсанинг сифати бизнинг манфаатимиз учун ҳамоханг бўлмаса ёки бизнинг мақсадларимизга мос келмаса у ҳар қанча мафтункор бўлса ҳам гўзаллик бўлолмайди.

Шуни таъкидлаш керакки, гўзаллик «чиройли», «кўркем», «нафис», «жозибадор», «мафтункор», «латофатли» каби тушунчаларга нисбатан кенгқамровли ва устувор тушунчадир. Айниқса, гўзаллик билан кундалик турмушимизда тез-тез тилга олинадиган «чиройлилик» тушунчаси орасида кескин фарқлар мавжуд. *Чиройлилик* - нарсаларнинг ташқи кўринишини, ҳолатини, бажарилган иш ёки қилинган ҳаракатдаги ўзаро ҳамохангликни ифодаловчи тушунча. Чиройлилик инсонларда ёқимли таассурот қолдиради, аммо айтиш пайтда ўша чиройли бўлган нарса-ҳодиса ёқимсиз ҳолатларни ҳам вужудга келтиради. Масалан, «Бангидевона» ўсимлигининг гули оппоқ, чиройли бўлади. Аммо, гулининг ҳиди ёқимсиз, танасидан сассиқ хид чиқади. Шу маънода айтишимиз мумкинки, чиройлилик нарса-ҳодисанинг ёки шакл ёки мазмунидаги хусусиятни акс эттириши билан кишида ёқимли таассурот қолдиради. Шунинг учун ҳам нарса-ҳодисаларнинг фақат шакл (ташқи) ёки фақат мазмун (ички) моҳиятига қараб унга гўзаллик иборасини ишлатиш ўринли эмас. Зеро, гўзаллик нарса-ҳодисаларнинг фақат бир томонинигина акс эттирмайди, аксинча у мазмун билан шаклнинг уйғунлиги, мослиги, ҳамоханглиги, мақсадга мувофиқлиги асосида шаклланади. Шу маънода гўзаллик ҳам объектив ҳам субъектив хусусиятга эга. Табиат гўзаллиги объект (инсон) ва субъект (ўсимлик ва ҳайвонот дунёси)нинг тартиби ва уйғунлигига асосланади. Уйғунлик ва тартибнинг бузилиши эса табиат ва инсон учун зарарли оқибатларга олиб келишини бугунги кундаги экологик муаммолар орқали кўришимиз мумкин.

Шахснинг ижтимоий жараёнлар билан бўладиган муносабатларида гўзаллик нисбийлик хусусиятига эга бўлади. Бу ҳолат айниқса, гўзалликнинг моддий ва маънавий қадриятлар тизимидаги ўрнида яққол кўзга ташланади. Чунки, гўзалликнинг ҳар қандай тахлили шахс ва жамият муносабатлари билан муқояса қилингандагина унинг ижтимоий-маънавий хусусиятлари янада ойдинлашади. Шу боис гўзалликнинг маънавий ва моддий қадриятлар тизимидаги ўрнига эътибор қаратиш мақсадга мувофиқ.

Гўзалликнинг маънавий ва моддий қадриятлар уйғунлигини таъминлашдаги аҳамияти

Ижтимоий тараққиётнинг турли даврларида моддият тушунчаси билан маънавият тушунчасини уйғунлаштириш долзарб масалалардан бири бўлиб келган. Турли даврларда бундай бахслар соф назарий масала доирасидан чиқиб хатто маълум бир тузум ёки давлатнинг асосий мафқурасига айланган. Мафқуранинг таъсири натижасида жамиятнинг ижтимоий манзараси асосан икки тизимга яъни, моддий қадриятларнинг устуворлигига қараб – материализмга, маънавий қадриятларнинг устуворлигига қараб – идеализмга ажратилган.

Ҳозирги давр бирини иккинчисидан устувор бўлиши мақсадга мувофиқ бўлмаган жараён эканлигини кўрсатмоқда. Мамлакатимизнинг ижтимоий соҳаларида олиб борилаётган ишларнинг асосида маънавийлик билан моддийликни уйғунлаштириш устувор аҳамият касб этади. Зеро “моддий ва маънавий ҳаёт тамойиллари бир-бирини инкор этмайди, аксинча ўзаро боғланиб, бир-бирини тўлдирди. Юксак тараққиётга эришишини орзу қиладиган ҳар бир инсон ва жамият ўз ҳаётини айнан анна шундай диалектик ва узвий боғлиқлик асосида қурган ва ривожлантирган тақдирдагина ижобий натижага эриша олади”¹, -деган ҳикматли фикр айни ҳақиқатдир.

Айтиш мумкинки, нафосат фалсафасининг категориялари орасида гўзаллик ўзида маънавийлик билан моддийликни уйғунлаштира оладиган категория сифатида бошқа категориялардан фарқ қилади. Буни қуйида кенгроқ изохлашга ҳаракат қиламиз.

Маънавий қадриятлардаги гўзаллик. Бу борада асосий эътиборимизни санъатда гўзалликни акс этиши ва унинг эстетик хусусиятлари билан боғлиқ масалаларга қаратишни лозим топдик.

Маълумки, санъат борлиқни тўғридан-тўғри акс эттирмайди, аксинча уни бадий кифоалар воситасида ифодалайди. Шунга кўра, санъат асари инсонни фақат воқеликдаги гўзалликлар билан чекланмасликка, айни пайтда мавжуд гўзалликларни онгли тарзда мушоҳада қилишга, баҳолашга ундайди. Айниқса бу хусусият рассомлик санъатида яққол кўзга ташланади. Масалан, Рўзи Чориевнинг «Болалик хотиралари», «Замондошларим» портретлар туркуми ҳамда «Фарғона водийси» каби рангасвир асарлари фикримизнинг ёрқин ифодасидир. Рассомнинг «Бешик» деб номланган картинасида қизил гиламда ўтирган она бешик устига энгашган, гиламнинг миллий нақшлари, қадимий ўзбек бешиги, она кўйлагининг ёрқин ранги, унинг орқасига ташланган узун соч ўрими – буларнинг барчаси ўзбек халқ кўшиғи – «Қора сочим»ни ёдга солади. Шунинг учун рассомнинг картиналарини ўз даврида ўзбек эстрадасининг юлдузи Ботир Зокиров «кўшиқ деб аташ мумкин», дея эътироф этгани бежиз эмас.

Етук рассомлар ҳаётнинг барча ҳодисаларини рангасвир орқали кўради, ҳаётга ижод манбаи сифатида муносабат билдиради. Шунинг учун ҳам санъатнинг бу турида гўзалликнинг қирралари кўпроқ уфуруб туради. Бу рух ўз навбатида, инсонларни рангасвирни севишга, тасвирий санъатни эстетик идрок этишга, ранглардан завқланишга ундайди. Бундай хусусиятлар Ўрол Тансиқбоев, Чингиз Аҳмаров, Баҳодир Жалолов, Жавлон Умарбеков, Алишер Мирзаев, Дилёр Имомов

¹ Иқтибос: Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Ўзбекистон. 2008. 69 б.

каби атоқли рассомлар ҳамда Акмал Нуриддинов, Сергей Алибеков, Ортиқали Қозоқов сингари мусаввирларнинг реалистик йўналишдаги асарларида ўз аксини топган. Уларнинг асарларида гўзаллик нафақат рассомнинг шахсий идеали, балки ўзида халқ ҳаётининг муҳим бўлагини мужассам этганлиги, инсонларнинг тафаккури ва қалбига таъсир кўрсатиши ҳамда гўзалликни яратишда рассомнинг зиммасига юкланадиган масъулиятнинг юксаклиги ва муқаддаслиги ҳам ана шу билан белгиланади. Бу хусусда нафосат фалсафасининг билимдони Тилаб Маҳмудов шундай дейди: «Қачонки санъат асарлари муҳим ҳаётий муаммоларни акс эттирса ёки халқ кайфияти ва ғояларини ифодаласа, улар миллионлаб меҳнаткашларнинг эзгу ҳамроҳига айланади. Бундай асарлар ҳеч қачон халқдан, амалиётдан ажралган эмас. Рассомнинг миллат ҳаёти билан алоқасигина янги ва асл санъат асарларининг пайдо бўлишида муҳим манба бўлиб хизмат қилади».¹

Маълумки, ҳар бир халқнинг бошқа халқда учрамайдиган, бошқалар учун ўрнатилган бўларли хусусиятлари мавжуд. Гўзалликни хис этиш ва завқланиш ҳам халқнинг бадиий тафаккури, эстетик диди, нафис туйғуларига боғлиқ. Шундай ҳолатлар бўладики, ўзга миллат вакилининг гўзалликдан завқланиши, диди ва бадиий тасаввурлари иккинчи бир миллат эстетик дунёқарашлари билан мос келмайди. Санъатнинг кучи шундаки, у манашундай номутаносиб жараённи уйғунлаштиради, беқарор ҳолатни барқарорлаштиради. Бунда илғор кадриятлар ўзлаштирилиши баробарида мавжуд камчиликлар бартараф қилинади.

Ҳар қандай маънавий, сиёсий, ижтимоий ҳодиса даврлар ўтиши билан такрорланади. Аммо, бу такрорланишлар аввалгилари билан бир хил бўлмайди, у муайян янгиликлар, янгича муносабатлар орқали ривожланиб боради. Инсоннинг фалсафий тафаккури ўзликни англашга қаратилган кадриятлар орқали белгиланади ва у жаҳон тажрибаларини ўзлаштиришга қаратилган бўлади. Янгича кадриятлар ва улардаги гўзалликни идрок этиш ана шундай тажрибалар сирасига киради. Зотан, инсон ҳаётини, яшаш тарзини, фаолиятини белгилаш вазифасини ўз зиммасига олган интеграция ва глобаллашув жараёнларида бу масаланинг ижобий ҳал этилиши ғоятда зарур. Шунга кўра маънавий кадриятлар тизимида гўзаллик кўйидаги жиҳатлар билан белгиланади:

- санъатда соғлом руҳият ва ҳаёт ҳақидаги тасаввурларни вужудга келтириш ва реал ҳаёт ҳақиқатини инъикос эттириш;
- санъат асарига онгли дунёқарашга асосланган ижод эркинлигини, мустақил фикрлаш ҳамда замон билан ҳамнафаслик руҳини сингдириш;
- янгиланаётган ҳаёт жараёнларига яқинлашиш ва унинг илғор томонларини ёритиш ҳамда янгича услуб ва бадиий усуллардан фойдаланиш.

Моддий кадриятлардаги гўзаллик. Ҳар қандай назария амалиёт билан уйғун бўлсагина жамиятга хизмат қилади. Бу айтилган пайтда, нафосат фалсафасининг ўзига хос тамойили саналади.

Маълумки, эстетик фаолият эстетик муносабат билан чамбарчас боғлиқ ҳолда ривожланади. Масалан, меъморлик соҳаси. У ўзида ҳам моддий ҳам маънавий кадриятларни акс эттиради. Чинакам меъморий обиданинг гўзаллиги фақат ташқи кўриниши билангина эмас, балки механика қонунларининг янги материаллар билан

¹ Маҳмудов Т. Эстетика и духовные ценности. Ташкент. Главная редакция издательско-полиграфического концерна «Шарк». 1993. с.74.

бойитилганлиги, меъморликнинг қадимий анъаналарини янги кўринишлар орқали намоён қилиш натижасида юзага келади. Меъморликдаги гўзалликнинг ўзига хослиги аввало, бинонинг кўриниши, унинг инсонга эстетик завқ бағишлаши, бино шакли ва мазмунининг ҳамоҳанглиги билан белгиланади. Айниқса, мусулмон меъморчилигида бу қатъий эстетик талаб сифатида юзага чиқади. Унда қурилаётган бино ёки иншоотга «фойдаланса бўлаверади» қабилидаги юзаки муносабатни эмас, балки «Бу обида инсон эстетик эҳтиёжини қондиришга хизмат қилмоғи лозим», деган тамойилнинг устуворлигини кўришимиз мумкин. Зеро Хива, Бухоро, Самарқанд, Тошкент, Шаҳрисабз, Қарши, Марғилон каби кўхна шаҳарларимизда қад ростлаб турган меъморий обидалар ўз тароватини ҳанузгача йўқотмагани ҳам анашунда.

Эстетик маданият борасида кўплаб тадқиқот ишларини олиб борган олим Саид Хусайн Наср ўзининг мусулмон дунёси санъати, маданияти ва меъморчилигига доир асарларида гўзалликнинг назарий ва амалий томонларига эътиборни қаратади. У ислом маданиятида гўзалликни назарий жиҳатдан таҳлил қилиш ғарбдагидек юқори босқичда эмаслигини уқтиради. Унинг фикрига кўра, гўзаллик илоҳий ижод маҳсули, уни инсон тафаккури тушуниб етишга ожизлик қилади. Гўзалликнинг юзага келиши инсоннинг маънавий олами билан боғлиқ ходиса бўлиб, унинг шакли эса меъморлик ва миниатюра санъатида ўз аксини топади, деган қарашни илгари суради.¹ Ислом динига мансуб меъморий обидаларда диний-бадий рамз билан диний-бадий қонуннинг уйғунлиги, анъанавийлик билан замонавийликнинг ҳамоҳанглиги меъморий обиданинг қадриятга айланишини ҳамда унинг гўзаллашини таъминлайди. Масалан, Тошкент шаҳрининг энг кўзга кўринган, ҳушманзара жойларидан бирида 8747 м² майдонда мусулмон меъморчилиги санъати асосида бунёд этилган улуғвор обида «Темурийлар тарихи» Давлат музейида бу ҳолат яққол кўзга ташланади. Музейни ташқаридан кузатсангиз, кўзингиз ён-атрофдаги биноларнинг, кўчаларнинг, майдонларнинг музей билан ўзаро мутаносибликда эканлигига амин бўласиз. Бироқ, ана шу гўзалликни ҳис этган ҳолда аста музейнинг пештоқига ва сўнгра унинг гумбазига нигоҳингизни қаратсангиз руҳингиз бевосита фалакка кўтарилгандай бўлади. Модомики, гумбазнинг юқорига қараб йўналган шаклга эга бўлиши ҳам заминий гўзалликларнинг ибтидоси Оллоҳда эканлигидан далолат беради (Бу музейга Самарқанддаги «Гўри Амир» тарихий ёдгорлик мажмуаси асос қилиб олинганлиги бежиз эмас Ҳ-Б.). Бу бир жиҳати. Музейнинг иккинчи муҳим жиҳатини шакл ва мазмун уйғунлигида кўриш мумкин.

Музейнинг олд томонига ишланган сопол намоён (панно)даги арабча хуснихат билан битилган сўз Соҳибқироннинг ўн иккита ҳаётий тамойилларини акс эттирса, музейнинг марказий қисмидаги миллий безаклар фонида жойлашган Амир Темурнинг машҳур герби уни дунёнинг уч бўлагига ҳукмронлик қилганлигини билдиради. 200 кв. метрга яқин кўламини эгаллаган, асосий кираверишдаги деворнинг марказидаги мавзули монументал безак эса уч қисмдан иборат бўлиб, чап қисми «Туғилиш», марказий қисми «Юксалиш», ўнг қисми «Мерос» деб номланган. Буларнинг ҳар бири ўзига хос мазмунга эга: у томошабинга Темур ва темурийлар ҳақидаги муайян тарихий маълумотларни эслатади. Масалан, монументал безакнинг

¹ Қаранг: Nasr S.H. The Significance of the Void in the art and Architecture of Islam.-Islamic Quarterly. 1992.-16 б.

«Юксалиш» дея аталувчи қисмидаги тасвирга диққат билан қаралса, унинг бир томонида Қуръон, иккинчи томонида шамшир тутган фаришталар тасвирланганлигини кўриш мумкин. Безакнинг марказида эса Соҳибқирон ўз даврида бунёд этган мақбараю масжидлар билан бирга, унинг тамғаси бўлган улкан шер устида олтин ҳал куёш ва учта халқа акс эттирилган. Буларнинг барчаси Амир Темурнинг шон-шавкати, куч-қудратидан далолат беради.

Таъкидлаш лозимки, меъморлик ўзида тараққиётнинг икки қаноти бўлган моддийлик билан маънавийликни уйғунлаштириши баробарида уни гўзал қадриятга айлантиради. Бугунги кун ҳаётимизда «шаҳарсозлик», «атроф-муҳитни гўзаллаштириш», «ободонлаштириш» каби иборалар тез-тез тилга олинмоқда. Собиқ Шўролар даврида шаҳарсозликка “одамларни бошпана билан таъминлаш” нуқтаи-назаридан ёндошилди, шаҳарларнинг эстетик кўриниши иккиламчи аҳамиятга эга бўлди. Шунинг учун ҳам бу даврда яратилган турар-жой бинолари, кўчалар, транспорт йўлларининг умумий кўриниши, уларнинг экстерьер (ташқи) ва интерьер (ички) безагидаги бир хиллик шаҳарнинг бадиий-эстетик қиёфасига салбий таъсир этди. Айниқса, аҳоли турар-жой ҳамда маъмурий биноларнинг бир хил шакл ва бир хил кўринишга эгаллиги, тартибсиз, ноқулай ҳудудда бунёд этилганлиги, қолаверса, меъморчиликнинг миллий анъаналари ва эстетик хусусиятлари эътибордан четда қолганлиги шаҳарларимизнинг кўрки ва жамолини бузилишига олиб келди.

Мустақиллик шарофати билан мамлакатимизда шаҳарсозлик соҳасига катта эътибор қаратилди ва бу борада улкан бунёдкорлик ишлари амалга оширилди. Тошкент, Самарқанд, Бухоро, Қарши, Марғилон, Хива сингари қадимий шаҳарларимиз янада чирой очди, янги иншоотлар барпо этилди, кўприклар, маданият масканлари барпо этилди. Меъморлик моддий қадриятлар гўзаллигини таъминловчи муҳим соҳага айланди.

Бугунги кунда мамлакатимизда олиб борилаётган бунёдкорлик ишларининг ўзига хос эстетик жиҳати миллийлик билан замонавийликни, маънавийлик билан моддийликнинг уйғунлигида кўринади. Жумладан, меҳмонхоналар, маъмурий бинолар, таълим муассасалари миллий меъморчилик анъаналарининг Оврўпа меъморчилик анъаналари билан уйғунлигига асосланади. Ёки “Ўзбек миллий академик драма театри”, “Тасирий санъат галереяси”, “Ёшлар ижод маркази”, “Қорақолпоғистон санъат музейи” каби иншоотларда миллий рухнинг жозибаси ва маҳобатини яққол кўриш мумкин.

Умуман олганда, гўзаллик воқеликка қарама-қарши бўлган ҳодиса эмас, балки инсоний қадриятдир. Зеро, гўзаллик инсон томонидан идрок этилиши, унга муносабат билдирилиши, баҳоланиши натижасида қадриятга айланиб боради. Шу боис гўзалликнинг назарий ва амалий кўринишини, маънавийлиги билан моддийлигини уйғунлаштириш инсоннинг бурчи ва масъулиятидир. Бир сўз билан айтганда, *гўзаллик* - маънавий ва моддий хусусиятга эга бўлган, ижтимоий ҳаётда фавқулодда аҳамият касб этувчи ҳамда нарса-ҳодисаларнинг уйғунлиги, ҳамоҳанглиги, мутаносиблиги, мақсадга мувофиқлигига асосланган юксак қадриятдир.

Ҳунуклик эса мазкур қадриятларнинг номутаносиблигида кўринади. Одатда хунукликни гўзалликнинг акси деб юритамиз. Бироқ, бундай ёндашувда муайян ноаниқлик бор. Чунки уйқаш ва бир-бирига яқин ёки бир-бирининг акси бўлган

тушунчалардаги унсурлар у ёки бу кўринишда ҳам гўзалликда, ҳам хунукликда иштирок этиши мумкин. Гоҳида шакл ва мазмун бир-бирини диалектик тарзда инкор этади. Бироқ, мазмун билан шаклнинг ўзаро уйғунлиги ижтимоий муносабатларда гўзалликни юзага келтиради. Аксинча, хунуклик бир пайтнинг ўзида ҳам гўзалликнинг, ҳам нафосатдан лаззатланишнинг зидди бўлиб, у эстетик завқ ва эстетик лаззат туйғуси воқе бўладиган “ҳудуд”лардан йироқ, у инсонга хайрат бахш этишдан, унинг вужудини фориғлашдан маҳрум.

Улуғворлик ва тубанлик

Нафосат фалсафасидаги яна бир муҳим мезоний тушунча – бу улуғворлик тушунчаси ҳисобланади. Бу тушунча ҳам гўзаллик категорияси каби мутафаккирлар эътиборини ўзига жалб этиб келган. Жумладан, инглиз нафосатшуноси Э.Бёрк гўзалликни улуғворлик билан қиёсий ўрганиб, бу икки тушунчани бир-бирига қарама-қарши тушунчалар сифатида тадқиқ этади. И.Кант эса бу борада аксинча йўл тутди, яъни гўзаллик ва улуғворликни уйғунликда ривожланувчи тушунчалар деб ҳисоблайди. Улардан фарқли ўлароқ, Хегел, улуғворликни гўзалликнинг бир кўриниши, улуғворлик – зоҳирий гўзалликнинг ботиний гўзалликка айланиши, деб тушунтиради.

Улуғворлик - инсон тафаккурида юксак хайратланиш туйғуларини ҳосил қилувчи нарса-ҳодисалар мажмуидир. Улуғворликнинг кўлами гўзаллик кўлами каби чексиз бўлиб, у ўзида ҳажм, миқдор, кўлам ва кўламни мужассам этади. Олмон файласуфи Ф. Шиллер улуғворлик тушунчасини драматиклаштиради: у қайғу ва кўркунни енгиш инсонни қанчалик улуғлаши ва чирой бахш этишини кўрсатиб беради. У улуғворликни «ахлоқий хавфсизлик» тушунчаси билан қиёслайди ва инсон кўркун ва даҳшатга қарши бориши учун ҳам хавфдан холи бўлиши кераклигини айтади. Жисмоний хавфсизлик бевосита шахснинг ўзига тегишли бўлиб, инсондаги қатъий ишонч боис хотиржам ва хавфсиз бўлади. Бироқ, даҳшатли йўқотишлар ва ёвузликлар қаршисида инсоннинг хотиржамлиги йўқолади. Агар хавф инсоннинг ўзигагина яқинлашса-ю, у ўзини хотиржам ҳис қилса, демакки, унинг виждони хавфдан холи; унга ҳеч қандай хавф таҳдид солмайди. Шу боис Шиллер ахлоқий хавфсизликни дин, эътиқод ва абадийлик билан боғлайди. Ахлоқий хавфсизликнинг заминий хусусиятини эса ҳаёт ва ўлим масалалари билан изоҳлайди, улуғворлик муҳокамаси юксак даражада маданиятни талаб қиладики, бу муҳокама гўзаллик муҳокамасидан устуворроқдир.

Гўзаллик меъзоний тушунчаси каби улуғворлик ҳам табиат, жамият ва инсон билан боғлиқ эстетик муносабатлар тизимида намоён бўлади. Хусусан, табиатдаги улуғворлик чексиз осмон, пурвиқор тоғлар, юксак чўққилар, мовий денгизлар мисолида кўзга ташланса, вулқон, чақмоқ, камалак сингари табиат ҳодисаларида ҳам улуғворликнинг ҳажм намоён бўлади. Улар узоқдан кишиларда ҳеч қандай ҳаяжонли таассурот қолдирмайди. Бироқ, уларга яқинлашганимиз сари руҳиятимизни ҳаяжон, жўшқинлик эгаллай бошлайди, уларни бутунлигича кўз билан қамраб ололмаслик даражсига етганда эса бу ҳаяжон янада ортади. Табиатдаги улуғворлик математик ва динамик хусусиятга эга. Математик хусусиятида ҳажм, динамик хусусиятида куч устувор аҳамиятга касб этади. Бироқ, иккала хусусият ҳам инсонда кучли хайрат ва хайратланиш туйғуларини пайдо

қилади. Зеро, тоғлар инсонни юксак фикрлашга, буюк ғояларга ундайди. Эверест чўққисига Ўзбекистон байроғини тикиб қайтишган алпинистларимизнинг хаяжонли таъсиротларини тинглаш эстетик завқ бағишлаши ҳам ана шунда.

Жамиятдаги улуғворлик умуминсоний кадриятлар, қахрамонлик, жасорат, халқпарварлик, бунёдкорлик тушунчалари билан уйғунлашади. Давлатда барқарорлик, жамиятда адолат устуворлиги, шахснинг эркин ва хурфикрлилик асосида фаолият олиб бориши ижтимоий тизимнинг улуғворлигини акс эттиради.

Санъатдаги улуғворлик эса ўзининг ҳар томонлама ижодий ифодасини топади; санъатнинг барча турлари учун улуғворлик асосий мезон бўлиб хизмат қилади. Бадиий адабиёт ва ифодали санъат турлари улуғворликни тасвирлашда хилма-хил воситалардан фойдаланиб ҳамда улуғворлик мавзусини бадиий ўзлаштириб, қахрамонлик эпосларини лиро-эпик дostonларни, қахрамонлик фожиаларини, мардонавор мусиқа асарларини (симфония, оратория)ни вужудга келтирди. Бу борада меъморчиликдаги улуғворлик муҳим аҳамиятга эга. Масалан, Самарқанддаги Регистон майдони, Гўри Амир мақбараси, Имом Бухорий мажмуи, Бухородаги Минораи Калон, Хивадаги Калта Минор, Шаҳрисабздаги Бибихоним, Оқсарой, Тошкентдаги Европа ва Осиё меъморчилигининг янги анъаларини уйғунлаштирган Миллий Банк биноси, Олий Мажлис биноси, Темурийлар тарихи Давлат музейи, Мисрдаги эҳромлар, юнонларнинг Парфенони, римликларнинг Колизейи, ўрта аср готик бош черковлари шулар жумласидандир. Шунини алоҳида таъкидлаш жоизки, улуғворлик тушунчасига фақат микёс, кўлам ва ўлчовининг катталиги билан ёндашиш унинг қамровини чегаралаб кўяди. Бобил минораси, Минораи Калон, Миср эҳромлари ўзининг кенг микёслилиги билан кишиларни хайратга солса, Гўри амир, Шоҳизинда, Ичан қалъа, Регистон майдони, Исмоил Сомоний мақбараси, Чор Минор, Боло ҳовуз мачити инсонда юксак даражада нафосат ва гўзаллик туйғуларни шаклантиради.

Санъатдаги улуғворлик театр, кино, бадиий адабиёт фожиавийлик билан ёнма-ён туради: эстетиканинг бу икки мезоний тушунчаси ўртасида ўзига хос диалектик алоқадорлик мавжуд бўлиб, улар миллийлик ва умуминсонийлик хусусиятларига кўра фарқланадилар. Масалан, Шекспир ва Шайхзода асарлари бир вақтнинг ўзида ҳам улуғворликни ҳам фожиавийликни намоён этади. Фарқ, Улуғбекнинг ўлими билан Оттелонинг қисматида, холос... Санъатдаги улуғворлик бадиий мазмун ва шаклнинг барча имкониятлари воситасида ифодаланади, лекин бунда ҳал қилувчи ролни ғоя ўйнайди. Муҳим аҳамиятли ғоя юксак руҳланган, муукамал шаклнинг зарурлигини юзага келтириб, санъат асари даражасининг юксаклиги белгилаб беради. Бу ҳолат ҳаётини ҳақиқатдан қочишга эмас, унга хизмат қилишга даъват этади.

Тубанлик. Нафосат фалсафаси категориялари орасида хунуклик сингари кишиларда салбий ҳис-туйғу пайдо қиладиган бошқа тушунчалар ҳам мавжуд. Тубанлик ана шундай тушунча: уни хунуклик билан айнанлаштириб бўлмайди. Чунки, хунуклик кишиларда енгил нохушлик туйғусини пайдо қилса, тубанлик эса кучли нафратланиш ҳиссини уйғотади. Бир сўз билан айтганда, *тубанлик* - инсонда кучли нафратланиш туйғуларини ҳосил қилувчи эстетик категориядир.

Мазкур категория ҳам эстетик ҳам ахлоқийлик табиатига эга. Унинг эстетик табиати санъатда инъикос эттириши ва бадиий асар қахрамонларининг дунёқарашини акс эттириш орқали намоён бўлади. Тубанликнинг

ахлоқийлик табиати эса шахс ва жамиятдаги ахлоқсиз қилмишлар ҳамда инсонийликка зид тамойилларга асосланади

Шуни таъкидлаш жоизки, ҳайвонот ва наботот оламидаги хунуклик тубанликка айланмаслиги мумкин. Бироқ, инсондаги хунук иллатлар секин-аста тубанлик даражасига етади. Иллатлар, ёмон одатлар инсон табиатидаги ёвуз хисларни кўзгатиб юбориши натижасида инсонни тубанлаштиради. Бу инсон, мамлакат, жамият бошига оғир кулфатларни юзага келтириши билан бирга эстетик дунёқарашни ҳам тўпослаштиради. Тубанликнинг ижтимоий зарари шундаки, у моҳиятан маънавий юксаклик ва жасорат, миллий ўзлик ва ғурур, халқ бирлиги ва жипслигига раҳна солади, азалий кадриятларни бир биридан бегоналаштиради. Лоқайдлик, хиёнат, алдов, манфаатпарастлик, ёлғон, адолатсизлик каби ахлоқсизлик кўринишлари жамият маънавий ҳаётига салбий таъсир кўрсатади. Қизил империя корчалонларининг “ўзбеклар иши”, “пахта иши” деб аталган катағони, биродар месхети турклар ва қирғизлар ўртасига сочган низо уруғлари, террорчи-экстеримистларнинг Бухоро, Тошкент, Андижондаги хунрезликлари тубанликка мисол бўлади.

Фожеавийлик ва кулгилилик

Фожиавийлик Нафосат фалсафаси категориялари орасида улуғворлик билан яқин алоқадор. Шу маънода луғворликни фожиавийликнинг давоми, десак муболаға бўлмайди. Шу боис нафосат фалсафасига доир адабиётларда фожиавийлик категорияси улуғворлик категорияси билан қиёсий ўрганилади. Бундан ташқари, улуғворликдаги даҳо, буюк, юксак, олийжаноблик каби сифатлари айна пайтда фожиавийлик категориясига ҳам хос.

Фожиавийлик мезоний тушунчасининг эстетикасидаги марказий муаммоси - инсоннинг имкониятларини ҳар томонлама кенгайтириш (санъат, бадиий адабиёт, жамият ва табатга нисбатан муносабатда), қаҳрамонлик, буюклик тушунчаларининг қатъий ва ўзгармас чегараларини бузиб, унинг моҳиятини бир-бирига янада яқинлашиш, ташаббускорлик ва бунёдкорликни рағбатлантириш, ҳаётда умидворлик ва унга муҳаббат туйғуларини ривожлантиришдан иборатдир.

Фожеавийлик муаммоси ҳар доим фалсафий-эстетик тафаккур соҳибларининг эътиборини жалб қилиб келган. Деярли барча улкан ижодкорлар яратган асарларда фожеали оҳанглар мавжудлигини кўришимиз мумкин. Масалан, М. Шайхзода, Озод Шарофиддинов, Яҳё Ғуломов, Ғайбулла Саломовнинг илмий, бадиий асарларида жасоарт, мардлик, қаҳрамонлик ва маънавий юксакликнинг оҳангларни хис этиш мумкин.

Санъатда эса фожеа ва фожеий қаҳрамон образини ифодалаш кўйидаги жиҳатлар билан белгиланади:

-фожеий асар ҳаёт ва ижтимоий алоқаларни қамраб олиши ва реал тасвирлаши;

-инсон шахсини тўлақонли равишда ифодалаши;

-даврининг ёрқин инсонпарвар орзулари билан ахлоқ қоидалари ўртасидаги тўқнашувнинг натижасини ёритиши;

-кучли, жасоратли, ғурурли, эркпарвар инсон тимсолини барқарор ўрнатиши;

-инсоний идеалга интилиш ва унга бўлган ишончнинг мустаҳкамлиги.

Бунёдкор ғояларнинг тарафдорлари доимо ҳаётни ўзлаштириш, ўлим ҳавфини қисқартириш ҳақида ўйлаб келган. Ўлим қайғусидан фарқли ўлароқ ғожиий қайғу - изтиробнинг махсус кўриниши бўлиб, у улуғворликнинг йўқолиб бориши билан боғлиқ, у ҳаётнинг йўқолиши ёки ижтимоий аҳамиятга эга бўлган тарихий воқеликнинг барбод бўлишидир.

Ғожиавийликнинг яна бир хусусияти шундаки, у инсонга борлиқнинг мазмунини очиб беришда яқиндан кўмак беради. Шахс ривожини жамият ва инсоният ўртасидаги муносабатга боғлиқ эканлигини, жамият тараққиёти инсон ҳисобига эмас, балки инсон ва инсон орқали ривожланиши зарурлиги бевосита ғожиавийлик тушунчаси орқали янада конкретлаштирилади. Бу эса пировардида инсон ва инсоният муаммоларини инсонпарварлик йўли билан ҳал этишга олиб келади. Ғожиавийликда жамият ва инсониятнинг эзгулигини ҳимоя қилувчи хусусият мужассам. Маҳмуд Торобий кўзгалони натижасиз тугаши, унинг ўзи эса фитна қурбони бўлиши аждодларимиз қисматидаги ғожиадир. Маҳмуд Торобий ғаним кўлида эмас, ўз қавмидан чиққан-нурга эмас, зулматга талпинган калтабин жоҳил Оловхон Юсуф кўлида ҳалок бўлади. Бироқ, Торобий тимсолидаги ғожиа хиёнат, сотқинлик, диёнатсизлик, зулм ва зўравонлик бошидан кечирган ва унга қарши курашган миллат, халқ ва Ватан ғожиасидир. Ёки истиқлол муқаддас тутган, ўлканинг миллий, диний заминидagi тараққиёт учун курашган ва халқ орасидаги ғоят катта мавқега эга бўлган жаҳид маърифатчиларининг ғожиаси ҳам жамиятни тўқимтабиат «муҳаббат»дан ҳалос этишнинг натижаси эди.

Ғожиавийлик категориясининг фалсафийлиги шундаки, у:

- инсоний фазилатлардаги йўқотилган нарсаларнинг ўрнини қоплаб бўлмаслигини кўрсатиб беради;

- абадиятга дахлдор шахсларни тавсифлайди ва баҳолайди;

- содир бўлган воқеа-ҳодисанинг якунига қараб қаҳрамон характерининг очиб беради;

- дунё манзараси ва инсон ҳаётининг мазмуни бўйича фалсафий мушоҳада қилишга ундайди;

- ман этилган тарихий зиддитларни фoш этади;

- тушкунлик ҳолати ва қайғу туйғуларини пайдо қилса-да, Айни пайтда тантана ва қувонч, ҳаётдан умидворлик, ҳаётга муҳаббат ҳисларини ҳам юзага келтиради.

- одамларни ёвузлик, қабоҳат ва маънавиятсизликдан фoриғ қилади.

Кулгилилик. Эстетик тафаккур тарихида кулгилилик категориясига бўлган муносабат ҳам ўзига хос аҳамиятга эга. Жумладан, Афлотун ожиз ва лаёқатсизларни кулгили одамлар, дейди. Арасту фикрига кўра, кулги кишиларга озор етказмайдиган хунукликни келтириб чиқарувчи ҳолатдир. Ўрта асрларга келиб кулгилиликка инсоннинг Худога бўлган эътиқодини сусайтирувчи восита сифатида қаралди.

Кулгилилик бошқа нафосатли ҳодисалар сингари фақат объектив хусусиятга эга бўлмай, унинг субъектив томонларни ҳам мавжуд. Унинг субъектив томони - кенг маънодаги ҳазил (юмор) туйғусидир. (Мольер ҳазил туйғусини инсонни хайвондан ажратиб турадиган хусусияти деб атаган эди.) Шу маънода *ҳазил* - инсонлараро муносабатларни табиий ва эркин идрок этиши, турли беўхшов зиддиятларни англаган ҳолда уларга нисбатан оқилона кулги билан жавоб бериш қобилиятидир.

Кулги табиятан демократик мазмунга эга бўлиб, у инсонларни бирлаштиради, тенглик тамойили асосида эстетик муносабатни барқарорлаштиради. Шунингдек, кулги эскилик билан янгилик ўртасидаги курашнинг самарали воситасигина бўлиб қолмай, у инсоннинг куч-қудрати ва озодлиги тимсоли ҳамдир. Кулги бекиёс ранг-баранглик, хилма-хил қирраларга эга бўлиб, майин, рағбатлантирувчи, ҳушфеъл ҳазил туйғусидан тортиб, то аёвсиз аччиқ истехзогача бўлган кенг доирада амал қилади.

Кулгилилик ўзининг хилма-хил кўринишга эгалиги билан санъатнинг меъморчиликдан бошқа деярли барча турларида намоён бўлади. Бироқ, у комедияда ўзининг энг тўлақонли эстетик ифодасини топади. Комедия ўз мавзуини жамиятдаги ва инсондаги беўхшовликлар, номутаносибликдан олади. Кулгилиликнинг намоён бўлиш шакллариининг хилма-хиллиги уларнинг санъатда ранг-баранг тарзда акс этилишини юзага келтиради. Шу боис комедия ва кулгига бир-биридан ажрамайдиган эгиз тушунчалар сифатида муносабат билдирилади. Кулги комедияда тасвирланаётган воқеа-ҳодисалар моҳиятини очиб беришнинг ҳал қилувчи воситаси, тасвирланаётган объектга нисбатан эстетик баҳолашнинг ифодаси ҳамда муаллиф муносабатининг асосий шакли бўлиб хизмат қилади.

Кулгининг бадиий шакллари орасида сатира алоҳида ўринга эга. Умумназарий маънода сатира воқеликни бадиий тасвирлаш тури бўлиб, унинг замирида ҳаётнинг салбий ҳодисалари устидан кулиш, бундай ҳодисалар асосида юксак инсоннинг орзуларига зид эканлигини бўрттириб кўрсатиш мақсади ётади. Сатира ҳар хил кўринишларда намоён бўлиши мумкин. Унга лирика ҳам, эпос ҳам, драма ҳам бегона эмас. Сатира марказида доим ҳаётнинг салбий воқеа-ҳодисалари жойлашган бўлиб, бутун фош қилиш кучи уларга қарши қаратилган бўлади. Шунинг учун комедия санъатига хос танқидийлик, йўналганлик сатирада аниқ ва тўлақонли акс этади. Сатирада кулгига асосан ҳодисани фош этиш воситаси сифатида муносабат билдирилади. Шунингдек, сатира бадиий умумлаштиришнинг алоҳида тури сифатида мумкин қадар кенг мушоҳада этилади. Шу боис сатиранинг объекти рамзий маънодаги умумийлик даражасига кўтарилади. Зеро, судхўр, зикна, қизғончиқ, очкўз одамларни кўрганимизда уларга нисбатан “Қори ишкамба” номини бежиз қўлламаймиз. Чунки бу билан ўша кимсанинг Қори ишкамбага ўхшаган одатлари, қилиқларига ишора қилиб, уни сатирик жиҳатдан умумлаштиришга уринган бўламыз.

Юморда закийлик, зукколик ва билимдонлик асосий мезон ҳисобланади. Юмор шунинг учун зукколикка асосланадики, у мавжуд кулгили ҳолатнинг танқидига тўғри ёндошади, унинг камчиликларини кўра олади, ҳолатни кулги орқали оқилона тасвирлайди ва тушунарли тарзда кўрсатиб бера олади. Шунингдек, зукколик кулгили ҳолатларда қочирим, киноя, лукма ёрдамида вазиятни ўнглаши ва ноқулай ҳолатлардан оқилоналик билан чиқиб кета олиши мумкин. Бирор-бир иллат ёки нуқс юмор орқали танқид қилинишида ёки очиб берилишида бадиий-эстетик рамзларга мурожаат қилинади. Масалан, шоирнинг кўйидаги мисрасида “бурун” детали бюрократиянинг сарсонгарчиликларидан безор бўлган ҳолатни ифодаловчи воситани англатади:

Бир томон илжайса, иккинчи томон
Қотиб тураверар - унга бир тийин,

Икки министрлик аро саргардон
Бўлган мўркон каби бурнимга қийин.

Инсоннинг кундалик фаолиятида кўриниб турувчи иллатлар ҳамда одатга айланган нохуш қилиқларни шахснинг кўнглига ботмайдиган сўзлар орқали ифодалаш билан ҳам кулгили ҳолатни акс эттириш мумкин. Бу айниқса, шеъриятда ўзининг ёрқин ифодасини топади. Шоир Чустийнинг «Хуррагим» ғазалида хуррак отувчи киши кулгининг субъекти сифатида тақдим этилган:

Уйга сиғмай, найза санчиб томни тешдинг ногаҳон:
Шул замон сирлик фанер топди жароҳат, хуррагим.
Кўкка чикдингу малаклар уйғониб кетти бари,
Қайда бўлсанг, бўлди кўп уйқуга ғорат, хуррагим.

Ҳазил-мутойиба. Кулгилиликда ҳазилнинг ўрни бекиёс. Ҳазил инсонларни фикрлашга, сўзларни ўринли қўллашга, қизиқарли иборалар билан фикрни баён этишга ундайди. Ҳазилнинг кўпол кўриниши масхара ҳисобланади. Киноя, пичинг, кесатик сўзни ҳазил орқали ифодалашда муҳим воситалардир.

Кулгилилик нафосат фалсафасининг мураккаб мезоний тушунчаларидир. Агар гўзаллик, улуғворлик ва фожиавийлик ҳам табиатда, ҳам жамиятда, ҳам инсонда намоён бўлса, кулгилилик фақат инсон ва жамиятга хосдир. Кулги муайян конкрет шахс ёки ҳолатга йўналтирилган бўлади, у кишининг энг оғриқ нуқтасига, камчилигига боради. Бундан ташқари, кулги ўзининг самимийлиги, беғуборлиги ва демократик хусусиятга эга эканлиги билан ҳам аҳамиятлидир.

Кулгилилик-юксак таракқий этган танқиднинг ибтидосини ўзида намоён қилади. Кулги - танқиднинг эстетик шаклидир. Кулги табиатига кўра табақаланишга қарши, мансаб ва амал олдида бўйин эгмайди. Кулги тенгсизлик, зўравонлик, манманлик, амалпарастлик, нодонликнинг барча шаклларига қарши кўришувчи буюк куч сифатида майдонга чиқади. Абдулла Авлонийнинг «Ҳажвиёт»идаги «Кўрнинг узри», «Бир мунофиқ тилидан», «Билимсиз олифталарга», «Ҳақиқий маъноси», «Дангасаман», «Соқоврапорт» каби мақолаларида асримиз бошида халқимиз аҳволи тўғридан-тўғри кулги остига олинади. Ёки буюк адиб Абдулла Қаҳҳор ижодида шунга мос мисоллар талайгина Масалан, яхшиликни билмайдиган ёзувчилар тўғрисида «Бу одам» тўнқарилиб қолган тўнғизга ўхшайди, ўнглаб кўядиганларнинг кўлини саситади». Журнал ёки газетани ўз савиясига мослаб олган муҳаррирлар тўғрисида бундай дейди: «Редакция эшигини ўз бўйига мослаб қуриб олган, катта ёзувчилар бу эшикка сиғмайди». Талантсиз ёзувчилар тўғрисида «Мана бу одам кўчадан ўтиб кета туриб оёғи тойиб союз эшигининг ичкарасига йиқилган. Халигача чиқиб кетмайди.» ва ҳ.к.

Маълумки, «Гулмисиз-райҳонмисиз, жамбулмисиз» деб номланган аскияпайров сўз ўйини ўзбек миллий аския санъатининг гултожиси ҳисобланади. Бунда зукколик, закийлик нафақат фазилат сифатида, балки у кулги хиссини юзага келтирувчи фаол, бадий шакли сифатида ҳам намоён бўлади. Шунингдек, юмор туйғуси ҳар қандай истеъдоднинг ажралмас ҳамроҳи, десак муболаға қилмаймиз.

Истеъдодли одам юмор туйғусидан бенасиб бўлиши мумкин эмас ва аксинча, юмор туйғусига эга бўлмаган одам истеъдодли бўла олмайди.

Кулгининг бир қанча турлари мавжуд бўлиб, ҳазил ва ҳажвия уларнинг ичида энг асосийси ҳисобланади. Булардан ташқари, масҳара, ўхшатма (пародия), пичинг, кесатик, ҳазил-мутойиба, ҳажвий расм (карикатура), муболага, латифа, аския кабилар кулгилиликни пайдо қилувчи муҳим омиллардир. Ҳазил-кулгилилик юзага келишида муҳим аҳамиятга эга бўлиб, у моҳиятан бирор абъект ёки субъектнинг камчилиги ёхуд ютуғини дўстона, оғриқсиз фикр орқали ифодалайди. Ҳазил ўзининг самимийлиги, беозорилиги билан кулгининг бошқа турлари ичида энг жозибалиси ҳисобланади. Ҳазилнинг асосида танқид мавжуд бўлиб, у меъёрга асослангандагина ўзининг ижобий самарасини беради. Бу асос ўзида беғаразлик, самимийлик, тўғрилиқ ва ҳаётийликни мужассам этиши лозим. Инсоннинг ташқи ва ички оламидаги айрим қусурлар, касби ёки кундалиқ фаолиятидаги кулгига дахлдор жиҳатлар ҳазил учун сабаб бўлади. Бунга қўйидаги ҳолат мисол бўла олади. Бир вақтлар Тошкентда Пенсон деган фотожурналист ўтган бўлиб, у XX асрнинг 20-йилларидан бошлаб шу соҳада ишлаган, республикада бормаган жойи қолмаган, қандай йирик ҳодиса бўлмасин, ҳаммасини суратга олиб, газетага бостирадди, суратларининг тагига эса «Фото Пенсона» деган имзо қўярди. Шу боис унинг лақаби ҳам «Фото Пенсон» бўлиб кетганди. Абдулла Қаҳор шу одамга қўйидагича ҳазил шеър ёзган:

Суврати оламга машхур газету журналдин,
Қайга борсам, шунда ҳозир фото Пенсоним менинг.

Ҳажвия - жамият, инсон фаолиятидаги иллатлар ва уларнинг оқибатлари, олам мукамаллиги ва инсон идеалларига номувофиқ келишини кўрсатиб берувчи кулги туридир. Лекин масҳара, мазах каби кулги турлари ҳам борки, улар эстетик тарбия воситаси бўлолмайди. Аксинча, улар моҳиятан инсонни қоралашга, уни ҳафа қилишга, обрўсизлантиришга қаратилган бўлади. Бу кулгининг ўта зиддиятли ва ғайриахлоқий кўринишидир. Шу боис масҳара фисқу-фасоднинг муқаддимаси саналади. Мазах қилиш ибосиз сўз билан инсонга дахл этмоқ демакдир. Мазах қилиш, калака қилиш, ўзганинг устидан, жисмоний камчилигидан кулиш масҳаранинг реал воқеликдаги кўринишларидир.

Кулгилиликнинг барча шакллари улар қанчалик эркин намоён бўлиш имкониятларига эга бўлиб борсалар, шунчалик кўп аҳамият касб этадилар. Ривожланган ҳазил туйғуси, ҳаётнинг кулгили томонларини нозик илғаб олиш ва фаҳмлаш қобилияти ривожланиб борган сари шахснинг маънавий-руҳий соғломлиги ҳамда баркамоллиги юксалиб бораверади.

Умуман олганда, эстетиканинг мезоний тушунчалари (категориялари)ни бири-бири билан доимий ҳамкорликда мустаҳкамланиб боради. Айниқса, бу жараёнда гўзаллик категорияси боғловчи вазифасини бажаради. Шунинг учун фожиавийликда, улуғворликда, хунукликда ҳам гўзаллик унсурларининг учраши бежиз эмас

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. Т., Ўзбекистон. 2008.

2. Аврелий Марк. Наедине с собой.-Ростов на-Дону.: Ростовское книжное издательство. 1991.
3. Бёрк Эдмунд. Философское исследования о происхождение наших людей возвышенного и прекрасного.- М.: Искусство. 1979.
4. Бухорий Имом Исмоил. Ҳадис: 4 китоб. 2-китоб.Т.: Қомуслар Бош тахририяти.1997.
5. Бычков В. Эстетика. АСТ. 2004.
6. Гулыга А.В. Принципы эстетики. М.: Политиздат. 1987.
7. Гадамер Ганс. Актуальность прекрасного.-М.: Искусство. 1991.
8. Гегел. Эстетика. В 6-ти томах. Т-4. М., Искусства, 1987.
9. Крутоус В.П. Категории прекрасного и эстетический идеал. М.: Издательство МГУ. 1985.
- 10.Курбанмамадов А. Эстетическое доктрина суфизма. Душанбе.: -Дониш. 1987.
- 11.Муҳаммад Токи Жаъфарий. Санъат ва гўзаллик Ислом нуқтаи-назарида (форс тилида).-Техрон. 1987.
- 12.Мартынов В.Ф. Философия красоты.-Минск.: Тетра Системс. 1999.
- 13.Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар (Олий таълим муассасалари учун қўлланма).-Т.: Янги аср авлоди. 2001.
- 14.Умаров Э. Эстетика. Тошкент. Ўзбекистон.1995 й.
- 15.Хогарт Уильям. Анализ красоты.-Л.: Художник. 1987.
- 16.Тсай А.В. Материальная культура в свете современной эстетики.-Т.: Фан. 1994.
- 17.Шиллер Ф. Собрание сочинений: в 7 т.-М.: Гос. изд. Художественного литература. 1957. Т.6.
- 18.Шестаков В. Эстетические категории. М. Наука. 1983.
- 19.Шер А. Улуғворлик. Ўзбекистон Миллий энциклопедияси. 9-жилд. Давлат илмий нашриёти. 2004.
- 20.Шер А. Хунуклик. Ўзбекистон Миллий энциклопедияси. 10-жилд. Давлат илмий нашриёти. 2005.
- 21.Эстетическое выразительность города.-М.: Наука. 1986.
- 22.Ҳайём Умар. Наврўзнама.-Т.: Мехнат. 1990.
- 23.Ҳусанов Б. Гўзаллик нимадир. Тафаккур журн. 2008. №1.
- 24.Ҳусанов Б. Ижтимоий тараққиётда эстетик кадриятларнинг ўрни (Гўзаллик категорияси мисолида). “Фалсафа ва ижтимоий тараққиёт” мавзуидаги халқаро конференция материаллари.-Т.: 2008.

НОСАНЪАТ ОБЪЕКТЛАР ЭСТЕТИКАСИ

Табиатнинг эстетик хусусиятлари

Табиат ҳақида гап кетганда, “табиатни асраш”, ҳатто “табиатни қутқариш” деган сўзларни тез-тез эшитамиз. Хўш, табиатни кимдан асраш ва қутқариш керак? Одамдан, жамиятдан. Демак, одам, марксчилар таърифлаганидек, табиатнинг бир қисми эмас, уни одам бир-бирини бўйсундирганидек бўйсундириши, “оламни

ўзгартириши” мумкин эмас. Акс ҳолда охир-оқибат инсоният, ҳайвонот ва наботот дунёси ҳалокатга маҳкум этилиши муқаррар.

Кейинги бир аср мобайнида инсон тафаккурининг қудрати, фан-техника тараққиёти жаҳоннинг деярли барча цивилизациялашган мамлакатларида ландшафтнинг (ер юзи манзарасининг) ўзгаришига, бузилишига олиб келди. Масалан, биргина сув омборларини олиб кўрайлик. Ҳозирги пайтда минглаб квадрат километр такрорланмас ландшафт сув остида қолиб кетди. Ваҳоланки, ландшафт ҳайвонлар, қушлар, ўсимликлар, сув, тупроқ каби қитъавий хазиналарнинг уйғунлигидир. Биз эса табиатга бўлган худбинларча муносабатимиз, унга қорнимизни тўйдирадиган, ҳаётимизни фаровон қиладиган восита деб қарашимиз туфайли ана шу уйғунликни мунтазам равишда бузиб келмоқдамиз.

Биз табиатни нутқларимизда, шеърларимизда, мақолаларимизда “Она-табиат” деб атаймиз. Дарҳақиқат, тобимиз қочса, шифокорлар бизга баҳаво, шаффоф сувли табиат қўйнида жойлашган оромгоҳларга боришни, кимсасиз дарё бўйларидаги бутазорлар орасида чодир қуриб, бир муддат ташвишлардан фориғ яшашни тавсия этадилар. Шаҳар шовқинларидан, меҳнатдан, ахборотлар сиқувидан чарчаганимизда, жамоа билан ёки оилавий тарзда табиат қўйнига чиқиб дам оламиз. Толиқсак, доим “онамиз” қўйнига интиламиз, она-табиат бизни даволайди, гўзаллиги билан ҳайратлантиради, руҳлантиради. Лекин бир-икки кундан сўнг яна ҳаммасини унутамиз, тагин табиатга бир хизматкордек қараймиз. Нега шундай? Чунки биз уни тушунмаймиз, уни билмаймиз. Шу сабабли бирор бир одамнинг яхши ёки ёмонлигига асл сабаблар нималигини, унинг моҳиятини билмаганимиз, тушунмаганимиз учун “фалончининг табиати ўзи шунақа”, ёки муайян ҳайвон ёхуд ўсимликнинг сир-саноатидан беҳабарлигимиз туфайли уни “табиатан ўзи шундай” дейиш билан муаммога нуқта қўямиз. Зеро табиат оламий куброми (катта оламми), олами суғроми (кичик оламми), яъни одамми, у – сирли, уни лозим даражада тушунмаймиз ва билмаймиз. Ҳар қанча экологияга эътибор қилмайлик, уни фан сифатида зўр бериб ўқитмайлик, барибир табиатни тушунишимиз қийин, зотан экология табиатни асрашни, қутқаришни, бойитишни тарғиб қилади. Бироқ уларнинг ҳаммасига фақат эстетика ёрдамида, унинг экология билан ҳамкорлигида эришиш мумкин. Чунки эстетика инсонга табиатни севишни, унинг гўзаллигига беғараз муносабатда бўлишни ўргатади, яъни табиатни фақат одамлар учун яратилган деб эмас, уни жамиятдан ташқаридаги умумоламий мустақил қадрият сифатида идрок этишни тақозо қилади. Ҳа, табиат гўзаллик ва улуғворлик манбаи, лекин фақат инсон учунгина шундай эмас. Масалан, булбул тунда, одамлар ухлаганда сайрайди, намозшомгул ва баъзи бошқа гуллар фақат қоронғу тушаётган пайтдан бошлаб очилади. Демак, ҳайвонларни, ўтлоқларни, дарахтларни, дарёларни, тоғларни фақат “биз учун” деб эмас, “биз учун ҳам” деб тушунишимиз лозим.

Буюк файласуфи И. Кант табиатни ахлоқийлик билан боғлайди: “Кимники бевосита табиат гўзаллиги қизиқтирса, бу унинг фикрлаш тарзида, йўқ деганда, ахлоқийликка, эзгуликка қобилият мавжудлигидан далолат беради”, – дейди у.¹ Аммо Ҳ. Хегелнинг, табиатда идеал йўқ, шу сабабли у иккинчи даражали гўзаллик тури, деган фикри эстетикада ҳукмронлик қилиб келди, айниқса, бу фикр табиатни “бўйсундиришни” тарғиб қилган марксчиликнинг тегирмонига сув куйди. Натижада узоқ йиллар мобайнида табиат эстетикасига эътибор қаратилмади. Биз меъморий

¹ Кант И. Сочинения. В 6 т-х. Т. 5. Москва. Мысль. 1966. С. 314.

обидаларни асраш, тиклаш ҳақида қайғурдик, уларни эстетик қадриятлар деб эълон қилдик, лекин ландшафт эстетикасини четга чиқариб қўйдик. Ҳозирги кунда шу нарса аниқ бўлдики, табиатни энг улуғ ва мангу эстетик қадрият деб билмаслик бориб турган эстетик саводсизликдир. Аниқроғи, бугун табиатсиз эстетикани тасаввур қилиш мумкин эмас.

Бунинг сабаби, биринчидан, табиатни носанъат эстетик объект сифатида тўғридан-тўғри идрок эта олсак (бунга кейинроқ бафуржа тўхталамиз), иккинчидан, у санъат учун инсондан кейин энг бой материал, манба; санъат воситасида инъикос эттирилган табиат эстетик қадрият сифатида маънавиятимизни бойитиб яшайди. Санъатда акс этган табиат ўзининг ғоявий-бадийлиги, абадийликнинг ўчмас лаҳзаси такрорланмас гўзаллик ёки улуғворлик, баъзан эса фожеавийлик сифатида бизни доимий ром этиши билан ажралиб туради. Носанъат эстетик объект сифатида эса табиат фақат гўзаллик ва улуғворликни ифодалайди, ғоявий-бадий урғуга эга эмас, хиссиётларимизга санъатдагидек кучли таъсир кўрсатолмайди, аммо санъатда ландшафтнинг бутун гўзаллигини акс эттириш имкони йўқ. Масалан, ўтлоқдаги гиёҳлар рангинлигининг ўрнини ҳеч бир рассом бўёғи боса олмайди, рангларнинг барчасини акс эттираман деса, рассомнинг рангтасвири бир-бири билан ноуйғун олачалпоқ ранглар йиғиндисидан иборат бўлиб қолади, санъат асарига айланмайди. Рассом бизга фақат ўтлоқнинг бир парчасини, ўзи “танлаб олган” қисминигина, “танланган” рангларнигина кўрсатиши мумкин. Ёки муסיқа санъатига айланган табиатни, дейлик, Сайфи Жалилнинг дуторда ижро этилган “Тўрғай” куйини бирикки, борингки, ўн-ўн беш марта эшитсангиз, ҳузур қиласиз, эстетик завқ оласиз, бироқ уни ҳар куни тингласангиз, у куй қанчалик буюк санъат асари бўлмасин, жонингизга тегади. Жонли тўрғайнинг сайраганини эса, йиллар давомида ҳар куни эшитсангиз ҳам, ҳар гал завқ оласиз. Шу сабабли эстетикада табиатни ҳам носанъат, ҳам санъатга айланган эстетик объект сифатида икки ёқлама илмий ёндашув орқали ўрганиш мақсадга мувофиқ.

Санъатга айланган эстетик объект сифатида табиат деярли барча санъат турларида ва жанрларида ўз аксини топади. Бошқачароқ айтганда, табиатни “ўрганиш”, “тушуниш” барча санъат турларига хос. Масалан, бадий адабиётда ҳикоядан – романгача, шеърдан – дostonгача табиат манзараси тасвирланмайдиган бирор жанрни топиш мумкин эмас. Ўрик дарахтининг тўрт фаслдаги ҳолати, кўкламдаги гуллаган, ёзда барг ёзиб, мева қилган, куздаги олтин рангига кирган, қишда яланғоч, шохлари найзага ўхшаган кўринишлари бадий адабиётда ҳам, рассомликда ҳам ўз ифодасини топган. Ўзбек халқ куйи “Чўли ирок”да фожеавийликни, Бетховеннинг “Ойдин сонати”сида инсон қалби эврилишларининг, хаёлга чўмган қувончнинг ифодасини илғаймиз. Меъморликда япроқларнинг пештоқлардаги хандасавий жилваси, хайкалтарошликдаги гўзал кийикнинг тасвири дейсизми, хуллас, табиат барча санъат турларида бадий асарни гўзаллаштириб, улуғворлаштириб турувчи омил бўлиб хизмат қилади.

Хулоса қилиб шуни айтиш лозимки, табиат эстетикасини “экологик эстетика” доирасига тикиб қўйиш мумкин эмас, уни техника ёки меҳнат эстетикасидан кейин туради, деган гаплар асоссиз. У бугунги кунда санъатдан кейинги энг камровли тадқиқот объектига эга бўлган, муҳимлардан муҳимроқ эстетик назария туридир, унинг “ҳурматини жойига қўйиш” вақти аллақачон келган.

Техника эстетикаси

Кўриб ўтганимиз – табиат эстетикаси бизни ҳозир аввалгига қараганда олисдан ўраб турган биологик муҳитнинг ҳаётимизни гўзаллаштиришдаги, умуман, эстетиклаштиришдаги аҳамиятини тадқиқ этса, уни инсонни “табиийлаштириш” воситаси сифатида олиб қараса, техника эстетикаси, аксинча, бугунги кунда бизга энг яқин бўлган ноосферани – техникавий муҳитни мунтазам “инсонийлаштириб” бориш муаммоларини ўрганади.

Инсон доимий равишда равнақ топиб борадиган мавжудот, узоқ давом этган инсоний тараққиётнинг маҳсули, яъни тош асридаги ва ҳозирги одам, гарчанд иккаласи ҳам одам деб атасакда, бир-биридан фарқ қилади. Замоनावий одам ақлан, ахлоқан нисбатан юксак даражага кўтарилган, жисмонан эса – гўзаллашган. Техникани ана шу гўзаллашган инсон яратган. Шу ўринда имом Ғаззолийнинг инсон ва унинг ижодига нисбатан айтган: “Яратилган яратганига ўхшайди”, деган сўзларини яна бир бор эслайлик. Аллоҳ инсонни яратиб, уни ўзига ўхшашини истаса, инсон ҳам ўз ижоди маҳсулининг ўзига ўхшаш бўлишини хоҳлайди. Техника инсон ижодининг маҳсули сифатида инсон қанчалик нозик, қанчалик ақлли, қанчалик гўзал бўлса, шунга қараб ўзгариб боради.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, сўнгги икки аср мобайнида, айниқса, XX асрда инсон тафаккури, унинг жисман ва ахлоқан тараққиётидан илгарилаб кетди. Чунки тафаккур, вужуд ва ахлоқдан фарқли ўлароқ, нарсаларга айланиш хусусиятига эга. Нарсага айланган тафаккур тинимсиз равишда янги, ўзидан юксакроқ нарсага айланадиган тафаккурни тақозо этади, у эса ўз навбатида яна янги нарсени яратади ва шу тарзда тафаккур олға қараб бораверади. Бу, биз, одатда, ҳисобга олмайдиган қонуният. Чунки тафаккурнинг нима экани, у қандай қилиб моддий жараёнларни ўзгартириши ҳозирча номаълум, ваҳоланки у биологик ҳодиса эмас. “Тафаккур энергия шакли эмас, – дейди академик В.И.Вернадский. – Қандай қилиб у моддий жараёнларни ўзгартира олади? Бу саволга илм ҳозирча жавоб топган эмас”¹. Нима бўлганда ҳам, тафаккурнинг равнаққа қараб тараққий қилиб бориши исбот талаб қилмайдиган ҳақиқат. Ана шу равнақнинг суръати биз яратган техника воситаларини тезкорлик билан ўзгариб, қулайлашиб, гўзаллашиб боришини таъминлаб келмоқда. Бунда бадий-техник ёки эстетик фаолият ҳисобланмиш дизайннинг роли катта.

Дизайн (инглизчада лойиҳа, чизма дегани) XX асрнинг бошларида “хунук буюм яхши сотилмайди” деган иқтисодий талаб асосида Ғарбдаги саноат ишлаб чиқаришига кириб келди. Гап шундаки, инсон билан техниканинг эскича шаклидаги ўзаро алоқаси эндиликда яхши самара бермай қўйган эди. Унда инсон технологик режимга мослашган ҳолда, тезлик, аниқлик, мустаҳкамлик каби технологик мезонлар асосида ишлайдиган ишчи сифатида баҳоланарди. Бу на фақат инсонпарварлик, балки техникавий равнақ нуқтаи назаридан ҳам номақбул эди. Шу боис техникани инсонийлаштириш зарурияти туғилди. Энди ишчи ё хизматчининг шахсий қизиқиши, ижодийлик касб этгани ҳолда, фақат меҳнат натижаси билан чекланмасдан, меҳнат жараёни ва унинг мазмунига кўчиб ўтиши лозим бўлиб қолди. Бу – меҳнатнинг эстетик табиат касб этиши ва инсонийлашуви демакдир. Шундай қилиб, техникани ва ишлаб чиқариш муҳитини инсонийлаштириш меҳнатни фақат

¹ Вернадский В.И. Начало и вечность жизни. Москва. Советская Россия. 1989. С. 185.

зарурият деб эмас, балки эҳтиёж даражасида тушунишга олиб келади; техник инсонийлаштириш муҳитни инсонга мослаштириши баробарида, уни эстетик тарзда ташкил этишни ҳам ўз ичига олади.

Дизайннинг заруриятга айланиши на фақат замонавий илмий-техникавий раванққа, балки оммавий ишлаб чиқариш ва оммавий маданият даражасининг юксаклигига ҳам боғлиқ. Бундай шароитда харидор ўзининг эркин танлов имконияти билан ишлаб чиқариш таклиф қилган маҳсулотни рад этиши ва ўз эҳтиёжига жавоб берадиган товарни юқори баҳолаши мумкин. Яъни, харидор ўз дидига мос нарсани танлайди; харид жараёни “борига барака” тарзидаги таваккалчилик ҳолатига эмас, балки товарга фаол муносабат шаклига айланади. Ана шундай муносабатга лойиқ бўлиши учун товарнинг шакли муҳим аҳамиятга молик. Табиийки, биринчи навбатда гўзал ва улуғвор кўринишга эга нарсаларгина жамиятнинг эътиборини қозонади. Шунда товарнинг умуммезонга жавоб берадиган эстетик қадрият сифатида қабул қилиниши рўй беради ва у ишлаб чиқаришнинг харидорга, харидорнинг эса ишлаб чиқаришга эстетик таъсирини таъминлайди.

Шуни унутмаслик лозимки, ҳар қандай конструкциячи-инженер дизайнер бўлолмайди. Инженер-конструктор, дейлик, машинани лойиҳалаштирар экан, дастлаб унинг моторидан тортиб, кузовигача бўлган қисмлари лойиҳасини чизади ва шундан кейингина уларни бир-бири билан боғлаб яхлит машина шаклига келтиради. Натижада ҳар бир қисм алоҳида “ўз ҳаётига” эга бўлади. Яъни, машина замонавийлаштирилганида (модернизация қилинганида) муайян деталларни сўнгги лойиҳа асосида, алоҳида-алоҳида алмаштириш жараёни рўй беради. Дизайнер-инженер эса машинани гўзаллик ва улуғворлик қонуниятларига асосланиб, бирданига муайян яхлитлик тарзида тасаввур қилади. Бу яхлитлик конструкцияга бўйсунса-да, ўзини бадиий ижод сифатида намоён этади. Шундай қилиб, конструктор-инженер мазмунни, дизайнер-инженер шаклни яратади, яъни биринчи мутахассис – техник, иккинчиси – эстетик. Иккала фаолиятнинг уйғунлиги туфайли замонавий харидор талабига жавоб берадиган машина вужудга келади ва унда, истаимизми-истамаймизми, эстетик кўриниш яхлитлик сифатида устуворликка, харидоргирлик аҳамиятига эга бўлади. Зотан, эслайлик, Шиллер айтганидек, шакл инсонга бутунисича, мазмун – унинг муайян қисмигагина таъсир кўрсатади. Харидор эса, энг аввало инсон.

