

Course: History of the Eastern and Western philosophy

Lecture 8: The Ideas of Scientific Methodology
and Morality in the works of French

Lecturer: Dr. Gulnoz Ruzmatova

FRANSUZ MA'RIFATPARVARLARI QARASHLARIDA ILMIY METODOLOGIYA VA AXLOQ MASALALARI YECHIMI

Fransua Volterning tarix falsafasi.

Sharl Monteskening geografik determinizm haqidagi ta'limoti.

Jan-Jak Russoning ma'rifatparvarlik konsepsiyasi.

Jyulen Lametri deterministik qarashlarining asosiy g'oyasi.

Paul Golbaxning izchil materialistik falsafasi.

Klod Gelvetsiyning ahloqiy qarashlaridagi gedonizm masalasi.

Tayanch so'z va iboralar:

Manfaat, inson-mexanizm, ijtimoiy kelishuv, tabiiy huquq, tabiiy tenglik, ijtimoiy adolat, fatalistik determinizm, davlatni boshqarish Shakllari, ijtimoiy ratsionalizm.

Darsning maqsadi: XVIII asr fransuz falsafasi bo'yicha atroflicha va chuqur bilimga ega bo'lish; XVIII asr fransuz falsafasi bilan boshqa ta'limotlarni qiyosiy tahlil qilish; XVIII asr fransuz falsafasi bo'yicha talabalarning bilimini kengaytirish; falsafiy manbani tahlil qilish ko'nikmalarini Shakllantirish.

Ilmiy-falsafiy fikr rivojida XUSH asr Yangi davrning ikkinchi bosqichi sifatida o'ziga xos o'ringa ega. Ilm-fan markazi bu davrda Fransiyaga ko'chadi, chunki XUP asr oxiri va XUSH asr boshlarida bu yyerda ma'rifatchilik harakati keng quloq Yoyadi. Fransuz ma'rifatchiligining o'ziga xos xususiyatlari sifatida quyidagilarni ko'rsatish mumkin:

1. baynalminal xususiyatga ega;
2. feodalizmga qarshi yo'nalishda bo'lgan;
3. dinga qarshi, antiklerikal xususiyatga ega;
4. fan kuchiga qattiq ishongan;
5. kelajakka ko'tarinki ruh bilan qaragan;

Fransuz ma'rifatchiligi boshqa mamlakatlardagi (Amerika, Germaniya, Rossiya va boshqalar) ma'rifatchilikka qaraganda ancha rivojlangan edi.

Arua **Fransua Meri Volter** fransuz ma'rifatparvarligining dastlabki oqimiga mansubdir. Volter (uning laqabi, asli ismi Arua Fransua Meri) 1694 yili 21 noyabrda Parijda notarius oilasida dunyoga kelgan. U mashhur adib, publitsist, faylasuf, diniy mutaassibchilikka qarshi keskin kurash olib borgan mutafakkirdir. Volter fransuz ma'rifatchiligining asoschilaridan biri. Uning falsafiy qarashlari shakllanishida Angliyaning xizmati katta. U Angliyada 1726-1729 yillarda safarda bo'lgan. 1734-1749 yillarda (uzilishlar bo'lgan) Lotarengiyaga chegaradosh yerda joylashgan Siredagi qalada yashadi. 1750-1753 yillar davomida u Prussiyada qirol Fridrix II saroyida, 1758 yili Shveysariya va Fransiyada yashadi. Qlimidan bir necha oy ilgari Parijga kelib, uSha yerda vafot etadi. Volterning asosiy falsafiy asarlari «Falsafiy (Yoki Angliyadan) maktublar» (1733), «Metafizika to'g'risidagi traktat» (1734), «Nyuton falsafasining asoslari» (1738), «Falsafa lug'ati» (1764-1769), «Johil faylasuf» (1766). Volter lirik she'r, poema, satira, hikoya, povest va dramalarida («Genriada», «Brut», «Orlean qizi», «Sezarning o'limi») va boshqalarda o'zi yashagan tuzumni qoraladi, xristianlik va katolik cherkovi ustidan kuldi.

Volter Didro asos solgan va boshqargan ensiklopediyada faol ishtirok etgan. Bir necha yosh ma'rifatparvarlar bilan muloqotda bo'lgan. Volterning ijtimoiy-siyosiy g'oyalari feodal krepostnoy tuzumiga qarshi qaratilgan. U fransuz burjua demokratik g'oyalar tarafdori edi. Uning ijtimoiy-siyosiy qarashlari, bir tomondan xalq g'oyasini yoyishga, zolimlarga qarshi kurashga qaratilgan bo'lib, ma'rifatli mutloqlikka umid bog'lagan edi. Chunki ma'rifatli mutloqlik XVIII asr birinchi yarmida Fransiyada ilg'or kuch hisoblangan. Volter Sireda yashagan chog'ida umumfalsafiy qarashlari shakllangan bo'lib, uning asosida ko'tarinkilik (hayotbahshlik) kurtaklari yotardi.

Volterning ko'tarinkiligi, hayotbahshligi Leybnitsning butun dunyo hamohangligi g'oyasi bilan bog'liq. Lekin 1750 yillarda u bu g'oyalardan chekinadi. Keyinchalik Volter Farneyda yashagan davrida insoniyat taraqqiyoti

to'g'risidagi g'oyasini yanada rivojlantiradi. Bu fikrimizni uning «Umumtarixiy tajribalar xalqning ma'naviyati va ruhi» asari tasdiqlaydi. U dehqonlarni qattiq himoya qiladi. Lekin shuning bilan birga ularning harakatiga boshchilik qilib yo'l ko'rsatishning uddasidan chiqqa olmaydi. Demak, Volter jamiyatning farovonligini ma'rifatli va saxiy monarxning faoliyatida hamda burjua liberal islohatlarida ko'radi. U Jan-Jak Russoning hayoliy kommunizm g'oyalariga qarshi chiqib, uni tanqid qiladi.

Shunday qilib, Volter XVII asrda yashagan ingliz faylasufi Leybnitsning ba'zi bir fikrlariga qo'shilib, dunyoda, aslini olganda, zulm yo'q, lekin barcha azob-uqubatlar, kulfatlar butun dunyo garmoniyasida qorishib ketadi, deydi. Lekin bizni o'rab turgan voqelikka tanqidiy qarash tufayli Volter Leybnitsning garmoniya haqidagi nazariyasiga qarshi chiqadi. Inson, deydi Volter, jamiyat hayotiga faol aralashishi va eskirgan, nohaq tartibotlarga barham berishi kerak.

Shu vaqtgacha kashf etilgan barcha insonlar, xoh eng yovvoyi bo'lmasinlar, xoh xaroba mamlakatlarda yashab kelmasinlar chumolilar, asalarilar va boshqa hayvon turlari singari jamoa bo'lib yashab kelganlar, biron-bir mamlakatda kishilar alohida-alohida yashaganlarini ko'rmaganmiz. Biron-bir ona o'z farzandini tarbiyalab, keyin ularni tashlab tan olmaganliklarini, biron kishi oila qurmay, biron-bir jamiyatda yashaganlarini bilmaymiz, Ba'zi bir axmoq masxarabozlar miyalarini axmoqona fikrlar bilan to'ldirib, go'yo inson dastlab alohida yashash uchun yaratilgan, jamiyat ularning tabiatini buzgan deyishga jur'at etganlar. Har bir mahluqning o'z instinkti – tabiiy mayli mavjud. Insonning instinkti aql bilan mustahkamlangan bo'lib, uni xudo oziq-ovqatga tortganidek jamiyatga tortadi.

Shunday qilib, jamiyat bo'lib yashashga bo'lgan ehtiyoj insonlarni buzmaydi, balki jamiyatdan ajralish insonni insoniylikdan chiqarib qo'yadi. Mutlaqo yakka yashagan odam fikrlash qobiliyatini ham unutgan bo'ladi. U hayvon darajasigacha borib etishi mumkin. Ozod bo'laman, deb o'zini dahshatli qulikka tushib qolganini bilmay qoladi.

Bilish nazariyasida Volter Dekartning tug'ma g'oyalariga qarshi chiqqan. Ayni bir paytda u Lokkning sensualizmini qabul qiladi va uni targ'ib qila

boshlaydi. Shu bilan birga u hissiy manbalarga bog'liq bo'lmagan shak-shubhasiz haqiqatlarning mavjudligini tan oladi. Uning fikricha, biz faqat ruhiy hodisalar va qobiliyatga tayangan bilimga egamiz.

Demak, Volter determinizm pozitsiyasida turib, ongimiz hissiy a'zolarimizning tuzilishiga bog'liqligini isbot qilishga urindi. Tafakkurni materiyaning atributi deb tan oldi. Olamning turli-tumanligi «butun olam ahli» sifatida talqin qiladi.

Shunday qilib, Volter ongning oliy ko'rinishi deb ong va san'atga tayangan sog'lom falsafani tan oladi. Bu yyerda Volter o'z umidini ijtimoiy taraqqiyot qonunlariga tayangan, falsafiy xulosalarga ega bo'lgan ma'rifatli monarxlarga bog'lagan edi. Volterning taraqqiyotparvar g'oyalari Yangi davr ma'rifatparvarlarining mafkurasiga o'zining ta'sirini o'tkazgan.

Volter jamiyatning farovonligini ma'rifatli va saxiy monarxning faoliyatida hamda burjua liberal islohatlarda ko'radi. Uning optimizmi Leybnitsning butun dunyo hamohangligi g'oyasi bilan bog'liq. Keyinchalik Volter Farneyda yashagan davrida insoniyat taraqqiyoti to'g'risidagi g'oyasini yanada rivojlantiradi. Bu fikrimizni uning «Umumtarixiy tajribalar xalqning ma'naviyati va ruhi» asari tasdiqlaydi.

Volter dehqonlarni qattiq himoya qiladi. Lekin shuning bilan birga ularning harakatiga boshchilik qilib, yo'l ko'rsatishning uddasidan chiqa olmaydi. U Jan-Jak Russoning jamiyat haqidagi g'oyalariga qo'shilmaydi.

Volter uchun dinga qarshi kurash, uning oldida turgan Yangi maqsad edi. «O'n ikki kishi xristian diniga asos solgan, degan gaplarni eshitish jonimga tegdi, - deydi u, - Unga asos solishda bir kishi yetarli ekanligini sizga isbot qilishni istayman» [4,540].

Volter inson tafakkurida xudo degan g'oya, din va diniy tushunchalar qanday paydo bo'lganligini isbotlashga urindi. Bunday fikrga kelishda unga ingliz deistik faylasuflarining, ayniqsa, Lokkning ta'siri katta bo'lgan. Lokk singari Volter ham insonda xudo haqida tug'ma g'oya yo'qligini himoya qildi.

Inson tabiatda sodir bo'layotgan har qanday hodisa va voqealarni ko'radi. Mo'l hosil, qurg'oqchilik, quyoshli kunlar va bo'ronlar, farovonlik va qahatchilik, va hokazolar shular jumlasidandir. Bularning sabablarini axtarmoq lozim. Lekin bu sabablar ko'p hollarda bizga ma'lum emas. Ularning qayerda joylashgani yoki barcha yerda mavjudligi haqida bizda aniq tushuncha yo'q, lekin birligi aniq; u bor, unga itoat etishimiz lozim va odil bo'lmog'imiz kerak, deydi Volter.

«Xudoga ishonch bu yaxshi amallarni taqdirlovchi va axmoqona xatti-harakatlarni jazolovchi, arzimas yomonlikni kechuvchi inson zoti uchun eng foydali talabdir. Bu ochiqdan-ochiq jinoyat qiluvchi qudratli kishilarni jilovlab turuvchi vositadir. Bu, shuningdek, yashirincha mohirlik Yangi jinoyatga qo'l uruvchilar uchun yugandir. Do'stlar, men bu zaruriy ishonchni taassubchilik bilan qorishtirib yuboring, demayman. Chunki taassubchilik xudoga bo'lgan ishonchni uyatga qoldiradi va hatto uni halokatga olib keldi» [4, 543], - deb yozadi Volter.

«Mutaassib inson yovuz odamdir. U o'z maqsadi yo'lida odamlarning qalbini tirnaydi. Men doimo ateistni davolash mumkin-u, lekin mutaassib insonni hech qachon butkul davolab bo'lmasligini bilardim»[4, 544], - deydi u.

Uning ta'kidlashicha, ateist – oqil inson, xato qilishi mumkin, lekin o'zi fikrlaydi. Mutaassib inson – bu qo'pol, ahmoq kimsa, u faqat boshqalarning fikri bilan ish yuritadi. Ateizm va fanatizm fitnalar va dahshatdan iborat ikki qutbni tashkil etadi. Birga bo'lmagan fazilat chegarasi bu ikki qutb o'rtasida joylashgan. Shaxdam qadam qo'yib shu so'qmoqdan yurish ma'quldir. Xudoning sahovatiga ishonish va sahovatli bo'lishdan afzal narsa yo'q»[4, 540].

«Ateizm va fanatizm – bu ikki bahaybat maxluq bo'lib, jamiyatni yamlab, tilka-pora qilishi mumkin, biroq ateist chalkashlikka yo'l qo'ysa ham aqlini yo'qotmaydi. Tirnoqlari o'tmaslashib boradi. Mutaassib to'xtovsiz aqlsiz telbaga o'xshab tirnoqlarini qayraydi» [4, 544].

«Hech qanday jamiyat adolatsiz yashashi mumkin emas. Xudoni adolat deb e'lon qilaylik. Agar davlat qonuni jinoyatni qattiq jazolar ekan, xudoni ulug'lar ekanmiz, u sirli jinoyatlarni ham jazolaydi» [4, 544].

«Siz bilmaysiz xudo degani nima? U qanday jazolaydi va qanday qilib taqdirlaydi? Lekin siz bilasiz: odil davlat va haqiqiy hukumat bo‘lishining o‘zi yetarli. Biron-bir banda siz ta’kidlayotgan ehtimol jismni va insoniyatga zarur bo‘lgan narsani ilgari surishingizga qarshi chiqishi mumkin emas»[4, 545], - deb, takidlaydi u.

Volter fikricha, xristian dini bu to‘r bo‘lib, undan o‘g‘ri-yu muttahamlar ahmoqlarni 17 asr o‘z tuzoqlariga ilintirib, 14 asr davomida mutaassiblar o‘z birodarlarini o‘sha xanjar bilan o‘ldirib kelganlar. «Bizning baxtsiz sayyoramizda insonlar jamiyatida yashab, ikki sinfga, ya’ni boylar, hukmronlik qiluvchilarga va ularga xizmat qiluvchi – kambag‘allarga bo‘linmasdan iloji yo‘q» [4, 550].

Barcha dehqonlar boy bo‘lishlari mumkin emas va bo‘lishlari ham kerak emas. O‘z xohishlariga ega bo‘lish insonlar uchun zaruriydir. Taqdirni cheklab o‘tganlar boshqalarning faravonligi uchun o‘z mehnatlarini sotadilar. Ular eng yaxshi haq to‘lasa, o‘z xohishi bilan unga o‘z mehnatini sotishga tayyordirlar. Bu erkinlik ularni o‘z mulkini almashtiradi. Ularni adolatli ish haqlari qat’iy ishonch bilan qo‘llab-quvvatlaydi. Ular hursandchilik bilan o‘z oilalarini mashaqqatli, lekin foydali mehnatga da’vat etadilar.

«Mutaassiblik insoniyatning eng dahshatli dushmanidir. U davlat ustidan hukmronlik qilar ekan, davlatning o‘z xalqiga ezgulikni amalga oshirishiga xalaqit beradi. Mutaassiblik xalq ustidan hukmronlik qilar ekan, u xalqning hokimiyatga qarshi ko‘rsatilishiga olib keladi» [4, 559].

Jamiyatni boshqarish uchun dohiylar yuzaga keladi. Dohiylar hokimiyatni qo‘lga olish uchun, insonlarga zulm o‘tkazmasliklari uchun yerdagi xudolar osmondagi xudo oldida itoatkor bo‘lmog‘i lozim. Shunday qilib xudoning mavjudligi yerda tartib o‘rnatish uchun kerak bo‘ladi, deb xulosa qiladi Volter.

Volter o‘zini deistlar qatoriga qo‘shgan. Uning fikricha, xudo oqil turtki berib, keyinchalik u Yangi va insonlar ishiga aralashmaydi. Volter determinizm tarafdori bo‘lgan. Barcha narsa o‘zgarmas zaruriyat qonunlari tufayli amalga oShadi, - deydi u.

Deizmning bu shakli ilohiyatning har qanday tashqi ko‘rinishini inkor etadi. Shuningdek, u insoniyatni xudo oldidagi har qanday mas’uliyatdan xoli qiladi. Xudoning vazifasi tabiat qonuniyatiga mone’lik qilmaslikdir. Tabiat qonunlaridan tashqarida xudoning hech qanday roli yo‘q.

Volter Aflotunning jon haqidagi ta’limotini «be’mani safсата», deydi. Volter, shuningdek, diniy erkinlikni ulug‘laydi. Xristian dinida inson bir-biriga do‘st bo‘lishi kerak. Unda insonlar bir-biriga toqatli bo‘lishiga da’vat etilsa, Volter qarashlarida esa, barcha insonlar bir-birlari bilan og‘a-ini bo‘lishlari kerak. Unda turkmi, xitoylikmi, yaxudiyi – bari-bir mening birodarlarimdir, degan g‘oya yotadi.

Shunday qilib, mutafakkirning dinga, xudoga bo‘lgan qarashlari izchil bo‘lmagan. Shuningdek, ateizmga bo‘lgan munosabati ham noizchil bo‘lgan. Agarda inson xudodan yuz o‘girsas, sahovatli bo‘lishi mumkinmi? Yo‘q. Xudosizlar va davlat arboblari yirtqich hayvonga o‘xshab ketadilar. Axloq nuqtai-nazaridan xudoga intilish ijobiy natija beradi. Agar xudo bo‘lmaganda uni o‘ylab topish kerak bo‘lardi, deydi Volter.

Volterning nazarida xudo insonlarni jilovlab turish uchun ularni ijtimoiy ruhda tarbiyalashi kerak. Shunday qilib, Volter siyosiy zulmga, diniy mutaassiblikka qarshi chiqadi. Bir tomondan, Volter xalq ongini o‘sishtirishga, inqilobga chorlasa, ikkinchi tomondan esa, ateizmga qarshi chiqib, xudoning mavjudligini saqlab qolishiga da’vat etadi. U jazolovchi va rahmdil xudoning tarafdori edi.

Volterning nazarida diniy tarbiyaning axloqiy norma sifatidagi ahamiyati kattadir. Demak, dindagi xurofotchilikni Yo‘qotib, uni insonlarning ma’naviy hayotini boyituvchi vosita sifatida rivojlantirish lozim. Jamiyatni qayta qurishda ham dinning ana shunday funksiyasiga katta e’tibor qaratish lozimligini ta’kidlaydi Volter.

Volter insoniy jamiyat haqida fikr yuritar ekan, doimo uning tarixiga o‘z diqqatini qaratadi. Mutafakkir ideal jamiyat modelini tarixdan topishga intiladi. U XVIII asrning yirik tarixshunoslaridan biri bo‘lib, Fransiyada va boshqa g‘arb

mamlakatlarda ma'rifatparvar tarixshunoslik maktabiga asos soldi. Olim o'z tadqiqotini xalqaro munosabatlarga taalluqli bo'lgan mintaqashunoslikdan boshlaydi. Bu izlanishlarning natijasi sifatida quyidagi asarlar yaratiladi: «Fransiyadagi fuqarolar urushining tajribasi» (1728), «Karl XP tarixi» (1731), Volter tadqiqot doirasini kengaytirib, «Lyudovik XIV davri» (1751), «Imperiya anallari» (1754), «Lyudovik XV davrining qisqacha sharhi» (1763), ikki jilddan iborat «Buyuk Petr davrida Rossiya imperiyasining tarixi» (1759-1763), bu asarda olim Petr shaxsini ideal monarx timsoli sifatida ifodalaydi, «Parij parlamenti tarixi» (1769), «Hindiston haqidagi tarixiy lavhalar» (1773) va boshqalar. Shunday qilib, Volter tarixni kelib chiqishiga nisbatan bo'lgan ilohiy qarashlarni inkor qilib, ilmiy dalillarga asoslangan tarixni yaratishga harakat qiladi. Tarixni voltercha tushunish, boshqa Tyurgo, D'Alamber, Russo, Monteske, Kondilyak kabi fransuz faylasuflarining fikrlari bilan bir qatorda ma'rifatparvarlikning asosiy komponentiga aylandi, tarixni ilmiy sifatda shakllanishiga turtki bo'ldi.