Бироқ, бу – дизайнда ҳамма нарса шакл билан боғлиқ экан, дегани эмас. Унда ҳам санъатдагидек шакл ва мазмун уйғунлиги асосий омил ҳисобланади. Бундай уйғунликка бирдан эришиш қийин, у бир неча техникавий босқичларнинг ҳосиласи сифатида вужудга келади. Масалан, “Зингер” русумли тикув станогининг XX аср давомида ривожланиб, дастлабки қўпол кўринишидан “хоҳласанг ҳам, хоҳламасанг ҳам ишлагинг келадиган” даражада гўзаллашиб, нозиклашиб, инсонни ўзида ишлашга чақириб турадиган машинага айланди. Ёки ўзимиздаги “Daewoo” корпорацияси билан ҳамкорликда ишлаб чиқарилаётган “Matiz” автомобилига эътибор қилинг. У дизайн нуқтаи назаридан ўзидан аввалги кичик машиналардан, хусусан, “Tiko”дан кескин фарқланади. Унинг йўлда енгил бориши кишида худди сузиб кетаётгандек тассурот уйғотади, асосий чироқлари (фаралари) ана шу таассуротингизга мос: улкан балиқнинг кўзларига ўхшайди, олдиндаги пастки икки чироқ эса сизга бодомқовоқ – Шарқ гўзалларига ярашиб турадиган қийиқ кўзларни эслатади. Бунда автомобилнинг ташқи кўриниши билан моҳияти ниҳоятда

муваффақиятли мослаштирилган: “Matiz” – балиқдек силлиқ олға интиладиган, “эпчил”, гўзал, Шарқда ишланган, шарқона машина.

Қисқаси, бугунги кунда биз дизайн туфайли атрофимиздаги техникавий оламни одамийлаштириб, ўзимизга, эстетик дидимизга мослаштириб боришга эришдик ва эришмоқдамиз; ҳозир ручкамиздан тортиб, компьютеримизгача, машинамиздан тортиб, кўйлагимизгача – ҳаммаси бизни ҳар жиҳатдан кониктиришга қаратилган.

Дизайннинг туб илдизи, моҳият нуқтаи назаридан, кўрғазмали амалий санъатга (халқ амалий санъатига) бориб тақалади: у ҳам, бу ҳам фойдалилик, манфаатлилик хусусиятига эга, яъни улар мақсадга мувофиқликка эмас, мақсадга хизмат қилади. Лекин халқ амалий санъатига асос бўлган хунар, айтиб ўтганимиздек, санъатга айланиши мумкин, дизайн эса – дизайнлигича қолади. Сабаби шуки, хунарманд-уста ҳар бир ашёга, дейлик, узукка, қумғонга, хонтахтага ёки нақшин қутичага ўз дунёсини, харидорга мос руҳни сингдиради, яъни хунарманд-уста ясаган ўнта мис лаганда устанинг ўн хил руҳий ҳолатини, кечинмаларини илғаш мумкин. Дизайнда эса ўн минглаб ёки юз минглаб ашёларга замонавий техника воситасида дизайнчи-инженернинг бир галги руҳий дунёси сингдирилади. Кейинроқ улар модернизация қилиниши мумкин, лекин унда ҳам яна бир хиллик аввалгисидан бошқачароқ намоён бўлади, уста эса доимо янги нарса ясайди ва мана шу янгилик ранг-баранглик, индивидуаллик хунар маҳсулики санъат даражасига олиб чиқишга хизмат қилади. Бундан ташқари хунарманд ҳар бир товарни бутунисича бадий-ашёвий яхлитлик сифатида олиб қарайди ва ишлаб чиқаради. Яъни, унда мазмун ҳам шакл ҳам бир руҳий дунё ва “бир қўлнинг” меҳнати. Дизайнда эса ашёлар “турли қўл” ишлаган қисмларни бир мутахассиснинг – дизайнернинг яхлитлаштириши натижасида ўзини бутунисича намоён қилади. Шу сабабли хунарманднинг маҳсулоти – санъат, дизайнернинг иши носанъат эстетик фаолият ҳисобланади. Шунга қарамай, дизайн ва дизайнернинг ижодий меҳнати Ер юзида тобора кўпайиб бораётган инсон зотининг замонавий иқтисодий-маиший ҳамда эстетик эҳтиёжини, маънавий талабларини қондириши билан муҳим ҳамда эътиборга лойиқ. Техника эстетикаси эса дизайн назарияси сифатида эстетиканинг ўзига хос тури, усиз бугунги эстетика фанини тўлиқ тасаввур қилиб бўлмайди.

Меҳнат эстетикаси

Меҳнат – инсоннинг аклий ёки жисмоний кучи билан амалга ошириладиган мақсад фаолияти. У кундалик маънавий ва моддий жиҳатдан одамзот ҳаётини фаровонлаштириш, маънавий ҳамда моддий кадриятларни яратиш воситаси. Меҳнатда инсон айна пайтда ҳам аклий ҳам жисмоний томондан тарбияланиб, маънавий юксалиб боради. Бироқ меҳнат оғир мажбуриятга айланган жойда унинг бу хусусиятлари йўқолади. Шу сабабли меҳнат ҳар жиҳатдан юксак самара бориши учун эркин бўлиши, меҳнат жараёни ижодий ва қизиқарли кечиши лозим. Зотан ўзига ёққан, эркин меҳнат турини бажараётган кишиларнинг “Бу ишни мен ўйнаб қилиб қўяман” қабалидаги гаплари, эркин меҳнатни ўйинга қиёслашлари бежиз эмас. Ўйин – санъатнинг асоси эканини назарда тутсак, бу билан ўз касбини, ишини севган одамлар уни ижод даражасига кўтаришга ҳаракат қилади. Зотан севмоқ – эркинлик, ижод эса эркинлик меваси. Меҳнат эркинлигини, унга эркин муносабатни

шакллантириш ҳамма замонларда ҳам муҳим масала бўлиб келган. Оғир меҳнатни енгиллаштириш, эркинлаштириш мақсадида инсон қадимдан уни бадийлаштиришга, эстетиклаштиришга интиланган. Бунга халқ оғзаки ижодидаги меҳнат турларига бағишланган кўшиқлар яхши мисолдир. Улар меҳнат жараёнининг кизиқарли, “ичдан” бўлмаса ҳам, унга “ташдан” гўзаллик, мусиқийлик, бадийлик кўришига хизмат қилган.

Ҳозирги пайтда меҳнат жараёнининг ҳам “ичдан”, ҳам “ташдан” гўзал бўлишини таъминлашни уйғун тарзда амалга ошириш долзарб аҳамият касб этган. Бунда яна дизайннинг ҳал қилувчи аҳамиятга эга эканини таъкидлаш лозим.

Меҳнат эстетикасида дизайнга бўлган талаб кўпйқламалик табиатига эга. Унда фақат техникавий гўзаллик эмас, ботунисича технологик жараён ва ишлаб чиқариш жойи – макон гўзаллиги ҳам дизайн қонун-қоидаларига бўйсунуши: инсон – техника – макон тизимининг эстетиклашиши рўй беради.

Меҳнат билан нафосатнинг ўзаро алоқаси тўғрисида украиналик эстетик олим Д.Ю. Кучерюк диққатга сазовар фикрлар билдиради: “Меҳнатнинг мазмуни айнан ўзини қадрият сифатида намоён қилиши билан белгиланади, – деб ёзади у. – Нафосат ҳам меҳнатнинг мазмуний жиҳатига алоқадор”¹. Бунга мисол тариқасида у инсон ўз руҳий-физиологик қувватининг меҳнат жараёнини бошқариш маҳоратига эғалигидан руҳланишини ва бутун вужуди билан эстетик қувончни ҳис этишини таъкидлаб ўтади. Дарҳақиқат, бундай ҳолатда инсоннинг ижодий муносабати, руҳий кўтаринкилиги меҳнат билан эстетиканинг уйғунлашиб кетишига олиб келади, нафосат меҳнат жараёнини жонлантирадиган ҳодисага, уни гўзаллаштирадиган қудратга айланади. Бунинг учун инсон – техника – макон тизимида дастгоҳлардан тортиб, девору иморатларгача, гултувақдан тортиб, дарпардаларгача дизайнернинг ижодий ёндашуви лозим бўлади; бунда ранглар нафосати ҳам алоҳида рол ўйнайди.

Нима учундир биз, меҳнат эстетикаси деганда, кўпинча фақат жисмоний-моддий меҳнат жараёнларидаги нафосатни тушунамиз ва асосан уни зўр бериб тадқиқ этишга уринамиз. Ваҳоланки, маънавий-ақлий соҳалардаги меҳнат ҳам жиддий эътиборга, эстетик таҳлилга лойиқ. Масалан, театр санъатидаги меҳнатни олиб кўрайлик. Улуғ режиссёримиз Маннон Уйғур янги спектаклни тайёрлашда “ўзи ҳам тинмаган, бошқаларни ҳам тиндирмаган”. Репетиция пайтида тушликка чиқишга вақт тополмаганидан унга уйдан овқат олиб келишган. Спектаклдан сўнг тунлари таҳлил билан шуғулланган, театр санъатининг муҳим масалаларига доир қоидаларини қоғозга туширган. Буюк француз ёзувчиси Балзакнинг эса кунига 14-16 соатлаб ишлагани ҳаммага маълум. Меҳнат туфайлигина санъаткор ўз истеъдодини намоён қила олади, айна пайтда ана шу “ўзини қийнаш”дан у бутун борлиғи билан қувонч ҳиссини туяди. Бадий ижод эстетик фаолият сифатида санъаткор учун доимо “ширин азоб”, “гўзал аъмол” – эстетик завқ манбаи.

Фанда ҳам меҳнатнинг ўрни, у олимга берадиган эстетик завқ, қувонч санъатдагидан кам эмас. Илмий меҳнат табиатан эстетик кечинмаларга бой, чунки унда билимга бўлган иштиёқни, ижод ҳиссини ва инсоннинг ҳайратланиш қобилиятини намоён қилувчи ботиний куч мавжуд. Тўғри, бир пайтлар фан ҳиссиётга берилмасдан, совуққон ва ҳолисона ҳақиқатни билишга асосланади, деган фикр ҳукмрон эди, буни сабаби қилиб унинг мажозий тафаккурдан йироқлиги

¹ Кучерюк Д.Ю. Эстетика труда. Киев. Виша школа. 1989. С. 276.

кўрсатиларди. Ҳозирги пайтда унинг акси исбот талаб қилмайдиган ҳақиқатга айланган. Зотан фан тарихи унда икки сифатни – ахлоқий-шахсий ва эстетик ибтидонинг мавжудлигини таъкидлаб туради. Буни В.А. Энгелгарт шундай ифодалайди: “Ижод... – санъатнинг моҳияти. У худди шу даражада фаннинг ҳам моҳиятидир. Ҳар икки ҳолатда инсоннинг яратиш, яъни, ўзлигини намоён қилиш қобилияти муҳим. Илмий кашфиёт, худди санъат каби, ижодкорнинг муайян хусусиятларини ўзида сақлаб қолади ва кейинги ҳаёти давомида бутун инсоният бойлигига айланади”¹. Зотан ижодий меҳнатни ўз ҳаётининг маъноси деб билган илм фидойисигина ҳақиқий олимдир.

Ҳозирги кунда санъаткор ва олимнинг ижодий меҳнати фақат ички, ҳиссиётлар билан алоқадор шаклда эмас, балки ташқи – техника нуқтаи назаридан ҳам эстетиклашган. Чунончи, бугунги ёзуви ўз меҳнат жараёнини компьютерсиз, диктофонсиз тасаввур қилолмайди, рассомлар, кўшиқчилар ва бошқалар компьютер технологиясидан фойдаланадилар, электрон чолғу асбоблари ҳам маълум маънода техниканинг эстетиклашувидан далолат беради. Бундай мисолларни кўплаб келтириш мумкин, барча ҳодисаларда дизайнер томонидан мукаммаллаштирилган гўзаллик ижодкорнинг маънавий-руҳий кўмакчисига айланишини кўриш мумкин.

Меҳнат эстетикаси техника эстетикаси каби атроф-муҳитни гўзаллаштириш тизими билан боғлиқ. Корхона ҳовлисидаги яшил олам, фаввора, дарахтлар, ҳайкалларнинг уйғунлиги ичкаридаги бинолар пештоқлари ва деворларида акс этган кўргазмали амалий санъат намуналари, бинолар ичининг юксак дид билан безатилиши – ҳаммаси инсон меҳнатини гўзаллаштиришга, меҳнат жараёнининг эстетик завқ билан амалга ошувини таъминлашга хизмат қилади.

Шундай қилиб, меҳнат эстетикаси меҳнат жараёнидаги нафосатни фақат саноат ишлаб чиқариши билан чегараланмайди, дизайндан кенг фойдаланган ҳолда ўзини атроф-муҳитни гўзаллаштириш тизмидаги асосий омиллардан бири сифатида намоён этади ва техника эстетикаси билан доимий ҳамкорликда иш олиб боради.

Спорт эстетикаси

Спорт эстетикаси спорт соҳасидаги эстетик қонуниятларни ўрганайди, спортнинг эстетик мазмунини, унинг жамият маданиятидаги ўрнини, спорт билан санъатнинг ўзаро алоқадорлигини тадқиқ этади, инсон жисмоний камолотининг маънавий-эстетик жиҳатларини таҳлилдан ўтказайди.

Маълумки, спорт ва жисмоний тарбия деярли доимо ёнма-ён тилга олинса-да, улар бир-биридан жиддий фарқ қилади. Жисмоний тарбия асосан инсон саломатлигини таъминлашга қаратилган жамиятнинг турли ёшдаги барча табақалари ихтиёрий тарзда “ўзи учун” шуғулланайдиган, оммавийлик табиатига эга машқлар ёки машқ мажмуларидан иборат. Спорт эса, унинг қайси соҳасида бўлмасин, мутахассис устозлар назорати остида маҳсул тайёргарлик кўрган одамларнинг, асосан ёшларнинг яккама-якка ёки жамоавий тарзда беллашувини ўз ичига олади. Жисмоний тарбия қай кўринишда бўлмасин, (индивидуалми, жамоавийми), беллашувни рад этади ва инсонга турли машқ шаклларида хоҳлаганини ташлаш имконини беради. Спортда эса мусобақа биринчи ўринда

¹ Энгельгарт В.А. Познание явлений жизни. Москва. Наука. 1984. С.276.

туради ва унда муайян машқлар мажбурий тарзда бажарилади. Лекин бу мажбурийлик спортнинг маълум бир тури доирасида спортчига эркин ҳаракат қилиш имконини беради, яъни спортда ижодий ёндашув тақиқланмайди, балки қўллаб-қувватланади. Масалан, бадий гимнастика мусобақаларида ҳар бир спортчи ўзи танлаган машқни, ўзи танлаган куй жўрлигида бажаради, лекин спортнинг ушбу турига доир қонун-қоидалардан четга чиқолмайди. Шундай қилиб, жисмоний тарбияни спортга қўшиб юбориш ёки уларни айнанлаштириш мумкин эмас. Спортнинг бошқа кўпчилиқ турларида эса барча спортчилар бир хил машқни бажарадилар, лекин уларни бир-биридан фарқлантириб турадиган, мусобақа руҳини сақлаб, уни сўндирмайдиган нарса, бу – ҳар бир спортчининг бир хилдаги машқ ижросига ижодий, ўзига хос ёндашувдир. Бунда спортчининг ўз аъзои бадани устидан ҳукмронлик қилиши шу ҳукмронликни эгилувчан гўзаллик, эпчиллик, улуғвор хатти-ҳаракатлар шаклида томошабинга тақдим этишини тақозо қилади, хуллас, спорт инсон танаси гўзаллигининг намоиши сифатида диққатга сазовор.

Спортга қадимги юнонлар, бундан бир неча минг йиллар аввал ана шундай нуқтаи назардан ёндашганлар. Лекин, афсуски, кейинчалик мусобақа омили гўзалликни четга суриб, уни ғолиблик ва мағлублик билан баҳоланадиган эҳтиросни ўйинга, қиморнинг ўзига хос турига айлантириб қўйди (қадимги Румодаги гладиаторлар баҳси, кейинчалик от пойгасига пул тикишлар в.х.).

Ҳозирги пайтда спорт жаҳон бўйлаб жуда кенг ёйилган маданий соҳа сифатида тан олинади. Айниқса, буни Ўзбекистон мисолида яққол кўриш мумкин. Бизда мустақиллик шарофати билан спортга миллий маданиятнинг узвий қисми сифатида қараш шаклланди, унинг ҳамма тури бўйича мусобақалар ўтказиш одат тусига кирди, ўзбек кураши эса умумбашарий спорт тури мақомини олди, маҳсул Маданият ва спорт вазирлиги ташкил этилди. Буларнинг деярли барчаси республикамиз Президенти Ислам Каримов ташаббуси ва назорати остида амалга оширилди. Шу туфайли бугун Ўзбекистон спорт диёрига, инсон жисмоний гўзаллигини жаҳонга намоиш этаётган мамлакатлардан бирига айланди.

Спорт эстетикасидаги энг муҳим муаммо, бу унинг санъат билан ўхшашлигида. Шундан келиб чиқиб, замонавий спортни (жуда бўлмаганда, унинг баъзи турларини) ўзига хос санъат сифатида талқин қилиш кенг ёйилган. Рэне Мэхю, Морин Кович, Бэнжамин Лоу сингари ғарб олимлари ва кўплаб машҳур спортчилар спортни санъат сифатида қабул қилиш мумкин деган фикрни ўртага ташлайдилар. Лекин ҳақиқатан ҳам спорт санъатми, уларни айнанлаштириш мумкинми? Бу саволга тўғридан-тўғри жавоб бериш қийин. Шу боис спортнинг келиб чиқиши ва моҳиятига эътибор қилиб кўрайлик.

Маълумки, ўйинни Қадимги юнон файласуфлари эстетик табиатга эга эканини таъкидлаб, уни санъат билан тенглаштирганлар, Шиллер эса, кўриб ўтганимиздек, бадий фаолиятни ўйиннинг энг юксак шакли деб ҳисоблайди. Спорт эса, энг аввало ўйин. Ундан инсон икки томонлама эстетик завқ олади: ўйинчи-спортчи ва томошабин-тарафқаш сифатида. бунда томошабин санъатни идрок этаётгандек спортчи билан уйғунлашиб, унинг хатти-ҳаракатларига қўшилиб кетади, айти пайтда ўзи спортчи эмаслигини, яъни эстетик масофани ҳис қилиб туради. Бу борада Б.Лоу ўзининг “Спорт гўзаллиги” деган китобида Ф.Киноннинг куйидаги фикрларини келтиради: “Театр, – деб ёзади Ф.Кинон, – томошабинга суяниб ривожланадиган санъат тури... Спорт мусобақаларида томошабинлар ўзларини

худди спектакл томошосидагидек тутадилар: улар юксак маҳорат эгаларига қарсак чаладилар ва ёмон ўйин кўрсатганга нисбатан салбий муносабатларини яширмайдилар. Спортда ҳам, театрда ҳам биз “ўйин” ҳақида гапирамиз”¹. Бошқа бир ўринда Б.Лоу Х.Слюшернинг “Спорт ва экзистенция” китобидаги куйидаги сатрларга эътиборни қаратади: “Спорт – токи ҳақиқий спорт экан, у эстетик фазилат ва нафисликка эриша олади. У спортчи учун чуқур маънога бой ҳолат... спорт ботиний яхлитликни ва юксак даражадаги ҳиссий кўтаринкиликни талаб қилади, – деб ёзади Х.Слюшер спортчи ҳис этадиган эстетик завқ ҳақида”².

Санъат билан спортнинг яна бир ўхшаш томони шундаки, ҳар иккаласи ҳам бирор бир моддий эҳтиёжни қондирмайди, бевосита мақсад эмас, мақсадга мувофиқлик тарзида воқе бўлади, уларнинг асосий хусусияти, мавжудлигини оқлайдиган нарса, бу – одамларга эстетик завқ бериш хусусияти. Айни пайтда санъатда ҳам спортда ҳам ўйин ижтимоийлик касб этмаслиги мумкин эмас, спортчи санъаткор каби ғоявий-мафкуравий майлпарастилик табиатига эга. Санъаткор ватанпарварлик, миллатпарварлик ғояларини билвосита – бадий асари орқали илгари сурса, спортчи ўз жисмоний хатти-ҳаракатлари билан мусобақаларда ватан байроғини кўтаришга, “миллатни уялтириб қўймасликка” интилади, яъни бевосита ва табиий равишда мафкуравийликни амалга оширади. Демак, санъат ҳам, спорт ҳам шунчаки завқ бериш ва ўз истеъдодидан завқланиш билангина чегараланиб қолмайдиган ижтимоий-маънавий ҳодисалардир. Бироқ ана шу мафкуравийлик мафкурабозликка айланса, яъни ижодкор мафкура учун ахлоқийликдан чекинса, санъатда ҳақиқий бадий асар яратишнинг иложи бўлмаганидек, спорт мусобақасида ҳам ғирромлик йўли билан, “бир амаллаб” ютиб чиқиб, ҳақиқий ғалабага эришиши мумкин эмас, зеро ҳақиқий ғалаба томошабиннинг баҳоси билан белгиланади. Масалан, футбол майдонида рақибни йиқилиб, ўрнидан тура олмаётганини кўрган футболчи ўзи қулай вазиятда бўлса ҳам, тўпни майдон ташқарисига чиқариб юборади, рақиб ўрнидан туриб, ҳакам тўпни ўйинга киритишга рухсат берганида йиқилган рақибнинг ўзи ёки командадоши уни яна майдон ташқарисига чиқариб, тўп эгаллаш навбатини ихтиёрий тарзда рақиб командага беради. Бу – ҳар иккала команда ўйинчиларининг жўмардлигини “ҳақиқий йигитлар” эканини, уларнинг фақат жисмоний эмас, балки ахлоқий жиҳатдан ҳам етуклигини кўрсатади, томошабин ҳеч қачон уларнинг бирортасини тўпни рақибига бериб қўйди деб айбламайди, афсус чекмайди, аксинча хурсанд бўлади, намоёиш қилинган мардликдан завқланади.

Қадимги юнонлар санъатни “гўзал ёлғон” деб атаганлар, дарҳақиқат, санъаткор бизга “бўлмаганини бўлган қилиб” кўрсатади, бизни чиройли алдайди. Спортнинг кўпгина турларида ҳам шунақанги чиройли алдовни томоша қилиб завқланамиз. Масалан, футбол ўйинини олайлик: хужумчи рўпарасидаги рақибини, футбол тили билан айтганда, “чиройли финтлар” билан алдаб ўтганида биз ҳақиқий санъатни кўрамиз. Ҳатто репортаж олиб бораётган журналист қойил қолганидан “Гўзал! Бағоят гўзал!” демай иложи йўқ. Спортнинг фигурали учиш, бадий гимнастика, синхрон сузиш, сувга сакраш каби турлари рақс санъатидан қолишмайди, фигурали учиш эса ўзига хос муз устидаги балет, унда ва бадий гимнастикада мусиқа санъати ҳам иштирок этади. спорт жисмоний гўзалликни

¹ Лоу Б. Красота спорта. Москва. Радуга. 1984. С.92.

² Ўша манба. С. 177.

хулқий гўзаллик ва гўзал хатти-ҳаракатлар воситасида маънавий гўзалликка айлантиришдир. Шу маънода спортчи ҳам артист. Моҳир спортчи ўзини бир муддатга жонли ҳайкалга айлантира олади.

Шулар бир қаторда спорт санъат учун материал бўлиб хизмат қилади. бунга ўзимиз гувоҳмиз: биз спорт мавзуидаги рангтасвир, графика, ҳайкалтарошлик намуналарини кўп кўрганмиз, ҳикоя ва қиссаларни ўқиганмиз. Бироқ, буларнинг ҳаммаси спортни санъат деб қабул қилишимиз учун етарли асос бўлолмайди. Буни спорт эстетикаси борасида жиддий тадқиқотлар олиб борган, юқорида номи зикр этилган Б.Лоу шундай таърифлайди: “Инсон баданининг – табиий шаклдаги гўзаллик эканини, спортчи киёфаси идеал бадан тузилишини ўзида мужассам этишини эътироф қилар эканмиз, спортдаги гўзалликни санъатдан кўра табиатга тааллуқли дейишимиз мумкин, зеро спортдаги гўзаллик кўп ҳолларда тасодифийлик хусусиятига эга”¹.

Б.Лоу айнан мана шу ўринда ҳақиқатга яқин келади, деб ўйлаймиз: спортда санъат унсурлари мавжуд, лекин у бутунисича олганда, санъат эмас. Яъни спорт эстетик кўринишларга эга, эстетик завқ уйғота оладиган носанъат соҳа. Спорт эстетикаси унинг ана шу хусусиятларини тадқиқ этади.

Шундай қилиб, эстетик назарияларнинг носанъат объектлар билан боғлиқ асосий турларини имкон қадар кўриб чиқдик. Энди навбат санъат эстетикасига.

АДАБИЁТЛАР:

1. Безмоздин. В мире дизайна. Москва. Экономика. 2003.
2. Казаринова В. Красота, вкус, экономика. Москва. Экономика. 1985.
3. Кучерюк Д. Эстетика труда. Киев. Виша школа. 1989.
4. Лоу Б. Красота спорта. Москва. Радуга. 1984.
5. Эстетика природы. Москва. Художественная литература. 1991.

САНЪАТНИНГ МАЪНАВИЯТ ТИЗИМИДАГИ ЎРНИ. САНЪАТ ТИЗИМИ, ТУРЛАРИ ВА УЛАРДА ЖАНР МУАММОСИ

Санъатнинг асосий хусусиятлари, тамойиллари ва вазифалари

Санъат – эстетик фаолиятнинг ўзига хос тури, сеҳрли маънавий кўзгу. Сеҳри шундаки, санъат асарини идрок этаётган одам унда ҳам шу асарни яратган инсон дунёсини, ҳам ўз дунёсини қадриятлар призмаси орқали кўради; ўзининг қандайлигини ва қаердалигини, ютуқларини ва нуқсонларини, ақлини ва ҳиссиётларини аниқлаштириб олади. Унинг эстетик моҳияти макон ва замондаги воқелик воситасида гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик, кулгилилик, хунуклик, тубанлик в.б. эстетик хусусиятларни инъикос эттириши ҳамда уларни баҳолаши билан белгиланади. Санъат қадриятларнинг қадрланишини ва қадрсизланган қадриятларни кўрсатиб беради, бир одам ёки бир неча одам тимсолида одам билан оламнинг яхлит, умумлашган киёфасини яратади, уларнинг уйғунлигини таъминлайди. У кишини яшашга ўргатади, гўзалликка даъват этади, маънавий

¹ Лоу Б. Красота спорта. Москва. Радуга. 1984. С. 23-24.

юксалтиради. Шу сабабли инсоният тарихида санъатсиз яшаб ўтилган бирорта ҳам давр йўқ.

Ўйиннинг ранг-баранг хусусиятлари бўлганидек, санъатда ҳам турли хусусиятлар мавжуд. Улар жуда кўп, биз фақат асосийларинигина келтириб ўтамиз.

Санъатнинг биринчи хусусияти, бу – унинг *мажозийлиги*. Бошқача қилиб айтганда, нарса-ҳодисалар ёки сўз-ибораларининг кўчма маъноларда, кўп маъноли тарзда қўлланилиши санъатнинг санъатлигини белгилаб беради. Мажозийлик, кенг маънода олганда, бадиий қиёфа яратиш, умумлаштириш, рамзийлик, ўхшатиш, сифатлаш, жонлантириш, истиора, киноя сингари бадиий восита ва усулларни ўз ичига олади. Масалан, дарё. У аслида биологик ҳодиса сифатида битта нарсани англатади: манбаидан то қуйилиш жойигача доимий оқиб турадиган катта сув. санъатда эса у – инсон умри, ҳаёт берувчи манба, инсоннинг кенглиги в.х. Бадиий асарда у пишқиради, ўйноқлайди, югуради, ҳикоя сўйлаб беради, эртас айтиб беради в.б. сифатлар билан жонланади, одамийлаштирилади. Мажозийлик хусусияти, хуллас, санъатнинг яшаш шартларидан бири, у йўқ жойда – санъат ҳам йўқ.

Санъатнинг *демократик* хусусияти ҳам унинг яшаш шартларидан бири. Бу хусусият энг аввало эркинлик билан боғлиқ. Ижодкор фикр эркинлиги, сўз эркинлиги, ғоя эркинлиги, мавзу эркинлиги, услуб эркинлиги, ранг эркинлиги в.б. ижодий эркинликлар тизимига эга бўлсагина, улардан ўз ўрнида фойдалана олгагина, унинг асарини санъат намунаси деб аташ мумкин. Ижодкорга, сиёсий-мафкуравий зўравонлик қилиш, уни мажбурлаш, қўрқитиш орқали таъсир кўрсатиш каби ҳодисалар санъат учун ўлим демакдир. Шу боис тоталитар тузум шиорларини, коммунистик ёки фашистик партиявийлик ғояларини, дохийлар ёки фюрерлар шахсига сиғинишни тарғиб қилган кечаги асарларни бугун ўлик деймиз. Аслида эса улар аввал-бошданок ўлик туғилган эди.

Фақат ижод эмас, бадиий асарни эстетик идрок этиш жараёни ҳам эркин бўлиши керак, бунда ҳам мажбурийлик, зўравонлик мумкин эмас. Зеро, ҳар қандай санъат асари эркин хоҳиш-ихтиёр билан идрок этилгандагина, у яшаб қолиш имконига эга бўлади.

Мазкур хусусиятлар санъатнинг ички эстетик жиҳатларига дахлдор. Энди унинг ташқарида, ўзига ўхшаш маънавий ҳодисалар ўртасидаги мавқеига қисқача тўхталиб ўтамиз.

Ижтимоийлик ҳам санъатнинг муҳим хусусиятларидан ҳисобланади. Ҳар бир санъат асари ўз даврнинг долзарб муаммоларини, етакчи ғояларини, муайян мафкурани кўтариб чиқмаслиги мумкин эмас. Фақат улар гўзаллик, улуғворлик, кулгилилик, эзгулик, идеал каби эстетик ва ахлоқий қадриятлар билан уйғун тарзда идрок этувчига етказиб берилади. Зеро санъат асарида асосий «воқеалар» марказида турувчи бадиий қиёфани биз асар қаҳрамони – қаҳрамон деб аташимиз ҳам шундан: ижтимоийлик йўқ жойда қаҳрамонлиқнинг мавжуд бўлиши мумкин эмас. Санъатнинг бу хусусияти унинг замонавийлик, мафкуравийлик, ҳозиржавоблик, долзарблик сингари тамойиллари ва сифатлари билан боғлиқ.

Айни пайтда санъатнинг *индивидуаллаштириш* хусусияти ҳам мавжуд. У – воқеликдаги макон ва замон учун умумий бўлган фазилатлар ёки иллатларни, гўзаллик ёки хунукликни, улуғворлик ёки тубанликни в.б. жиҳатларни муайян бир бадиий қиёфада, тасвирда, ифодада умумлаштириб бериши, яъни умумийликни

хусусийликда инъикос эттириш билан белгиланади. Бунда ҳар бир хусусийлашган умумийлик ўзининг индивидуал табиатига, феъл-атвориға, хатти-ҳаракатига, дунёқарашиға, ташқи кўринишиға, сўзлашиш одатига, рангига, оҳангига в.б. ўзига хослигига эга бўлиши лозим. Аёнан индивидуаллаштириш хусусияти санъатдаги ҳар бир бадиий қиёфа, тасвир ё ифодани такрорланмас эстетик ҳодисага айлантириди. Ана шундай ҳодисагина ўзининг моҳиятидаги умумлаштиришни этувчига ишончли тарзда етказишга, қатор ҳаётий ҳақиқатлардан ягона бадиий ҳақиқат яратишга қодир бўлади. М., Абдулла Қодирийнинг «Ўтган кунлар» романидаги Ўзбек ойим ўша даврнинг бешафқат урф-одатларига муккасидан кетган бегойимлар, шаддод оналар учун умумий бўлган хислатларни ўзида умумлаштирган аёл, романда тасвирланган қизлар базми – қиз мажлис эса анъанавий маросимнинг умумлашмаси. Лекин айна пайтда улар – Ўзбек ойим қиёфаси ҳам, қиз мажлис тасвири ҳам индивидуаллаштирилган, такрорланмас бадиий эстетик ҳодисалардир. Романдаги Ўзбек ойим бошқа аёлларга, романдаги қиз мажлис бошқа қиз мажлисларга ўхшамайди. Шуниси билан улар қизиқарли бадиий ҳақиқатлар сифатида бизни ром этади.

Санъат бундан ташқари *тарихийлик* хусусиятига ҳам эга. Ҳар бир ҳақиқий санъат асари, вақт нуқтаи назаридан замонавий ёки тарихийлигидан қатъи назар, у – тарих, бадиийлаштирилган тарих. М., Фирдавсийнинг «Шоҳнома» асари X-XI асрларда яратилган, милодгача ва милоддан кейинги дастлабки даврлардаги Эрон ижтимоий-сиёсий ҳаётидан олиб ёзилган тарих, фақат бадиийлаштирилган, умумлаштирилган тарих. Айна пайтда «Шоҳнома»нинг яратилиши билан боғлиқ тарих ҳам мавжуд. «Шоҳнома» ўз ибтидосидан тарихий асар сифатида қабул қилинади. Тарихийликнинг яна бир бошқа жиҳати борки, унда асар даставвал замонавий санъат намунаси сифатида намоён бўлади ва кейинчалик у ўз даврининг бадиий қиёфалар воситасида яратилган тарихига айланиб қолади. М., Абдулла Қодирийнинг «Обид кетмон» қиссаси 1934 йилда ёзилган ва ўша пайтда Ўзбекистонда энг авжига чиққан колхозлаштириш жараёнини айна шу жараён давом этаётган пайтнинг ўзида кўрсатиб берган, ниҳоятда замонавий асар ҳисобланган. Ҳозирги кунда у тарихга айланган – колхозлаштириш даврининг «майда-чуйдаларигача» ўзида акс эттирган, бадиийлаштирилган тарих. Санъатнинг тарихийлик хусусияти ана шу икки жиҳатда ўз аксини топади.

Санъатнинг яна бир муҳим хусусияти унинг *миллийлик ва умумбашарийлиги* билан изоҳланади. Бу ўринда биз, эътибор қилсангиз, миллийликни умумбашарийлик билан бирга, ажралмаган ҳолда келтиряпмиз. Гап шундаки, уларни бошқа барча соҳаларда алоҳида-алоҳида олиб қараш мумкин. Фақат санъатда эмас, санъатда улар диалектик яхлитликда намоён бўлади. Яъни ҳақиқий миллий қадриятга айланган бадиий асаргина асл умуминсонийликни ва аксинча, ҳақиқий умумбашарий қадриятга айланган асаргина том маънодаги миллийликни ўзида мужассам этади. Чунки инсон равнақ топиб, таракқий қилиши учун миллийликдан умуминсонийликка қараб бориши керак, тарихда ҳам доимо шундай бўлиб келган. Инсон эса санъатнинг бадиий тадқиқот объекти. Шу сабабли миллий маҳдудликни тарғиб этган ёки ҳеч қандай миллий илдишга эга бўлмаган «умуман» инсонни, миллий-минтақавий ҳудудлардан ташқаридаги «муаллак» одамни тасвирлаган бадиий асар ҳеч қачон санъат даражасига кўтарила олмайди. Масалан, Чингиз Айтматовнинг Жамиласи чинакам миллий табиатга эга қирғиз аёли, айна

пайтда уни ўзбек, англиз, фин, ҳинд ва бошқа аёллар «ўзиники» ҳисоблайди, ундан яшашни ўрганишга интилади. Шундай қилиб, қирғиз адабиётидаги «Жамила» қиссаси умумжаҳон адабиётининг мулкига, эстетик қадриятга айланади. Чунки у миллийлиги билан умуминсоний, умуминсонийлиги билан миллийдир.

Ҳар бир маънавий ҳодисада бўлганидек, санъатда ҳам унинг асосини ташкил этадиган, тамал тоши вазифасини ўтайдиган тамойиллар мавжуд. Улардан биринчиси - санъатнинг янгилик (оргиналлик) ёхуд *ижодийлик тамойили*. Чунки ижод маҳсули, ижод қилиши – кашф этиш, шу кунгача мавжуд бўлмаган нарсани яратиш демакдир. Бундай янгилик муайян санъат асарининг шакл, мазмун, услуб в.б. жиҳатлари билан ўздан аввалги асарларини такрорламаслигини, ўша асарлар билан ёнма-ён кўйганда, улардан ижобий ўзига хослиги туфайли ажралиб туришини тақозо этади. М., буюк ўзбек драматурги Ҳамза Ҳакимзода Ниёзийнинг «Майсаранинг иши» пьессасини сиз бир чеккадан кўчириб, жамиятга тақдим қилганингиз билан ҳеч ким сизни унинг ижодкори деб атамайди. Сиз агар бошқача шакл, мазмун, услуб в.х. бадиий воситалар орқали янги «Майсаранинг иши» деган пьеса ёзсангиз, у – номланишидан қатъи назар, – сизнинг ижодингиз ҳисобланади, чунки сиз уни такрорламадингиз, балки, халқона таъбир билан айтганда, «ичингиздан чиқариб» ёздингиз.

Асосий тамойиллардан яна бири, бу – *ҳаққонийлик*. У санъат асарида инъикос этаётган инсон хатти-ҳаракатларининг, илғор ғояларнинг, бадиий усулларнинг, бутун ифодавий-тасвирий воситаларнинг бир-бири билан уйғун, мақсадга мувофиқ тарзда берилишини таъминлайди. Зеро умумийликни – хусусийликда акс эттириш, макон, замон ва инсон яхлитлигини бадиий қиёфаларга кўчириш санъаткор учун энг мураккаб иш. Бунда истеъдод, ҳаёлот, тасаввур ва маҳорат катта рол ўйнайди. Асардаги ҳар бир эпизод, ҳар бир ранг, ҳар бир мисра, ҳар бир товуш идрок этувчини ишонтириши, унда шубҳа уйғотмаслиги керак. Санъаткор уни, қадимги юнонлар таъбири билан айтганда, «гўзал ёлғонга» ишонтириши, рўй бермаган, лекин рўй бериши мумкин бўлган воқеликни рўй берган деб идрок этишга «мажбур қилиши» лозим. Шу сабабли ҳаққонийликни фақат реал ҳаётга яқинлик – ҳаётийлик билан изоҳлаш уни жўнлаштириш демакдир. Ҳаққонийлик тамойилига амал қилинмаса, асарлар жуда оз муддат яшайди, ҳаққонийликнинг йўқлиги схематизм ва сохталикни барқарор этади.

Халқчиллик тамойили ҳам санъатнинг мавжудлик шартларидан бири. Санъат асари халқ учун яратилади. Лекин халқ дегани, бу – аҳоли эмас, аҳолининг фикрлайдиган, миллий қадриятларга бефарқ карамайдиган, афкор, тинглай олиш, томоша қила билиш ва ўқиш қобилиятига эга қисми. Асардаги халқчиллик ана шу кўпчиликнинг шодлигу қайғусини, дардларини, интилишларини, муаммоларини қай даражада тушунарли тарзда ифодалай олиши билан белгиланади. Ҳақиқий санъат асари «қоралар» (омма) учун ҳам, «саралар» (элита) учун ҳам яратилмайди, табақавийлик, маҳаллийчилик, миллатчилик сингари салбий йўналмалардан йироқ бўлади, бошқача қилиб айтганда, подшолар ҳақидаги асарни – фуқаролар, фуқаролар ҳақидаги асарни - подшолар тушунганида, ундай асарни халқчил дейиш мумкин. М., Навоийнинг «Фарҳод ва Ширин», «Сабъаи сайёр» дostonлари подшолару маликалар ҳақида, лекин халққа тушунарли. Чунки улар халқнинг вакиллари сифатида бадиий қиёфага эга қаҳрамонлардир. Ёки Сулаймон Юдаковнинг «Майсаранинг иши» операси халқ орасида шухрат қозонгани ҳеч кимга

сир эмас. Бу асар орқали, бизда ёцираброқ қараладиган, опера санъати ҳам руҳимизга сингиб кетди. Халқчилликда муҳими – санъаткор томонидан халқ руҳини англай билиш ва уни инъикос эттира олиш, миллатни миллат қилган қадриятлар моҳиятини бадиий қиёфалар орқали акс эттириш. Халқчиллик тамойилининг яна бир муҳим жиҳати шуки, санъат асари у – тарихийми, замонавийми, – халқнинг орзу-идеалларини ифодалаши, яъни кечани ёки бугунни эмас, эртани куйлаши лозим, халқдан ортда қолмаслиги, у билан ёнма-ён ҳам турмаслиги, балки ундан ва замондан бир қадам олдин юриши керак.

Биз имкон қадар таҳлилдан ўтказган санъатнинг хусусиятлари ва тамойиллари маълум маънода унинг асосий вазифаларини ҳам белгилаб беради. Энди ана шу вазифаларни қисқача кўриб ўтишга ҳаракат қиламиз.

Инсонийлаштириш – санъатнинг энг асосий вазифаси. У санъатнинг деярли барча асосий хусусиятларини ва ўзига хослигини намоён этади. Зеро, ҳар бир санъат асари марказида инсон туради. Инсонийлаштириш вазифасини санъат ҳам бевосита, ҳам билвосита амалга оширади. Бевосита деганимизда, инсоннинг бадиий қиёфалар шаклида инъикос эттирилишини назарда тутамиз. Яъни қаҳрамонларнинг шакли-шамойили, феъл-атвори ва хатти-ҳаракатлари асарда тақдим этилаётган замонавий ёки тарихий воқеликни инсонийлаштиради, уларда инсон иштирокини таъминлайди. Билвосита инсонийлаштириш эса, биринчидан, санъаткор воситасида рўй беради. Бунда тўғридан-тўғри инсон қиёфаси тасвирланмаган эса-да, асар хужайрасига сингдирилган инсон руҳи уни ичдан нурлантириб, рангинлантириб туради. М., расомликдаги натюрморт жанрида яратилган асарларда кўпинча биз фақат мева, идиш-аёқ ва дастурхонни кўрамиз, тасвирда инсон йўқ. Лекин биз унинг иштирокини ҳис қилиб турамиз: у эндигина чиқиб кетган ёки, мана, ҳозир келиб қолиши керак. Яна бир мисол. Қуйидаги саккиз мисрали манзара-шеърга эътибор қилинг:

Кўчган тоғдек залварли булут
Босиб келади.
Шамол елади,
Чайқалади чамбаракда сут.

Чақин... Бир зарб!.. Каллакланган тут
Ёниб қулайди.
Шамол увллайди,
Чайқалади чамбаракда сут...¹

Бу шеърда ҳам биз одамни жисман кўрмасак-да, унинг руҳини, ҳиссиётларини, кечинмаларини яхши илғаймиз: табиат манзарасига айланган инсонни ёхуд инсонийлашган табиат манзарасини кузатамиз.

Санъатнинг инсонийлаштириш вазифаси бу билан чекланмайди. У яна ўз бадиий қиёфалари, манзаралари, ранги, оҳанги в.х. билан идрок этувчи қалбини юмшатади, уни мурувватли, шафқатли, диёнатли бўлишга даъват этади. Яъни ўзининг фориғлаштириш қудрати билан одамдаги ҳайвоний хислатларни йўқотишга ва уни инсонийлаштиришга хизмат қилади.

¹ Шер А. Куз хилоли. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1983. 25-б.

Санъат энг кучли *фориглантириши* вазифасини бажаради. Фориглантириш нима эканини, уни дастлаб Арасту санъатга нисбатан қўллаганини биз аввалги боблар орқали яхши биламиз. Қўшимча қилиб шуни айтиш мумкинки, санъатнинг бу вазифаси муайян бадиий асарни идрок этиш мобайнида рўй беради. Уни шартли равишда уч қисмга ажратиш мумкин. Даставвал ҳақиқий санъат асари инсон қалбини очади, калит вазифасини ўтайди. Кейин уни тозалайди – поклайдиган маънавий модда вазифасини ўтайди. Ундан сўнг, учинчи галда, очилган ва барча майда, ғаразли, салбий ҳислардан тозаланган қалбни юксак туйғулар, улуғвор интилишлар, буюк орзулар билан тўлдиради, ўзингиз ҳали яхши илғаб етмаган, маънавиятга бўлган ички бир ботиний-руҳий ташналикни қондиради. Санъатнинг «руҳ озиғи» деб аталиши ҳам шундан. Айнан ана шу вазифа санъатдаги бошқа барча вазифаларнинг амалга ошувини таъминлайди, фориглантириш вазифасини бажармаган асар – санъат асари эмас.

Инсонни *билимли, маърифатли қилиши* ҳам санъатнинг асосий вазифаларидан. Уни, одатда маърифий – эвристик вазифа деб аташади. Ҳар қандай ҳақиқий санъат асари инсонга турли хил билим беради, уни бирваракай кўп соҳалар бўйича маърифатли қилади. Масалан, Жюл Верннинг «Ўн беш ёшли капитан» романини ўқир экансиз, сиз денгиз ҳақида, кемалар, қайиқлар, елканлар, кит ови, Африка қитъасининг ўзига хосликлари у ердаги қабилаларнинг одатлари, қул савдоси в.б. тўғрисида маълумот оласиз. Яъни бир асар орқали бир йўла географик, навигатцион, этнографик, тарихий в.х. илмлардан хабардор бўласиз. Тўғри, бу билимларингиз мазкур фанларни махсус ўрганганлик – мутахассислик даражасида бўлмаса ҳам, лекин сиз бундан буён ўзингизга ва минтақангизга хос бўлмаган ижтимоий ходисалар тўғрисида яхшигина маърифатли киши ҳисобланасиз. Агар борди-ю Жюл Верннинг асосий асарларининг барчасини ўқиб чиқсангиз, сиз ҳар қандай географ олим билан баҳслаша оласиз. Умрида бирор-бир мамлакатга саёҳат қилмаган бу ёзувчининг бадиий асарлари унинг кўпгина мамлакатлар география жамиятлари фахрий аъзоси этиб сайланишига, ҳатто ўзининг ҳам географиядан илмий ишлар қилишига сабаб бўлди, кўпдан-кўп олимларнинг илмий кашфиётларига туртки берди. Ёки машҳур режиссёримиз Комил Ёрматовнинг «Алишер Навоий» фильмини олайлик. Томошабин ундан завқланиши баробарида Навоий ҳақида, Ҳусайн Бойқаро ҳақида, ўша давр зиёлилари, Ҳирот адабий мактаби, шоҳ саройи ҳамда ундаги муҳит, темурийлар орасидаги ўзаро урушлар в.х. тўғрисида яхшигина маълумот олади, маърифий жихатдан бир бош баланд кўтарилади. Санъатнинг ана шу маърифатчилик, билим бериш вазифаси учун уни «ҳаёт дарслиги» деб ҳам атайдилар.

Тарбиявийлик - санъат учун устувор вазифаларидан бири. Тарбиячи сифатида санъат инсон ҳиссиётларига таъсир қилади, эстетик кечинмалар уйғотади ва шу орқали бизда эзуликдан ёвузликни фарқлай билиш кўникмасини шакллантиради. Бу жараён икки ёқлама таъсир туфайли рўй беради. Биринчиси – бевосита, иккинчиси – билвосита. Биринчиси – тўғридан-тўғри дидактик усул орқали амалга ошириладиган тарбия. Бунда санъат асарининг ўзи, шакли ва мазмуни билан, бутунисича насихат руҳидаги тарбияга қаратилган бўлади. Мисол тариқасида Шайх Саъдийнинг «Гулистон», Аҳмад Югнакийнинг «Ҳиббат ул-ҳақойик» пандномаларини, Махтумқулининг шеърларини, Эзопнинг масалларини келтириш мумкин. Санъат тарбиявийлигининг иккинчи, билвосита томони реал ҳаёт

тажрибаси сифатида асардан идрок этувчи ўзига «юктирган», яъни қалб призмасидан ўтказиб, ўзи учун зарур деб қабул қилган ахлоқий-эстетик қадриятлар билан боғлиқ. Бунда санъат асари ижтимоийлашган бадиият, ундаги қаҳрамон ғоявий-бадий яхлитлик тарзида тарбиявий рол ўйнайди. Олайлик, Ҳамид Олимжоннинг «Муқанна» драмасидаги:

Халққа айтинг мен асло ўлганим йўқ,
Ёв қўлига таслим бўлганим ҳам йўқ.
Мен халқимнинг юрагида яшайман,
Эрк деганнинг тилагида яшайман! –

деб ҳайқирган Муқанна қиёфаси, эрксеварликнинг, ватанпарварликнинг ажойиб намунаси сифатида идрок этувчини юксак ахлоқийликка чорлайди жасорат ва матонатга ўргатади.¹

Санъатнинг яна бир ўзига хос вазифаси, бу – унинг *ижтимоий алоқачилик (коммуникатив) фаолияти*. Ҳақиқий санъат асари идрок этувчини муайян маконда ва замонда «бирга олиб юради», биз учун янги бўлган воқелик билан «таништиради», ҳозирги замон одамани бошқа бир замонга, бошқа тарихий воқеалар жойига, бошқа минталететга, бошқа минтақага «олиб боради», М., Шекспирнинг «Ромео ва Жулетта» асари орқали Ўрта асрлар Италиясидаги воқеалар билан боғланамиз. Замонавий санъат асарида ҳам шундай ҳолатни кўришимиз мумкин. Бундан ташқари, санъат ижодкор ва жамият, ижодкор ва асар, асар ва уни эстетик идрок этувчи орасидаги уч ёқлама алоқани ҳам амалга оширади.

Санъатнинг яна бир вазифаси *ҳузурбахшликдир*. Биз юқорида санъатнинг келиб чиқишини ўйин билан боғлаган эдик. Шундай экан, ҳузурбахшлик вазифасини унинг табиий бурчи деб аташ мумкин. Чунки ўйин «бир маза қилиш», бир муддат завққа берилиб, ҳузур олиш учун керак. Санъатда ҳам, у илк бор бунёдга келган пайтидан бошлаб, ҳузурбахшлик асосий вазифа ҳисобланган. Бироқ, тараққиёт давомида инсоннинг, кўполроқ бўлса ҳам, Арасту таъбири билан айтганда, «ижтимоий ҳайвон»лиги устуворлик касб этиб боргани сайин, бу вазифага жуда кўп ҳолларда етарли эътибор берилмайди: ғоявийлик, мафкуравийлик, замонавийлик, долзарблик каби ижтимоий «юк»лар «санъат елкасига» меъеридан ортиқ юкланади. Натижада саъат бундай оғир юк остида эзилиб қолади ва ҳузурбахшлик вазифасини керакли даражада бажара олмайди. Бундан на замон, на мафкура, на ғоя, на санъаткор, на санъат асари фойда кўради. Чунки буларнинг ҳаммаси асарни идрок этувчига ҳузурбахшлик орқали етиб боради. Ҳузурбахшлик йўқолган жойда санъатнинг ўзи йўқолади. У бир марта ўқиладиган, бир марта кўриладиган, бир марта тингланадиган, ғоявийлиги билан бадийлиги орасида Хитой девори кўтарилган сохталик намунасига айланади. Зеро, ҳузурбахшлик вазифаси санъатнинг ғоявий-бадий яхлитлигини таъминлаши баробарида уни аждоддан авлодга асраб етказишни ҳам ўз бўйнига олади.

Санъатнинг маънавият тизимидаги ўрни

¹ Ҳамид Олимжон. Танланган асарлар. 3 томлик. Т. 2. Тошкент. Ўзадабийнашр. 1958. 300-б.

Санъат маънавиятнинг узвий қисми, қисм сифатида яхлитликдан ташқарида яшай олмайди. Яъни санъат ўзига ўхшаш, айна пайтда, таъсир қилиш усуллари жиҳатидан фарқланадиган маънавиятнинг қисмлари билан домий алоқада мавжуд бўлади. Бундай қисмларни биз, одатда, маънавият соҳалари деб атаймиз. Энди ана шу соҳалар билан санъатнинг ўзаро алоқаларини кўриб чиқамиз.

Санъат ва фалсафа. Фалсафани қадимда (Афлотун, Арасту) санъат деб аташган. Фалсафа фанми ёки санъатми деган муаммо ўшандан буён баҳс майдонини ташлаб кетган эмас: вақти-вақти билан ўртага қўйилиб туради. Масалан, Шопэнхауэрнинг биз кўриб ўтган, фалсафанинг санъатга муносабати винонинг узумга бўлган муносабатидек гап, деган қанотли фикрини ёки машҳур XX аср мутафаккирларининг XXI асрда фалсафа санъат билан мустаҳкам алоқада бўлсагина яшаб қолади, деганга ўхшаш мулоҳазалари мазкур муаммонинг янгича ўртага ташланиши, холос.

Буларнинг ҳаммаси шунчаки гаплар эмас, аксинча муайян илдизга эга, маълум маънода асосланган фикрлар. Чунки фалсафа билан санъат моҳият нуқтаи назаридан бир-бирига ўхшаш. Аввало буни уларнинг тадқиқ усулида кўриш мумкин. Фалсафа воқеликнинг фақат бир қисминигина ажратиб ўрганадиган фандан фарқли ўлароқ, у оламни яхлитлигича олиб текширади. Санъат ҳам худди шундай: олам яхлитлигини бадий қиёфа яхлитлигида ифодалайди, воқеликни бутунисича бадий тадқиқ этади. Хуллас, ҳар иккисининг илдизи асотирларга – мифларга бориб тақалади: дастлаб дунёнинг яхлит манзарасини кўриш учун “тасаввур ўйини”дан фойдаланган қадимги одам, аста-секин бу яхлитликни “тафаккур ўйини” воситасида мушоҳада қилишга ўтгани шубҳа туғдирмайди деб ўйлаймиз. Шундай қилиб, фалсафада ниҳоятда муҳим аҳамиятга эга бўлган билиш санъатда ўзининг энг мукамал ва универсал шаклини топади.

Санъат билан фалсафанинг яна бир ўхшашлигини уларнинг демократик табиатида кўрамиз. Чунончи, “физик”, “тарихчи”, “геолог” в.х. деган касблар бор, бу касбларни эгаллаш учун махсус ўқув масканларида таҳсил кўрилади, ихтисослик дипломи олинади. Санъат билан фалсафада “мутахассис” – “мутахассис эмас” деган катъий гапнинг ўзи йўқ. Ҳамма гап истеъдодда, Худо берган истеъдоднинг бўлса Навоий ёки Кантдан, “филолог” ёки “файласуф” деган дипломинг – бор-йўғи чиройли муқоваланган, муҳр босилган, юқори навли қоғоз, холос. Оддий фермер ҳам, фаррош ҳам фалсафий асарларни мутолаа қилиши мумкин, фалсафий фикрлай олади, санъатни тушунади, унинг бирор турида, хаваскор даражасида бўлса-да, ниманидир ижро эта билади. Лекин улар геологлик ёки физиклик қила олмайдилар. Чунки булар касб сифатида хусусийлик табиатига эга, фанларнинг амалиёти. Санъат билан фалсафа эса ҳамма учун умумий, айна пайтда ҳар бир одам уни ўзича тушунади ва ўзича талқин қилади.

Бундан ташқари ҳар бир ҳақиқий санъат асари ўзининг фалсафий концепсиясига эга бўлади, унда ғоявий бадийлик билан уйғунлашиб кетади, идрок этувчи фалсафий мушоҳада юргизишга, унда умумлашма фикр уйғотишга «мажбур қилади». Бошқачароқ айтганда, санъат ҳам ўзини дунёқараш сифатида намоён этади. XX асрнинг буюк файласуфларидан бири Мартин Хайдеггер: «Фалсафа фақат инсоний қилмиш сифатидагина маънога эга. Унинг ҳақиқати моҳиятдан инсоний иштирокдан иборатдир. Файласуфлик қилиш инсоний иштирокнинг тақдирига илдиз отган. Бу иштирок эса эркинликда рўёбга чиқади», – деганида томомила ҳақ

эди.¹ Зеро фан бевосита инсоннинг иштирокини инкор этгани ҳолда, фалсафа санъат каби инсонининг иштирокисиз воқе бўлолмайди, у, юқорида айтганимиздек, инсоннинг «тафаккур ўйини». Инсон ички эркинлигининг дунёқараш сифатида инъикос этишидир.

Маълумки, санъатнинг асосида мажозийлик ётади. Мажоз йўли билан фикрлаш фалсафада ҳам мавжуд. Масалан, Афлотуннинг «Давлат» асарида келтирилган «Ғор ҳақидаги фалсафий-рамзий масал, Ибн Синонинг «Ҳайй ибн Яқзон», «Қуш рисоласи» каби фалсафий тафаккур намуналарини айтиб ўтиш мумкин. Бундан ташқари, кўпгина ижодкорлар айна пайтда ҳам файласуф, ҳам санъаткор бўлганлар. М., Афлотун аслида шоир, Хайём ҳам шоир, Шиллер — драматург, Р.Вагнер — бастакор, Вл.Соловёв — шоир С.Киркегаард, Л.Толстой, Ж.-П.Сартр, А.Камю ёзувчи в.х. Санъат билан фалсафанинг алоқадорлигини яна фалсафий асарларнинг шеърӣ йўлда ёзилганида ҳам кўриш мумкин. М., Тит Лукретций Карнинг «Нарсаларнинг табиати», Ҳелветцийнинг «Бахт» асарлари дoston шаклида ёзилган йирик фалсафий рисоалардир. Хуллас, санъат билан фалсафа бир-бири билан доимий алоқада бўлиб келган ва бу алоқалар ҳозир ҳам давом этмоқда.

Санъат ва ахлоқ. Бу икки маънавий ҳодиса шу қадан мустаҳкам алоқадаки, бири иккинчисининг иштирокисиз тўлақонли мавжуд бўлолмайди. Ҳар иккаласини ҳам инсоншунослик деб аташ мумкин, фақат улар анатомия каби одам аъзоларини эмас, инсон ахлоқӣ-эстетик-руҳӣ муруватларини, яъни унинг эзгулик ва гўзалликка, ёвузлик ва хунукликка муносабатини акс эттиради, ўрганади. шу сабабли ахлоқдан ташқарида санъатнинг мавжудлиги мумкин эмас, айна пайтда санъациз ахлоқ тарғиботдан маҳрум бўлиб қолади ва фаоллик хусусиятини йўқотади. Зеро санъатнинг азалий ва абадий бош мавзуси эзгулик билан ёвузлик ўртасидаги курашдир, бошқа барча инсоний муаммоларнинг ўртага ташланиши ва ҳал этилиши бадий асарда ана шу мавзунинг очиб берилиши учун ёрдамчи вазифасини ўтайди.

Санъат, одатда, хулқӣ гўзаллик масаласини ўртага ташлайди, яъни ахлоқӣ идеал муаммоси бадий асарнинг шоҳтомири ҳисобланади. У санъатда эстетик моҳият касб этади ва кўз олдимизда асар қаҳрамони эстетик идеал унинг қаҳрамонлиги улуғворлик тарзида гавдаланади. Хуллас, ижтимоий-ахлоқӣ муносабатлар санъатда гўзаллик, улуғворлик, фожеавийлик, кулгилилик, мўъжизавийлик каби эстетик хусусиятлар орқали ифода топади. М., Шекспирнинг «Отелло» пиесаси фожеавийлик асосига қурилган. Айна пайтда биз Отеллода — улуғворликни, Дездемонада — гўзалликни, Ягода — тубанликни эстетик идрок этамиз.

Ахлоқнинг санъатда инъикос қилиши икки хил йўл билан амалга ошади. Биринчиси — бевосита, яъни асардаги бадий қиёфаларда ижобийлик, ахлоқӣ фазилатлари устун бўлади, ахлоқӣ идеални яққол кўриб турамиз. Иккинчисида эса, биз асарда ахлоқӣ идеал тугул, ҳатто бирор бир ижобий қаҳрамонни ҳам учрата олмаймиз. Лекин уларни баҳолаш имконига эга бўламиз. Чунки муаллиф иллатларни ўз замонаси эришган ахлоқӣ юксаклик даражасидан туриб фош қилади. М., Гулҳанийнинг «Зарбулмасал», Гоголнинг «Ревизор», Абдулла Қаҳҳорнинг «Майиз емаган хотин» асарлари шулар жумладан.

¹ Хайдеггар М. Основные понятия метафизики // «Вопросы философии» 1989, №9. С. 129.

Бундан ташқари санъат билан ахлоқ алоқадорлигини махсус «ахлоқий» адабий жанрларнинг мавжудлигида ҳам кўриш мумкин. Оғзаки ва ёзма адабиётдаги мақол, матал, ҳикмат, ривоят, панднома, масал каби жанрлар бунга мисол бўла олади.

Шундай қилиб, санъат ва ахлоқнинг алоқадорлиги, халқона айтганда, эт билан тирноқ даражасидаги яқинликда, асардаги ахлоқий-эстетик яхлитликда намоён бўлади.

Санъат ва дин. Биз умумжаҳоний динларнинг вужудга келиши ва уларнинг санъат билан алоқадорлигини китобнинг тарихий қисмида кўриб ўтган эдик. Яна кўшимча қилиб, шуни айтиш мумкинки, санъат, аввало, ахлоқийликни тарғиб этиш нуқтаи назаридан дин билан боғлиқ. Буни барча умумжаҳоний динлар учун сўнг мақсад – юксак ахлоқ эгаси бўлмиш комил инсонни, солиҳ бандани тарбиялаш эканида кўрса бўлади. Зеро жуда кўп диний тушунчалар ахлоқий маънога, ахлоқий тушунчалар эса диний маънога эга. М., имон, диёнат, ҳалоллик, поклик, муҳаббат, виждон каби тушунчалар ҳар икки маънавий ҳодисага ҳам тегишлидир. Айни пайтда дин эзгулик, мурувват, шафқат, жўмардлик, ростгўйлик, ватанпарварлик каби ахлоқий фазилатларни тарғиб қилади ва қотиллик, ўғрилик, порахўрлик, хиёнат, ёлғончилик сингари иллатларни тақиқлайди. Буларнинг ҳаммаси асарда ўз ифодасини топар экан, бир варакай уч ёклама – дин, ахлоқ ва санъат алоқадорлиги вужудга келади.

Бундан ташқари санъатнинг дин билан боғлиқ махсус йўналиши мавжуд. Биз уни диний-бадий асар сифатида кўриб ўтган эдик. Унда дин санъатнинг равнақиға, санъат эса диннинг ёйилишига хизмат қилади, ҳар икки ҳодиса кўлни - кўлга бериб фаолият кўрсатади. Масалан, Ҳазрат Али қиссаси, «Машраб қиссаси», Келн жомеси, Тож Маҳал мақбараси, Ал-Ҳумро масжиди, Имом Бухорий мақбараси, қадимги Буддха ҳайкаллари, ҳазрати Исо ва ҳаворийлар тасвирланган рангтасвир намуналари сингари диний бадий асарлар шулар жумласидан. Улар аллақачон умуминсоний маънавий қадриятларга айланиб бўлган. Демак, санъат билан диннинг ҳамкорлик алоқалари натижасида маънавий қадриятларнинг вужудга келиши рўй беради.

Санъат умумжаҳоний динларнинг эътиқодий китобларида ҳам кенг ўрин ағаллаган. Мусулмонлар эътироф этиши керак бўлган Таврот, Забур, Инжил ва Қуръонда кўплаб бадийлашган қиссаларни ривоятларни учратамиз. Масалан, Қуръондаги Юсуф қиссаси (3-сура) бунинг яққол далилидир.

Тўғри, муайян даврларда дин санъатни тақиқлашга, унинг баъзи турларини ман этишга уринган М., насронийлик дастлаб санъатнинг барча турларини, ислом эса тасвирий санъатни таъқиб остига олди. Лекин санъатни бўйсундиришдан кўра, унда фойдаланиш, у билан ҳамкорлик қилиш дин учун мақбул экани тезда маълум бўлиб қолди.

Шундай қилиб, санъат ва дин бевосита, ҳам билвосита бир-бири билан мустаҳкам алоқада фаолият олиб борадиган маънавий ҳодисалардир.

Санъат ва фан. Инсоният маданият тарихида санъат ва фан каби бир-бирига яқин маънавий ҳодиса кам учрайди. Уларнинг ҳар иккиси ҳам бир вазифани бажаради, воқеликни инъикос эттиради. Фақат санъат буни – муайян фан-мавҳум тарзда амалга оширади. Яъни санъат воқеликдаги умумийликни хусусийлаштириш, фан эса хусусийликни умумлаштириш – мавҳумлаштириш орқали иш кўради. Шу сабабли санъатда бадий қиёфалар, фанда тушунчалар муҳим ўрин эгаллайди. Масалан, ахлоқшунослик фанидаги муҳаббат тушунчасини олиб кўрайлик. У бизга

инсонлар ўртасидаги, маънавий-руҳий туйғуни, «мен» ва «сен»нинг бир-бирига ўтиб кетар даражадаги яқинлигини англатади, тушунтиради, у орқали барча асрлар ва барча одамларга таалукли муҳаббат ҳақида умумий, мавҳум, тушунчага эга бўламиз. «Меҳробдан чаён» романида Абдулла Қодирий тасвирлаган Анвар ва Раъно ўтрасидаги муҳаббат эса муайян, хусусий муҳаббат. У бошқаларнинг, Ромео ва Жулеттанинг, Отабек ва Кумушнинг, муҳаббатига ўхшамайди, лекин айти пайтда биз ундан муҳаббат қандай бўлиши мумкунлигини билиб оламиз. Бу ўринда бизга фан ҳам, санъат ҳам билим бераётир: фақат фан – тушунтириш орқали (умуман), санъат тасвирлаш воситасида (хусусан). Демак, фан туфайли муҳаббат нима эканини, санъат орқали унинг қандай эканини биламиз: фан – тушунтиради, санъат – кўрсатади; фанда муҳаббат – тушунча, санъатда эса қадриятлардир.