Tarixni Volter «dalillar asosida ochilgan haqiqat sifatida», - ta'riflaydi, «rivoyat va matallarga Yolg'on dalil», - deb qaraydi. Olim tarixiy bayonnomani har xil badiiy bo'rtirma va afsonaviy uydirmalardan xolos qilish kerakligini, qat'iy talab qilib qo'yadi. Shu bilan birgalikda Volter, o'tmish voqea va hodisalari haqidagi yozma manbalar, moddiy yodgorliklarni haqiqatga qanchalik to'g'ri kelish, kelmasligini sinchiklab tekshirish kerakligini aytadi. Shuningdek, faylasuf tarixiy tadqiqotchilikka katta turtki beradi, bu keyinchalik insoniyat o'tmishini ilmiy tadqiq etilishiga zamin bo'lib qoldi.

Bilinga xizmat qilmaydigan ilohiy o'ylab topmalarga qarshi Volter, tarixiy hodisalarni real sabab-oqibatlarini o'rganish tamoyilini o'rtaga tashlaydi. Shu munosabat bilan «Volterning «tarix falsafasini», tarixni ilmiy talqin qilish tajribasi», - deb ham atash mumkin.

Volter tarix predmetiga oid bir qancha g'oyalarni ilgari surdi. Birinchidan, tarixshunoslarning diqqati an'anaviy tarixiy asarlardan qoniqmagan qirollarga, «ya'ni podshoning faqat o'zining hayotiga oid hodisalarga, yurish-turishlariga, ularga bog'liq munosabatlarga tegishli bo'lgan dalillarga» emas, balki xalqning

hayotiga qaratilishi lozim. Monarxlarga nisbatan ularning «xudo tomonidan tanlanganlar», degan diniy qarashlarga qarshi chiqib, Volter ularning boshqaruvini hodisalar yig'indisi va o'sha mamlakat xalqi uchun ahamiyatli bo'lgan voqealar orqali baholashni to'g'ri, deb hisoblaydi. Demak, Volter, deyish mumkinki, xalqning «tarixiy suvereniteti»ga katta urg'u beradi.

Ikkinchidan, Volter tarixshunoslardan xalqning ma'naviy madaniyatiga (axloq, falsafa, huquqiy va siyosiy qarashlarga, ilmiy bilimga, san'at va adabiyotga) diqqatini qaratishni talab qiladi. Bunda olim tarixni diniy qarashlar orqali tasvirlashni mutlaqo mumkin emas, deb hisoblaydi.

Uchinchidan, dunyoviylikka qaratilgan voltercha falsafadan Shunday xulosa kelib chiqadiki, ya'ni insoniyatning moddiy madaniyati tarixini yaratish zarur. O'zining tarixiy tadqiqotlarida Volter diqqatini mamlakatlarda iqtisodiyotning qanday sohalarini rivojlanganligini aniqlashga, milliy boylikning holatiga va uning qanday taqsimlanishiga, savdo-sotiq ishlari, pul munosabatlari holatiga, aloqa vositalariga, insonlarning moddiy hayot tarzlariga qaratadi.

To'rtinchidan, tarixiy jarayonning xristianmarkazchilik ta'limotini engib o'tib Volter, yer yuzida yashovchi xalqlar to'g'risida real ilmiy dalillar doirasida jahon tarixini yaratish vazifasini o'rtaga tashlaydi. Bunga birinchi bo'lib Hindiston va Xitoy sivilizatsiyasini, arab xalqlari va Amerika qit'asi aboregenlarini hayotini yoritishni kiritadi. Volter bu xalqlarning ijtimoiy-madaniy yutuqlarini imkoni boricha to'liq qamrab olishga maksimal darajada harakat qiladi va tarixiy jarayonda ularning o'z Yo'llari mavjudligini ta'kidlaydi.

Volterning «tarix falsafasi» tarixga nisbatan hali ilohiy qarashlarning hukmronligi davrida ishlab chiqildi. Shunga qaramay, u tarixni insonlarning o'zi yaratadi, degan xulosaga keldi yana bir-bor «ilohiy tarixga» zarba berildi.

Shuni nazarda tutish lozimki, volterning «tarix falsafasi» to'g'ridan-to'g'ri «fikrga» bog'lanadi. O'zining «fikr tarixi» orqali Volter, jamiyat hayotidagi insoniy g'oyalarning ahamiyati haqidagi muammoni o'rtaga tashlaydi. Bu rolni, mutafakkir mutloqlashtiradi. Uning fikricha, «fikr» sohasidagi bilimlarni o'zgarishi «tartibsizliklar, to'ntarishlar, jinoyatlar hodisalarini» [4, 547]. sababini bilishga

yo'l ochadi. Albatta, bu xulosa tarixga nisbatan ilohiy qarashga nisbatan, idealistik xususiyatga ega bo'lsa ham, ilg'or xarakterga ega edi.

Volter «tarix falsafasi»ning mohiyatini burilish tomoni Shundaki, «fikr» deganda u sub'ekt fikrini nazarda tutmaydi. Birinchidan, deyarli ko'pchilik xalq ommasining ongidan o'rin olgan «fikrni», ya'ni tarixiy kuchga ega bo'lgan, harakatga chorlovchi mafkuralarni nazarda tutadi. Bular «dunyoni o'zgartirgan» «fikrlardir» [4, 551]. Volter bularni dunyoviy dinlarda ham ko'radi. Olim xristianlik, buddaviylik va islom kabi dunyoviy dinlarni falsafiy mulohaza elagidan o'tkazib deydi, «buyuk tarixiy to'ntarishlar, o'zgarishlar dindagi o'zgarishlar orqali sodir bo'lgan.

Ikkinchidan, gap diniy va dunyoviy xususiyatga ega bo'lgan «fikr» haqida ketmoqda. Ular qonuniy, mustahkam kuchga ega bo'lgan, turli xalqlarning ijtimoiy tuzum tamoyillariga aylangan. Bu «fikrlarni» Volter yuqoridan berilganligini inkor qiladi, ular ongning mahsuli ekanligini ta'kidlaydi. Ular insonlarning hayotiy tajribasining mahsuli ekanligini aytadi. «Fikrning» Shakllanishi, Volterga ko'ra, faqat inson tafakkuri faolligi tufayli sodir bo'lishini mutloqlashtiradi, bunda ijtimoiy borliqning o'rnini ahamiyatga olmaydi. Shaxslar tomonidan ilgari surilgan «fikrni» xalq ommasi ongiga singdirish vositalariga kelganda, Volter tarafdorlarini ishontira bilish uslubidan foydalanish kerakligini aytadi. Bu vosita davlat hokimiyatiga albatta, asosli ravishda ta'sir etishi zarur. Yuqorida aytilgan «fikrlarga» mos ravishda olib borilgan siyosat, ularni umummajburiy qilib qo'yadi.

Voltercha «tarix falsafasining keyingi xulosasi, uning ijtimoiy falsafasi bilan chambarchas bog'lanadi. U shunday deydi: «Haqiqiy «fikrlar» xalq uchun farovonlik keltiradi, yolg'on fikrlar esa xalqni bebaxt qiladi». Volter hukumat siyosatini xalqning baxtliligi Yoki bebaxtliligini asosiy sababi, deb hisoblagan. Haqiqiy «fikrlarga» olim o'z fuqarolarini farovon hayot, siyosiy erkinlik va ijtimoiy adolatni ta'minlovchi g'oyalarni kiritgan. Xalq oldida hech qanday mas'uliyatni his qilmaydigan boshqaruvchi g'oyalarini yolg'on «fikrlar», deb atagan. Volter fikriga ko'ra, ana shu boshqaruvning ikki bir-biriga qarama-qarshi

bo'lgan tamoyili insoniyat borlig'i tabiatini, ongini, bilimini, inson bilan xudo o'rtasidagi munosabatni turlicha tushunishdan kelib chiqadi.

Haqiqiy «fikrlar» - bu tabiat va inson o'rtasidagi munosabatni donishmandlar tomonidan aqlga muvofiq ravishda talqin qilinishi mahsulidir. Inson bilimlari hech qanday g'ayritabiiy kuchlarga tayanmaydi. Hukmdorlar o'z hokimiyatini jamiyatga birlashgan insonlarni farovonligini ta'minlash uchun amalga oshiradi. Yolg'on «fikrlar» - bu johil odamlar tomonidan tarqatiluvchi har xil irimlar, bid'atlar va aqidalardir. Ular o'zlarini «payg'ambarlarning vakili» deb hisoblab, o'zlarining manfur manfaatlarini amalga oshiradilar, o'zlariga bo'ysinishni talab qiladilar, xudo nomidan ish yuritadilar.

Inson o'tmishida Volter asosan g'amgin manzarani ko'radi, «qanday qilib aqida va bid'atlar tafakkur va haqiqatni chetlab o'tishini», - kuzatadi. Yolg'on «fikrlarni» tarqatuvchilar haqiqat uchun kurashuvchilarga doimo qaqshatqich zarba berib turganlari tufayli o'zlarining yuqori mavqelarini saqlab qolganlar. Adashish va bid'atlarning hukmronligi diniy aqidalarda yorqin aks etadi. Bundan Volter shunday xulosa qiladi: «insoniyat tarixi jinoyatlar, baxtsizliklar va aqlsizliklar majmuasidan iborat»(O'sha yyerda. B. 378). Baxtsizlikning eng asosiy manbasini Volter bo'ysindiruvchi hokimiyatdan deb biladi: «Bitta ham yuz yillik o'tmaganki, qachonki unda boshqaruvchilar, hokimiyat tepasida turuvchilar, hukmdorlar yoki cherkov xodimlari vaxshiylik qilmagan bo'lsa».

Volter o'z diqqatini xristianlik dunyosiga qaratadi. Turli mamlakatlarning ko'p yillik tarixiga xotima yasab, Volter xulosa qiladi, xristianlik dini hukmron bo'lgan davlatlarda diniy fanatizm o'zining Yuqori cho'qqisiga erishgan. Bunga misol qilib mazhablar o'rtasidagi bema'ni vahshiYona urushlarni, salb yurishlarini, kolonial bosqinchiliklarda o'zga dinga sig'inuvchilar va «bud, sanamlarga sajda qiluvchilarni» qiynoqqa solishlarni va hayvonlarcha o'ldirishlarni keltirish mumkin. Volterning timsoliy ta'rifiga ko'ra, «Xristianlik dini – bu o'n etti asr davomida hiylagarlarning axmoqlarni o'z to'rida o'rab turishidir, o'n to'rt yuzyillik davomida o'z birodarlarini o'ldirgan fanatlar qo'lidagi xanjardir». Shu bilan bir qatorda Volter, tarixda tafakkur va haqiqat g'alabaga erishgan davrlarni

ham ko'radi. Buni u sivilizatsiyaning rivoji yanada davom etishini zarurat deb hisoblaydi.

Shunday qilib, Volter tarixda nisbatan «baxtli» bo'lgan to'rt davrni topadi: Shoh Perikl davridagi ellin madaniyati, qadim rimdagi – Avgust hukmronligi, Medichi davridagi – renessans, va nihoyat, XVII asrdagi – Yangicha Yevropa.

XVIII asrni Volter «sog'lom falsafada» o'z aksini topgan tafakkur g'alabasi davri deb ataydi, u dunyo taraqqiyotiga, san'at yutug'iga tayanadi. Uni endi hech qanday kuch bilan to'xtatib bo'lmaydi. U borgan sari keng miqyosda rivojlanib, insoniyat hayotiga o'z ta'sirini tobora kuchli ravishda o'tkazib boraveradi. Volter uchun eng katta umid Shunda bo'ladi, davlat hokimiyatini boshqaruvchilar o'z vazifalarini ado etayotganlarida falsafiy tafakkurga suyanadilar, «har qanday diniy bid'atga emas, sog'lom aqlga tayanadilar, bu narsa borgan sari xalq hayotidan yo'qolib boradi...». Umrining so'ngi yillarida Volter ruhlanib yozadi: «Qaranglar, deyarli hamma Yevropa qirollari falsafaga nisbatan hurmat-ehtiromlari baland, yarim asr ilgari buni hayolga ham keltirib bo'lmas edi...». «Ma'rifatparvar qirollarni» Sharaflab Volter 1 mart 1764 yilda D'Alambergga yozgan maktubida shunday deydi: «hali Shunday kun keladiki, jamiyatni faylasuflar boshqaradi».

«Tafakkur hukmronligi» o'rnatilishi insoniyatning baxtli hayoti uchun Sharoit yaratiladi, shunday ko'tarinki ruhiyatda voltercha «tarix falsafasi» yakunlanadi. Monteskening jamiyatni qayta qurishda an'analar, tabiiy-geografik muhit ahamiyati haqidagi g'oyalarini inkor etib Volter, siyosiy-huquqiy qonunlar, hattoki, xalqlarning «urf-odatlar va ruhiyati» ham qisqa vaqt ichida tubdan o'zgaradi, zamonning kuchli silsilasiga dosh berolmaydi. Bunda Volter, Monteske va Russodan farqli ravishda, erkinlik, ijtimoiy adolat va yuksak ma'naviy madaniyat butun dunyo xalqlari o'rtasida o'rnatilishiga ishongan.

Tarixiy bilimni Volter, «sog'lom tafakkur hukmronligini» o'rnatuvchi va saqlab turuvchi zaruriy asos sifatida ko'rgan. Uning fikriga ko'ra, o'tmish haqidagi haqiqiy manzarani bilish, insoniy «bebaxtlik va axmoqliklarni» Yo'q qilib, odamlarni ma'rifatli qilish vositasiga aylanadi, va «o'z tushunchalarini o'zgartiradi». Jumladan, Volter ta'kidiga ko'ra, agar tarixchilar «o'rta asr

klerikalizmi haqida, bema'ni urushlar haqida, poplarning boshboshdoqlilari haqida haqiqiy bilimni bermaganlarida edi, bu ijtimoiy vayronagarchiliklar yana bir bor qayta tiklanar edi...». Demak, tarix bergan qimmat baho o'g'itlarni qayta falsafiy mulohazadan o'tkazish va ularni o'zlashtirish hozirgi madaniyat va zamonaviy inson borlig'ining asosiy belgilaridan birini tashkil qiladi.

Volterning ijtimoiy-siyosiy g'oyalari o'z davrining mavjud tuzumiga qarshi qaratilgan bo'lib, fransuz burjuaziyasi mafkurasini ifodalaydi. U Fransiya ijtimoiy va davlat tuzumini asta sekin o'zgartirish g'oyasini olg'a surdi. Qonun oldida barcha fuqarolarning tengligini, so'z erkinligini, soliqlarning barchaga barobar bo'lishini va boshqa tenglikni talab qilsa-da, lekin ijtimoiy tengsizlikni muqarrar hol deb bildi. Uning fikricha, konstitutsiyali monarxiya – eng oqilona davlat tuzumidir.

Fransiyalik advokat **Sharl-Lyudovik de Sekondat** (keyinchalik baron de la Bred va de Monteske nomini olgan) (1689-1755 yillar) XVIII asrdagi eng buyuk siyosiy nazariyotchilardan biri bo'lgan edi. Monteske huquq fanini o'rganib Bordo Shahrida dastlab maslahatchi, so'ng parlament prezident (rais)laridan biri lavozimida ishlaydi. Tezda Monteske hakamlarning qirol davlati zo'ravonligiga munosib qarshilik ko'rsata olmasliklarini anglab, o'z xizmat burchidan soviy boshlaydi. Shundan keyin Monteske fizik tadqiqotlar bilan mashg'ul bo'ladi va «akademiya» deb ataluvchi mahalliy ilmiy jamiyatda bir necha ma'ruzalar qiladi. Shu bilan birgalikda ijtimoiy-falsafiy masalalar tahsili bilan ham Shug'ullana boshlaydi va o'z g'oyalarini «Fors maktublari» deb nomlangan romanida ajoyib iboralarda ifodalaydi. Bu roman Gollandiyada anonim (muallif nomisiz) bosilib chiqadi. Lekin romanning muallifi Monteske ekanligi ma'lum bo'lib, hurfikrlilar va feodal-mutlaq tuzumni tanqid qiluvchilar o'rtasida adabiy Shuhrat qozonadi. Monteske Parijdagi hurfikrlilar klubini faol ishtirokchisiga aylanadi.

1728 yilda Monteske Fransiya akademiyasiga saylanadi. Hakamlik lavozimidan butunlay voz kechib, Monteske qo'shni mamlakatlar urf-odatlarini, axloqi, qonunchiligi va siyosiy muassasalarini o'rganish maqsadida Germaniya, Avstriya, Italiya, Shveysariyaga safar qiladi, ikki yil Angliyada yashaydi. 1731

yilda Monteske vataniga qaytib kelib, Bordo shahri yaqinidagi o'z erida ko'p vaqtini o'zining ijtimoiy-falsafiy risolasiga sarf qiladi. Bu risolaning 1734 yilda nashr qilingan kirish qismi «Rimliklarning buyuklikka erishishi va tanazzulining sabablari haqida mulohazalar» deb nomlanadi.

«Qonunlar ruhi» deb nomlangan risolaning o'zi 1748 yilda nashr qilinadi. Monteskening bir nechta keyingi asarlari o'limidan so'ng nashr qilinadi. Uning mumtoz estetik ruhdagi «Taab haqidagi tajriba» asari 1757 yilda Yoq mashhur bo'lib, «Ensiklopediya»ga kiritiladi.

Shuningdek, uning muhim asarlaridan biri 1783 yilda nashr qilingan «Arzas va Ismeniya haqida Sharq qissasi»dir. Bu asarda xalq farovonligi haqida qayg'uruvchi, adolatli qonunlar o'rnatgan, «hamma vaqt xalq haqida gapirgan Shoh haqida, o'zlari haqida mutlaqo gapirmagan» faylasuflar Yordamida mamlakatni boshqargan «ma'rifatli monarx»ning orzudagi timsoli tavsif qilinadi.

Shunday qilib, Monteskening «Fors maktublari» Fransiyadagi feodal-mutlaq tuzumning illatlari, chunonchi, qirol saroyining tizginsiz boylikka hirsini, buzuk zodagonlar tomonidan qirolning sovg'alarga ko'milib tashlanishi, xalq ommasini xonavayron qiluvchi adolatsiz soliq yig'uvchilarning ochko'zligi va hokazolar zaharxandalik bilan tanqid qilinadi. Bunday boshqarish usulining o'z fuqarolarini huquqsiz qullarga aylantiruvchi osiyoviy zo'ravonlik boshqarish usuli (despotizm) bilan o'xshashligini ko'rsatish fransuz monarxiyasi sha'niga aytilgan jiddiy siyosiy ayblov edi. Romanda zo'ravonlik hokimiyatiga qarama-qarshi qilib orzudagi jamiyat qo'yiladiki, unda hamma fuqarolar jamiyatni boshqarishda faol ishtirok etadilar, «har bir odamning manfaati» «ijtimoiy manfaatlar» bilan mutanosib ravishda mujassamlanadi.

30-yillarga kelib Monteske Fransiya feodal-mutlaq tuzumini tanqidi va unga qarama-qarshi qilib ma'rifatchilik g'oyalarini qo'yishdan Rim imperiyasi vujudga kelgandan keyingi ikki yarim ming yillik davomida Yevropaning ijtimoiy-siyosiy taraqqiyoti haqida mulohazalar mavzusiga o'tadi. Monteske Shunga ishonch hosil qiladiki, o'tmishni bilmasdan turib, hozirgi zamoni bilmoq, xalqlarning kelajagi haqida asosli hukm chiqarmoq mumkin emas. Shunday qilib, Monteske ijtimoiy

muammolarni tahlil qilishda tarixiy yondashuvga intilgan. Tarixni yoritishda Monteske bir tomondan xristian bashoratchiligi (prvidensializm)ni inkor qilsa, ikkinchi tomondan, tarixga odamlarning injiq xohishlari tufayli yuz beradigan tasodifiy hodisalar majmuasi deb qarovchi qarashlarni inkor qiladi. U xalqlar hayotini tubdan o'zgartirib yuboradigan voqealardagi soxta «g'ayritabiiy» zaruriyatlar tufayli emas, balki tarixni haqiqiy, tabiiy-sababiy tushunish haqidagi ta'limotni ishlab chiqishga harakat qildi. Demak, uning fikricha, shunday ham ruhiy, ham jismoniy sabablar mavjudki, ular har bir davlatda uning ravnaqi va tanazzulida, mustahkamlanishi va kuchsizlanishida «hamma tasodiflar bu sabablarga bo'ysunadilar» [5, 128].

Monteske fikricha, qadimgi rimliklar qudratini manbai ularga xos bo'lgan vatan manfaatini hamma narsadan Yuqori qo'yuvchi, uning himoyasi uchun o'z-o'zini qurbon qilishga qodir bo'lgan ularga xos fuqarolik Shijoatidir. Qadimgi rimliklarning bu ijtimoiy-ruhiy xususiyatini Monteske ulardagi siyosiy erkinlikning mavjudligi bilan jamiyat boshqaruvining respublika Shakli bilan uzviy bog'liqligida deb bildi.

Monteskening fikricha, respublikaning qulashi, imperator zo'ravonlik hokimiyatining o'rnatilishi zaruriy ravishda fuqarolik jasoratining so'nishiga olib keldi. Natijada bir necha asrdan keyin ilgari o'zlari ustilaridan doimo g'alaba qozonib kelgan varvarlarga qarshilik ko'rsatishga qodir bo'la olmadilar. Tarixni belgilovchi ilohiy bashorat kabi g'oyalar o'rniga real sabab-oqibat aloqalari qo'yilgan.

Jamiyat hayotida turlicha dinlarning rolini ilohiyotchilik nuqtai-nazaridan tushuntirishdan kechgan holda Monteske Rim uzoq davom etgan muShriklik diniga e'tiqod natijasida odamlarning gunohlari sababli quladi, degan xristianlarning da'vosini inkor qiladi. Aksincha, Monteskening fikricha, muShriklik fuqarolik olijanobligiga xos bo'lgan xususiyatlari bilan davlatni mustahkamlagan. Bu narsani xristianlik o'zining g'ayri dunyoviy «muqaddas» davlat g'oyalari bilan amalga oshira olmasdi. IV asrning boshlarida Rim saltanatida xristianlikning davlat dini maqomini olishi uni yaqin kelajakdagi

halokatidan qutqara olmadi. Vizantiyaning klerikallashuvini Monteske eng «xristianlashgan davlat»ning hamma «falokatlarining eng zaharlovchi» manbaidir, deydi [5, 130].

Shunday qilib, buyuk fransuz ma'rifatparvar-faylasufi Monteskening ijtimoiy qarashlari G'arbiy Yevropa falsafiy fikri rivojida katta o'rin tutadi va tafakkur taraqqiyotida o'ziga xos o'ringa egadir. Monteskening tarixiy qarashlari «Rimliklar Shuhrati va inqirozining sabablari haqida mulohazalar» (1734 yil) asarida bayon etilgan. Monteske tarixni teologik tushunishni inkor etib, tarixiy jarayonning ob'ektiv qonuniyatlari haqidagi qoidani ilgari surdi. Monteskening «Fors maktublari» romani XVIII asr falsafiy janrdagi eng yaxshi asarlardan biridir. Unda fransuz mutlaq monarxiyasi, uning siyosiy hayoti, madaniyati, urf-odatlarini chuqur kinoya va satira bilan keskin tanqid qilingan.

Diniy dunyoqarashning cherkov talqinidagi ma'lum turini tanqid qilgan holda Monteske hech mahal ateizm nuqtai-nazariga o'tmagan. U faqat deizm nuqtai-nazarida qolgan. U dunyoning qandaydir «san'atkori» sifatidagi xudoning borligini tan olgan. Lekin bundan keyin xudo koinotda yuz berayotgan bironta hodisaga ham aralashmasligini ta'kidlagan.

Demak, Monteske deistik ontologik ta'limotlarni chuqurlashtirmagan va asoslamagan. Axloqiy mezonlarni diniy asoslashni inkor qiluvchi Monteske fikrlari ma'lum darajada deizm qobig'idan chiqadi. Uning fikricha, axloqiy mezonlar insonlar uchun zarur bo'lgan sof insoniy mulohazalardan kelib chiqishi kerak. Agar xudo bor bo'lmaganda edi, biz hammamiz adolatni sevishimiz zarur bo'lar edi. «Biz din zulmidan qanchalik ozod bo'lmaylik, biz adolat zulmidan hech mahal ozod bo'lmasligimiz zarur» [5, 88].

Monteske odamlar hayotini yaxshilashning eng muhim sharti deb dehqonchilik va hunarmandchilik vositasida moddiy ne'matlar ishlab chiqarishni rivojlantirishni hisoblaydi. Bu Fransiya iqtisodiyotining hayotiy talablaridan kelib chiqqan edi. Ayni paytda ishlab chiqarish va pul muomalasini rag'batlantiradi. Shunday qilib, Fransiya ma'rifatchiligining ilk davridayoq mamlakatni burjuacha

boshqarishga moyillik ko'zga tashlanadi. Bu mohiyatan XVIII asrdagi ilg'or ijtimoiy qayta qurish imkoniyatlariga mos kelardi.

Demak, Monteskening moddiy ne'matlarni ishlab chiqarishni rivojlantirishning istiqbollari haqidagi fikrlari chuqur mazmunga ega edi. Birinchidan, texnikaning taraqqiyoti ong muvaffaqiyatiga bog'liq deb hisoblaydi; ikkinchidan, ilmiy-texnik yutuqlarni harbiy maqsadlarda ishlatish xavfli deb, hisoblaydi. Monteske inson tafakkuri bunday xavfni bartaraf qilishga qodir degan umidvor fikrni bayon qiladi. Chunonchi, portlash kuchi poroxga nisbatan juda kuchli bo'lgan Yangi kashf qilingan moddalardan qurol sifatida foydalanishni xalqaro kelishuv bilan ta'qiqlash mumkin degan xulosaga keladi.

Monteskening dinga bo'lgan munosabati «Fors maktublari» nomli asarida ifodalangan. Bu roman o'zining antiklerikal xarakteri bilan ajralib turadi. Romanda din-katolik cherkovi hukmron bo'lgan Fransiya va boshqa g'arb mamlakatlarida ruhoniylarning vahshiyona harakatlari, g'ayridin vakillari va xurfikrlovchilarni xuddi «o'tin» singari yoqishlari, o'z manfaatlarini ko'zlashlari ochib tashlanadi.

O'z qahramonlari nomidan Monteske bo'ysinuvchanlik, tobelik va muhabbat dini bo'lishi uchun da'vogar bo'lgan xristianlik aslida butunlay boshqa oqibatlariga olib kelganligini aytadi. «Hech qachon Iso hukmronligi davridagidek, bunday ko'p o'zaro birodarkuShlik uruShlari bo'lmagan» [5, 88]. Diniy fanatizmga qarshi antitezis sifatida diniy bag'rikenglik, vijdon erkinligi ilagri surildi. Xristianlikni turli toiondan ochib tashlab, o'quvchini Shunday xulosaga keltiradi, irimchilikka, xurofotga asoslangan bu dindan butunlay voz kechish lozim, deyiladi. Shunday qilib, dastlabki ma'rifatparvarlarning xristianlik dinidan ajralishi uchun qo'yilgan birinchi qadami edi.

Romanda tabiatda ob'ektiv qonun-qoidalar hukmronligi haqida ham gapiriladi. Yangi davr tabiatshunos-faylasuflari tomonidan injilning ilohiy, g'ayritabiiy tasavvuriga qarshi, o'rta tashlangan ilmiy xulosalarni, Monteske «mo'jizalarga» diniy e'tiqodni yakson qilish uchun qo'llaydi. «Forslar» g'arb «faylasuflarini» (bunda tabiatshunos olimlar nazarda tutiladi) ko'klarga ko'tarib maqtaydilar. Ular faqat inson tafakkuriga suyanib ish ko'radilar, deyiladi romanda,

hech qanday «ilohiy vahelarga» suyanilmaydi. «Muqaddas yozuvlarda» xristian ilohiyotchilari ta'kidlaganidek, Yangilik haqida hech qanday haqiqat yo'q.

Diniy dunyoqarashni muayyan turlarini inkor qilgan holda Monteske ateizm pozitsiyasiga o'tmaydi, balki dinni deizm pozitsiyasidan turib tanqid qiladi. U xudo mavjudligini tabiatning «yaratuvchisi» sifatida qoldiradi. Xudo o'zining donishmandligi va beqiyosligi orqali qonunlarni mukammal holda yaratadi, lekin tabiat qonunlarini qanday ishlararini, mexanizmini tushuntirmaydi. Shuni ta'kidlashimiz zarurki, Monteske fikriga ko'ra, xudo Yangi harakat bilan «zamon vaqtini» boshlab berdi, koinotda sodir bo'ladigan keyingi ishlarga esa aralashmaydi. Shunday qilib, Monteske o'zining deistik ontologiyasini yanada chuqurroq va kengroq tarzda asoslamaydi. Uning asarlari ilohiyotchilikka qarshi bo'lsa ham, lekin ateistik ruhda bo'lmagan.

Shuningdek, Monteske xudoga bo'lgan e'tiqodni ham diniy talqindan xalos etmoqchi bo'ladi. Undagi transsendental ilohmarkazchilikni (teotsentrizmni) olib tashlab, unga dunyoviy-insonparvar yo'nalish beradi. Agar xudo dinni insonlarning farovonligi uchun yaratgan bo'lsa, unda ularning o'z baxtlari uchun kurashlari gunoh emas; garchi xudo insonlarni yaxshi ko'rsa, ular ham bir-birlari bilan do'stona munosabatda bo'lishlari zarur. Shu orqali o'zlarining real baxtlariga erishishlari kerak. Bu holatni qabul qilish xudoni sevishni eng yaxshi usulidir. CHerkov rasm-rusumlariga rioya qilish esa xudoga bo'lgan e'tiqodni ko'rsatmaydi.

Monteske axloqiy normalarni diniy asoslashni inkor qilganda, deizm chegarasidan tashqariga chiqib ketadi. Axloqiy normalar hayotiy zarurat nuqtai nazaridan insonlar tomonidan amal qilinishi kerak: «Agar xudo bo'lmaganida ham, biz adolatni sevishimiz kerak bo'ladi... Qanchalik biz din hukmronligidan erkin bo'lishni xohlasak, hech qachon adolat hukmronligidan erkin bo'lishni xohlamasligimiz Shart» [5, 202].

Shunday qilib, aytishimiz mumkinki, Monteske xristianlik dinini deizm pozitsiyasidan turib tanqid qiladi. Xudoning «birinchi turtki» sifatidagi vazifasini tan oladi. Xudoga bo'lgan e'tiqodni, muhabbat orqali yechim topishini xohlaydi.

Monteske o'zining so'ngi asarlarida ilohiyotchilikka murojaat qilmasdan, jamiyatning turli shakllarining vujudga kelish sabablarini anglash, shu bilan birga ularning ma'lum zaruriy tabiiy xarakterini aniqlash, shu bilan birga ularning ma'lum zaruriy tabiiy xarakterini aniqlash vazifasini qo'yadi. Uning «Qonunlar ruhi» asari ma'rifatchilik tomonidan dastlabki yillarda o'rta tashlangan g'oyalarning amalga oshib borayotgan yillarda o'z yakunini topdi. Monteskening zavq bilan ta'kidlashicha, «ma'rifatchilik nuri misli ko'rilmagan kuchga erishdi» va «falsafa aqllarni nurlantirdi» [5, 128].

Monteske mamlakat ijtimoiy tuzumining juda tez va aks o'zgarishidan qo'rqib ketadi. U o'zini ochiqdan-ochiq shunday faylasuflar qatoriga kiritadiki, «ular, - deb yozadi faylasuf, - eski yovuzlikni his qiladilar, uni tuzatish vositalarini ko'radilar, lekin shu birga birga bu tuzatishdan kelib chiqadigan Yangi yovuzlikni ham ko'radilar. Ular undan ham yomonroq narsadan qo'rqib, mavjud yomonlikni saqlaydilar va bundan ham yaxshiroq ne'mat imkoniyati borligiga Shubhalansalar, mavjud ne'matlar bilan qanoatlanadilar» [5,63].

Monteskening bunday nuqtai nazari sinfiy-tabaqaviy sababga ega. Buni ko'pchilik izchil ma'rifatchilar ham anglaganlar. Gelvetsiyning ta'kidlashicha, Monteske «yanglishishlar»ining sababi shundaki, u «o'zining hakamlar tabaqasi a'zosi va dvoryanlik mutaassibligini saqlab qolgan» [5, 129].

Lekin Monteske konservatizmi ijtimoiy falsafaning ayrim masalalari bo'yicha jiddiy nazariy asoslariga ham ega. Chunonchi, Monteske boshqa ma'rifatchilarga qaraganda feodalizmning tarixiy yuzaga kelishi, tarkibiy tuzilishi masalasini chuqurroq anglay olgan. Lekin ijtimoiy rivojlanish dialektikasini tushunmaganligi tufayli o'zi tomonidan aniqlangan tarixiy voqealarni mutlaqlashtiradi. Monteske o'z oldiga qo'ygan vazifani bajarish uchun «huquqiy qarash» nuqtai-nazaridan yondashadi.

Monteske fikriga ko'ra, huquqiy Shakllangan qoidalar majmuasi – «qonunchilik» jamiyati hayotida ma'lum ahamiyatga ega. Uning u yoki bu shaklini anglash uchun avvalo unga xos bo'lgan xususiyatlarini aniqlamoq kerak. Ijtimoiy hayotiy huquqiy boshqaruvlarini bunday mutlaqlashtirish Yangi Yevropa jamiyati

tabiatshunosligi ruhi bilan sugʻorilgan tasavvurlarning oʻziga xos ifodalanishi, uning real sabablarini aniqlashga qaratilgan tarixiy zarurat edi. U «hamma borliq oʻz qonunlariga ega. Ular narsalar tabiatidan kelib chuquvchi zaruriy munosabatlardir» [5, 163], - deb Yozadi.

Shuni koʻrsatish kerakki, Monteske odamlar oʻrtasidagi munosabatlarni boshqarib turishda zarur boʻlgan qonunlarning bir-biridan farq qiluvchi ikki turini koʻrsatadi. Birinchisi odamning biologik holatidan kelib chiquvchi va uning jamiyatgacha boʻlgan xatti-harakatlarini belgilovchi «tabiiy», aniqrogʻi, ijtimoiy qonunlar. Birinchi navbatda «oʻziga ozuqa topish» zarur boʻlgan bu holatni Monteske Gobbsdan butunlay boshqacha talqin qiladi. Uningcha, bu holat «hammaning hammaga qarshi urish» holati emas, balki unda «tabiiy qonunlar» odamlarning birga oʻziga oʻxshaganlar bilan tinchlikda yashashi, ulardan yordam soʻrab borligʻini saqlab qolishga jismonan qodir boʻlmaganligi tufayli yuzaga kelgan holatdir. Shu tufayli «tabiiy holat» oʻz-oʻzidan «ijtimoiy holatga» aylanadi. Demak, Monteske «tabiiy holat»ni mavhum tushunmagan, bu tushunchaning ijtimoiy xususiyatlarini aniqlagan. Natijada «ijtimoiy holat» insoniyat uchun boshlangʻich holat sifatida qaraladi.

Monteske odamlar oʻrtasidagi ayovsiz kurashni ham Gobbsga nisbatan aniqroq va hayotiyroq tushunga n. Uningcha, odamlar jamiyatga uyushgandan keyin boshqalar hisobiga oʻz foydalari uchun ham turli jamoalar oʻrtasida, ham jamoalarning ichida ayovsiz kurash kelib chiqadi. Shunday qilib, ham oʻz xarakteri jihatidan, ham sabablari jihatidan bu kurash ijtimoiydir. Monteskening «bu ikki xil urushning vujudga kelishi odamlar oʻrtasida qonunlar oʻrnatishni taqozo qiladi», - degan xulosasi chuqur mazmunga ega. Zero, huquqning vujudga kelishi keskin ijtimoiy ziddiyatlar bilan bogʻliq. Davlatning vujudga kelishi ham bevosita huquq bilan dahldor.

Shuningdek, Monteske uch xil huquq turini koʻrsatadi: xalqaro huquq va fuqarolar oʻrtasidagi munosabatlarni boshqarib turuvchi siyosiy huquq, va nihoyat, fuqarolar oʻrtasidagi munosabatlarni boshqarib turuvchi fuqarolik huquqi.

Fransuz ma'rifatchilari orasida faqat Monteske davlat va huquqning Shartnoma asosida kelib chiqqanligi haqidagi ta'limotga qarshi chiqadi. Uningcha, buning butunlay boshqa sabablari bor. Uning ijtimoiy falsafasida bu masalalarga bir xil YondaShilmagan.

Monteskening ijtimoiy falsafasi avvalo Rim saltanati qulagandan keyin Yevropada feodal munosabatlarning vujudga kelishi masalasini Yoritishdan boshlanadi. Bu jarayonni Monteske «Monarxiyani o'rnatish munosabatlarida yevropalik (frank)larning feodal qonunlari nazariyasi» asarida bayon qilgan. Bu asar «Qonunlar ruhi haqida» kitobiga so'zboshi sifatida Yozilgan.

Monteske izchil tarixiy tatqiqotlar o'tkazib, xulosa qiladiki, qadimgi Galliya deb atalgan mamlakatda uning Yangi qabilasi franklar tomonidan bosib olinganidan keyin feodal munosabatlar o'rnatilgan. Bu qabila boshliqlari bir necha qarorlar bilan mahalliy aholini qaram qilganlar. O'zlarining safdoshlariga er mulklari in'om qilganlar. Keyinchalik bu erlar ularga meros bo'lib qolgan. Bularning barchasi, Monteskening fikricha, o'sha davrdagi «xalqaro huquq»qa binoan amalga oshirilgan. «Xalqaro huquq» deganda Monteske varvarlarning bosib olingan saltanat xalqlari bilan umum qabul qilingan munosabatlarini ko'zda tutadi.

Monteskening «Qonunlar ruhi» haqidagi ta'limotida davlat-huquq munosabatlarining o'rnatilishi haqida chuqur fikrlar bayon qilingan. Unda turli davrlarda mavjud bo'lgan «boshqarish tarzlari», ya'ni respublikachilik, monarxiyachilik va zo'ravonlik (despotizm) tahlil qilinadi.

Davlatchilikning bu uch turga bo'linishi asosiga Monteske oliy hokimiyatning siyosiy qonunlariga bo'lgan munosabatini qo'yadi. Buni u hokim bilan uning fuqarolari o'rtasida huquqiy Shakllangan munosabatlar qoidalari, deb ataydi. Har bir tomonning huquq va burchlari belgilovchi bunday qonunlarning mavjudligida Monteske siyosiy erkinlikning mujassamlashuvini ko'rdi. Buni u «Qonun tomonidan ruhsat etilgan hamma huquqqa egalik qilish», deb izohlaydi.

Monteske bu erkinlik uchun eng asosiy xavf deb oliy hokimiyatning aholini o'ziga bo'ysundirishga intilishida deb biladi. Bu hamma narsa hech qanday qonunlar va tartiblarsiz «ayrim Shaxsning irodasi va zulmi» tufayli harakatga

keladigan zo‘ravonlikka asoslangan boshqarish usulida amalga oshiriladi. Buning natijasida fuqarolar son-sanoqsiz kulfatlarga uchraydilarki, ularni boshqarish haqida dahshatga tushmasdan gapirish mumkin emas.