Санъат билан фаннинг яна бир ўхшашлик томони бор, бу – уларнинг рўй берадиган воқеликни аввалдан кўра билиш, каромат қилиш хусусиятида кўринади. Уни фанда – илмий тахмин, фараз, санъатда – хаёлот, тасаввур деб атайдилар. Масалан, Беруний глобус ясар экан, ўз илмий назарий ҳисоб-китобларига таяниб, дунёда яна бир қитъа мавжуд бўлиши керак деган фаразни илгари суради ва у қитъани харитада қайд этади. Бир неча асрдан сўнг Америка қитъаси кашф этилади ва Берунийнинг тахмини амалиётда тасдиқланган илмий хулоса тусини олади. Санъатда ҳам шундай: Шарқ адабиётидаги бошқа ерда бўлаётган воқеаларни кўрсатувчи мўъжизавийлик билан боғлиқ узук, жом, кўзгулар, илмий – хаёлот жанридаги асарларда фазо кемаларида учиш, ўзга сайёраларга кўниш сингари жуда кўп ҳодисалар ҳозир реалликка айланган. Фақат бундай ҳодисалар санъатда фандагига нисбатан кенг, миқёсли ва катта ҳажмларда намоён бўлади. Бу – санъаткор шахсининг алоҳидалиги, онгланмаган руҳий ҳолатининг трансцендентал алоқадорликка эга эканлиги, илҳом ва унинг илоҳийлиги каби хусусиятлари билан боғлиқ. Хуллас, санъат, маълум маънода фанни бошқариб боради, унга янги илмий ғоялар тизимини, муаммоларни ҳатто муаммоларни ҳал этиш йўллариини таклиф қилади. У фанга ўхшаб «шундай қилишинг керак», демайди, «шундай қилиш мумкин эмасми»? деган таклифни ўртага ташлайди ва «демократик асосда» фанни илгари етаклайди. Шунингдек, фаннинг санъатга таъсири борлигини ҳам таъкидлаш жоиз. У олимлар ҳаёти ва фаолиятини, янги илмий муаммоларни бадиий асарларда инъикос топишида, фан тараққиётининг санъат турлари равнақига, янги санъат турларининг вужудга келишига кўрсатган таъсирида кўзга ташланади. Айти пайтда санъатни ўрганадиган, уни илмий тадқиқ этадиган ўзининг махсус фанлари бор.

Санъат ҳам, фан ҳам мантиқ билан иш куради. Лекин санъатнинг мантиқи ўзига хос – оддий мантиқдан фарқланади. Чунки фан тушунча сифатида сўзларни фақат асл маъносида, яъни, бир маънода қўллайди, санъат эса уларни кўп маъноли тарзда, кўчма маъноларда ишлатади. Зеро рамзийлик, мажозийлик санъатнинг яшаш шарти. Масалан, сув ҳидсиз, тамсиз, рангсиз суюқлик бўлиб, унинг кимёвий формуласи H_2O . Бу фанда шундай қабул қилинган, уни бошқача, иккинчи хил изоҳлаш мумкин эмас. Санъатда эса сув – оби ҳаёт, болдай ширин, мовий, тиниқ, лойқа, қора, ўтаётган умр, тупроқнинг жони каби юзлаб сифат, хусусият ва маъноларга эга сўз. Кўриниб турибдики, фан санъат даражасидаги эркинликка эга эмас. Бир марта узил-кесил ҳал қилинган муаммога ёки биров кашф этган қонунга иккинчиси бир олим қайтмайди. Масалан, Фарадей қонунларини бошқа ҳеч ким қайтадан кашф этмайди. Санъатда бир мавзу, бир муаммо ҳар хил йўл билан очиб

берилади ва, энг қизиғи шундаки, ҳар бир бадий талқин бошқасини такрорламайди. Олайлик «Ватан» деб номланган юзлаб шеърлар бор, ёки Навоий қиёфасини тасвирлаган рангтасвир асарлари ҳам шунақа. Лекин уларнинг бирортаси иккинчисини айнан бизга қайта тақдим этмайди, ҳаммаси янги ва ўзига хос.

Улар орасида яна бир фарқ тараққиёт масаласи билан боғлиқ. Фан – тадрижий тараққий топиб, жамият интеллектуаллашган, иқтисодиёт ривожланган сари равнаққа қараб боради. Санъат эса бу омиллар билан иш кўрмайди, унинг ўз ички тараққиёт қонунлари бор. Улар жамиятнинг маънавий олами билан, қадриятлар қандай анланганлиги ва қадрланганлиги, тарихий даврлар аро рўй берадиган рух янгилиниши, даҳоларнинг дунёга келиши каби сабаблар билан боғлиқ.

Шундай қилиб, санъат ва фан барча ўзаро ўхшашликлари ҳамда тафовутлардан қатъи назар, бир-бирини тўлдириб боровчи маънавий ҳодисалар сифатида мунтазам, диалектик алоқада фаолит олиб боради, инсон маънавият оламини янада бойишига ранг-баранглашишига хизмат қилади.

Санъат ва техника. Техника қадимда юнонча *techné* – санъат, маҳорат маъносини анлатади. Ҳозир ҳам ўша маъносини сақлаб қолган: санъатнинг бирор-бир турида муайян маҳорат эгаси бўлган кишига нисбатан қўлланилади. Масалан, Ҳамза Умаров актёрлик техникасини яхши эгаллаган истеъдодли санъаткор эди, деймиз. Шунингдек, рангтасвир техникаси, шеър техникаси, рақс техникаси в.б. ҳақида ҳам гапириш мумкин. Айни пайтда у ишлаб чиқариш ва хизмат кўрсатиш жараёнларини амалга ошириш учун яратилган воситалар мажмуи сифатидаги маъноси нуқтаи-назаридан ҳам санъат билан алоқадор. Уни жамият моддий ва маънавий маданиятининг ўзаро муносабатлари тарзида талқин қилиш мумкин. Зеро, ҳозир техника инсон хиссиётлари ва санъат билан келиша олмайдиган темир тан, инсоний назокатга, нафосатга путур етказувчи машиналар дунёси эмас. Техника равнақи натижасида эстетик фаолиятнинг янги тури дизайн ва унинг назарияси – техника эстетикаси вужудга келди. Атроф-муҳитни гўзаллаштиришда, шаҳарсозликда, меъморликда техникадан унумли фойдаланилмоқда.

Сўнги пайтларда санъат билан техниканинг ўзаро алоқалари тобора мустақамланиб, кенгайиб бормоқда. У деярли ҳамма санъат турларига «керак бўляпти». Театрдаги айланадиган сахна, мусиқадаги клиппар, фонограммалар, электрон чолғу-асбоблар, китоб нашридаги техник қувватлар, ёзувчиларининг компьютер воситасида ишлашлари, аудио ва видео ёзувлар в.х. бунга мисол бўла олади. Буларнинг ҳаммаси бадий асарни идрок этувчига қулайроқ шаклда етказиб бериш орқали техника санъат тарғиботи ва ривожига катта хисса қўшаётганини кўрсатади. Демак, техникавий равнақ туфайли санъат турлари такомиллашиб бормоқда. Бундан ташқари, яна энг муҳими шундаки, бу равнақ янги – «техникавий» санъат турларининг пайдо бўлишига олиб келмоқда. Бадий суъраткашлик, кино ва телевидение ана шундай санъат турларидир. Бир сўз билан айтганда, техника санъат учун беминнат хизматкор вазифасини ўтамоқда ва ўзи ҳам аста-секин санъатнинг «парда ортидаги» узвий қисмига айланиб бормоқда.

Санъат ва меҳнат. Маълумки, меҳнат инсоннинг мақсадга мувофиқ тарзда ақл ёки куч воситасида амалга ошириладиган фаолияти. Ибтидоий даврларда меҳнат асосан мажбурийлик табиатига эга бўлган: Қадимги одам қорин тўйдириш учун кўп ва оғир меҳнат қилгани бизга яхши маълум. Кейинчалик иш қуролларининг такомиллашуви, янгидан-янги ишлаб чиқариш воситаларининг вужудга келиши

меҳнатни муайян касблар бўйича бўлинишига олиб келди. Фан-техника тараққий топган ҳозирги даврда одамлар асосан муайян касбий тайёргарликдан кейин меҳнат фаолиятини бошлайдилар. Касб-ҳунар коллежларидан тортиб, то олий ўқув юртларигача турли ихтисосликлар бўйича мутахассислар тайёрлайдилар. Бунда муайян ихтисосликка мойил одамлар ўзлари ёқтирган меҳнат фаолияти турларини аввалдан танлайдилар, тайёргарликни (ўқув юртини) тугатгач, севган касбида ишлайдилар. Натижада меҳнат қадимгидагидек оғир мажбурият эмас, балки жамият аъзосининг севимли касбига, юмушига айланади, ижодийлик касб этади, завқ билан амалга оширилади.

Меҳнат ибтидоий даврларда иш қуролларини безашдан бошлаб, бугунги кундаги дизайнгача санъат билан ёнма-ён келади. Ишлаб чиқариш макони, воситалари ва жараёнларининг гўзаллашиб бориши меҳнатни инсондан, инсонийликдан наридаги фаолият эмас, балки ички эҳтиёжга, маънавий ҳодисага айланиб бораётганлигини билдиради. Ана шу яратиш эҳтиёжи меҳнатни нафақат ижтимоий, балки эстетик эҳтиёж даражасига ҳам кўтаради.

Меҳнатнинг ана шу ижодийлик, бунёдкорлик хусусиятлари санъатда ўз аксини топиб келган. Меҳнат ва меҳнаткашлик улуғланган бадиий асарларни барча санъат турларида учратишимиз мумкин. Чунончи, халқ оғзаки ижодидаги мақол, матал, эртак ва дostonларда меҳнат маънавий-ахлоқий ҳодиса, меҳнаткаш инсон юксак маънавият эгаси сифатида намоён бўлади. Дангаса, меҳнатдан ўзини олиб қочадиган бекорчи одамлар эса кулгилилик орқали танқид қилинади, ҳажвий қиёфаларда тасвирланади. Ҳозир ҳам барча санъат турларида меҳнат – бахт манбаи, меҳнацеварлик – юксак ахлоқийлик тарзида инъикос эттирилади.

Бу меҳнатнинг санъат билан билвосита боғлиқлиги, уларнинг бевосита алоқадорлиги ҳам мавжуд. Санъаткорнинг меҳнати бунга яққол мисол бўла олади. Масалан, Шукур Бурхон ижро этган «Шоҳ Эдип» спектаклидаги Эдип роли буюк актёрнинг улкан истеъдоди билан бирга жуда катта меҳнатининг ҳам маҳсулидир. Ёки машҳур корейс сериали «Сарой жавоҳири» фильми саккиз йиллик меҳнатнинг меваси экани бунинг далилидир. Бундай ўринларда истеъдод ва меҳнат бир-бири билан уйғунлашиб кетади, бир-бирини тўлдиради. Ижодий меҳнат, қанчалик оғир бўлмасин, у муаллифга завқ бағишлайди. «Истеъдоднинг тўқсон фоизи – меҳнат» деган гап бежиз айтилмаган, унда маълум даражада ҳақиқат бор.

Тўғри, тарихдаги қуллар ёки чоркор-деҳқонлар, ё бўлмасам, илк капитализм давридаги ёлланма ишчилар меҳнатини ижодий деб бўлмади, улар оғир, тинкани қуритадиган мажбурият эди. Чунки меҳнатнинг ижодийлиги, энг аввало, меҳнаткаш ўз фаолиятига эркин муносабатда бўлгандагина рўё беради. Демак, меҳнат ҳам, санъат ҳам биринчи галда эркинликни талаб қилади. Меҳнатнинг санъат каби қадрият даражасига кўтарилиши ҳар қандай ижод, ҳар қандай қадриятнинг воқе бўлиши, эркинлиги асосида юз беради.

Санъат ва сиёсат. Санъат билан сиёсат ўртасидаги алоқалар ўзига хос мураккаб, баъзан кўзга яққол ташланмайдиган тарзда, баъзан яққол бўртиб намоён бўлади. Лекин барча замонларда ҳам улар ўзаро алоқа қилиб келган. Чунки санъат ижтимоий-эстетик ҳодиса сифатида ҳар қандай воқеликни инъикос эттирар экан, ундаги сиёсий қарашларни, қурашларни бир четга суриб қўя олмайди. Сиёсат эса ўзига мос келадиган қарашларнигина санъат томонидан устувор тарзда акс эттиришни хоҳлайди ва шу боис уни, динга ўхшаб, ўзига бўйсундиришга интилади.

Бунда у ўзининг «суянган тоғи» бўлмиш мафкурадан фойдаланади, санъатни иложи борича мафкуравийлаштиришга ҳаракат қилади, бу ҳаракат баъзан зўравонлик билан, ижодкорларни мажбурлаш, улардан сиёсий шиорларни бадиийлаштириш асосида асар яратишни талаб қилиш орқали амалга оширилади. Бундай ёндашув тоталитар давлат тузумларида қўлланилади ва уларда сиёсат ўз мақсадига эришиш учун бадиий асарни цензурадан ўтказиш, махсус комиссиялар орқали қабул қилиб олиш, «гапга кирмаган» ижодкорларни сургунга юбориш, қамаш, жисман йўқотиш усулларида фойдаланади. Натижада муайян сиёсий тузумнинг ташвиқот-тарғибот воситалари, матбуоти, судлари, ҳуқуқ-тартибот органлари, давлат ҳавфсизлиги тизими – ҳаммаси санъатнинг устига ёпирилиб, уни бўйсундиришга қаратилади. Аммо бу йўл билан вужудга келган бадиий асарлар ҳеч қачон санъат асари бўла олмайди, муайян сиёсий ёлғоннинг ифодаси сифатида вақтинчалик «санъат» ролини бажариб турувчи, ўткинчи, сохталаштирилган ижодий хатти-ҳаракатдан бошқа нарсалар эмас. Тоталитар тузум ўзгариши демократик инсонпарвар тартибларнинг ўрнатилиши билан, улар халқ, миллат, инсоният томонидан ўлимга маҳкум этилади, уларни ҳеч ким ўқимайди, кўрмайди, тингламайди. Чунки санъат, эркинлик меваси, уни ижодкор мажбуран бошқара олмайди, аксинча, бадиий асар кўриб ўтганимиздек, шаклланиши жараёнида ижодкорни бошқариб боради. Ана шу сабабларга кўра, фашистча ва коммунистча мафкура маҳсулига айланган бадиий асарлар бугун ўлик тарихдан бошқа нарсаси эмас.

Айни пайтда санъат демократик давлат сиёсатини, умуминсоний ва миллий маънавий қадриятларга асосланган мафкурани тарғиб этади, ватанпарварлик, қахрамонлик, фидойилик ғояларини илгари суради, лозим бўлса, жанговарлик касб этади. Санъат тарихида муайян ғояларни, айниқса умумбашарийликни инкор қилмайдиган миллий ғояни ифодаламаган санъат асари кам топилади.

Шундай қилиб, санъат ва сиёсат бир-бирининг ишига аралашмай росмана мавжуд бўлолмайди. Лекин бу аралашув ҳеч қачон бир томондан – зўравонликка, иккинчи томондан – ғоясизликка асосланмаслиги керак; ҳақиқий санъат асари ҳеч қачон «соф бадиий» бўлмайди. У фақат ғоявий-бадиий яхлитлик сифатидагина маънавий қадрият мақомига эга.

Санъат хиллари ва турларининг таснифи

Санъат – эстетик тадқиқот объектининг умумий номи, муштарак тушунча. Хусусий тушунча сифатида у воқеликни гўзаллик ва хунуклик, улуғворлик ва тубанлик каби қадриятлар ва аксилқадриятлар орқали муайян хил, тур ҳамда жанрлар доирасида инъикос эттирадиган бадиий ижод маҳсулини англатади. Шу боис санъатни хил, тур ва жанрларга бўлиб, эстетик тадқиқ этиш одат тусига айланган. Бироқ ана шу «бўлиб ўрганиш», яъни таснифлаштириш, туркумлаштириш бир қарашда осондек кўринса-да, аслида эстетикадаги мураккаб ва чалкашликларга тўла муаммо саналади. Бу борада ўнлаб нуктаи назарлар бор. Биз ҳаммасини бир чеккадан таҳлилдан ўтказиш имконига эга эмасмиз ва бунга ҳожат ҳам йўқ, фақат улар орасида муҳим деб ҳисоблаганларимизни умумий тавсифлаш билан чекланамиз.

Таснифлаштириш аввало санъатни хиллашдан бошланади. Санъат анъанавий тарзда уч хилга бўлиб келинади: 1) эпос; 2) лирика; 3) драма.

«Эпос» атамаси қадимги юнончадан олинган бўлиб, сўз, ҳикоя, қисса маъноларини англатади. Унда муаллифнинг ўзи аралашмаган ҳолда воқеанавислик қилиши, яъни ижодкор-субъектдан воқелик-объект алоҳидалик табиатига эгаллиги энг муҳим белги ҳисобланади. У дастлаб бадиий адабиёт доирасида қўлланилгани учун ҳозир ҳам баъзилар уни фақат оғзаки ва ёзма адабиёт намуналарига нисбатан тадбиқ этишга уринадилар. Бунга қўшилиб бўлмайди. Чунки санъат турлари раванк топиб бориши натижасида ҳозир эпосни эпиклик маъносида қўллаш, бошқа санъат турларига ҳам нисбат бериш мумкин. Эндиликда фақат Ҳомернинг «Илиада»си, «Алпомиш», «Калевала» дostonларигина, роман жанрининг вужудга келиши билан, Л.Толстойнинг «Уруш ва тинчлик», Абдулла Қодирийнинг «Ўтган кунлар» романлари сингари асарлар ҳам санъатнинг эпос хилига киради. Бугина эмас, кейинги пайтларда рангтасвир, мусиқа в.б. санъат турларига ҳам эпосни тадбиқ этиш мумкин бўлиб қолди. М., Рихард Вагнернинг «Нибелунглар узуги» операсини, Баҳодир Жалоловнинг панно-полотноларини, халқ қаҳрамонлигига бағишлаган хайкалтарошлик мажмуларини в.б. шу каби миқёсли асарларни мисол қилиб келтириш мумкин.

Лирика эпосдан кўпинча қатъий сюжет чизиқларига эга эмаслиги, воқеликни объектда эмас, субъектда берилиши, бевосита муаллифнинг «аралашуви» билан шартланганлиги туфайли вазралиб туради. Айни пайтда кўлам нуқтаи назаридан ҳам уни фарқлаш мумкин; лирикадаги воқелик муаллифнинг ҳиссиётлари призмасидан ўтиб, идрок этувчига етиб боради; унда ҳажм эпосдагидек катта ҳам бўлиши мумкин, лекин миқёс, кўлам субъектлаштирилган объект тарзида, субъектнинг бир қисми сифатида нисбатан тораяди ва кичраяди. Лекин идрок этувчи дунёсини эпосдагидан кам бойитмайди, воқеийликнинг камбағаллашуви ҳиссиётларнинг мўллиги орқали ўз расамадини топади. Хуллас, эпосда муаллиф идрок этувчини олисдан кузатиб борса, лирикада у билан ёнма-ён «сухбатлашиб» боради. Шунинг учун муаллифни одатда «лирик қаҳрамон» деб атайдилар.

Драма (юнончада-ҳаракат дегани) сахнада ижро этишга мўлжалланган, матни қатнашувчиларнинг диалог ва монологлари асосига қурилган, воқеликдаги ҳаётий қарама-қаршиликларни зидидият ҳолати (конфликт) орқали ифодалайдиган, санъатнинг нисбатан «соф» адабий хили. Драмада лирикадаги субъективлашиш ҳодисаси йўқ, эпосдаги воқеанависликни ҳам учратмаймиз: ҳамма нарсани иштирок этувчиларнинг хатти-ҳаракатлари ва нутқлари ҳал қилади. Шунингдек, унда эпосдаги «оғир карвонликни», лирикадаги «оний кайфиятни» ҳам кўрмаймиз: қаҳрамонлар тақдири динамик тарзда ривожланиб борадиган фожеавий азоб-укубатлар, оғир кўргиликлар ёки танқидий кулги воситасидаги ечим билан ниҳоя топади. Кино санъати вужудга келганидан кейин кинокомедия, кинодраматургия каби атамалар ҳам эстетикага кериб келди.

Санъат ўзига хос яхлитликка эга эканини кўриб ўтган эдик. Шу жиҳатдан олганда, унинг бу уч хилини жуда қатъий чегаралаб, ажратиб ташлаш мумкин эмас: улар муайян яхлитликнинг уч қисми сифатида ҳаракат қилади, бир-бири билан диалектик алоқада воқе бўлади. Эпосда лирика ва драма унсурларини, лирикада эпик ва драматик ҳолатларни, драмада – лиризмни кўп учртаемиз. Чунончи, «лиро-эпик дoston», «лирик драма», «драматик дoston», «шеърый дарама», сингари жанрий кўринишлар, эпик асарлардаги лирик чекинишлар – уларанинг ўзаро алоқадорлигини таъкидлаб туради.

Санъат турларини таснифлашга доир мавжуд фикрларни танқидий ўрганиш ҳамда бу мулоҳазаларни ҳисобга олган ҳолда, биз, санъатнинг мавжудлик шартидан, яъни унинг маънавий борлиқ сифатида намоён бўлиш ҳолатидан келиб чиқиб, кўпчилик томонидан қабул қилинган макон (меъморлик, ҳайкалтарошлик в.х.), замон (бадий адабиёт, мусиқа в.х.) ва макон-замон (театр, цирк в.х.) бўйича таснифлаштиришни маъқул деб ҳисоблаймиз. Бироқ санъат тарихий ҳодиса эканини, у қадимдан тадрижий ривожланиб келганини, тараққиёти мобайнида ўзгаришларга учраганини ва маълум бир тарихий даврда муайян санъат тури фаол, етакчи бўлганини назарда тутиб, айтиш пайтда юқоридаги биргина туркумлаштириш ҳамма томонни қамраб оломаслигини ҳисобга олиб, масалага тарихийлик тамойили асосида ёндашувни ҳам мақсадга мувофиқ, деб ўйлаймиз. Шундан келиб чиққан ҳолда, биз таклиф этаётган тасниф санъат турларини уч туркумга бўлиб ўрганишни тақозо қилади. Булар: 1) архаик - эндиликда тарихга айланган, ҳозирга пайтда реал ҳаётда амалда бўлмаган; 2) анъанавий - қадимдан ҳозирги кунгача ўз ўрнини ва аҳамиятини йўқотмай келаётган; 3) замонавий – илмий-техник тараққиёт натижасида вужудга келган «техникавий», янги санъат турлари.

Архаик санъат турлари. Юқорида билдирилган фикрлардан келиб чиққан ҳолда архаик турга қайси санъат турлари киришини тасаввур қилган бўлсангиз керак. Шу боис тўғридан-тўғри уларга имкон доирамиздан келиб чиққан ҳолда қисқача тўхталиб ўтамиз.

Бадиҳагўйлик. Бу санъат тури асосан лирик ёки дидактик шеърларни ўз ичига олади. Бадиҳагўйларни баъзан маддоҳлар деб ҳам аташган. У асосан Шарқда вужудга келган ва тараққий топган. Уни ғарб адабиётидаги импортовизация ёки экспромт санъаткорлар билан чалкаштириш керак эмас. Чунки улар муайян санъат тури ичидаги ҳозиржавоблик, холос. Бадиҳагўйлик – оғзаки ижод қилувчи санъаткор. Унинг бахшидан фарқи ўз мавзуйига эга эканлиги, шеърларнинг жамоавий, ҳалқ оғзаки ижоди вариантлари ёки версиялари эмас, балки мустақил асар сифатида идрок этиш билан боғлиқ. Бадиҳақигўй буюртмага биноан кўпинча бозорларда, баъзан саройларда шеър ўқиган, гоҳо шеърни мусиқий асбоб жўрлигида ижро этган. Бадиҳанинг баҳоси унинг қай даражада оригиналлиги, ташбеҳларнинг қуюқлиги, буюртма эгасининг қалбида етиб бориши, яъни таъсирчанлиги каби хусусиятларига қараб белгиланган.

Хаттотлик. Ёзма адабиётнинг кенг ёйилиши бир томондан, бадиҳагўйлик равнақига чек қўйган бўлса, иккинчи томондан янги санъат тури хаттотликнинг вужудга келтирди. Хаттотлик Хитой, Япония, Сурия ва мусулмон минтақасида ва Оврўпада кенг ёйилди, дастлаб унга қимматбаҳо китобларни чиройли ёзув билан кўчириб кўпайтириш ҳунари сифатида қаралган. Кейинчалик у мустақил санъат турига айланди. Хаттотлик қуроли сифатида мусулмон Шарқида қамиш қалам, Будҳа Шарқида мўйқалам, Оврўпада – патқалам қўлланилган. Хаттотликда ҳарф ёки иероглиф ҳам аниқ, ҳам чиройли ёзилиши билан гўзалликни намоён этади. Ҳар бир хаттот санъаткор сифатида ўз ёзиш услубига эга бўлган. Бизнинг минтақамизда ушбу санъат туфайли араб ёзувининг турли хил гўзаллашган кўриниши вужудга келди. Настаълик, насх, сулс, куфий, райхоний ва б. шулар жумласидандир.

Ҳукумдорлар девонларидаги мирзалар ҳам чиройли ёзув соҳиблари бўлган. Лекин улар фармонлар, кўрсатмалар, расмий мактублар билан шуғулланганлар, уларда реал, дипломатик талаблар ифода топган. Хаттотликда ҳарфлар гўзаллиги,

биринчи ўринда турган. Бунга мисол тариқасида Султонали Машҳадий кўчирган Навоий девонларини келтириш мумкин. Хаттотлик санъатининг равнақи Ўрта асарларга тўғри келади. Табризий, Султонали Машҳадий, Мажнун ибн Камолиддин Рафикий, Мунис Хоразмий сингари хуснихатнинг йирик санъаткорлари айна пайтда хаттотлик санъати тўғрисида эстетик рисолалар ҳам битганлар.

Хаттотликнинг санъат тарихидаги яна бир муҳим хизмати шуки, у мусулмон Шарқда рангасвир санъати ривожига, хусусан унинг минатюра жанри тараққиётига улкан хисса қўшди. Китоблар нафақат ўсимликсимон тасвирлар билан безатила бошланди, балки кўчирилаётган асар сюжетларига мос минатюралар ҳам русм бўлди. Буларнинг ҳамаси Навоий даврида Ҳиротда “Нигористон” миниатюра мактабининг вужудга келишига олиб келди. Шунингдек, кейинчалик Бухоро, Ҳиндистон, Шероз миниатюра ҳам пайдо бўлди ва энди миниатюра мактаблари алоҳида, фаол жанр сифатида маънавий ҳаётда катта ўрин эгаллади. Масалан, Шафий Аббосийнинг “Ухлаётган дарвиш” (Исфахон, 1650), Мирза Алининг “Шахмат ўйини” (Машҳад 1556 – 65) Бухоро мактабида яратилган “Устоз ва шогирд кураши” (XVI аср), “Чашма бўйидаги базм” (1578) каби минатюралар ана шундай мустақил мактаблар намуналаридир.

Кўриб ўтганимиздек, хаттотлик санъати китобат, яъни китобни ўқувчига гўзал шаклда етказиш билан боғлиқ. Шу боис босма тарзда китоб чоп этиш вужудга келгач, хаттотликка эҳтиёж қолмади ва тез орада у санъат сифатида фаолликни йўқотиб, тарихга айланди.

Анъанавий санъат турлари. Аввал айтганимиздек, барча санъат турлари дастлаб вужудга келганида, уларда бевосита манфаатдорлик, фидойилик жиҳатлари устувор бўлган, хунар сифатида қабул қилинган: юқоридаги бадихагўйлик ҳам, хаттотлик ҳам текинга бажарилмаган. Кейинчалик уларда эстетик хусусиятлар, хусусан, гўзаллик асосий мақсадга айланган. Анъанавий санъат турларининг баъзиларида ана шу икки томон баравар, бевосита тарзда сақланиб қолган. Бундай санъат турлари сирасига меъморлик ва кўргазмали санъат киради.

Замонавий санъат турлари. Бу санъат турларига замонавий – илмий-техник тараққиёт натижасида вужудга келган «техникавий», янги санъат турлари киради. Булар – телевидение, кино, цирк, эстрада ва бошқа шу каби эндиликда янгидан ривож топаётган санъатлар киради.

Меъморлик. Бу санъат турининг пайдо бўлиши инсоннинг турар жойига бўлган эҳтиёжидан келиб чиққан ва одамнинг эстетик табиати уни тобора гўзаллаштириб боришни талаб этган. Кейинчалик бу талаб ўлимдан кейинги “турар жойга” мақбарларга тадбиқ этилган. Ундан сўнг ҳукумдорлар саройилари, девонхоналар турли расмий ва норасмий хизмат бинолари, ибодатхоналар ҳам ана шу гўзаллик қонунига биноан қурилган. Испаниядаги Ал-Ҳумро масжиди, Олмониядаги Кёлн жомеси, Хивадаги Нуриллавой саройи в. б. шулар жумласидан.

Меъморлик – мавжудлиги макон билан шартланган санъат тури. Унда ҳажм, маконни эгаллаш хусусияти биринчи ўринда туради, дейишади, аслида “ҳажм” эмас, маҳобат атамасини қўллаш мақсадга мувофиқ, зеро маҳобат улуғворлик ифода топган ҳажмдир. Меъморликнинг санъат сифатидаги эстетик моҳияти унинг кулгилилик хусусиятини инкор қилиши ва улуғворлик хусусиятини барқарор этиши билан боғлиқ, ҳеч бир санъат турида улуғворлик бу қадар ўзини яққол намоён қилмайди. Айна пайтда унда тасвирийлик, нозиклик, инжалик каби гўзаллик

унсурлари катта аҳамиятга эга, улар маҳобатнинг таркибий қисмини ташкил этгани ҳолда, хандасавий ёки баргсимон нақшларда, циркор нарсаларда, деворий ёзувларда, пештоқий тасвирларда ўз аксини топади. Масалан, Самарқанддаги Регистон мажмуиёга қирувчи Шердор мадрасасини 1619-1939 оғиб кўрайлик. Мадраса пештоқидаги кошинкорли безак орасида қора замини кошинга оқ ҳарфлар билан меъмор Абдужаббор номи битилган. Пештоқ равоғининг тепасида қизғиш зарҳал тусли шер оқ қийикни қувиб бормоқда. Қуёш бодомқовоқ, қийиқ кўзли тарзда тасвирланиб, юзи зарҳал ёғдуга йўғрилган¹. Бинога синчиковлик билан қарар эканмиз, унинг бир пайтлар мулаваҷчалар (талабалар) ўқийдиган олий ўқув юртларидаги мадраса бўлганига ҳатто ишонгингиз келмайди..

Албатта замонавий меъморликда бундай жиҳатларининг ҳаммасини, тасвирий тўқийсликни учратиш қийин.

Айниқса шўролар давридаги ўқув юртлари, расмий ва турар-жой бинолари қурилишлари вақт нуқтаи назаридан анъанавий меъморликдан қанчалик узоқлашган сари, шунчалик санъатлик хусусиятини йўқотиб борди. Масалан, иккинчи жаҳон уруши давридаги меъморлик қурилишлари (Алишер Навоий номидаги катта академик театр биноси) билан 60-80 йилларда тикланган биноларни солиштиришда бу фарқ яққол кўринади. Айниқса турар жой биноларининг бир хиллиги, хусусан, тўққиз қавватли “қути”ларга меъморлик санъати ҳақида ўйлашинг ўзи ғайритабиий туюлади. Буни машҳур рус кинорежисёри Э.Разянов ўзининг ҳаммамиз яхши биладиган “Қушдай енгил бўлинг” филмида кўрсатиб берган. Филмнинг премерасида дастлаб экранда мексиканча шляпа қийган, қўлида улкан қамчи тутган, қавағи солиқ ҳайбатли киши пайдо бўлган. У меъморлик санъати қўлланган турли кўринишдаги биноларни ҳар қамчилаганида ялонғочлаб (аввал томлардаги ва пештоқлардаги, кейин деразалардаги ва деворлардаги безакларни кўчириб тушириш асносида) бир хилдаги “қути”ларга айлантириб чиқади(кейинчалик «қамчили ҳукмдор» оғиб ташланди). Ана шундан сўнг бир хилдаги «қутиларга жойлашган» совет кишиларининг кулгили саргузаштлари бошланар эди.

Инсонга асосан ишлаб чиқарувчи куч сифатида қараган, ҳар бир шахснинг ноёб ҳодиса, такрорланмас олий қадрият эканлиги тан олинмаган тоталитар тузум меъморликка санъат, яъни маънавий қадрият тарзида муносабатда бўлмасди ҳам. Не-не меъморий ёдгорликларнинг – юзлаб қадимги, такрорланмас санъат намуналари ҳисобланган мадрасалар, мақбаралар ва черковларнинг портлатиб таг-туғи билан йўқ қилиб ташланганини эсланг. Мустақилликка эришганимиздан сўнг меъморлик яна ўзининг санъатлигига қайтди. Республикамиз президенти Ислам Каримовнинг ташаббуси билан қатор меъморий мажмулар, лойиҳалар яратилди, қадимги ёдгорликлар таъмирланди. Шунинг натижаси ўлароқ, бугун биз Имом Бухорий меъморий мажмуи қаби улўғвор санъат намуналарига эгамиз. Яқка тартибдаги бинолар ҳам, жамоат бинолари ҳам, ишлаб чиқариш иншоатлари ҳам эндиликда ҳар хил оригинал лойиҳалар асосида, меъморлик санъати қоидаларига биноан бунёд этилмоқда.

Зеро ҳар бир бинони умумий қолип асосида эмас, алоҳида меъмор – архитектор таклиф қилган лойиҳа воситасида бунёд этилиши меъморликнинг санъат эканини белгилайдиган энг муҳим омил ҳисобланади. Чунки меъмор – қурувчи-инженер эмас, санъаткор. Унинг учун бино лойиҳаси шунчаки ҳисоб-китоб

¹ Қаранг: Зоҳидов П. Меъмор олами. Тошкент. Қомус. 1996. 128 б.

қилинган чизмалар эмас, илҳом, истеъдод натижаси бўлган ижодий иш, бўлажак асарнинг ғояси ва режасидир. Шу боис баъзи бизгача етиб келган улуғвор, гўзал меъморий обидалар Амир Темур, (Самарқанддаги Амир Темур Жоме масжиди), Улуғбек (Улуғбек мадрасаси, Обсерватория) каби ҳукмдорлар лойиҳалари асосида қурилгани бежиз эмас.

Ҳозирги пайтда замонавий материаллар асосида қуриладиган бинолар ҳам санъатлик хусусиятига эга экани билан диққатга сазовор. Уларда кўрғазмали-амалий санъат, атроф-муҳит гўзаллаштириш эстетикаси бинонинг маҳобати билан уйғунлашиб кетади. Натижада бино янада улуғворроқ кўриниш касб этади. Масалан, «Тошкент-Шератон» меҳмонхонаси, Сенат биноси каби иншоотларни шундай замонавий меъморлик намуналари қаторига киритиш мумкин.

Ҳайкалтарошлик. Энг қадимги, ибтидоий даврлардан бошлаб ҳозиргача ҳайкалтарошлик ўз мақеини йўқотмай келадиган санъат турларидан бири. Ҳайкалтарошлик материали бўлиб, юмшоқ (ганч) ва қаттиқ (тош, ёғоч) субстрат хизмат қилади. Лекин ҳайкалнинг тайёр ҳолатида юмшоқ материалларнинг ҳам қаттиқлашганини кўрамиз. М., ганч, эритилган мис, бринж аввал суюқ (юмшоқ ҳолида бўлиб, зарур қолипларга) солгандан кейин қаттиқлашади.

Бу санъатнинг асосида фақат оний, бир лаҳзалик санъат тасвири ётади. Ҳайкалтарош томонидан ана шу энг муҳим ҳаракатини топиш ҳамда унга мос нур ва сояни танлаш юксак истеъдодни талаб қилади. Зеро ўша танланган оний ҳаракат бизга аввалги ҳаракатлар ҳақида эстетик тасаввур беради ва бўлажак ҳаракатларга ишора қилади. Шу уч – (ўтган, ҳозирги, келаси) замондаги ҳаракат ифодаси жой, нур ва соянинг ўрин алмашиши билан ўзгаради, яъни ҳайкал маълум маънода ўзгача товланиш касб этади. Бошқача қилиб айтганда, ҳайкал нур ва соя ўйини билан идрок этувчини мафтун қилади. Унда эстетик ҳиссиёт уйғотади.

Ҳайкалтарошлик монументал санъат дейилади. Чунки кўпинча у катта ҳажмли ҳайкаллар ёки мажмуларни ўз ичига олади. Айни пайтда унинг кичик ҳажмдаги ва ҳар бири ўзига хос бўлган ҳолда муайян юзаликда шакллар уйғунлигини ташкил этадиган кўринишлари ҳам мавжуд. Ҳайкалтарошликнинг биринчи ҳилига алоҳида маконни эгаллаган ва ҳар ҳил ракурсда томоша қилиш мумкин булган асарлар киради. Унга қадимги Юнонистоннинг Родост оралидан чиққан санъаткорлар Агесандр, Атенадор ва Полидор яратган машҳур «Лоокон» ҳайкаллар мажмуи мисол бўла олади. Иккинчи ҳил ҳайкалтарошлик релэфларда, пештоқлар ва деворларни безаб турувчи бўртма шаклларда, асосан меъморлик санъатига сингишиб кетган ҳолда намоён бўлади. Масалан, буддҳачилик даврига оид «Айритом мусиқачилари» деб шартли номланадиган бўртма ҳайкаллар гуруҳи шулар жумласидан.

Ҳайкалтарошлик ҳайвонларни, ўсимликларни ҳам тасъвирлайди. Лекин унинг асосий мазмуни – инсон ва унинг руҳияти. Ҳайкалтарош, сумба, искана, қолиб ёки лўмбоз воситасида бизга тошдаги, ёғочдаги, (биронза) биринч ёки ганчдаги инсон қиёфасини тақдим этади. Бадиий қиёфа қанчалик жонли чиқса, уни турли нуқтадан томоша қилиш имкони қанча кенг бўлса, ўша асар ҳақиқий санъат намунаси деб қабул қилинади. Ҳайкаллар санъат асари сифатида бир-бирини такрорламаслиги керак. Шу боис шўролар даврида бир қолипда қуйилган, ҳар бир майдонга, гузарларга, давлат идоралари олдида ўрнатилган улуғ раҳбарнинг қиёфаси, бир қолипда қуйилган «дохийлар» ҳайкаллари ҳеч қачон санъат асари бўлолмайди.

Кўпгина санъат турларида бўлганидек, ҳайкалтарошлик ҳам деярли барча эстетик хусусиятларни намоён этади. М., пойтахтдаги Мотамсаро Она ҳайкали фожеавийликни, Д.Қутимуродов ёғочдан ишлаган «Қорақалпоқ қизи» гўзалликни, Тошкент зилзиласига бағишланган меъмориал – улуғворликни ўзида инъикос эттиради.

Бахшилик санъати. Одатда бахшиликни эстетикада санъат турига киритиш қабул қилинмаган ва халқ оғзаки адабий ижоди сифатида бадиий адабиётнинг хили деб ҳисоблаб келинади. Аслида “бундай камситиш”нинг сабаби ўзбек эстетикасида шу пайтгача оврўпага, тўғрироғи, русларга таклиднинг ниҳоятда кучли бўлганида. Шундай қилиб, биз уни тўлақонли санъат тури деб биламиз ва буни исботлашга ҳаракат қиламиз.

Бахшилик санъати асосан Шарқ халқларида мавжуд, келиб чиқиши қадимги Ҳиндистон билан боғлиқ, санскритчадаги “бҳикшу” (қаландар, дарвеш) сўзига бориб тақалади. Кейинчалик, “бахши”, “бахша”, “бахши”, ва бошқа шаклларда Шарқ халқларининг кўпчилигида устоз, маърифатчи деган маъноларда қўлланилган. Ғарбда уни фақат қадимги юнонлар маданиятида кўришимиз мумкин. Қадимги Ҳиндистон таъсирида бўлса керак, бахшилар уларда дастлаб, “аэдлар” (кўшиқчилар), кейинроқ “рапсодлар” (кўшиқ тўқувчилар) деб аталган, улар “Илиада”, “Одесия” каби йирик эпик достонларни торли соз жўрлигида куйлаганлар.

Бизда бахшилик санъати қадимдан машҳур бўлиб келган. Илмий фаразларга кўра (В.Жирмунский, Ҳ.Зариф в.б.), “Алпомиш” достонининг идлизлари Ҳомер эпослари билан тутшиб кетгани қайд этилади. “Алпомиш” ҳам, бошқа алоҳида достонлар ҳам, достонлар туркумлари ҳам минтақамизда, дўмбира, кўбиз ва дутор жўрлигида куйланади. Бахши, халқ достонларини ёдда сақловчи, меёрига етказиб куйловчи, уларнинг ўзига хос вариантларини, версияларини яратувчи санъаткор. У, бир томондан, шоирлик истеъдодига эга бўлиши керак, иккинчи томондан, маҳорат билан куйлай билиши, “Худо берган овозга” эга бўлиши лозим.

Бахшилик санъати ибтидодан бизда соф оғзаки ижод бўлиб келган, XIX асрнинг иккинчи ярмидан бошлаб, бахшилар мадрасаларда таҳсил кўриб, баъзи асарларини ёзма ҳолда ҳам қолдирганлар. Лекин, асосан фолклоршунослар томонидан достонлар ва термалар ёзиб олинган, ҳозир ҳам бу анъана маълум маънода давом этмокда. Шунингдек, бу санъатнинг яна ўзига хос томони шундаки, унда устоз – шогирдлик анъанаси қатъий тарзда ўрнатилган, доимо шунга амал қилиб келинади. Натижада биз бахшилик санъатининг бир неча ўзига хос мактабларига эгамиз. Масалан, Қўрғон достончилик мактаби, Булунғур достончилик мактаби, Хоразм мактаби шулар жумласидан. Ўзбек бахшилик санъатида икки йўл билан достонлар куйланади. Бири – Сурхандарё, Қашқадарё, Самарқанд йўли, унда достон ё терма дўмбира жўрлигида, ички ғарғара овоз билан, иккинчиси – Хоразм йўли, унда оддий, очиқ овоз орқали ижро этилади. Бахшилик санъатининг Эргаш Жуманбулбул, ўғли, Фозил Йўлдош ўғли, Пўлкан шоир каби улуғ намояндлари халқ достончилиги намуналарини яратганлар. Улар анъанавий сюжет асосида ўзига хос гўзал асарлар ижод этдилар.

Халқ достонларидаги тасвирлар, мажозийлик кўп ҳолларда муболағага ва аллитерацияга асосланади, натижада бадиий қиёфа афсонавийлаштирилган, мўъжизавийлаштирилган тарзда гавдалан-тирилади. Масалан, “Гўрўғли” туркуми достонларидаги баходирлардан бири – Ҳасан Кўлбар бир тўйнинг ошини еб

тўймайди, муртининг ичига каламушлар ин куриб ташлаган в.х. Ёки Амин бахшининг ўзбек баҳодирларига чақириқдай янграйдиган мана бу муболаға сатрларини олайлик:

Ариқ тубинда индиз,
Дарё тубинда Қундуз,
Тоғларни осмонга отинг,
Тутдай тўкилсин юлдуз¹.

Достонларда от ҳам асосий қаҳрамонлардан бири. “Алпомиш”да Бойчибор, “Гўрўғли” туркуми достонларида Ғирот худди одамлардай тасвирланади. Айни пайтда уларнинг учқурлиги фавқуллодда ва ранг-баранг ўхшатишлар воситасида таърифланади. Масалан, Ғирот “қулоғини қалам, думини алам қилиб” елиб боради. Яъни Ғирот –муқаддас от, унинг қулоғи инсоният учун муқаддас бўлган, учи учланган адл қамиш қаламга, думи қадимий попукли муқаддас байроққа ўхшатилади. Достонларда турли бадий воситаларнинг қўлланиши, бахшининг овози ва дўмбиранинг оҳанглари уйғунлашиб кетади. Натижада учқур отнинг йўл босишини тингловчи ниҳоятда яққол тарзда идрок этади. Эргаш Жуманбулбул куйлаган “Равшан” достонидаги мана бу парчага эътибор қилинг:

Қулон юрмас ерлардан
Қувиб ўтиб боради.
Булон юрмас ерлардан
Бувиб ўтиб боради.
Қарсоқ юрмас ерлардан
Қалқиб ўтиб боради.
Бўри юрмас ерлардан
Бўзлаб кетиб боради...¹

Бу тасвирдаги аллитерациялар (оҳангдош товушлар) соз ва овоз воситасида от билан яхлитлашиб кетган чавондоз киёфаси ҳақида тасаввур беради.

Бахшилик санъатида наср, назм шакллари, бармоқ вазнининг турли кўринишлари ўз аксини топади. Улар гўзаллик, улғворлик, мўъжизавийлик, кулгилилиқ каби эстетик хусусиятларнинг янада бўртиб кўзга ташланишини таъминлайди. Айни пайтда бу санъат тури мақол, матал ва ҳикматларга бойлиги билан катта тарбиявий аҳамиятга эга. Фозил Йўлдош ўғлидан ёзиб олинган “Алпомиш” достонидаги Бойсари тилидан айтилган мана бу сатрларни ҳақиқий ҳикмат намунаси десак янглишмаймиз:

Давлат кўнса бир чибининг бошига,
Семурғ қушлар салом берар қошига²

¹ Булбул тароналари. 5 томлик. Т.5. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1973. 110-б.

¹ Булбул тароналари. 5 томлик. Т.5. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1973. 534 б.

² Алпомиш. Тошкент. “Шарқ” нашриёт-матбаа концерни Бош таҳририяти. 1998. 22-б.

Бахшилик сўз ва ижро санъатининг уйғунлиги сифатида ҳозир ҳам ўз аҳамиятини йўқотгани йўқ. XIX-XX асрларда устоз борлиқларининг анъаналарини давом эттирган ва давом эттираётган улкан санъаткорлар етишиб чиқди. Хоразмлик Бола бахши, кашқадарёлик Қодир бахши, сурхандарёлик Шоберди бахшилар шулар жумласидан.

Ватанпарварлик ғоясининг ўзбек миллий қўшиқчилик санъатидаги инъикоси. Мусиқа моҳиятан умуминсоний табиатга эга, қайси миллатга тааллуқли бўлишидан қатъи назар, мусиқа таржима қилинмайди, рассомлик санъатига ўхшаб, унинг тили – битта. Фақат ўша тилни тушуниш учун ҳар бир миллат ўз эстетик тарбиясини юксак даражасига кўтариши, эстетик дидини илмий-амалий асосида шакллантириши лозим. Муҳиддин Қориёқубов XX асрнинг 30-йилларида, Муножот Йўлчиева 90-йилларида Париж концерт залларида берган концертларига кўпчиликка чипта етишмаган, залга кирганлар эса уларни бир мўъжизадай тинглашган, концерт сўнгида деярли ярим соат тик туриб қарсақлар билан олқишлашган эди.

Халқимиз асрлар давомида озод ва обод Ватан, эркин ва фаровон ҳаёт орзусида яшаб келди. Шунинг учун ҳам бу орзу бугунги кунда халқимизнинг миллий тараққиёт йўлидаги асосий мақсадларидан бирига айланган. Чунки дилида Ватан туйғуси шаклланмаган, киндик қони тўкилган заминга меҳр туйғуси жўш урмаган кишини ҳақиқий инсон, деб бўлмайди.

Халқимиз истиқлолга эришгандан сўнг мамлакатимизда халқ ижодинининг тикланиш ва раванқ топиш жараёни жадал суратлар билан амалга ошиши натижасида ўзбек миллий қўшиқчилигимизда ватанпарварлик ғояларини тараннум этувчи қўшиқларга бўлган эҳтиёж кучайди: ватанпарварлик мавзуси қўшиқчилик санъатининг бош мавзусига айланди. Бу ҳодисани қуйидаги жиҳатлар билан изохлаш мумкин:

Биринчидан, миллий эстетик қадриятлар, маданият ва анъаналарни, маънавиятни тиклаб фуқароларимиз қалбида миллий ғурур ва ифтихор ҳамда ватанпарварлик туйғуларини камол топтиришга замин яратганлиги;

Иккинчидан, қўшиқчилик санъати воситасида ўзлигимизни англаш, миллий ғоя ва мафқурани халқ онгига чуқурроқ сингдиришга нисбатан эстетик эҳтиёжнинг ортганлиги;

Учинчидан, Ватанга муҳаббат туйғусини юксалтириш билан кишиларда “озод Ватан”, “обод Ватан”, “эркин ва фаровон ҳаёт” тушунчаларига янгича ёндошувни шакллантириш билан изохлаш мумкин.

Ватанпарварлик мавзусини қўшиқчилик санъатининг бош мавзусига айлантиришдан кўзланган асосий мақсад - истиқлол даврига мос янги миллий руҳда яратилган қўшиқларни оммалаштириш орқали ёшларни Ватанга муҳаббат ва садоқат руҳида тарбиялашдан иборат. Зеро, “Энг гўзал ва дилбар қўшиқлар Ватан ҳақидаги қўшиқлардир. Бундай жозибадор қўшиқлар эл-элатларни бирлаштиради, уларни тинч-тотув ва осойишта яшашга, Ватанни ҳар жиҳатдан юксалтиришга, кўз қорачиғидай авайлаб асрашга ва кўксини қалқон қилиб ҳимоя қилишга даъват этади.”¹

Бугунги кунда ватанпарварлик ғоясининг ўзбек миллий қўшиқчилик санъатининг бош мавзусига айланиши муайян эстетик заруриятни тақазо этади. Буни бир қатор омиллар орқали кўрсатиш мумкин. *Биринчи омил* - тинчлик ва

¹ Каримов И. Асарлар. 15 томлик /Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Т.2. Тошкент Ўзбекистон. 1996. 38-б.

барқарорлик. Яъни, жамиятдаги барқарорлик, миллатлар ва фуқаролараро тотувлик, сарҳадларимиз дахлсизлиги ва мамлакатимизнинг ҳудудий яхлитлигини таъминлаш ва хавфсизлик тизимини яратиш билан боғлиқ улуғвор ҳодисаларни кўшиқчилик санъатида тараннум этилиши.

Иккинчи омил - ёшлар масаласи. Агар ёшлар масаласини умумжамят миқёсидаги масала тарзида идрок этадиган бўлсак, ёшларни тарбиялаш ёшлар онги ва рухиятини муайян ғоялар ва қарашларга қаратмоқдан иборатдир. Ёшлар қандай ғоялар билан қуролланган бўлса, уларнинг амалиётдаги фаолияти ҳам феъли-атвори ҳам шунга яраша бўлади.

Учинчи омил - бадий талқин. Санъатда бир мавзу, бир муаммо ҳар хил йўл билан очиб берилиши билан изоҳлаш мумкин. Қизиғи шундаки, ҳар бир бадий талқин бошқасини такрорламайди. Масалан, Ватан, ватанпарварлик мавзуидаги юзлаб кўшиқлар бор Лекин уларнинг бирортаси иккинчисини айнан бизга қайта тақдим этмайди, ҳаммаси янги ва ўзига хос. Қизиғи шундаки, жамиятнинг интеллектуаллашуви иқтисодиётнинг ривожланиши санъат учун муҳим омил эмас. Санъат бундай омиллар билан иш кўрмайди, унинг ўз ички таракқиёт қонунлари бор. Улар жамиятнинг маънавий олами билан, кадриятлар қандай анланганлиги ва кадрланганлиги, тарихий даврлар аро рўй берадиган руҳ янгилини, даҳоларнинг дунёга келиши каби сабаблар билан боғлиқ.

Тўртинчи омил - миллий ўзлиқни англаш. Бу мустақилликни мустаҳкамлашга фидоий бўладиган ёшларни эстетик жиҳатдан тарбиялашда кўринади. Зеро, Президент Ислом Каримовнинг «Биз фидоий ватанпарварларни тарбиялашимиз, “Элим деб, юртим деб яшовчи, шу йўлда хатто жонини ҳам аямайдиган”, “Ўзидан сўнг озод ва обод Ватан қолдирадиган” фарзандларни тарбиялашимиз замон ва мустақиллик талабидир”¹-деган фикрлари мазкур омилнинг эстетик асосидир. Бунга юртимизда яшаётган ҳар бир киши миллатидан қатъий назар масъул бўлмоғи лозим. Ёшларимиз тафаккурида ўзлигини унутмаслик, ота-боболарнинг муқаддас кадриятларини асраб-авайлаш ва ҳурмат қилиш фазилатини қарор топтириш, уларнинг «Мен ўзбек фарзандиман» деб, ғурур ва ифтиҳор билан яшашига эришиш эстетик тарбияга доир ишимизнинг марказида туриши лозим.

Ватанпарварлик ғоясини кўшиқчилик санъати орқали тараннум этилиши жамият маънавий ҳаётида ўзига хос аҳамият касб этади. Бу ўз навбатида фуқароларнинг эстетик маданиятини юксалтиришга, уларни гўзаллик ва улуғворлик руҳида тарбиялашдаги мавжуд бўшлиқни тўлдиришга муайян маънода хизмат қилади.

Миллий мафкурамизнинг Ватан равнақи ғоясини ўзбек миллий кўшиқчилик санъати орқали ифодалашдан кўзланган асосий мақсадлар ўзида ижтимоий-эстетик мазмун касб этади. Бу мазмун жамиятимиз фуқароларини:

- мустақилликни абадийлаштиришга бўлган интилишларини мустаҳкамлайди;
- умумбашарий кадриятлар тизимида миллий кўшиқчилигимизнинг нуфузини янада оширади ва ёшларнинг эстетик маданиятини юксалтиради.;
- халқни обод ва озод Ватан, тинч ва фаровон ҳаётни қуришга, жамият ва миллат равнақи йўлида бирлаштиришга ундайди.

¹ Қаранг: Отамуродов С., Хусанов С., Раматов Ж. Маънавият асослари. Т., А.Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 2002. 183 б.

Ватан ҳақидаги кўшиқлар умумийлик мезонига асосланади: у ёш, жинс, миллат танламайди. Тўғри, кўшиқларнинг аксариятини севги, муҳаббат, вафодорлик мавзуидаги кўшиқлар ташкил этади. Бироқ, Ватан ва унинг равнақини тараннум этувчи кўшиқларнинг эстетик мазмуни барча ёшдагиларга, барча жинсларга ва барча миллатларга бирдек маъқулдир. Чунки, унда гўзаллик, улуғворлик каби юксак туйғулар инсоннинг эстетик тафаккурига ва эстетик туйғуларига бирдек мос келади. Масалан, бугунги кунда халқимизнинг севимли кўшиғига айланган “Мен нечун севаман Ўзбекистонни?” шеъридаги кўйидаги мисраларга эътибор беринг:

Мен нечун севаман Ўзбекистонни,
Тупроғинг кўксимга айлаб тўтиё,
Нечун Ватан дея еру осмонни,
Муқаддас атайман, атайман танҳо?

Ёки шоир Бобур Бобомурод қаламига мансуб кўйидаги мисралар мамлакатимизда яшаётган барча миллатларнинг умумий манфаатларига мос келади:

Кўнглимизда ёнган чироқдир,
Яшнаб турган яшил тупроқдир.
Улуғ зотлар ётган тупроқдир,-
Бу - Ватанни кўтармоқ керак.
Маърифатда ривож чораси,
Малҳам топсин дарду-пораси.
Кўзимизнинг оқу-қораси,-
Бу - Ватанни кўтармоқ керак.
Она умрин тилаган каби,
Ажинларин силаган каби,
Фарзандларнинг соф бўлсин қалби,
Бу - Ватанни кўтармоқ керак¹.

Айниқса, 1997 йилнинг 14 августида “Туркистон” саройида “Ўзбекистон – Ватаним маним” кўшиқ танловининг якунловчи турида биринчи ўринни эгаллаган сурхондарёлик фольклор-этнографик ансамбль хонандаси Норали Алланазаровнинг «Ватанимни куйлайман» номли кўшиғи инсонни Ватанга бўлган муҳаббат, уни ардоқлаш, унинг кенгликлари ва саҳоватни хис қилишга ундайди.

Шуни таъкидлаш лозимки, ватан ранақи ғоясининг қарор топиши бевосита мамлакатдаги тинчлик, осойишталик, барқарор тараққиёт каби юксак қадриятларга боғлиқ. Бу қадриятларнинг эстетик мазмуни жамият аъзоларининг дунёқарашида, эстетик тасавурида, жисмоний ва ақлий меҳнатнинг уйғун холда ривожланишида кўринади. Мазкур жараённинг эстетик мазмуни кўшиқларда ўз аксини топади. Зеро, Ватан, истиқлол, ёшлик дўстлик ва энг азиз инсоний туйғулар тараннум этилган кўшиқлар айтиш мумкинки, халқимиз, ёшларимиз маънавияти ривожига, мустақилликни мустаҳкамлашга муносиб хисса бўлиб кўшилади. “Ўзингдан кўймасин, халқим!», “Ватан ягонадир», “Улуғимсан, Ватаним” каби ўнлаб, юзлаб кўшиқлар халқимизни, ёшларимизни истиқлолни асраб-авайлашга,

¹ Бобур Бобомурод. Умр бахори. Тошкент. Ўқитувчи. 2004. 27 б.

ватанпарварликка ундамоқда. Биргина Юлдуз Усмонова ижросидаги ёшлар мадҳиясига айланган «Фидойинг бўлғаймиз сенинг - Ўзбекистон» қўшиғининг сўз, оханг, ижро уйғунлигидаги қудратли таъсирини хис қилмаган одам топилмаса керак. Ёки сеvimли хонандамиз Севара Назархон томонидан ижро этилган “Ватаним” деб номланувчи қўшиқнинг матни Ватанни севишга, ардоқлашга, боболаримизнинг жасоратига чуқур хурмат билан қарашга ундайди:

Мен дунёни нима қилдим,
Ўзинг ёруғ жаҳоним,
Ўзим ҳокон,
Ўзим султон,
Сен тахти Сулаймоним
Ёлғизим,
Яғонам дейми,
Топинган кошанам дейми,
Ўзинг мени улуғлардан
Улуғимсан, Ватаним...

Сен Хўжандсан,
Чингизларга
Дарбозасин очмаган,
Темурмалик орқасидан
Сирдарёга сакраган,
Муқаннасан қорачиғи
Оловларга сачраган,
Широқларни кўрган чўпон
Чўлиғимсан, Ватаним.

Сен - шохлари осмонларга
Тегиб турган чинорим,
Ота десам, ўғлим қизим деб,
Бош эгиб турган чинорим,
Кўнглимдаги ифтихорим,
Қўйнимдаги туморим,
Ўзинг менинг улуғлардан
Улуғимсан, Ватаним!¹

Мамлакатимизда ёшларнинг баркамол рухий дунёси учун, уларнинг маънавий-эстетик жиҳатдан етук ва жисмонан соғлом бўлиши учун амалий ишлар кўламини кенгайтириш билан боғлиқ. Айтиш мумкинки, ёшлар муаммоси алоҳида эътибор ва масъулиятни талаб этади. Мамлакатимизда 2008 йилни “Ёшлар йили” деб эълон қилинишининг асосий сабаби ҳам мамлакат аҳолисининг 60% дан кўпроғини ташкил этувчи ёшларнинг эстетик бой дунёқарашга эга бўлган шахслар қилиб тарбиялаш ишларини янада мустаҳкамлашдан иборатдир. Мазкур йил муносабати билан ишлаб чиқилган “Ёшлар йили Давлат Дастури”нинг таълим ва

¹ Муҳаммад Юсуф. Сайланма. Тошкент. “Шарк” нашриёт-матбаа акционерлик компанияси. 2004. Б. 10-13.

кадрлар тайёрлаш сифатини тубдан ошириш, мустақил фикрлайдиган, ўзининг катъий ҳаётий эътиқод ва қарашларига эга бўлган ёшларни тарбиялаш” деб номланган бўлимида ёш авлодни юксак маънавий-ахлоқий фазилатлар ва ватанпарварлик руҳида тарбиялаш, уларни етук граждандар этиб шакллантириш тизимини янада такомиллаштириш масалаларига алоҳида эътибор қаратилган. Бу масалалар “Ўзбекистон ёшларининг ҳеч кимдан кам эмаслиги ва кам бўлмаслиги”ни амалий ифодалаш учун кенг имкониятларни яратади.

Шуни алоҳида таъкидлаш лоимки, ёшларда эстетик идеални шакллантиришда кўшиқнинг алоҳида ўрни бор. Кўшиқнинг ўзига хос хусусияти – инсоннинг изтироб ва туйғуларини, унинг хиссиётли ички дунёсини очиб беришда кенг имконият яратади. Шу боис мамлакатимизда ёшларнинг салоҳиятлари ва ижодкорлик қобилиятларини намоён эттиришга жиддий эътибор қаратилмоқда. Бу борада юртимизда бир қатор маънавий-маърифий тадбирлар, кўрик-танловлар, фестиваллар ўтказиб келинади. Айниқса бу ишлар кўшиқчилик санъатида яққол кўзга ташланади. Жумладан, Самарқандда ўтказиладиган Халқаро «Шарқ тароналари» кўшиқлар фестивали, «Азиз она юртим наволари» деб номланган миллий эстрада кўшиқлари республика танлови, “Ўзбекистон – Ватаним маним” кўшиқлар байрами, “Шу азиз Ватан барчамизники” фестиваллари каби маънавий-маърифий тадбирларда ватан равнақи ғояси кўшиқчилик санъати воситасида халқ қалбига янада чуқурроқ сингиб бормоқда. Айниқса, ўзбек миллий мусиқа санъатини ривожлантириш, ёш истеъдод эгаларига йўл очиб бериш, уларни қўллаб-қувватлаш, моддий ва маънавий рағбатлантириш, эстрада кўшиқчилигининг ютуқ ва тажрибаларини умумлаштириш, соҳа тараққиёти учун зарур имкониятлар яратиш, Ватанга муҳаббат, ватанпарварлик ғояларини ақс эттирувчи бадиий юксак асарларни тарғиб этиш мақсадида Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг 2000 йил 25 августдаги “Иқтидорли ёшлар учун “Ниҳол” мукофотини таъсис этиш тўғрисида”ги Қарори ҳамда Ўзбекистон Республикаси Вазирлар Маҳкамасининг 2001 йил 26 июндаги «Эстрада кўшиқчилик санъатини янада ривожлантириш тўғрисида»ги Қарорларида анъанавий ва замонавий кўшиқчилик санъатининг ўзбек мусиқа маданияти тараққиётидаги ўрни, ғоявий-бадиий йўналишлари, уни миллий ва умуминсоний қадриятлар билан уйғунликда ривожлантириш тамойилларини белгилаш бу борадаги ишларни самарали ташкил этиш учун кенг имкониятлар яратди.

Хулоса қилиб айтганда, миллий истиқлол мафкурасининг Ватан равнақи, юрт тинчлиги, халқ фароонлиги, комил инсон, ижтимоий ҳамкорлик, миллатлараро ҳамжиҳатлик, диний бағрикенглик тушунчаларини халқ онгига индиришда санъат энг муҳим восита сифатида юксак аҳамиятга эга. Зеро, юқорида кўриб ўтган санъат турлари истиқлолни ҳамма нарсадан муқаддас биладиган соғлом авлодни эстетик жиҳатдан тарбиялашда, фуқароларнинг эстетик дунёқарашини ўстиришда, уларни эстетик маданиятини юксалтиришда маънавий асос бўлиб хизмат қилади.

Санъат турларининг ўзаро алоқадорлиги ва жанр муаммоси

Биз нафосат фалсафасининг асосий тушунчалари ҳақида фикр юритганимизда, уларнинг ўзаро диалектик алоқадорлиги мавжуд эканини айтиб ўтган эдик. Шундай ҳолатни санъат турларида ҳам учратамиз. Ўз ҳолича «соф»

мавжуд бўлган санъат тури йўқ. Муайян санъат тури бошқасидан ёки бошқаларидан нималарнидир ўзига олади ва нималарнидир унга ёки уларга беради, бу-санъат турларининг яшаш шарти. Масалан, меъморлик санъати ҳайкалтарошликдан, рассомликдан, кўрғазмали-амалий санъатдан «фойдаланади». Биз гўзал бино пештоқида бўртма ҳайкалларни, япроқнусха безакларни, деворий расмларни – панноларнинг меъморий уйғунлик асосидаги яхлитлигини кўриб эстетик завқ оламиз, ёки Алишер Навоий номидаги Давлат академик катта опера ва балет театри биноти фойесининг деворига буюк рассомимиз Чингиз Аҳмаров чизган гўзал монументал расмларни худди «иккинчи театр»дек томоша қиламиз. Мусиқа билан бадиий адабиётнинг, театр билан рассомликнинг в.б. санъат турларининг ҳам ўзаро алоқадорлиги шу тартибда.

Бундай алоқаларни нафосат фалсафасида *синтезлашув* – омухталик деб ҳам аташади. Санъат турлари синтезида бир ғоявий ният, бир услуб ва бир ижро яхлитлигида уюшган бадиий қиёфа, ёки бадиий қиёфалар тизими ҳар хил санъат турлари қонун-қоидаларга биноан яратилган бўлади, яъни унда турли санъатлар бадиий воситалари ва мажозийлик унсурлари эстетик идрок учун уйғун бир яхлитликни ташкил этади. Ҳозирги пайтда биз санъат турларининг уч хил синтезини учратишимиз мумкин. Булар: пластик санъатлар синтези (кўриб ўтганимиз меъморликда ҳайкалтарошлик, рассомлик ва кўрғазмали-амалий санъат турларининг омухталиги); санъатларнинг театрлашган синтези (мусиқа, рассомлик, рақс, санъатларининг театр орқали, сахнадаги омухталашуви); санъатларнинг киноматографик синтези (деярли барча санъат турларининг монтаж тамойили асосида экрандаги омухталашуви).

Синтезлашув жараёнлари фан-техника тараққиёти натижасида маълум маънода янги санъат шакллари, янгича ижод турларини вужудга келтирди. Уларни биз синтетик санъатлар деб атаймиз. Театр, мусиқа, рақс, эстрада, цирк в.б. шулар жумласидан. Уларда деярли бошқа барча санъат турлари актёр ижроси, сахна динамикаси асосида синтезлашади. Кино ва телевидение эса “энг синтетик” санъат турлари ҳисобланади, зеро уларда синтетик бадиий қиёфа яратилади. Умуман, синтетик санъат турларини эстетик идрок этар эканмиз, бир вақтнинг ўзида уларни ҳам томоша қилишимиз, ҳам тинглашимиз мумкин.

Шундай қилиб, кўриб турибмизки, санъат турларининг ўзаро алоқалари шу қадар мустақам, хилма-хил ва миқёслики, бу алоқадорлик ҳатто турли санъат унсурларидан янги санъат турини яратиш қудратига ҳам эга.

Санъатда жанр муаммоси. Биз юқорида санъатнинг хилларга ва турларга бўлинишини ҳамда ҳар бир санъат тури воқеликни эстетик инъикос эттиришда ўзига хос мавқега эга эканини кўриб ўтдик. Санъат турларининг ўзи ҳам ана шундай муайян қисмларга бўлинади – уларни биз жанрлар деб атаймиз. Эстетикага доир адабиётларда жанрни санъатшунослик фанларининг муаммоси деб ҳисоблаш ва унинг эстетик моҳияти тўғрисида енгил-елпи тўхталиб ўтиш ҳоллари кўп учрайди. Бу – нотўғри ёндашув: эстетика санъат хилини, ундан келиб чиқадиган турларни, бадиий асарни атрофлича ўргангани ҳолда, санъат тури билан бадиий асар оралиғидаги жанр муаммосига жиддий эътибор қилмай, ўтиб кетолмайди. Чунки ҳеч бир санъат тури тўғридан-тўғри ўзини намоён эта олмайди, фақат жанр воситасидагина муайян санъат турига оид бадиий асар вужудга келади.

Аввало шуни айтиш керакки, жанр санъатнинг кўзгуси, ҳар бир жанр-кўзгу воқеликни ўз ҳажми – инъикос доирасида акс эттиради. Масалан, романнинг инъикос доираси – бошқа, ҳикояники – бошқа. Биз юзлаб романларни, ҳикояларни, натюрмортларни, кўшиқларни биламиз. Лекин уларнинг бирортаси иккинчисини такрорламайди. Масалан, улкан ўзбек адиби Шукур Холмирзаевнинг ҳикоялари ўзаро бир-биридан ҳам, Саид Аҳмаднинг ёки Фолкнернинг ҳикояларидан ҳам фарқ қилади. Айни замонда биз уларнинг ҳаммасини “ҳикоя” деган ном билан атаймиз. Ана шу умумий ном жанр деб аталади. Шундан келиб чиқиб, жанрни санъатнинг тарихий тараққиёти мобайнида кўплаб асарларда такрорланадиган, бироқ воқеликни санъаткорнинг ўзига хос нигоҳи билан ўзига хос йўлда акс эттирадиган ягона композицион тузилма, десак хато қилмаган бўламиз.

Санъат турларининг жанрларга бўлиниши уларни таснифлаштириш сингари мураккаб, “моторни йиғганда, доимо бир неча мурват ортиб қоладиган” эстетик муаммо, сабаби, бир томондан жанрларнинг ниҳоятда ранг-баранглиги бўлса, иккинчи томондан, уларнинг санъат турларидаги мавқеини белгилашдаги фикрлар хилма-хиллиги, яъни кўп ҳолларда муайян жанр ҳақиқатан ҳам жанрми ёки унинг кўринишларидан бирими деган масала эстетиклар олдида кўндаланг туради. Масалан, бадиий адабиётдаги – жанрлар бўлиниши энг мураккаб бўлган санъат туридаги шеър жанрини олиб кўрайлик. Шеър ўзи, қисса ёки дostonдан фарқли ўлароқ, алоҳида жанр, лекин айни замонда у интим, ижтимоий, фалсафий, манзаравий, ҳажвий жанрларда ёзилиши мумкин. Демак, шеър жанри яна жанрларга бўлинади. Бундай жанрий бўлиниш кўпроқ ғоявий-ҳиссий табиатга эга: интим шеър – лирик қаҳрамоннинг ишқий, субъектив кечинмаларини акс эттиради, фалсафий шеърда–ҳикматли хулосага, донишмандликка мойиллик биринчи ўринда туради в.х. Айни пайтда бундай шеърлар ҳар хил кўринишларда ёзилиши мумкин; ғазал, сонет, рубоий, масал в.б. Энди савол туғилади: шеър – жанр, фалсафий шеър – жанр бўлса, унда ҳикматли сатрлардан иборат ғазал шаклидаги шеър нима? Уни жанр нуқтаи назаридан фалсафий шеър деймизми, ёки ғазалми? Шунингдек, Ойбекнинг “Навоий” асари романми ё тарихий роман жанридаги бадиий ижод маҳсулими?

Бу борадаги тадқиқотларнинг сўнгги хулосаси тизимли таҳлил натижалари бўлиб, унга кўра жанрлар босқичма-босқич бўлиниш табиатига эга¹. Яъни, роман ҳам жанр, тарихий роман ҳам жанр, ҳажвий роман ҳам жанр в.х. Дарҳақиқат, ҳозирча санъат турларининг бундан қулайроқ жанрий бўлинишини тасаввур қилиш қийин. Тўғри, баъзи эстетиклар, жанр ва унинг кўринишлари деган атамани қўллашни таклиф этишади, комедия – жанр, кинокомедия – жанрнинг бир кўриниши ёки шакли. Лекин бундай, дейлик, тарихий романни–роман жанрининг тарихий кўриниши деб аташимиз ноамалий ва сунъий эканини ҳамма яхши ҳис қилса керак. Бунинг устига, шундай асарлар борки, улар бир неча жанрга бирваракай тааллуқли бўлиши мумкин. Масалан, Фитратнинг “Қиёмат” асарини ҳам ҳикоя, ҳам ҳажвий ҳикоя, ҳам хаёлий ҳикоя тарзида жанрларга бўлишимиз мумкин. Баъзан икки алоҳида, ҳатто бир-бирига қарама-қарши жанр бирлашиб, янги жанрни ташкил этганини кўрамиз. Масалан, театр санъатида трагикомедия жанри мавжуд. Шунингдек, бир жанр икки ва ундан ортиқ санъат турига “хизмат” қилиши мумкин. Масалан, телефилм ҳам кино, ҳам телевидение санъатида, манзара жанри эса, ҳам рассомлик ҳам бадиий адабиётда қўлланилади. Фарқ шундаки, улар бадиий асарни

¹ Қаранг: Эстетика. Словарь. Москва. Политиздат. 1989. С. 89.

ўзлари тааллуқли бўлган санъат турлари талаблари воситасида яратилишини таъминлайдилар.

Умуман, санъат тарихида жанрларнинг доимий ўзгариб туриши–янгиланиши, эскириши, кўпайиши, истеъмолдан чиқиб кетиши каби ҳолларни табиий деб ҳисоблаш керак. Чунки жамият тараққиёти, инсон шахсининг чексиз даражадаги ўзгариб бориши анъанавий жанрлардан кечиш ва янгиларини яратишни талаб қилади. Масалан, кейинги икки аср мобайнида шеърий роман, шеърий қисса, шеърий новелла жанрлари вужудга келгани ҳолда, ўнлаб “эскирган” шеърий жанрлар истеъмолдан чиқиб кетди. Бироқ, бундай ҳодисаларнинг ҳеч бири қандайдир кўрсатмалар ёки қонунлар талаби асосида рўй бермайди, балки санъатнинг демократик хусусиятидан келиб чиққан ҳолда, санъаткор ва бадиий асарни идрок этувчи ўртасидаги бир-бирини тушунишнинг пировард натижаси сифатида воқе бўлади.

Шундай қилиб, биз мазкур боб мобайнида санъат хиллари, турлари ва жанрларини таснифлаштиришдек мураккаб масалаларни баҳоли қудрат кўриб ўтдик. Бизнинг баъзи мулоҳазаларимиз, илмий хулосаларимиз умумжаҳоний илдизга эга бўлган миллий эстетикамизда бу борадаги дастлабки назарий ёндашувлардир. Бироқ уларни мутлақлаштиришдан йироқмиз, асосий мақсад талабаларларда мустақил фикрлаш малакасини юксалтиришдан иборат.

АДАБИЁТЛАР

1. Каримов И.А. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008.
2. Каримов И.А. Маънавий юксалиш йўлида. Тошкент. Ўзбекистон. 1998.
3. Бореев Ю. Эстетика. Москва. Искусство. 2003.
4. Зоҳидов П. Меъмор олами. Тошкент. Қомус. 1996.
5. Абдулла Шер, Б.Хусанов, Э.Умаров. Эстетика. Тошкент. Университет. 2008.
6. Эстетика. Словарь. Москва. Политиздат. 1989.
7. Андреев А.Л. Место искусства в познании мира. Москва. Политиздат. 1980.
8. Хейзинга Й. Homo ludens. Москва. АСТ. 2004.
9. Шиллер. Собрание сочинения. В 7 т-х. Т.6. Москва. АСТ. 2004.
10. “Ёшлар йили” Давлат Дастури. Тошкент. Ўзбекистон. 2008.
11. Отамуродов С., Хусанов С., Раматов Ж. Маънавият асослари. Тошкент. А. Қодирий номидаги халқ мероси нашриёти. 2002.
12. Собирова З. Жамият янгиланиши ва бадиий-эстетик омиллар. Тошкент. Фалсафа ва ҳуқуқ нашриёти. 2007.
13. Обидова М. Тафаккур чечаклари (Ўзбек халқ кўшиқлари). Тўпловчи ва нашрга тайёрловчи Маҳмуда Обидова. Тошкент. Адабиёт ва санъат нашриёти. 1992.
14. Алавия М. Ўзбек халқ кўшиқлари. Тошкент. Фан. 1974.
15. Турдимов Ш. Ўзбек халқ лирик кўшиқларида поэтик рамз. Филол.фан.номз. дис. Автореферати. Тошкент. 1987.
16. Дилларда Ватан мадҳи. Тошкент. Ўзбекистон. 2007.
17. Миллий истиқлол ғояси: асосий тушунча ва тамойиллар. Тошкент. Академия. 2005.
18. Каримов Иброҳим. Маънавият, фалсафа ва ҳаёт. Тошкент. Фан. 2007.
19. Хайдеггар М. Основные понятие метафизики. Журнал «Вопросы философии». 1989. №9.

БАДИЙ ИЖОД ЖАРАЁНИ ВА БАДИЙ АСАРНИ ҒОЯВИЙ-ЭСТЕТИК АСОСЛАРИ

Ижодкор шахси ва ғоявий юксаклик

Ҳар жихатдан етук, гўзал санъат асарини илк бора кўрганимизда, эшитганимизда ёки ўқиганимизда: “Зўр! Ноёб ҳодиса!” деймиз. Дарҳақиқат, ноёб асар – ноёб ҳодиса. Айнан ҳодиса: У ижодкор деб аталган ноёб моҳиятнинг ҳодисаси. “Шоир бўлиш учун шоир бўлиб туғилиш керак”, деган қадимий ҳикмат бор. У барча санъаткорларга тааллуқли: бастакор бўлиш учун бастакор бўлиб туғилиш керак, актёр бўлиш учун актёр бўлиб туғилиш керак в.х. Демак, санъаткорлик туғма хусусият, ҳар бир санъаткор ўз замони учун алоҳида ноёб воқелиқдир. Унга берилган истеъдод эса – илоҳий инъом. Ёвузлик салтанати деб аталган шўролар тузуми ижодкорнинг илоҳий, ғайритабиий хусусиятларга эғалигини инкор этган ҳолда, уни ҳамма қатори «совет кишиси» ҳисоблар ва кўпроқ у яратган асар ҳақида фикр юритишни талаб қилар эди. Бу ҳақда асосан ўша даврда яшаб, ижод этган улкан ўзбек адиби Асқад Мухтор шундай деган эди: «Бизнинг даҳшатли цивилизациямиздан ташқари ҳамма замонларда шоир ва шеърӣ сўзнинг нечукдир ғайритабиий бир илоҳий куч билан боғлиқлигини тан олганлар»¹.

Дарҳақиқат, энг қадимги даврлардан бошлаб, ижодкор Осмон билан Ерни, Ёруғлик билан зулматни боғлаб турувчи фазилат эгаси (даочилар), маъбудлар билан одамлар орасидаги воситачи (қадимги ҳиндлар) сифатида талқин қилинган ва кадрланган. Демак, санъаткор шахсининг фавқулодда ҳодиса эканини эътироф этиш, унинг ҳамма қатори эмаслиги ва бунинг сабабларини ўрганиш эстетика учун ниҳоятда муҳим. Ҳолбуки, бизда “танқидчи ва адабиётшунослар асосан асар ҳақида гапирадилар. Ёзувчи ҳақида эса...

Ваҳоланки, асар ёзувчидан униб чиқади; фарзандидай унда туғилади, улғаяди, камол топади; у фарзандини авайлайди; ҳимоя қилади. Асар – ёзувчининг тақдири; керак бўлганда ёзувчи қурбон бўлишга ҳам тайёр. Унинг бу ғайритабиий садоқати, ёзмасдан туролмаслиги, руҳиятга, фалсафага, мушоҳадага мойиллиги, шахси ва ўзгаларнинг шахси билан бирикиб кетган – асари унинг субъекти. У бошқа ишда ҳам ишлаши мумкин (ёзувчи ҳеч қачон бадавлат бўлмаган), аммо унинг моҳияти, эҳтироси – ижод. Қобилияти қанча катта бўлса, шунча катта куч сарф қилади. У – беихтиёр фидойи; ҳам бахтиёр, ҳам бахциз – бу унинг иродасига боғлиқ эмас.²

Бу кўчирмаларни кетма-кет келтиришимиздан мақсад шуки, биз ҳозир ҳам, афсуски, шўролар даври эстетикаси йўналишида фикрлаймиз, ҳали ҳам ўша-ўша: санъаткорнинг – истисно эканини, бошқаларга ўхшамаслигини эътироф этишдан чўчиймиз, ўзимиз ўрганиб қолган “оға-китоблар”даги “Буржуазия эстетиклари кўпинча санъаткорни истисноли шахс сифатида олиб қарайдилар” деган “танқиди”ни рад этолмаймиз³.

Бугун мустақилликка эришганимизга ўн олти йил бўлди, сиёсий ва иқтисодий жихатдан қарамликдан аллақачон қутилганмиз, лекин, афсуски, тафаккур

¹ Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. 24-б.

² Ўша манба: 39- б.

³ Эстетика. Словарь. Москва. Политиздат. 1989. С. 390.

куллигидан қутилиш ниҳоятда қийин кечмоқда. Шу ўринда: ”Фикр қарамлиги, тафаккур куллиги эса ҳар қандай иқтисодий ёки сиёсий қарамликдан ҳам кўра дахшатлироқдир”, деганида Президент Ислам Каримов нақадар ҳақ эканини вақт тасдиқлаб турганини кўришимиз мумкин¹.

Шундай қилиб, ижодкор “ҳамма қатори” эмас, истисноли шахс. Хўш, унинг нимаси истисноли? Бу саволга ҳеч ким тўлиқ жавоб бера олган эмас. Табиийки, бизнинг жавобимиз, яъни мулоҳазаларимиз, фикрларимиз ва хулосаларимиз ҳам нисбий, улкан муаммонинг кичкина бир томонинигина ёритиши мумкин, холос.

Аввало шуни айтиш керакки, санъаткор шахси ўзига хос, алоҳида руҳий тип. Уни ўрганиш – эстетика ва руҳшуносликнинг йирик муаммоларидан бири. У ижод қилаётган пайтида қандайдир нораціонал, ақл воситасида тушуниб бўлмайдиган ҳолатга, ўзини ўзи эмас, бошқа нимадир бошқарадиган жараёнга киради, ўзини замон ва маконнинг ҳукмдоридек ҳис этади. Бу ҳолатни зикрга берилган дарвешнинг “ҳол” мақомигагина ўхшатиш мумкин. Уни одатда илҳом деб аташади. Ана шу пайтда санъаткор одамликдан, малак сийратли ғаройиб жонзотга айланади, Афлотун айтганидек, илоҳийлик билан боғланади, илоҳий вақт доирасига тушади. Натижада унинг асарида бўлган ва бўлаётган воқеалар билан бирга бўладиган воқеликлар ҳам ўз аксини топади. Фирдавсий “Шоҳнома”да Жамшидга жаҳон воқеаларини кўрсатадиган кўзгу (телеэкран) тутқазади, Алексей Толстойнинг инженер Гарини “ўзидан” салкам ярим аср кейин кашф этиладиган лазер қуролини ясайди, Жюль Верн ўзи кўрмаган мамлакатлар табиатини ўша мамлакатлар ёзувчилари ва олимларидан аниқроқ тасвирлаб беради в.х.

Фақат бугина эмас. Санъаткор, Асқад Мухтор айтганидек, фидойи инсон. Бу фидойилик унга қимматга тушади. Унинг ғоялари кўп ҳолларда замонга сиғмайди, натижада у замон билан курашади, миллатни, инсониятни янги, ўз замонасидан яхшироқ замонга чақириб яшайди ва бахтини шунда кўради. Тўғри, у ҳам бадавлат, хузур-ҳаловатда яшашни хоҳлайди, лекин унга берилган истеъдод уни ўз йўлига солади, инсон бахти учун, инсон эрки учун курашга чақиради ва у Навоийга, Байронга, Пушкинга, Абдулла Қодирийга айланади.

Шу ўринда Навоийнинг бир асарига эътибор қилайлик, унга кўпчилик буюк шоирнинг шунчаки рассомлик борасидаги машқи деб қарайди. У “Занжирбанд шер” асари. Ундаги шер қафасда эмас, очиқ ҳавода, лекин боғланган. Темир халқалардан иборат занжир – замон, турмуш, сарой талаблари в.х. Занжирбанд шер эса – Навоий. Ҳозирча у занжирбанд, замонга боғланган, лекин тезда занжирни узади, нафақат ўзи балки замонини ҳам бир қанча масофага олға тортиб боради, инсониятни янги замон томон яқинлаштиради. Бу яқинлашув нореал воқеликда эмас, инсон тафаккурининг юксалишида кўриш мумкин: Навоийни ўқиган одам янгиланмай, янги ғоялар билан бойимай қолмайди. Баъзилар учун ўнг қўл вазир лавозимидан бош тортиш, молдунё, обрў-эътибор билан қизиқмаслик, иложи борича саройдан узоқ юришга интилиш ақлдан эмасдек туюлади. Навоий эса ҳаммасини гоҳ одамлар тушуниб-тушунмайдиган шеър деб аталган нарсага алмаштиради, ижод изтиробларини олий неъмат деб билди. Ҳақиқий санъаткор шундай яшайди: фидойилик унинг яшаш шарти. Шу сабабли санъаткор тили билан Вақт доирасидан чиқиб кетган Замон, Тарих, Мутлақлик бизни Эзгулик, Гўзаллик ва Ҳақиқатга чақиради.

¹ Каримов И.А. Асарлар. 15 томлик. Т. 12 /Биз келажагимизни ўз қўлимиз билан курашимиз. Тошкент. Ўзбекистон. 1999. 85 - б.

Ижодкор шахсининг рухий тип сифатидаги мураккаблиги шундаки, унда бир эмас, икки Мен яшайди. Биринчиси, ташқаридан қараганда кўзга ташланадиган, сиз билан бизнинг орамизда юрадиган, жамият қонун-қоидалари, миллий урф-одатлар оилавий ёки касбий шарт-шароитлар мезонлари билан, тўлиқ бўлмаса-да, маълум маънода ўлчанадиган ва баҳоланадиган Мен. Иккинчиси – ҳеч қайси қонун-қоидани тан олмайдиган ички – ботиний Мен, уни юқоридаги мезонлар билан ўлчаб, баҳолаб бўлмайди. Биринчи Мен ҳамма одамларга хос. Иккинчи Мен эса фақат ижодкорда мавжуд бўлади. У кўзга ташланмаган, лекин ҳис этилган ҳолда санъаткорнинг моҳиятини ташкил қилади. Юқорида кўриб ўтганимиз Карл Юнгнинг санъаткорни тупроққа, унинг асарини гулга ўхшатганини эслайлик. Биз гулда тупроқнинг шаклини ҳам, тузилишини ҳам кўрмаймиз. Бу ўринда Юнг санъаткор билан санъат асарини айнанлаштириш керак эмас, демоқчи. Лекин кўзимиз илғай олмайдиган жараёнлар натижасида тупроқ уруққа, ҳозиргача ҳеч қайси биолог очиб беролмаган ўз хоссаларини ўтказди, шулар туфайли уруғ кўкаради, озикланади, вегетация даврини бошдан кечиради ва гуллайди. Яъни гул ва унинг ранглари, шакли бизга мустақил бўлиб кўринса-да, аслида улар биз кўролмайдиган тупроқ моҳиятининг ўзига хос намоён бўлишидир. Санъаткорнинг иккинчи Менини худди ана шу тупроққа қиёслаш мумкин, ташқи оламга бўйсунмайдиган, ўжар ва хукмрон ўша Мен унинг моҳиятини ташкил этади, асарнинг дунёга келишини асосан ўша Мен таъминлайди. Санъаткордаги биринчи ва иккинчи Мен курашида иккинчиси доимо ғолиб чиқади. Бироқ бу курашга ташқаридан дейлик, жамият, замон, сиёсий тузум томонидан аралашув рўй бериб, биринчи Мен ғолиб бўлса, у ҳолда вужудга келган бадий асар ҳеч қачон санъат намунасига айланмайди. Мазкур аралашув, шубҳасиз, ижодкорнинг “ихтиёри” билан амалга ошади. Лекин бу ихтиёр ҳеч қачон эркин бўлолмайди; унда кўрқув, ҳадик, илинж, ружу сингари салбий ҳиссиётлар талаб даражасига кўтарилиб, эркинликни ихтиёрдан ажратиб ташлайдилар. Натижада эркинликдан маҳрум бўлган ихтиёр, яъни мажбурият остида яратилган асар муаллифни ҳам, идрок этувчини ҳам қониктирмайди, ҳаққонийликдан йироқ, сохталик намунасига айланади. Бундай асарлар тоталитар ёки авторитар тузумларда эстетик идеаллар ўрнини мафкуравий идеаллар эгаллаши туфайли пайдо бўлади; давр ўз гапига кўнмаганларни қатағон қилади, кўнганларни эса “тириклай еб битиради”, яъни катта истеъдодлар ҳам ўзидаги атом қувватини, Абдулла Қаҳҳор айтганидек, бор-йўғи ўтин ёришга сарфлайдилар, охир-оқибатда бутун бир давр санъати равнаққа қараб эмас, балки таназзулга қараб тараккий топади. Бунга шўролар ёки фашизм даври санъаткорларининг фожеавий қисмати мисол бўла олади. Шу ўринда яна Асқад Мухторга мурожаат қилишга тўғри келади. У ўзи яшаган ўша давр ва ўша давр санъатидаги истеъдодли ижодкорлар ҳақида шундай дейди:

“Сизиф афсонасини биласиз, «абдий харсанг»ни ҳам биласиз.

Менинг авлодим ўша харсангни 70 йил давомида «чўққи»да юмалатди.

Ичимда нола бор. Гоҳо шу нолани эшитиб, Максим Горькийнинг гапи эсимга тушади. Ундан «Аҳволингиз қалай?», деб сўраганларида «Максимально горько!» деб жавоб берган экан”¹.

Таассуфки, бу ижодкорлар тузум тазйиқи остида ўзларининг моҳияти бўлмиш иккинчи Менни кўмиб ташлашга мажбур бўлдилар.

¹ Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. 10 - б.

Санъаткор шахси ҳақида гапирганда, унинг меҳнатига алоҳида эътибор бермоқ лозим, у том маънодаги қора меҳнат, санъаткор эса бир умрга тиним билмайдиган меҳнаткаш. Барча касб эгаларида меҳнат таътили бор, улар саёҳатларга чиқиши, бирор жойда ёки уйда дам олишлари мумкин. Ижодкорда таътил йўқ, саёҳатда ҳам, уйда ҳам барибир ишлайверади, энг қизиғи, буни у ўз эркин ихтиёри билан қилади, унинг таржимаи ҳоли истеъдод ва меҳнатдан иборат, унинг маҳорати истеъдод ва меҳнатнинг уйғунлигидан вужудга келади. Масалан, улкан мусаввиримиз Раҳим Аҳмедовнинг “Тонг” (“Оналик”) асарини томоша қилиб, бир муддат ўша тонг қўйнидаги далада, ёғоч каровотда яшагандек бўламиз, ром ичига қандай қилиб кириб кетганимизни билмай қоламиз, ромдан қайтиб чиққанимизда эса, ижодкорнинг юксак маҳоратидан ҳайратга тушамиз. Лекин шу бизнинг бир муддат ҳайратланишимиз учун рассом ойнаб молберт олдида ҳам, ундан ташқарида ҳам тонгларни бедор кутиб олганини афсуски, тасаввур қилолмаймиз. Аммо санъаткор ўзининг меҳнати оғирлигидан нолимайди, бизга арз ҳам қилмайди, у ўзини бир умр гулхандек ёкиб яшайди. Буни улуғ олмон ёзувчиси Томас Манн шундай таърифлайди: “Санъаткор ўзига жуда кўп ўтин талаб қиладиган гулхан, ижодий ёниш унга яна-да каттароқ бахт бағишлайди, лекин уни яна-да тезроқ ёндириб тугатади”¹. Аслида санъаткорнинг ҳақиқий таржимаи ҳоли шундан иборат бўлади.

Ижодкор шахсининг алоҳида руҳий тип сифатидаги яна бир ўзига хослиги унинг ёлғизлиги, у оила билан яшаганда ҳам ўзини ёлғиз ҳис қилади, иложи борича ўзини одамлардан олиб қочишга интилади. Бундай ҳодиса оддий одамларда ўз Менидан йироқлашишни, тушкунликни, невроз ҳолатини пайдо қилади. Санъаткор учун эса бу ихтиёрий ҳодиса, ижоднинг шарт. У айнан мана шу ёлғизликда ўзининг моҳияти – иккинчи Мени билан топишади. Айни пайтда бу Мен гўё ижодкорнинг вужудидан узилиб чиққандек, асар қаҳрамонлари билан бирга, уларга ўзини қиёслаб яшайди ва кўриниб турган Меннинг хатти-ҳаракатларини бошқариб туради. Уни руҳий таҳлилчилар онгланмаганлик деб атайдилар. Шундай қилиб ҳақиқий бадий асарда онгланганликдан кўра онгланмаганлик, кўзга кўриниб турган Менда кўринмайдиган Мен кўпроқ ўзини намоён этади.

Бироқ санъаткор шахсини фақат онгланмаганлик – ички Мен билан боғлаб қўйиш мумкин эмас. Унинг устуворлигини тан олган ҳолда, ижодкор учун ташқи омилларнинг ҳам аҳамияти борлигини эътироф этиш лозим. Зеро ижодкор руҳиятидаги онгланмаганликнинг фаолияти ижодкор яшаётган жамиятни янада яхшилашга, гўзаллаштиришга қаратилган. Шу сабабли санъаткор ҳеч қачон ўз замонини (у яхшими, ёмонми) назардан қочирмайди. Нафақат замонавий асар яратганида, балки тарихий ёки хаёлий мавзуга қўл урганида ҳам яъни, кечмишдан ёки келажакдан туриб ўз замонасига таъсир кўрсатишга, унинг муаммоларини рамзийлик орқали, билвосита ўртага ташлашга ҳаракат қилади. Бу санъаткор руҳида майлпарастликнинг оддий одамларникига қараганда кучлироқ бўлишини, унинг ўзи истаса-истамаса кескин ғоявийлашган, мафкуравийлашган шахс сифатида иш кўришини таъкидлаб туради. Гап фақат санъаткорнинг қайси мафқурани танлаши ва тарғиб қилишига боғлиқ. Агар у ўз ғояларига инсонпарварлик мафқурасини асос қилиб олса (Навоий, Мотсарт, Толстой, Пикассо в.б.), унинг асарлари бутун инсоният ва барча замонлар учун “яроқли”, керакли бўлиб яшайди. Бордию

¹ Манн Т. Смерть в Венеции. Москва. Радуга. 1984. С.104.

санъаткорнинг мафкуравийлиги обрўпарастлик (авторитарлик) ғоялари билан чекланса, унинг асари фақат ўша давр ва обрў эгасининг (дохийнинг) умридан узоқ яшамайди. Шу жиҳатдан Т. Бачелиснинг “XX аср санъатида Ҳамлет қиёфаси” деган мақоласи эътиборга сазовор. Муаллиф Оврўпа театрларида Иккинчи жаҳон уруши олдида ва ундан кейин ўйналган Ҳамлет ролларининг давр ҳамда мафкуравийлик билан боғлиқ жиҳатларини таҳлил қилиб, истеъдодли, машҳур олмон актёри Густав Грюндгенс Берлин театрида 1936 йили яратган Ҳамлет қиёфасини фотосурат орқали шундай тасвирлайди: «...мана, 1936 йилги фотосуратдан бизга Ҳамлет – Грюндгенс тикилиб турибди: аскарнинг тунд нигоҳи Йорик бошчаноғини очикчасига, салкам профессионал қизиқишини яширмай кузатмоқда. Ҳамлет бош кийимини тушуниб бўлмайди, у ўрта асрлар дубулғаси билан эсэсчининг каскасига ўхшаш нарса. Грюндгенс кон тўкишга тайёр турган Ҳамлет ролини ўйнамоқда эди. Фашистлар Олмонияси уруш очишга тайёргарлик кўрарди, Ҳамлет – Грюндгенс унинг қудратдан маст бўлиб, ёвузлик гўзаллигини намоёйишкорона ва жўшиб қўллаб-қувватланди»¹. Бу – буюк актёрнинг санъатни хор қилиши, “атом кучини ўтин ёришга сарфлаши” эди. Афсуски, бундай ҳодисалар ягона эмас. Демак, санъаткордаги “Худо берган нарсани” асраб қолиш ва ўз ўрнида ишлатишда у яшаётган замоннинг, тузумнинг аҳамияти катта.

Катта санъаткорларда бунинг акси ҳам тез-тез учраб туради: ўз даврининг граждан-одамини санъаткор-одам енгиб чиқади. М., улуғ рус рассоми В.Верешчагин санъат талаби билан Грюндгенс қилолмаган ишни амалга ошира билди. Чунончи Верешчагиннинг «Урушнинг тантанали кўшиғи» асарида жангдан кейинги манзара акс этган: бош чаноқларининг улкан уюми; атрофда жингиртоб бўлиб кетган япроқсиз дарахтлар, жанг майдонидан сал нарида ярим хароба қалъа, минора, уйлар ғира-шира кўзга ташланади; бошчаноқлар устида қарғалар тантанаси, қузғунлар мовий уфқдан чиқиб келмоқда, улар худди саноксиздек; жазирама, дахшатли кимсасизлик, фақат қузғунлар, қузғунлар, қузғунлар... Қузғунлардан уюлган қала суяклари кўп, лекин сизга қузғунлар кўп туюлади. Верешчагин шахс сифатида рус улуғдавлатчилиқ шовинизмига муккасидан кетган, бешафқат инсон эди. У бу асарни дастлаб «Темурланг тантанаси» деб атади, кейин асарни ҳозирги номи билан атади. У мольберт олдида келганида ўзининг кичкинагина «ғолиб рус кишиси» эканини унутиб кўяр ва буюк инсонпарвар рассомга айланар эди. Бу асарда ҳам шундай бўлди. Асар жойланган ромга у ўз кўли билан: «Ўтган, ҳозирги ва келажакдаги барча улуғ фотиҳларга бағишланади» деб ёзиб қўяди. Дастлабки шовинистик ноинсоний ғояни умуминсоний ғоя енгганини кўрамиз. «Урушнинг тантанали кўшиғи» барча босқинчилик урушларига, шу жумладан «Улуғ Россия граждани» сифатида ўзи қўллаб-қувватлаган Россиянинг Туркистондаги босқинчилик урушига ҳам лаънат кўшиғи бўлиб абадий янграб туради. Бу ҳодисада биз, юқорида айтганимиздек, санъаткор бешафқат одам устидан, санъат шовинизм устидан ғалаба қозонганини яққол кўрамиз. Бундай ҳодисалар асл санъат ва асл санъаткорлар ҳаётида деярли доимо учрайдиган ҳодисалардир.

Ҳозиргина биз “Худо берган нарса” деганимиз ёки умумий тарзда истеъдод деб аталадиган илоҳий инъом аслида ҳеч қачон ҳаммада бир хил бўлмайди. Одатда унинг уч даражаси ҳақида фикр юритилади: 1) қобилят; 2) истеъдод; 3) даҳо. Биз ҳам уларни шу тартибда кўриб чиқамиз.

¹ Современное Западное искусство. XX век. Москва. Наука. 1988. С. 133.

Бадиий қобилиятга эга ижодкор мазмунни тегишли шаклга сола билади, бадиий усуллардан – мажозийликнинг кўпгина кўринишларида ўринли фойдалана олади, асар тузилмасининг етарли даражадаги пухталигини таъминлайди, ўз замонасининг муҳим муаммоларини бадиий қиёфалар орқали ўртага ташлайди, замон, тузум нимани талаб қилса, лаббай деб жавоб беради. У яратган асар дастлаб шов-шувга ҳам сабаб бўлиши, ўн-ўн беш, ҳатто ўттиз-қирқ йил “умр кечириши” мумкин. Бироқ кейин у тарихга айланади. Масалан, Иброҳим Раҳимнинг “Ҳилола” қиссаси ўз вақтида шов-шув қозонди, бир неча бор нашр қилинди, лекин у ҳозир мутахассислардан бошқа деярли ҳеч кимни қизиқтирмайди. Чунки у ўз замонаси билан бирга яшаб, ўша замон билан бирга жамиятдан ортда қолиб кетди. Ижодкорлар ичида ана шундай бадиий қобилият эгалари кўпчиликни ташкил этади. Уларнинг асосий хусусияти ёмон ҳам, яхши ҳам деб бўлмайдиган, ўрта-миёна асар яратишга қобиллиги, ўз жамиятининг ўртача эстетик эҳтиёжини қондиришга тез мослаша олиши билан белгиланади.

Даражалар пиллапоёсидаги иккинчи ўринда истеъдод эгалари туради. Улар ижодкорлар орасида озчилик бўлганлари ҳолда, ўз даври санъатининг асосий йўналишини белгилаб берадилар. Улар бир-биридан ўзига хослиги билан кескин ажралиб туради: истеъдодли ижодкор доимо ўз тилига, ўз услубига, ўз овозига эга бўлади, у яратган асар ўз замонаси учун ҳам, кейинги даврлар учун ҳам эскирмайди. Масалан, Шухрат Аббосовнинг “Маҳаллада дув-дув гап” фильмини олиб кўрайлик. Унда кўтарилган муаммолар, қаҳрамонларнинг яшаш тарзи, “совет воқелиги” эскирган. Лекин ундаги умуминсоний ахлоқий-эстетик ғоялар сифатида инсоний муносабатларнинг ўртага ташланганлиги, монтаждаги янгиликлар, режиссёрнинг юксак маҳорати, актёрлар ижросининг табиийлиги, асар муаллифларининг “мафкуравий ҳудуд”ни ёриб чиқа олганликлари, том маънодаги халқчиликка эриша олганликлари биз учун доимо янги. Биз унда ҳар гал “эскирмайдиган эскиликни”, “бугуннинг умри билан яшаётган кечмишни”, кечаги оналаримиз, акаларимиз ва опаларимизнинг жонли қиёфаларини кўрамыз, қадриятларимиз улуғланган, эстетик қадриятга айланган бадиий асар билан учрашамиз. “Кечаги ва бугунги ўзимиздан” мириқиб куламиз, қалбларимиз фориғланади. Хуллас, “Маҳаллада дув-дув гап” филми ҳақиқий истеъдод эгалари яратган асар, у бизни доимо қизиқтира олади, бизга эстетик завқ бериб, янгича яшашга чорлаб туради. Шухрат Аббосовнинг истеъдоди ва маҳорати кеча билан бугун ўртасидаги бадиий кўприк ярата олган.

Энг юксак даражадаги санъаткорни биз даҳо деб атаймиз. Даҳо санъаткорлар камдан-кам учрайди. Даҳоларни замондан юксак кўйишади, зеро бутун бошли тарихий даврдан кўра бир шахс инсоният учун қимматлироқ бўлиши, кўпроқ фойда етказиши мумкин. Лекин унинг дунёга келиши замондан ташқарида рўй бермайди, аксинча биз тушуниб етолмайдиган қонуниятлар асосида улар даврнинг истаги билан пайдо бўладилар. Давр – даҳо учун уруғ вазифасини ўтайди, шу уруғдангина мангу ям-яшил улкан дарахт ўсиб чиқади, дарахт юксалади, давр эса қуйида қолади. Қадимги Хитойлар даҳони табиатни тасвирлайдиган инсон эмас, балки ўзи табиат бўлган мавжудот, каромат эгаси сифатида баҳолаганлар. Даҳо, бу – Нитцше таърифлаган ало одам, қонунларни бузиб, ўзи янги қонунлар яратадиган, одамдан баланд даражадаги одам. Дени Дидро ўзининг “Даҳо” мақоласида шундай дейди: “Санъатда, фанда ва амалий фаолиятда даҳо, айтиш мумкинки, нарсаларнинг асл табиатини ўзгартиради; унинг ўзига хослиги нимагаки қўл урса, ўша нарсаларнинг

хаммасига кўчиб ўтади, унинг билими кечмиш билан бугуннинг худудини ортида қолдириб, келажакни нурлантириб туради; у ўз асридан илгарилаб кетади ва асри уни қувиб етишга ожизлик қилади...”¹.

Лекин бошқа бир гуруҳ мутафаккирлар санъаткор даҳосини руҳшунослик нуқтаи назаридан баҳолайдилар ва уни инсоннинг носоғлом руҳий ҳолати сифатида таърифлайдилар. Афлотун, Демокрит ва Арастудан тортиб Паскалгача даҳоликни жиннилик билан чегараланишини таъкидлайдилар Афлотун ҳатто алаҳсирашни маъбудлар бизга туҳфа қилган илоҳий неъмат деб атайди. Оврўпанинг машҳур психиатрларидан бири Чезаре Ломброзо (1835-1909) ўзининг “Даҳолик ва жиннилик” китобида бу масалани атрофлича очиб беришга ҳаракат қилади. Ундан кейин Зигмунд Фройд ва фройдчилар бу масалага руҳий таҳлил усули билан ёндашиб, маълум маънода Ломброзо хулосаларини тасдиқладилар. Улар нафақат даҳолар, балки барча истеъдодли санъаткорларда невроз, умуман, руҳий хасталик моҳият тарзида мавжудлигини, лекин улар бу дардини бадиий асарга ўтказиб юбориш орқали ўзларининг соғломлигини сақлаб қолишларини, лекин бу соғломлик бошқаларникидан фарқланишини чуқур илмий ва амалий асосда исботлаб бердилар. Айни пайтда ўзимизнинг халқона гапимиз ҳам бор: бундай одамларни учратганимизда “шоиртабиат экан”, шоир экан-ку! деймиз. Бу иборалар аслида олимларнинг фикрларидек “кўпол” эмас, шакли чиройли, лекин моҳият ўша-ўша: гап ҳамма одамдан бошқачароқ, нозиктаъб, “кўриниб турган нарсаларни кўрмайдиган, кўринмайдиган нарсаларни кўрадиган”, умум қабул қилинган қоидалардан ташқаридаги, ҳам қойил қолиш, ҳам устидан қулиш мумкин бўлган ноодатий шахс ҳақида боряпти. Хуллас, Демокритнинг, эс-ҳуши жойида одамни мен ҳеч қачон ҳақиқий шоир деб ҳисобламайман, деган сўзлари ҳақиқатга яқин эканини тан олмасдан иложимиз йўқ.²

Албатта, даҳо санъаткор кўринишидан бошқалардан унчалик фарқ қилмайди. Лекин у ўзга бир олам. Биз оламни ўрганиб, тагига етолмаганимиздек, даҳоларни ҳам ҳеч қачон тўлиқ тушуниб, тўлиқ талқин қилолмаймиз. Даҳо, у – Ҳомерми, Дантеми, Навоийми, Шекспирми, Мотсартми, Рафаэлми, Гётеми, Пушкинми, Бетховенми, Чайковскийми – инсоният ҳамма даврларда ўзини кўриш учун мурожаат қиладиган абадий кўзгудир.

Биз, қисқача бўлса-да, ижодкор шахси ва унинг ўзига хос хусусиятларини, истеъдод даражаларини кўриб чиқдик. Энди санъаткорнинг сирли меҳнати – бадиий ижод жараёнини назардан ўтказамиз.

Бадиий ижод жараёни

Бадиий ижод жараёни меҳнат, лекин у бошқа барча ақлий меҳнат турларидан катта фарқ қилади. Унда меҳнат қандайдир сирли руҳ билан амалга ошади, шунинг учун одатда бадиий ижод жараёни масаласига ёндашувлар ҳар хил: унда кимлардир рационал, кимлардир нораціонал жиҳатларни устувор ҳисоблайди, баъзилар уни умуман тушуниб ва тушунтириб бўлмайдиган, фавқулоддалик, сирли тасодиф ҳамда ҳар бир ижодкорнинг шахси билан белгиланадиган ўта хусусий ҳодиса сифатида талқин қиладилар. Бизнингча, ҳар учала фикрда ҳам асос бор, лекин уларнинг ҳеч

¹ Дидро Д. Эстетика и литературная критика. Москва. Художественная литература. 1992. С. 213.

² Қаранг: Ломброзо Ч. Гениальность и помешательства. Минск. Попурри. 1998. С. 8.

қайсиси ўзича бутун ижодий жараёни қамраб ҳам оломайди, тўлиқ очиб ҳам беролмайди. Шунинг учун уни шартли равишда қисмларга бўлиб ўрганиш мақсадга мувофиқ бўлади деб ўйлаймиз.

Энг аввало шуни аниқлаб олиш керакки, ижодкор “олувчи” эмас, “берувчи”, яъни таклиф қилинган санъат турларидан хоҳлаганини, истаган пайтида “олишга”, “умуман идрок этишга” қобил маданиятли киши эмас, балки, аксинча, муайян санъат тури ва жанридаги муайян асарни идрок этишга тайёр бўлиб, “кутиб турган” эстетик дид эгасининг эҳтиёжини қондиришни ўз бўйнига олган шахс. Демак, ижодкор биринчи навбатда масъулиятли шахс, ижод жараёни эса ниҳоятда масъулиятли жараён. Шу сабабли баъзи бир ёш ижодкорларнинг “Мен ўзим учун шеър ёзаман” ёки “Мен ўзим учун мусиқа басталайман” в.х. каби матбуотда берадиган интервьюлари, ёки давралардаги гаплари, очиқчасига айтганда, олифтагарчиликдан бошқа нарса эмас. Ҳар бир санъаткор асар яратишга киришар экан, то асар битгунича унинг рўпарасида, ёнида, ортида ўзи мажхул, лекин талаблари аниқ-равшан бўлган идрок этувчининг руҳи, сиймоси туради; ҳар бир асар албатта ким учундир яратилади. Биз юқорида айтиб ўтганимиз, “иккинчи МЕН” кўп ҳолларда ана шу кузатувчи вазифасини, идрок этувчи ролини бажаради, ижод жараёни унинг назорати остида кечади.

Бадиий ижод жараёнининг ибтидоси санъаткорнинг муайян ғояни ёки ғоялар тизимини бадиият орқали бошқаларга етказиш истаги билан боғлиқ. Уни биз *ғоявий ният* деймиз. У кўзга илғамайдиган даражада нозик ва кўз илғамайдиган даражада миқёсликка эга. Чунки ғоявий ният ўз номи билан ғояга тааллуқли, у ижодкорнинг дунёқарашининг меваси, бутун асарнинг пойдевори. У бадиий асарнинг мавзуи, шакли, мазмуни, “тили”, бадиий воситалари қандай бўлиши кераклигини белгилаб бериш учун улар билан “кураш олиб боради”. Баъзан уларни ўзига бўйсундиради, баъзан эса уларга бир оз ён бериб, маълум нуқталарда ўзгаради, “шароитга мослашади”. Ғоявий ниятни шу боис ҳеч қачон тўлиқ амалга ошган эстетик ҳодиса сифатида тасаввур қилиш мумкин эмас.

Ғоявий ният бирор бир ерда, бошқа ижодкорнинг асарида, эстетика назариясида ёки реал ҳаётда учрайдиган қандайдир тайёр нарса ёхуд “қаттиқ ўйлаш”, “теран фикрлаш” натижасида вужудга келадиган бадиий ҳодиса эмас. У реалликни инъикос эттиришга қаратилган эса-да, ўзи реаллик бўлмаган, аммо яратилажак асарнинг идеали, санъаткор руҳидаги идеал сифатида вақтинча – бадиий ижод жараёни мобайнида реал ҳукмронлик қиладиган нораціонал ижодий талаб. Шунинг учун у тизимли ёки мантикий тарзда вужудга келмайди, балки бирдан пайдо бўлади, ҳар бир асар учун алоҳида “туғилади”. Лекин ҳамма ҳолатда ҳам унинг асосида санъаткорнинг таъсирланиши ётади. Баъзан бирор бир тарихий воқеа қайсидир фильм, китоб ёки ким биландир учрашув, гоҳида қандайдир ижтимоий ноҳақлик, гоҳ кутилмаган ҳодиса, ҳатто йўлда кетаётиб муаллиф қоқилиб кетган тош ижодкор руҳига чакмоқдек таъсир қилиши мумкин. Таъсир ижодий тасаввурни уйғотади, тасаввур мавзуни танлайди. Масалан, Лев Толстойга эзилиб-босилса ҳам бош кўтаришга уринаётган кушқўнмас ўсимлиги – “ярадор” бир гиёҳнинг ҳолати қаттиқ таъсир қилади ва у бу марданавор ўсимлик қиёфасида Ҳожи Мурод қисматини тасаввурига келтиради. “Ҳожи Мурод” қиссининг ғоявий нияти ана шундай туғилган.

Ғоявий ниятнинг ташқи, кўзга кўринадиган шакллари ҳам бор. Уларни одатда режа, кенгайтирилган режа, қайдлар, эскиз, этюд, дастур деб атаймиз. Лекин улар кўпроқ тасаввурга келган асар “склет”ини эслатади, тасвирланиши лозим бўлган ҳолатларни ёки воқеаларни санъаткор ёдига солиб туриш учун хизмат қилади. Масалан, Ойбек “Қуёш қораймас” романини (1943-57) дастлабки режага кўра, дoston жанрида ёзмоқчи бўлган. Режа “Достоннинг умумий плани” деб аталади ва бир неча қайдлардан кейин насрий асарга мўлжалланган, рақамлар билан белгиланган тахминий воқеалар ривожини ўзида акс эттиради¹. “Олтин водийдан шабадалар” романига тузилган режада эса “Эсга тушириш учун” деган махсус бўлимда Ойбек 1 дан 50 гача бўлган рақамлар остида роман учун ўзи муҳим деб ҳисоблаган воқеалар ва аниқланадиган саволларни қоғозга туширган². Ёки Рембрантнинг машҳур “Юлий Сивиллиснинг фитнаси” (1661) деб номланган рангтасвир жанридаги монументал асари тўғридан-тўғри чизилиши мумкин эмасди. Даставвал унинг эскизи яратилиши ва у ғоявий ниятнинг ташқи шакли сифатида улуғ рассомга “ранглардаги қахрамонлик эпоси” деталларини эслатиб туриши керак эди.³ Шунини айтиш керакки, рассомликдаги эскиз ёки этюд нафақат ғоявий ният балки асарнинг қораламаси ролини ҳам бажариши мумкин. Айниқса йирик полотноларни эскиз ва этюдсиз яратиш камдан-кам учрайдиган ҳодиса.

Шунга қарамасдан, айтиш керакки, бадиий ижод жараёнида ғоявий ниятнинг ташқи, зоҳирий унсурлари эмас, балки ички, ботиний жиҳатлари муҳим, ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Зеро бадиий асарнинг эстетик моҳияти ижодкорнинг “ёниб турган дарди” воситасида намоён бўлади, бошқачароқ айтганда, аввало мавзунинг, қолаверса бутун асарнинг, шакл ва мазмуннинг ҳиссий-ахлоқий-фалсафий кудратини унинг пафоси, муаллифдаги эҳтиросли ғоявийлик белгилаб беради. У жуда кўп ҳолларда, айниқса кичик жанрларда табиий равишда ҳеч қандай аввалдан тайёрланган, кўзга ташланадиган шаклий унсурларсиз, кўзга кўринмас, лекин ҳароратли шоироналик билан йўғрилган ғоявий ният сифатида бадиий ижод жараёнини бошлаб беради. Шопеннинг муסיқий этюдлари, Гойянинг тушдаги алаҳсирашни тасвирлаган рангтасвири, Эргаш Жуманбулбулнинг дostonлари бунга мисол бўла олади. Зеро, йирик ҳажмли асарларда ҳам шундай ҳолатни кузатиш мумкин. Уни улуғ рус ёзувчиси Нобел мукофоти лауреати Иван Бунин “Ҳикояларимнинг келиб чиқиши” деб номланган қайдларининг бирида, Монте-Карлода ёзилган “Стёпа” ҳикояси муаллиф ўзини ёмғирли кунда олис Россияда извошда кетаётганини тасаввурга келтириш билан дабдурустдан бошланганини айтиб, шундай дейди: “... Қолган ҳаммаси ўз-ўзидан кутилмаганда пайдо бўлди; ҳикояни бошлаганимда нима билан тугатишимни билмас эдим.

... Доимо шундай бўлади – ҳеч нарсадан ҳеч нарса йўқ, ҳадеганда тасаввуримда қандайдир қиёфа, қандайдир манзара, қанақадир об-ҳаво лип этиб бир зум пайдо бўлади-ю йўқолади, баъзан эса у дафъатан тўхтаб қолади ва ўзига диққатни тортади, билинар-билинемас тарзда ривожлантиришни, аниқлаштиришни талаб қилади, ҳаяжонлантиради...

Кўпчилик ҳикояларимнинг келиб чиқиши ана шундай рўй беради.

¹ Ойбек. Мукамал асарлар тўплами. 8 томлик. Т.8. Тошкент. Фан. 1977. Б.349-355.

² Ўша асар Б. 510-512.

³ Қаранг: Искусства Голландии XVII века. Москва. Искусство. 1971. С. 111-113.

Жуда кўп ҳолларда ҳикоянинг туғилиши ўзим хаёлан тасаввур қилган қандайдир табиат манзарасидан бошланади”¹.

Бошқа бир ўринда, “Мен қандай ёзаман”, деган қайдида эса, у ғоявий ниятнинг пайдо бўлиши ва унинг, каттами, кичикми, асарда насрий ёки шеърий реалликка айланиши ҳақида шундай деб ёзади: “... муҳими, ишнинг энг бошланғич босқичида бутун асарнинг қандайдир умумий оҳанги қулоғимда янграйди.

Ҳа, илк жумла ҳал қилувчи аҳамиятга эга. У биринчи навбатда асарнинг ўлчамини, бутунисича унинг овозини белгилаб беради. Яна бир гап. Агар ўша ибтидодаги оҳанг тўғри танламаса, албатта ё чалкашиб кетиб, бошлаган ишингни четга суриб қўясан, ё бўлмасам, бир иш чиқмайдиган нарсасдек уни ташлаб юборасан...”².

Ғоявий ниятга бир оз тўхталиб, унга бир неча мисоллар келтирганимизнинг сабаби шуки, Бунин қайта-қайта таъкидлаган, “лаҳзалик лип этган нарса”, “ижодкор қулоғида янграган оҳанг” жуда кўп ҳолларда рангин манзарага, сонатага, увертюрага, шеърга, қиссага, монтажга айланади. Аслида уни режалаштириш, бобма-боб ёки этюдма-эюд тасаввур қилиш қийин. Шу сабабли “қоғоздаги” ғоявий ният ижодкор руҳидаги ғоявий ниятнинг жонсиз, совуқ сояси, холос. У баъзан муайян вақт мобайнида ғоявий ниятни “ушлаб туриш” учун, Ойбек айтганидек, “эсга тушириш учун” қоғозда туриши мумкин.

Ижод жараёнининг бошидан охиригача иштирок этадиган руҳий кувват, бу – *тасаввур*. Ижодий тасаввур, тўғрироғи, бадий тасаввур қидирувчан ҳиссиёт, бирор бир ҳодиса ёки ҳодисаларнинг кескин аниқликка эга бўлмаган, лекин айрича товланиб, ижодкорни ўзига чақириб турадиган эҳтиросли, мавҳум шакли. Тасаввурни таърифлашнинг, нима эканини аниқлашнинг қийинлиги, унинг ўзи ақл-идрокни инкор этгани ҳолда, ақлга мос эстетик кўриниш топади, у, мўъжизавийлик, хаёлийлик ва каромат унсурларини ўзида мужассам этгани ҳолда, ақл-идрокни шартлилик билан “алдайди”. Бадий асарда шартлилик тарзида инъикос этган тасаввур маҳсули, у сюжетми, бадий қиёфами, мажозийликнинг турли кўринишларими, қандай бўлмасин, сизни ҳаётий реаллик сифатида ишонтира олмайди, лекин уни бадий реаллик шаклида қабул қиласиз, ундан ҳайратланасиз, қувонасиз, қайғурасиз, хуллас, ақлга қулоқ солмай, унга ишонасиз. Шундай қилиб, тасаввур орқали ижодкор сизни бўлмаган нарсанинг бўлганлигига ёки унинг шундай бўлиши кераклигига ишонтиради. Масалан, олмон адибаси Анна Зегерснинг “Йўл-йўлакай учрашув” деган ҳикоясида Париждан қайтаётган Гогол Прагада Ҳофманн билан учрашув белгилайди. Улар учрашган қаҳвахонадаги столлардан бирида ҳаяжонда берилиб ишлаб ўтирган адибни кўрадилар. У – Кафка эди. Ҳар учала адиб танишадилар, ўзларининг бадий маҳоратлари тўғрисида суҳбатлашадилар. Хайрлашиш пайтида, гап ҳисоб-китобга келганда, Гоголнинг рубли, Ҳофманнинг талери ўтмайди, ҳаммасининг ҳақини Кафка тўлайди. Лекин ҳикоядан сиз қониқасиз, адибага қойил, қотирибди, дейсиз. Ваҳоланки, ҳикоядаги воқеа 1920 йилда бўлиб ўтяпти, XIX аср ўз тарихий ўрнидан кўзғалиб XX асрга қўшилиб кетяпти. Сиз ҳикоядаги бўлиб ўтган воқеага ишонмайсиз, аммо ижодкорга ишонасиз, у тўғри қилган, шундай ҳикоя керак эди, дейсиз”³.

¹ Бунин И. Собрание сочинение. В. 9 т-х. Т.9. Москва. ГИХЛ. 1967. С.373.

² Бунин И. Собрание сочинение. В. 9 т-х. Т.9. Москва. ГИХЛ. 1967. С. 375.

³ Қаранг: Гульга А. Принципы эстетики. Москва. Политиздат. 1987. С. 195.

Анна Зегерс бу ҳикояда ақл билан иш қилганида ҳеч нарсага эришолмасди. У савқи табиий – интуиция орқали китобхонни ҳам ҳайратга соладиган, ҳам қониқтирадиган «вариант»ни топган. Зеро бадиий тасаввур савқи табиийнинг, юксак даражадаги фаҳмнинг ўзига хос кўриниши. “Тасаввур ҳам бир инстинкт, – деб ёзади Асқад Мухтор. – Лекин бу – олий савқи табиий...”¹

Шундай қилиб, бадиий тасаввур олий фаҳмнинг, онгланмаганликнинг, ижодий руҳнинг маҳсули, унинг бадиий асар чизгиларига, мазмунига, шаклига айланиши ижодкорнинг истеъдоди ва маҳорати билан боғлиқ.

Бадиий ижод жараёнида тасаввур билан бирга илҳом ҳам ҳал қилувчи аҳамиятга эга. Уни илоҳий, мўъжизавий пари (қадимги юнонларда музалар) тарзида тасаввур қилиш одатга айланган. Лекин у асли ижодкорнинг илмий жиҳатдан нима эканини аниқлаб, хусусиятларини белгилаб бўлмайдиган руҳий ҳолати. Тўғрироғи, у ниҳоятда кўтаринки руҳ. У кишини шунчалик юксакликка олиб чиқадики, у ердан туриб ижодкор ҳамма нарсани ҳароратли нигоҳ билан кўра олади ва тасвирлаш учун керак бўлган шаклни, мазмунни, композицияни, умуман, асарни бутунисича тасаввур қилади. Шу сабабли илҳомни қадимгилар илоҳий ҳодиса, янги ва энг янги давр мутафаккирлари онгланмаганлик деб таърифлайдилар. Ч.Ломброзо юқорида биз кўчирма келтирган тадқиқотида бадиий ижод жараёнидаги илҳомнинг “келиши” ва “кетиши” тўғрисида шундай деб ёзади: “... аввалдан олинган таассуротлар ва субъектнинг олий даражадаги ҳиссиёт билан йўғрилганлиги туфайли тайёрланган мутафаккирларнинг энг буюк ғоялари дафъатан туғилади ва ақлдан озганларнинг ўйламасдан қилган хатти-ҳаракатлари қандай бўлса, шундай онгланмаган тарзда ривожланади... Бироқ жазаба, кучли кўзғалиш лаҳзалари ўтиши биланок, даҳо оддий одамга айланади ёки ундан ҳам паст тушади, зеро мўътадилликнинг йўқлиги даҳолик табиатининг белгиларидан биридир, – дейди Ч.Ломброзо ва сўнграқ улуғ италян шоири Т.Тассонинг илҳомдан, ижод жараёнидан кейинги ҳолатини қайд этган шифокор Ревеле-Паратнинг сўзларини келтиради. – “Томир уриши заиф ва бир маромда эмас, териси рангпар, совуқ, боши қизиган, пешонаси ёниб турибди, кўзлари қонга тўлган, безовта, атрофга аланг-жаланг боқади. Ижод жараёни тугаганида кўпинча муаллифнинг ўзи бир дақиқа аввал қандай ёзганини тушунмайди”².

Дарҳақиқат, шифокорлар қолдирган қайдлар ва кўплаб буюк ижодкорларнинг ўзлари ҳақидаги, бадиий ижод жараёнида рўй берадиган руҳий ҳолатлари тўғрисидаги фикрлари илҳом пайтида ҳар бир ижодкор ўзига хос жазабага тушиши, унда бошқаларникига ўхшамайдиган руҳий ва физиологик ўзгаришлар намоён бўлишини тасдиқлайди. Мотсарт мусиқий ғоялар унга худди туш каби беихтиёр келишини, Ҳофманн ижод пайтида қандайдир четдаги сирли одамнинг айтганларини қилишини, Гёте кўпгина шеърларини телбагазак ҳолатида (лунатик) ёзганини айтади. Баъзи ижодкорларда илҳомнинг тушда келиши ҳам тез-тез учраб туради. Чунончи, С.Т. Колриж “Кублахон” достонини тушида ёзгани, Сергей Есениннинг рафиқаси С.А.Толстой-Есенина улуғ рус шоирининг ярим кечада уни уйғотиб, тушида “келган” шеърларини ёддан айтиб ёздиргани адабиёт тарихидан бизга маълум. Бадиий ижод жараёнидаги юқорида келтирилган илҳомий ҳолатлар,

¹ Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. Б. 37-38.

² Ломброзо Ч. Гениальность и помешательства. Минск. Попурри. 1998. С. 15-16.

шу жумладан туш ҳам онгланмаганликнинг ўзига хос кўриниши эканлигини руҳий таҳлил эстетикаси илмий исботлаб берган.

Умуман, ижод жараёнида ижодкорнинг ҳамма қатори эмаслиги, кўпчилик каби мўътадил яшамаслиги фройдчиликни тан олмаган марксчиликдан бошқа фалсафий йўналишларда эътироф этилади. Ҳатто “Қайта куриш ва ошкоралик” давридаги “Эстетика” луғатида: “... илҳом истисноли мураккаблик ва объектив тадқиқот учун бўй бермайдиган ҳодиса бўлса-да, уни бемалол билиш мумкин, у ҳеч қандай илоҳийликнинг, ғайритабиийликнинг тажассуми эмас”, деган қатъий фикр билдирилади ва унга ғирт моддиятчилик, шўроларча мафкурабозлик нуктаи назаридан, ноҳолис ёндашилади, уни реал кундалик меҳнат, узоқ ижодий изланишлар маҳсули сифатида талқин этилади¹.

Тўғри, кундалик меҳнат, ижодий изланиш каби омилларни ҳисобга олмаслик мумкин эмас. Улар ижодкорнинг бир умрлик ҳамроҳи, шунингдек, бадий ижод жараёни фақатгина онгланмаганликдан, савқи табиийдан, тасаввур ва илҳомдангина иборат эмас, унда рационаллик ҳам иштирок этади. Лекин асосий ғоя сифатида нораціонал омиллар «масалани ҳал қилади» онгланмаганлик ва онгланганлик, ҳиссиёт ва ақл, савқи табиий ва тажриба баҳсида биринчи қаторда турган хусусиятлар ғолиб келади ҳамда иккинчи қаторни ташкил этган хусусиятларни ўзига бўйсундиради, фақат лозим бўлгандагина улардан фойдаланади.

Бадий ижод жараёни давомли ҳодиса. Бунда биз унинг ҳар бир асар учун алоҳида мавжуд бўлишини назарда тутаётганимиз йўқ, бу – ўз-ўзидан тушунарли. Гап шундаки, бир зарб билан яратилган асарлар (айниқса йирик ҳажмдаги ижод маҳсули) санъат тарихида кўп учрамайди. Одатда бадий ижод жараёни узоқ давом этади. Масалан, К.Брюллов “Помпейнинг сўнгги куни” полотноси устида йигирма йил йил ишлагани, Лев Толстой “Уруш ва тинчлик” романини деярли йигирма марта, Абдулла Қаҳҳор баъзи асарларини ундан ҳам кўпроқ қайта кўчиргани ва унинг, менинг меҳнатимни маймун қилганида, мендан ёмон ёзувчи бўлмас эди, деган гапи лоф эмас, айна ҳақиқат. “Қайта кўчириш” таҳрир дегани. Муаллиф, айна пайтда ўзи учун кучли муҳаррир ҳам бўлиши лозим. Санъат тарихида баъзи асарлар бир умр ишланганини кўп эшитганмиз. Энг муҳими, ижодкор асарни қайта кўриб чиқаётганида, таҳрир қилаётганида ўша асл ижодий ҳолатга – илҳомга қайтиши, жуда бўлмаганда, ўша ҳолатни “руҳан эслаши” керак. Акс ҳолда қайта ишланган вариант, кейин киритилган қўшимчалар ёки ўзгартишлар укувсиз актёр ёпиштирган мўйловдек асарнинг умумий руҳини бузиб туради. Масалан, Суннатилла Анорбоевнинг “Оқсой шалолалари” қиссаси ўз вақтида яхши кутиб олинди ва ижобий баҳоланди, китобхонларнинг севимли асарларидан бирига айланди. Лекин муаллиф, орадан уч-тўрт йил ўтгач, унга тахминан яна шунча ҳажм қўшиб, “Оқсой” номи остида роман деб эълон қилди. Оқибатда илҳомсиз, зўрма-зўраки шиширилган китоб пайдо бўлди. У кишида энди ловуллаб турган атлас кўйлақка бўздан ёқа билан энг улагандек таассурот қолдирарди. Бунинг устига асар композицияси бузилган, “тикилган чок” кўпол тарзда китобнинг умумий мазмунини иккига бўлиб турарди.

Бироқ ижод жараёни доим ҳам силлиқ кечавермайди, бунда “ибтидодаги оҳанг”дан ташқари ижодкорнинг шахсий хислатлари – фазилатлари ва иллатлари ҳам катта рол ўйнайди. Агар ижодкор меҳнаткаш, ҳар бир кунини муайян режа

¹ Қаранг: Эстетика. Словарь. Москва. Политиздат. 1989. С. 37-38.

асосида тасаввур қиладиган, вақтнинг кадрига етадиган, дадил, қийинчиликлардан чўчимайдиган бўлса, у деярли доимо муваффақият қозонади, ижод жараёнини охирига етказа олади. Бордию бунинг акси бўлса, ғоявий ният нари борса яхши топилма сифатида, чиройли режа тарзида қолиб кетади. Шу боис ижод жараёнига халақит берадиган иллатлар ҳақида қисқача тўхталиб ўтамиз.

Ижод жараёнининг кушандаси бўлган биринчи иллат, бу – ижодкорнинг кўрқоқлиги, дадил эмаслиги. Кўрқоқлик икки хил кўринишда намоён бўлади. Аввало ғоявий ният улкан салмоқ ва ҳажмдаги реалликни талаб қилганида, уни эплай олмайман, мен Навоиймидим, Шекспирмидим, қабилидаги фикрлашда, қолаверса – ғоявий ниятнинг замон кўтармайдиган эканидан чўчишида, асарни битириб ташлаб қўйгандан кўра, бошқасига, эълон қилиниши мумкин бўлганига қўл уришни афзал деб билишда кўринади. Баъзан эса, бунинг акси рўй берганда, ғоявий ният реалликка айланмай қолади. Бунда ижодкор ишни бошлаш ўрнига ғоявий ниятни «шишириш» билан шуғулланади, ҳикояни талаб қилган ғоявий ният роман-эпопея даражасига кўтарилиши мумкин. Лекин ўз вақтида қоғозга тушмаган эхтирослар сўнади, қамраб бўлмайдиган нарсани қамраб олишга уриниш ғоявий ниятни йўққа чиқаради.

Ижод жараёнининг яна бир кушандаси ўзига ўзи керагидан ортиқ талаб қўйиш, ўта инжиқлик. Мен меъмор эканман, Растрелли ёки Уста Ширин даражасида бино қураман, бўлмаса уринишимнинг нима кераги бор, дейиш жуда кўп қобилиятли ижодкорларнинг йўлини тўсган. Чунки бунда ҳам ижод жараёни ўз ибтидосидаёқ ҳалокатга учрайди. Ўз ижодий имокниятларига бундай реал ёндаша олмаслик аста-секин ижодкорни «танқидчилик»дан нарига ўтолмайдиган, истеъдодини бой берган баҳқиз кимсага айлантириб қўяди.

Ижод жараёнини йўққа чиқарадиган энг ёмон иллат – ижодкорнинг дангасалиги, турли баҳоналар топиб, меҳнатдан қочиши, вақтни ҳис қилмаслик, бугун бўлмаса, эртага «қотириб ташлайман», деган хомхаёл билан ўзини тинчителиши. Бунда ижодкор аста-секин нафақат ғоявий ниятидан балки бутун ижод жараёнидан бегоналашиб боради.