Respublikachilik boshqarish usuli zo‘ravonlik boshqarish usuliga mutlaqo qarama-qarshidir. Monteskening fikricha, bunday boshqarish usulida oliy hokimiyat butun xalq Yoki uning bir qismi qo‘lida bo‘ladi. Shu bilan birga hukmronlik siyosiy qonunlarga to‘liq mos kelgan holda amalga oshiriladi. Monarxiya boshqarish usuli, Monteskening fikricha, respublikachilik va zo‘ravonlik boshqarish usullari o‘rtasidadir. Unda «bir odam o‘rnatilgan o‘zgarmas qonunlar asosida» boshqaradi. Natijada monarxiya boshqarish usulida ham respublika boshqarish usullaridagi kabi siyosiy erkinlik hukm suradi.

Bu turlicha «boshqarish tarz»larining tavsifi, albatta xolis nuqtai-nazarni aks ettirmaydi, ikkinchisiga nisbatan xayrixohlik tuyg‘ulari bilan sug‘orilgan har qanday mutlaq monarxiyani mohiyatan zo‘ravonlik boshqarish usuli ekanligini nazariy asoslab, Monteske fransuz absolyutizmini keskin tanqid qiladi. U xayrixohlik bilan qaragan monarxiya boshqarish usuli bu absolyutizmning ziddidir.

Monteskening fikricha, Angliya konstitutsiyaviy monarxiyasi qirolining hokimiyati Shunchalik cheklanganki, u boshqarmaydi, faqat podSholik qiladi. Monteskening haqiqiy monarxiya boshqarish usuli buzilgan qonunlarga mos ravishda amalga oShadi va bu bilan o‘z fuqarolarining siyosiy erkinligini ta‘minlaydi, deb ta‘kidlashidan o‘zini monarxiya tuzumi, deb hisoblovchi hamma davlatlarda ham Shunday bo‘ladi, degan xulosa kelib chiqmaydi. Bu g‘oyaning ahamiyati Shundaki, Fransiya va unga o‘xshash hokimiyat tarkibiga ega bo‘lgan mamlakatlar uchun ma‘lum siyosiy idealni chizib beradi.

Shunday qilib, bu ideal umumiy belgilari hamma ma‘rifatchilar tomonidan qo‘llab-quvvatlangan. Ularning fikricha, bu ideal despotizmning tanqidi bilan birga Monteske ijtimoiy falsafasining eng Yangi yutuqlaridan biridir. Garchi Monteske inqilobchi bo‘lmasa ham, Fransiyaning konstitutsiyaviy monarxiya asosida qayta qurish haqidagi g‘oyalari hayotda amalga oShishi mumkin bo‘lgan.

Burjua inqilobining muvaffaqiyati ma'lum darajada buning tarixiy isboti bo'lib xizmat qilishi mumkin. 1790 yil 14 iyulda mamlakatni konstitutsiyaviy monarxiya deb e'lon qilish bilan tugallangan buyuk fransuz inqilobining dastlabki bosqichlaridan Monteske g'oyalari inqilobchilarning siyosiy mafkurasida etakchi rol o'ynadi.

Monteske siyosiy idealining muhim tomonlaridan biri Lokk tomonidan ilgari surilgan, ma'lum darajada Angliya davlatchilik tajribasini aks ettirgan «hokimiyatning bo'linishi» haqidagi fikridir. Bu ta'limotni ishlab chiqar ekan Monteske ta'kidlaydiki, faqat monarxiya boshqarish usulida emas, respublika boshqarish usulida ham qonun chiqaruvchi, ijro etuvchi va sud hokimiyatiga bo'linishsiz siyosiy erkinlikning bo'lishi mumkin emas. Ularning har biri o'z vazifalarini bajarishda bir-birlaridan mustaqildir va ma'lum muassasalar orqali amalga oshiriladi.

Monteskening fikricha, «qonunlar yaratuvchi hokimiyat, umumdavlat xarakteridagi qarorlarni amalga oshiruvchi hokimiyat va xususiy Shaxslarning jinoyatlariga hukm chiqaruvchi hokimiyat»larga ajralishi zarur. Faqat ana Shu Shartlarga amal qilingandagina «hech kimni qonun tomonidan ko'zda tutilmagan, qonun tomonidan buyurilmagan ishlarni bajarishga majbur qilmaydigan davlat tuzumi o'rnatilishi mumkin [5, 130]. Demak, bu g'oyalar Monteskening o'zi asos solgan burjua liberalizmi g'oyalari mos kelardi. Lekin Shu bilan birga uning g'oyalari bu bilan chegaralanib qolmasdan, ulkan umumdemokratik mazmunga ega bo'lgan.

Shu bilan birga boshqa tomondan, Monteskening XVIII asr Fransiya feodal-absolyutizmi Sharoitida o'rtaga tashlangan «hokimiyatning bo'linishi» haqidagi fikrlari qoloqlik (konservativ) mazmunga ham ega. «Ma'rifatli davlat boshlig'i» tomonidan feodal qonunlarni bartaraf qiluvchi Yangi «qonunchilik» yaratish vazifasini ilgari surib, ma'rifatchilar bu vazifani faqat ijroiya va qonun chiqaruvchi hokimiyatning birligida amalga oshirish mumkin, deb hisoblaganlar.

Ular o'z davrlarida fransuz sudlari har qanday ilg'or ijtimoiy qayta qurishga to'qsiq bo'lganligini va ma'rifatchilikning Yovuz ta'qibchilariga aylanganligini

nazardan qochirmaganlar. Gelvetsiy Monteske o'z ta'limotini yaratganda «boshqarishning Angliya Shakli uni sehrlab qo'ydi» deb, ta'kidlagan holda uni ikkinchi avlod ma'rifatchilari bilan bir qatorda «bu davlat tuzumini komil deb hisoblovchilardan emas» - deydi.

Monteske ijtimoiy falsafasining asosiy muammosi – respublika, monarxiya, zo'ravonlik boshqarish usullariga xos bo'lgan «qonunchilik»ning ob'ektiv sababini aniqlashdan iboratdir. U bu sababiy bog'lanishni «qonunlar ruhi» deb ataydi va uni munosabatlar majmuasi, deb hisoblaydi. Bu munosabatlarga ma'lum mamlakatning iqlimi, tuprog'i, axloq tamoyillari, odamlari, diniy e'tiqodlari bilan belgilanadigan qonunlari kiradi.

Shuningdek, ularda aholining moddiy ta'minlanganlik holati va iqtisodiy faoliyati, qonun chiqaruvchining maqsadlari, mavjud siyosiy hokimiyatning xarakteri aks etadi. Uning fikricha, bu munosabatlar mamlakatda o'rnatilgan qonunlarni belgilaydi. Xalqlarning huquqiy-siyosiy qonunlarini belgilovchi omillar qatoriga iqtisodiy omillarni ham kiritishi Monteskening Yangi yutug'i edi.

Shunday qilib, Monteske jamiyatni ma'lum darajadagi yaxlit bir mohiyat sifatida tushunadi, uni individ va yakka muassasalarning mexanik mashinasi sifatida tushunishni inkor etadi. Monteske «qism faqat butunni anglash uchun kerak» deb hisoblagan holda, ijtimoiy butunlikni «xalqlarning umumiy ruhi» tushunchasi orqali izohlaydi. «Xalqlarning umumiy ruhi» odamlarni boshqarib turadigan «ko'p narsalar»ning mahsulidir.

Monteskening fikricha, har bir «boshqarish tarzi» o'ziga ijtimoiy tuzilma bo'lib, uning qismlari o'zaro bir-biri bilan bog'langan mazkur tipdagi jamiyatning mavjudligi uchun zarur bo'lgan Shartlardir. Bu qarashlar sotsiologiya tarixida ma'lum ahamiyatga ega bo'lgan. Har bir ijtimoiy tuzilmaning boshqaruvchi jilovi, uning «tamoyili», Monteskening fikricha, Shu tuzilmaga xos bo'lgan «inson hirs – intilishlaridir».

Ular odamlarni o'zlarining muhim mavjud bo'lib qolishlari uchun harakat qilishga undaydi. Respublikada bunday tamoyil – fozillik, monarxiyada – burch, zo'ravonlikda – qo'rquvdir. U Shuni ham ta'kidlaydiki, gap respublika haqida

ketganda «vatanga va tenglikka bo'lgan muhabbat» sifatida qaraladigan «siyosiy fozillik nazarda tutiladi» [5, 161].

«Burch» monarxiyaning tamoyili sifatida hech qanday mublag'asiz, ma'lum ijtimoiy holat sifatidagi «har bir Shaxsning, har bir tabaqaning» hokimga foyda keltiruvchi e'tiqoddan xizmat qilishi deb qaraladi [5, 183]. Monteske ta'kidlaydiki, respublika fozillikning, monarxiya – burchning, zo'ravonlik – qo'rquvning susayishi tufayli tanazzulga uchraydi. Har bir boshqarish tarzi uchun unga yot unsurlarning kirib kelishi uning halokatiga olib keladi. Masalan, zo'ravonlik boshqarish usuli, agar uning fuqarolari «siyosiy fozillar»ga aylansalar yoki «burch» fidoyilariga aylansalar, ag'anaydi, chunki ularda hokim oldidagi vahimali qo'rquv yo'qoladi.

Shunday qilib, Monteske xalq ijtimoiy-ruhiy xususiyatlarining uning siyosiy ahamiyati haqidagi masalani o'rtaga tashlaydi. Lekin bu xususiyatlarning ahamiyati mutlaqlashtiriladiki, bu narsa sotsiologiyada psixologik oqimga asos soldi. Lekin Monteske o'zining bu ta'limotida turli xalqlar psixologiyasi va ularga xos «boshqarish tarzlari»ning ob'ektiv sabablarini Yoritib berishga ham harakat qilgan.

Bu sabablarni u geografik muhit bilan bog'laydi. Geografik muhitning esa uchta asosini: iqlim, tuproq va joy relefini ko'rsatadi. Monteskening fikricha, ularning dastlabki ikkitasi «boshqarish tarzi»ga ular bilan belgilanadigan xalqlar psixologiyasi orqali sababiy ta'sir ko'rsatadi, uchinchisi esa, geografik omil – hududning kattaligi orqali sababiy ta'sir ko'rsatadi.

Garchi Monteske iqlimni sovuq, mo'tadil va issiq iqlimlarga ajratsa ham, uning ijtimoiy-falsafiy mulohazalarida sovuq iqlim issiq (tropik) iqlimga qarama-qarshi qo'yiladi. Turli iqlimiy joylardagi xalqlarning psixologik xususiyatlarini fiziologik talqin qilishni empirik umumlashtirishlar bilan aralashtirib yuborib, Monteske ta'kidlaydiki, issiq iqlim hamma tomondan «odamlarning kuchi va g'ayratini kesadi», sovuq iqlim esa aql va tanaga ma'lum kuch beradi. Odamlarni uzoq, qiyin harakatlarga, buyuklikka va jasurlikka qodir qiladi.

Monteske xalqlar psixologiyasining ijtimoiy-tarixiy ildizlari masalasiga mutlaqo e'tibor bermaydi. Uning siyosiy xulosasi shunday: «Issiq iqlimli mamlakat xalqlarining qat'iyatsizligi ularni hamma vaqt qullikka olib keladi. Sovuq iqlimli mamlakatlar xalqlarining mardligi tufayli erkinlikni saqlab qolganlar» [5, 387].

Qadimgi davrda nisbatan issiq iqlimli joylarda ko'p respublikalarning bo'lganligi, mo'tadil sovuq iqlimli joylarda zo'ravonlik tuzumi bo'lganligi haqidagi tarixiy asosning bu xulosaga zidligini Monteske «boshqarish tarzi»ni iqlimdan tashqari davlat hududining kattaligi bilan ham izohlashga intiladi. Vositachi bo'g'in sifatida hokimiyatdan unumli foydalanish va davlatning butunligini saqlab qolish, deb hisoblaydi.

Monteskening fikricha, kichik va o'rtacha hududga ega bo'lgan davlatlarda Yangi o'lkalarning ayirmaligi uchun geografik sharoitlar mavjud emas. Shuning uchun hukumat bu mamlakatlarda o'z faoliyatini yumshoq usullar bilan amalga oshirishi kerak. Fuqarolarni erkinlikdan mahrum qilmasligi, aksincha mamlakatning gullab-yashnashi uchun erkinlikni ta'minlashi kerak, ya'ni mamlakatni qonunlar bilan boshqarish Shart.

«Qonunlarga asoslangan» bu boshqarish kichik mamlakatlarda respublikachilik Shaklini oladi. Hamma fuqarolar ijtimoiy masalalarni birgalikda hal qilish imkoniyati bo'lmagan o'rtacha hududli mamlakatlarda monarxiya Shaklini oladi. Juda katta mamlakatlarda esa, Monteske fikricha, uni zo'ravonlik boshqarish usulisiz amalga oshirish mumkin emas. Bunday mamlakatda uzoq yerdagi o'lkalar qattiq jazolash bilan boshqariladi, poytaxtdagi Markaziy hokimiyatga bo'ysundiriladi.

Tuproq xususiyatining siyosiy hokimiyat Shakliga ta'sirini Monteske iqtisodiy faoliyat turlariga ham tadbiq qiladi. Bundan milliy boylik darajasining farqlanishi kelib chiqadi. Bu iqtisodiy omil Monteske tomonidan faqat bevosita xalqlarning psixologiyasini belgilovchi vositalar hisoblangan. Ular orqali esa «boshqarish tarzlari» belgilanadi. Shunday qilib, Monteske psixologizmi cheklangan edi. U iqtisodiy omillarning ahamiyatini noto'g'ri talqin qiladi.

Monteske ishonch bilan tuproq unumdorligi dehqonchilikning rivojiga olib keladi, bu esa chorvadorlik rivoji bilan birgalikda hatto milliy daromadni yaratadi, deb hisoblaydi. Yer egalari bundan foydalanib o'z zo'rvonlik boshqarish usullarini o'rnatadilar. U shunday deb yozadi: «Tuproq unumdorligi ularga qoniqish birga birga qanoatsizlik va ma'lum darajada hayotga ehtiyotkorlikni uyg'otadi» [5, 390]. Shuning uchun ham ular jangovarlikni, erksevarlikni Yo'qotadilar va natijada «unumdor erli mamlakatlarda bir odamning hokimligi amalga oshiriladi» [5, 391].

Aksincha, tuproqning unumdor emasligi aholini hunar va savdo bilan Shug'ullanishga majbur qiladi. Bu narsa dengizchilikning rivojlanishiga, nisbatan mo'l-ko'lhilikda yashovchi odamlar ustiga tajovuz qilishga olib keladi. «Odamlarni kashfiyot qilishga, bosiq bo'lishga, mehnatga chidamli bo'lishga, jasurlikka, urushlarga qobiliyatli bo'lishga olib keladi; axir ular tuproq bermagan narsani o'zlari yaratishga majbur bo'ladi. Bularning hammasi unumsiz tuproqli mamlakatlarda respublika «boshqarish» usulining o'rnatilishiga olib keladi» [5, 393-394].

Shunday qilib, o'zining barcha cheklanganliklariga qaramasdan, Monteskening geografik Shartlanganlik Yoki geografik muhit haqidagi talimoti XVIII asr Sharoitida ijtimoiy-falsafiy tafakkurning Yangi yutug'i edi. U jamiyat haqidagi ilohiyotchilik ruhidagi talimotlarga qarshi qaratilgan edi. Inson tabiatining psixologik belgilanganligini Monteske odamlar hayotininng ma'lum tabiiy muhitda Shakllanishi bilan izohlaydi. Shu bilan birga ko'p jihatdan o'zlarini ne'matlar bilan ta'minlash uchun mehnat va boshqa faoliyatlari bilan bog'laydi.

Demak, Monteske tomonidan geografik muhitni ijtimoiy mutlaqlashtirishi ko'pchilik ma'rifatchilar tomonidan qabul qilinmadi. Ular bu ta'limotning zaif tomonlarini tanqid qilib, qator mamlakatlarda, jumladan Italiyada bir «boshqarish tarzi» butunlay unga qarama-qarshi «boshqarish tarzi» bilan almashingan, bu davrda esa iqlimda hech qanday jiddiy o'zgarish bo'lmagan deb ta'kidlaydilar. Shuningdek, a'rifatchilar uning geografik muhit tufayli erkinlik o'rnatish imkoniyati cheklanadi, yaxshi geografik muhit Sharoitida zo'rvonlik «boshqarish tarzi» tabiiy va zaruriydir, degan fikrlarini ham tanqid qilganlar. Masalan, Gelvetsiy Monteske «faqat aristokratlar bilan emas, zo'rvonlar bilan ham murosaga keladi» - deydi. Shunday qilib,

XIX asrda Monteskening bu ta'limoti G'arbiy Yevropa sotsiologiyasida geografik muhit oqimining g'oyaviy manbaiga aylandi.

Jan-Jak Russo (1712-1778 yillar) Jeneva Shahrida, kalvinistlar oilasida tug'ilgan. Onasi erta vafot etdi, u o'n Yoshiga to'lganda esa otasi SHveysariyadan qochib ketishga majbur bo'ldi. Bolani qarindoshlari tarbiyalay boshladilar, u juda erta darbadarlikni boshladi, Fransiyani va SHveysariyaning aholisi fransuz tilida so'zlashadigan qismini kezib chiqdi. O'n uch Yoshida Russo vaqtincha Parij Shahrida o'rnaShdi va ma'rifatparvar faylasuflar (Volter) bilan tanishdi.

J.J.Russo hayotning ko'p qiyinchiliklarini boshidan kechiradi. U mehnat faoliyatini oddiy xizmatkorlikdan boshlagan. Keyinchalik idora xodimi va boshqa lavozimlarda ishlagan. U biron-bir oliy o'quv yurtida o'qimagan, Shuning uchun falsafiy asarlarida maxsus ilmiy termin o'rnida kundalik hayotda ishlatiladigan oddiy tushunchalardan foydalangan. J.J.Russo fan rivojiga katta hissa qo'shgan. U o'lganda, ko'mish marosimida hali jamoatchilik tanimagan Yosh advokat Robesper nutq so'zlaydi. Robesper keyinchalik hokimiyat tepasiga kelgach, J.J.Russo jasadini qishloqdan Parij markaziga ko'chirish to'g'risida farmon chiqaradi. Bu J.J.Russo yirik mutafakkir bo'lganligini e'tirof etish edi.

1750 yilda Russo «Fanlar va san'atning vujudga kelishi axloqning yaxshilanishiga yordam beradimi?» nomli badiasi uchun Dijon akademiyasining mukofotini oladi. Qo'yilgan bu savolga javob berar ekan, Russo o'sha paytda taraqqiyot masalasida hukmron bo'lgan optimizmga qarshi chiqadi.

Russo ma'rifatparvar faylasuflar va umuman, olimlar bilan muloqotda bo'lganda ko'p muammolarga duch kelar edi. U geografik ma'noda ham, ma'naviy ma'noda ham darbadar hayot kechirardi. 1766 yilda u Londonda Yum bilan tanishdi, lekin ko'p o'tmay undan ham uzoqlashdi. **Russo 1778 yilda vafot etdi.**

Asarlari: «Fan va san'atlar to'g'risida mulohazalar» (1750), «Odamlar o'rtasidagi tengsizlikning kelib chiqishi sabablari va asoslari» (1753), «Ijtimoiy Shartnoma Yoki siyosiy huquq tamoyillari to'g'risida» (1762), «Emil Yoki tarbiya to'g'risida» (1762), «Iqrornoma» (1782).

J.J.Russo 1741 yili Parijga keladi, u yerda Golbax, Didro va boshqalar bilan yaqin aloqada bo'ladi. Didroning taklifiga binoan Russo u tashkil etgan «Ensiklopediya»da faol ishtirok etadi. Russoning jamoatchilikka keng tanilishida uning «Fan va san'at haqidagi mulohazalar» asari muhim ahamiyat kasb etganligi ma'lum.