Шу сабабли бадий ижод жараёнини шартли равишда икки қисмга бўлиш мумкин. Унинг биринчи қисмида, ҳар қандай шароитда ҳам, кам деганда бадий асарнинг устихони – скелети яратилади. Бир оз нафас ростлангач, ёки, маълум вақт асар ташлаб қўйилгач, бадий жараённинг иккинчи қисми – бадий асарни асосан шаклан гўзаллаштириш даври бошланади. Унда муаллиф ўз асарига янгича, юқорида айтилганидек, маҳорат нуқтаи назаридан ёндашади, таҳрир қилади, ўзгартишлар киритади, қисқартиради в. ҳ. Биринчи қисмда онгаланмаганлик устувор бўлса, иккинчи қисмда онгланмаганлик ва онгланганлик уйғун равишда жараённи бошқаради. Асар тугагач, ижодкор ўзини бўм-бўш бўлиб қолгани, қандайдир оддийлашиб, заифлашиб, кичрайиб қолганини ҳис қилади.

Бадий ижод жараёнида эса у ўзини нафақат кучли сезади, балки қудратли, чиройли, ёш, ҳиссиёти ҳеч қачон сўнмайдиган оловтан инсон каби ҳис қилади. Шу ўринда яна бир бор Асқад Мухторга мурожаат қилишга тўғри келади. У бадий ижод жараёни ва ундан кейинги ижодкор ҳолатини ўз тажрибасидан келиб чиқиб шундай тасвирлайди:

«Ёшлик қайтиб келмайди.....¹

Дарҳақиқат, бадиий ижод жараёнида ижодкор ҳақиқий борлиқни излайди, шу боис ўзи ҳам, жараён ҳам ҳақиқий борлиққа монанд, сирли кўринади.

Шундай қилиб, биз тушунтириб бўлмайдиган, четдан илганмайдиган, ўзбек эстетикасида ўрганилмаган бадиий ижод жараёни хусусида мулоҳаза юритдик ва баҳоли қудрат ўз назарий хулосаларимизни баён этдик.

АДАБИЁТЛАР

1. Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005.
2. Зарубежная эстетика и теория литературы XIX–XX в.в. Москва. Изд-во МГУ. 1987.
3. Гулыга А. Принципы эстетики. Москва. Политиздат. 1987.
4. Ломброзо Ч. Гениальность и помешательства. Москва. Попурри. 1998.
5. Манн Т. Смерть в Венеции. Москва. Художественная литература. 1984.
6. Столович Л.Н. Жизнь, творчество, человек. Москва. Политиздат, 1985.
7. Юнг К. Психологические типы. Москва. Попурри. 1999.

КОМИЛ ИНСОН ҒОЯСИ ВА ЭСТЕТИК ТАРБИЯ

Инсон гўзаллигининг фалсафий моҳияти

Инсондаги гўзаллик аксарият холларда унинг хулқи, одоби, ахлоқи ва фазилатлари билан белгилаб келинади. Аввал ҳам бугун ҳам инсон борлиқ – жамият - техника ўртасидаги муносабат масаласи кўплаб илмий соҳаларнинг тадқиқот объекти бўлиб келмоқда. Нафосат фалсафаси инсон гўзаллигининг моҳиятига доир муаммоларни тадқиқ этишни ўзининг муҳим вазифаси қилиб белгилайди.

Нафосат фалсафаси тарихида инсон гўзаллиги жисм (тана) ва руҳият масалалари билан изоҳланган. Бу борадаги фикр-мулоҳазаларнинг асосида инсоннинг ташқи кўриниши ҳамда ахлоқий фазилатларига бўлган муносабат масаласи ётади. Инсон гўзаллигига бу тариха ёндашувнинг муайян сабаблари бор. Биринчидан, инсон ўзида жисмоний ва маънавий оламнинг хусусиятларини уйғунлаштира оладиган мавжудот. У моддий қадриятларни ўзлаштириши баробарида маънавий қадриятларга ҳам бефарқ қарамайди. Бу хусусият айни пайтда инсонни бошқа мавжудотлардан фарқлайди. Гап инсонда моддий ва маънавий қадриятлар уйғунлиги ҳақида кетиши, пировардида унинг гўзаллигига турлича ёндошувларни юзага келтиради.

Иккинчидан - гўзалликнинг инсон шаклидаги кўринишида ягона, мутлақ ва тугал тимсол мавжуд эмас. Агар мавжуд бўлганда эди, у барча халқларга гўзаллик тимсоли сифатида намуна қилиб кўрсатиларди. Олайлик, аёл гўзаллигининг мезонлари патриархат ва матриархат даври одамларининг тасаввурида катта қорин, кенг думғаза ҳамда кўкракнинг бўртиб туриши билан ифодаланган. Учинчидан, инсонларнинг гўзаллик ҳақидаги қарашлари турлича бўлиб, улар вақт ўтиши билан ўзгариб боради. Кишиларнинг эстетик хусусан, гўзаллик ҳақидаги идеали ана шу

¹ Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. 23-б.

Ўзгаришларнинг бирламчи сабабидир. Инсон воқеликни эстетик тарзда ўзлаштирар экан, унга дастлаб ўз эстетик идеали ва эстетик дидидан келиб чиқиб муносабат билдиради. Табиат, жамият ва инсондаги гўзалликни идрок этиш ҳам бевосита мазкур икки тушунчага боғлиқдир.

Аксарият ҳолларда инсоннинг ташқи гўзаллигига нисбатан юзаки муносабат билдирилади; ташқи гўзаллик шахснинг чинакам «Мен»ини намоён қилишига тўсқинлик қилувчи, ўткинчи ҳодиса сифатида қаралади. Аммо, инсон гўзаллигига нисбатан бундай ёндашув баҳсли. Чунки, инсоннинг ташқи гўзаллиги муайян ҳолатларда шахснинг ўзигагина эмас, балки бошқаларнинг фаолиятига ҳам ижобий таъсир кўрсатади. Бу борада Умар Ҳайёмнинг «Наврўзнома» асарида ғоятда ўринли фикрлар баён этилган.. Алломанинг мазкур фикри инсоннинг зоҳирий гўзаллигига доир мавжуд мунозараларга бирмунча ойдинлик киритади.

Маълумки, қалбнинг мойиллиги жамол мушоҳадасининг натижасидир. Яъни, инсон нарсаларнинг зоҳирий гўзаллигини ботиний гўзалликка нисбатан биринчи бўлиб пайқайди. У аввало, кўришиб турган гўзалликни ҳис қилади, сўнгра унинг моҳиятига мурожаат этади. Шу боис ташқи гўзалликни муайян объект ёки субъект ҳақида дастлабки тасаввур-маълумотни пайдо қилувчи бирламчи асос, дейиш мумкин. Мазкур фикр ўз навбатида инсон гўзаллигига ҳам дахлдор. Бироқ, чиройли хусн инсон ташқи гўзаллигининг баркамол бўлиши учун кифоя қилмайди. Унинг такомиллашувига кўмак берадиган муайян асослар мавжуд. Булар сирасига ораста кийиниш, ўзгаларга латиф сўзлар билан муомала қилиш, покиза, озода юриш кабилар киради. Улар нафақат шахснинг ўзига, айти пайтда бошқаларга ҳам кўтаринки кайфият бағишлайди, ҳатто юзага келиши кузатилган низоларнинг олдини олади ҳам. Ҳадисларда эса янги кийим кийган шахсни дуо қилмоқ ҳақида алоҳида уқтирилади.

Бир сўз билан айтганда, инсон ташқи кўринишидаги чиройлилик ҳам унинг мукаммаллашувида ўзига хос аҳамиятга эга.

Инсоннинг ботиний гўзаллиги унинг одоб, хулқ ва ахлоқий фазилатлари билан белгиланади. Буни нафосат илми хулқий гўзаллик деб атайти.

Инсоннинг амалий хатти-ҳаракати, ахлоқийлиги, нафосатга муносабати айти пайтда унинг ботиний туйғуларига, қалб кечинмаларига боғлиқ. Бу кечинмалар, одатда шахс фаолиятидаги яхши аъмолларга қараб - фазилатлар, ёмон қилмишларига қараб - иллатлар деб аталади.

Инсон хулқий гўзаллигининг такомиллашувида ахлоқдаги энг муҳим мезоний тушунча ҳисобланган муҳаббат ва эзгулик алоҳида аҳамият касб этади. Бундан ташқари, ахлоқий ва хулқий гўзалликда бевосита инсон хатти-ҳаракатининг сабаби бўлган ният муҳим ўринга эга. Зеро эзгу ниятли инсон гўзалдир. Ниятнинг реалликка айланиши учун инсонда аввало, истак, хоҳиш, мақсад бўлиши шарт. Чунки, киши ўйлаган ҳар бир ниятига эришиши учун ўз олдига мақсад қўяди. Шунингдек, ният индивидуаллик хусусиятига эга. Шу жиҳатдан қараганда, ният ижобий ва салбий маънога эга бўлади. Ижобийлик касб этувчи ниятнинг асосида гўзалликка муҳаббат, эзгуликка эътиқод ётади. Аксинча, салбий маънодаги ният моҳиятан ёвузликка дахлдордир. Шу боис инсоннинг ориятли, номусли экани унинг қилган қилмишлари билангина эмас, балки, кўнглидаги нияти қандайлигига қараб ҳам белгиланади. Зотан, нияти бузуқ одамларнинг қилган ишлари яхшилик бўлиб кўринса-да, моҳиятан ёвузликка йўналтирилган.

Бугунги кунда инсоний гўзаллик «баркамоллик» тушунчаси билан изоҳланмоқда. Баркамол инсон деганда, ўз ҳақ-ҳуқуқларини танийдиган, ўз кучи ва имкониятларига таянадиган, теварак атрофда содир бўлаётган воқеа-ҳодисаларга мустақил муносабат билан ёндашадиган, ўз шахсий манфаатларини мамлакат ва халқ манфаатлари билан уйғун холда кўрадиган, ўзини жамиятнинг ажралмас қисми деб ҳис этадиган, замонавий билимларни мукамал эгаллаган, маънавий жиҳатдан юксак, жисмонан бақувват эркин шахс тушунилади.

Замонавий эстетика инсоний гўзалликни унинг ўз “Мени”ни намоён этишида, ўз ишига онгли муносабатда бўлишига талабчанлигида, ўз ҳаётини гўзаллаштиришга масъул эканлигида (Зигмунд Фройд), ўз ҳавотири замирида буюк мақсадларга даъват этиш мавжудлигида (Жан Пол Сартр), ижтимоий ва иқтисодий кучлар қаршисида ожиз бўлмаслик, ўз қўли билан барпо этган нарсаларга сажда қилиб қолмаслик (Эрих Фром) орақали изоҳланмоқда. Эндиликда техногенцивилизациянинг маркази ҳисобланган, фақат кўзга кўриниб турган, ақл ва идрокка асосланган борликнигина тан олган Ғарб мутафаккирлари ҳам инсон ҳулқий гўзаллигини такомиллаштиришда кўхна Шарқнинг аллақачон тажрибасидан ўтган ахлоқий муҳит муаммосига эътиборни қаратмоқда. Шу боис улар инсонинг маънавий хунуклашуvidан қутилиш йўлини ахлоқий муҳит-этносферани яратишдан иборат, деб билмоқдалар.

Бугунги кунга келиб ҳаётни фақат моддий ёки маънавий томонинигина ўзгартиришга интилиш, эътиборни фақат бир соҳага қаратиш билан кўзланган мақсадга эришиб бўлмаслиги ойдинлашмоқда. Зотан, инсоннинг фақат маънавий гўзаллигига эътибор бериш, унинг жисмоний гўзаллигига путур етказди. Айни пайтда, маънавий гўзаллик ҳисобига жисмоний гўзалликни улуғлаш инсониятни муқаррар тарзда муваффақиятсизликка олиб келади. Биз ҳозирда инсоннинг маънавий ва жисмоний гўзаллигини уйғунлаштириш масалалари долзарб бўлган даврда яшаётганлигимизни унутмаслигимиз керак. Ана шуни теран ҳис қилганимиздагина кўзлаган мақсадларимизга етишишимиз мумкин бўлади.

Эстетик тарбиянинг мақсади ва вазифалари

Тарбия масаласи барча ижтимоий-гуманитар фанлар тадқиқот объектининг муайян қисмини ташкил этади. Бу хусусият нафосат фалсафасига ҳам хос. Бироқ, тарбиянинг бошқа шаклларидан фарқли ўлароқ, эстетик тарбия инсоннинг доимий ҳамроҳи, яъни унинг туғилишидан токи умрининг охирига қадар эҳтиёж сезиб яшайдиган тарбия шаклидир. Инсон ўзининг эстетик тарбиясини такомиллаштирамай туриб, ҳаётини тўлақонли йўлга қўйиши мумкин эмас. Чунончи, ҳаётнинг гўзалликларини ҳис этиш ва ундан баҳраманд бўлиш ҳам инсоннинг эстетик жиҳатдан қандай тарбия кўрганлигига боғлиқ.

Одатда чиройли кийинган, ширин муомалали инсон билан мулоқот қилганимизда ёки сарамжон-саришта хонадонга ташриф буюрганимизда уларга нисбатан “эстетикаси зўр” деган баҳо берамиз. Бу баҳо билан айни пайтда ўзимизнинг эстетик тарбиямизни ҳам баҳолаган бўламиз. Бироқ, эстетик тарбия ўз-ўзидан пайдо бўлиб, ривожланадиган «микроорганизм» ёки бирдан тўхтаб қоладиган «механизм» эмас. У секин-аста инсон томонидан орттирилган ҳаётий тажрибалар, кўникмалар, билимлар орқали шаклланиб боради. Эстетик тарбия

ижтимоий тараққиётнинг жабҳаларида аниқ мақсадларга йўналтирилган фаолият сифатида иш олиб боради.

Бозор иқтисодиётига асосланган эркин, фуқаролик жамиятини қуриш жараёнида инсоннинг амалий фаолияти билан боғлиқ бўлган барча соҳаларда эстетик тарбияга бўлган эҳтиёж янада ортади. Айниқса, ишлаб чиқариш муносабатлари ўзгараётган, ахборот коммуникация технологияси ва Интернетнинг инсонларга тобора яқинлашуви, хизмат кўрсатишнинг янгидан-янги турлари шаклланаётган ҳамда инсон онгини эгаллаш учун олиб борилаётган кураш жараёнида эстетик тарбия масалалари кун тартибининг долзарб масалаларига айланмоқда. Маълумки, шахс ижтимоий тараққиётнинг турли жабҳаларида бевосита ва билвосита иштирок этади ва бу жараёнда ижтимоий тараққиётнинг эстетик субъектига айланади. Бирор-бир шахс жамият ижтимоий жараёнларидан четда турмайди, аксинча, ўзининг хатти-ҳаракати билан бу жараёнларга муайян даражада таъсир кўрсатишга ҳаракат қилади. Эстетик тарбия ана шу таъсирларни гўзаллик ва улуғворлик асосида йўналтиришга хизмат қилади.

Тарбиянинг бу шакли ижтимоий жараёнларда иштирок этар экан, ўз навбатида, кишиларга жамиятда олиб борилаётган ижобий ишлардан завқланиш, демократик муносабатларга нисбатан қизиқиш туйғусини уйғотишни асосий мақсадлари сирасига киритади. Бундан ташқари, эстетик тарбия инсонни янгиликлар яратишга ундабгина қолмай, айти пайтда уни нафосат тамойиллари, гўзаллик талаблари асосида ривожлантиришга ўргатади ҳам. Негаки, инсон оламга эстетик жиҳатдан бой дунёқарашга эга бўлган, эстетик туйғуси ва эстетик диди тарбияланган ҳолда келмайди. Бу кўникмалар инсон томонидан воқеликни кузатиш, ўрганиш ва улардан тегишли хулосалар чиқариши натижасида шаклланади. Инсон ана шу туйғулар таъсирида ўзи учун мутлақо янги бўлган оламни кашф этади.

Шу боис бугунги кунда эстетик тарбиянинг бош мақсади - шахсни ҳар томонлама камол топтириш, унинг эстетик диди ва эстетик дунёқарашини бойитишдан иборатдир. Ушбу мақсадлардан келиб чиққан ҳолда қуйидагилар эстетик тарбиянинг асосий вазифаларига айланиши зарур:

- шахсни ҳаётни оқилона, теран ҳис этадиган, турмуш тарзини бунёдкорлик асосида ташкил этишга интиланган янги кишини шакллантириш;

- фуқароларда санъат асарлари ва бадиий ижод намуналарини фаол ўзлаштириш, уларнинг эстетик моҳиятини англаш ва баҳолаш қобилиятини такомиллаштириш;

- жамият аъзоларининг ижодий имкониятларини намоён қилдириш ва улардан фойдалана билишга ишонч туйғусини уйғотиш;

- табиат ҳамда жамият ижтимоий жараёнларига соф туйғу билан муносабатда бўлишга ва уларни раванқ топтириш йўлида астойдил фаолият олиб бориш кўникмаларини ҳосил қилиш;

- ўтмиш маънавий меросимизга ҳурмат хиссини уйғотиш, миллий ғурур, миллий ифтихор туйғуларини шакллантириш учун замин яратиш;

- ижоднинг барча турларини тараққий эттириб жаҳонга юз тутиш ва уларни миллат манфаатлари учун наф келтирадиган томонларини тарғиб қилишга ундаш каби масалаларни оқилона ҳал этишга эришиш;

эстетик туйғу ва эстетик диднинг инсоннинг барча фаолиятларида устувор бўлишини таъмин этиш билан белгиланади.

Юқоридагилардан кўриниб турибдики, эстетик тарбияни қарор топтириш жамиятнинг бирдан бир мақсади эмас. Эстетик тарбиянинг вазифаси нафақат юксак эстетик дид, эстетик идеал ва эстетик туйғуларга эга бўлган инсонларни яратиш, балки уларни жамият ҳаётида, турмуш нафосатида, меҳнат фаолиятида, шунингдек ахлоқий муносабатларда гўзаллик ва улуғворликни хис қиладиган ва ярата оладиган инсонларни шакллантиришдан иборатдир.

Эстетик тарбиянинг асосий воситалари

Эстетик тарбия жараёни ўз-ўзидан юзага келадиган ҳодиса эмас. Зеро, бу жараёни шакллантирувчи, йўналтирувчи ҳамда тартибга солувчи воситалар мавжуд. Бугунги кунда эстетик тарбияни шакллантирувчи бир қатор воситалар мавжуд бўлиб, бу воситалар йиллар давомида халқимиз тажрибасидан ўтган, халқ турмуш тарзининг асосий мезонига айланган. Булар санъат, оила, маҳалла ва бошқа шу каби воситалардир. Шу воситалар орасида *санъат* энг таъсирчан эстетик тарбия воситаси ҳисобланади.

Санъат моҳиятан шахснинг хис-туйғуларига таъсир кўрсатишга қодир бўлган муҳим жараён ҳисобланади. Шунинг баробарида, у инсонни доимо ўзига жалб этиб келган. Санъат инсоннинг эҳтирослар ва туйғулар оламига сингиб бориб уларни йиғлатади, кулдиради, ўйлашга мажбур қиладди. Шунинг учун бўлса керак санъат барча даврларда инсонга ҳамроҳ бўлиб келган. Санъатни «бир нарсани яхши ишлаб чиқаришдан иборатдир», — деб билган таниқли жаҳид мутафаккири профессор Абдурауф Фитрат санъат ва унинг инсонга кўрсатажак таъсири тўғрисида мулоҳаза юритиб, шундай деган эди; «Буюк бир шодлик кўрган киши ўзининг шод туйғуларини бошқаларга билдириб, шодлигини орттиради. Улуғ бир қайғуга учраган эса, ўз дардини бошқаларга ўтқариб, ўзини овунтирган бўладир. Мияси юксалмаган болалар, санъатдан хабарсиз кишилар шодли-қайғули туйғуларини сакраб, ўйнаб, кулиб, йиғлаб, талпиниб жонлантирадилар, очикча чиқариб бошқаларга англатадилар-да, шу йўл билан овунтирилган бўладилар, санъат эгалари эса турли товар (материал)лар ёрдами билан ўзларининг туйғуларини жонлантириб майдонга чиқаради. Шу йўлда бошқаларни ўз туйғулари билан туйғулантришга тиришадир».

Санъатнинг эстетик тарбия воситаси сифатидаги аҳамияти шу билан белгиланадики, эстетик тарбия фақат ва фақат инсонга хос бўлиб, у инсон орқали воқеликка айланади. Санъат тасвир воситалари орқали инсоннинг иделлари ва орзумидларини рангларда, охангларда, бадиий образларда акс эттиради, инсониятнинг фазилат ва иллатларини чиройли қиёфалар билан унинг ўзига намоёиш қиладди. Бу билан санъат ўзига инсонни жалб этади, унинг қизиқишини орттиради. Натижада инсон санъатнинг муҳлисига, томошабинига айланади. Агар инсон ўзининг эстетик туйғуларини мақсадли, ижобий томонга йўналтира олган бўлса, чинакам санъат унинг келажакдаги буюк ишларига раҳнамолик қиладди. Аксинча, эстетик туйғуси ва эстетик диди тарбияланмаган киши санъатнинг буюк имкониятларидан мосуво бўлиб қолаверади. Бироқ, санъат у ёки бу кўринишда тобора инсонга яқинлашиб бораверади. Зеро, ҳақиқий санъат асарлари инсонни доимо юксакликка, бунёдкорликка ундаб келган эстетик тарбия воситасидир.

Шахснинг эстетик тарбиясини санъат воситасида амалга оширишнинг афзал томонини икки хусусият кўра ифодалаш мумкин. Биринчидан, санъат ижтимоий англашнинг бошқа шакллариغا қараганда инсонга бирмунча яқинроқ ҳамда тезроқ таъсир кўрсата олиш имконига эга. Иккинчидан, санъат инсонни эстетик жиҳатдан камолотга етказиш жараёнига муайян мафкуравий мазмун бағишлаши билан бирга инсон маънавий қадриятларини рўёбга чиқаришда яқиндан ёрдам кўрсатади.

Санъат ўзининг эстетик бисотини тўлалигича намоён қилиши учун ҳам тарбия жараёни билан чамбарчас боғланади. Маънавий жараёнларни инсон томонидан англаниши шахс эстетик дидининг қай тариқа шаклланганлиги билан белгиланади. Чунки, инсон эстетик диди унинг гўзалликдан хунукликни, улуғворликдан тубанликни, фожеавийликдан кулгулиликни ажрата олиш қобилиятларига қараб баҳоланади. Дид ёрдамида одамлар ҳаётини фаолиятларини шакллантиришга ҳаракат қиладилар. Шунга кўра, инсоннинг дидсизлигини фожеа деб билиш ярамайди; дидсизлик бу тариқа фожеага айланмайди. Дидсизлик фожеага айланиши мумкин қачонки, бирор-бир шахснинг паст даражадаги диди бошқа бир юксак дидли шахснинг дидига ҳукмронлик қилса ва уни ўз измига бўйсундиришга ҳаракат қилсагина дид фожеа тусини олади. Бундай ҳолат ўз навбатида ҳаёт гўзалликларидан баҳраманд бўлишга монелик кўрсатади. Санъат ана шундай фожеаларнинг олдини олишда инсонга кўмак беради.

Шуни айтиш лозимки, сўнгги йилларга келиб санъат ва маданиятга жамият ҳаётини ўзгартирувчи, унга хизмат қилувчи, фикрлар алмашинувини таъминловчи ҳамда эстетик аҳамият касб этувчи мураккаб ижтимоий жараён сифатида муносабат билдирилаётганлиги диққатга сазовор. Негаки, турли-туман маданий-маърифий тадбирлар, ранг-баранг кўрик-танловлар, санъат байрамлари ва фестивалларини ўтказилши ўз навбатида кишиларни тайёр маънавий «махсулотнинг истеъмолчиси»га айланиб қолишдан сақлайди. Шунингдек, санъатнинг инсон эстетик тафаккурини юксалтиришдаги аҳамияти яна шу билан изоҳланадики, санъат аввало; воқеликни бадиий қиёфалар ёрдамида акс эттиради, ўзида моддийлик ва маънавийликнинг эстетик мазмунини намоён қилади, ижтимоий ҳаётга янгича кўрк бағишлайди, уларни қайтадан ташкил этади ва ўзгартиради. Ана шунга кўра, инсоннинг билимлилик томони санъатнинг кўринишларини намоён эттириш ҳолатларини амалга оширади. Мазкур ҳолатлар натижасида нафосат фалсафасининг тарбиявийлик хусусияти ўз ифодасини топади.

Санъатнинг миллий ғояни мустаҳкамлаш ва сингдиришдаги аҳамияти шундаки, бадиий ижод нафақат ҳаёт ҳақиқатларини очиқ беришга кўмаклашади, балки миллионлаб одамларни мазкур ҳақиқатдан ҳабардор қилади. Бу билан санъат инсонлар тафаккурида ҳар қандай бўшлиқнинг пайдо бўлишига йўл қўймайди. Замоннинг ўзгариши билан инсоннинг жамиятга, табиатга бўлган муносабати ҳам ўзгариб боради. Бу эса шубҳасиз, инсоннинг тафаккури билан боғлиқ жараён дир. Зотан, инсоний муносабатларга дахлдор бўлган бирор-бир жараён йўқки, у ерда тафаккур иштирок этмаса. Шундай экан, одамларнинг тафаккури ва дунёқарашининг воқеликка кўрсатадиган таъсири бугунги куннинг энг долзарб масаласи бўлиб турган миллий ғоя ва миллий мафкурани шакллантиришнинг шарти сифатида алоҳида эътироф этилиши бежиз эмас.

Санъатнинг эстетик тарбиядаги миқёсли ва муҳим роли шундаки, у одамларнинг ҳис-туйғуларига, ҳиссиётлари эса ақлига таъсир ўтказади, бундай

таъсир оқибатида идрок этувчида руҳий эврилишлар вужудга келади. Санъат асарини мунтазам идрок этиш оилаю ишхона муаммолари, турмуш чигалликлари, етишмовчиликлар в.б. остида кўмилиб ётган қалбдаги тоза туйғуларнинг очилишига олиб келади. Инсон бу дунёда мўъжиза борлигига ишониб яшай бошлайди. Яъни, санъат руҳни янгилаш қудратига эга. Айни пайтда бу руҳ гўзал ва улугвор бўлгани учун ниманидир ёклайди, хунук ва тубанлиги учун ниманидир инкор этади. Ана шу нуқтада санъатнинг инсонни ғоявий жиҳатда тарбиялаши рўй беради: санъат ўзини эстетик завқ билан идрок этаётган индивиддан ғоя ва идеал хизматига бел боғлаган шахсни яратади. Бироқ, санъат воситасидаги эстетик тарбия носанъат эстетик объектлар орқали амалга ошадиган тарбиядан жиддий фарқ қилади. Бу фарқ унинг, юқорида кўриб ўтганимиз, субъект – объект – субъект тарзида рўй бериши билан боғлиқ. Санъат асарида эстетик объект ортга “яширинган” биринчи субъект (ижодкор) ўзи яратган объекти (санъат) орқали турли ғояларни бадий кийфа ва идеалларнинг бадийят билан ниқобланган кўринишини иккинчи субъект – идрок этувчи онгига сингдиришга уринади. Ғоялар ва идеаллар эса, маълумки, фақат ижобий эмас, салбий ҳам бўлиши мумкин. Айниқса, тоталитар тузумларда асл санъат намуналарининг қораланиши, иждоқорларнинг қатағон қилиниши оқибатида, кўрқув остида яратилган асарлар ва истеъдодсиз, мадҳиябоз, замона зайли, билан иш кўрадиган ўткинчи “санъаткор”лар “ижод”лари эстетик тарбия учун акс таъсир кўрсатади. Масалан, Павлик Морозов каби ўз отасини сотадиган “Сталин болалари” фашистлашган “фюрер болалари”ни “етиштириш” санъатнинг иштирокисиз мумкин эмас эди. Аммо бу – масаланинг бир томони, ғоявий жиҳати. Унинг иккинчи томони санъат асари савиясининг пастлиги билан боғлиқ. Баъзан санъат, афсуски, миллат эстетик дидининг айниқса, ёшлар дидининг бузилишига хизмат қилади. Бундай ҳолат энг яққол кўзга ташланадиган санъат турлари – телевидение ва кино. Масалан, телевидениеда, хусусан, ўзбек телевидениесида берилган ва берилаётган Мексика телесериаллари, жангари филмлар, на овози, на мусиқий маълумоти бўлган эстрада хонандаларининг “кўшиқлари”, кўпгина хусусий киностудияларда “конвейр усулида” ишлаб чиқиладиган, профессионал актёрлар ўрнига машҳурлиги бир соатлик халифага ўхшаган кўшиқчи-артистлар рол ўйнаган, “севди-севмади”, “ўлдим-куйдим” кабилидаги сценарийга асосланган кинофильмлар, бундай олиб қараганда, айтилганидек, танқидга арзимади, лекин улар на фақат мавжуд, балки кундалик турмушимизнинг бир қисмига айланиб бормоқда. Уларни телефильмлар, кўшиқлар, фильмлар деб эмас, “маънавий наркотика” деб аташ тўғрироқ бўлур эди. Шу боис Президент Ислам Каримов кино санъатининг инсон онги ва тафаккури, жамият ҳаётига таъсири беқиёс эканини таъкидлашлари баробарида “... Лекин шуни холисона айтиш керакки, ёшларнинг тарбиясига чуқур таъсир кўрсатадиган замонавий қаҳрамон образи кино экранларимизда хали яратилганича йўқ. Суъратга олинаётган аксарият фильмларда киночиларимизнинг бугунги куннинг ҳақиқий манзараси, унинг ўткир муаммоларини чуқур хис эта олмаслиги, оддий одамлар ҳаётдан узоқлашиб қолгани сезилиб туради”¹, - деган таъкидлари ёшларнинг эстетик тарбиясидаги бўшлиқни кино санъати воситасида тўлдириш бугунги кунда заруриятга айланиб бораётганлигининг исботидир.

Инсонни эстетик жиҳатдан тарбиялашда маҳалланинг алоҳида ўрни бор. Маълумки, ўзбек маҳаллалари чинакам эстетик қадриятлар маскани бўлиб келди.

¹ Каримов Ислам. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. Ўзбекистон. 2008. 146-б.

Модомики, маҳалла жамият ичидаги кичкина жамият бўлиб, у бугунги кунда фуқароларни нафақат ижтимоий ҳимояловчи маскан, балки ўзини ўзи бошқариш тизимининг ноёб усули сифатида эстетик тарбия жараёнларига бевосита ва билвосита таъсир этади. Бу таъсирлар қуйидагиларда ўз аксини топади:

- фуқароларни яшаётган жойининг тозалиги, ободлиги, кўркамлигига масъуллик туйғусини юксалтириши ва маҳаллани гўзаллаштириш ишларига масъуллик туйғусини шакллантириш;

- турмуш нафосати ва муомала маданиятини мустаҳкамлаш, инсонлар қалбида бунёдкорлик ғояларини пайдо қилиш;

- меҳр-оқибат, тотувлик, муҳтож кишилардан хабар олиш каби юксак ахлоқий қадриятларнинг гўзаллик, улуғворлик сингари эстетик қадриятлар билан уйғунлаштирилиши;

- маҳаллийчилик ва миллатчилик сингари салбий ҳолатларга йўл қўймаслиги ҳамда кўшничилик маданиятини камол топтириши билан;

- исрофгарчиликка, дабдабазликка йўл қўймаган ҳолда урф-одатлар, анъаналар, маросимлар, тантанали шодиёнларни тартибли, чиройли ўтишини таъминлаши;

- эстетик дид ва эстетик маданиятни назорат қилиш ва уни миллий хусусиятларини бойитиш ва ҳ.к.

Замонавий инсонни эстетик жиҳатдан камол топтиришда оиланинг ўрни ва таъсири бекиёсдир. Оила эстетик тарбия воситаси сифатида кенг қўламли вазибаларни амалга оширади.

Биринчидан – эстетик тарбия ахлоқий тарбия билан уйғун ҳолда шахсни миллий қадриятлар асосида камол топишига кўмаклашади;

Иккинчидан – фарзанд феъл-атвори, табиати ва эстетик дунёқараши оила шароитида гўзаллик ва эзгулик, улуғворлик ва олийжаноблик, қаҳрамонлик ва меҳр-оқибат туйғулари билан мустаҳкамланади;

Учинчидан – фарзанднинг қобилияти, муомаласи, ўзини тутиши, етакчилик қилиш каби кўникма ва хусусиятларга эга бўлиши оиладаги эстетик муҳит билан боғлиқлиги;

Тўртинчидан – ўсимликлар ва ҳайвонот олами ёрдамида боланинг эстетик тарбиясига таъсир этишнинг анъанавий йўллари мавжудлиги;

Бешинчидан – бадиий адабиёт, ахборот коммуникация воситалари (радио, телевидение, интернет)нинг эстетик тарбияга таъсири устидан назоратнинг мавжудлиги каби омиллар оилада эстетик тарбияни шакллантиришда мустаҳкам омил бўлади.

Спорт эстетик тарбия воситаси сифатида замонавий инсонни камол топтиришда алоҳида эътиборга эга. Ҳозирда спортни ривожлантириш мамлакатимизда давлат сиёсати даражасига кўтарилди. Бундан кўзланган асосий мақсад авлодни жисмонан бақувват, соғлом, ватаннинг жасур ҳимоячиси қилиб тарбиялашдир. Ҳозирда юртимизда спортни ривожлантиришга доир кўплаб дастурлар ишлаб чиқилган ва улар жамият муносабатларидан амалда иштирок қилмоқдалар. Кейинги кунларда Ўбекистон кўплаб спорт турлари бўйича жаҳон мусобақаларни уюштирувчи ва ўтказувчи мамлакат сифатида жаҳон ҳамжамиятида кўзга кўриниб бормоқда. Ана шуларнинг барчаси муайян маънода инсон нафосатли дунёқарашини, тафаккурини соғломлаштиришига қаратилган. Бир сўз билан

айтганда, спорт эстетик тарбиянинг муҳим воситаси сифатида «Фарзандлари соғлом юртнинг келажаги порлоқ бўлади» деган мақсадни амалга оширишга муҳим ҳисса кўшади.

Бугунги кунда миллий ғоя ва миллий мафкура ҳаётий эҳтиёж даражасига кўтарилди. Шундай экан, ҳар бир инсон жамиятда ўз ўрнини билиши, ўзини жамиятнинг ажралмас қисми деб ҳис қилиши лозим. Эндиликда мафкура дунёсида пайдо бўладиган бўшлиқ пировардида жамият, инсон ва мамлакат учун нақадар катта хавф солишини англамоқдамиз. Тарбиянинг эстетик шакли эса мазкур жараёнларда ёш авлодни гўзаллик ҳақидаги туйғуларини, табиатга бўлган муносабатини, бадий адабиётга қизиқишини, жамият маънавий ривожига янги қарашларни гўзаллик ва улуғворлик асосида тарбиялашдек долзарб вазифани амалга ошириши билан муҳим аҳамият касб этади.

Таъкидлаб ўтилганидек, шахсни эстетик жиҳатдан тарбиялаш фақуллода мураккаб ва серқирра жараёндир. Бугунги кунда жамиятимизда амалга оширилаётган ижобий ишларнинг барчаси ана шу мақсадни тўғри йўналтиришга қаратилган. «Таълим тўғрисидаги қонун» ва «Кадрлар тайёрлаш Миллий Дастури»ни қабул қилишдан мақсад ҳам инсонпарвар жамият қуришдек улуғвор вазифани амалга оширишга қаратилган. Чунончи, «Кадрлар тайёрлаш Миллий Дастури»да таълимнинг ижтимоийлашуви, таълим олувчиларда эстетик бой дунёқарашни ҳосил қилиш, уларда юксак маънавият, маданият ва ижодий фикрлашни шакллантиришга алоҳида эътибор қаратилганлиги фикримизни исботлайди.

Эстетик тарбиянинг барча воситалари шахснинг воқеликка эстетик муносабатини раванқ топтиришга хизмат қиладиган тарбиявий фаолият бўлиб, у ўзига хос таъсирчанлик, туғёнлик кучига эга. Бусиз инсон билиш кўламининг вужудга келиши мумкин эмас. Шунингдек, инсон бадий тафаккур қилиш қобилиятини ўстириш айна пайтда эстетик тарбия воситаларининг муҳим вазифаси саналади. Шунга кўра, эстетик тарбия воситалари икки хил хусусияти билан ажралиб туради. Биринчидан, улар воқеликда содир бўлаётган ҳодисалар тўғрисидаги маълумотларни инсонга тушунарли тарзда етказиб беради. Иккинчидан, замонавий фанларнинг эстетик хусусиятларни ҳиссий идрок қилишнинг фаол, тажрибалар асосида етказиб бериши билан диққатга сазовордир.

Умумий манзара шуни кўрсатадики, эстетик маданият шахс – жамият – шахс тизимида мавжуд бўлиб, бунда шахс маданияти устувор аҳамиятга эга. Яъни, эстетиклашган шахс жамиятни эстетиклаштиради, эстетиклашган жамият эса, ўз навбатида янги даражадаги эстетиклашган шахсни яратади ва шу тартибдаги ўзаро таъсир миллатнинг қадам-бақадом комиллик даражасига кўтарилиши учун хизмат қилади.

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов И. Асарлар. 15 томлик. Т.2. /Биздан озод ва обод Ватан қолсин. Тошкент. Ўзбекистон. 1996.
2. Каримов И. Юксак маънавият – енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008.
3. Авлоний А. Танланган асарлар. 2-китоб. Тошкент. Маънавият. 1998.
4. Абдуллаев М. Эстетическая культура. Тошкент. Фан. 1991.
5. Горын В.И. Общественно-эстетический идеал. Киев. Нукаво Думка. 1983.

6. Кучерюк Д.Ю. Эстетика труда. Киев. Выща школа. 1989.
7. Лановенко О.П. Художественное воспитание. Киев. Науково думка. 1987.
8. Махмудов Тилаб. Эстетика и духовные ценности. Ташкент. “Шарк” 1993.
9. Мингйиллик маърузаси. Талабалар учун қисқа баён. Тошкент. 2003.
10. Миллий истиқлол ғоясининг асосий мақсад ва вазифалари. Тошкент. Ижод дунёси. 2002.
11. Органова О.Н. Специфика эстетического воспитания. Москва. Искусства. 1986.
12. Природа искусства и теория эстетического воспитания. Москва. Искусства. 1980.
13. Пути и средство эстетического воспитания. Москва. Наука. 1989.
14. Фитрат А. Адабиёт қоидалари. Тошкент. Ўқитувчи. 1995.
15. Шиллер Ф. Собрание сочинений. В 7 т-х. Т.6. Москва. ГИХЛ. 1957.
16. Эстетическое воспитание студентов. Москва. Высшая школа. 1980.
17. Хусанов Б. Ботин-у зоҳир уйғун. “Соғлом авлод учун” журнали. 2007. №3.
18. Хусанов Б. Гўзаллик нимадир?. “Тафаккур” журнали. 2007. №2.

ДИН ВА САНЪАТНИНГ ЎЗАРО ҲАМКОРЛИГИ

Диний-бадий қонун, диний-бадий рамз, диний-бадий идеал

Ўрта асрлар тарихда умумжаҳоний динларнинг вужудга келиши ва мустақамланиши билан муҳим ўрин эгаллайди. Инсониятнинг нисбатан афкор қисми бу даврда тавҳидни англаб етди. Натижада жаҳоннинг жуда катта қисмида-Осиё, Оврўпа ва Африкада уч дин ҳукмронлик мавқеини эгаллади. Арабистон, Эрон ва Турон минтақаларида мусулмонлик, Ҳинди-хитой минтақасида буддҳачилик, Оврўпада насронийлик умумжаҳоний динлар сифатида майдонга чиқди.

Маълумки, ҳар бир диний эътиқод даъвадиз, таркибот-ташвиқоқиз кенг омма орасига кириб боролмайди. Фақат муқаддас китоблар ва ибодатхоналар орқалигина кўзланган мақсадга эришиш қийин. Шу боис даъватнинг янада кенгроқ, бошқа маънавий ходисалар кўмагида олиб борилиши табиий зарурат сифатида юзага чиқди. Натижада асосий воситалардан бири сифатида дин санъатни танлади. Зеро санъат барча ифода шакллари ичида универсаллиги билан ажралиб туради: у бир варақайига ранг-баранглик, мукамаллик ва жонлилик хусусиятларига эга. Шундай қилиб, умумжаҳоний динлар санъат билан ҳамкорлик қила бошлади. Ана шундай ҳамкорлик маҳсулида туғилган ижодни биз диний-бадий асар деймиз.

Диний-бадий асарда рамз алоҳида ўринга эга. Рамзнинг ўзига хос хусусияти шундаки, у ўз мазмунини эмас, бутунлай бошқа мазмунни англатадиган шакл, ўз моҳиятини эмас, бутунлай бошқа моҳиятни ифодалайдиган ходиса, қисқаси, бутунлай бошқа ботинни ифодаловчи зоҳирдир. Шу боис ҳам у сирли, яширин: уни муайян билимга эга бўлмай туриб англаш мумкин эмас. Чунончи, нур, олов Аллоҳнинг моҳияти, доимий ёруғлик сочувчи ва шу билан мавжудотга жон бахш этувчи абадий ҳамда мутлақ зиёнинг рамзи. Насронийлар ҳаворийлари бошидаги нурли гардиш (нимба) эса уларнинг авлиёллигини, Худога яқинлигини англатади. Ёки биринчи маърузада айтиб ўтганимиз мусулмон меъмориликдаги гумбаз –

Худо жамолининг, гўзаллигининг, минора – Худо қудратининг, пештоқлардаги оятлар – Худо сифатининг рамзлари эканини эслайлик. Буддҳачиликда ғилдирак ёки оловли доира Буддҳа таълимотининг баъзан эса Буддҳанинг ўзини англатади.

Идеал муаммоси ҳам диний-бадий жанрда ўзига хос тарзда талқин этилади. Умуман олганда, идеални маълум маънода, антиқа ҳолат – парадокс дейиш мумкин. Унда бор нарса йўқ нарсанинг мезони билан ўлчанади, яъни мавжуд нарсага ёки ходисага ўша пайтда мавжуд бўлмаган нарса ёки воқелик талаблари билан ёндашилади. Масалан, ахлоқий идеални олайлик. У, шубҳасиз, инсонни келажакда эришилиши лозим бўлган ахлоқий юксакликка, яъни, олға чорлайди. Лекин унинг учун ўтмишдаги, яъни ортдаги ахлоқий қиёфа идеал бўлиб хизмат қилади. Бунинг устига диний-бадий идеал ҳаётий идеалдан кескин фарқ қилади, у ҳеч қачон ўзгармайди: ҳеч қачон биз учун – Муҳаммад алайҳиссаломдан, насронийлар учун – ҳазрати Исодан, яҳудийлар учун – ҳазрати Мусодан ўзга, янги пайғамбар пайдо бўлмайди. Ҳаётий идеал эса ўз ҳаётимиз давомида шоҳид бўлганимиздек, вақт, мафкура, давлат тузуми, миллий озодликни йўқотиш ёки унга эришиш ва шу сингари омиллар туфайли ўзгариб туради.

Барча диний-бадий асарлар муайян, қатъий қонунлар воситасида яратилади. Қонунлар йиллар ёки асрлар мобайнида ишлаб чиқилган мустаҳкам, яъни қонунлаштирилган тизимга асосланади. Сўз санъатидаги диний-бадий қонунни авлиёлар ҳаётига бағишланган қиссалар, дostonларда кўриш мумкин. Уларда бўлажак авлиё ёшлигида бошқа болалардан ажралиб туради, ўйин-кулгиларга қўшилавермайди, каттарганида Аллоҳга суюкли банда бўлиб, мўъжизалар кўрсатади ва умрининг охирида ноқис, калтабин уламолар ёки ҳукмдорлар томонидан қатл этилади. Масалан, «Шоҳ Машраб қиссаси»ни олайлик: авлиё-гўдак она қорнида гапириб юборади, мактабга борганида, ҳаммани хайратда қолдириб, илоҳий шеър ўқиб, дарсхонадан чиқиб кетади, кейинчалик олисдаги пири муршидининг ўлими унга аён бўлади, ҳузурига мўъжизавий тарзда етиб келади ҳамда унинг имонини шайтон чангалида қутқариб қолади. Умри эса- қатл қилиниш билан ниҳоя топади. Насронийларнинг «Авлиёлар ҳаёти» («Житые святых») туркумидаги қиссалари ҳам шундай қонун асосида яратилган.

Диний-бадий қонун меъморликда ҳам яққол кўзга ташланади. Масалан, йирик масжид-жоменинг ташқи ва ички кўринишига эътибор қилайлик: кираверишдаги пештоқда Каломуллодан оятлар, бир ёнда мезна – минора, томда гумбаз, ҳовлида таҳорат учун ҳовуз, ичкарида диний ва дунёвий раҳбарларга аталган махсус жой – мақсура, фатволар ўқиладиган, ваъз айтиладиган минбар, қибла томонда меҳроб ва ҳоказо. Буларсиз жоме-масжидни тасаввур қилиш қийин. Ёки насронийлар черковида меҳроб (алтар), девор-шифтларда Биби Марям, Исо алайҳиссаломнинг тасвирлари, гумбазлар, қўнғироқхона сингари унсурлар албатта бўлиши керак.

Маълумки, диний маросимларда фотиҳа ўқилганда, айниқса ибодат пайтида инсон қалбида фориғланиш, тозариш рўй беради. Инсон кундалик ташвишлар, ғазаб, гина сингари майдакашликлардан фориғ бўлади, уларнинг ўрнини илоҳий орзулар, эзгу – амаллар қилиш фикри эгаллайди. Диний-бадий асарни эстетик идрок этиш жараёнида ҳам худди шундай ҳолат рўй беради. Лекин бу фориғланиш ибодат жараёнидагига нисбатан анча узоқ давом қилади; диний-бадий асарнинг таъсири ҳатто бир неча кунга чўзилиши мумкин. Диний фориғланишни қалбда

тутиб туриш учун эса ибодат ҳар куни такрорланади. Бунинг сабаби шундаки, ибодат фақат руҳий ҳолатнинг ўзи, санъат эса, яъни бадиий ёки диний-бадиий асар руҳий ҳолат билан моддийликнинг омукталиги руҳ ва вужуд бирлигидир. Шу боис у инсонга яқинроқ, зеро инсон руҳ ва вужуд бирлигидан ташкил топган.

Муқаддас динимиз бўлган Ислом дини мамлакатимизда маънавиятни юксалтиришдаги асосий мезонлардан бири саналади. Ислом дини айна пайтда шахсни бадиий-эстетик тафаккурини юксалтириш, унинг эстетик дунёқарашини ўстириш, эстетик маданиятини шакллантиришда Ислом динининг ўрни бекиёс. Шу боис баъзи бир ақидапарастларнинг ислом дини санъат билан сиғишмайди, деган гаплари бутунлай нотўғри. Зеро, Қуръони каримнинг ўзи ҳар жиҳатдан мутлак илоҳий санъатдир. Ундаги оҳанг, қофиялар, услуб, қиссалар ҳаммаси мўминлар қалбида Аллоҳнинг буюк, қудратли ва гўзал зот эканига ишонч туйғусини, Унинг гўзаллигидан ҳайратланиш ҳиссини уйғотади. Чунончи, «Юсуф» сурасидаги Юсуф алайҳиссалом қиссаси бадиий асар сифатида ҳам кишини тонг қолдиради. Суранинг 3-оятида Аллоҳ шундай марҳамат қилади: «(Эй Муҳаммад) Биз Сизга ушбу Қуръон сурасини ваҳий қилиш билан қиссаларнинг энг гўзалини сўйлаб берурмиз». Таниқли исломшунос, Қуръонга совук тадқиқотчи нигоҳи билан эмас, балки улкан ҳаяжон ва эҳтиром ила мурожаат қилиб, уни бош ҳарфлар билан ёзиладиган «Китоб» деб атаган Михаил Борисович Пиотровский Юсуф қиссаси ҳақида сўз юритар экан, уни бир умумий оҳангга эга, деярли бир қофиядаги яхлит бадиий асар деб таърифлайди; унинг, бошқа қуръоний ҳикоятлардан фарқли ўлароқ, тингловчиларга шаклий-бадиий жиҳатдан ҳам лаззат бахш этишга мўлжалланганини таъкидлайди. Дарҳақиқат, Қуръони каримдаги Юсуф қиссаси Аллоҳнинг ўзи томонидан сўйланган илк исломий диний-бадиий асардир, исломий санъатнинг илк ва гўзал намунасидир. Демак, санъатнинг, хусусан, сўз санъатининг ибтидоси Аллоҳдандир.

Бу борада мавлавия тариқатининг зикрига мурожаат қилиш ўринлидир. Маълумки, бу сулукнинг зикри ўзининг ниҳоятда эстетиклаштирилгани билан ажралиб туради: унда ҳам шеър, ҳам мусиқа, ҳам қўшиқ, ҳам театр санъати унсурлари мужассам. Аллома Е.Э. Бертельс мавлавия тариқати дарвишлари зикр тушадиган асримиз бошларидаги така театрга ўхшаш саҳнали бино эканини, унга қираётганда беш пиастрга чипта олиш, соябон, қалин уст-бошларини топшириш кераклигини айтади. На фақат бино ва унга кириш усули, балки зикрнинг ўзи ҳам театрни эслатади. Томошабинлар жойлашиб бўлган залга тўққиз, ўн бир ёки ўн уч дарвиш ва уларнинг кетидан шайх қиради. Дарвишлар бир-биридан маълум масофада ташлаб қўйилган пўстаклар устига ўтирадилар, узоқ муддат жим қоладилар. Жимликни шайх бузади: дастлаб фотиҳа ўқилади, сўнг най оҳиста қайғули оҳангда янграб, бемаврид ҳаётдан кўз юмган Шамсиддини Табризий ҳақида нола қилади. Ундан кейин ҳофиз дарвишлик ҳаётини мадҳ этувчи ғазални найга жўр тарзда куйлайди, қўшиқ оҳанглари остида дарвишлар ўринларидан туриб, меҳробга яқинлашадилар ва Жалолиддин Румий номи битилган лавҳ-тахтага таъзим бажо келтириб, зал бўйлаб айланма ҳаракат бошлайдилар. Мусиқа кучаяди. Танбур жўр бўлади. Дарвишлар мовий ёпинчиларини ечиб, конус шаклидаги оқ кўйлақларида қоладилар. Улар бирма-бир шайх этагига юкиниб, сўнг қўлларини ёзиб, айлана бошлайдилар, оқ кўйлақлар шишиб, улкан қўнғироқ шаклини олади; ҳар бир дарвиш катта ёки кичик доирада айланади-ҳаракатлар қатъий қонун асосида давом этади ва мусиқага мос равишда тезлашиб боради. Ниҳоят, танбур сўнгги зарбда

кескин жаранглайди ва дарвишлар яна пўстаклар устига ўлтирадилар. Яна кўшик янграйди:

Кўнгил хайрон ўлибдир ишқ алидин ишқ алидин...
Жигар бирён ўлибдир ишқ алидин, ишқ алидин

Яна кўшик оҳанглари остида зикр бошланади¹.

Албатта бу зикрни оддий эътиқодий манзара, исломий ибодатнинг бир тури сифатида, менсимасдан кузатган одам унда яхлитлик кўрмайди. Лекин кимда-ким унга муайян билим ва оқилона нигоҳ билан қараса, у албатта яхлит оламни илғаб олади: ўртадаги шайх – Аллоҳга бўлган муҳаббат рамзи, атрофдаги дарвишлар эса – ўша муҳаббат ўқи теграсида айланаётган сайёралар. Инсон ҳам, ташқи дунё ҳам – ҳаммаси бир бутун оламдан иборат, ҳаммасини Худога бўлган муҳаббат ҳаракатга келтиради. Бу зикр театр санъатининг ажойиб намунаси сифатида ҳам эътиқодий-фалсафий, ҳам бадиий-эстетик яхлитликка, теранликка эга.

Шу ўринда бир нарсани алоҳида таъкидлаш жоиз. Баъзи оврўпалик шарқшунослар ва санъатшунослар исломий санъатга жиддий эътибор қилмасдан, менсимасдан муносабатда бўладилар. Бунинг асосий сабабларидан бирини, бизнингча, исломий санъатнинг моҳиятини, ўзига хос услубий сирларини тушуниб етмасликдан, иккинчисини оврўпапарастликдан ва учинчисини исломни насронийликка нисбатан қуйи даражадаги дин деб қарашдан изламоқ лозим. Уларнинг фикрига кўра, гўёки исломий диний-бадиий асарлар чуқур фалсафий моҳиятдан йироқ, олам ҳақида бир бутун, яхлит тасаввур бера олмайдиган нисбатан мавҳум санъат. Ж. Дюамель, Х. Гибб, Л. Массиньон, А. Мюллер, Н. Хаников сингари оврўпалик олимлар ана шундай фикр билдирадилар.

Бу каби ёндошувлар Ислом дини ҳаёт синовларида ўзини оқлаган қадрият эканлигини тўғри англамайдиган кишиларда турли хил қарашларни пайдо қилади. “Шу нуқтаи назардан қараганда, муқаддас ислом динимизни пок сақлаш, уни турли хил ғаразли хуруж ва ҳамлалардан, тухмат ва бўҳтонлардан ҳимоя қилиш, унинг асл моҳиятини униб-ўсиб келаётган ёш авлодимизга тўғри тушунтириш, ислом маданиятининг эзгу ғояларини кенг тарғиб этиш”² бугунги куннинг долзарб вазифаларидан бўлиб қолмоқда.

Ислом дини ўз фазилатлари билан бошқа динлар орасида муносиб ўрни ва мавқеига эга: Ислом илм-фан, маданият ва санъатга катта рағбат кўрсатади. Хатто, Ғарб олимларининг Ислом маданияти ҳақидаги гувоҳлик беришларича “Мусулмонлар ўрта асрларда илм, фан ва фалсафада ягона эдилар. Улар бу нарсаларни қадамлари қаерга етса, шу ерга тарқатдилар. Бу нарсалар улар орқали Оврўпода ҳам тарқалди. Оврўпонинг уйғониши ва тараққиётининг асосий сабабчилари ҳам мусулмонлардир”.

Бугунги кунда Ўзбекистоннинг Ислом цивилизациясидаги ўрнини дунё ҳамжамияти эътироф этмоқда. Шу боис, ISESCO томонидан Тошкент шаҳрининг 2007 йилда Ислом маданияти пойтахти, деб эълон қилиниши бежиз эмас.

¹ Қаранг: Бертельс Е.Э. История литературы и культуры Ирана. Москва. Наука, 1988. С. 513-516.

² Иқтибос: Каримов Ислом. Юксак маънавият – энгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008. 37 б.

НАФОСАТ ФАЛСАФАСИ ТАРАҚҚИЁТИНИНГ АСОСИЙ БОСҚИЧЛАРИ

ҚАДИМГИ ДУНЁ НАФОСАТ ФАЛСАФАСИ

Қадимги Шарқдаги дастлабки эстетик тасаввурлар

Сомир. Қадимги Сомирдаги дастлабки эстетик ғоялар ҳақида гап кетганда, энг аввало ундаги тасвирий санъатнинг илк намуналарига тўхталиб ўтиш жоиз. Қадимги Сомир тасвирий санъати асосан муҳрлар, идиш-товоклардаги расмлар ва рельефлардаги тасвирлардан иборат. Булар орасидаги энг қадимийси ва бизгача кўп миқдорда етиб келгани муҳрлардир. Илк сулолалар давридаёқ Сомирда тош ўймакорлигининг бадий-эстетик тамойиллари ишлаб чиқилган ва мустаҳкамланган, сайқал бериш техникаси мукаммаллаша бошлаган. Шунинг учун уларга фақат моддий маданият намуналари эмас, балки санъат ёдгорликлари сифатида ҳам қараш мақсадга мувофиқ.

Бу даврда сарғиш ва кўкимтир рангдаги юпқа сопол идишлар безакли ҳошиялар билан қопланиб, уларда ҳайвонлар, қушлар ва одамлар тасвирланган. Меъморлик соҳасида ҳам сомир санъатининг ажралиб турувчи томони – унинг улкан монументаллиги, асосий қурилиш материали сифатида ғиштнинг қўлланиши, бино ичидаги хоналарнинг номутаносиб ва кўндаланг жойлашуви, шунингдек, деворларнинг хандасавий нақшлар (орнамент) билан безалишидадир. Бу борада ибодатхоналарнинг қолдиқлари яхши тасаввур беради. Унда циркорлик усули қўлланилган. Ибодатхона минораси зинапояли. Умуман, Сомир меъморлигида улуғворликка катта аҳамият берилган.

Сомир ҳайкалтарошлигининг энг қадимги намуналари анчайин кўпол ва ибтидоий. Ҳайкалтарош ҳали тош бўлагига инсон қиёфасини сингдириш маҳоратига эришмаган, шу сабабли одам ҳаракатиз, қотиб қолган қиёфада акс эттирилган. Фақат унинг юзидагина санъаткорнинг бир оз эркин ҳаракат қилганини сезиш мумкин. Ҳегел айтганидек, бу даврда ҳали гўзаллик ўзига мос ифодавий шакл топа олмагани яққол сезилади.

Сомирда бадий адабиёт энг катта ўрин эгаллаган санъат тури бўлган. Бизгача етиб келган сомир адабиёти намуналарининг кўп қисмини дostonлар ташкил этади. Улар бадий-эстетик жиҳатдан анчагина пухта ишланган, оҳангга, шеърий усулларга бой. Кўпчилиги баҳсга ўхшаш, ўзига хос диалог тарзида яратилган. Уларда гўзаллик тушунчаси фойдалилик билан боғлиқ ҳолда тасаввур этилган: нимаики фойдали бўлса, ўша гўзалдир, деб тан олинган. Буни, айниқса, «Ёз ва қиш ёки Энлил дехқонлар ҳомийси бўлмиш маъбудани танлагани» деб аталган дostonда ёхуд «Инаннанинг ўзига ёр танлаши» деган, шаклан бир неча қатнашувчиларни ўз ичига олган шеърий пьесага ўхшаш дostonда яққол кўриш мумкин. Биринчи дostonда кўпроқ фаровонлик келтирувчи дарёлар ва анҳорлар назоратчиси Эnten, иккинчи дostonда эса чўпон Думузи гўзалроқ-фойдалироқ деб баҳоланади.

Сомир бадий адабиётидаги яна бир хусусият – унда эпик дostonларнинг вужудга келишидир. Ҳозиргача 100 мисрадан тортиб 600 дан ортиқ мисрани ўз ичига олган тўққизта ана шундай дoston мавжуд. Улар ҳажмидан қатъи назар, муайян қахрамонликни, муайян бир воқеий ҳолатни ўз ичига олади. Бироқ, бундай

эпизодлар бир-бири билан боғланмаган. Сабаби Сомир шоирлари бу алоҳида эпизодларни бирлаштириб, яхлит асар яратиш ҳақида ўйламаганлар. Буни эса биринчи марта Бобилон шоирлари амалга оширганлар. Гилгамеш ҳақидаги достон бунга мисол бўла олади.

Қадимги Сомирда сайёр актёрлар труппаси бўлганини бундан тахминан 3700 йил аввал ёзилган, томошага ишқибоз боласига танбех бераётган отанинг сўзларидан билиб олиш қийин эмас:

Сенинг кўнгил хушликларинг бўғзимга келди!
Масхарабозларга, дайди кўшиқчиларга
Илашиб, улар атрофида ўралашасан,
Бор қилар ишинг сенинг-диканглаш, сакраш¹.

Сомирликларнинг фалсафий-эстетик қарашларига келсак, уларда фалсафий-космологик ёхуд илоҳиётга, ёхуд нафосатшуносликка бағишланган рисолалар кабилидаги махсус адабий шакллар бўлган эмас. Бундай қарашларни (албатта ибтидоий ҳолда) бизгача тўлиқ ёки қисман етиб келган асотириларда учратиш мумкин. Сомирликлардаги эстетик тасаввурнинг пайдо бўлиши ва, умуман, нафосатли тафаккурнинг келиб чиқиши асотириномага (мифологияга) бориб тақалади. Маълумки, қадимги одам олдида турган турли хил масалалардан бири эстетик табиатга эга бўлиш муаммоси эди. Бу муаммони ўзига хос тарзда ҳал этиш учун у дастлабки усул – мифологиядан фойдаланди. Шу боис асотириларни инсон яратган илк нафосат концепцияси, фалсафий умумлашма деб аташ мумкин; фақат у назарий эмас, балки бадий, тимсолий шаклда ифодаланган. Асотириларни тадқиқ этиш шуни кўрсатадики, сомирликлар бадий-эстетик англаш орқали инсоният жамиятининг тадрижий ва изчил ривожланиши ҳақида муайян тасаввурга эга бўлганлар.

Сомир маъбудлари антропоморф (одам қиёфали). Улар ичида энг донишманд ва энг қудратлиси ҳам ўз қиёфаси, орзу-ўйлари ва аъмоллари билан одамларга ўхшайди. Маъбудлар одамларга ўхшаб режалар тузади, ҳаракат қилади, ичади, ейди, уйланади, оила қуради, катта хўжаликни бошқаради, илоҳий заифликлар ва касалликларга ҳам дучор бўлади, хатто ўлади ҳам. Зеро уларнинг улуғворлиги ва гўзаллиги одамларга нисбатан олиб қаралади.

Қадимги сомирликларда «Ме» тушунчаси машҳур бўлган. «Ме» илоҳий қонун ва кўрсатмалар мажмуи бўлиб, сомир файласуфлари фикрича, бу қонун – қоидалар олам яратилган кундан бошлаб уни бошқаришни ва оламнинг абадий ҳаракатини таъминлаб келганлар. Унда «улуғвор ва абадий тож», «улуғвор рамз», «улуғвор ибодатхона», «санъат», «муסיқа», «ёғочни ишлаш санъати», «металлни ишлаш санъати» «мирзалик (хаттотлик) санъати» сингари нафосатшунослик тушунчаларини англаувчи иборалар ҳам мавжуд. Шуниси эътиборга сазоворки, қадимги шоир-файласуф санъат билан хунарни ажратишга ҳаракат қилади. Чунончи, «ёғочсозлик санъати» билан ёнма-ён «курувчилик хунари» ва «саватчилик хунари», «темирсозлик санъати» билан ёнма-ён «темирчилик хунари» иборалари келади. Бундан ташқари, унда беш хил муסיқа асбобининг номи ҳам қайд этилган.

¹ Крамер С.Н. История начинается в Шумере. Москва. Наука. 1990. С.44.

Шундай қилиб, Сомир санъати ва адабиёти инсоният тарихидаги дастлабки эстетик ғоялардан ва иборалардан бизни хабардор қилади, бизга баъзи жанрларнинг келиб чиқиши билан танишиш имконини беради.

Бобилон сўз санъатида «Энума элиш» («Осмонда қачонки...») достони, Агушайя, Гилгамеш, Адан, Этана, «Иштарнинг қаърга тушиши» ҳақидаги эпик дostonлар, «Изтиробда қолган ҳақгўй», «Хўжайиннинг қул билан суҳбати» сингари диний-фалсафий дostonлар муҳим аҳамиятга эга. Уларнинг ҳаммасидаги асосий ғоя – ҳаёт ва мамот ўртасидаги курашдан иборат. «Хўжайиннинг қул билан суҳбати» деб аталган дoston улар орасида қулгилилик табиатига эга эканлиги билан алоҳида ажралиб туради. Унда хўжайиннинг ҳар бир буйруғи оқилона эканини мақоллар ва маталлар билан асослашга интилан қул – оқил, қув хизматкор қиёфаси тасвирланган. Бу суҳбат-айтишув деярли охиригача қулгилилик билан йўғрилган. Фақат унинг ниҳоясидагина ҳаёт жонига теккан хўжайин «Энди нима яхши?» деб сўраганида қул: «Бўйнимни менинг синдирмоқ ва бўйнингни сенинг синдирмоқ ва дарёга ташламоқ, ана бу яхши. Ким шунча баландки, осмонга етса, ким шунча улканки, ерни тўлдирса!», – дейди. Ғазабланган хўжаси қулга ўлдираман, деб дўқ уради. Дoston-суҳбатда сўнгги сўз қулга берилади ва у: «Унда менинг хўжам мендан уч кун ортиқ яшасин», – деб ўзини қутқаради.

На фақат Гилгамеш каби эпосларда, балки деярли барча Қадимги Бобилон шоирлари ижодида инсоннинг то абад шахсий ўлмасликка интилиши юксак бадиий шаклларда ўз ифодасини топган, уларда ҳаёт – гўзаллик, ўлим – хунуклик тарзида қабул қилинган. Шундай қилиб, Сомир-Бобилон санъати инсоният тарихидаги дастлабки эстетик ғояларнинг пайдо бўлишидан бизни хабардор қилади.

Эстетик тафаккур тараққиётига қадимги Миср маданияти жуда катта ҳисса қўшган. Барча қадимги халқлар қатори мисрликлар ҳам гўзалликни ҳаётда деб билганлар ва уни фойдалилик мезони билан ўлчаганлар. Чунончи, қуёш маъбуди Атонга (милодгача ХҮ аср) бағишланган алқовлардан бирида шундай дейилади:

Сенинг гўзаллигинг ўзи ҳаётдир,
Умр бағишлайди ҳар бир юракка¹.

Маълумки, Нил тошқини қадимги Миср фаровонлигининг асоси бўлган. Фаровонлик эса, улар фикрича, гўзалликдир. Шунинг учун мисрликлар Нилни илоҳий дарё сифатида талқин этадилар. Унга аталган алқовларнинг бирида у барча гўзалликларнинг бунёдкори деб таърифланади:

Ер яйрайди у ёйилган чоғида,
Қувонади бор жонзот.
Барча тишлар очилар,
Ярақлайди ҳар бир тиш²
Тўкин ризқу нон келтириб, у бутун
Гўзалликни яратар.

¹ История древнего мира. В 2 т-х. Т.1. Москва. ОГИЗ. 1937. С. 276.

² Поэзия и проза Древнего Востока. Москва. ИХЛ. 1973. С. 106.