Russoning «Insonlar o'rtasidagi tengsizlikning kelib chiqishi va asoslari to'g'risidagi mulohazalar» asari uning obro'siga yana obro' qo'shadi. U «Fanlarning ma'naviyatga ta'siri» asarida o'zi yashab turgan sivilizatsiyani tengsizlik sivilizatsiyasi deb tanqid qiladi. Shuningdek, u ta'kidlaydiki, fan taraqqiyoti inson tabiatini, ma'naviyatini takomillashtirmaydi. Albatta, bu bilan u fan va madaniyatga qarshi chiqqan, deyish noto'g'ridir. «Fanga hujum qilayotganim yo'q, lekin ezgulikni himoya qilayapman»,-deydi u. Russo ijtimoiy muammolar va huquqsizlik, zulmning manbaini ijtimoiy tengsizlikda, ya'ni mulkiy tengsizlikda ko'radi.

Russo jamiyatshunos (sotsiolog), siyosatchi, axloqshunos, ruhshunos (psixolog) va pedagog sifatida ma'rifatchilik tarixida chuqur iz qoldirgan. U o'z qarashlarida shaxs va insonning o'z tabiatidan begonalashuvi muammolarini ko'tarib chiqadi. Uning fikricha, inson tabiatdan uzoqlashmasligi kerak. Shuning uchun u kishilarni qishloqda yashashga chaqiradi, zotan, u qishloq turmush tarzini shahar turmush tarzidan afzal ko'radi. Shaharda odam ko'p, birov birovini tanimaydi, shuning uchun shaharda aldam-qaldam kuchli: savodsiz o'zini o'qimishli, kambag'al o'zini boy qilib ko'rsatishga harakat qiladi. Bunday yomon muhit yomonlarning ko'payishiga olib keladi, shuning uchun qishloq turmush tarzini, qishloq maktablarini rivojlantirish kerak, deydi olim. Kishilarning umuman tabiatdan, qolaversa, o'z tabiatidan uzoqlashishi qanday salbiy oqibatlarga olib kelayotganini bugungi hayot ham ko'rsatib turibdi. Demak, Russoning bundan ikki yarim asrlar muqaddam aytgan fikrlari bugun ham ahamiyatini yo'qotgani yo'q.

Mutafakkirning jamiyat, xususiy mulk, davlat to'g'risidagi qarashlari ham qimmatlidir. U bir vaqtlar insonlar teng yashagan ideal jamiyat bo'lganini, unda hamma narsa barchaniki bo'lganini, bunday jamiyat ortda qolganini afsuslanib

Yozadi. Kishilar o'rtasidagi tengsizlik sababini xususiy mulkda deb biladi. Kichik bir joyni o'rab olgan va «Bu meniki» degan birinchi odamning paydo bo'lishi, Russo nazarida, xususiy mulkning vujudga kelishida asosiy sabab bo'lgan. Mulkiy tengsizlik azaliy emas. U quyidagi bosqichlardan iborat:

1. Ijtimoiy tengsizlikning birinchi bosqichi – boy va kambag'alning yuzaga kelishi.
2. Davlatning kelib chiqishi. Bunda boylar bilan kambag'allar bitim tuzadilar.
3. Qonuniy hokimiyatning zo'ravonlikka aylanishi. Avval xalq podsho va huquq tomonidan aldangan bo'lsa, zo'ravonlikda esa zo'ravon qonunlar xalqni aldaydi va unga hamla qiladi.

Russoning ijtimoiy-siyosiy qarashlari uning ijodida markaziy o'rin egallaydi. Tenglik jamiyatning tabiiy holati, inson o'z mohiyati jihatidan xoh ishlab chiqarishda, xoh iste'molda hech kimga bog'liq emas, lekin unga qaytish mumkin. Unda kishilar boylik, xususiy mulk nimaligini bilishmasdi. Xususiy mulk bo'lmagan yerda adolatsizlik bo'lishi mumkinemas. Xususiy mulkning kelib chiqishi inson manfaatlariga ziddir. Bu aslida bировlar hisobiga boyish demakdir. Umumiy erk va barchaning erki degan narsa bor. Umumiy erk umumiy manfaatlarni nazarda tutadi. Barchaning erki shaxsiy manfaatlarni hisobga oladi. U yakka-yakka manfaatlar yig'indisidan iborat.

Russo o'z ijtimoiy qarashlarida fransuz jamiyatining kambag'al fuqarolari manfaatlarini himoya qiladi. Shuning uchun ham Russo ijodining markazida inson muammosi va ijtimoiy tengsizlik masalasi Yotgan. Jamiyatda xususiy mulkning ko'payishi va tengsizlikni kuchayib borishi insonlarning e'tiqodini so'ndiradi va mehr-oqibat hissiyatini yo'qolishiga sabab bo'ladi. Insonni tabiatga va boshqa insonlarga mehrini yo'qolishi axloqni emirilishiga olib keladi. Bu esa san'atga ham salbiy ta'sir etadi. San'atda go'zallik hissiyoti Yo'qolib uning o'rnini dekodans (tushkunlik) egallaydi. Shuning uchun Russo, ilm-fanning rivojlanishi axloq va san'atning rivojlanishiga olib kelmagan degan javobni beradi.

Russo Yomonlik – sivilizatsiyaning o‘zida, deb ishonadi. Uning Dijon akademiyasi mukofotini olgan badiiasidagi Shov-Shuvga sabab bo‘lgan xulosasi xuddi Shunday edi. Sivilizatsiya sun’iy va ayni Yotgan hayotga eltadi. Bu badiiasida Russo taraqqiyotga bo‘lgan ishonchni tanqid qiladi va romantizmga asos tayyorlaydi: Shahardagi hayot va ilmlar insonda mavjud bo‘lgan yaxshi va tabiiy sifatlarni buzadi, deydi.

Shunday qilib, Russo tabiatga qaytishga chaqiradi. Bu bilan u ibtidoiy hayotga qaytish kerakligini nazarda tutgan. U doimo, inson jamiyatning qismi ekanini ta’kidlab turadi. Russo bizni tabiat qo‘ynida «insoniy jamiyat a’zolari sifatida va sog‘lom hayotni mujassamlashtirishga» chaqirgan. Bunday holda uning tezisi oliy sivilizatsiyadagi inqirozga va madaniyatsiz ibtidoiychilikka ham qarshi qaratilgan bo‘ladi.

Biz Russoning ma’rifatparvar-faylasuflar Sha’niga aytgan tanqidiy fikrlarini o‘rta sinfning quyi tabaqalari yuqori sinf vakillariga munosabatining ifodasidir. Russo oddiy odamlarning kundalik hayotdagi oddiy qadriyatlar hisoblanadigan oilaviy hayot, hamdardlik, diniy e’tiqod va halol mehnatlarini yirik savdogarlar va Yangi fan vakillarining befarqlik, hisob-kitob bilan odamlarga muamola qilish va kalondimog‘liklaridan yuqori qo‘yadi. Ibtidoiy sharoitlarga qaytishni targ‘ib qilmay, Russo o‘rta sinflar quyi qatlamining sodda turmushlarini ulug‘laydi. U oddiy, kamtarona hayot kechirayotgan odamlarning norefleksiv kundalik axloqiy tasavvurlarini hech qanday muqaddas narsani tan olmaydigan intellektuallarning zaharli tanqididan himoya qiladi. Shunday qilib, Russo o‘rta sinfning tashvishli va g‘azabnok, o‘zining axloqiy ustunligiga ishongan, zamon va an’analar ardog‘idagilarning intellektual tanqididan jahli chiqqan quyi qatlamining himoyachisi sifatida faoliyat yuritdi. Shu bilan birga, mazkur sinf bu tanqid uning hayot tayanchlariga putur etkazishidan tashvishlanadi.

Bu sinf vakillari ko‘p hollarda tanqidga oqilona javob berish uchun yetarli ma’lumotga ega bo‘lganliklari sababli, aqlni pastga urish va hissiyotni sentimental tarzda ulug‘lash bilan cheklanardilar.

O'rtta sinf quyi qatlamining tipik vakili, ko'pincha, iqtisodiy va ilmiy yutuqlardan bevosita o'zi foydalanmagani uchun jamiyatdagi o'zgarishlar har doim ham unga rivojlanish bo'lib tuyulmasdi. Bu sinf vakillari, ko'pincha, Yangiliklarning dahshatli va vayronkor jihatlari bilan to'qnash kelganlari uchun ularni axloqsizlik va g'ayri insoniylik, deb baholardilar.

Yuqori qatlam vakillari individ va savdo hamda o'zini namoyon qilish erkinligini ko'klarga ko'tarardilar, chunki bular dunyoning kuchli odamlari uchun qadriyat hisoblanardi. Kuchsizroq odamlar uchun esa birdamlik va hamkorlik qadriyat sanalardi. Russo ham o'rtta sinfning quyi qatlami vakillari singari oilaviy hayot va umumiy manfaatlarni afzal ko'radi.

Birdamlik singari qadriyatlar odamlar aql bilan amalga oshiriladigan va foyda keltiradigan hisob-kitoblardan ko'ra kengroq va bir tekisroq tarqalgan edi. Shuning uchun ham o'rtta sinfning quyi qatlamlari vakillari tenglikni individual erk va Shaxsiy kareraga nisbatan ko'proq e'zozlardilar. Ular, odatda, ko'proq an'anaviy va konformistik kayfiyatda bo'lishsa, Yuqori sinf vakilari ko'proq Shaxsiy manfaatga urg'u berib, o'zlari uchun tanlov huquqini himoya qilardilar. Biz Russoning o'rtta sinf quyi qatlami vakillari manfaatining ifodachisi ekanini tor ma'noda tushunmaymiz. Lekin Shu hol uning bir qator hayotiy ustanovkalarini tushunish imkonini beradi.

Jan-Jak Russo o'zining «Tengsizlikning kelib chiqishi va sabablari haqida mulohazalar» asarida jamiyatdagi ijtimoiy tengsizlik manbalarini tahlil qiladi. Uning fikricha, bu tengsizlik birdaniga bo'sh yerda paydo bo'lmagan, balki bunda ishlab chiqarish qurollarining borgan sari takomillashib borishi va unda ijtimoiy funksiyalarning taqsimlanishi katta rol o'ynagan. Avval oila, keyinchalik urug' va hakovolar Shakllangan. So'ngra Shu asnoda xususiy mulk va unga egalik asta-sekin paydo bo'la boshladi. Xususiy mulkchilikning yuzaga kelishi kishilar o'rtasiga nifoq soldi. Erga bo'lgan xususiy mulkchilik kishilar o'rtasida mulkiy tengsizlikni, boy va kambag'allarni yuzaga keltirib, ular o'rtasidagi raqobatning kuchayishiga olib keldi. Faylasuf ta'kidlaganidek, jamiyatda ijtimoiy qutblar tashkil topa boshladi. Bu esa, o'z navbatida ular o'rtasida mulk uchun urushlar va

janjallarning paydo bo'lishiga olib keldi. Keyinchalik boylarning manfaatlarini himoya qiluvchi qudratli kuch, ya'ni davlat paydo bo'la boshladi. Davlatning kelib chiqishi bilan jamiyat taraqqiyotida qarama-qarshiliklar va nizolarning kuchayishi sinfiy qatlamlarning yuzaga kelishiga sabab bo'ldi. Insonning inson ustidan zo'ravonlik qilishi tengsizlik sivilizatsiyasiga olib keladi. Inson qaytadan erkinlikka erishishi uchun nima qilmog'i kerak? – degan tabiiy savol tug'iladi. Faylasuf fikricha, «fuqarolar» bitimini amalga oshirish lozim, ya'ni erkin bitimga asoslangan jamiyatning huquqiy tashkilotini tuzish kerak. Bunday ijtimoiy holatda har bir fuqaroning xususiy mulkka bo'lgan huquqi qonunlashtirilmog'i lozim. Davlat esa fuqarolarning mazkur qonunlarini himoya qiluvchi kuchga aylanishi zarur. Russo fikricha, davlat respublika Shaklida bo'lib, na boylar va na kambag'allar bo'lishiga Yo'l qo'ymasligi kerak. Xalqning manfaatlarini himoya qiluvchi oliy organ – xalq majlislari bo'lmog'i lozim. Bu organ chiqargan qarorlar hukumat va hukmron tashkilotlar tomonidan bajarilishi zaruriy sanalmog'i lozim.

Xalq suvereniteti to'g'risidagi g'oyalar faylasufning ijtimoiy falsafasida katta o'rin egallaydi. Jan-Jak Russo xalq suvereniteti ma'nosida hokimiyat xalq uchun, xalqning orzu-umidlarini amalga oshiruvchi bo'lmog'i lozim, deydi.

Faylasuf nazarida, amal qiladigan siyosiy Shakl-tamoyillar hududning katta-kichikligi va iqlimiga bog'liq. Xususiy mulkchilik odamlar o'rtasida ijtimoiy antogonizmni keltirib chiqaradi. Dastlab «tabiiy holat» mavjud. Bu davrda kishilar erkin va tengdirlar. Bu holatni Russo ideallashtirdi. Uning fikricha, takomilashtirish imkoniyati ishlab chiqarish qurollarini va mehnat usullarini yaxshilaydi. Shu asosda xususiy mulkchilik kelib chiqadi va mulkiy tengsizlik sodir bo'ladi. Buning oqibatida davlat vujudga keladi. U o'z navbatida tengsizlikni keltirib chiqaradi. Xo'jalik faoliyatidagi, fandagi, sanoatdagi yutuqlar, kishilar tomonidan erkinlik va baxtni Yo'qotish bilan chambarchas bog'liq. Axloq va siyosat regressiya (orqaga qaytish) tufayli paydo bo'ladi.

Pirovard natijada huquqsizlik, adolatsizlik zolim podShohni ag'darish tufayli bartaraf etiladi. Kishilar zulmdan xalos bo'lgach, endilikda qanday yashash Yo'lini

izlashlari lozim va birgalikda ijtimoiy ittifoq tuzishni o'ylashlari kerak. Bu ijtimoiy kelishuv tufayli amalga oshadi.

Demak, har bir inson o'z kuchi, huquqlarini oliy rahbarga berish lozim. Birgalikda har bir a'zoga bir butunlikning ajralmas qismi sifatida qaraladi. Oqibatda yaxlit kollektiv davlat barpo etiladi. Xalq oliy hokimiyat va suverenitetga ega bo'ladi.

Russoning siyosiy ideali – to'g'ridan-to'g'ri demokratiyadir. Unda qonunlar bevosita barcha fuqarolarning majlisida qabul qilinadi. Albatta, bu g'oyalarni hududiy jihatdan kichik bo'lgan davlatlarda amalga oshirish mumkin. Katta davlatlarda amalga oshirib bo'lmaydi. Russoning xususiy mulkchilik to'g'risidagi qarashlari izchil bo'lmagan. Uning nazarida xususiy mulkchilikning kelib chiqishi xalqqa behisob kulfatlar keltiradi. U xususiy mulkchilikni Yo'q qilish tarafdori bo'lmay, balki uni barcha fuqarolar o'rtasida a'Yot kechirishlari uchun zaruriy miqdorda ulashish kerak, degan fikrni qo'llab-quvvatlaydi. Russoning bu qarashlari o'rta qatlamning qarashlaridir.

Gobbs tomonidan Shakllantirilgan va Lokk hamda XUP asr ingliz va fransuz liberalistlari tomonidan rivojlantirilgan individualizm, qo'pol qilib aytganda, Shaxsiy manfaatga ega bo'lgan, hisobni biladigan, lazzat va foydaga intiladigan, savdolashish qobiliyatiga va mulk to'g'risidagi tasavvurlarga ega bo'lgan to'la mukammal Shaxs tushunchasini istifoda qiladi. Individning bu sifatlari Shaxsiy tashabbus va xususiy mulkni himoya qiluvchi davlatdan ilgariroq mavjud bo'ladi. Davlat o'z-o'zidan hech qanday qadriyat emas. Davlatning individualistik nazariyasini davom ettirar ekan, Russo davlatning tabiiy holatdan boshlanishi va ijtimoiy Shartnoma bilan yakunlanishi haqidagi dalillarni yakuniga etkazadi. Ammo bu Russo uchun biri tabiiy holat va davlat tomonidan Shakllantirilgan ijtimoiy Shartnoma va ikkinchisi Shartnoma asosida jamiyat tuzish asosida birining boshqasiga o'tishi bilan bog'liq tasavvurlar masalasigina emas.

Russoning aqliy eksperimentida biz asta-sekin yuz beradigan taraqqiyotni rekonstruksiya qilish oqibatida ham jamiyat, ham mukammal inson Shakllanishini

ko‘ramiz. Bu taraqqiyotning yakuniy natijasi esa siyosiy tashkil etilgan jamiyat bo‘ladi.

Shunday qilib, Russo Aflotun va Arastuga yaqin nuqtai nazarda qoladi. Yunonistonlik Shu faylasuflarga o‘xshab Russo ham «Til, aql, yaxshilik kabi hodisalar qanday vujudga keldi?»-deb o‘rtaga savol tashlaydi. Xuddi ularga o‘xshab u ham hamjamiyatga nazar tashlaydi, inson bu qobiliyatlarni boshqalar bilan birgalikda yashash jarayonida hosil qiladi. Shunday qilib, mukammal inson va mukammal jamiyat bir paytda keladi. Umuman olganda, jamiyatdan tashqarida to‘la shakllangan individni tasavvur qilish mumkin emas.

Aflotun izidan borib Russo bir qadam olg‘a odim tashlaydi. Hamjamiyat bilan uzviy bog‘langan Shaxs (jamiyatdagi fuqaro)gina emas, balki hamjamiyat ham qadriyatdir. Hamjamiyat – muayyan aloqalar, oila va do‘stlarni o‘zaro bog‘laydigan yaqinlik xissi. Russo ratsional Shaxsiy manfaatlarning bir o‘zi jamiyat mavjudligini ta‘minlashi mumkin, degan g‘oyaga qarshi chiqadi.

Yuzaki manfaat va lazzatlar emas, chuqur his-tuyg‘u mayllar kishilarni hamjamiyatga birlashtiradi. Shunday qilib, hamjamiyat aqlga emas, tuyg‘uga tayanadi. Bu o‘rinda Russo o‘sha davrda keng tarqalgan individualizmning bir turiga jiddiy e‘tiroz bildiradi. Bunda u antik davr yunonlariga o‘xshab umuman jamiyat to‘g‘risida emas, kichik hamjamiyat – «Shahar-davlat» Jeneva fikr yuritadi.

Russo, garchand uning fikrlari keyinchalik milliy davlat tuzish g‘oyasi uchun asos bo‘lsa ham, millatchi emasdi. Russo uchun individualizm millatchilik va kosmopolitizm singari mavhum abstraksiya edi. Uning uchun real va muayyan hodisalar bu oila va fuqarolar bir-birini biladigan, o‘zaro bog‘langan mahalliy hamjamiyatlari edi.

Shunday qilib, Russo Shahar burjuaziyasining oliy aslzodalari namoyon qilgan individualizm va millatchilikka qarshi konservativ munosabat bildiradi. Individualizm ham, kollektivizm ham ikki omil: individ va davlatni e‘tirof etadi. Ammo Russo, Aflotun va Hegel bunday farqlashni jiddiy tanqid qiladilar. Ularning fikricha, bu omillar emas, balki hamjamiyatdagi odam – tayanch tushunchadir.

Yuqoridagilardan ko‘rinadiki, Russo g‘oyalarini turlicha tushunish mumkin. U, jamiyat – axloqiy qadriyat bo‘lib, zaruriy xoldir, deydi. Shuningdek, uning uchun tayanch hisoblangan umumiy iroda tushunchasi aniq tavsifga ega emas. Umumiy iroda siyosat partiyalar va milliy majlis deputatlari qarashlarining qorishmasi emas. Umumiy iroda unchalik tushunarli bo‘lmagan Yo‘llar bilan haqiqiy «xalq» irodasi ekani ma‘lum bo‘ladi. Russoga ko‘ra, umumiy iroda individlarning xususiy manfaatlarini emas, damiyat manfaatlarini ifodalaydi.