Қадимги Миср санъатининг жуда кўп турлари ана шу манфаатли гўзаллик асосида вужудга келган. Чунончи, маъбудлар учун қурилган ибодатхоналар, маъбудларнинг ва ўлимидан кейин маъбудга айланган фиръавнларнинг ҳайкаллари улардан шафкат, мўл ҳосил, ризқ-рўз сўраш мақсадида бунёд этилган бўлса, халқ амалий санъати буюмлари эса кундалик ҳаётни гўзаллаштириш учун хизмат қилган.

Мисрдаги энг қадимги бадиий ижод ёдгорликлари V-IV минг йилликларга бориб тақалади. Улар сопол идишлардир. Уларнинг қўлда ишланганлигини сезиш қийин эмас: шакллари ва юзаси нотекис, баъзан оддий ҳандасавий нақш билан безатилган. Кейинчалик кулолчилик дастгоҳида ишланиб, уларда мураккаб сувратлар ва чизмалар акс эттирилган.

Қадимги Мисрда меъморлик юксак тараққиёт ва техник мукамалликка эришган. Қадимги подшолар даврида Миср меъморлигининг ўзига хос ажралиб турувчи улкан монументаллиги ишлаб чиқилган. Бу борада эҳромлар алоҳида ўрин тутади. Бундан ташқари, Қадимги Миср ҳайкаллари худди меъморликдек, бадиий ижоднинг ҳақиқий ноёб асарлари ҳисобланади. Айниқса, Лувр музейида сақланаётган мирза Каннинг ҳайкали ўзининг реализми билан кишини ҳайратга солади. Мирза чордана қуриб ўтирибди. У тиззаларида ёзиш учун тайёрланган папирус варағини, ўнг қўлида қамиш қаламни тутиб турибди. Унинг қатта қулоқлари динг – эшитиб бажо келтиришга ўрганган. Кўзлари алоҳида диққатга сазовор – улар бир неча хил материалдан ясалган: косаси – бринч, унга кўз оқини англатувчи ганч бўлаги ва тагига силлиқланган ёғоч қўйилган, биллур қорачиқ жойлаштирилган. Натижада тамомила тирик одам кўзларидек тасаввур уйғотади. Яна бир ажойиб гўзаллик намунаси бўлмиш қадимий ҳайкал бу – Ахатетондаги ҳайкалтарош Тутмоснинг устахонасидан топилган Нефертити – Шоҳойим бошининг тасвири. Шоҳойим қиёфасида назокат, шоҳона ғурур ва нафислик ўзининг беқиёс ифодасини топган. Нефертитининг боши худди ноёб гулга ўхшайди, у нозик гулбандга – бўйинга нисбатан бир оз оғирроқдай туюлади. Шоҳойим қиёфасида тенгсиз аёл гўзаллиги ва латофатини кўриш мумкин.

Қадимги Миср маданияти тараққиётида фақат эстетик ғояларгина эмас, балки нафосат мезонлари ҳам муҳим ўрин эгаллаганлиги шубҳасиз. Бу қонун-қоидалар йиғиндисини маълум маънода нафосатшунослик рисоалари деб аташ мумкин. Афсуски, улар бизгача етиб келмаган. Фақат бир рисоланинг номигина сақланиб қолган: ибодатхона кутубхонаси рўйхатида «Деворий рангасвир ва мутаносиблик қонуни бўйича тавсия» деган ном учрайди.

Қадимги Миср сўз санъати тараққиётида мирзаларнинг хизмати буюқдир. Биз сўз санъати деган иборани ишлатдик. Зеро қуйидаги парча қадимги мисрликлар бадиий адабиётни бошқа санъатлар қаторига киритиб, фикр юритганликларидан далолат беради. Чунончи, «Пхатотеп ўғитлари» деб аталган қадимий (бундан тўрт минг йиллар аввалги) шеърий матнда қуйидаги сатрларни учратиш мумкин:

Санъат сира билмас чегара,
Маҳоратнинг чўққисига чиқолгайми бирор санъаткор!
Гавҳар каби яшириндир оқилона сўз,
Лекин уни топиш мумкин дон туйган, хув, чўридан¹.

¹ Поэзия и проза Древнего Востока. Москва. ИХЛ. 1973. С.95.

Демак, сўз – санъат материали, лекин у санъатга айланиши учун уни ишлата оладиган истеъдод лозим, истеъдод эса чўрида ҳам бўлиши мумкин. Бу ўринда нафосатшуносликнинг кўп жиҳатларини кўрамиз: аввало, санъатдаги юксак маҳорат доимо нисбий. Иккинчидан, сўз кўллаш ҳам санъат. Учинчидан, бадиий адабиётни, умуман, санъатни халқнинг ҳамма қатламлари, яъни олий зотлар ҳам, хизматкор-чўрилар ҳам яратади, зеро санъат моҳиятан демократик хусусиятга эга бўлиб, ҳаммага бирдек тааллуқлидир.

Қадимги Мисрда мирзалар муайян маънода зиёлиларнинг етакчилари ҳисобланганлар. Дастлабки шоирлар ҳам ана шу мирзалардир. Уларнинг хизматлари кадрланган, улар ижодкор сифатида олқишга сазовор бўлганлар. Чунончи, «Мирзаларни шарафлаш» деб аталган шеърда номаълум мирза бундан деярли уч ярим минг йил аввал, фиръавн Рамзес II даврида шундай деб ёзган эди:

Донишманд мирзалар...
Улар қурмадилар ўзлари учун
Биринчдан қабртош
Ва мисдан эҳром.
Қолдирмади улар ва на меросхўр, –
Номларин сақлаган зурриётини.
Бироқ қолдирдилар меросларини –
Ўзлари битган хат, пандномаларда...¹

Ўша асрлардаги мана бу сатрлар қадимги Румо шоири Ҳорацийдан салкам икки минг йил, Пушкиндан салкам тўрт минг йил аввал ёзилган:

Ҳайкал қўйдим ўзимга, у мисдан боқийроқдир,
Шоҳона эҳромлардан баландроқдир у.²

Қадимги Мисрда яратилган қиссалар ва эртаклар ўзининг бадиий пухталиги, шаклий гўзаллиги билан киши диққатини тортади. Уларда асосан мўъжизавийлик эстетик хусусияти бўртиб кўзга ташланади. «Синухе қиссаси», «Ширинсуҳан деҳқон ҳақида эртак», «Кема ҳалокатига учраган киши ҳақида эртак», «Нефертитининг каромати», «Ака-ука ҳақида эртак» сингари асарлар шулар жумласидандир. «Кема ҳалокатига учраган киши» эртагида қаҳрамоннинг сеҳрли оролда кўрган-кечирганлари Синдбод денгизчи ҳақидаги эртакни ва «Одиссея»нинг баъзи эпизодларини эслатади. «Унамунанинг саргардонлиги» қиссаси эса қадимги Миср реалистик насрининг ажойиб намунасидир. Шунингдек, қадимги Мисрда масал жанри ҳам росмана ривожланган. Уларда кулгилилик эстетик хусусияти ўз ифодасини топган.

Қадимги Миср шеърлятида шаклларнинг турли-туманлиги, қабул қилинган муайян услуб, шеър тузилиши санъати, баъзан маълум даражадаги баландпарвозлик, ундаги узоқ тараққиёт йўлини кўрсатиб туради. Қадимги Миср муҳаббат лирикаси орасида биринчи шоир аёл ҳисобланган қадимги юнон шоираси Сафодан кўп асрлар аввал яратилган, аёл шоир қаламига мансуб гўзал шеърлар бор.

¹ Ўша манба. С.102.

² Культура Древнего Египта. Москва. Наука. 1976. С. 359.

Қадимги Мисрда театр санъатининг мавжуд бўлганлигига ҳозир ҳеч қандай шубҳа бўлиши мумкин эмас. Қадимги Миср театри дастлаб дафн маросимидаги маъбудларнинг ўзаро диалоглари, шунингдек, турли маъбудлар шарафига ўтказиладиган халқ сайллари ва байрамларида ўша маъбудлар ҳаётидан олинган лавҳаларни саҳналаштириш натижасида бунёдга келган. Маъбудлар ролини коҳинлар ўйнаган. Бундай саҳналар қадимги подшолик давридаёқ, яъни бундан 4–4,5 минг йиллар аввал ижро этилган. Ўшандай саҳна-пьесалардан бизгача биргинаси сақланиб қолган. Уни фанда «Мемфис илоҳиёти ёдгорлиги» деб аташади. Коҳинлар тасаввуридаги космология баёни бўлмиш бу матнда Мемфис маъбуди Пта томонидан оламнинг яратилиши ва Осирис ҳамда унинг ўғли маъбуд Гор ҳақидаги жуда қадимги мифологик сюжетлар, парчалар келтирилган. Кейинги даврлардаги матнлар ҳам мифологик мазмунда бўлиб, уларда кўпроқ маъбуд Гор иштирок этади. Бу тасодифий эмас. Қадимги Мисрда ҳукмрон бўлган тасаввурга кўра, Гор тахтга ўтирган ҳар бир фиръавннинг тимсоли сифатида қабул қилинган, у ҳар бир ҳукмдор учун намуна, идеал ҳисобланган.

Мисршуносликдаги бебаҳо битиклардан бири – Ихернофрет деган аъённинг таржимаи ҳолидир. Унда бу аъён ўзини фиръавн Сенусерт III (милоддан аввалги XIX аср) ҳукмронлигининг 19-йилида Абидосдаги ибодатхонани тафтиш қилиш ва ҳар йили кўп сонли томошабинлар иштирокида саҳнага қўйиладиган Осирис мистериясини кузатиш учун юборилганини ёзади. Ихернофрет битигидан мазкур пьеса кўйидаги кўринишлардан тузилганлигини билиш мумкин:

1. Маъбуд Упуат (йўл очувчи), Осириснинг биринчи жангчисининг кириб келиши.

2. Осириснинг қайиқда сузиб келиши ва унга душманларнинг ҳужум қилиши.

3. Маккор акаси Сет томонидан Осириснинг ўлдирилиши.

4. Маъбуд Тот томонидан жасаднинг қайиқда олиб кетилиши.

5. Осириснинг ўлдирилган жойи – Недитда кўмилиши.

6. Тирилган Осириснинг Абидосдаги ўз ибодатхонасига қайтиши ва умумхалқ тантанаси.

Кўринишларнинг ҳаммасида бош ролни Осириснинг ўғли – маъбуд Гор ўйнаган. Гор ролини эса аъён Ихернофретнинг ўзи ижро этган.

Ҳерадот юнонларнинг Дионисий мистерияларини Миср халқ диний байрамлари билан солиштириб, улар орасида шунчалик кўп умумийлик топадики, натижада юнонлар мисрликларнинг байрамлари ва урф-одатларини қабул қилганлар, деган хулосага келади. Драматик матнларни ўрганиш мисршуносларни қадимги Миср театри ўзининг диний-илоҳий моҳиятига қарамай, фақат тор доирадаги диний мавзулар билан чекланиб қолган эмас. Чунончи, «Тобутлар матнлари»да, ундан кейин «Маййитлар китоби»нинг 78-бобида Гор ва бошқа мифологик персонажлар иштирок этган комедиядан парчалар сақланиб қолган. Унда маъбуд Горнинг элчиси қатор ҳолатларда кулгили аҳволга тушиб қолади. «Маййитлар китоби»нинг 39-бобида ҳам Миср иблиси – илон Аппоп иштирок этган кулгили сценарийдан парча берилган. Шундай қилиб, қадимги Миср мистерияларида фақат фожеавийлик эмас, балки кулгилилик ҳам ўз ўрнига эга бўлган.

Дунёвий театрнинг қадимги Мисрда мавжуд экани ғоятда эътиборга сазовор. Ундаги ролларни коҳинлар эмас, мутахассис-актёрлар бажарган. Эдфулик Энхоб деган кимсанинг таржимаи ҳоли ёзилган битикдан унинг сайёр актёр ва мусиқачи

бўлганлигини англаш мумкин. Ҳозиргача бу бизга етиб келган шу хилдаги ягона матндир. У қадимги Мисрда профессионал театрларнинг, яъни дунёвий театрларнинг мавжудлигини исботлаши билан қимматли. Демак, театр санъати қадимги юнон ва қадимги ҳинд театридан анча аввал ҳам Шарқда мавжуд бўлган экан.

Қадимги Мисрда мусиқа ва мусиқачилар хурмат-эътиборга сазовор бўлишган. Қадимги мисрликларнинг мусиқага катта қизиқиши билан қараганликларини бизгача етиб келган ёдгорликлар тўла исботлаб беради. Қадимги чолғу асбобларидан ташқари, бизгача чолғу чалаётган мусиқачиларнинг номлари ҳам сақланиб қолган. Мирза-хаттотга насихатлардан бирида унинг най ва сибизға чалиши, чилторга жўр бўлишни билиши, нехт деб аталган мусиқий асбоб ёрдамида қўшиқ айта олиши керак, дейилади. Қўшиқчилар ва мусиқачилар ҳам эркаклардан, ҳам аёллардан бўлган. Демак, мусиқа қадимги Миср мактаблари дастуридан ўрин олган, уларда эстетик тарбия масалаларига алоҳида эътибор берилган. Этнографик маълумотлар, шунча узоқ тарихий давр ўтишига қарамай, Юқори Миср фаллоҳлари, қадимги Мисрдаги мусиқий унсурларни сақлаб қолганликларини кўрсатади. Мушук ва сичқон ҳақидаги халқ қўшиғи бунинг далилидир.

Шундай қилиб, қадимги Мисрда вужудга келган эстетик ғоялар, ижодий тамойиллар, жанрлар кейинги даврлар нафосат илми ривожига ҳаракатлантирувчи маънавий куч сифатида таъсир кўрсатганига шубҳа йўқ.

Шарқда вужудга келган бошқа қадимги давлатларда яшаган халқлар илгари сурган эстетик ғоялар ҳам катта аҳамиятга эга. Чунончи, муқаддас «Библиё» китобининг аввалги қисми бўлмиш «Аҳд ул-қадим»ни қадимги яҳудийлар дини билан боғлиқ сўз санъатининг улкан ёдгорлиги деб аташ мумкин. Унда ва кейинчалик қўшилган бошқа қисмларда қадимги адабиётнинг диний асотирлар, тарихий афсоналар, қахрамонлик эпоси шаклларида акс этганини кўрса бўлади. Уларда гўзаллик ҳақидаги тасаввур ўзини диний-мифологик шаклда намоён қилади. Библиёдан ўрин олган асарларнинг кўпчилигида Сомир-Бобилон ва Мисрда илгари сурилган ғоялар таъсирини илғаш қийин эмас.

Қадимги Турон-Эрон минтақаси халқларининг эстетик қарашлари

Шарқ халқлари тараққиёти тарихида қадимги Эронзамин ва Туронзамин аҳолиси яратган маданият катта ўрин тутди. Эронликлар ва туронликлар ўртасидаги алоқалар кўпинча тинч-тотувликка асосланган эмас. Тўмарис, Широқ ҳақидаги қадимги воқеликка доир афсоналар, кейинчалик Фирдавсий «Шохнома»сидан ўрин олган буюк турк ҳокони Алп Эр Тўнга – Афросиёбнинг Сиёвуш, Кайковус, Кайхусрав билан бўлган муносабатлари бунинг далилидир. Айни пайтда, бу қадимги икки минтақа орасида маданий, маърифий алоқалар йўлга қўйилганлиги шубҳасиздир. Хусусан, машҳур зардўштийликнинг муқаддас китоби «Авесто»нинг тақдири бунга мисол бўла олади. Бундан уч минг йил аввал қадимги Хоразмда Спитома уруғидан дунёга келган Зардушт дастлаб ўз ўлкасида Ахура Мазда динини тарғиб этишда кўп қийинчиликларга дуч келгач, ўзга юртларга бош олиб кетади. Сакастана юртида Кавий Виштаспа саройида паноҳ ва узлат топади.

«Авесто» готларини Зардўшт бадиҳа йўли билан омма орасида қўшиқ қилиб айтган. Бу туркум шеърлар – «гот»ларда ўша даврдаги ҳаётий лавҳалар ўз аксини топган. «Гот» сўзи аслида «гоҳ» яъни «қуй», «қўшиқ» деган маънони англатади. Бу

сўз мумтоз музыка меросимизда «Дугоҳ», «Сегоҳ», «Чоргоҳ» каби атамалар таркибида сақланиб қолган.

Қадимги «Авесто»дан бизгача етиб келган қисмлар «Ясна», «Ведевдот», «Яшт», «Виспарат» китобларидир. Зардушт ижод қилган готлардан 17 таси «Ясна» китобига кирган. Айрим парчалар яштлар ичида ҳам учрайди. Айнан ана шу готлар орасида қадимги туронликлар ва эронликларда эстетик тасаввурларнинг қандай шаклланганлигини кўриш мумкин.

Қадимги туронликлар ва эронликларда ҳам атроф-муҳитдаги гўзалликни англаб етиш бошқа қадимий маданий халқлардаги каби инсоннинг ўз-ўзини англаш ва ўзлигини барқарор этиш жараёнларида рўй берган. Маълумки, қадимги Шарқда гўзаллик ахлоқий юксаклик билан моҳиятан бир тушунча сифатида олиб қаралган. Бу жиҳатдан «Авесто» ҳам истисно эмас: ундаги «гўзал», «чиройли», «қойилмақом» сўзлари «яхши», «эзгу», «беғубор» сўзлари билан маънодош тарзида келади; «гўзал» дегани «яхши», «одамга фойдали» деган маънони англатади. «Авесто»да одатда «гўзал» сифатлаши «адл», «беғубор», «қудратли», «кўрқмас», «довюррак», «эзгу», «зарур» сингари ижобий баҳолар билан ёнма-ён келади. Зеро кўриб ўтганимиздек, кўпчилик қадимги халқларда эстетик ғояларнинг ибтидоси «гўзаллик ва эзгулик»нинг, «гўзаллик ва зарурийлик»нинг яхлитлиги билан боғланади.

«Авесто»да ҳам бошқа юксак маданият соҳиби бўлган қадимги Шарқ минтақаларидаги анъанавий эстетик тушунча бўлмиш нур алоҳида ўрин эгаллайди. Унда куёш, ой, юлдузлар нури инсоннинг ички ахлоқий зиёси билан қўшилиб кетгандек туюлади, нур нафосати ўзининг юксак даражасига кўтарилади.

Готларда гўзаллик ҳақидаги тасаввур илоҳий нуқтаи назардан адлликка, меърийликка, мутаносибликка, яъни уйғунлик тушунчасининг илк ибтидоий кўринишларига бориб тақалади. Зардушт готларда ўз илоҳи Аҳура Маздани шарафлагани ва бу шарафлаш «мезонсиз эмас, балки мезоний сўзлар билан» амалга ошувини алоҳида таъкидлайди.

«Авесто»да фикр – сўз – аъмол учлиги яхлитликни ташкил этади ва бу яхлитликда сўз алоҳида ўрин эгаллайди. Зардушт учун Аҳура Маздани чиройли сўзлар билан ифодалаш ёвуз сўзларни янчиш, яъни эзгулик воситасида ёвузликни янчиш демакдир. Бу эса сўзни муқаддаслаштириш, энг аввало, готлар шаклида бадийлашган сўзни эътиқод рамзи сифатида талқин этишдир.

Готларда «гўзаллик», «кўркамлик», «чиройлилик», «улуғ», «улуғвор», «виқор» сингари сўзлар алоҳида тилга олинмаса-да, улар ҳақиқат, эзгулик, яхшилик шаклида ифодаланади. Яштларда улар тўғридан-тўғри қўлланилади. Сув ва ҳосилдорлик илоҳи Амударё маъбудаси Ардвисура-Анахита мадҳига бағишланган «Ардвисура-яшт»да шундай мисраларни учратиш мумкин:

Гўзаллиги, улуғлиги ҳаққи-ҳурмати
Тинглаувчи дуо билан шарафлагумдир
Арта қутлуғлаган Ардвисурани¹.

¹ Авесто. А. Маҳкам таржимаси. Тошкент. Шарқ. 2001. 171-б.

Худди ана шу яштдаги Ардвисура-Анахита тасвирини гўзаллик ва улуғворликнинг гўзал ва улуғвор тасвири сифатида бой, рангқ-баранг эстетик инъикос тарзида идрок этилиши табиийдир. Мана, ўша тасвир ва таъриф:

Хар ким уни кўргай, –
Ардвисура-Анахитани.
Бир париваш тимсолида, –
Сарвқомат ва шамшодваш,
Камарбаста ва шоиста,
Бошмоқлари ярқираган тўпикқача,
Тиллодандир шокиласи.
Кўлларида барсман унинг бир меъёрдир
Балдоқлари ярақлаган, –
Тўрт қиррали олтин суви юргизилган.
Шафқатпеша Ардвисура-Анахита
Гарданига чирмашгандир
Гўзал шода.
У қоматин таранг тутар
Бўртиб чиқсин учун сўлим сийналари
Ва одамлар нигоҳини қаратмоққа
Ўзи томон.
Пешонасин зебо этмиш Ардвисура Анахита
Жозибали гардиш билан.¹

Анахитанинг сўзлар воситасидаги бу тасвири шу қадар муайянлаштирилганки, уни жонли мавжудотга ёки ҳайкалга қараб, сўз билан чизилган сурат десак янглишмаймиз. Кейинчалик ана шу тасвирдаги безакларни, пешонагардишни Шимолий Бақтрияда, асосан Сурхондарё вилояти ҳудудида топилган ҳайкалларда ва бошқа қадимшунослик топилмаларида кўриш мумкин бўлди. Айиртом, Далварзинтепа, Фаёзтепа, Шаҳринав, Балх сингари ҳудудлардан қазиб олинган санъат намуналари ҳайкаллар, меъморий қолдиқлар, шунингдек, Персополдаги Доро саройи, Чоштепа, Оқтепа, Варахша, Афросиёб ёдгорликлари, деворий суратлар ўзида Туронзамин ва Эронзамин халқлари орсидида эстетик ғояларни мужассамлаштирган санъатнинг ҳар хил турлари ривожланганидан далолат беради.

Қадимги ҳинд эпоси «Маҳобхарат»да тасвирланишича, Юдҳиштир томонидан руҳларга атаб ўтказилган қурбонлиқ байрамида турли мамлакатлардан, жумладан Турондан шаклар, тоҳар ва қанғилар давлатининг элчилари қатнашадилар. Бу элчилар келтирган совға-саломлар ичида халқ амалий санъати тараққиётидан далолат берувчи, ўз даври эстетик дидини акс эттирувчи жундан, пахтадан, ипакдан тўқилган матолар, нафис кийим-бошлар, темир учли найзалар, ойболталар, кескир болта ва тешалар бўлгани айтилади.

Худди шундай ҳолатни милонинг дастлабки асрларида битилган қадимги Хитой манбаларида ҳам учратиш мумкин. Улардан бирида Марказий Осиёдан,

¹ Авесто. А. Маҳкам таржимаси. Тошкент. Шарқ. 2001. Б. 181-182.

хусусан, Тошкент воҳасидан Хитойга борган артистларнинг кийимлари ва безаклари таърифланади. Унда ёзилишича, раққос-артистлар енги тор кўйлак, бошларига чўнғоқ (учи баланд) телпак кийганлар. Телпак тевараги тепага қайрилган, четларига майда кўнғироқчалар тақилган. Бундан ташқари, улар гулнусха, дурлар билан безалган дўппи ҳам кийганлар. Солномачи бу кийимлар қадимдан мавжудлигини, ханузгача ўзгармаганлигини таъкидлайди. Тошкентлик раққос боланинг ўйинини мадҳ этишга бағишланган шеърлардан бирида ҳам мазкур энгиллар тилга олинади. Шеърда раққос боланинг кўйлаги нафис жун матодан тўқилгани, бошида чўнғоқ телпак, белида кумуш камар ва оёғида нақшин этиги бўлгани тасвирланади.

Милодий IV-V асрларга оид хитой мусикий рисолаларида Бухоро (Анго), Самарқанд (Канго) ва Қанғлишжо ёки Қанғли (Сирдарёнинг ўрта оқими, Тошкент воҳаси) номли мақомлар мавжуд бўлганини кўриш мумкин. Хитойда машҳур бўлган хусюнсу рақси Мовароуннаҳрда кенг тарқалган рақслардан бўлган, уни Самарқанд, Китоб ва Шахрисабз минтақаларидан чиққан қиз-жувонлар ижро этганлар. Хусюнсу рақсида кичик, юмалоқ коптокни тепага отиб, гир айланиб, моҳирлик билан илиб олиб, оёқ тагига ташлаб, устига оёқ кўйиб, сирғалиб кетмасдан айланиб ўйнаганлар; сирғалиб кетмаслик ўйинчининг маҳоратини билдирган.

Қадимги Хитойда шуҳрат қозонган рақслардан яна бири Чжечжи – Тошкент номи билан аталган, уни 24 нафар раққоса ижро қилган, бу рақс давра олиб ўйналган. Ўйин миллий мусиқа, мақом ва хонанда ижроси билан жўрликда давом этган. Раққосалардан бири давра марказида ўйнаб, ўйинни бошқариб борган. Кузатувчи раққоса «хуасин» («гулнинг маркази») деб аталган. Раққосаларнинг барчаси қимматбаҳо нафис матолардан тикилган, дур-жавоҳирлар ҳамда гўзал кашталар билан безалган кийим-бошларда сахнага чиққанлар. Ўша даврлардаги хитойлик шоирлар бу Тошкент рақсининг мафтунлиги бўлиб, унга ўнлаб шеърлар қасидалар бағишлаганлар. Машҳур санъатшунос, академик Л.И. Ремпел қадимги дунё Шарқ санъати ҳақида фикр юритиб: «Ўрта Осиёнинг Аҳмонийларгача бўлган ва Аҳмонийлар ҳукмронлиги қилган даврдаги қадимий маданият ва санъат ўчоғи сифатидаги роли аниқ. Бироқ қадимги Ўрта Осиё маҳаллий маданиятининг энг юксалган пайти антик даврга тўғри келади. Эллинизм Ўрта Осиё санъатида янги даврни бошлаб берди, у санъаткорни пластик чизгилар ва шакллар мусаффолиги дунёсига етаклади. Эллинизм ана шу дунёга табиатдан олинган уйғунликни ато қилди, санъаткорга инсон танаси гўзаллигини ифодалаш учун восита бахш этди уни гўзалликни билиш мезонига айлантирди» деганида тамомила ҳақ эди¹.

Бундай манбалар «Авесто» яратилган икки улуғ дарё соҳилларидаги ҳамда Хуросон, Форсiston минтақаларидаги нафосатли тасаввурлар, ғоялар ва санъат турлари кўшни минтақалар халқлари эстетикаси тараққиётига катта таъсир кўрсатганлигини исботлайди. Айниқса «Авесто»нинг қадимги Ҳиндистонда эстетик тасаввурлар ва ғояларнинг шаклланишида алоҳида ўрин тутиши диққатга сазовордир.

Қадимги Ҳиндистондаги эстетик ғоялар

¹Пугаченкова Г.А., Ремпель Л.И. Очерк искусства Средней Азии. Москва. Искусства. 1982. С. 277.

Тахминан милодгача бўлган II минг йиллик ўрталарида Шимолий-Ғарбий Ҳиндистонга, ҳозирги Панжоб минтақасига ғарбдан Ҳиндукуш доволари орқали ўзларини орийлар деб атаган жанговар қабилалар кириб кела бошладилар. Улар на фақат ҳарбий истеъдодга, балки шоирлик қобилиятига, дунёнинг қандайлиги, унинг қандай бўлиши кераклиги ҳақидаги ўз қарашларига ҳам эга эдилар. Уларнинг алқовлари – шарқиялари энг қадимги ҳинд ёдгорлиги «Ригведа»га асос бўлди. «Веда» – муқаддас билим, «Ригведа» – алқовлар ведаси демакдир. «Ригведа» ўша давр кишисининг ўзи ва атроф муҳит: маъбудлар, иблислар, девлар, фазо, ижтимоий турмуш ахлоқий ва эстетик қадриятлар ҳақидаги билимларни ўз ичига олади.

Энг кенг ёйилган нуқтаи назарга кўра, Ҳиндистонга бостириб киргунларига қадар орийлар Ўрта Осиёнинг Амударё ва Сирдарё бўйи, Орол ҳамда Каспий денгизигача бўлган минтақаларида яшаганлар. Зеро «Ригведа» ва «Авесто»нинг тили бир-бирига ниҳоятда яқин. Яқинлик баъзан шу даражадаки, икки матн бир қадимий матннинг икки хил вариантыга ўхшайди: фақат товушлар мослигининг қонун-қоидаларигина ҳар хил. Бунинг устига «Ригведа» тили кейинги даврда санскритда ёзилган шеърлар ва мумтоз эпослар тилидан кўра, «Авесто» тилига яқин. «Ригведа»даги қатор мифологик персонажларнинг «Авесто»да мавжудлигини ҳам айтиб ўтиш лозим; номлар ўхшашлигидан тортиб, сюжетлар ўхшашлигигача учратиш мумкин. Бундан ташқари, ҳар икки диний тизимда сиғиниш объекти умумий: «Ригведа»да ҳам, «Авесто»да ҳам оловга сиғиниш эътиқодий асос сифатида намоён бўлади. Бундай ўхшашликлар жуда кўп.

«Ригведа»да сўзнинг аҳамияти алоҳида ўрин тутди. Маъбудларни эъзозлашда сўз ибодат ва қурбонликдан кам ҳисобланган эмас. Сўз покловчи, муқаддас омил ҳисобланган, «Ригведа»да у маъбуда Воч («вос»–«сўз», «нутқ» дегани) тимсолида жонлантирилган.

Шарқия-алқовларни шоир – коҳинлар-ришилар яратганлар. Ришилар санъати бизнинг ҳозирги бахши-шоирларимиз санъатига ўхшаш ворисийлик табиатига эга бўлган, отадан ўғилга ўтган. Орийларнинг Ҳиндистон ичкарасига кириб боравериши билан табақавий тўсиқлар йўқола борган; ришилар учун зот эмас, истеъдод биринчи ўринга чиққан.

«Ригведа»да орийлар жамиятидаги шоир илоҳий кароматга даҳлдор, маъбудлар алқаган донишманд тарзида намоён бўлади. Шоир маъбуддан ана шу кароматли онларни бахшида этишни сўрайди. Донишмандлик, бу – бир зум намоён бўлувчи манзара. Унга эришишнинг усули-кўришдир. Шоир ички нигоҳ, савқи табиий билан унинг илоҳий ҳақиқат манзарасини ногоҳ ёритиб юборадиган унинг нури орқали кўради. Бир манзара ўрнини иккинчиси эгаллайди ва бу манзара-кароматлар алмашинуви заминида dhi деб номланган ведага хос дунёни билиш ётади.

Dhi – «фикр, тасаввур, қараш, тушунча; интуиция (савқи табиий, фаҳм), билиш, ақл, билим, санъат, ибодат», шунингдек, «кўз ўнгига келтириш, фикрлаш» маъноларига уйкаш. Шоир dhira-dhi эгаси, донишманд, истеъдод эгаси деб аталган. Шоирлар маъбудлардан dhi ато этишларини сўраганлар. Dhi туфайли шоирлар маъбудлар билан одамлар орасидаги воситачига айланганлар. Зеро шоир – «доимо маъбудлар олами билан учрашув» тимсолидир.¹ Маъбудлар олами эса мутлак гўзаллик маскани. Ведалардаги тасаввурга кўра, шоирлар ўзлари янги манзаралар яратмайдилар, балки оддий бандалар кўролмайдиган маъбудлар дунёсига тегишли

¹ Қаранг: Ригведа. Мандалы I-IV. Москва. Наука. 1989. С. 116.

манзараларни сўзга айлантирадилар. Бунда илҳомнинг ўрни муҳим: илҳомгина шоирга Илоҳий Сўз устидан ҳукмронлик қилиш имконини беради. Шу боис шоирнинг муваффақияти Воч билан боғлиқ. Воч дейди: «Кимни суйсам ўшани-қудратли, ўшани-браҳман, ўшани-риши, ўшани-донишманд қиламан. Зеро шоир-бахшининг «Сўз билан кўрмоқчиман илоҳ Агни сийратини», дейиши бежиз эмас.

«Ригведа» – шеъринг матн. Унинг шеъринг ўлчови ҳижоларнинг муайян сонига асосланган. Айни пайтда узун ва қисқа ҳижолар фарқланади. «Ригведа»да 1028 шарқия-алқовлар мавжуд. Узоқ замонлардан буён Ҳиндистонда бу шарқияларни мусиқа жўрлигида ижро этиш одат тусига кирган. Чунончи, «Самоведа»-бутунасиҳа мусиқага солинган «Ригведа» шарқияларидан иборат.

«Авесто»даги каби «Ригведа»да ҳам Нур эстетикаси алоҳида ўрин тутаяди. Жуда кўп шарқия-алқовлар муқаддас олов маъбуди Агнига бағишланган. Қадимий ёдгорликнинг биринчи алқови-шарқиясидаёқ Агни «шоирона закий, ҳақиқий чарақлаган шараф соҳиби» деб таърифланади. Агнига нисбатан «гўзал ёқилган», «гўзал қиёфали» «чарақлаган» сингари сифатлашлар қўлланилади; гўзаллик ҳақидаги тасаввур нур билан боғлиқ тарзда намоён бўлади.¹ Гўзаллик «сувга тўла бодиядек эзгулик тўла» маъбуд Индрнинг ҳам асосий сифати тарзида талқин этилади; уни шарқиялардан бирида «қудратнинг гўзал ҳаракат қилувчи ўғли», дейилса, бошқа бирида у:

Сени, эй гўзал қиёфа соҳиби
Мадҳ этмоқ истаймиз, эй саҳий, –

деб улуғланади². Бошқа Шарқ адабий ёдгорликларидек, «Ригведа»да ҳам асосан гўзаллик эзгулик ва яхшилик тарзида талқин этилади. Айни пайтда шундай ўринлар борки, унда гўзаллик билан эзгулик ажратиб кўрсатилади. Маъбуд Индрга бағишланган алқовлардан бирида эзгулик, қахрамонлик ва гўзаллик ҳам сифат, ҳам тушунча сифатида бир-бирини тўлдириб келади:

Ботирлигинг, эй қахрамон, куйлангай гўзал,
Рух кучи-ла эзгуликни сен топган маҳал³.

Қадимги Ҳиндистон фалсафий-эстетик, диний-ахлоқий тафаккурида упанишадларнинг аҳамияти беқиёс. «Упанишад» сўзи тўғридан-тўғри «давра», «давра олмоқ» (устоз атрофида) демакдир. Лекин унинг иккинчи ботиний маъноси – «сирли билим», «яширин билим». Упанишадлар ведаларга бориб тақаладиган, уларнинг сирларини тушунтирадиган диний-фалсафий табиатга эга таълимотдир. Айнан милодгача бўлган VII-IV асрларда вужудга кела бошлаган ана шу упанишадларда қадимги ҳиндларнинг шаклланган эстетик тасаввур ва қарашларни кўриш мумкин. Упанишадлардаги нафосатли тасаввурлар ҳам ахлоқий қарашлар билан мустаҳкам боғлиқ.

Упанишадлар яратилган даврга келиб, қадимий Ҳиндистонда мусиқа санъати, кўшиқ, рақс, меъморлик ва тасвирий санъат тараққий топган эди. Бироқ,

¹ Ригведа. Мандалы I-IV. Москва. Наука. 1989. С. 99.

² Ўша манба. С. 251.

³ Қаранг: Ўша манба. С. 360

упанишадларда кўп ҳолларда безаклар моддий ёки маънавий бўлишидан қатъи назар, улар қораланмаса-да, умуман олганда, санъат ўткинчи ҳиссий лаззат, моддий ҳодиса тарзида талқин этилади. Асл донишманд абадий ҳақиқатга интилиши, ҳар қандай санъатдан юз ўгириши лозим. Зеро санъат, хусусан, тасвирий ва мусикий санъат «алдамчи лаззат» беради; кимки унга ўрганиб қолса, «олий ҳолатни ёдидан чиқаради».

Қадимги Ҳинд эстетикасида, хусусан, упанишадларда нур нафосати билан бирга сўзларда инъикос этган ранг нафосатига ҳам дуч келиш мумкин. Ранглар муқояса-зидлаштириш усулида эстетик хусусият касб этади.

Упанишадлар моҳиятан «Брахман ҳақидаги таълимот» деган маънони ҳам англатади. «Брахман» сўзининг ўзи кўп маъноли. Упанишадлар Брахманни универсум, мавжудликнинг ягона ибтидоси, ўз-ўзига асосланган, оламдаги бор нарсага ва оламнинг ўзига таянч бўлувчи қандайдир улуғлик тарзида тушунтиради. Донишманд учун эса Брахман «интилиш объекти», яъни муайян маънода маънавий идеал ҳар қандай гўзалликдан гўзалроқ гўзалликдир.

Олий ва пок брахманга етишиш буюк қувонч, бахт бағишлайди, у – инсоннинг чарақлаб турган ҳақиқатни кўра билишидир. Брахманни билиш – «инсондаги нурни» бевосита мушоҳада этиш. Бу энг гўзал ва энг илоҳий мушоҳададир. Шундай қилиб, упанишадларда ҳақиқат, нур – эзгулик ва олий гўзаллик рамзи тарзида талқин этилади.

Нур рамзи, нур нафосати, умуман ведалар ва упанишадлардаги эстетик ибтидолар, ғоялар қадимги ҳинд дostonлари «Маҳобҳорат» ва «Рамаяна» бадийяти ҳамда нафосатига сезиларли таъсир кўрсатди. Чунончи, «Рамаяна»да ҳилол, ой энг юксак гўзаллик тарзида тасвирланади: ой сўзсиз гўзал нур тўкиб, тунги заминни сирли чиройга буркайди. Ситанинг жамоли ҳам тўлин ойга ўхшатилади, гўзаллиги юлдузларни тонг қолдиради. Бундай «чарақлаш», «порлаш», шунингдек, олтин, қимматбаҳо тошларга, саройларнинг тасвирига ҳам хос. Порлаш ва чарақлаш эркаклар чиройига ҳам нисбат берилади: довьорак баҳодир Дашаратха ва унинг ўғиллари «улуғвор порлагувчи (чарақлагувчи)» сифатлари билан тасвирланади. Рам ҳақида «унинг юзи тўлин ойдан гўзал», дейилади дostonда. Уни кўпроқ «куёшдек чарақлаб турган яхшилиги» учун севишади.

Қадимги ҳинд эстетикаси сўнги даврлари милоднинг дастлабки асрларида назарий рисоаларнинг юзага келиши билан алоҳида аҳамиятга эга. Ана шундай қимматли асарлардан бири «Натъяшастра» – «Театр санъатига доир ўғитлар» (I-II асрлар) рисоласи ҳисобланади. Одатда афсонавий донишманд Бхаратга нисбат бериладиган бу асарда асосан актёрнинг ижро техникаси ва тарбиясига доир турли маслаҳатлар ҳамда ўғитлар кенг ўрин олган. Унда иштирок этувчиларнинг драматик сюжет асосида туғилган эҳтиросли ҳолатлари актёрнинг қадам ташлаши, имо-ишораси, ўзини тутиши ва барча ҳаракатини белгилайдиган шу каби омил, деган фикр илгари сурилади. Ифодаланаётган ҳиссиётнинг табиати, шунингдек, мусикий жўрликни, грим ва қисман либос танлашни ҳам тақозо этади. Шундай қилиб, эҳтирос на фақат актёр ҳаракатини, балки, умуман спектакл шаклини уюштирувчи ибтидодир. Саҳнада бадий қиёфа яратиш вазифасидан келиб чиқиб, қадимги ҳиндларнинг театр ҳақидаги илми инсон руҳий ҳолатларини алоҳида таҳлил этувчи «бхава» деб аталган тизимни яратди. Унда бир томондан, руҳий ҳолатларнинг туғилишига олиб келадиган сабаблар («уйғотувчилар» – «вибхава»),

иккинчи томондан эса, уларнинг ташқарида имо-ишора, сўз оҳанги ва ҳоказо кўринишларда намоён бўлиши («онубҳава») – ҳисобга олинган.

Бундан ташқари, «бҳава»ларни саккиз гуруҳга бўлувчи мураккаб таснифлаш яратилган. Ўзида бир асосий таснифлаш тури ва бир неча шунга яқин иккинчи даражали ҳолатларни мужассам этган ана шундай ҳар бир гуруҳ муайян эҳтирос тушунчаси тарзида олиб қаралган. Барча тушунчалар, яъни саккиз тушунча ягона «раса» («дид») деган ибора билан ифодаланган. Кейинчалик «раса» бадиий эҳтиросни, нафосатни англатадиган эстетик тушунча мақомини олди ва шу тарзда ҳинд санъатшунослигида кенг тарқалди. «Раса» тушунчаси мусиқа назариясида пардалар, товуш қаторлари, босқичлар ва оҳанглар турларида, тасвирий санъат назариясида эса рангтасвир ва ҳайкалтарошлик қўлланиб келинди.

Шуни алоҳида таъкидлаш лозимки, «Натъяшастра»нинг 16-боби ва кашмирлик аллома Бҳамаха (IV-VI асрлар) қаламига мансуб «Кавьяланкара» («Шеърий безаклар») рисоласи шеър санъати учун муҳим аҳамиятга эга. Шеърий йўл билан ёзилган, олти қисмдан иборат бу рисолада турли хил хитобий (риторик) шакллар-тазод (ўхшатиш), аллитерация ва бошқа усуллар баён этилади, шеърий нутқ фазилатлари (гуна) ва услубий (рито) фазилатлар таҳлил қилинади. Мазкур икки рисола, шеърий назарияси алоҳида илм сифатида қадимги ҳинд эстетикасида милоннинг бошларида шаклланган ва унинг асосий тадқиқот объекти даставвал шеърий нутқ услуби бўлган, дейиш имконини беради.

Қадимги Ҳиндистон эстетикасидаги услуб назарияси тараққиётига назар ташласак, милоннинг II асрига келиб, «безаклар» деб ном олган бадиий ифода усуллари ҳақидаги таълимот шаклланганини кўриш мумкин. IV-V асрларга келиб, у услуб назариясининг катта ва муҳим қисмини ташкил этади. Масалан, «Натъяшастра»да 4 хил безак ҳақида гап кетса, «Кавьяланкара»да уларнинг сони 39 та. Ниҳоят, IV-V асрларга келиб, қадимги услубиятнинг учинчи қисмини ташкил этувчи фазилатлар ёки сифатлар ҳақидаги таълимот юзага келади. Ана шу даврларда нуқсонлар ҳақидаги таълимот ҳам пайдо бўлади.

Шундай қилиб, кўриб турибмизки, қадимги ҳинд эстетикасида шеърий нутқ, услубга доир бой материаллар йиғилган ва уларни уч рунга-безаклар, фазилатлар ва нуқсонларга бўлиб ўрганиш тамойиллари ишлаб чиқилган.

Қадимги Хитой эстетикаси

Қадимги Хитой эстетикаси деганда, биз одатда, милондан аввалги VII асрдан милоннинг V асригача бўлган даврни назарда тутамиз. Мана шу даврда Хитойда, гарчанд эстетик тафаккур мустақил фан мақомига эга бўлмаса-да, лекин асосий фалсафий-эстетик тушунчалар шаклланган эди. Бироқ, дастлабки нафосатга доир тасаввурлар, ғоялар, тушунчалар бундан анча аввал «Шусзин» («Тарихлар китоби» – милондан аввалги XII аср), «Шисзин» («Кўшиқлар китоби» – милондан аввалги XI-VI асрлар), «Исзи» («Ўзгаришлар китоби» – милондан аввалги VIII-VII асрлар) деб номланган ёдгорликларда учрайди. Уларни энг аввало, мазкур китоблардан жой олган асотирлар-мифларда ва шеърий эпосларда кўриш мумкин.

Булар орасида «Шисзин» («Кўшиқлар китоби») алоҳида ўрин тутаяди. Зеро у қадимги Хитой халқи тарихини кўпгина тарихий, этнографик ва бошқа ёдгорликларга нисбатан тўлароқ, чуқурроқ акс эттиради, десак янглишмаймиз. «Шисзин»

305 шеърый асарни ўз ичига олади. Улар тўрт қисмга бўлинган: «Гофун» («Салтанатлар одатлари»), «Сяо я» («Кичик қасидалар»), «Да я» («Улкан қасидалар») ва «Сун» («Алқовлар»), «Шисзин»даги шеърый асарлар асосан халқ оғзаки ижодининг ёзиб олинган вариантларидир, тўғрироғи, мусиқага солинган шеърлардир. Агар қадимда мусиқа ва рақс бир-биридан ажралиб чиқмаганини назарда тутсак, бу ёдгорликда ҳам сўз санъати, ҳам мусиқа санъати, ҳам рақс санъати руҳини, унсурларини кўриш мумкин. Чунончи, «Юэсин» («Мусиқа ҳақида китоб») деб аталган қадимги ёдгорликлардан бизгача етиб келган бир парчада шундай деб ёзилади: «Шеърят, бу – сўзга айланган интилиш. Қўшиқ уни товуш орқали ифодалайди; рақс бадий қиёфани ҳаракат орқали етказди. Ҳар учала тур юракда илдиз отади, кейин уларга мусиқий асбоблар эргашади»¹. Бу парчадан ўша пайтларда сўз санъати куй ва рақс талабларига бўйсундирилгани кўриниб турибди.

«Шисзин»даги фолклор кўшиқларида муҳаббат ва дўстлик туйғулари ўзига хос, ранг-баранг ифода топган. Бу туйғулар бежамадорликдан, баландпарвозликдан, сохталикдан йироқ, ўзида шаклий гўзалликнинг ажойиб намунасини акс эттиради. Ана шу халқ кўшиқлари хитой ёзма адабиётига асос бўлди: уч ярим минг йил аввал хитой ёзуви – иероглифлари яратилди. Шунини айтиш керакки, иероглиф ёзув ранг-баранг, базўр илғанадиган нозик ишораларни тасвирлашда мавҳум ва кўпёқламали тушунчаларни, турли маъно урғуларини ва қирраларини ифодалаш учун чексиз имкониятларга эга. Масалан, *мэй* иероглифи (гўзал, бадий, эстетик) деган маъноларни англатади. У икки пиктограмадан – расмлашган ёзувдан иборат; *ян* (кўчқор, кўй) ва *да* (катта, улкан). Дастлаб буларнинг кўшиливи «катта кўчқор» деган жўн тушунчани, яъни, тенги кам, гўшти лаззатли, жуни камёб, гўзал ташқи кўринишга эга бўлган ҳайвонларнинг ғайри одатий нусхасини англатган. Гўзаллик ҳақидаги тушунчанинг кейинчалик ривожланиб бориши билан «мэй» иероглифининг нисбатан мураккаб ва мавҳум ифодаси бўлмиш гўзал, бадий, эстетик деган маънолар юзага келган. Шу тарзда муайян тимсол шакллана бориш жараёнида умумлашган, типиклашган ва мавҳумлашган тушунчанинг пайдо бўлишига хизмат қилган.

Иероглиф - белгилар одамларнинг реалликка эстетик муносабати тараққиётини, бадий ижод умумий қонунлари шаклланишининг манзарали белгиси сифатида намоён бўлади. Шу боис сўзнинг шеърый маъноси кўп ҳолларда аниқ ва чекланган доираларда эмас, балки асосий маънога ўхшашлиги, яқинлиги, баъзан эса зидлиги билан очилади. Сатрларда тугалланган мажоз ўрнида, ўша мажознинг кўланкаси, ишора, бадий асосгина акс этади; атайин қилинган ним ифода, нотугаллик, кўпмаънолилиқ, бир чизги, белгида ҳомаки матн тарзида инъикос топган ишора баъзан асл маънодан муҳимроқ аҳамият касб этади. Натижада ижодий ҳамкорлик туғилади, ўқувчи санъаткорнинг асосий фикрига бўйсунувчи, уни инкор этмайдиган ранг-баранг бўёқларни тасаввур қилади. Бунда муаллиф қанча кам сўз ишлатган бўлса, шунча кўп ифода воситалари иқтисод қилинади, фикрлашга, тасаввурга, манзара яратишни тугаллашга шунча катта имкон туғилади. Шу боис камсўзлик, қисқалиқ, нозик ишора қимматли ҳисобланади. Қадимги Хитой шоирларининг ўзларини чеклашга, иложи борица кам сўз ишлатишга, ифодавий воситаларга «хасислик» қилишларига интилишлари шундан.

¹ Федоренко Н.Т. Избранные произведения. В. 2 т-х. Т.1. Москва. ИХЛ. 1987. С. 56.

Қадимги Хитой эстетикасида икки йўналиш алоҳида ажралиб туради. Булар – даочилик ва конфуцийчилик. Даочилик йўналишининг муҳим белгиси, бу – фазо (космос) ҳамда табиатнинг азалий ва абадий гўзаллиги; жамият ва инсон гўзаллиги даражаси эса ана шу борлиқ гўзаллигига қанчалик ўхшаш, яқин эканлиги билан белгиланади. Конфуцийчилик хулқий гўзаллик муаммосини ўртага ташлайди; ахлоқий-эстетик идеал унинг энг муҳим белгиси саналади.

Даочиликнинг («дао» – йўл дегани) асосчиси Лаоцзи (милоддан аввалги VI-V асрлар) фикрига кўра, уйғунлик (хэ) «тинчлик», «келишув», «юмшоқлик», «келиштириш» маъноларини англатади. «Меъёр» сўзини эса у етарлилик маъносига қўллади. Чжуанси (IV-III асрлар) уйғунликнинг таъсир доирасини Лаосзига нисбатан кенгайтиради; у нафақат ибтидони вужудга келтирувчи ходиса, балки бутун космоснинг асосидир; у оламнинг бир бутун яхлитлигини ташкил этган унсурлар ва қисмларнинг жўр бўлиб чиқарган оҳангдор товуши тарзида тушунилади. Бу англаш Чжуансзида бадий шаклда ифодаланади: коинотни у ҳар бир парчаси алоҳида оҳанг чиқарувчи ва биргаликда ҳамроз куйни ташкил этувчи найга ўхшатади. Чжуанциннинг гўзаллик ҳақидаги тасавури табиатга уйғун ва мукамал яхлитлик тарзидаги муносабат билан боғлиқ, Осмон ва Ер улуг гўзалликка эга, дейди у. Донишманд асл гўзаллик ва гўзаллик бўлиб туюлувчи ходисаларни фарқлайди.

Лаоцзи изидан бориб, Чжуанцзи санъатни бир одамдан иккинчи одамга ўтказиб бўлмайдиган, яъни ўрганиб бўлмайдиган олий ходиса сифатида талқин этади. Санъат ўз ички ниятига табиатдаги ўхшашликни (айнанликни) илғаб олиш; «тутиб қолиш» қобилиятидир. Ниятнинг ўзи санъаткор қалбида бирор-бир маъсулияциз, ҳеч қандай шаклу шамойлсиз туғилади, шаклни эса у ўзига яқин (қардош) бўлган табиат билан уйқошиб (хэ) кетган лаҳзада олади. Ижодий жараён барча ботиний кучлар олий даражада жамланган лаҳзада вужудга келадиган ногаҳоний «башорат» («каромат») тарзида тушунилади.

Гўзаллик ҳақида «Дао ва Дэ» китобида («Дао дэ цзин») ҳам диққатга сазовор фикрлар баён этилган. Жумладан, унда шундай дейилади; «Бутун Осмоноти гўзалликнинг гўзал эканини билиб олганида ўша пайт хунуклик ҳам пайдо бўлади. Қачонки ҳамма эзгулик, эзгулик эканини билиб олганида, ўша пайт ёвузлик ҳам туғилади»¹.

«Хуайнанцзи» («Хуайнанлик файласуфлар») деб аталган қадимги Хитой матни ҳам эстетик ғоялар таракқиётини кўрсатувчи манба сифатида муҳимдир. Унда муаллифлар гўзалликнинг меъёр билан белгиланишини таъкидлайдилар. Меъёр билан белгиланган гўзаллик ва нуқс бўлгани учун ҳам бу дунёда яхлитлик мавжуд; «Гўзаллик меъёр билан белгиланади, нуқс ўзини фойдаланиш жараёнида намоён этади. Шу туфайли тўрт баҳри муҳит оралиғидаги макон бирлашиши мумкин»².

«Хуайнанцзи»да санъатнинг уч хил даражасини кўрса бўлади. Биринчиси, даога асосланган санъат, бу – донишмандлик. У энг юксак даражадаги нарсалар билан боғлиқ; булар яхлитлик, йўқлик, дао, олам (космос). Бундай санъатнинг мақсади «олий уйғунликка» (той хэ) эришиш ва охир-оқибатда табиат билан баробар даражада нарсалар ижод қилиш. Иккинчи даражадаги санъат ҳисоб-китобга, яъни меъёрга асосланади. Бу – «бошқариш» (одамларними, нарсаларними – барибир) санъати.

¹ Дао. Москва – Харьков. Эксмо-пресс – Фолио. 2000. С. 9.

² Древнекитайская философия. Эпоха Хань. Москва. Наука. 1990. С. 75.

Учинчи хил санъат эса бизнинг тушунчамиздаги хунарга тўғри келади; у юзаки моҳирлик оқибати бўлмиш ташқи безак сифатида талқин этилади.

Хуайнанлик файласуфлар юқоридаги санъат хилларининг, айниқса, иккинчисига алоҳида эътибор қиладилар ва шу муносабат билан эстетик муаммоларни янгича талқин этадилар. Бу хил санъат даражаси ҳақида фикр юритар экан, улар ўринлиликка, ёхуд жоизлиликка (и, бянь, ши) диққатни қаратадилар. Бу тушунча муаллифларнинг гўзаллик ҳақидаги тасаввурлари билан мустаҳкам боғлиқ. «Юздаги кулгичлар гўзал, – дейилади рисолада, – агар улар манглайда бўлса – хунук; кийимдаги кашта – гўзал, қалпоқдагиси эса – хунук». Ўринлилик айтилган вақтида деган маънода ҳам талқин этилади. Санъат «лаҳзага муносабатдан», «вақтга эргашишдан» (инь ши) ташкил топади.

Муаллифлар санъат техника билан, маҳорат қуролини эгаллаш билан боғлиқлигини алоҳида таъкидлайдилар, санъат ва унинг воситасини қатъий фарқлайдилар. Маҳорат, умуман олганда, даочилар фикрига кўра, ботиний маънавий маънони моддий шакл орқали ифодалаш қобилиятидан иборат. Айтилган вақтда фақат «шакл деб аталган ҳожани бўйсиндирмай туриб», биргина ташқи шаклга шунчаки тақлид қилиш одамларда истехзо уйғотади. Ҳар бир санъат асари руҳ билан суғорилгани ва у орқали санъаткор қалби тилга киргани учун гўзалдир. Ана шу руҳ мазмундан ҳоли бўлган шакл ўликдир, ўликнинг эса гўзал бўлиши мумкин эмас.

Даочилар учун ибтидо нуқтаси олам (космос) бўлса, *Конфуций* (милоддан аввалги 551 – 479 йиллар) ва унинг издошлари ўз эстетик қарашларини ижтимоий-сиёсий нуқтаи назардан келиб чиқиб шакллантирадилар. Конфуций «жўмард ўғлон» тушунчасини киритади. Жўмард ўғлон энг аввало ахлоқий ва фуқаролик бурчларини чин дилдан, намунали бажарувчи жамиятнинг идеал аъзоси. Жўмард ўғлон тарбиясининг асосини Конфуций уч нарасада – «кўшиқ», «удум» ва «муסיқа»да кўради. Демак, донишманд нуқтаи назаридан тарбия эстетик асосда олиб борилиши лозим.

Кўшиқ ва муסיқада Конфуций ҳаммадан аввал эзгу фикрлиликни қадрлайди. Кўшиқчилар ҳақида, «уларнинг фикрида куфр йўқ», дейди. Муסיқа тўғрисида ҳам шунақа мулоҳазалар билдиради. Венван муסיқасини «гўзал ва эзгу» деб атайди. Ҳамма нарасада, хусусан, муסיқа ва кўшиқда у мўътадилликни ёқлайди. «Гўзал» (мэй) атамаси Конфуций томонидан «эзгу» (шань) сўзининг синоними тарзида қўлланилади.

Умуман олганда, Конфуций ва унинг издошлари Мэнсзи ва Сюнсзи сингари файласуфларнинг эстетик идеали гўзаллик, эзгулик ва манфаатлиликнинг омехталигидан иборатдир.

Хулоса қилиб шуни айтиш мумкинки, Қадимги Хитой эстетикаси нафақат Ўрта асрларга келиб юксак поғонага кўтарилди, балки Япония, Қурия, Вьетнам халқлари эстетикасига ҳам асос бўлди.

Қадимги дунёнинг мумтоз эстетикаси

Қадимги дунёнинг мумтоз фалсафаси ҳақида гап кетганда кўпгина адабиётларда уни гўё Юнонистонда ўз-ўзидан пайдо бўлиб қолган ақлий юксаклик, яъни, юнонларнинг (оврўпаликларнинг) бошқа ирқларга нисбатан буюклигидан далолат берувчи ходиса сифатида талқин этилади. Лекин, аслида қадимги

Юнонистон фани ва маданияти Эрон, Бобилон, қадимги Миср ва қадимги Ҳиндистон сингари Шарқ мамлакатлари эришган ютуқлардан фойдаланиб, шу даражага кўтарилди. Қадимги Шарқ юнонлар учун улкан мактаб вазифасини ўтади. Чунончи, Фалес, Пифагор, Демокрит, Ҳераклит, Сукрот, Афлотун сингари алломалар ана шу мактаб таълимотидан баҳраманд бўлиб, буюкликка эришганлар. Бунинг исботини деярли барча қадимги маноқибларда, хусусан, юнонлардан қолган фалсафий, адабий ва тарихий манбаларда кўриш мумкин.

Қадимги юнон мумтоз эстетикаси деганда биз, асосан, уч буюк сиймони назарда тутамиз. Булар - Сукрот, Афлотун ва Арасту.

Сукрот (милоддан аввалги 469-399 йиллар) жаҳон фалсафасида биринчи бўлиб антропологик ёндашувга асос солган мутафаккир, унгача фалсафага фақат космологик ёндашув ҳукмрон эди. У диққатни космос – фазога эмас, балки инсонга қаратди, инсонни амалий хатти-ҳаракати, ахлоқийлиги нуқтаи назаридан ўрганишга киришди. Сукрот ахлоқшунослик ва нафосатшуносликнинг, ахлоқ ва гўзалликнинг узвий алоқасини таъкидлаб кўрсатади. Унинг идеали – маънан ва жисман гўзал инсон. У инсонни санъатнинг асосий объекти сифатида олиб қарайди, санъатнинг эстетик ва ахлоқий мезонлари масаласини ўртага ташлайди ҳамда шулар орқали ижодий жараёни очиб беришга уринади.

Санъат, Сукротнинг фикрига кўра, тақлид орқали ҳаётни инъикос эттиришдир. Лекин бундай тақлид асло нусха кўчириш эмас. Ҳайкалтарош Пиррасий билан суҳбатида мутафаккир, санъаткор инсонни, табиатни, воқеликни умумлаштириш орқали қайтадан жонлантиради деган фикрни билдиради. Ҳайкал ҳам, яъни, тош ҳам, бошқа санъат турларидаги каби «қалбнинг ҳолатини», инсоннинг рухий-маънавий қиёфасини акс эттириши керак. Ахлоқий идеалларгина инъикос этилишга лойиқ.

Қадимги юнон нафосатшунослигида Афлотуннинг (милодгача 427 – 347) қарашлари диққатга сазовордир. Унинг нафосат борасидаги фикр-мулоҳазалари асосан «Ион», «Федр», «Базм», «Қонунлар», «Давлат» сингари асарларида ўз ифодасини топган.

Афлотун, Сукротдан фарқли ўлароқ, ғоялар муаммосини ўртага ташлайди. Унинг наздида асл борлиқ ана шу ғоялардан иборат. Умумий тушунчалар қанча бўлса, ғоялар ҳам шунча. Ғояларнинг ўрни нарсаларга нисбатан бирламчи: аввало ғоялар, ундан кейин нарсалар. Атроф-теварақдаги ҳис этилувчи нарсалар ҳиссиётдан юксак турувчи ғояларнинг инъикосидир. Афлотуннинг фикрига кўра, асл гўзаллик ҳис этилувчи нарсалар дунёсида бўлмайди, у ғоялар оламига тааллуқли. «Давлат» асарида файласуф Сукрот ва Глаукон суҳбати асносида ғор ҳақидаги машҳур масал-афсонани келтирар экан, бизга кўриниб турган, биз яшаётган дунё бор-йўғи соялар ўйини, ҳақиқий дунёни кўриш учун эса инсон ожизлик қилади, дейди. Инсон ғор деворига кишанбанд қилинган тутқунга ўхшайди, у фақат ҳақиқий борлиқнинг соясини кузата олади, холос, ҳақиқий борлиқ эса ана шу соя ортида кўринмай қолаверади. Гўзаллик ҳам ҳақиқий борлиққа тааллуқли. Унга ҳиссиётлар ёрдамида етишиш мумкин эмас, фақат ақл орқалигина уни англаш мумкин: у - ўзгармас, замон ва макондан ташқарида. Бу ўринда Афлотуннинг ҳақиқий гўзаллик сифатида Худони назарда тутаетганини илғаш қийин эмас¹.

¹ Қаранг. Платон. Ғор ҳақида масал. М.Қўшмоқов таржимаси. «Соғлом авлод учун» журнали. 1996. №1.

Ана шу нуқтаи назардан келиб чиққан ҳолда, Афлотун, санъаткорни ўзига хос нусха кўчирувчи сифатида талқин этади; у ҳис этиладиган нарсалар оламини акс эттиради, бу олам эса, ўз навбатида, ғояларнинг нусхаларидир. Демак, санъат асаринусхадан олинган нусха, тақлидга тақлид, соянинг сояси. Шу боис инъикоснинг инъикоси сифатида санъат, биринчидан, билиш қуроли бўла олмайди, аксинча, у алдамчи рўё, асл оламнинг моҳиятига етиб бориш йўлидаги тўсиқдир. Иккинчидин, у ахлоққа нисбатан бетараф туради, ҳатто ахлоқнинг бузилишига ҳам сабаб бўлиши мумкин. Учинчидан, идрок этувчини маънавий юксакликка эмас, балки рухий касалликка олиб келади. Чунки у ҳис этилгувчи нарсалар оламини турли воситалар орқали инъикос эттирар экан, кўп ҳолларда гўзалликка тааллуқли бўлмаган, хунуклик, шармандалик ва беҳаёликни ҳам тасвирлайди. Шу сабабли идеал давлатдан санъатнинг ўрин олиши шарт эмас. Лекин маъбудларга алқовлар, мардлик, ватанпарварлик туйғуларини уйғотадиган кўшиқлар бундан мустасно.

Афлотун илҳомнинг икки хилини келтиради, бири – «тартибга солувчи», иккинчиси – «лаззат берувчи». Биринчиси одамларнинг «яхшиланишига» хизмат қилса, иккинчиси – «ёмонлаштиради». Хўш, шунинг учун нима қилиш керак? Файласуф ўзига хос назорат – цензурани тақлиф этади: ёши элликдан ошган одамлар орасидан махсус «баҳоловчи» кишиларни белгилаш лозим, улар давлат миқёсида бадий ижодни ва шу асосдаги эстетик тарбияни назорат қилишни доимий амалга ошириб турадилар. Идеал давлатда кулгилиликка доир асарларни (комедияларни) сахналаштириш мумкин, фақат уларда ролларни муҳожирлар ва қуллар ўйнаши керак бўлади. Фожеани эса қатъий цензура асосидагина сахналаштиришга рухсат берилади.

Афлотун санъатнинг асл манбаини билимда эмас, илҳомда деб ҳисоблайди. Унинг наздида шоир фақат илҳомланган ва жазавага тушган пайтида, эс-хуши йўқолган пайтда шеър ёзади; токи эс-хуши жойида экан, у ижод ва каромат қобилиятидан маҳрум. У, ўзи англамаган ҳолда, телбавор, савдойи бир ҳолатда ижод қилади. Шу боис ҳақиқий ижодкор учун санъат қонун-қоидаларини билишнинг ўзигина етарли эмас: санъаткор бўлиб туғилиш лозим.

Қадимги юнон эстетикасининг юксак чўққиси *Арасту* (милодгача 384 – 322) ижодидир. Унинг асосан «Хитоба» («Риторика»), «Сиёсат», айниқса «Шеърят санъати» («Поэтика») асарларида нафосатшунослик муаммолари ўртага ташланган.

Арасту гўзаллик масаласини ўз тадқиқотлари марказига кўяди. У гўзалликни тартиб, мутаносиблик ва аниқликда кўради. Гўзалликнинг нисбатан юксак ифодаси эса, тирик жонзотларда, айниқса, инсонда намоён бўлади. Гўзалликнинг яна бир белгиси, *Арасту* фикрига кўра, микдорнинг чекланганлиги. «Жонсиз нарсалар каби жонли мавжудотлар ҳам ҳажман осон илғаб олинадиган бўлишлари керак, дейди файласуф – Шунга ўхшаш воқеа (фабула) ҳам осон эса қоладиган чўзиқликка эга бўлиши шарт»¹. Гўзалликнинг энг муҳим белгисини эса, *Арасту* узвий яхлитлик деб атайди. Унинг талқинига кўра, яхлитлик ибтидо, марказ ва интиҳодан иборат бўлади². *Арастугача* гўзаллик ва эзгулик айнанлаштирилар эди. *Арасту* эса биринчи бўлиб уларни фарқлайди; эзгулик фақат ҳаракат орқали, гўзаллик ҳаракатсиз ҳам воқеа бўлади, деган фикрни ўртага ташлайди³.

¹ Аристотель. Сочинения. В. 4 х-т. Т.4. Москва. Мысль. 1983. С. 654.

² Ўша манба С. 653.

³ Қаранг: Ўша манба. С. 326.

Арастуниг санъат ҳақидаги мулоҳазалари устози Афлотун карашларидан жиддий фарқ қилади. Унинг фикрига кўра, санъат асари, табиат яратган нарсалар сингари шакл ва материя (моддият) бирлигидан иборат. Санъаткор онгида Олабий Ақлда мавжуд нарсалардан бошқа бирор нарсанинг мавжуд бўлиши мумкин эмас. Зеро табиат ва инсон фаолиятининг манбаи Олабий Ақлдаги ғоялар йиғиндисиدير. Улар ё табиатдаги жараён, ёки санъат орқали ўзлигини намоён қилади. Санъат табиат ўз мақсадини амалга оширадиган шакллардан бири, холос, лекин шаклларнинг энг етуги, мукаммали. Санъат табиат охирига етказа олмаган нарсени охирига етказди.

Санъат табиатга тақлид қилади, деганида Арасту, санъат табиатнинг фаолият усулини инъикос эттиришини назарда тутди. Санъат ана шу тақлид натижасида, табиатга ўхшаб организм яратади. Мазкур организмни яратган санъаткор фаолияти санъат қонун-қоидаларига бўйсунди, у ҳақиқий ақл-идрокка эътиқод қилгувчи «ижодий одатдир». Умуман олиб қараганда, санъатнинг тақлид объекти одамларнинг хатти-ҳаракати, хатти-ҳаракат бўлганда ҳам, шунчаки эмас, балки уларнинг ахлоқий табиати акс этадиган қилмишларидир. Қисқача қилиб айтганда, нафис санъатнинг вазифаси инсоний табиатни ифодалаш, яъни унга тақлид қилиш. Лекин бу тақлид, бу инъикос воқеликдан шунчаки нусха кўчириш эмас, балки иждодий ёндашув асосидаги инъикосдир. Шу муносабат билан Арасту шеърят ва тарихни солиштириб, шундай дейди; «Шоирнинг вазифаси ҳақиқатан бўлиб ўтган воқеа ҳақида эмас, балки эҳтимол ёки зарурият юзасидан рўй бериши мумкин бўлган воқеа ҳақида сўзлашдир»¹.

Арасту санъатнинг билиш табиати борлигини, у билишнинг ўзига хос тури эканини таъкидлайди ва бу билан устози Афлотунга раддия билдиради. «Биринчи муаллим»нинг фикрига кўра, бадий асарнинг мазмуни аниқ-равшан унда акс эттирилган воқеа-ҳодиса эса билиб олиниши осон бўлиши керак, худди ҳаётдагидек идрок қилиниши лозим. Бироқ, бадий идрок этиш учун эстетик масофа зарур. Ана шу масофа туфайли бадий реаллик мухтор тарзда, амалий ҳаётдагига айнан бўлмаган тарзда идрок этилади. Бундай масофа бадий тил, муסיқий композиция в. х. воситасида яратилади. Бошқача айтганда, бадиият оламининг ўз замони, ўз макони, ўз тили мавжуд. Фақат ундаги ўзига хос мантиқ ҳақиқий ҳаёт мантиқини акс эттириш лозим. Шу боис бадий асар инсон томонидан қандайдир қалбга яқин, таниш ҳодиса сифатида идрок этилади ва масофа туфайли идрок этувчида мушоҳада қилиш эрки сақланиб қолади. У ҳаяжонланади, қалби равшан тортади.

Маълумки, Пифагор биринчи бўлиб «фориғланиш» – «катарсис» тушунчасини диний-эътиқодий маънода қўллаган эди. Арасту эса уни санъатга нисбатан ишлатади. Фориғланиш, Арасту талқинига кўра, санъат ўз олдига қўйган мақсад, хусусан, фожеа (трагедия)нинг мақсади. У моҳиятан кўрқув ёки ачиниш туфайли инсон қалбини салбий ҳиссиётлардан фориғлантиради. Натижада инсон, бир томондан, тақдир кўргиликларига хотиржам қарай бошласа, иккинчи томондан, бахцизлик гирдобига тушганларга ўзида ҳамдардлик ҳиссини туяди. Яъни, санъат инсонни олижаноб қилиш, яхшилаш, гўзаллаштириш хусусиятига эга Масалан, сиздан ошнангиз тез кунда қайтиб бераман, деб пул қарз олди-ю, лекин бир ой бўлса ҳам пулни қайтаргани йўқ. Сиз ғазабдасиз. Ошнангизни энди бир бошлаб шарманда қилиш ниятида юрибсиз. Шу орада театрга тушдингиз. «Қирол Лир» спектакли

¹ Аристотель. Сочинения. В. 4 х-т. Т.4. Москва. Мысль. 1983. С. 655.

кетаётган экан. Лирнинг фожеаси, отасини жони-дилидан севган Корделиянинг фожеаси – бўғиб ўлдирилган гўзал қиз, эгилган, лекин синмаган ҳақиқат, адолат сизни ларзага солади. Сизда покизалик, ҳалоллик, хулқий гўзаллик тимсоли бўлмиш бу одамлар қисматига ачиниш, уларга ҳамдардлик хисси уйғонади, одатий турмушнинг икир-чикирлари, ташвишлари сизга сахнадаги буюк инсонлар жасорати ва фожеаси олдида жуда майда кўринади; қарз олган ошнангиз ҳақидаги ўйларингиз эътиборсиз бир нарса бўлиб туюлади, кечаги хаёлларингиздан ўзингиз уяласиз. Қисқаси, сиз санъат асарини идрок этганингиздан сўнг майда ҳислардан фориғланасиз, маънавий жиҳатдан кечагига қараганда бир бош юксакка кўтариласиз. Арасту айтган катарсис – фориғланиш мана шу. Санъат – фориғланиш воситасида инсонни тарбиялайди. Фориғланишнинг эстетик моҳияти ана шунда.

Шундай қилиб, антик давр эстетикасининг юксак нуқтаси сифатида Арасту ижоди ханузгача кишилик тафаккурида ўз аҳамиятини йўқотган эмас.

Қадимги дунёнинг мумтоз нафосатшунослигида қадимги Румо мутафаккирларининг ҳам ўз ўрни бор. Чунончи Тит Лукреций Кар (милодгача 99-55 йиллар), Квинт Ҳораций Флакк (милодгача 165-8 йиллар) қарашлари диққатга сазовор. *Тит Лукреций Кар* ўзининг «Нарсаларнинг табиати» асарида санъатнинг келиб чиқишини табиат билан билан боғлайди. Бироқ бу эҳтиёж алоҳида мақомга эга, у бошқа эҳтиёжлардан фарқ қилади, унинг моҳияти «хузур»га интилишдан иборат. Лекин у бошқа (ижтимоий, маиший) эҳтиёжлар билан ёнма-ён туради, улардан кам эмас:

Кемачилик, зироату йўллар, деворлар,
Кийимбошу қуроллару ҳуқуқ ва бошқа
Қулайликлар ва хузурбахш барча нарсалар:
Рангтасвиру кўшиқ, шеърлар, гўзал хайкаллар –
Ҳаммасига эҳтиёжу ақл ўргатди
Одамзотнинг олға интилишида¹.

Лукрецийнинг ўз фалсафий қарашларини шеърини шаклда – дoston жанрида ифодалаши тафаккурга ҳам ўзига хос, эстетик ёндашувни англатиб туради. Унинг наздида илмий фикрни санъат кўринишида, шеърини воситасида ифодалаш кўпроқ самара беради, китобхон – илм толиби «нарсалар табиатини» бадиий инъикос ёрдамида яхшироқ тушуниб олади:

Бу илмни сенга шеърини ҳарирга ўраб.
Эҳтимолки шунда ақлу диққатингни мен
Қаратгайман шоирона мисраларимга –
То нарсалар табиатан билмагунингча,
Токи ундан бирор фойда олмагунингча¹.

¹ Лукреций Кар. О природе вещей. Москва. ИХЛ. 1983. С. 198.

¹ Лукреций Кар. О природе вещей. Москва. ИХЛ. 1983. С. 126.

Яъни, санъат инсонларнинг реал эҳтиёжларидан келиб чиққан. Унинг наздида санъат фақат лаззат, ором бермайди, балки, фойдалилик хусусиятига ҳам эга: у нарсаларнинг табиати ҳақида билим беради.

Қадимги Румо шоири *Ҳораций* эса нафосатшунослик борасидаги ўз қарашларини «Пизонларга мактуб» ёки кейинчалик «Шеърийат санъати» деб аталган асарида баён этади. «Шеърийат санъати» ҳам Лукреций Кар асари каби шеърий шаклда ёзилган. У меъёрий табиатга эга. Шоир учун изчиллик, яхлитлик, бирлик, қамровлилик кераклигини таъкидлайди. Асарда мазмун ҳал қилувчи аҳамиятга молик деб ҳисобланади.

Ҳораций шоирдан, аввало, фалсафий билим эгаси бўлишни, иккинчидан, самимиятни талаб қилади. Ҳораций Демокритнинг истеъдодни, туғма қудрат, фалак ато этган улуғ неъмат, деган гапларига санъаткор бошқалардан ўзининг илҳом пайтидаги ҳолати билан фарқланадиган, росмана одамларга нисбатан «бир оз тентаклиги бор» инсонлар экани тўғрисида билдирган фикрларига ички, яъни ҳақиқий шоирлиги, истеъдоди билан эмас, балки ташқи кўринишлари билан амал қиладиган саёз шоирларни танқид остига олади. Уларнинг қуруқ мақтанчоқлигини, ўзларини – телбавор табиатли, шоирона қилиб кўрсатиши истеъдоддан ҳам, илҳомдан ҳам эмаслигини айтади. Мақсад шоир деган номга эришиб, машҳур бўлиш:

Ҳозир шундай шоирлар кўп ўстириб соқол,
Тирноқ олмай, ҳаммом кўрмай сахро кезади
Шоирлигу машҳурликнинг йўли шу дея².

Ҳораций шоирдан аввало фалсафий билим эгаси бўлишни, иккинчидан, самимиятни талаб қилади. Сукротнинг амалий фалсафа мактабини ўтаган шоиргина ана шу талабга жавоб бера олади. Чунки унинг диалог шаклидаги ёзилган фалсафий асарлари на фақат тўғри фикрлашга, айтиш пайтида драма санъати ва одамлар қиёфасини ҳаққоний тасвирлашга ўргатади. Бу боради у ўз устидан кулиб, киноя билан шундай деб ёзади:

Ўзим ёзмай ҳеч нарсани ўргатаман, бас,
Мазмун нима, шоирликнинг қудрати нима,
Нимадандир яхши-ёмон, зафару хато.
Тўғри ёзай десанг агар тўғри фикрла,
Буни сенга ўргатади Сукрот мактаби,
Агар пухта фикрласанг, оқиб келар сўз¹.

Бундан ташқари Ҳораций шеърийатнинг хил ва турларига таъриф беради, асосий диққатни фожеага (трагедияга) қаратади. Рангтасвирни шеърийат билан кўп жиҳатдан ўхшашлигини алоҳида таъкидлаб ўтади. Ҳар қандай номутаносибликни, сохталикни қоралайди, буни гўзалликнинг бузилиши деб айтади.

² Гораций Флакк. Послание к пизонам / Фет А. Вечерные огни. Москва. Наука. 1971. С. 167.

¹ Гораций Флакк. Послание к пизонам / Фет А. Вечерные огни. Москва. Наука. 1971. С. 167-168.

Қадимги Румо эстетик тафаккурида *Плотин* (203 (4) – 269 (70) алоҳида мақомга эга. Унинг эстетик қарашларида гўзаллик муҳим ўрин тутди, у инсонни эзгуликка, ҳақиқатга, Худога интилишини таъминлайди. Гўзаллик – ғоянинг (эйдоснинг) қиёфаси, моддийлик устидан маънавий галабасининг маҳсули. Плотиннинг фикрига кўра, жисмоний гўзаллик қуйи поғонадаги, қалб гўзаллиги ўрталикдаги, ақлий гўзаллик эса олий даражадаги мақомга эга. Жисмоний гўзалликнинг моҳияти инсон вужудининг ғояда иштирок этиши билан боғлиқ. Қалб гўзаллиги ўзи учун алоҳида идрок этиш усулини талаб қилади, бу – ҳайратнинг майин завқ, лаззат билан омукталлашиб кетган ўзига хос идрок этиш жараёнидан иборат. «Қалб гўзаллиги, – деб ёзади Плотин «Гўзаллик хусусида» деган рисоласида, – қиёфа ҳам, ранг ҳам, умуман жисмонийлик ҳам эмас, балки ҳар қандай моддийликдан ажралиб турадиган ҳақиқий моҳиятдан иборат эйдосдир»¹. Плотин наздида эйдос (ғоя) ақлга тааллуқли экан, демак, «қалб мақсади ақлий покланишдир, у ақлга қараб юксалади, ақл эса Биринчи эзгуликка интилади, иккинчи томондан, у вужудга, қуйига қараб энади».² Қалб хунуқлиги унинг ана шу қуйига, вужудга қараб эниши туфайли вужудга келади. Шундай қилиб, қалб – ақл билан, ақл – Яқаю ягона эзгулик билан гўзалдир.

Плотин ўзининг «Ақлий гўзаллик хусусида» деб аталган бошқа бир эстетик рисоласида юқоридаги фикр ва мулоҳазаларини янада чуқурлаштиради. У ақлий гўзалликни Илк қиёфа деб атайди ва унинг субъектив томони ҳайрат, деган фикрни илгари суради. «Ақлий гўзаллик – Илк гўзаллик ва у яхлитликдир ва у ҳамма ерда яхлитдир, – дейди мутафаккир гўзалликнинг ибтидоси тўғрисида»³. Бу яхлитлик ҳеч қачон бузилмайдиган ва у Ало ақл ҳақида бизга тушунча берадиган, ақлли аршдан таралган гўзалликдир. Плотиннинг эстетик таълимотига кўра, гўзал шакл эзгулик эмас, зеро борлиқнинг тўлақонлиги Эзгуликнинг шаклида эмас, унинг ўзида, яъни моҳиятида мавжуд. Шунга қарамай шакл қуйи даражадаги шаклсиз моддиятдан гўзаллиги билан юқори туради. Шакл қалбда моддиятдан қутилади, ақлда эса у яна-да озод, яна-да эркин бўлади.

Санъат ва унинг эстетик моҳияти тўғрисида ҳам Плотин ўзига хос фикрлар билдиради. У санъатни икки умумий гуруҳга бўлади. Биринчиси – тақлидий санъат (рангасвир, ҳайкалтарошлик, рақс, мусиқа в.б.). Иккинчи гуруҳ – амалий санъат (меъморлик, зироат санъати, табобат санъати, сиёсат санъати в.б.). Биринчи гуруҳдаги соф санъат турлари идрок этувчини Биринчи қиёфадан четга, иккинчи гуруҳдаги ишлаб чиқариш санъатлари эса аввалги гуруҳга нисбатан аксинча инсонни Биринчи қиёфага қараб тортади. Чунки соф санъатда яратиш тамойиллари мутаносиблик ва ритмгина У томондан, унинг мазмуни эса Бу томондан олинади. Ишлаб чиқариш санъатлари эса аксинча: нарсалар дунёсининг соф санъат каби тақлидий, жўн инъикосини эмас, балки Илк

¹ Лосев А.Ф. История античной эстетики. Поздний эллинизм. Москва. Искусства. 1980. С. 439.

² Ўша манба. С. 440.

³ Ўша манба. С. 460.

Яратганга яқин бўлган фаол яратувчилик тамойилларига асослангани билан диққатга сазовор. Соф санъат ичида фақат мусиқагина бутунисича мутаносиблик ва ритмдан иборат бўлгани учун мазмунан У томонга тааллуқлидир. Шу боис буюк файласуф мусиқанинг тарбиявий аҳамияти ҳамма санъат турларидан кучли эканини таъкидлаб, уни ахлоқийлик билан боғлайди: у инсонни Яккаю ягонани тушуниш ва севишга ўргатади. Плотин кўпчилик антик давр мутафаккирлари каби фикрлайди: соф санъат турлари, гарчанд безарар тақлидийликка асосланган бўлса-да, уларни фаол деб бўлмайди. Хуллас, санъат, Плотиннинг фикрича, Ақлий оламга етишишдаги биринчи поғонадир.

Шундай қилиб, Плотиннинг янгиафлотунчилик эстетикаси гўзаллик ҳамда санъатни Мутлақликка боғлаб таҳлил қилиши билан ажралиб туради ва Қадимги Румо эстетикасида энг диққатга сазовор маънавий ходиса сифатида катта аҳамиятга эга.

Бироқ қадимги Румо нафосатшунослари, муайян ютуқларига қарамай, Арасту даражасидан юқори кўтарила билмадилар, уларда қадимги юнон мутафаккирларига тақлидий ёндашув катта ўрин эгаллайди.

Умуман олганда, Қадимги дунё нафосатшунослиги, хусусан, унинг мумтоз даври кейинги даврлардаги эстетик тафаккур тараққиётига катта таъсир кўрсатди ва бу таъсирни ҳозир ҳам маълум маънода ҳис қилиш мумкин.

АДАБИЁТЛАР:

1. Авесто. Тошкент. Шарқ. 2000.
2. Арасту. Ахлоқи Кабир. Поэтика. Тошкент. Маънавият. 2005.
3. Махмудов Т. «Авесто» ҳақида. Тошкент. Шарқ. 2000.
4. Дао. Москва-Харьков. Эксмо-Фолио. 2000.
5. Крамер С. История начинается в Шумере. Москва. Наука. 1989.
6. Культура Древнего Египта. Москва. Наука. 1976.
7. Лосев Ф.А. История античной эстетики. Высокая классика. Москва. Искусство. 1974.

ЎРТА АСРЛАР МУСУЛМОН ШАРҚИ МУТАФАККИРЛАРИНИНГ НАФОСАТ ФАЛСАФАСИ

Абу Наср Форобийнинг эстетик қарашлари

Ўрта асрлар мусулмон Шарқи мутафаккирлари қадимги дунё мумтоз эстетикаси йўналишлари ва ғояларини давом эттирдилар. Улар Қадимги юнон файласуфлари ва олимлари асарларини шарҳладилар, танқидий ўргандилар, таржима қилдилар. Арастуни эса «Биринчи муаллим» деб атадилар. Шу ўринда табиий савол туғилади: нима учун аждодларимиз ўзимизнинг Шарққа, дейлик, қадимги ҳаётга эмас, Оврўпага – юнонларга мурожаат қилдилар?

Бунинг асосий сабаби шундаки, мусулмончилик талабларига Қадимги юнон фалсафаси маълум даражада жавоб берар эди. Маълумки, мусулмончиликнинг асоси тавҳидда – яккахудоликда. Аллоҳ ягона, унинг шериги йўқ ва бўлиши мумкин эмас. Қадимги юнон мутафаккирлари эса ана шу йўлдан бордилар. Биринчи бўлиб бу масалани Суқрот ўртага ташлади. У ўлимга маҳкум этилганида, унга юнонлар маъбудларини ҳурмат қилмаганлиги, ёшларни йўлдан оздирганлиги (аслида тавҳид йўлига бошлаганлиги) айб қилиб қўйилди. Суқротнинг ўлими олдидаги сўнгги сўзлари ҳам шуни тасдиқлаб туради, сикута ичгач: «Мен Унинг (уларнинг эмас – А. Ш.) ёнига кетяпман», дейди у. Шунингдек, Афлотуннинг ғоялар, оламий рух, эманация ҳақидаги фикрлари ҳам тўғридан-тўғри яккахудолик масаласига бориб тақалади. Лекин, Суқрот ва Афлотун тавҳидни фалсафий-назарий жиҳатдан алоҳида исботлашни ўз олдларига вазифа қилиб қўймадилар, бунга уринмадилар. Бу ишни Арасту уддалади. У ўзининг машҳур «Метафизика» асарида Худонинг яккалиги, жисмсиз, ҳеч нарса томонидан ҳаракатга келмайдиган, аксинча, биринчи ҳаракатга келтирувчи куч эканини назарий таърифлаб берди. Уни «Олий шакл» деб атади. Арасту талқинида Худо олам ва барча оламий жараёнларнинг мақсади ҳисобланади, у Олий тафаккур, тафаккур ҳақидаги Тафаккурдир. Айнан мана шунинг учун ҳам Арасту ҳаким бизнинг Шарқда «Биринчи муаллим» номини олди, унинг издошлари ўзларини устозларига тақлидан машшоийунлар (перпатетчилар) деб атадилар¹.

Ўрта асрлар мусулмон Шарқида Арастудан сўнг энг улуғ устоз сифатида *Абу Наср ал Форобий* (873 – 950) машҳур бўлди. У Арастудан кейинги – «Иккинчи муаллим» деган номни олди.

Форобийнинг қарашларида эзгулик билан гўзаллик маълум маънода айнанлаштирилади, бири иккинчисида яшовчи ҳодисалар сифатида талқин этилади. Шунинг учун унинг асарларида «гўзал хатти-ҳаракатлар», «гўзал қилмишлар» деган ибораларни кўп учратиш мумкин. Гўзалликка етишишни у фалсафа туфайли рўй беради, деб ҳисоблайди. Унинг фикрига кўра, ҳар бир нарса-ҳодисанинг гўзаллиги унинг ўз борлигини тўла намоён этиши ва мукамалликка эришуви билан боғлиқ. Аллома файласуф инсонда икки хил гўзалликни фарқлайди – ички ва ташқи. У ички гўзалликни юқори қўяди ва бу бойнинг бойлигини беаб, камбағалнинг камбағаллигини яширадиган гўзалликни «адаб» деб атайди. Бундай гўзаллик юксак ахлоқий хатти-ҳаракатлар ва инсоний комилликда ўзини намоён этади. Ташқи гўзалликка келганда, файласуф табиий гўзалликни ҳар қандай безаниш, ясанишлардан юқори қўяди.

Иккинчи муаллим санъатнинг тақлидийлик хусусиятга эғалигини таъкидлайди. Ана шу тақлидийлик идрок этувчида ҳиссиёт ва тасаввур уйғотади. Санъаткор ўз хаёлот кучи, ижодий қудрати билан умумий ғояларни якка қиёфаларда инъикос эттиради. У нутқнинг турларини мантиқий нуқтаи назардан тадқиқ этар экан, *шеърий нутқни* – мутлақ ёлғон, *софистик нутқни* – асосан ёлғон, *хитобий нутқни* – бир хилда ҳам ёлғон, ҳам рост, *диалектик нутқни* – асосан рост, *исботий (аподиктик) нутқни* мутлақ рост дейди. Шеърий нутқнинг мутлақ ёлғон деб аталиши кишига дастлаб эриш туюлади. Лекин аслида Форобий ҳақ. Масалан, Ойбекнинг мана бу икки сатрини олиб кўрайлик:

Бир ўлкаки, тупроғида олтин гуллайди,

¹ Қаранг: Шер А. Ахлоқшунослик. Тошкент. ЎАЖБНТ-Янги аср авлоди. 2003. 42-б.

Бир ўлкаки, қишларида шивирлар баҳор...¹

Оддий мантиқ нуқтаи назаридан қарасак, ҳақиқатан ҳам Ойбек ёлғон гапиряпти: олтин – рангли металл, у ҳеч қачон ўсимликка ўхшаб гулламайди, баҳор эса одам эмас, у – фасл, ҳеч қачон шивирлаб гапирмайди. Форобий бу ўринда санъат асари оддий мантиқ илми қонун-қоидаларига бўйсунмайдиган ўзига хос мантиққа, бадий мантиққа эга бўлишини таъкидламоқда. Бошқа бир ўринда, «Шеър санъати» рисоласида у юқоридаги фикрларини давом эттириб, шундай деб ёзади: «... исботда илм, тортишувда иккиланиш, хитобада ишонтириш қанча аҳамиятли бўлса, шеърятда ҳам хаёл ва тасаввур шунчалик зарур бўлади»².

«Шоирларнинг шеър ёзиш санъати қонунлари ҳақида» деган бошқа бир рисоласида Форобий санъаткорнинг қобилияти туғма бўлишини алоҳида таъкидлаб ўтади: «... шоирлар чиндан туғма қобилиятли ва шеър битишга тайёр табиатли кишилар бўлади...» Айни пайтда файласуф биргина истевдод билан етук шоир бўлиш мумкин эмаслигини ҳам таъкидлаб ўтади. Шу боис «шоирларнинг шеър ижод қилиш борасидаги аҳволи камолотга етишгани ва етишмагани жиҳатидан турлича бўлади».

Арасту изидан бориб, Муаллими соний шеърятни тасвирий санъат билан қиёслайди ва ҳар иккала санъат тури ҳам моҳиятан бир хил асосга – тақлидга бориб тақалишини айтади: «...шеър санъатини безайдиган нарсалар – сўз, мулоҳазалар бўлса, рассомлар санъатини безайдиган нарса бўёқлар саналади. Буларнинг иккови ўртасида фарқ бор, аммо иккаласи ҳам одамлар тасаввури ва сезгиларида бир мақсадга – тақлид қилишга йўналган бўлади»².

Форобий кўп жилдлик «Муסיқа ҳақидаги катта китоб» асарида муסיқий билимни иккига – ижро санъати билан боғлиқ бўлган муסיқий амалиётга ва муסיқанинг «соф ўзини», ижрочиликка боғланмаган ҳолда ўрганадиган назарияга ажратади. Китобда оҳанг тизимидаги уйғунлик, зарб сингари ҳодисалар таҳлил этилади. Шу муносабат билан у товушларни эмас, балки товушлар тасаввурини берувчи рақосларнинг муסיқий ғояга бўйсунган оҳангий ҳаракатини англатувчи ритмик мимика – оҳангий ҳаракат тушунчасини киритади. Шунингдек, китобда Яқин ва Ўрта Шарқда маълум бўлган муסיқий асбоблар, уларни ижро этиш йўллари, усуллари ҳақида, умуман, муסיқа тарихи тўғрисида атрофлича маълумот берилган.

Ибн Сино нафосат фалсафасида шеър санъати

Яна бир буюк қомусий олим, бобокалонимиз Ибн Сино (980 – 1037) Форобий қарашларини давом эттириб, муסיқадан олинадиган лаззат муסיқий уйғунликнинг маконда ёйилишидан, пардаларнинг навбатма-навбат келишидан деб билади. Муסיқада гап товушнинг ўзида эмаслигини, балки уни қандай чиқариш муҳим эканини айтади, яъни бизда ёқимли ёки ёқимсиз сезгини товушнинг ўзи эмас, балки уни пайдо қилиш усули уйғотади. Муסיқанинг келиб чиқишини эса инсон нутқининг бойлиги билан боғлайди: хушомад қилаётганда овоз пасаяди, мағрур сўзлаётганда қатъий жаранглайди в. х. Муסיқа инсон кайфиятига тақлидир, дейди

¹ Ойбек. Мукамал асарлар тўплами. 8 томлик. Т.1. Тошкент. Фан. 1975. 309-б.

² Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент. А.Қодирий номидаги Халқ мероси нашриёти. 1993. 113-б.

² Форобий. Фозил одамлар шаҳри. Тошкент. А.Қодирий номидаги Халқ мероси нашриёти. 1993. 124-б.

Ибн Сино. Шунингдек, аллома гўзаллик борасида ҳам Форобий изидан боради. Унинг фикрига кўра, жисмоний гўзаллик бевосита қалб гўзаллиги билан белгиланади. «Ишқ рисоласи» асарида муҳаббатнинг асосида гўзаллик ётишини «аслида муҳаббат гўзалликни маъқуллашдир», деган фикр билан ифодалайди¹.

Ўрта асрлар эстетикасида Ибн Синонинг «Фан аш-шеър» - «Шеър санъати» асари ўзига хос ўрин эгаллайди. Унда қомусий аллома, Арастунинг «Шеърят санъати» рисоласини шарҳлар экан, ўзига хос янгиликлар киритади ва шеърнинг кейинчалик машҳур бўлиб кетган мана бу қондасини келтиради: «*Шеър* деб образли сўзлардан иборат бўлган ритмли, бир-бирига мувофиқ иборалардан таркиб топган ҳамда ҳижола бир-бирига тенг, вазнлари қайтариладиган, охириги товушлари бир-бирига ўхшаш сатрларга айтилади». Унинг фикрига кўра, шеър тақлидий фикр натижаси ўлароқ уч хил йўл билан юзага келади. Биринчиси лаҳн – уйғунлик, ундан кейин калом – сўз келади (бунда албатта мажозий (образли) сўз назарда тутилади). Учинчиси – вазн. Мана шу уч йўлнинг бир-бирга мос келиши натижасида шеър пайдо бўлади. Йўқса кўнгилдагидек шеър яратиш мумкин эмас.

Ибн Сино ҳақиқий шеърят билан назмий тизмаларнинг фарқи борасида фикр юритар экан, физика ҳақида дoston ёзган Эмпедокл ўз китобини вазнга солганини, лекин Эмпедокл билан Ҳомер асарлари ўртасида вазндан бошқа ҳеч қандай умумийлик йўқ эканини таъкидлаган устози Арасту қарашларини тўла қувватлайди: «Эмпедоклнинг ёзганлари, вазннинг пайдо бўлишига қарамай, табиий гаплардан иборат бўлиб қолган холос. Ҳомернинг вазнли гаплари эса шеърый сўзлар тусини олган. Шунинг учун Эмпедоклнинг сўзлари ҳеч қачон шеър бўлолмайди», – дейди аллома².

Шунингдек, Ибн Сино ўз рисоласида, юнон шеъряти билан араб шеърятини солиштириб, шеърятнинг вазифаси ҳақида фикр юритади ва бу борадаги юнонлардаги баъзи устунликларга ишора қилади. Унинг айтишича, юнонлар шеърятда феъл-атворга қараб тақлид ишлатишни кўзлаганлар. Араблар эса, икки ваздан шеър ёзганлар. Бир томондан, улар шеър орқали одамлар руҳига таъсир этмокчи бўлганлар. Зеро шеър идрок этувчида ҳаяжонли ҳиссиёт, тўлқинланиш уйғотиши шубҳасиздир. Шеър ёзишнинг иккинчи сабаби – одамларни таажжубга солиш бўлган. Араблар ҳар бир нарсага ташбеҳ ишлатаверганлар, улар бу ташбеҳлари билан одамларни ҳайратга солишни мақсад қилиб қўйганлар. Юнонлар эса шеър воситасида одамлар феъл-атворида таъсир этишни, ё бўлмаса, шеър орқали одамларни ўзлари кўзлаган хатти-ҳаракатларидан тийишни мўлжаллаганлар.

Бундай назарий фикрларни Ибн Сино, энг аввало, ўз амалиёти орқали тасдиқлайди. Алломанинг «Саломон ва Ибсол», «Ҳайй ибн Яқзон», «Юсуф қиссаси», «Қуш рисоласи» сингари насрда ёзилган фалсафий-бадий ва мажозий асарлари билан бирга, бизгача етиб келган шеърый асарлари ҳам катта аҳамиятга молик. Айни пайтда аллома ўзининг ўнга яқин назмда тизилган илмий уржуза дostonларини шеърый асар деб билган эмас.

Ибн Сино шеърятида буюк файласуф ва буюк шоир бир тилда – шеър тилида сўзлайди. Бу уйғунлик натижаси ўлароқ шундай дурдоналар яратилдики, улар анъанавийлик касб этиб, кейинчалик Умар Хайём ва Мирзо Бедил сингари

¹ Серебряков С.Б. Трактат Ибн Сины (Авиценна) о любви. Тбилиси. Мецниереба. 1976. С. 49.

² Ибн Сино. Саломон ва Ибсол. Тошкент. Ғ. Фулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1980. 100-б.

Шарқнинг буюк рубоийнависларига намуна бўлиб хизмат қилди, десак адашмаймиз. Шоирнинг мана бу рубоийсини шеърят чаманининг энг гўзал гули дейиш мумкин:

Дилда пинҳон йиғи, куламиз гулдек,
Бир дамгина ҳаёт қиламиз гулдек.
Ўзимизни гулдек ўртага ташлаб,
Сочилмоқни бахт деб биламиз гулдек¹.

Дарҳақиқат, инсон ҳам қандай ғам-ғусса, фожеалар олдида ҳам ўз дарди билан ўзи ўралашиб қоладиган мавжудот эмас. У замон ва макон талабига қулоқ тутиб, шабнам қатраларини гулбарглари бағрида яшириб, оламга хандон боққан гулдек, кўз ёшларини, йиғисини пинҳон тутган ҳолда кула олади. Шоир вақт чексизлиги олдида ўзининг бир дамликкина умр эгаси эканини ҳам, инсондаги ўзини ўзига, ўзгаларга ва борликқа кўрсатиш учун олий мавжудотга хос интилишини ҳам серташвиш ҳаёт ичида ўсган гул тақдирига, гўзалликка таққослайди. Гул нима учун ўсади? Борликқа нафосат руҳини, хушбўй хидларни бағишлаб, охир-оқибатда тўкилиш учун ўсади. Инсон ҳам худди шу гулдек ўзини бу ва у дунёга бағишлаб, охир-оқибатда заминга сочилиб, тупроққа қўшилиб кетишни бахт деб, хулқий гўзаллик деб, билади².

Умар Хайём нафосат фалсафасида гўзалликка муносабат

Машшоййунлик нафосат фалсафасининг яна бир намояндаси шоир ва файласуф *Умар Хайёмдир* (1048-1123). Машшоййун-мутафаккирлар ичида у алоҳида ажралиб туради. Хайём Форобий ва Ибн Сино изидан бориб, фалсафа, мантик, астрономия ва бошқа фан соҳаларига доир йирик асарлар яратди. Унинг эстетик қарашлари кўпроқ рубоийлари ва «Наврўзнома» асаридан жой олган. Хайём қарашлари, бир томондан, чан-буддҳачилик эстетикасига яқин бўлса, иккинчи томондан, уларни экзистенциячиликнинг ибтидоси дейиш мумкин.

Хайём мураккаб файласуф-шоир, унинг меросига фақат бир томонлама ёндашиш мумкин эмас. Айниқса файласуфнинг рубоийлари муаллиф дунёқарашининг кўпқирралилиги билан ажралиб туради. Шуниси муҳимки, Хайём ўз дунёқарашини рисолаларидан кўра, шеърятда теранроқ ифодалаган, уни эстетик шаклда – нафис адабиётнинг рубоий жанрида ўқувчига етказишга интилган, гўзаллик ва хунуклик, фожеавийлик ва кулгилилик мезоний тушунчалари призмасидан ўтказиб тақдим этган.

Хайём наздида инсон, кейинчалик экзистенциячи Карл Ясперс таъкидлаганидек, эртага нима бўлишини, у ўзини қаерда ва қандай ҳолатда кўришини билмайди, «у ҳамма ҳодисаларда бир хил бўлолмайди, у – йўл»¹. Рубоийларнинг кўпчилигида, экзистенциячилар севган ибора билан айтганда, инсон ўз ҳолига ташлаб қўйилганини – унга ихтиёр эркинлиги берилгани ва тақдир кинояга мавзу бўладиган даражадаги ҳодиса эканини кўрамиз; ҳар бир мавжудликни Аллоҳ яратган, лекин унинг хусусиятларини кейинчалик ўзгартмайди – «ўз ҳолига ташлаб қўяди».

¹ Ибн Сино. Шеърлар ва тиббий дoston. Тошкент. 1988. 52-б.

² Қаранг: Шер А. «Соғлом авлод учун» журнали. 1996. № 9-10.

Хайём ҳам ўз салафлари каби гўзалликка алоҳида эътибор беради, уни инсон билан бевосита ёки билвосита боғлиқ ҳолда олиб қарайди. Жумладан, нарсалар гўзаллиги ҳам инсон билан боғлиқ. Масалан, олтин нима учун гўзал? У қимматбаҳо рангли металлги учун эмас, балки инсонга безак бўлгани, инсон ташқи аъзоларини гўзаллаштиришга хизмат қилгани сабабли гўзалдир. У хулқий гўзаллик ҳақида фикр юритар экан, ташқи ва ички гўзалликнинг уйғунлиги масаласига алоҳида урғу беради, барча машшойийун файласуфлар каби гўзаллик билан эзгуликнинг яхлит намоён бўлиши тўғрисида тўхталади; гўзалликни гўзал юз билан боғлаб талқин этади:

«Гўзаллик барча тилларда васф этилади ва ҳар қандай ақлга хуш келади, – деб ёзади мутафаккир «Наврўзнома» асарида. – Дунёда яхши нарсалар кўп, уларни кўриб баҳраманд бўлиш одамларни шод этади ва табиатларини покиза қилади, аммо ҳеч нарса гўзал юз ўрнини боса олмайди, чунки гўзал юз шундай қувонч бахш этадики, бошқа ҳеч қандай қувонч унга тенг келолмайди. Айтадиларки, гўзал юз дунёда саодат сабабчисидир. Агар гўзал юз яна яхши хулқ билан уйғунлашса, бахт-саодатнинг энг юқори даражаси бўлади. Агар одам ҳам ташқи кўринишидан, ҳам табиати билан яхши бўлса, Худо ва одамлар учун севимлидир. Гўзал юз тўрт фазилатга эгадир. Улардан бири шуки, гўзал юз уни кўрган одамнинг шу кунини хайрли этади, иккинчиси, ҳаётдан баҳраманд бўлиш онларини ширин қилади, учинчиси, у одамни очик кўнгилли ва олижаноб этади, тўртинчиси, бойликни кўпайтиради ва юқори мансаб ато этади»¹.

Шуни айтиш керакки, май у даврларда биз ҳозир тушунадиган «бир яйраш» учун ичилган эмас, Хайём ҳам, унинг салафлари ҳам майга бошқача муносабат билан ёндашганлар. Хайём майни инсоннинг асл ўзилигини намоён қилувчи восита, эстетик ҳиссиётни уйғотувчи модда сифатида олиб қарайди, унга алоҳида фалсафий мақом – маҳаклик (қимматбаҳо тошларни синайдиган тош) мақомини беради. Бу бежиз эмас. Чунки Хайём инсонни коинотнинг энг қимматбаҳо моддаси деб билади:

Дунёнинг тилаги, самари ҳам биз,
Ақл кўзин қораси – жавҳари ҳам биз.
Тўгарак жаҳонни узук деб билсак,
Шаксиз унинг кўзи – гавҳари ҳам биз².

Ана шу улуғ инсоннинг реал ҳаёти, унинг мавжудлиги моҳиятига тўғри келмаслиги, улкан фожеавийлик сифатида Хайёмда скептицизмга, гоҳида агносцизмга мойиллик туғдиради. Буни файласуф адиб Асқад Мухтор куйидагича изоҳлайди:

«Умар Хайём майни куйлаган. Аммо буни Абу Нувоснинг ҳамриятлари, Манучеҳрнинг мусамматлари ва кўп сонли соқийномалари билан аралаштирмаслик керак. Хурсандчилик майхўрлиги бошқа, аламзадалик майхўрлиги бошқа. Хайём кайфи бениҳоя аламли ва фожеий кайф: инсон ўлимга маҳкум, у бир лаҳза бўлса ҳам лаззат излаши керак. Чинакам шодлик лаҳзаларни гулдек узиб эмас, Данте айтган абадий сўлмас гулзорга кўз тикиб яшайди. Абадий сўлмас гулзор эса – умид. Хайёмда инсоннинг худодан бўлак умиди йўқ.

¹ Умар Хайём. Наврўзнома. Тошкент. Меҳнат. 1990. 54-б.

² Умар Хайём. Рубоийлар. Шарқ. 2000. 9-б.

Хайём рубойлари – фоний банданинг жавобсиз фарёдларидир¹.

Хайём шахси, фалсафаси ва рубойларининг моҳиятини бундан ортиқ лўнда қилиб айтиш мумкин бўлмаса керак.

Имом Ғаззолийнинг санъат ва гўзалликка манфаатсиз муносабат ҳақидаги қарашлари

Ўрта асрлар мусулмон Шарқ эстетикасида машшоййўнлик йўналиши билан бирга тасаввуфий йўналиш ҳам вужудга келди. Унинг буюк вакили тасаввуф фалсафаси асосчиси, тенги кам файласуф-илоҳиётчи *Имом Ғаззолийдир* (1058 – 1111). Мутасаввиф-файласуфнинг «Ихё улум ад дин» («Дин ҳақидаги илмларнинг жонлантриши») асарида эстетикага кенг ўрин берилган.

Ғаззолийнинг нафосат фалсафасида ўсимлик, ҳайвон ҳамда инсоннинг ташқи муҳитга муносабатига, улардаги нафис дид, эстетик ҳиссиётнинг бор йўқлиги муаммоларига, шахснинг гўзалликка муносабати, унинг комил инсонга айланиши, нисбий ва мутлақ гўзаллик, ибодат билан санъатнинг фарқи сингари масалаларга тўхталиб ўтади.

Ғаззолий *ибодат* билан *санъатнинг* фарқи хусусида ўзига хос фикрлар баён қилади. Зикр билан рақсни чалкаштирмасликка, жазавадаги муриднинг ҳаракатларида ўйин аломатларига йўл қўймасликка чақиради. Шундай аломатлардан бири тепиниш эканини таъкидлаб, бундай ҳаракатларнинг кўп ҳолларда кўнгил очиш ва ўйин билан боғлиқлигини айтади. Хуллас, зикр пайтида ўйин унсурларининг намоён бўлишини ибодатни бузадиган ҳолат сифатида қоралайди. Ғаззолий мусиқа ва қўшиқ борасида ҳам шунга ўхшаш фикрларни билдиради. Мусиқани, ўйин-кулгини тиловатга аралаштирмасликни, қироатни қўшиқ билан чалкаштирмасликни қатъий таъкидлайди. Бу борада, айниқса, унинг Қуръон билан шеърятни, оятлар билан байтларни таққослаши диққатга сазовордир.

Шеърнинг (қўшиқнинг) Қуръонга нисбатан дунёвий инсонни кўпроқ жунбушга келтиришга қодир эканини ва бунинг сабабларини Ғаззолий етти нуқтаи назар асосида исботлашга ҳаракат қилади.

Биринчиси – ҳамма оятлар ҳам тингловчининг ҳолатига доимо тўғри келавермайди. Чунончи, ғам-андухга ботган ёки пушаймонлик оловида қоврилаётган кишига мерос, болаларнинг улушлари, маҳр, талоқ ҳақидаги қоидалар таъсир қилмайди. Зеро, юракни унга мос насагина ҳаракатга келтиради, шоирлар эса байтларини ўз қалбларининг ҳолатидан келиб чиқиб яратадилар. Демак, ҳар бир шеър муайян руҳий ҳолатнинг интиҳоси сифатида ўшандай руҳий ҳолатни дилдан кечираётган киши учун таъсирчанроқдир.

Иккинчиси – агар шеърый байт бошқа байт билан алмаштирилса, ҳатто мазмун бир хиллигига қарамай, у тингловчи юрагига янги из солмай қўймайди. Чунки, мазмун бир хил бўлса ҳам, кейинги байт аввалгисидан қофия ва вазни билан фарқланади, тингловчининг қалбини ҳаракатга келтиради. Лекин Қуръонни қори ҳар гал ҳар хил қилиб ўқий олмайди. Қуръонга қўшимчалар киритиш мумкин эмас. Демак, ҳар бир етук шеър оригинал бадий асар сифатида маълум ҳолатларда кўпроқ таъсирчанликка эга.

¹ Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. 27-б.

Учинчиси – оддий нутқ билан шеърнинг қалбга таъсири солиштирилса, хижолари тартибга солинган шеъринг нутқнинг кучли эканини сезиш мумкин. Шеърнинг ранг-баранг оҳанги қалбни жунбушга келтиради. Демак, ҳар бир шеър ўзига хос долзарб оҳанги билан таъсирчанроқдир.

Тўртинчиси – шеъринг нутқнинг қалбга таъсири қисқа бўғинларни (ёпик хижоларни) чўзиб, узун бўғинларни (очиқ хижоларни) кесиб талаффуз этиш билан боғлиқ. Сўзлар рукнларга бўйсундирилиб талаффуз этилади. Тиловат ўқилганда эса бундай қилиш мумкин эмас. Демак, шеърнинг вазнга эга бўлиши унга кенгрок имконият беради.

Бешинчиси – вазнга туширилган шеъринг нутққа бир меъёрдаги зарбли товушлар, чунончи, доира сингари мусиқа асбоблари жўр бўлиши мумкин. Ундай ҳолда шеърнинг таъсир кучи ошади. Оятларни эса бунақанги жўрликдан асрамоқ лозим, зеро, у ўта жиддий Ҳақиқатдир. Уни кўчаларда, базмларда, тўйхоналарда ўқиш мумкин эмас. Демак, шеъринг нутқ мусиқий асбоблар жўрлигига йўл бериши, жой танламаслиги билан ҳам муайян имтиёзга эга.

Олтинчиси – бадиҳагўй (маддох) тингловчининг ҳолатига мос келмайдиган байтни ўқиши, у байт тингловчига ёқмаслиги мумкин. У ҳолда тингловчи бошқа байтни талаб қилади. Чунки ҳар қандай нутқ ҳам кайфиятга мос келавермайди. Бундай пайтда тиловат тинглаш мажбурияти ва бу мажбуриятдан ўша онда қутула олмаслик ҳисси тингловчида оятларни ёқтирмай қолишдек гуноҳли ҳолатни келтириб чиқариши мумкин. Демак, шеър вақт, ҳолат ва кайфиятни ҳисобга олиши туфайли, яъни дунёвий қамровининг кенглиги билан ҳам кучлироқ таъсирга эга.

Еттинчиси – мусиқий товушлар инсоннинг табиатига мос келади. Уларга Ҳақиқат эмас, лаззат манбаи сифатида қаралиши лозим. Худди шунингдек, шеър ҳам инсон табиатига мос келади, инсон ундан лаззатланади; ҳам ўзи шеър ярата олади, зеро, яратилган нарса (яъни шеър) яратилганга (яъни инсонга) ўхшаш бўлади. Қуръон эса – Аллоҳнинг сўзи, Унинг сифатларидан бири. Қуръон инсоният яратишга қодир бўлмаган Ҳақиқатдирки, Аллоҳнинг сифати тарзида у яратилиш жараёнини бошдан кечирмаган. Демак, инсонга яқинроқ экани, ҳиссиёт баёни бўлгани учун ҳам одамлар шеърга кўпроқ майл билдирадилар¹.

Буюк мутасаввиф-файласуф юқоридаги етти бандли чоғиштира орқали, биринчидан, Қуръон оятларига шеърга бўлганидек эркин мурожаат қилиш мумкин эмаслигини, иккинчидан, Муқаддас Китобни тўғри келган жойда, тўғри келган ҳолатда ўқимасликни, уни жўнлаштирмасликни, яъни илоҳий муносабат билан инсоний муносабатни қориштириб юбормаслик лозимлигини уқтиради. Шу ўринда у қуйидаги воқеани келтиради: пайғамбаримиз Муҳаммад алайҳиссалом ар-Робийа умми Маъуз хонадонларига кирганларида, канизаклар қўшиқ куйлаётган эди; шунда улардан бири дарҳол қўшиқни тўхтатади ва у кишига мадҳия айта бошлайди. Пайғамбаримиз эса: «Буни қўй, аввал нимани айтаётган бўлсанг, ўшани айта бер», – дейдилар. Ғаззолий мазкур таъқиқ Қуръон оятларининг тўй-томошаларда ўқитишга ҳам тааллуқли эканини таъкидлаб, мутлақо жиддий нарсани ўйин-кулги шаклига солиш, «шеър билан айтишга руҳсат берилган нарсани Қуръон воситасида айтиш мумкин эмас», дейди².

¹ Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Москва. Наука. 1980. Б.117-122.

² Газали Абу Хамид. Воскрешение наук о вере. Москва. Наука. 1980. 121 б.

Шундай қилиб, Имом Ғаззолий қанчалик Қуръонни юксакка кўтармасин, улуғлигини қанчалик таъриф қилмасин, уни шеърият билан солиштирар экан, масалага бағоят рационал тарзда ёндашади: ибодатга нисбатан санъатнинг, қироатга нисбатан шеъриятнинг оддий инсонга яқинлигини инкор этмайди, балки тасдиқлайди. Бу ўринда, диққат қилинса, муридларнинг жазавага тушиши ҳамда хаёлан Оллоҳга етишган ҳолатлари билан томошабин ёки тингловчининг санъат асаридан жунбушига келиши ва сўнг қалбида рўй берадиган фориғланиш (катарсис) ҳолатлари орасида ҳам ўхшашлик, ҳам катта фарқ борлигини англаб олиш қийин эмас.

Ғаззолий зоҳирий ва ботиний гўзаллик хусусида фикр юритар экан, туғма эстетик туйғунинг мавжудлиги ҳақидаги ғояни гўдақлар ва ҳайвонларнинг ҳам эстетик туйғуга эгаллиги билан исботлашга интилади. Гўзалликни идрок этиш туйғусининг туғмалиги, табиийлиги ва уни эстетик тарбия воситасида англаб етиш орқали ҳис қилиш борасида ҳозир ҳам баҳсли қарашларнинг мавжудлиги Ғаззолий ўртага ташлаган эстетика муаммолари хануз долзарб эканини тасдиқлайди.

Ғаззолийнинг гўзаллик тўғрисидаги, хусусан, гўзалликка нисбатан беғараз муносабат ҳақидаги назарий фикрларидан буюк олмон файласуфи Иммануил Кант ижодий фойдаланади. Чунончи, Кант нафосат туйғусини манфаақиз, беғараз, фақат предметга соф мухаббат билан муносабатда бўлиш туфайли юзага келган туйғу деб атайди. Гўзалликнинг нисбийлиги борасида ҳам Кант Ғаззолий тутган йўлдан боради. Ҳатто баъзида мисоллар бир хиллигига йўл қўяди: икала файласуф ҳам одам ва отни мисол тариқасида келтиради. Ғаззолий фикрларининг ривожланган шакллари Хўм, Бёрк, Шефстбери, Хатчэсон сингари файласуфларда ҳам учратамиз.

Умуман олганда, Ислом динининг санъат билан ҳамкорлиги масалалари алломаларнинг бадиий адабиёт, мусиқа ва бошқа санъат турларига доир рисоаларида ҳамда тазкираларида ўртага ташлади. Шундай қилиб, Шарқнинг даҳо мутафаккирлари – Абу Наср ал-Фаробий, Ибн Сино, Умар Хайём ва Имом Ғаззолий бир томондан, тасаввуфни моҳиятан исломнинг ахлоқ ва нафосат фалсафаси сифатида талқин қилса, иккинчи томондан уларнинг эстетик ғоялари ҳамда назариялари билан жаҳон нафосат фалсафасининг янги поғонага кўтарилишини бошлаб берди.

АДАБИЁТЛАР:

1. Каримов Ислом. Юксак маънавият –енгилмас куч. Тошкент. Маънавият. 2008.
2. Абу Абдуллох Муҳаммад Ибн Исмоил Ал-Бухорий. Ҳадис. 4 китоб. 1-китоб. Тошкент. Қомуслар Бош тахририяти. 1997.
3. Имом Абу Ҳомид Муҳаммад ал-Ғаззолий. Ихёу улумид-дин. Тошкент. Мавороуннаҳр. 2003.
4. Курбанмамадов А. Эстетическая доктрина суфизма. Душанбе. Ирфон. 1986.
5. Корпушин И.И. Искусство и религия. Москва. Педагогика. 1991.
6. Муҳаммад Содик Муҳаммад Юсуф. Иймон. Тошкент. Шарқ. 2006.
7. Шер А. Тасаввуф, Ғаззолий ва гўзаллик фалсафаси. «Соғлом авлод учун» журнали. 2002. №2.

8. Шер А. Диний-бадий асарнинг эстетик моҳияти. “Тулистон” жкрнали. 2001. №5.
9. Яковлев Е. Искусство и мировые религии. Москва. Высшая школа. 1985.
10. Хусанов Б. Ўзбекистонда Ислом эстетик маданиятининг тараққиёти. Ўзбекистоннинг ислом цивилизацияси ривожига қўшган хиссаси. Тошкент-Самарқанд. 2007.

ЭНГ ЯНГИ ДАВР НАФОСАТ ФАЛСАФАСИДАГИ АСОСИЙ ТАЪЛИМОТЛАР ВА ЙЎНАЛИШЛАР

Ҳаёт фалсафаси, руҳий таҳлил, экзистенциячилик.

Бир неча минг йиллик тарихга эга бўлган нафосат фалсафаси тафаккури тарихига мурожаат этганимизда халқ оғзаки ижоди ва илк ёзувнинг пайдо бўлишидан бошлаб токи нафосат назарияларининг ишлаб чиқилишигача, даврлар мобайнида эстетик дунёқарашнинг тараққий этишига доир алломаларнинг фикрларидан тортиб токи уларнинг ғоялари ва таълимотлари илм ахллари томонидан ўрганилганлиги билан боғлиқ масалаларга алоҳида эътибор бериш ҳамда уларга янгича илмий ёндошиш нафосат фалсафасининг муҳим вазифалари сирасига киради.

Бироқ, биз нафосат фалсафаси тарихидаги муҳим босқич бўлган энг янги давр нафосат фалсафасидаги асосий оқимлар ва йўналишларнинг ғоявий асосларидаги ўзига хос эстетик хусусиятларга тўхталиб ўтишни лозим топдик.

Октябрь давлат тўнтаришидан сўнг 1917 йили Россияда шўролар тузуми вужудга келди. Бу тузум асосчилари В.И. Ленин ва И.В. Сталин бутун мамлакатда тоталитар тартиб ўрнатдилар, янги мустамлакачилик сиёсатини олиб бордилар. Туркистон аввал тўрт, сўнг беш миллий республикага бўлинди. 30-йиллардан бошлаб СССР деб аталган бу империяда фалсафий-ижтимоий фанлар мафкурага бўйсундирилди, уларга мафкуранинг бир кўриниши мақоми берилди. Натижада улар ривожланишдан тўхтади. Аммо жаҳонда бу фанларнинг тараққиёти росмана давом этди, янги-янги оқимлар ва йўналишлар вужудга келди, мавжудлари янада кенг ривожланиш йўлига чиқди. Ана шу тараққиётда ҳаёт фалсафаси, руҳий таҳлил, экзистенциячилик каби йўналишлар алоҳида диққатга сазовор.

Ҳаёт фалсафаси эстетикаси. Ҳаёт фалсафаси – Ғарбий Оврўпада XIX асрнинг охирларида мумтоз рационалчиликка қарши раддия тарзида вужудга келган фалсафий оқим. Бу оқим намояндалари ҳаётни биринчи ўриндаги воқелик, фақат кейинчаликгина маънавият ва моддиятга, онг ва борликқа бўлинадиган узвий яхлитлик деб ҳисоблайдилар. Улар наздида, ҳаёт тушунчаси мураккаб, кўп маъноли, ўзининг аниқ бир талқинига эга эмас, шу сабабли уни биологик, космологик, маданий-тарихий тарзда тушуниш мумкин. Лекин бундай бўлинишлар шартли: бир йўналиш бошқасидан, ҳатто ҳамма йўналишлар биттасида мужассам ҳам бўлиши мумкин.

Ҳаёт фалсафаси оқимининг ибтидосида Шопенҳауэр туради, унинг асочиси эса Шопенҳауэрнинг шогирди, ўз давридан чиқиб, олға кетган, «ёқимсиз ҳақиқатлар

файласуфи» - *Фридрих Нитцше* (1844 – 1900). Унинг қарашлари ниҳоятда ўзига хос.

Ҳаёт маъносини излаш Нитцше фалсафасидаги етакчи йўналиш, файласуфнинг асосий тадқиқотлари шунга қаратилган. Унинг фикрига кўра, кўпчилик одамлар ўткинчи муаммоларга бор вужудлари билан шўнғиб кетади. Натижада одамларнинг ҳаёти, фаолияти ўзларидаги онглиликни бўғиш, саробга ўхшаш бахт кетидан кувиш ва кўр-кўрона «ҳаёт учун ҳаётга интилиш» тамойилидан иборат бўлиб қолади, ўзлигини унутишга қаратилади. Файласуф учун эса бу нафас қисиш сингари чидаб бўлмас бир ҳолат.

Унинг нафосат фалсафасига доир асарларида жумладан, «Фожеанинг уруғланиши» рисоласида Сукротдан то Шопэнхауэргача бўлган эстетикани «қайта баҳолаб» чиқади; тарихда ҳақиқат (ақл) ва гўзаллик ўзаро ҳамкорлик ёки, жуда бўлмаса, қўшничилик қилган. Нитцшенинг фикрича, нафосат фалсафасида «ҳамма нарса гўзал бўлиши учун оқилона бўлиши керак», деган сукротчиликдек янглиш йўл йўқ. Нитцше романтиклар ўртага ташлаган «гўзаллик Худонинг ҳақиқати» деган фикрни рад этиб, гўзалликни Худо –санъаткор томонидан яратилган иллюзия – гул хаёл деб атайди. Ҳақиқат (ақл) билан гўзаллик, унинг наздида, тенглаштириб ва сиғиштириб бўлмайдиган бир-бирига зид тушунчалардир.

«Бизнинг гўзаллик ҳиссиётимиз каби ўта шартли, дейиш мумкинки, ўта чекланган нарса йўқ» – дейди Нитцше, – «Гўзаллик ўз-ўзича мавжуд» дегани оддий сўз, ҳатто тушунча эмас. Гўзалликда инсон ўзига ўзининг комиллигини мезон қилиб олади»¹.

Санъат, Нитцшенинг фикрига кўра, инсон учун икки хил маънода овутиш манбаи бўлиб хизмат қилади. Биринчидан, унда барча мавжудотларнинг метафизик бирлиги, коинот асосининг мангу бирлиги акс этади; иккинчидан, ўз изтиробларидан диққатини тортиб, ҳаётни севишга ундайдиган гўзал қиёфалар (образлар) дунёсини яратади. Санъат асаридаги алоҳида индивиднинг изтиробу қувончларида, фикрий ва ҳиссий ҳаракатларида типик ҳолатни, мазкур индивид ва унга қавмдош бўлган барча индивидлар учун умумий бўлган ҳаётнинг мангу ифодасини кўриш мумкин. Қайсидир бир фожеий қаҳрамоннинг, масалан, Ҳамлетнинг изтиробу, қувончлари, Ҳамлетдан кейин ҳам яшаб қолади, чунки уларда оламий ҳаёт барча одамларда, бир-бирини алмаштираётган авлодларда яшаётган нимадир мавжуд. Биз эстетик мушоҳада пайтида бегона ҳаяжонни, бегона изтироб ва қувончни худди ўзимизникидек қабул қиламиз; биз қайсидир бир роман ёки фожеа қаҳрамонига ҳамдардлик ҳиссини туямиз, чунки бизда ҳам, унда ҳам, ҳар бир индивидда рўй берадиган изтироб ва қувончни, ўша-ўша бир хил моҳиятни, оламий ҳаётнинг ягона манбаини кўрамиз. Фожеа бизга берадиган лаззатнинг сирини ана шунда. Фожеа қаҳрамоннинг ўлими билан тугайди, лекин, шунга қарамай, биз ундан кўникиш ва юпанчининг қувончли ҳиссини туямиз. биз нимаики қаҳрамонда ўлган бўлса, ўзимизда яшашда давом этаётганини англаймиз; ўлим устидан тинимсиз ғалаба қилаётган, бир индивид ҳалокатидан сўнг бошқасида янгиладан, қайта туғиладиган абадий ҳаётни ҳис этамиз. Фожеа бизни ўз шахсимиздан, барча ўткинчи ва чекланган нарсалардан юксакка кўтаради, шу билан индивидга хос вақт кўркуви ҳамда ўлим кўркувини енгади. Фожеанинг бу хусусияти қадимги юнонлар томонидан яхши англаб етилган эди; улар учун фожеа руҳи Дионисий-Вакх, абадий

¹ Ницше Ф. Сочинение. В. 2 т-х. Т. 2. Москва. Радуга. 2000. С. 603.

ўлиб, абадий тириладиган маъбуд қиёфасида намоён бўлади. Оламий ҳаётнинг бирлиги ва абадийлиги ҳақидаги тасаввур дастлаб Дионисий тантаналарида ифода топди, кейинчалик эса барча юнон фожеаларининг асосидаги моҳиятга айланди.

Бу дионисийча асос санъатнинг, хусусан, юнон санъатининг тўлиқ мазмун-моҳиятини англатмайди. Нитцше иккинчи – аполлонийча асосни ҳам келтиради. Баъзан тушда биз туш эканини била туриб, уйғонгимиз келмайди, чунки тушимиз гўзал. Санъат ҳам бизга шунақа таъсир кўрсатади; у биз учун гўзал хаёллар, мафтункор қиёфалар дунёсини яратиб беради ва биз ҳаётимизнинг давом этишини истаймиз; биз ўз индивидуал мавжудлигимизнинг алдовидан кўз олгимиз келмайди, чунки биз сеҳр остидамиз. Биз гўё ҳаётимизга қарата: сен алдамчисан, лекин сени хоҳлаймиз, чунки сен гўзалсан дегимиз келади. Санъатнинг ана шундай асосини Нитцше аполлонча деб атайди. Нурафшон Аполлон – кўшиқ ва рақс маъбудиди қадимги юнонлар наздида яшаш ва қувонишга арзийдиган гўзал хаёллар дунёсини ўзида намоён этган. Аполлон бутун юноний Олимп ғоясини ўзида ифодалайди. Гўзал маъбудларни мушоҳада қилар экан қадимги юнон кишиси изтиробни унутади ва ўлим кўрқувидан қутулади. Юнонлар наздида маъбудлар ўзлари яшаётгани ва қувонаётгани билан унинг ҳам мавжудлигини тасдиқлайдилар.

Нитцше аполлонча санъат билан дионисийча санъатни қарама-қарши қўяди. *Аполлонча санъат* инсон кўзларини ҳаракатга келтирувчи, эҳтиросга солувчи санъат, унда кўзлар «кўра билиш қобилиятига эга бўлади. Рассом, хайкалтарош, эпик шоир – асосий нигоҳбонлардир». *Дионисийча санъат* эса, инсон аъзоларининг ҳаммасини бирваркай жалб қилади, моҳиятан инсон табиати (инстинктига) асосланади.

Шундай қилиб, санъатда, Нитцшеннинг тушунчасига кўра, икки қарама-қарши интилиш мавжуд. Фожеада санъат индивидуал мавжудликнинг алдамчилигини фош этади ва бизни қахрамон ҳалокатидан қувонишга мажбур қилади; санъатнинг дионисийча йўналиши шундан иборат. Бошқа жиҳатдан, аполлонча йўналиш чиройли ёлғон билан овутади ва бизни алдамчи, тубан ҳаётга сеҳргарлик жодулари билан тортади. Дионисийча йўналишдаги санъат ўзини мусиқада намоён қилади; у бизни ўз ўзида ягона бўлган оламий ихтиёрнинг сирли оҳангига олиб киради. Аполлонча йўналиш эса турли-туман ҳодисаларнинг гўзаллигини абадийлаштирадиган пластик санъатда ўз ифодасини топади.

Нитцшеннинг санъат назариясидаги асосий тушунча - *декаданс* (таназзул). Декаданснинг сабабини Нитцше энг аввало «даврнинг илк бойлик руҳида», маданиятнинг демократлашувида кўради. Демократия «кичкина» ўртамиёна одамнинг, омманинг тантанасига олиб келади; шахснинг ўртамиёналашуви, оммавийлашуви рўй беради. Файласуфни ўз замонасидаги санъатнинг оммага ҳиссий таъсири, одамни маст қилувчи эзгулик ва адолатнинг мавҳум идеаллари билан омманинг сурурий мароқланиши чўчитади. Нитцше маданиятнинг, шу жумладан санъатнинг оммавийлашувига, санъатдаги оммавийчиликка қарши чиқади. Чунки бадий ижод айрим истеъдодли одамларнинг машғулотидан ҳамма шуғулланаверадиган касбга айланиб қолиши, ҳар бир индивид ўзининг «кичкинагина мени»ни санъат орқали ифодалаш мумкин. Санъат эса, Нитцше фикрига кўра, илк хаосдек, вужудга келишнинг нораціонал маънодаги оқими бўлмиш «умуман ҳаёт»га хизмат қилмоғи лозим; уни алоҳида лахтак-лухтаклар орқали эмас, яхлит ифодаламоғи керак. Декаданс санъати бунинг уддасидан чиқа

олмайди. Декадансни енгиб ўтиш ва шу билан санъатни сохта йўлдан чиқариб олиш учун декаданснинг ич-ичига қадамба-қадам кириб бориш шарт. Ана шу тарзда олға бориш учун ортга, ҳаёт «соғлом, ҳақиқий санъат» тараққиётига имкон берган, гўзаллик «эзгулик ва ёвузликдан нарида» бўлган замонларга мурожаат қилмоқ лозим. Яъни «бемор» декаданс романтикасини соғлом «дионисийча» сурурга айлантириш керак. Нитцше санъаткорларни шунга чақиради.

Рухий таҳлил нафосат фалсафаси. Австриялик таҳлилчи-файласуф *Зигмунд Фройд* (1956 – 1939) рухшуносликда янги бир давр очди ва шу асосда бадиий ижоднинг ўзига хос назариясини яратди. Фройдгача бўлган рухшунослик ўзининг асосий эътиборини умумий ёшга, касбга тааллуқли руҳий ҳолатлар билан шуғулланиб инсон қалбини назардан қочириб қўйган эди. Ваҳоланки, рухшунослик аслида рух – қалбни ўрганиши лозим. Фройд шундан келиб чиқиб, қалбга, унинг қоронғу теранликларига мурожаат қилади ва бемор ўз қалби эҳтиёжларини ҳисобга олмагани учун руҳий касалликка чалинади, деган хулосага келади.

Фройд инсон руҳий ҳаётида уч босқични ажратиб кўрсатади; *онг*, *онголди* ва *онгтуби* ёхуд онгланмаганлик, яъни онгга айланмаган ҳолат. Онгланмаганлик ва онголди онгдан назорат (цензура) деган ўрта босқич орқали ажралиб туради. Назорат икки вазифани бажаради; биринчиси, шахс ўзига мақбул кўрмаган ва қоралаган ҳис-туйғулар, фикрлар, тушунчаларни онгланмаган ҳолат ҳудудига сиқиб чиқаради – онгга ўтказмайди; иккинчиси, онгда ўзини намоён этишга интилган фаол онгланмаган ҳолатга қарши курашади. Онгланмаганликдаги фикрлар, ҳис-туйғулар бутунлай йўқолиб кетмайди, бироқ уларнинг хотирага чиқиши учун йўл қўйилмайди. Шу боис улар онгда бевосита эмас, балки билвосита – билмай гапириб юбориш, хато ёзиб юбориш, туш, неврозлар сингари ғалат ҳаракатлар орқали намоён бўлади. Шунингдек, онгланмаган ҳолатнинг сублимацияси – тақиқланган интилишларнинг ижтимоий жиҳатдан мақбул ҳаракатларга айланган кўриниши ҳам рўй беради. Онгланмаганлик ғоят яшовчан, вақтга бўйсунмайди. Ундаги фикрлар, истаклар, ҳис-туйғулар назоратнинг тутиб туриши туфайли туфайли ҳатто ўн йиллардан сўнг онгга чиқсалар-да, ўз эҳтирос қувватини йўқотмайдилар. Онголди ҳолатини муваққат онгланмаган ҳолат дейиш мумкин, унинг онгга айланиш имкони бор, у онгланмаган ҳолат билан онг ўрталғида, онгнинг кундалик ишида хотира омбори вазифасини бажаради¹.