Bundan tashqari, Russo, umumiy iroda «doim haq», deb hisoblardi. Agar odam umumiy iroda intilayotgan boshqa narsani xohlasa, bunday xolda u o‘zi uchun eng yaxshi narsani anglamaydi Yoki bo‘lmasa, o‘zi nima xohlashini bilmaydi. Demak, odam umumiy irodaga zo‘rliksiz bo‘ysinishi kerak. Russo fikricha, umumiy iroda hukmron bo‘lgan joyda zo‘rlikka o‘rin Yo‘q.

Bunday vaziyatda umumiy iroda har bir holatda nima ekanini ta‘riflashimiz muhim ahamiyat kasb etadi. Yoki boshqacha qilib aytganda, kim huquqqa va hokimiyatga ega bo‘lsa, haqiqiy umumiy iroda nima ekanini o‘sha belgilaydi.

Xalqni qaShShoqlashishini Russo «ijtimoiy bitim»ni buzilishidan deb biladi va uni sababini ko‘rsatib o‘tadi:

- hukumatni maksimal darajada kuchayishi;
- fuqarolar tomonidan respublika boshqaruviga oid normalarni bajarilmasligi, ya’ni hukumat tomonidan amalga oshirilayotgan boshboshdoqlikka qarshi kurashmaslik;
- fuqarolar ichida Shaxsiy manfaat uchun kurashning zo‘rayib ketishi va ularni bir-biriga qarama-qarshi qilib qo‘yishi;
- bunday Sharoitda «umumiy iroda» aldanadi Yoki umuman, o‘ladi.

Jamiyat taraqqiyoti, faylasuf fikricha, ijtimoiy tengsizlik, qaShShoqlik va zulm o‘tkazish ma‘naviyat buzilishining manbai bo‘libgina qolmasdan, balki inson ongini ham obro‘sizlantiradi. O‘rta asr sxolastik ta‘limot ongimizni mevasiz bilim quroliga aylantirdi. Umuman, tarixiy taraqqiyotda u insoniyatga foyda keltirmadi. Garchand inson erkin tug‘ilgan bo‘lishiga qaramay, u hamma joyda kishanlangan.

Bu boshi berk ko'chadan kishilarni faqat «tabiiy» holatiga qaytishgina qutqaradi, deb ishonadi Russo.

«Tabiiy» holatga qaytishda dinning bo'lishi Shart emas. Lekin dinga bo'lgan e'tiqod inson qalbida bo'lmog'i lozim, deydi Russo. U ibodatxonalarga, rasm-rusumlarga sajda qilishdan ko'ra, balki ichki e'tiqodni ma'qul deb topadi. Bu «sof» va oddiy dindir. Russoning deizmi Volterning ratsionalistik deizmidan farqli o'laroq sensualistik deizmdir. Xudoga sig'inish, deb Yozadi Russo, qalbg sig'inishdir.

Russo Volter singari deizm pozitsiyasidan Golbax, Gelvetsiylarning falsafiy ta'limotiga qarshi kurash olib boradi. Russoning ijtimoiy radikalizmi va «tabiiy dini» Fransiyadagi inqilobchilar Robesper va Maratlarning faoliyatiga katta ta'sir o'tkazdi.

1766-1767 yillari Angliyada bo'lgan vaqtida Yumning taklifiga binoan, materiyaning mohiyati nimadan iborat, degan savolga javob bera olmadi. Uning fikricha, materiyaning mohiyatini hech kim bila olmaydi. Materiya inert, u aqlni keltirib chiqarmaydi, deydi. Russo faylasuflar bilan munozarada ta'kidlaydiki, xudo aql va yaxshilik manbaidir.

Russo materiyaning xudodan mustaqil ravishda mavjud deydi. Xudo materiyaning yaratmaydi va uni Yo'q qilmaydi ham. Lekin materiya o'zicha passiv, o'lik, inertdir. Materiya o'z harakatini xudodan oladi. Chunki xudo faoldir. Russo fikricha, xudo o'zining birinchi vazifasini o'taydi. Lekin Shunga qaramay, olam o'zining muayyan qonuniga egadir. Harakatsiz materiya qonuniyatni yuzaga keltira oladimi? Yo'q, keltira olmaydi, deydi Russo. Uning fikricha, universal dunyoviy tartib asosida xudo Yotadi. Russo fikricha, xudoning mavjudligiga bizning jonimiz guvohlik beradi. Shuningdek, jon insonda joylashgan nomoddiy substansiyadir. Shunday ekan, tana parchalansa ham jon o'lmaydi. Materiya tasodifan jonli, his qiladigan ongli mahluqotni yarata oladi, degan fikr kelib chiqishi aslo mumkin emas. Jonzotni yaratish xudoning ishidir. Russo tomonidan xudoning mavjudligini tan olinishi bu ma'budalarga, ruhoniylarga, pop, monaxlarga, cherkovga sig'inish degan emas. Russo sensualizmni mutlaqlashtiradi. Uning uchun hissiyot begunoh,

aql esa xatolikka chorlaydi. Nazariy tafakkurga u salbiy qaradi. Ҳaqiqatga erishishning birdan-bir Yo‘li bevosita hissiy bilimdir.

Jan-Jak Russo ma‘rifatparvar faylasuf sifatida ta‘lim-tarbiya va axloqqa katta e‘tibor qaratib kelgan. Chunki tarbiya insonda ilg‘or fuqarolik sifatlarining qaror topishida muhim rol o‘ynaydi.

Russo tarbiyaga, ayniqsa, oilaviy tarbiyaga alohida urg‘u bergan. Chunki oilaviy tarbiyada ijtimoiy muhitdagi har qanday salbiy holatlardan himoyalana oladi. Tarbiya o‘z navbatida insonda mehnatga, oila boshlig‘i bo‘lish va jamiyatning fuqarolik burchini amalga oshiruvchi Shaxsni Shakllantirishga xizmat qiladi. «Fuqaroni tarbiyalasangiz sizda hamma narsa muhayyo bo‘ladi», -deydi Russo.

Russo fikricha, tarbiya bolalikdan boshlanishi kerak. U faqat ijtimoiy muhit tarbiyasi bilan cheklanib qolmay, pedagogik tarbiyaga ham katta e‘tibor berish kerak, degan fikrni ilgari surdi. Tarbiyaning asosiy turi bu hukumat tomonidan joriy etilgan ijtimoiy tarbiya to‘g‘risidagi qonunlar hisoblanadi.

Faylasufning ta‘kidlashicha, tarbiyaning asosiy maqsadi har tomonlama tarbiyalangan fuqaro jamiyat taraqqiyotiga munosib hissa qo‘sha olishi, Vatanga mehr-oqibatli bo‘lishi ko‘zda tutiladi.

Russo jismoniy tarbiyaga katta e‘tibor qaratgan. Ilm berish biron bir hunarni egallash bilan bog‘liq bo‘lishi kerak. Ma‘naviy fazilatlarni tarbiyalash tarbiyaning asosini tashkil etadi. Tarbiyada jamoaning rolini tushunmagan Russo bola tarbiyasini atrof-muhit ta‘siridan xoli qilish kerak, deydi. Shu kabi kamchiliklaridan qat‘iy nazar, uning g‘oyalari pedagogika rivojiga samarali ta‘sir ko‘rsatdi. Uning pedagogik qarashlari hozirgi kunda ham o‘z ahamiyatini Yo‘qotgani Yo‘q.

Shunday qilib, J.J.Russo erkinlik va yuridik huquqlar tengligi, xalq va davlat o‘z vazifalari va burchlarini ko‘rsatgan holda bitim tuzishi to‘g‘risida fikr yuritadi. Shuni ta‘kidlash kerakki, mutafakkirning o‘zi Fransiyadagi burjua inqilobi muqarrarligini to‘la anglab etmagan bo‘lsa-da, uning g‘oyalari mazkur inqilobni tayyorlashda muhim o‘rin tutadi. O‘sha davrgacha bo‘lgan falsafiy qarashlardan

jiddiy farq qilgan, o'zigacha bo'lgan falsafiy g'oyalarni rivojlantiribgina qolmay, balki mohiyatiga ko'ra, ulardan ancha ilgari ketgan fransuz faylasufi fransuz ma'rifatchiligi rivojiga katta hissa qo'shdi.

Lametri Jyulen Ofre (1709-1751 yillar). Uning 1745 yilda Yozilgan «Jonning tabiiy tarixi», 1747 yilda e'lon qilingan. «Odam-mashina» 1747 yilda chop etilgan «Odam o'simlik» 1750 yilda bosilgan, «Epikur sistemasi» kabi asarlarida dunyoga materialistik qarashni mufassal bayon qildi. O'z ixtisosiga Shifokorlikka suyanib hamda zamonidagi ilg'or tafakkurdan bahramand bo'lgan Lametri o'rta asrchilikka, feodallik mafkurasiga, sxolastika va dinga qarshi fan-texnika, maorif rivoji hamda ilg'or g'oyalarning Yoyilishi Yo'lida izchil kurash olib bordi.

Tabiat – yakkayu-yagona moddiy substansiyadir, u abadul-abad mavjud, u noorganik, o'simligu va hayvonot dunyosidan iborat. Odam ham Shu hayvonot dunyosiga mansub. Asosiy xususiyatlari kenglik, enlilik bo'lgan tabiatga harakat xos. Shu bilan birga hamma tabiiy narsalarga sezish, his etish xos. Ayrimlarida sezish, his etish ko'proq, ayrimlarida kamroq. Masalan, o'simliklarda, hayvonlarga nisbatan sezish, his etish kamroq bo'lsa, odamlarda sezish, his etish hayvonlarga nisbatan ko'proq. ana Shu miqdordagi farq aql-idrokda, o'y-fikrda ham namoyondir, deydi Lametri.

Jonni tandan bo'lak, qandaydir, ruhiy, ilohiy deb tasavvur qiluvchi diniy, idealistik ta'limotni Lametri keskin rad qiladi hamda jon – bu insondagi sezish, his etish, fikr qilish qobiliyatidan iborat, deydi. U odam tananing holati, sog'lomligi, quvvati bilan jonni bog'lab inson abadiy bir tabiatni sezish, his etish asosida fikr qilib uni, uning qonunlarini o'rganadi, u qonunlardan o'z faoliyatida, o'z manfaatida foydalanadi deb ta'lim beradi. Lametrining materialistik dunyoqarash, xususan, uning «Odam-mashina» kitobidagi dinga bo'lgan salbiy munosabati uchun xristian ruhoniylari uni quvg'in qildilar. U Fransiyadan Gollandiyaga, Gollandiyadan Berlinga ko'chib yurishga majbur bo'ldi. Ammo Lametri o'z materialistik qarashini, ma'rifatparvarlik g'oyasini doim targ'ib qilib yurdi. To'g'ri, Lametri materializmi o'z zamondoshlarinikidek mexanistik va metafizik

xaraktyerdadir, Lametrining dunyoqarashida jamiyat hodisalariga munosabat maorifparvarlik ruhida bo‘lib, ijtimoiy taraqqiyot kishilar manfaatlari bilan belgilanadi, kishilar manfaati esa jamiyatdagi keng Yoyilgan g‘oyalarga bog‘liq deb qaradi. U xususiy mulkni Yoqladi, Shaxs erkinligini, hurriyatini Shu Yo‘sinda talqin qildi, jamiyatda, davlatda aqlli hokim, oqilona siyosat hammaga ma‘murlik, osoyishtalik beradi, deb umid qildi. Lametri, Didro, Golbax, Gelvetsiylar singari XVIII asr 89-yil inqilobini g‘oyaviy hozirlashda muhim rol o‘ynadi.

Lametrining inson va tabiat haqidagi ta‘limoti. Lametri fikriga ko‘ra, materiya – yagona substansiyadir. Borliq inson ko‘zida ko‘rish orqali aks etadi.

Insonning moddiy birligi. Lametri jonni materialistik talqin qiladi; Dekartning jon to‘g‘risidagi fikriga qarshi chiqadi. Shuningdek, jonni xristiancha talqinini ham rad qiladi. Jonning qobiliyatlari miyaning va tananing o‘ziga xos tuzilishiga bog‘liq.. Materiyaning yana bir atributi his qilish qobiliyatiga ega. Birinchidan, Dekart bilan munozara qiladi. Dekart – hayvonlarni hissiyotsiz “mashina” deb ataydi. Lametri – hayvonot ham inson kabi hissiyotga ega deydi Lametri. Ikkinchidan, hayvonlarning tuzilishi insoniyat tuzilishiga o‘xshab ketadi. Bu o‘xshashlik bir xil funksiyaga olib keladi. To‘rttoYoqli sut emizuvchilarda xotira ham bo‘ladi, hayvonlarda bu qobiliyatning mavjudligi ularning harakatlarini o‘ylab, ma‘lum maqsad bilan bajarishlariga olib keladi.

Jonning moddiy substrati hayvonlarda ham, odamlarda ham miya hisoblanadi, lekin inson joni sifatii nuqtai nazardan hayvonnikidan ustun turadi. Lametri jonni ruhiy talqin qiluvchilarga ham butunlay qarma-qarshi chiqqan. Lametri insonni o‘z zamonasining biologiya fanini yutuqlariga tayangan holda talqin qiladi. Lametri mashina va mexanizmlar o‘z-o‘zicha qiziqirmaydi; bularni tirik organizmlar bog‘liqligi sifatida ko‘radi.

Harakat materiyaning atributi. Lametri materiyada harakatni jonlantiruvchi kuch bor, deydi; nerv impulslari orqali harakatga keladi. Inson va hayvonlarning tabiiy kelib chiqishi haqidagi ta‘limotida Lametri fransuz mutafakkiri De Mayya ta‘limoti va antik davr materializmiga tayanadi, epikurchilikka ham asoslanadi.

Qachondir hammaYoq okean bo'lgan, keyinchalik okean qurib borishi natijasida er paydo bo'lgan. Quyoshning ta'sirida erga tushib kelgan tuxumlardan har xil organizmlar paydo bo'la boshlagan.

Dastlab sodda organizmlar paydo bo'lgan. Ulardan murakkab organizmlar hosil bo'la boshlagan. Inson va o'simliklar bu pog'onaning ikki qarama-qarshi tomonidir, ya'ni inson yuksak bosqichi, o'simliklar bu pog'onaning quyi bosqichi. Lametri nomukammal jonzoqlar insondan oldinroq paydo bo'lgan deydi.

Lametri inson biologik mavjudot sifatida turli hayvonlarning "qo'shilmasidan" paydo bo'lgan deydi (Byuffon va Linneylarning ta'limotlariga qo'shilgan). Lametri insonni kelib chiqishini faqat biologik faktorlarga, ya'ni omillarga bog'lamagan. Tug'ilgan chaqaloq hayvonot olamiga tushib qolsa, u keyin insonlarga qo'shilsa ham, inson bo'la olmaydi; chunki inson miyasi ongning zaruriy qismi, lekin to'liq emas, inson bo'lish uchun tarbiya va insonlar bilan muloqot ham zarurdir.

Lametri Kondilyak singari inson Shakllanishida til vositasining ahamiyati katta degan. Ko'rish hissiyotiga tayangan bilim faqat ranglar va Shakllarni ajratadi – bu go'daklik darajasidagi bilimdir. So'zlarning paydo bo'lishi bu sof insoniy Yuqori belgili bilim darajasidir; Insonlar doimo jamoa bo'lib yashaganlar. Inson hayvonotning qirolidir, faqat inson ijtimoiy hayotga mahkum. U tilni ixtiro qildi, uning donoligi – axloq va qonunlarni keltirib chiqardi.

Lametri organizmning tuzilishi uning vazifasi orqali belgilanmaydi. Deistik qarashlarga Lametri ilmiy deterministik tasdiqlarni qarma-qarshi qo'ygan, ya'ni organizmlarni tabiiy kelib chiqishini ko'rsatib bergan; bu o'zgarishlar tasodifiy sodir bo'lmaydi, ular hammasi zaruriydir.

Tabiatda ijodiy imkoniyat cheksizdir. Tabiat hamma borliqning onasidir. Hayvonot bilan o'simliklar, inson bilan o'simliklarning o'xshash tomonlarining mavjudligi tabiatning bir xilligidan dalolat beradi.

Axloqiy, ijtimoiy-siyosiy qarashlari. Lametri ijtimoiy-falsafiy qarashlarini 3 davrga bo'lish mumkin: 1) axloqiy inneizm (tabiiy axloq) – inson mashina; 2)

axloqiy edukatsionizm – “Anti Seneka”; 3) ma’rifatli faollik – “Dastlabki mulohazalar”.

1-davr: SHEftsberining fikriga qo’shiladi, ya’ni insonda axloqiy qonun tug‘ma ravishda beriladi; u Yovuzlikni ezgulikdan ajrata olish xususiyati. Axloqiy “tabiiy qonun”ning eng yaqqol namoyoni birovlar tomonidan yaxshilik qilinganda minnatdorchilik bildirish hissining borligi; “tabiiy qonun” har qanday diniy asosdan xolidir;

2-davr: ezgulik bilan “cho‘chqacha baxtli bo‘lish” ziddiyati; “Anti-Seneka”da inneizmdan voz kechadi; axloqiy tarbiyaning zaruriylikini ko‘rsatadi; ezgulik qilish xislati tarbiyaning natijasidir; lekin tug‘ma bosqinchilik xarakteri bilan tug‘ilgan insonga tarbiya ta’sir ko‘rsata olmaydi. Baxtning birinchi Sharti – bu his qilishdir; o‘lim baxtsizlikdir; “cho‘chqaday baxtli bo‘lishni” Lametri qoralagan; o‘z xislarini qondirish uchun har qanday jinoyatga ham qo‘l urishi mumkin;

3-davr: “Dastlabki mulohazalar”da Lametri ilgarigi nazariy qarashlarini qayta ko‘rib chiqadi; jamiyatdagi qonunlar, dispotik boshqarish uslublari “falsafiy Yo‘l bilan o‘zgartirilishi lozim”; faylasuflarning asosiy vazifasi haqiqatni targ‘ib qilishdan iborat. Haqiqat aholining manfaatini qondirishdan iborat. Falsafa ijtimoiy-siyosiy o‘zgarishlarning zaruriy vositasidir.

Eten Kondilyak 1714 yilda Grenobol, yirik huquqShunos davlat arbobi oilasida tug‘ildi. Parij seminariyasida o‘qiydi; abbat lavozimida ishlaydi. Ma’rifatparvarlar g‘oyalari ta’sirida falsafa, tabiiy bilimlar bilan Shug‘ullanadi. Loka sensualizmiga qiziqadi.

40 yillarda Russo va Didro bilan tanishib, unga katta ta’sir qiladi;

Ularning Yordamida 1746 yilda “Inson bilimlarini ko‘rib chiqishi haqida tajriba” nashr etdi.

1749 yilda “Sistema haqida traktat” asari ma’rifatparvarlarining yirik faylasufi sifatida tanitadi;

Dekart, Spinoza, leybnits, MalbranSh sistemalarini inkor qiladi.

Kondilyak Volter, D'Alamber, Gelvetsiya, Golbax, Tyurgo bilan tanishadi; ular Kondilyakka Yuqori baho beradilar.

1754 yilda "Hissiyot haqida traktat" Yozadi.

"Ma'rifatli podshoxni" Shakllantirishni xohlaydi. Lyudovik XIV ning nevarasiga tarbiyachilik qiladi. Parma gersogi taxtiga da'vogar nevara Kondilyakning orzusini puchga chiqaradi; bundan Kondilyak voz kechadi.

1758-1767 yillarda "Qomus"ga parallel ravishda "Parma Shaxzodasiga ta'lim berish kurslari" asarini Yozadi; 12 jilddan iborat. Bunda chekrkov xodimlarini jinoyatlarini ochib tashlaydi; bu cherkov tomonidan tazyiqqa uchraydi; 1-vazir Tyurgoning Yordamida 1775 yilda nashr qildi.

Parijga qaytib kelgan Kondilyak Fransiya Akademiyasiga saylanadi. Birinchi an'anaviy ma'ruzasidan keyin bu yyerda ham boshqa ko'rinmaydi. "Kurs"lari nashrdan chiqqandan so'ng Grenboldagi hovlisiga qaytadi. Ijodiy faoliyatini davom ettiradi; 1776 yilda "Tijorat va hukumat" asarini yozadi, 1780 yilda "Mantiq" asarini Yozadi. Shu yilda "Hisob-kitob tili" asarini Yozishga kirishganda vafot etadi.

Radikal sensualizmi, idealizm tanqidi. "Hamma narsa hissiyotdan boshlanadi!" Kandilyakning falsafiy qiziqishi bilish metodologiyasi muammolariga qaratiladi; bu uning 40-50 yillarda Yozilgan asarlarida aks etdi. Lokkning bilish nazariyasiga tayanib Kandilyak inson bilimini hissiyotdan kelib chiqishini isbotlab berishni maqsad qilib qo'yadi.

Kandilyak fikricha, hissiyot – birlamchi qabul qilishdir. Ular his organlarida sodir bo'ladi; bu esa inson ongining mazmunini hosil qiladi – bunga ruhiy holat hamda mavhumlashgan tafakkur ham kiradi.

Kandilyak o'z bilish nazariyasini "hissiyot nazariyasi" deb ataydi. Bu XVII asr Dekartdan boshlab Leybnitsgacha intellektual intuitsiyasiga, mavhum umumiy g'oyalariga muqobil sistema sifatida rivojlandi; hamda Berklining idealizm va Yunning agnostitsizmiga qarama-qarshi bo'ldi. Ongni borliqqa bo'lgan munosabatini materialistcha hal qilgan. "Inson bilimini kelib chiqishi haqidagi tajribalari"da narsa g'oyalarini qanday bilish mumkinligini vazifa qilib qo'yadi.

Narsalar Kondilyak fikricha – ko‘lamga ega bo‘lgan tanadir, ular qandaydir Shaklga ega, makon muayyan joyni egallaydi, harakatda Yoki sokinlikda bo‘ladi. Bu xislatlar real, lekin inson ongidan tashqarida mavjud. Inson ongida ularning timsoli aks etadi; ong ularni in’ikos qiladi; bu in’ikos inson ongida Yoki jonida narsalarning his etish organlariga ta’sirida sodir bo‘ladi. Narsalar timsoli hissiyotni anglash narsalarni qabul qilinganlikdan dalolat beradi. Qabullash bu taassurotlardir, ular predmetlarni borligidan keyin turadi.

“Hissiyot haqidagi traktat”ida Kondilyak narsalar timsolini hissiyotga ta’sirini, g‘oyalarga aylanish mexanizmini ochib beradi. Bunda Kondilyak Berklining sub’ektiv idealizmini tanqid qiladi, lekin udan bilishni asoslashda foydalanadi.

Bilish modeli sifatida “haykalni” oladi; bu “haykal”ga narsalar ta’sirida birin-ketin hid bilish, ta’ m bilish, eshitish, ko‘rish va his etish organlari jonlana boshlaydi. Kondilyak fikricha, birinchi 4 his orqali uyg‘ongan hissiyot darrov g‘oyaga va bilimga aylanmaydi, ya’ni tashqi xislarni “haykal” ichki ongning modifikatsiyalaridan ajrata olmaydi, ongning o‘zi hissiyotlar oqimidan iborat bo‘lsa ham; garchi “haykal” birgina hidlash orqali ham turli gullarning hidi, uning ongida o‘ziga xos turlanadi (modifikatsiya bo‘ladi);

“Haykal” dunyoni his qilishini Berkli formulasi orqali ifodalashi mumkin edi, ya’ni “mavjud bo‘lish – demak, qabul qilishdir!” Ana Shunday dunyoni qabul qilishdan Kondilyakning haykali paypaslash qobiliyati olib chiqadi; “Paypaslash” – yakka o‘zi mustaqil tashqi narsalar haqida hukm chiqara oladi. Birinchidan, uning tanasi his qilinadi; ikkinchidan, o‘zini tanaga egaligini ham anglatadi; “Haykal” aytadi, qo‘lim ostida – hamma narsa qattiqlashadi, natijada hissiyot natijalari menga tegishli bo‘lmay qoladi; men ularning yig‘indisidan, mendan tashqaridagi predmetlarni tashkil qilaman.

Kondilyak fikricha, faqat qattqlik bir vaqt o‘zida hissiyot hamda g‘oya bo‘la oladi; ya’ni jonga nisbatan turlanadigan hissiyot, tashqi narsalarga nisbatan g‘oyadir. Paypaslash – boshqa hislarning “o‘qituvchisidir!”

Kondilyak bilimni insonlarning amaliy faoliyat bilan ta'siri masalasini ham o'rtaga tashlaydi. "Haykal" muShohada qiluvchi bilish sub'ektidan, faoliyatli mavjudotga aylanadi; "Haykal" insoniy ehtiyojlarga ham ega; "Men – ovqatlanishim uchun mevani o'rganaman; ularga etishish uchun harakat qilaman; hayvonlarni o'rganaman, kuzataman, ular havfli bo'lsa, o'zimni himoya qilaman, va nihoyat, menga qiziq bo'lgan hamma narsani o'rganaman; o'zimni ehtiroslarimga monand ezgulik va go'zallik qoidalarini yarataman... tajriba orqali tahlil qilaman, qanday harakat qilishni o'yalayman".

Kondilyak Dekartning dualizmini tanqid qiladi; hamda tug'ma g'oyalarini inkor qiladi; hamma narsa hissiyotdan kelib chiqadi deydi. Kondilyakning bilish mexanizmi – qabul qilishga erishamiz – uni angalaymiz – ba'zi birinchi qabul qilishni kuchliroq angalaymiz – bu diqqatga aylanadi – g'oyalar bog'langanda, qabul qilganimizni bilamiz – o'zimizni o'sha mavjudot ekanligimizni angalaymiz – bu xotirlashni keltirib chiqaradi – qachonki jon o'z xotiralarini uyg'otsa Yoki saqlab qo'ysa Yoki ularning belgilarini eslasa – bu tasavvur, muShohada va xotiraga aylanadi – o'z diqqati bilan ishlasa tafakkurlashga aylanadi – aynan tafakkur – solishtiradi, qiyoslaydi, ajratadi, tahlil qiladi – bundan hukm, muhokama va tushunchalar yaraladi, oqbatlari esa tafakkurdir.

Kondilyak tilning tabiiy kelib chiqishi nazariyasiga qo'shiladi; til haqidagi ilohiy ta'limotlarni inkor qiladi; til insonlarning ehtiyoji orqali kelib chiqqan; oddiy, kundalik tildan, farqlanuvchi "fan tilini" yaratish tarafdori bo'lgan; bu til aniq mazmunga ega bo'lgan tushunchalardan hosil qilinishi kerak.

Sistemalar muammosi. Kondilyak fikricha, sistema - bu qandaydir san'at Yoki fan qismlarini tartib bo'yicha joylanishidir; ular bir-birini qo'llaydi, oxirgi qismini birinchi qism orqali tushunish mumkin; bir qism boshqa qismni tushuntirishi tamoyil deb ataladi.

Kondilyak sistemaga nisbatan differensial munosabat 3 xil tamoyilini keltirib chiqaradi: 1) umumiy va mavhum; 2) kuzatib bo'lmaydigan narsalarning sababi haqidagi tahmin; 3) qat'iyani aniqlangan dalillar;

Birinchi tamoyilni Kondilyak Yolg'on deb atagan; ikkinchisini ba'zi bir Shartlarga amal qilinganda qo'llash mumkin; uchinchi mutlaqo to'g'ri tamoyildir.

Kondilyak Dekart, MalbranSh, Spinoza va Leybnits sistemalarini mavhum, umumiy tamoyillar asosida qurilgan; ya'ni ularning metodologiyalari aqlga tayangandir; asosiy haqiqatlar intellektual intuitsiya orqali ochiladi; dastlabki bilimlar qalbda bo'ladi; aql undan "metafizik" bilimlarni keltirib chiqaradi;

Bu uslubni Kondilyak sun'iy Yoki sintetik bilimlar deb ataydi. Kondilyak ikkilamchi xislatga ega deydi, umumiy tamoyillar va mavhum tushunchalar sodda g'oyalar emas/

Kondilyak XVII asr "metafizik" sistema tanqidi katta ahamiyatga ega bo'lgan. Kondilyak tafakkur va xotirada belgilarning ahamiyati kattadir. Belgilarni bilimni ahamiyatiga qarab 3 ga bo'ladi: tasodifiy, tabiiy va sun'iy Yoki gartli (Yozuv va til); har bir bilimning Sharti va usuli – bu tahlildir. Tahlil namunasi – bu arifmetika. "Hisob tili" da Kondilyak har qanday til tahlildir; til hayot tarziga bog'liq; xalqlarning xarakteri tilga bevosita ta'sir etadi; aksincha, tilning o'zi ham xalqning ruhiyati va urf-odatlariga ta'sir etadi.

Ijtimoiy-falsafiy, tarixiy va siyosiy qarashlari. Hokimiyat – bu "mexanikdir. U damba dam qismlarni tuzatib, ta'mirlab turishi zarur. Har qanday jamiyat rivoji davrida turli o'zgarishlarni boshidan kechiradi. Shuning uchun uni Shakllanishida, yetuklikka etganida hamda inqirozga yuz tutganida bir usulda boshqarib bo'lmaydi; uni boshqarishda har bir bosqich uchun Yangi boshqaruv uslublarini qo'llash zarur. Boshqaruv nazariy ishlab chiqilgan, qat'iy reja orqali amalga oshirilishi zarur. Kondilyak Monteskening "Qonunlar ruhi" asarini konservativlikda ayblaydi. Ijtimoiy qayta qurish fuqaroning urf-odatlariga monand tarzda olib borilishi zarur. Kondilyak inqilobiy o'zgarishlardan ko'ra, ko'proq islohiy, qadamma qadam o'zgarishlarni Yoqlagan;

Insoniyat jamiyatini tarixiy taraqqiyoti davrida turli manfaatlarga ega bo'lgan qatlamlarni, sinflarni paydo bo'lishi tabiiy xoldir, bu muayyan davrdagi

“boshqaruv Shakllarini” tan holatga olib kelib qo‘yadi, natijada turli nizolar kelib chiqadi. Kondilyak ana Shu nizolarni islohatlar orqali hal qilish tarafdori bo‘lgan.

Diniy e‘tiqod tanqidi. Kondilyak astrologiya, magiya, kelajakni aytib berish, folbinlikka qarshi bo‘lgan. Politeizmga ham qarshi bo‘lgan. Inson “joni” olamiy jonning bir bo‘lagidir. Falsafa dunyoni tushuntirib berishida mantiqiy tafakkurga suyanish zarur; ya’ni tabiiy sabablarni ochib berishi kerak. Din esa dunyoni ilohiy qonsniyat orqali tushuntiradi. Ikki haqiqat masalasida ko‘proq Kondilyak dunyoviy bilimga tayanadi.

Deni Didro (1713—1784 yillar) — qomuschilar asoschisi. U Langr Shaharida o‘ziga to‘q hunarmandlar oilasida dunyoga kelgan. Dastlabki bilimini mahalliy iezuitlar kolejida olgach, Parijga ko‘chib keladi. U yerda D’Arkur kolejinini tugatadi. Feodal tuzumga qarshi turgan Didro zodagonlar va dindorlarning imtiyozli tabaqalariga qarshi turgan xalq harakatiga rahbarlik qilgan. U Yangi tuzumni qo‘llab-quvvatladi, qirollik hokimiyatiga qarshi chiqdi. Didro «Tabiatni tushuntiruvchi fikrlar», «D’Alambersning Didro bilan suhbatini», «D’Alambersning tushi». «Skeptikning sayri Yoki Alleya», «Rohiba», «Jiyanim Ramo», «Fatalist Jak va uning xo‘jayini», «Fiziologiyaning elementlari», «Seneka hayoti», «Klavdiya va Neronlarning hukmronligi tajribasi haqida» kabi asarlarning muallifi. Uning «Falsafiy fikrlar» (1746) asari o‘sha yili Yoq Parlament hukmi bilan Yoqib yuborildi.

Didro «Skeptikning sayri Yoki Alleya» asarini 1747 yili chop etdi. Mazkur asarda mutafakkir xudo to‘g‘risidagi g‘oyadan voz kechmasa-da, lekin deizm pozitsiyasidan turib, xristian dini va cherkovga qarshi chiqqanligini ko‘ramiz. Usha yili Didro «havfli g‘oyalar»ni tarqatishda ayblanib, qamoqqa olinadi. Qamoqdan qutulib chiqqach, (feodal, diniy yuyalarga qarshi qaratilgan «Fan, san‘at va hunarmandchilik ensiklopediyasi»ni (qomusini) 1751—1780 yillarda chop etishga kirishadi.

Bu qomusda o‘sha davrda ilg‘or ahamiyatga ega bo‘lgan burjua dunyoqarashining asoslari bayon qilingan. Uni chop etishda Volter, Kondilyak, Golbax va boshqa fransuz ma‘rifatparvarlari-yu, faylasuflari ishtirok etishgan.

Umrining so‘nggi yillarida uning «Materiya va harakatning falsafiy ta’limotlari» (1770), «Rohiba» (1796) va «Fatalist Jak va uning xo‘jayini» (1792) nomli asarlari chop etiladi. 1773 yili Didro Ekaterina I ning taklifiga binoan Rossiyaga tashrif buyuradi va rus qirolichasiga mamlakatda ilg‘or ijtimoiy-siyosiy islohotlar o‘tkazish lozimligi to‘g‘risida o‘z fikrini aytadi. U rus madaniyatining rivojlanishi va uning dunyo madaniyatiga ta’sir o‘tkazishi mumkinligi to‘g‘risida baShorat qiladi. Uning rus qirolichasi Ekaterina II bilan rus krepostnoy huquqi to‘g‘risidagi suhbatlari «Xotira» asarida bayon etilgan. Keyinchalik bu asar qisqartirilgan holda «Didro va Ekaterina II va ularning suhbatlari haqida» nomi (1902) bilan chop etilgan.

Umrining so‘nggi yillarida Didro Lomonosov, Sumarkov, Xeraskovlarning asarlarini originalda o‘qish uchun rus tilini qunt bilan o‘rgandi. Ularning asarlarini Peterburgdan Parijga olib ketdi. Didro Peterburg Fanlar Akademiyasining fahriy a’zolgiga qabul qilinadi.

Didroning falsafiy ta’limoti o‘tgan XVIII asr faylasuflarining ta’limotlaridan ancha Yuqori turadi. Faylasuf materiya ondan tashqarida, unga bog‘liq bo‘lmagan holda mavjuddir, deydi. «Hayronman, — deb Yozadi Didro, — faylasuflar materiya go‘yo harakat va turg‘unlikka befarq, deganda nimani nazarda tuttanlar?».

Jismlar bir-biriga yaqinlashadilar. Demak, jismlarning barcha qismlari o‘zaro bir-biriga iitiladilar. Demak, bu dunyoda barcha narsalar bir-birlari bilan qorishib ketadi Yo taranglashish holatida bo‘ladi Yoki bir paytda bir-birlari bilan qo‘shilishib, taranglashish holatida bo‘ladi. Jism o‘zicha faoliyatsiz va hech qanlay kuchga ega emas, deyish fizika va ximiyaga qarshi qaratilgan katta xatolikdir. Jism faoliyat ila to‘lib toShgan, o‘zicha kuch-quvvatga ega va o‘zining asosiy xususiyatlari, tabiatiga ko‘ra, unda alohida molekulalar Yoki butun massa mujassamlashgan.

Buning ustiga-ustak ular (faylasuflar) qo‘shimcha qilib, harakatni tasavvur qilishimiz uchun kuchni materiyadan tashqarida izlashimiz lozim, deydilar. Bunday emas, molekula, o‘z tabiatiga ko‘ra, muayyan xossalarga ega bo‘lib, o‘z-

o'zicha faoliyatli kuchdir. U o'z navbatida boshqa jismlar molekulariga o'z ta'sirini ko'rsatadi. Mutlaq turg'unlik — bu mavhum tushuncha bo'lib, tabiatla o'z aksini topmayli. Harakat ham uzunlik, enlilik va chuqurlik kabi real xususiyatlarga ega. Moddiy dunyodan tashqarida biron-bir narsaning mavjudligini tasavvur qilish mumkin emas. Yuqorida keltirib o'tilgan taxminlarni ro'kach qilish noto'g'ridir, chunki bundan biron-bir xulosa chiqarish haqiqatga ziddir. Sezgi va tushunchalarimiz ob'ektiv mavjud bo'lgan narsa va hodisalarning aks etishidir, xolos.

Jon qanday harakatda bo'lmasin, jonning tana bilan birlashishi sezgilardir. Sezish bu yashash demakdir. Sezish asablar orqali yuzaga keladi, sezgilersiz unga YondaShib bo'lmaydi. Bundagi oddiy sezgilar Yoqimli sezgilar, g'ayritabiiy sezgilarni yuzaga keltiradi. Tananing hamma qismi ham sezavermaydi. Sezgi uchun sog'lom asab va asabning miya bilan aloqasi erkin bo'lishi zarur. Agar asab buzilgan Yoki Shikastlangai bo'lsa, sezgi hosil bo'lmaydi. Sezgi a'zolaridan miyaga Yo'naltirilgan jarayondir. Asablar, aslini olganda harakat a'zolaridir. Harakat bamisoli daraxtning tanasidan Shoxlariga va Shoxlaridan tanasiga qarab Yo'naladi. Jonni qanday tasavvur qilmaylik, u harakatchan ko'lamga ega, his etuvchi murakkab borlikdir. Jon quvnoq, g'amgin, jahldor, nafis, ikki yuzli, Shahvatparast bo'lmasin, u tanasiz hech narsa emas. Tanasiz biron-bir narsani tushuntirib bo'lmaydi. Shunga binoan u idealizmni, xususan, Berklining sub'ektiv idealizmini aYovsiz tanqid ostiga oladi.

Didro fanga va inson amaliyotiga asoslanib, materiyaning ob'ektiv reallik sifatida mavjudligini isbotlaydi. Didro ta'limoticha, har bir haqiqatan mavjud bo'lgan narsa bevosita Yoki bilvosita sezgi a'zolariga ta'sir qilish qobiliyatiga ega. Xudoni inson sezmaydi va bilmaydi. Demak, sezilmaydigan, bilinmaydigan, ko'rinmaydigan, aql orqali bilib bo'lmaydigan narsa hech narsa emas. Shunday ekan, materiya yagona substansiyadir, mustaqil ibtidodir. Materiya hodisalarning asosidir. U makonda cheksiz va zamonda abadiydir. Shunday qilib, Didro faqat ob'ektiv va sub'ektiv idealizmga qarshi chiqibgina qolmay, balki dualizmga ham qarshi chiqadi.

Didro harakatni materiyaning ajralmas xususiyati, uning mavjudligini Shakli sifatida tushunadi. Harakatsiz materiya bo'lmagani kabi, materiyasiz harakat ham bo'lmaydi. Tabiat doimo harakatda va rivojlanishda, deydi u. Hamma narsa bir Shaklda o'lib, boshqa Shaklda qayta tiklanadi.

Faylasuf fikricha, materiyaning faolligi uning turli-tumanligini izohlaydi. Materiya sanoqsiz elementlardan tashkil topgan bo'lib, ularning har biri alohida, maxsus xususiyatga ega. Bu turli-tuman xususiyatlarining o'zaro ta'siri va o'zgarishidan materiyaning turli-tuman Shakllari, ko'rinishlari vujudga keladi.

Didro ta'limoticha, tabiatning eng murakkab hodisalari ham zaruriy, tabiiy qonunlar orqali paydo bo'ladi, rivojlanadi va Yo'qoladi. Kosmosning zarrachalari bo'lgan yerdagi o'simlik va hayvonot dunyosi ham o'zgarmay qolmaydi. Tabiiy muhigga moslashmagan hamma jonzorlar Yo'qolib boradi. Moslashganlari o'z hayotini davom ettiradi. Didroning bu fikrida tabiiy saralanish haqida chuqur mulohaza mavjud ekanligi ko'ramiz. Uning materiya va ongning birligi haqidagi ta'limoti jonning o'lmasligi va narigi dunyo haqidagi diniy tasavvurlarga keskin zarba berdi. Didro fikricha, din va fan bir-biriga ziddir.