Фройднинг нафосат фалсафасида бадиий ижод ва ижодкор руҳий ҳолатлари масалалари устувор аҳамият касб этади. Нафосат фалсафасининг мезоний тушунчаларидан у асосан кулгилиликка алоҳида эътибор билан қарайди. Буюк мутафаккир «Ҳозиржавоблик ва унинг онгланмаганликка муносабати» асарида ҳозиржавобликни эстетикада алоҳида мақомга эга тушунча сифатида талқин қилади ва унинг кулгилиликдан фарқини кўрсатиб беради: «Кулгилиликда икки киши иштирок этса бас: мен ва кулгилиликни вужудга келтирган одам, – деб ёзади Фройд. – Ҳозиржавобликда эса учинчи шахснинг бўлиши шарт. Чунки менинг қаршимда турган киши ҳозиржавобликнинг объекти ҳисобланади. Учинчи шахснинг иштироки мен яратган ҳозиржавоблик ўз ишини қанчалик уддалаганини баҳолайди... Ҳозиржавоблик яратилади, кулгилилик эса одамлардан топилади ва кейинчалик бошқа объектларга, ҳолатларга ўтказилади»¹.

¹ Қаранг: Шер А. Ахлоқшунослик. Тошкент. Янги аср авлоди. 2003. Б.126-127.

¹ Фрейд З. Введение в психоанализ. Лекции. Москва. Наука. 1980. С. 61.

Фройд санъатнинг мавжудлигини юқорида тилга олинган сублимация назарияси билан изоҳлайди. Унинг амалиётдан чиқарган хулосаларига кўра, ўз жинсий интилишларининг катта қисмини касбий фаолиятларига ўтказиб юборишга эришадилар. Бунда улар сублимацияга учрайди, яъни ўз жинсий мақсадларидан чекиниб, эндиликда жинсий бўлмаган, ижтимоий жиҳатдан юксак ҳисобланган мақсадлар томон йўналади.

Санъат, Фройднинг фикрига кўра, туш каби, онгланмаганлик ўзини нисбатан равшан ва бевосита кўрсатадиган соҳа. Санъат тимсолларида онгланмаганлик назорат (цензура) учун маъқул келадиган рамзийлик шакллари олади. Воқелик ижод жараёнида салбий (негатив) куч сифатида иштирок этади: у онгланмаганликнинг эркин ва тўғридан-тўғри ифодаланишига тўсқинлик қилади. Хаёлотни (фантазияни) Фройд бадиий ижоднинг асоси деб ҳисоблайди. Хаёлотнинг манбаи эса – онгланмаган ҳолат, инсон руҳий кучларининг омбори. Реал ҳаёт билан келиша олмаган, жамият томонидан таъқиқланган интилишлар ўзини хаёлотда ва хаёлот асосида вужудга келадиган санъатда намоён қилади. Хаёлотни Фройд «ўнгдаги тушлар» деб атайди ва алоҳида таъкидлаб ўтади. Зеро тушларнинг санъатдаги ролини шундай ифодалайди: улар бадиий ижод учун хомаки материал вазифасини ўтайди, чунки шоир ўнгдаги тушлардан ўзининг шеърий новелла ва романларида фойдаланар экан, уларни қайта ишлаш, тузиш ҳамда чиқариб ташлаш воситасида бадиий ҳолатлар пайдо қилади. Гап шундаки, ўнгдаги тушларнинг асосий қаҳрамони хаёлот эгаси муаллиф ёки унга ўхшаган одам бўлади»¹.

Онгланмаганликнинг сиқиб чиқарилган интилишлари онгга уриб кетиб, оддий асабий хаста (невротик) одамда руҳий жароҳат пайдо қилади. Санъаткор эса, ундан фарқли ўлароқ, бу интилишларни осонгина хаёлотга ўтказиб юборади. Санъаткорда бошқа одамларга нисбатан интилишлар шиддати кучли бўлади: у қудрат, бойлик, шон-шуҳрат, аёллар, муҳаббат ва улкан иззат-ҳурматни истайди, бироқ буларга эришиш воситаси унда йўқ. Шу боис у барча қоникмаганлар қатори воқеликдан чекиниб, ўзининг бутун нафси (либидо) ва қизиқишларини хаёлотдаги образларга ўтказди. Хаёлотнинг вужудга келиши невроз ва психоз учун шароит яратиб беради, зеро у онгланмаганликнинг онгга кучли босимидан далолат беради. Бу эса инсонни патологияга, касалликка олиб келади. Шундай қилиб, ижоднинг ибтидосидаёқ санъаткорни касаллик ва патологик асаротлар кутади. Фройднинг бу фикри Ғарб оламида кейинчалик жиннилик билан бадиий ижоднинг боғлиқлигига, касалликнинг ижод манбаи эканлигига бағишланган юзлаб тадқиқотларнинг пайдо бўлишига олиб келди. Мафкуралаштирилган шўролар эстетикаси буни фақат буржуазия санътига хос ҳодиса, бир ёклама зарарли қараш деб танқид қилади. Ваҳоланки, ҳали Фройд икки яшар чақалоқ эканида – 1858 йили буюк рус ёзувчиси Лев Толстой «Альберт» ҳикоясидаги ўз қаҳрамонларидан бири тили билан шундай деган эди: «Санъат инсон қудратининг энг олий даражадаги ифодасидир. У камдан-кам, сара одамга бир ато этилади ва одамни шундай юксалликка кўтарадики, унда бош айланиб, соғлом ҳолатни сақлаб туриш маҳол бўлиб қолади»². Демак, Толстой билан Фройд моҳиятан бир хилдаги фикрни илгари сурмоқдалар. Айни замонда Фройд, оддий одамдан фарқли ўлароқ, санъаткорнинг касалликдан қутилиши мумкинлигини таъкидлайди. Чунки санъаткор соғлиғига зарар келтирадиган хаёлот (фантазия)

¹ Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. Минск. Попурри. 1999. С. 191.

² Толстой Л. Собрание сочинения. В 22 т-х. Т.3. Москва. Художественная литература. 1980. С. 55.

босқичида тўхтаб қолмасдан ўз санъати воситасида реалликка қайтиш имконини топади. Оддий хаёлпараст каби у ўз хаёлотини яширмайди, балки асарда намоён қилади.

Тилнинг келиб чиқиши ва тараққиётида жинсий эҳтиёжлар бевосита иштирок этганлиги ҳақидаги Г. Шпербер илгари сурган фикрни ривожлантириб, Фройд, жинсий қизиқишнинг меҳнатга кўчиб ўтгани ҳақида мулоҳаза юритади. Унинг наздида ибтидоий одам меҳнатни жинсий фаолият эквиваленти ва ўрнини босувчи ходиса сифатида ўзи учун ёқимли бўлишини истаган. Шундай қилиб, умумий меҳнат жараёнида сўз икки маънони – ҳам жинсий алоқани, ҳам унга тенглаштирилган меҳнат фаолиятини англатган. Вақт ўтиши билан сўз ўзининг маъносидан қутилиб, муайян ишга, меҳнатга тааллуқли бўлиб қолган. Кейинги авлодлар ҳам янги жинсий маънога эга ва янги меҳнат турига нисбатан қўлланилган сўзга шундай муносабат қилганлар. Ана шу тарзда келиб чиқишга эга бўлган ва кейинчалик ўз асл маъносини йўқотган муайян миқдордаги сўзларнинг ўзаклари вужудга келган.

Бу ўринда Фройднинг фикрига қўшилмай иложимиз йўқ; меҳнат билан боғлиқ барча тиллардаги кўпгина сўзлар, шу жумладан ўзбек тилидаги сўзлар ўшандай эврилишни бошидан кечирган: иш, итариш, уриш, босиш в.х. Фройд назариясининг ўзига хос исботини, айниқса, биздаги аския санъатида кўриш мумкин. Унда дастлаб жинсий маънони англаиб, кейин меҳнат турларига хос сўзларга айланган ўзаклар асосида санъаткорона сўз ўйинини кўриш мумкин; аския – нозик, жинсий маъноси юпқа, ҳарир парда ортидан кўзга ташланадиган, ҳозирги пайтда меҳнат турларида қўлланиладиган сўзларнинг асл маъноларига фикран қайтиш. Зеро аския пайровларининг меҳнат турларига (курувчилик, полизчилик, боғдорчилик в.х) бағишланиши бежиз эмас.

Тўғри, Фройднинг санъатдаги ходисаларни, санъат асари таҳлилини, умуман, ҳамма нарсани фақат биологик тарзда олиб қарашини, уларни «Эдип комплекси»га тақаб қўйишини қўллаб-қувватлаб бўлмайди. Лекин, шунга қарамай, Фройд илгари сурган ғоялар санъат тараққиётига, эстетика илмига катта таъсир кўрсатди. Фройд ишини давом эттирган Карл Юнг, Отто Ранк, Эрих Фромм сингари таҳлилчи файласуфлар ҳам бу борада улкан ишларни амалга оширдилар.

Рухий таҳлил эстетикасида шветсариялик буюк руҳшунос *Карл Юнг* (1875 – 1961) мероси катта ўрин тутаяди. Уни руҳий таҳлил фалсафасидаги энг эстетик мутафаккир деб аташ мумкин. Юнг тадқиқотлари эстетик тушунчалардан кўра, кўпроқ ижодкор руҳи ва унинг ижод жараёнидаги руҳий ҳолатлари, бадий ижод билан ижодкор шахси ўртасидаги ўзига хос муносабатларга бағишланган. Гўзаллик ва хунуқлик борасида эса у Воррингер ҳамда Т.Липпе қарашларига танқидий ёндашган, шунингдек, улар фикрларини умумлаштирган ҳолда, ўзига хос мулоҳазалар билдиради. Юнг шу муносабат билан эстетик ҳиссиёт ҳақида фикр юритиб: «Эстетик лаззат – объективлаштирилган ўз-ўзидан лаззатланишдир», – деб ёзади «Рухий типлар» китобида¹. Унинг учун нимагаки идрок этувчи ҳиссий кириб борса, ўша нарса – гўзал. Шакллар ҳиссий кириб бориш қанчалик даражада воқе бўлса, шундай даражада гўзалдир. Бу гўзаллик идрок этувчининг ўз идеали билан шаклга сингиб боришидан иборатдир. Агар у ҳиссий кириб боролмаса, унинг учун

¹ Юнг К. Психологические типы. Минск. Попурри. 1998. С. 322.

ўша шакл хунукликдир: «Ғарб одамларида бадиий гўзаллик мезони сифатида анъана бўйича қадимдан «табиий гўзаллик» ва «табиий аниқлик» тушунчалари қарор топган, – деб ёзади ўз фикрида давом этиб Юнг. – Яъни ғарбликларда азалдан табиатдаги мавжудоту махлуқотлар қандай бўлса, уларни бадиий асарда ана шундай акс эттириш анъана тусини олиб келган. Бизнинг санъатга нисбатан умумий қоидамиз айнан ана шу ҳиссий кирувчанликдир ва биз нимагаки ҳиссий кириб бора олсак, ўшани гўзал деб айтишимиз мумкин. Биз органик, табиий – ҳақиқий, ҳаётга интилувчанликни ифодаловчи шаклнинггина ҳиссий қабул қилишимиз ва унга қалбан киришимиз мумкин»².

Кўриниб турибдики, Юнг табиий асосга эга бўлган гўзалликни гўзал деб билади. Табиат билан боғлиқ ва ўз табиатига эга бўлган инсон ўз табиатидаги гўзалликни, гўзаллик ҳақидаги ботиний тасаввурини ташқи табиий гўзаллик билан уйғунлаштирганидагина у эстетик лаззат олади, яъни инсон ўз руҳи қабул қила оладиган санъат асарининггина гўзал деб билади.

Юнг асосий эътиборни, юқорида айтганимиздек, бадиий ижод жараёни ва ижодкордаги руҳий ҳолатларга қаратади. У Шиллер таълимотидан келиб чиқиб, бадиий ижодни (умуман ижодкорни ҳам) икки руҳий типга тааллуқли деб ҳисоблайди: биринчиси – экстраверт бадиий ижод, иккинчиси – интроверт бадиий ижод, шунга монанд – экстраверт ижодкор (шахс) ва интроверт ижодкор (шахс).

Агар инсон фаолиятини ўз субъектив қарашларидан эмас, балки объектив шарт-шароит тақозоси билан билан амалга оширса, у – экстраверт шахс. Экстраверт шахс нарса-ҳодисаларни ўз нуқтаи-назаридан эмас, балки жамият талабларидан келиб чиқиб баҳолайди. У бирон бир машғулот танлар экан, қайси бирига макон ва замон яхши имкониятлар яратиб берса, ўша томонга қараб кетади; у жамият эҳтиёжига жавоб беради, бунга тўғри келмайдиган ҳолатлардан қочади, кўпроқ ўзининг эмас, бошқаларнинг фикри билан ҳисоблашади. У, қандай бўлмасин, жамият ҳурматини қозонишга, ўз «обру-эътибори»га зарар етказадиган ҳар қандай ҳаракатдан қочади. Ўта экстравертлашган одам объектга шу қадар боғланиб қоладики, натижада бутунисича унда ғарб бўлади, ўз шахсини объект ичида йўқотиб кўяди. Экстраверт бадиий ижод маҳсули ҳам замон билан ҳамнафас, ўша замоннинг аниқ долзарб муаммоларини акс эттиради. Асар ижод жараёнида муаллиф хоҳиши асосида вужудга келади, ижодкор ўз ижод маҳсулини юзага чиқиш жараёнини катъий равишда бошқариб боради, асар бутунисича унинг ғоявий ниятига бўйсунди. Юнг бундай ижодкорларни сувда оқим йўриғида кетаётган, лекин ўзим сузаяпман деб ўйлайдиган одамга ўхшатади.

Интроверт шахс экстравертнинг акси: у ҳеч қачон одамларга ёқишга, уларни кўнглини олишга интилмайди. Одамлар ўртасида у худбин ва кибрли шахс сифатида таассурот қолдиради. Бироқ унга яқин, унинг ички дунёси билан таниш кишилар уни шахс сифатида юқори баҳолайдилар. Интроверт типнинг энг асосий хусусияти шуки, у объектни мутлақо ҳис қилмасликка ҳаракат қилади, жамият талабларини эмас, ўзининг субъектив ҳақиқатини эътироф этади. У ўзининг хаёлпарастлиги, таассуротга бойлиги билан ажралиб туради. Шундан келиб чиқиб, интроверт ижодкор идрок этувчиларга гўзал, улуғвор ва рангин асар тақдим этиши мумкин. Зеро у ўзидан кўра санъат асари кучлилигини, асарнинг унга тааллуқли эмаслигини,

² Юнг К. Психологические типы. Минск. Попурри. 1998. С. 323.

унинг алоҳида кудратга, тараққиётга эгаллигини ҳис қилади. Юнг интроверт ижодкор ва ижод маҳсулини тупроқ билан ўсимликка ўхшатади: ўсимлик тупроқдан униб чиқади, лекин айна пайтда у тупроқ эмас. Интроверт ижодкор асарни эмас, асар уни бошқаради, яъни тупроқ (ижодкор) уруғни тупроққа эмас, ўсимликка (асарга) айланиши учун хизмат қилади. Шуни ҳам алоҳида таъкидлаш керакки, мутлақ «соф» экстравертлашган ёки мутлақ «соф» интровертлашган бадиий асарнинг бўлиши мумкин эмас: экстравертлашув қай даражададир интровертликни, интровертлик эса, жуда оз миқдорда эса-да, «экстравертлашувни» тақозо этади. Жўн ҳисоб-китоб тили билан айтадиган бўлсак, ҳамма гап «фойизда». Бу ҳақда биз дарсликнинг XIII бобида бафуржа тўхталиб ўтамиз.

Карл Юнг ўртага ташлаган муҳим эстетик муаммолардан бири – архетиплар масаласи. Архетип юнонча «ибтидоий қиёфа» маъносини англатади. Уни Афлотун, сўнг Августин илоҳиётга нисбатан қўллаганлар, Юнг эса архетипни эстетик маънода ишлатади. Агар интровертлик асосан индивидуал онгланмаганлик ва авлоддан-авлодга ўтмайдиган, руҳий комплекслар билан боғлиқ бўлса, архетиплар аксинча: илдизи жамоавий онгланмаганликка бориб тақаладиган, авлоддан-авлодга ўтиш табиатига эга руҳий шакллардир; қадимги аجدодлар онгидаги тасаввур ва хаёлотлар авлоддан-авлодга ўтиб, унинг онгтубида сақланиб туради ва бадиий ижод жараёнида қиёфалар, рамзий белгилар орқали юзага чиқади, улар замонавий инсонни илк даврлар билан боғлаб туради ва уларнинг соғлом бўлишига ёрдам беради. Архетип турлари ниҳоятда кўп: она архетипи, уйғониш архетипи, эртак ва асотирлардаги парилар, авлиёлар, сеҳргар нуронийлар в.б. Шунингдек, уларнинг акси бўлган инсу жинслар (трикстерлар) архетиплари ҳам мавжуд: жодугар кампирлар, девлар, жинлар в.б. Она архетипини биз онадек меҳрибон, ғамхўр нарсалар қиёфасида тасвирланганини кўрамиз: она-Ер, она-табиат, она-Ватан в.б. бизни онадек ўз бағрига оладиган нарса-ҳодисалардир. Масалан, Абдулла Қодирий ижодида она архетипи – Отабек ўз жонини фидо қилган Ватан қиёфасида, уйғониш архетипи Ўзбек ойимда намоён бўлади. Ўзбек ойим англаб етмаган тарзда ўз ўғлини бахтсиз қилиб қўяди; у Кумушбиби ўлимидан кейин ўз хатосини англайди, мана шу англаб етиш – уйғонишдир («Ўтган кунлар»). Адибнинг «Жинлар базми» ҳикоясида эса салбий архетипларни – инсу жинсларни (трикстерларни) кўрамиз¹.

Шундай қилиб, К.Юнг эстетик қарашлари бадиий асарда ва унинг ижодкори қалбида яширинган ботиний руҳий ҳолатларни очиб бериши билан доимо долзарб ва замонавийдир.

Экзистенциячилик нафосат фалсафаси. XX аср нафосат фалсафасидаги ўзига хос йўналишлардан бири экзистенциячиликдир. Унинг кўзга кўринган вакили ёзувчи, драматург, танқидчи ва файласуф *Жан-Поль Сартр* (1905–1980) эстетикасига қисқача тўхталиб ўтамиз.

Сартр нафосат фалсафасида тасаввур асосий тушунча тарзида ўртага ташланади. Тасаввурдаги ҳаёт ёки тасаввур ҳаёти тасаввур ҳодисаси билан белгиланади ва Сартр наздида сеҳрли ҳисобланади. Файласуф икки олам мавжудлигини тан олади: макон ва замонда мавжуд реал олам ҳамда макон ва замондан ташқаридаги нореал (ирреал) олам. Фақат онгнинг позицияси тасаввурдаги оламни реал универсум сифатида талқин этади.

¹ Қаранг: Обиджоновна Ф. Руҳий таҳлил эстетикасида архетиплар муаммоси. “ЎЗМУ хабарлари” журнали. 2006. №4.

Санъат асари ундаги эстетика объекти сингари нореал. Сартр буни муסיкий асарни идрок этиш мисолида исботлашга ҳаракат қилади: «Симфония мен уни идрок этаётган жойда мавжуд эмас, у на мана шу деворлар оралиғида, на мана шу ғижжак камонининг учларида мавжуд. У бор-йўғи «ўтмиш»: асар айнан ана шу ерда Бетховен ақлида маълум вақт ичида туғилган. У бутунисича реалликдан ташқарида мавжуд. У ўзининг хусусий вақтига эга, яъни аллегронинг биринчи нотасидан финалнинг сўнгги нуқтасигача бўлган ички вақтга эга, бироқ бу вақт бошқа вақт ортидан келадиган, яъни бошқа давом эттирадиган ва аллегродан «олдин» мавжуд бўлган вақт эмас – унинг ортидан ҳам финалдан сўнг келадиган қандайдир вақт йўқ. Еттинчи симфония асло вақтда замонда эмас»¹.

Демак, тасаввур олами оддий, реал оламдан бутунлай фарқ қилади. Унинг фарқи айнан нореалликда, яъни, у замон ва макондан ташқарида мавжуд ҳамда ўзининг ана шу борлиғи билан реал оламга қарама-қарши туради. Бунда тасаввурнинг асосий вазифаси ўз объектини нореаллаштиришдан иборат бўлади. Объектни кўриши ёки унга эгалик қилиши учун фикр мажозий (образли) шаклга киради: тасаввур фикрланадиган объект ёки эгалик қилинадиган нарсанинг пайдо бўлиши учун қандайдир зарур дуога ўхшайди. Онгнинг белгидан (ҳарф, нота) бадий қиёфага ва портретдан бадий қиёфага ҳаракати реалликни англамайди, балки у фақат рамзий ҳаракат, холос. Зеро бадий қиёфанинг образнинг вазифаси – рамзийлик».

Тасаввурда онг гўё ўз эркини тўла, борича рўёбга чиқаради. Шу кўринишда у трансцендентал онгнинг асосий тавсифига айланади. Трансцендентал онг, ҳар қандай тажриба чегарасидан чиқиб кетадиган онг сифатида инсон ҳаётини ва ижодий фаоллигининг манбаи, асоси ҳамда катализатори ҳисобланади.

Сартрнинг нафосат фалсафаси кўпроқ амалий табиатга эга; унда муайян тизим йўқ, лекин асосий эстетик ғоялар ва тамойилларни кўриш қийин эмас. У ўзининг «Адабиёт нима?» рисолида замонавий жамиятдаги санъаткор мавқеи ҳақида фикр юритиб, «Нимани ёзиш керак?» деган саволни ўртага ташлайди. «Носир ёзади – бу аниқ, шоир ҳам ёзади, — дейди Сартр. – Бироқ бу икки хил ёзиш жараёнида умумий нарса – фақат ҳарф суратини чизаётган қўллар ҳаракати. Бошқа жихатдан улар олами бир-бирига алоқасиз, бирига ярайдиган нарса иккинчисига ярамайди. Ўз табиатига кўра наср ўта амалий; мен носирни сўзлардан фойдаланадиган одам деб аташни жон деб истардим. Мсё Журден насрни туфлисини сўраш учун, Ҳитлер Польшага уруш эълон қилиш учун қўллайди. Ёзувчи, бу – гапдон; у англади, исботлайди, ишонтиради, ишора қилади... носир айнан шеч нарса гапирмаслик учун гапирди. Наср санъати нутқда намоёни былади, унинг предмети, табиийки, маънолилик, яъни, сиз ибтидодаги объект эмас, балки объектнинг белгилари ҳисобланади»¹. Шеърият эса – бошқа гап. Сартр шоирларнинг сўз қўллаши ҳақида бундай дейди; «Шоирлар – сўздан фойдаланишни инкор этувчи одамлар... Шоирлар учун сўзлар – ерда ўт-ўлан ва дарахт сингари ўсадиган табиий нарсалар»². Наср – реаллик билан, шеърият – тасаввур билан боғлиқ. Насрда ижод онгли ихтиёр, масъулият ва муаллифнинг ахлоқи билан шартланади, шеъриятда эса ижод –

¹ Сартр Ж.П. Произведение искусства /Серия «Эстетика». 1/91. Москва. Знание. 1991. С. 24.

¹ Сартр Ж.П. Что такое литература? / Зарубежная эстетика и теория литературы XIX-XX в в. Москва. Изд-во МГУ. 1987. С. 321.

² Ўша манба. С. 317.

муаллифнинг англаб етмаган дунёси, англаб етмаган тажрибаси маҳсули: Носир ўз суратини чизган бир пайтда шеърят инсон ҳақида миф яратади.

Асл санъат асари Сартрнинг фикрига кўра, ижодкор ва санъатни идрок этувчи кишининг ҳаракати билан юзага келади; ўзга одамлар учун яратилади, ўзга одамлар учун мавжуд бўлиш имконига эга. Бадиий асарни кўриш, тинглаш, – идрок этиш ва ижоднинг омухталиги (синтези). Бу омухталик субъект ва объект маъносини белгилаб, айна пайтда уларнинг олам билан муносабатини бойитади. Идрок этиш ва ижод омухталиги Сартр наздида даъватга айланади, яъни ҳар бир бадиий асар – даъват. Ёзиш – ўқувчини чорлаш. Ёзувчи шу тарзда ўқувчини эркинликка чақиради, чунки бу эркинлик ёзувчи асарининг яратилишида иштирок этади. Ижод жараёни – асарнинг нотугал ва мавҳум тарзда яратилиши. Шу боис санъатни идрок этувчи томонидан ҳам ижодкорлик талаб этилади.

Сартр санъат ҳақидаги фикрларини якунлаб гўзаллик ҳақида шундай хулосага келади: «Гўзаллик – фақат тасаввур қилинадиган нарсага қўлланилиши мумкин бўлган, ўзи моҳияти тузилмасига кўра реал дунёни инкор этувчи қадриятдир».

Энг янги давр бениҳоя бой ва ранг-баранг. Унда Фройд, Юнг ва Сартрдан ташқари яна ўнлаб буюк мутафаккирлар ўз қарашларини илмий асослаб бердилар. Ҳайдеггер, Ясперс, Камю, Марсель, Маритен, Ортега-и-Гассет, Хуйзинга, Дюфрен, Жильсон каби нафосатшунос-файласуфлар шулар жумласидандир. Афсуски, имконият нуқтаи назаридан улар ҳақида тўхталиб ўтолмаймиз.

Туркистон маърифатчи-жадидларининг эстетик қарашлари

XIX аср охири ва XX аср бошларида Россия мустамлакаси бўлган мазлум Туркистонда ҳам Уйғониш рўй берди. Нисбатан қисқа вақтни ўз ичига олган бўлса-да, бу Уйғониш ҳаётнинг барча соҳаларида акс этди. Унинг ибтидосида илғор рус тафаккуридан хабардор маърифатчилар турар эди. Бу маърифатчиларнинг бир қисми кейинчалик жадидлар деб атала бошлади. Уларнинг асосий мақсади Туркистоннинг миллий озодлигига эришиши эди. Бунга эришишнинг йўлини эса улар халқни маърифатли, ўз инсонлик ҳуқуқини талаб ва ҳимоя қила оладиган даражага кўтаришда деб билдилар. Бунинг учун эса, улар наздида уч йўналиш муҳим эди: маориф, санъат ва матбуот. Шу нуқтаи назардан маърифатчи-жадидларнинг санъатга, айниқса, унинг ўша даврда кенг ёйилган энг қамровли турлари бўлмиш адабиёт ва театрға алоҳида эътибор берганлари табиийдир. Зеро маърифатчи-жадид мутафаккирлар эстетик тарбия орқали миллат озодликка эришади, деб ҳисоблар эдилар. Шу боис жадидликни маълум маънода ижтимоий-эстетик ҳаракат, деб ҳам айтиш мумкин.

Бу ҳаракат ибтидосида турганлардан бири буюк ўзбек шоири *Зокиржон Холмуҳаммад ўғли Фурқатдир* (1958-1909). Агар шоирнинг ғазаллари, мухаммислари, мусаддаслари лирик табиатга эга бўлиб, уларда ёр гўзаллиги мадҳ этилса, маснавийларида ижтимоий муаммолар ўртага ташланади. Маснавийларнинг бир қисми («Илм хосияти», «Виставка хусусида», «Гимназия») маърифатни тарғиб қилишга бағишланган. «Тошкент шаҳрида бўлгон нағма базми хусусида», «Нағма ва нағмагар ва анинг асбоби ва ул нағма таъсири хусусида», «Суворов ҳақида», «Шоир аҳли ва шеър муболағаси хусусида» деб аталган маснавийлар эса маълум маънода эстетикага тааллуқли. Истеъдодли филолог олим Шухрат Ризаев улардан бирини –

«Суворов ҳақида»ги маснавийни илк ўзбек театр танқиди намунаси, спектаклга шеърий йўлда ёзилган тақриз дейди. Бу фикрда жон бор. Зеро юқоридаги маснавийларни ўзига хос эстетик манзумалар дейиш мумкин. Фурқат «Нағма ва нағмагар ва анинг асбоби ва ул нағма таъсири хусусида» маснавийсида «Тошканд шаҳрида бўлгон нағма базми хусусида» маснавийсидаги «тақризчилик» доирасидан чиқиб кетади, хонандалар, созандалар, концерт зали, унга кириш қоидаларини тасвирлашдан воз кечади, асосий эътиборни мусикадан ва ундан олинадиган эстетик лаззат ҳақида фикр юритади. Шоир-нафосатшунос миллий мусиқа асбобларимизнинг баъзиларини санаб ўтиб, агар расмона мусиқа таълими йўлга қўйилса, улар Оврўпа мусиқа асбобларидан қолишмайдиган уйғунлик билан жаранглашларини таъкидлайди:

Мусулмон ичра, лекин нағма кўп бор,
Чунончи гижжаку танбуру сетор,

Дутору арғанун, қонун ила руд,
Рубобу доира чангу найу уд...

На суд аммоки йўқ устоди комил,
Эмас таълими ҳам онинг такомил.

Агар бўлса расо нағма камоли,
Учар қушлар тушар, бор эҳтимоли.

Фурқат мусиқа санъатининг таъсирини сўз билан ифодалашга ҳаракат қилади, мусиқий оҳанг ўзида мужассам этган мазмунни тасвирлашга уринади; мусиқани оҳанг воситасида табиат гўзаллигини тасвирлагувчи санъат тури сифатида талқин этади:

Мисоли булдур андоқ нағмаларни,
Кумушлик сувларидек чашмаларни

Тагини майда тош тутгонга ўхшар,
Ўшал тошдин секин ўтгонга ўхшар.

Ва ё дарёни бир мавжи латифи
Ҳаво бирла бўлур чунким радифи.

Ўшал дарёни мавжидур табассум
Қаттиқ кулгуси қилғонда талотум¹.

Мусиқани идрок этиш, Фурқат наздида, кўнгил ҳолини, қалбнинг энг тубида ётган яширин ҳисларни англаш билан баробар, зеро мусиқа – сўз орқали ифодалаб

¹ Фурқат. Танланган асарлар. 2 томлик. Т.2. Тошкент. Ўздавнашр. 1959. Б. 30-31.

бўлмайдиган, қошида сўз ожизлик қиладиган туйғуларни инсондан инсонга етказиш санъати:

Дилда хама сўз ўлса ниҳоний,
Дегай нағма забони бирла они.²

«Шоир аҳволи ва шеър муболағаси хусусида» маснавийсида Фурқат ижодкор истеъдодини «балоғат» тушунчаси билан ифодалайди. Шоир одам Саъдий каби кўпни кўриши ва билиши лозим: ижоднинг асосида ҳаётни инъикос эттириш ётади:

Агар шоир одам томошо қилур,
Таажжуб кўруб назм иншо қилур.

Балоғат эрур шеър оройиши,
Агар бўлса бир нуқта кунжойиши.

Ҳофиз, Саъдий, Фирдавсийлар каби балоғат эгаси бўлган ижодкорлар яратган асарлар ҳаққонийлиги билан латофатлидир, яъни мазмун гўзаллиги бадиий асар умумий гўзаллигининг асосидир:

Ўшал байт бизларга марғуб эрур,
Латофатлар анда баса кўп эрур.

Мазкур маснавий-манзумаларда бадиий ижод ва эстетик идрок этиш, эстетик англашни юксалтириш, умуман, бадиийят муаммолари ўртага ташланган бўлса, *Анбар Отин* (1870-1915) ижодида санъатнинг ижтимоийлик моҳияти биринчи ўринга чиқади. Яъни Фурқатдаги ибтидо Анбар отинда марказга, марказий масалага айланади – Анбар отин бадиий ижодга мумтозчилик эмас, жадидчилик нуқтаи назаридан ёндашади: бадиий асар халққа, уни миллий озодликка олиб чиқишга хизмат қилиши керак. У бир шеърда Камийга мурожаат этиб, шундай дейди:

Шеър ёзсангиз халойиқ ҳолидан мавзу этинг,
Кўп улуғларни мадҳ этмоқ эрур бу исроф.
Аввало ўйланг, эл ичра зиндаги қай ҳолдадир,
Икки ёқлик зулмни сиз айланг ҳамиша эътироф.¹

Анбар Отин «Қаролар фалсафаси» рисоласида шоирлик истеъдодига, шоирлар тоифаларига алоҳида тўхталади. Шоира устоз шоирларни юзаки талқин этишга, улар ижодини ёр кўйидаги оҳ-воҳлардан иборат деб қарашга кескин қарши чиқади. Мумтоз шоирларнинг фикрий-фалсафий теранлигини англашга чақиради:

«Аксари замона аҳли машҳур номвор устодлар ҳақида аларнинг назми нолалариға зохиран баҳо бериб, алар фақат ёр ишқида овора бўлуб, умр ўтказибдур дерлар...

Ҳақиқатда ложарам ул ғазаллар ботини ҳисобсиз фалсафий дониш ва ақл гавҳарлари ила тўладур».²

² Ўша манба. 97-б.

¹ Анбар отин. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1970. 46-47-б.

² Анбар отин. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1970. 48-б.

Анбар Отин бадий ижод аҳлида алоҳида, ўзига хос нигоҳ борлигини, улар бошқалар кўрмаган нарсаларни кўра билишларини таъкидлайди. Ана шу нигоҳ, истейдодни шоира «кўз» деб атайди.

«.Маҳфий эмаски, – деб ёзади Анбар отин – ҳар шоирда ўткир ботиндаги, яъни ҳаёт ичидаги сирларни кўрадигон кўз бўлур. Ўшал ўткир кўз илан бошқалар кўрмаган сирларни мушоҳида қилуб, адаб харирига буркаб, арзи маънисини нафис иборалар илан тараннум этар. Шундоқ шоирни шоир деса бўлур.

Модомики, шоир шундоқ фалсафий мушоҳада эгаси экан, анинг барча фикри такрорий йўл илан таълим олишга сазовордир».

Кўриниб турибдики, Анбар Отин шоирона нигоҳ билан илғаб олинган воқеликни «адаб харирига буркаб», «нафис иборалар билан», яъни юксак бадийят, мажозий ифода ва равон тил – гўзал шакл воситасида ўқувчига етказишни талаб этмокда.

Айни пайтда, рисола муаллифи тушкунлик руҳидаги шеърларни ва таркидунёчиликни тарғиб этувчи асарларни ҳамда уларнинг ижодкорларини қаттиқ танқид остига олади. Унинг фикрига кўра, бундай асарлар жамият учун зарарли. Зеро «бу каби шоирлар ғазалиётини ўқуғон одам умрини барҳам бериб, тезроқ дунёдин кечиш фикрига дучор бўлур...»¹. Шоира ҳар бир бадий асар ҳаётбахш руҳга эга бўлиши ва шу билан жамиятни янгилашга хизмат қилиши, миллий озодлик учун курашга даъват этиши керак деган фикрни илгари суради.

Агар биз Фурқат ва Анбар Отин ижодини, маърифатчи-жадидчилар эстетикасининг дастлабки босқичи десак, унинг юксак поғонасини Бехбудий, Фитрат, Ҳамза, Садриддин Айний, Абдулла Қодирий, Чўлпон сингари улкан ижодкорлар қарашларида кўришимиз мумкин. Улар орасида, айниқса, Фитрат (1886-1938) билан Чўлпоннинг (1898-1938) эстетик қарашлари алоҳида диққатга сазовор. Зеро бу қарашлар маълум маънода санъат фалсафаси сифатида муайян назарий асосларга қурилган. Шу жиҳатдан *Абдурауф Фитратнинг «Адабиёт қоидалари»* рисоласи эътиборга молик.

Аввало шуни айтиш керакки, «Адабиёт қоидалари»да муаллиф на фақат адабиёт назарийчиси сифатида, балки кенг қувваи ҳофизали нафосатшунос тарзида майдонга чиқади. У бадий адабиётни алоҳида, мухтор, «катта санъат» сифатида олиб қарамайди. Фитрат наздида у ҳам санъат тури, бошқа санъат турлари билан узвий алоқадорликда иш кўради. Шу боис жуда кўп ўринларда «Адабиёт қоидалари» – мисоллари бадий адабиётдан келтирилган эстетика назариясига айланиб кетади. Бу тасодифий эмас. Фикримизнинг исботи учун рисоланинг ўзига мурожаат қилайлик.

Фитрат бадий адабиёт нима эканини англатиш, назарий, амалий таърифлаш учун энг аввало «санъат» ва «гўзал санъатлар» ибораларини тушуниб олиш лозимлигини айтади. У санъатнинг икки хил – манфаатли ва манфаақиз, яъни хунарсанъат ҳамда соф-санъат бўлишини танбурсоз уста билан «Ироқ» куйини чалган танбурчи мисолида жонли тушунтириб беради; танбурнинг яхшилиги – ишга яраганлиги, фойда келтиргани. «Ироқ куйининг ёхшилиғи эса кишига маънавий таъсир этмак... Шунинг учун бунинг ёхшилиғига, ёхшилиғ эмас гўзаллик дейдилар. Бундай санъатларга «гўзал санъатлар» дейиладир»².

¹ Анбар отин. Танланган асарлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1970. 98-б.

² Фитрат. Адабиёт қоидалари. Т.Ўқитувчи. 1997. 12-б.

Мутафаккир адиб бу билан бевосита бўлмасада, билвосита гўзалликнинг манфаатсизлик хусусиятини ҳам таъкидлаётгани кўриниб турибди. Аини пайтда у гўзаллик яратишга қаратилган санъатларнинг муайян маданий даражага кўтарилган халқларда мавжуд бўлишини ва унинг асосий вазифаси идрок этувчини бир томондан, овунтириш, иккинчи томондан, тарбиялаш эканини айтиб ўтади: «Мияси юксалмаган болалар, санъатдан хабарсиз кишилар шодликли, қайғули туйғуларини сакраб, ўйнаб, кулиб, йиғлаб, талпиниб жонлантирадилар, очикқа чиқариб бошқаларга онглатадилар-да, шу йўл билан овунтирилган бўладирлар, санъат эгалари эса турли товар (материал)лар ёрдами билан ўзларининг туйғуларини жонлантириб майдонга чиқаради. Шу йўлда бошқаларни ўз туйғулари билан туйғулантришга тиришадирлар». Санъатнинг ана шу хусусиятлари ва вазифалари тўғрисида фикр юритиб бўлгач, Фитрат яна «гўзал санъатлар» таърифини, лекин энди бойиган, мукаммаллашган таърифини келтиради: «Мана шундай «юрак, фикр, туйғу тўлқунларини сўз, товуш, бўёв, шакл, ҳарф, ҳаракат каби товарлар (материаллар) ёрдами билан жонлантира чиқариб, бошқаларда ҳам шу тўлқунни яратмоқ» хунарига «гўзал санъатлар» дейиладир».

Шундан сўнг Фитрат ҳар бир «гўзал санъат»нинг материалига, субстратига (моддий асосига) қараб, уларни олти тур ва икки хилга (туркумга) бўлади. У мусиқани биринчи ўринга қўяди, ундан кейин «расм, ҳайкалчилик, меъморлик, ўйун (танс), адабиёт» келади. «Гўзал санъатларнинг мана шу олти турлари бир-бирларига яқинлашмоқ эътибори билан икки туркумга айриладир, – деб яқунлайди муаллиф ўз хулосасини. – Адабиёт, мусиқа, ўйун (танс) бир туркум; расм, ҳайкал, меъморлик бир туркум бўладир»¹.

«Адабиёт қоидалари»да Фитрат услуб масаласига ҳам атрофлича тўхталади. Услубнинг замонга, маконга ва шахсга хослик хусусиятларини айтиб ўтади, уни уйғунлик билан, оҳанг билан узвий боғлиқ равишда тадқиқ этади. Шунингдек, муаллиф китоб охирида, «Адабиётда оқим истилоҳлари» сарлавҳаси остида классицизм, рационализм, романтизм, символизм, реализм, модернизм сингари тарихий ва замонавий йўналишларнинг қисқача тавсифини беради.

Фитратнинг «Адабиёт қоидалари»дан ташқари мусиқамиз тарихи ва аруз назариясига бағишланган алоҳида-алоҳида рисоалари ҳам борки, улар ҳам эстетика нуқтаи назаридан қимматлидир.

Туркистон бадиий-эстетик тафаккурига улкан хисса қўшган яна бир жаид мутафаккири *Абдулҳамид Чўлпондир*.

Чўлпоннинг гўзаллик ҳақидаги тушунчаси ўзига хос, асосан у шоир шеърларида «гўзал» сўзи орқали акс этади. Ўз фикрини шўролар цензурасидан яшириб ифодалаш мақсадида шоир «гўзал» сўзига турли хил маънолар юклайди: у, бир томондан, қўл етмас гўзал ёр, иккинчи томондан сурурий (романтик) гўзаллик. Лекин ҳар икки ҳолатда ҳам тағмаъно тутқунликка маҳкум гўзалликни, гўзал Туркистонни ўзида мужассам этади. Мисол тариқасида Чўлпоннинг машхур «Гўзал» шеърдан илк ва сўнгги бандни келтирамиз; шеърда Ватан гўзаллиги билан унга ошиқ фарзанднинг ички гўзаллиги омухталашиб кетади:

Қоронғу кечада кўкка кўз тикиб,

¹ Фитрат. Адабиёт қоидалари. Т.Ўқитувчи. 1997. 21-б.

Энг ёруғ юлдуздан сени сўраймен,
Ул юлдуз уялиб, бошини букиб,
Айтадир: «Мен уни тушда кўрамен.

Тушимда кўрамен, - шунчалар гўзал,
Биздан-да гўзалдир, ойдан-да гўзал!..»

...Мен йўқсил на бўлиб уни суйубмен?!
Унинг-чун ёнибмен, ёниб-куйубмен,
Бошимни зўр ишга бериб қўйубмен,
Мен суйуб... мен суйуб... кимни суйубмен?

Мен суйган «суюкли» шунчалар гўзал,
Ойдан-да гўзалдир, кундан-да гўзал!¹

Ёки «Бинафша» шеърининг мана бу ибтидо бандига эътибор қилинг:

Бинафша сенмисан, бинафша сенми,
Кўчада ақчага сотилган?
Бинафша менманми, бинафша менми,
Севгингга қайғунгга тутилган?²

Бинафша – дунё бозорида сотилган гўзал Туркистоннинг тимсоли. Туркистон – ватанпарвар шоир учун энг олий гўзаллик. Шу боис ҳам ҳар иккала шеър тутқин гўзалликни нафақат рамзда, балки тенгсиз гўзал шаклда ифодалайди. Чўлпон яратган шаклий гўзаллик мазмундаги мунгли гўзаллик билан уйғунлашиб кетган. Шоир гўзалликни шу тарзда кўради ва инъикос эттиради, зеро кўрқув ҳукмрон бўлган мазлум ҳаётда фақат хаёл гўзалдир:

Хаёл, хаёл... Ёлғиз хаёл гўзалдир
Ҳақиқатнинг кўзларидан кўрқаман...

Чўлпон Фитратга ўхшаб, эстетикага ёхуд муайян санъат турлари назариясига доир махсус рисоалар ёзган эмас. Лекин унинг бир қатор мақолалари борки, уларда бадий адабиёт, театр санъати, актёр маҳорати муаммолари кўтарилган. Чўлпон бадий ижод соҳибларидан «янгича» ёзишни талаб қилади.

Янги замонда Навоий, Лутфийлар тилида, услубида ёзиш мумкин эмаслигини жўшиб шундай англатади: «Навоий, Лутфий, Бойқаро, Машраб, Умархон, Фазлий, Фурқат, Муқимийларни ўқиймен: бир хил, бир хил, бир хил! Кўнгил бошқа нарса – янгилик қидирадир...»³ Ана шу нарса – «янгилик»ни Чўлпон улуғ ҳинд ёзувчиси Рабиндранатх Тҳокурда (Тагорда) кўради. Тагор, унинг наздида, замонавий Шарқ санъаткорининг намунавий тимсоли. Шу сабабли ҳам Чўлпон Тагорга бир эмас, уч мақола бағишлайди.

¹ Чўлпон. Асарлар. 3 жилдлик. 1-жилд. Тошкент. Ф.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1994. 4-б.

² Ўша манба. 142-б.

³ Чўлпон. Адабиёт надири. Тошкент. Чўлпон нашриёти. 1994. Б. 57-58.

Чўлпон ижодида ўнлаб мақолалар театрга бағишланганини кўрамиз. У Мейерхолд театрини юксак баҳолаб, ўзбек театрини ҳам ўша даражага чиқишини истайди. Аини пайтда Маннон Уйғур санъатига юксак баҳо беради. Шоир-нафосатшуносни актёр маҳорати масаласи алоҳида қизиқтиради. «Актёрга аҳамият бериш демак, сўзга аҳамият бериш демакдир, чиройлик сўз чиройлик қилиб гапирилса, томошанинг таъсири бўлмай иложи йўқ... Гўзал ва усталарча ўйнагон актёр гўзал ва усталарча гапиришни ҳам билсин», – дейди Чўлпон.¹

У бир томондан гўзал асар, иккинчи томондан асарда гўзаллик яратиш учун биргина истеъдоднинг камлик қилишини, қаттиқ меҳнат қайта ишлашлар – режалаштирилган эстетик фаолият ҳам зарурлигини таъкидлайди. Чунончи, Лутфулла Нарзуллаев ижодига бағишланган «Саҳна сирларига ошно санъаткор» мақоласида у актёрнинг рол устида ишлашини умумлаштириб, унинг эстетика талаби эканини, яъни, санъат учун хусусий эмас, балки умумий ҳодиса эканини жуда чиройли ифодалайди: «Ҳар қандай ижодий асарни ҳам ишлаб пиштадилар, – деб ёзади Чўлпон. – Шоирнинг шеъри, насрчининг роман ё ҳикояси, бастакорнинг чолғу асари, чолғучининг бажармаси, ҳатто заргарнинг чиройлик балдоқ ва шокиласи, йўнмачи устанинг йўнмакор асари... — булар ҳаммаси ишланиш орқасидан пишади, етилади, қийматли асар ҳолига келади»².

Юқоридаги мисоллардан кўриниб турибдики, Чўлпон ҳам бошқа жаид мутафаккирлари каби миллатни эстетик тарбия воситасида уйғотишни бирламчи вазифа деб билган. Шу боис унинг асосий диққати ўша даврларда нисбатан оммавий бўлган санъат турлари – бадиий адабиёт ва театрга қаратилди.

Хулоса қилиб айтадиган бўлсак, Туркистон жаид-маърифатчилари қисқа вақт ичида нафис санъат тарғиботини йўлга қўйдилар. Афсуски, янги мустамлакачилик сиёсати асосига қурилган шўролар давлати уларни қатагон қилиб, асарларини таъқиқлаб, Туркистон халқлари Уйғониши ҳаракатига чек қўйди. Шунга қарамай, жаидлар қолдирган мерос бугунги кунда ҳам ўз аҳамияти ва таъсир кучини йўқотган эмас.

Шўролар даври ва ундан кейинги ўзбек эстетикаси

Шўролар даври 1917 йил октябрда (7 ноябрда) большевиклар томонидан амалга оширилган давлат тўнтариши натижасида собиқ чор Россияси худудида «пролетар диктатураси» номи остида тоталитар тузум ўрнатилди. Алдов ва фирибгарлик билан ҳокимиятни қўлга олган В.И.Ленин раҳбарлигидаги бешафқат кимсалар, ўзларини халқ тарафдори қилиб кўрсатиб, кимки қарши турса, ҳатто ўзларига қўшилмаган бетарафларни ҳам қатагон қилишга киришдилар. Ленин ва унинг корчалонлари мақсадини «Новая жизнь» газетасининг ҳаммуассиси, буюк рус ёзувчиси, улуғ инсонпарвар Максим Горкий «Бемаврид мулоҳазалар» фалсафий-публицистик мақолалар туркумида фош этиб ташлади. Газетанинг 1917 йил 7 (20) ноябр, 74-сонидак «Демократия борасида» деган мақоласида у шундай деб ёзган эди:

«Ленин, Троцкий ва уларга эргашган кимсалар аллақачон ҳукмдорликнинг чиркин оғуси билан захарланганлар, сўз эркинлиги, шахс эркинлиги ва барча

¹ Чўлпон. Адабиёт надири. Тошкент. Чўлпон нашриёти. 1994. Б. 112-113.

² Ўша манба. 141-б.

хукуклар тантанаси учун курашган демократияга нисбатан улардаги шармандаларча муносабат шундан шоҳидлик беради...

Бу йўлда Ленин ва унинг тарафдорлари Петербург оstonаларидаги одамкушлик, Москвани харобага айлантириш, сўз эркинлигини йўқотиш, бемаъни хибслар сингари Плеве ва Столипинлар қилган қабихликларга ўхшаш барча жинойтларни амалга ошириш мумкин деб ҳисоблайдилар»¹.

«Ишчилар диққатига» деган мақоласида эса («Новая жизнь», 1917 йил 10 (23) ноябрь, 77-сон) Горкий болшевиклар бошлаган қатағонларнинг асл сабабларини очиб беради:

«...Ленин ва Троцкий тақиқлар билан келишмаганларнинг ҳаммасини очлик ва қирғин билан кўрқитиб, бу «дохийлар» мамлакатдаги энг сара кучлар не-не кийинчиликларни бошдан кечириб, узоқ вақт қарши курашган ҳукмдорлик зулмини оқламоқдалар. Ўзларини социализмнинг наполеонлари деб билган ленинчилар, ҳар хунарга тушиб, Россияни хароб қилишни охирига етказмоқдалар – рус халқи ҳали бунинг учун дарё-дарё қон билан хун тўлайди.

Лениннинг ўзи, шаксиз, истисноли даражадаги қудратли киши... айна пайтда у «дохийлик»нинг барча хусусиятларига, шунингдек, бу рол учун зарур бўлган ахлоқсизликка ва омма ҳаётига ҳақиқий бойваччаларча бешафқат муносабат қила билиш қобилиятига эга»².

Биз Шўролар ўрнатган тоталитар тузум моҳиятини, энг буюк ёвуз инсонлар – Ленин ва Сталин ўрнатган Ёвузлик салтанатининг ижтимоий моҳиятини таҳлил қилиб ўтирмаслик учун Горкийдан каттароқ кўчирма келтириб кўя қолдик.

Маълумки, Горкий кейинчалик Сталин томонидан захарлаб ўлдирилди, буюк шоир Маяковский эса ўзини отиб ташлади. Бу ҳодисалар тоталитар тузум учун ниҳоятда кўл келди: Горкий ва Маяковский совет адабиётининг (кенгроқ маънода санъатининг, асосчилари деб эълон қилинди ва Шўролар Иттифоқи худудида социалистик реализм деб аталган сохта метод – асар яратиш услуби ягона, ҳамма санъат турлари учун мажбурий услуб сифатида қонунлаштирилди. Социалистик реализм методи ижод эркинлиги, фикр ва сўз эркинлигини моҳиятан инкор этадиган ҳамда санъатни рус улуғдавлатчилик шовинизмига асосланган синфийлик ва партиявийлик деган, инсонийликка, инсонпарварликка қарши мафкуравий қуюшқондан иборат эди. Бунга кўнмаган ижодкорлар отиб ташланди, қамалди, сургун қилинди, Иттифоқ худудидан чиқариб юборилди. Жаҳонни ҳайратга солган XIX аср охири XX аср бошларидаги рус санъати том маънода инқирозга учради. Миллий республикалар санъатида эса ҳар бир асарда Ленин ва Сталин мадҳ этилар, албатта бошқа миллатларга «ақл ўргатиб турадиган», «улуғ оға» – рус кишиси иштирок этиши шарт эди. Барча республикаларда миллий уйғонишга хизмат қилган оқимлар қатағон қилинганидек, Ўзбекистонда ҳам жаҳидчилик «таг-туғи билан кўпориб ташланди».

Шундай қилиб, XX асрнинг 30-йилларига келиб, фалсафий тафаккур, шу жумладан эстетик тафаккур раванқдан тўхтади, аксинча таназзулга қараб йўл тутди. Эстетика фалсафийликдан кўра, тарғиботчилик билан шуғулланди, мафкуравий, сохта фанга айланди. Янги назарий фикрлар ўртага деярили ташланмади. Умумжаҳоний эстетик назарияларнинг ҳаммасига «реакцион буржуа эстетикаси»

¹ Горький М. Бежаврид мулоҳазалар. А.Шер таржимаси. «Жаҳон адабиёти» журнали. 2000. №6. 128-б.

² Ўша манба. 130-б.

деган ёрлик ёпиштирилиб, улардан фойдаланиш таъқиқланди, фақат «танқидий ёндашиб», уларни инкор этиш лозим эди. Эстетик тафаккур тарихи ҳам худди шундай «танқидий ўрганилди». Натижада умумбашарий эстетик кадриятлар, мумтоз эстетик тафаккур намуналари бузиб талқин қилинди. Умумжаҳон нафосат фалсафасида тамойилга айланган олимона холислик – «космополитизм», миллий эстетик кадриятларга эътибор – «миллатчилик» тамғалари остида «ёт қарашлар» деб эълон этилди, бундай асарлар муаллифлари катағонга учради. «Марксча-ленинча эстетика» деган сохта фан ўйлаб топилди, Лениннинг «Партия ташкилоти ва партия адабиёти» деган ўта кетган реакцион, сўз эркинлиги ва фикр эркинлигини тақиқлайдиган, оммавий ахборот воситаларидаги эркинликни йўққа чиқарадиган публицистик мақоласи («дохий меросида» эстетикага оид ҳеч вақо йўқлиги туфайли) санъат учун эстетик асос деб эълон қилинди.

Барча миллий республикалар учун қарвонбоши ҳисобланган рус совет эстетикасида А.Лосев, М.Овсянников, М.Каган, В.Шестаков сингари олимлар қатор асарлар ва дарсликлар яратдилар. Афсуски, бу асарларнинг кўпчилиги, муаллифларининг истеъдодларига қарамасдан, тўлалигича коммунистик мафкурага бўйсундирилгани туфайли юқорида айтиб ўтганимиз «социалистик реализм» деб аталган сохта методни асослашга қаратилди. Уларда гўзаллик ва хунуқлик, улуғворлик ва тубанлик, фожеавийлик ва кулгилик тушунчалари, эстетик англаш унсурлари бир ёклама, синфийлик ва партиявийлик тамойиллари асосида таҳлил қилинди, мўъжизавийлик ва хаёлийлик тушунчалари эса асосий эстетик адабиётлардан умуман ўрин олмади.

Лекин, кейинчалик, икки босқичли демократия туфайли нафосат фалсафаси ва санъатда муайян жонланишлар рўй берди. XX асрнинг 50-йиллари сўнги ва 60-йиллар бошида «Хрущёв демократияси» натижасида санъатда кўтарилиш рўй берди. Умумиттифоқ миқёсида С.Прокофьев, Кандинский, М.Чёрлёнос, Ч.Айтматов, Е.Евтушенко, Ў.Сулаймонов, А.Вознесенский, В.Тендряков, Б.Қориева, А.Хачатурян, М.Сарьян, М.Плисецкая, М.Магомаев, А.Пахмутова, Р.Ҳамзатов сингари ўнлаб буюк санъаткорлар етишиб чиқди. «Фалсафий мерос» ва «Эстетика тарихи ёдгорликлар ва ҳужжатларда» деб аталган нашрий туркумларда Афлотун, Арасту, Кант, Ҳюм, Бёрк, Дюбо, Ҳелвеций, Шеллинг, Ҳегел, Ҳоум, Золгер, Маццини сингари буюк файласуфлар ҳамда эстетикларнинг асарлари нашр этилди.

Агар «Хрущёв демократияси» даврида Сталиннинг Иттифокни ўраб олган темир деворидан дарчалар очилган бўлса, иккинчи босқичдаги «Горбачёв демократияси» йилларида цензура юмшатилади, сўз эркинлиги, ижод эркинлиги, қисман бўлса-да йўлга қўйилди, «совет кишисининг ичидаги қулни сиқиб чиқариш» бошланди, очик жамият сари дастлабки қадамлар ташланди. Аввал тақиқланган рус ёзувчиларининг асарлари Б.Пастернакнинг «Доктор Живаго», Фозил Искандарнинг «Чегемлик Сандро», «Арбат болалари», А.Ахматованинг «Реквием» асарлари эълон қилинди, театр, кино, рассомлик ва бошқа санъат турларидаги маълум йўналишларга қўйилган тақиқлар олиб ташланди. Фалсафа соҳасида Г.Шпет, З.Мамардашвили, М.Бахтин асарлари чоп этилди. Фалсафа тарихидаги «оқ доғлар» йўқотила бошланди – А.Шопэнхауэр, Ф.Нитцше, Вл.Соловьёв, З.Фрейд, К.Юнг, Н.Бердяев, Н.Лосский, Э.Фромм ва бошқа файласуфлар асарлари нашр қилинди.

Бу даврда эстетика соҳасида А.Гулиганинг «Эстетик тамойиллар», Ю.Боревнинг «Эстетика» (иккинчи нашри) асарлари эътибор қозонди. Гарчанд, уларда марксча йўналиш сақланиб қолган эса-да, жаҳон эстетикасидаги тажрибаларга янгича, маълум маънода ҳолисона ёндашув ва интилиш яққол кўзга ташланиб турарди. Ижод жараёнида онгланмаганликнинг роли, бадиий асарда шаклнинг аҳамияти, турли, социалистик реализм қуюшқонига сиғмайдиган санъат йўналишлари тўғрисида дастлабки фикрлар билдирила бошланди.

Бу даврда ўзбек эстетикасида соҳавийчилик, тўғрироғи, адабиётшунослик ва санъатшунослик ҳукмрон бўлиб, нафосат фалсафасининг умумназарий масалалари кўтарилмас, ҳали ҳам фалсафий фанлар «диалектик материализм», «тарихий материализм», «марксча-ленинча қарашлар» каби қуюшқонлардан чиқа олмас, Москванинг «дастурлари»га қараб иш кўриларди: проф. М.Нурматов маданий меросга «ленинча миллий сиёсат» нуқтаи назаридан ёндашишни тарғиб қилар ва ўзбек эстетикасининг муҳим жиҳатини миллий кийиниш эстетикасида кўрар, проф. Т.Маҳмудов эса Лениннинг «Партия ташкилоти ва партия адабиёти» мақоласини 1991 йилда ҳам («Шарқ юлдузи», 4-сон) эстетик кўрсатма сифатида талкин қилар эди.

Ўзбек эстетикасида мустақиллик йилларидагина ижобий ўзгаришлар рўй берди. Дастлабки пайтларда «соҳавийлик» касали ҳали ҳам ўз кучини йўқотмаса-да, лекин тадқиқот объектига ҳақиқий эстетик ёндашувлар вужудга кела бошлади. Бу даврдаги энг фаол эстетиклар сифатида юқорида номи тилга олинган олим Т.Маҳмудов ва атоқли ёзувчимиз Асқад Мухтор номларини қайд этиш мумкин. Тилаб Маҳмудовнинг рангтасвир эстетикасига доир ўнлаб мақолалари, ўзбек ва рус тилларида китоблари чоп этилди. Энг муҳими, шунда эдики, Т.Маҳмудов замонавий рангтасвир ҳақида фикр юритар экан, тор санъатшунослик доирасидан чиқишга ва муайян рассом ижоди ёки асарга фалсафий-эстетик жиҳатдан ёндашарга: тадқиқот объектини гўзаллик, улуғворлик в.б. эстетик тушунчалар зиёсида ёритиб берарди, шунингдек эстетик маданият масалаларига ҳам катта эътибор қаратар эди. Айниқса, Раҳим Аҳмедов, Чингиз Аҳмаров ва унинг шогирдлари – Баҳодир Жалолов, Жавлон Умарбеков асарларининг таҳлили юксак эстетик савияси билан диққатга сазовор бўлди. Айни пайтда Т.Маҳмудов «Санъат», кейинчалик «Нафосат» журналларининг бош муҳаррири сифатида ўзбек миллий эстетикаси тараққиётига катта хизмат қилди, ҳозир ҳам унинг мақолаларида тор соҳавийликни эмас, эстетик кенгликни кўриш мумкин.

Атоқли адиб Асқад Мухтор шўролар давридаёқ гўзаллик ҳақида, унинг кудрати ҳақида фикрлар билдирган. Унинг «Гўзаллик» деган кичкинагина мақоласида бу эстетик хусусият ва тушунчани ўзига хос шархлайди. Асқад Мухтор шўролар тузумида гўзалликка, эстетикага эътиборнинг етарли эмаслигини рўй-рост айтади:

«Гўзалликни таъриф қила билмаслик айб эмас. Лекин уни тушуна билмаслик, гўзалликка бефарқлик, лоқайдлик, дидсизлик бизнинг давримизда айб. Ҳаётга эстетик муносабатимизнинг олий шакли – санъат асари. Бизда ҳали санъат асарининг қалбларга зилзила соладиган кучини менсимайдиган одамлар йўқ эмас. Гўзаллик ҳиссини тарбиялаш ишлари унча яхши йўлга қўйилмаган... Эстетика

масалалари яхши ишланмаган, оммабоп рисоалар йўқ... Ким гўзал деса – мен: гўзалликни тушунадиган одам гўзал, деб жавоб берардим»¹.

Бошқа бир мақоласида атоқли ёзувчимиз маънавий ва эстетик комилликни ёнма-ён қўяди, эстетик тарбия инсоннинг тасаввурга бой, ўзига ишонадиган кучли шахс бўлиб етишувига кўмаклашади деган фикрни илгари суради:

«Маънавий ва эстетик такомил ҳар қандай касбдаги одамга ҳам зарур, – деб ёзади Асқад Мухтор. – У ижодий тасаввур кучини оширади, фантазияни кенгайтиради, энг оғир шароитларда қатъиятли, ўзига ишончли, қувноқ ва изчил бўлишга ўргатади»².

Асқад Мухторнинг сўнгги китоби – «Уйқу қочганда» асари асосан фалсафий-эстетик мушоҳадалардан, қайдлардан ташкил топган. Унда муаллиф К.Юнг эстетик қарашларига ҳамоҳанг фикр юритади: фақат асарни эмас, унинг ижодкорини ҳам ўрганиш зарурлигини таъкидлайди, асар ижодкордан ўсиб чиқишни, ижодкор «беихтиёр фидойи» инсон эканини айтади. Шунингдек, унинг ижодий тасаввур тўғрисидаги мулоҳазалари ҳам диққатга сазовор. Тасаввурни у инсонга берилган илоҳий неъмат – «олий савқи табиий» деб атайди³. Асқад Мухторнинг Умар Хайём рубоийларининг моҳияти ҳақидаги фикрлари ҳам теран фалсафий-эстетик маънога эга, Хайёмни тушунишда маълум маънода калит вазифасини ўташи мумкин.

Асқад Мухторнинг фикрига кўра, Хайём ўз рубоийларида инсон умрининг абсурдлигини, гўзалликдан вақтинча лаззатланиш уни қониқтирмаслигини, лекин бошқа чора йўқлигини, фақат бита имкон борлигини айтмоқчи: у ҳам бўлса – умид, Мутлақ Гўзалликдан умидворлик. Шу боис Хайёмнинг кайфи шодлик қийқириғини эмас, фожевий фарёдни эслатади.

Бугунги кунда Тилаб Маҳмудовнинг санъат фалсафасига доир, Маҳмуд Абдуллаевнинг эстетик маданият ҳақидаги, Акназар Қурбонмамадовнинг эстетика тарихига бағишланган, Эркин Умаров ва Маъмур Умаровларнинг театр эстетикасига оид, Лаълихон Муҳаммаджонованинг жаҳид мутафаккирларининг ахлоқий-эстетик қарашларига доир, Мукаррам Нурматованинг эстетик қадриятлар ҳақидаги илмий тадқиқот ишларини ҳамда Валижон Ғуломов, Дилбар Қодирова, Нилуфар Агзамова, Отабек Ғайбуллаев, Насиба Абдуллаева, Феруза Обиджонова, Гулчехра Шодиметова каби бир қатор ёш эстетик-файласуфларнинг фаолиятини ҳам алоҳида таъкидлаб ўтиш зарур.

Шундай қилиб, мустақиллик даврида ҳақиқий миллий эстетикани яратишга киришилди, шубҳасизки, цензуранинг конституцион ва амалий жиҳатдан йўқ қилиниши, сўз эркинлиги, ижод эркинлиги ўзбек санъати ва эстетикасини умумжаҳоний маънавий майдонга чиқиши учун имконият яратди. Бугунги кунда ижодкорларимиз ва эстетик олимларимиз олдида ана шу имкониятдан самарали фойдаланиш вазифаси турибди, зеро эстетик раванга кенг йўл очилди.

АДАБИЁТЛАР:

1. Анбар Отин. Шеърлар. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1996.

¹ Мухтор А. Ёш дўстларимга. Тошкент. Ёш гвардия. 1971. 70-б.

² Ўша манба. 72-б.

³ Қаранг: Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият. 2005. Б. 37-39.

2. Гегель Г.В.Ф. Лекции по эстетике. В 2 т-х. Т.2 Москва. Наука. 1997.
3. Западно-Европейская эстетика XX века. Выпуск №1. /Серия “Эстетика”, №1. Москва. Знание. 1991.
4. Мухтор А. Уйқу қочганда. Тошкент. Маънавият, 2005.
5. Ницше Ф. Сочинения. В 2 т-х. Т.1. Москва. Мысль. 1990.
6. Ризаев Ш. Жаид драмаси. Тошкент. Шарқ. 1997.
7. Сартр Ж. П. Экзистенциализм тўғрисида. (Абдулла Шер таржимаси). «Жаҳон адабиёти» журнали. 1997. №5.
8. Умаров М. Маннон Уйғур эстетикаси. Тошкент. Муסיқа. 2007.
9. Фрейд З. Психологические этюды. Минск. Попурри. 1997.
10. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. Минск. Попурри. 1999.
11. Фитрат. Адабиёт қоидалари. Тошкент. Ўқитувчи. 1995.
12. Фуркат. Танланган асарлар. 2 томлик. Т.2. Тошкент. Ғ.Ғулом номидаги Адабиёт ва санъат нашриёти. 1958.
13. Чўлпон. Адабиёт надир. Тошкент. Чўлпон нашриёти. 1994.
14. Юнг К. Психологические типы. Минск. Попурри. 1998.
15. Қосимов Б. Миллий уйғониш. Тошкент. Маънавият. 2002.