Didro faqat naturfaylasuf bo'libgina qolmay, balki dinga ham, cherkovga ham qarshi chiqqan. Xristianchilikka tanqidiy ko'z bilan qaragan. U hatto Injilni ilohiy yaratilganligini Shubha ostiga olgan. Uning fikricha, Injilning barcha kitoblari ruhoniylar tomonidan turli davrlarda yaratilgan. Mo'jizalarga ishongan yerda sodir bo'lgan. Mo'jiza bu afsonadir, deydi faylasuf. U do'zax va undagi azob-uqubatlar haqidagi fikrlarni qattiq tanqid qiladi. Didro diniy axloqqa qarshi keskin kurashib, u inson ruhidagi faollikni Yo'qotadi, insonni taqdirga qullarcha bo'ysindirish ruhida tarbiyalaydi, deb ta'kidlaydi. Faylasuf diniy axloqni tanqid qilish bilan chegaralanib qolmasdan, balki uni qo'llab-quvvatlovchi mavjud tuzumni, uning qonunlarini ham keskin tanqid qiladi. Uning fikricha, insonning ma'naviy va axloqiy qiyofasini belgilaydigan narsa muhitdir. Shuning uchun axloqni buzuvchi mavjud munosabatlarni tugatish kerak. Ison tabiatan Yovuz emas, «yaramas tarbiya, yaramas odatlar, yaramas huquq insonni buzuvchilardir». Shuning uchun Yovuzlikni Yo'qotishning birdan-bir Yo'li diniy axloqdan voz

kechishgina bo‘lib qolmasdan, balki hayotni Yangi asoslarda qayta qurishdan iboratdir, deydi faylasuf. Dindan qutulishning yagona Yo‘li ma‘rifatdir. Didroning jamiyat, uni qayta qurish haqidagi fikrlari ham ilg‘or ahamiyatga egadir. Uning fikricha, ilmiy darajada takomillashgan davlatning muhim asoslaridan biri hamma fuqarolarning qonun oldidagi tengligidir. Shu bilan birga tabaqalanish va xususiy mulk tugatilgan jamiyatda bu g‘oya amalga o‘shishi mumkin, deydi. Uning ijtimoiy-siyosiy qarashlari XVIII asr oxiridagi Fransiya inqilobining amalga o‘shishida muhim g‘oyaviy tayanch bo‘ldi.

Paul Ditrix Tiri (1723-1789 yillar) – Germaniyada tug‘ilgan. Amakisi uni o‘g‘il qilib oladi, Golbax familiyasini beradi; amakisi 12 o‘shli Golbaxni Parijga olib keladi.

Leyden universitetining kimyo fakltetida o‘qib Golbax yana Parijga keladi. 1740 yillarda Golbax Didro va Russo bilan tanishadi. “Qomus” ustida faol ishlaydi.

Tabiiy-ilmiy, texnik masalalarga atab 400 ortiq maqola Yozadi. Falsafiy ijodi 60-yillardan boshlanadi – “Xristianlikni fon etilishi Yoki xristianlik dini oqibatlar va tamoyillari tadqiqoti” asarini Yozadi (1761) – bunda qat‘iy mutlaq feodal tuzumini tanqid qiladi;

Asosiy falsafiy asarlari “Tabiat sistemasi” (1770) – Amstyerdamda nashr etiladi, katta mashhurlik olib keladi. Golbaxning keyingi ishlari axloq, ijtimoiy-siyosiy masalalarga bag‘ishlanadi. “Umumiy axloq elementlari Yoki tabiat Katexizisi” (1765); “Tabiiy siyosat Yoki hukumatning haqiqiy tamoyillari haqida mulohaza” (1773); “Ijtimoiy sistema Yoki axloq va siyosatning tabiiy prinsiplari, hukumatni xulqqa ta’siri tadqiqoti” (1773); “Etokratiya Yoki boshqaruv: axloq negizida” (1776); “Universal axloq. YOxud inson xuquqi, tabiiy asosda” (1776).

Dunyoni materialistik tushunish. Materiyaning substansionalligini asoslaydi. Tabiat hamma narsaning sababidir; o‘z-o‘zidan mavjuddir, abadiydir, o‘z-o‘zining sababidir; tabiat buyuk ustaxonadir, uning asboblari o‘zida mavjud; uning hamma mahsulotlari o‘zining energiyasidan mavjud bo‘ladi. Golbax Spinozaning substansiya bilan moduslarni qarama-qarshi qo‘yishiga qarshi chiqadi; tabiat

buyuk yagona yaxlitlikdir; yakka narsalarning qo'shilishidan paydo bo'ladi. Golbax materiyani atomistik tuzilishini tan oladi; ularni molekular deb ataydi. Materiyaning umumiy xususiyati – ko'lam, Shakl, bo'linuvchanlik, qattqlik, zichlik, og'irlik, inersiya kuchi massasi. O'ziga xos xususiyatlari – fizika, kimyo viy, biologik xususiyatlar. Golbax Didro singari materiyaning sifatiy turli-tumanligini tan oladi.

Harakat to'g'risida. Materiya va harakat birgalikda mavjud; materiyaning mohiyati – bu harakatdir; harakat mutlaq, sokinlik nisbiydir; harakat munosabatlarning ketma-ket o'zgarishidir; harakatga fizika-kimyo viy jarayonlar xos, biologik jarayonlar ham xos; harakat bu umuman o'zgarishdir. Tashqi harakatdan tashqari ichki harakat ham mavjud; u narsalarning ichki energiyalariga hisobiga sodir bo'ladi; bu molekulyar harakatdir; u sifatiy o'zgarishlarga olib keladi. Materiyaqa tortishish kuchi ham xosdir;

Inersiya bu qarama-qarshi harakat kuchidir. Harakatda o'zaro ta'sir va aks ta'sir bo'lishi Shart. Golbax qarma-qarshiliklar birligi va kurashi dialektikasiga yaqin keladi.

Determinizm. Golbax tabiatni deterministik tushunadi; sabab-oqibat zanjiri bilan chambarchas bog'langan. Tabiat tanasi Yoki mavjudligi – bu sabab. Bir tana ta'sirida ikkinchi tananing o'zgarishi – oqibatdir. Umumiy sababiylik bu o'zaro ta'sir jarayonidir. Tabiatda faqat tabiiy sabab va oqibat bo'ladi. *Netsessitarizm (lotincha necessitas – zarurat degan ma'noni anglatadi).*

Fransuz materializmida zarurat Golbax tomonidan ishlab chiqilgan; birinchidan, Golbax uchun tasodif – bu mazmunsiz so'zdir; tabiiy sababni bilmaslik; tasodifga zid tushuncha sababiylikdir. To'fon sababli ko'tarilgan har bir zarracha o'z o'rniga ega, o'ziga xos tarzda harakatda bo'ladi; ikkinchidan, xudoning yaratuvchiligi inkor etiladi; hamma narsa zaruriy tarzda sodir bo'ladi; uchinchidan zarurat ob'ektivdir; tabiat qonuniy-zaruriy yagona-yakkalikdir!

Transformizm (o'tuvchanlik). Koinotda hamma narsa qat'iy zaruratga bo'ysunadi va universal o'zgaruvchanlikka ega; tabiatda hamma narsa o'zgaradi – bu materiyaning harakatidan kelib chiqadi; tabiatga tartib xos; samoviy tuzilmalar

Yuqoriga ko'tariluvchi va pastga tushuvchi chiziqlardan iborat. Tajriba bizga inson aynan qanday kelib chiqqanligi haqida ma'lumot bera olmaydi; passiv ustritsadan tortib to fikrlovchi insonlarga qadar uzluksiz harakatni ko'ramiz. Insonning ruhiy-fiziologik tuzilmasi ham uning organizmining tuzilishiga bog'liq. Tanani jondan faqat mavhum ravishda ajratish mumkin; inson ongi Yuqori darajada tuzilgan materiyaning mahsulidir; jon his etadi va fikrlaydi;

Bilish nazariyasi. a) materialistik sensualizmi: aql hissiyotga tayanadi; Berklini qattiq tanqid qiladi; tashqi predmetlar inson ongiga ta'sir qilib uni o'zgartiradi; jon o'z g'oyalarini taassurotdan oladi; g'oyalar fikrga aylangandagina bilish jarayoni boshlanadi; bilish ob'ektiv borliqni in'ikos qilishdir; g'oya – predmet timsolidir; ular hissiyot va qabul qilishdan kelib chiqadi; predmetlarning hissiy organlarga ta'siri natijasida hosil bo'ladigan taassurotlar g'oyalarga aylanadi; o'zgarishlarni predmetlarga bog'lagan ichki organlarni Golbax tajriba deb atagan; ilmiy eksperimentlarda Golbax tabiiy-ilmiy xulosalar va falsafiy umumlashmalarning asosini va ratsionallikni namoyonini ko'rgan;

b) tajriba va Yangi ratsionallik: Golbax tafakkurlash verifikatsiyaning (tartiblash) ajralmas qismidir; sensualizm, empirizm va ratsionallik qo'shib bilishning Yangi konsepsiyasi tug'iladi; tajriba o'tkazish qobiliyati, uni esda saqlash, oqibatlarini ko'ra bilish, zararlarini Yo'qotish, baxt uchun foydalilarini ta'minlash – mana Shular Yangi tafakkurdir; ana Shu tafakkur Yuqori bilish asosidir; Golbax bilish nazariyasida tug'ma g'oyalarga qarshi kurash asosiy o'rinlardan birini egallaydi; tug'ma g'oyalar Yo'q, hamma narsa hayotiy tajriba orqali orttiriladi;

v) kognitivizm (bilish mumkinlik) ishlab chiqilishi: narsa mohiyatini bilish Golbax fikricha, uning eng mayda zarrachalarigacha qanday tuzilganligini ochib berishdan iborat – bu narsa deyarli mumkin emas; tana elementlarini hissiy qabul qilish mumkin emas; bu hissiyotlarning cheklanganligidan dalolat beradi; Shunday bo'lsa ham ularni umumlashtirish mumkin, molekulalarga ko'lam, harakatchanlik, bo'linuvchanlik, zichlik, qattqlik, og'irlik, inersiya kuchi xos; mohiyat falsafiy kategoriya sifatida Golbax tomonidan rad etilmaydi, narsalar tabiati deb yuritiladi;

uni bilish mumkin; insonga hamma narsani bilish berilmagan, degan iborani Golbax bilish ob'ektini cheksizligini nazarda tutib gapiradi; olamni makon va zamonda cheksizligini nazarda tutadi.

Golbax antroposotsial falsafasi. O'z tabiatini bilmaslik, ehtiyojlarini, intilishlarini bilmasdan inson jamiyatda yashab, erkinligini Yo'qotdi, qumga aylandi; Golbaxning antroposotsial ta'limoti – ijtimoiy-siyosiy, axloqiy, diniyga bo'linadi.

Inson faoliyati konsepsiyasi: zarurat va erkinlik. Golbax bu masalani hal qilish uchun ikki vazifani qo'yadi: insonga dualistik qarashni Yo'qotish; (inson moddiy birlik); jamiyatni o'zgartirish uchun maqsadli harakat.

Inson ikki darajali mavjudot: 1) biologik imkoniyat nuqtai nazaridan cheklangan; 2) inson ongli mavjudot bu yyerda iroda masalasi oldinga chiqadi; iroda 2 xil talqin qiladi: a) tabiiy-zaruriy biologik faktorga bog'liq; b) aql orqali aniqlanadi.

Iroda harakati uchun nafaqat biologik ehtiyojlar turtki bo'lishi mumkin, balki kuchli g'oyalar, fikrlar, nutqlar ham turtki bo'lishi mumkin; masalan, yaxshi Yozilgan kitob monarxni qalbiga kirib, xalq taqdiriga ijobiy ta'sir etishi mumkin;

“davolovchi ezgulik” – tabiatdan berilmagan; u qator ijtimoiy-siyosiy islohatlar va tarbiya natijasi bo'lishi mumkin; tarbiya – bu zaruratdir; qonunchilik – ham zaruratdir; axloq – insonlar o'rtasidagi zaruriy munosabatdir. Golbax tarbiya, qonun, ijtimoiy fikr, misol, odat, qo'rquv – insonlarni o'zgartiruvchi sababdir; bular inson irodasiga ta'sir etib, umumiy ezgulikka xizmat qilishga Yordam beradi. Inson ma'lum ma'noda erkindir; inson uchun erkinlik bu, uning o'zida yashiringan zaruratdir.

Ijtimoiy-siyosiy konsepsiyasi. Ijtimoiy evdemonizm va “ijtimoiy Shartnoma”. Inson tabiatdan voz kechganligi uchun baxtsizdir; insonni tabiatga qaytarish kerak. Aynan aql inson zoti uchun qonun yaratadi; ular tabiiy deb ataladi, chunki u inson tabiati tomonidan aniqlanadi. Golbax inson qadimda yakka xolda yashagan degan ta'limotni inkor qiladi. Inson faqat jamiyatda mavjud bo'lgan. Ijtimoiy Shartnoma Golbax tomonidan, tarixiy real akt sifatida emas, balki

boshqaruvchi, aksiologik ahamiyatga ega bo'lgan; u yuksak tamoyil sifatida mavjud bo'lgan; Shu orqali har qanday jamiyat baholanishi kerak.

Har bir fuqaro uchun ijtimoiy Shartnoma bu “mening baxtim uchun mehnat qil, sening baxting haqida o'ylashim uchun; mening g'amimga Sherik bo'l, men ham sening g'amingga Sherik bo'laman”. Jamiyatga xizmat qilsang, u seni farovonligingni ta'minlaydi. Jamiyatga o'z qobiliyatingni ber. Bu jamiyat rivojiga, gullab-yashnashiga olib keladi”. Insoniyat tarixining boshida ijtimoiy Shartnomaga to'liq amal qilingan. Keyinchalik turli sabablarga ko'ra, ya'ni tabiiy ofatlar, urushlar, aholining ko'chib yurishi, ichki nizolar tufayli Yangi jamiyatlar Shakllandi; Yuqori hokimiyat o'z vazifasiga hiYonat qilib bordi, ezuvchi kuchga aylandi, bu xalqni baxtsizlikka olib keldi.

Axloqiy konsepsiyasi. Axloqni diniy tushunish tanqidi. Golbax axloqning diniy talqinini inkor qiladi. Din va axloq munosabatlarini tahlil qilib beradi; din iudaizm va xristianlikni keltirib chiqardi; Injilni chuqur tadqiq qildi; Dovud payg'ambarni ikkiyuzlamachilikda, mahluqlikda, buzuqlikda, hokimlikka o'chlikda ayblaydi. Din o'z manbasida axloqiy ustunlarni yiqitadi. Din ikki xil axloq, inson harakatlarini baholashni 2 xil o'lchoviga ega deydi; 1) ruhoniylarga sig'inish; 2) insonlarni oldingi imperativlarni tan olishi; insonlarga axloq doim zarur bo'lgan; insonlar hayotiy tajribalari oshib borishi bilan axloqiy zarurat tobora bilinib borgan;

Axloqni ateistik tushunishni asoslaydi; a) fuqaroviy ezgulikka; b) Shaxsiy ezgulikka; v) altruizm va insonparvarlikka; g) ezulik – asosiy manfaat sifatida; d) burch va axloqiy hissiyotga.

Ateizm konsepsiyasi. E'tiqod va xudo, dinning kelib chiqishi: bilimsizlikka; qo'rquvga va Yolg'onga borib taqaladi.

Klod Adrian Gelvetsiy (1715-1771 yillar) – Parijda saroy Shifokori oilasida tug'ilgan. Iezuetlar kolejida o'qiyotgan davrida Volterning “Falsafiy maktublari” orqali Lokkning “Inson tafakkuri haqida tajriba” asarini o'qib chiqadi. Otasining maslahatiga binoan soliq boshqarmasiga kirishga tayyorlanadi.

Gelvetsiy adabiyot va falsafaga qiziqadi; She'rlar Yozadi; Volter bilan do'stlashuv Gelvetsiyning faoliyatida katta o'zgarish yasaydi; 1738 yil otasining Yordamida Gelvetsiy bosh soliqchi lavozimini sotib olib beradi; bu lavozimda ishlab Gelvetsiy soliq sistemasidagi qonunbuzarliklarni, adolatsizlikni Yo'qotishga harakat qiladi;

1738-1748 yillarda ijtimoiy mavzularda She'rlar Yozadi, "Baxt haqida" poema, 1744-1751 yillarda antroposotsial konsepsiyasi Shakllanib boradi; 1751 yil bosh soliqchi lavozimidan voz kechadi.

Gelvetsiy Didro va Golbax bilan do'stlashadi; 1758 yilda "Aql haqida" asarini Yozadi (20 yil ketadi). Bu asardagi g'oyalarni amaliyotga qo'llashga kirishadi; hissiyo taassurotlar, o'zini yaxshi ko'rish, lazzat, to'g'ri tushunilgan Shaxsiy manfaat axloqning negizini tashkil qiladi; inson aqliy qobiliyatlarining tabiiy tengligi, aql yutuqlari bilan ishlab chiqarish yutuqlarining tengligi, tarbiyaning katta ahamiyati – Gelvetsiy sistemasining asosiy tomonlaridir.

Parij parlamenti "Aql haqida" asarini Yoqib yuborishga hukm qiladi; Kliment XIV papasi uni surgunga yuborishni so'raydi, ota-onasining aloqalari orqali va o'zining kitobidan voz kechganligi tufayli surgundan qutulib qoladi. Shu tufayli "Ensiklopediya"ni ham man qilishadi; 1760 yilda Gelvetsiy yashirin tarzda Yangi kitob Yozishga kirishadi; 1770 yilda "Inson haqida" asarini yakunlaydi, lekin uni chop etmaydi; bu kitob 1772 yilda chop etiladi (o'limidan so'ng). Gelvetsiy 56 Yoshida 1771 yilda vafot etadi.

Gelvetsiyning falsafiy qarashlari va uni ijtimoiy masalalarga qaratilganligi. Gelvetsiyning falsafiy faoliyati ijtimoiy-axloqiy masalalarga qaratilgan; Gelvetsiy bosh soliqchi lavozimida ishlab yurgan davrida Fransiyadagi ziddiyatlarni tushunib etadi; bunday boshqaruv Shaklini noto'g'ri hisoblaydi; dvoryan va ruhoniylarni qoralaydi, bu sinf qobiliyati bo'lmasa ham, hamma boshqaruv lavozimlarini egallab olib, hammasini o'z manfaatlariga xizmat qildiradi;

Angliyadagi Yangi kapitalistik ishlab chiqarish uslublari keltirib chiqarayotgan munosabatlarni qoralaydi; "yaxshi" boshqaruv Shakllarini o'ylab topish kerak, deydi Gelvetsiy. "Yaxshi" boshqaruv uslublari deganda – bu

qonunlarning adolatliligini tushunadi. Gelvetsiy materializmining xususiyatlari. Tabiatda faqat individlar bor, ular tanalar deb ataladi.

Materiya – bu soʻzdir, xususiyatlar yigʻindisidir; bu xususiyatlar turli-tumandir; ularga harakat xos. Harakat – bu turli-tuman oʻzgarishlar hamdir, u doimo boʻladi, abadiydir.

Ikki xil “metafizika” borligini aytadi: 1) kuzatuvga asoslangan – Bekon va Demokritga borib taqaladi; 2) misr kohinlaridan Pifagor-Aflotun ilohiyotchilariga taqaladigan – bu ximera-sarob, Yolgʻon metafizikadir.

Ong va bilish masalasi. Ong faoliyatini Gelvetsiy – materialistik sensualizm pozitsiyasidan hal qiladi. Inson fikrlari 2 passiv kuch, qobiliyat taʼsirida Shakllanadi: a) turli taassurotlarni qabul qilish natijasida – bu tabiiy hissiyotlardir; b) taassurotlarni xotirlab qoladi, tashqi predmetlarning taʼsirida paydo boʻladi – u xotira deb ataladi – u kuchsiz hissiyotdir.

Taʼsirchanlik tasavvurni tugʻdiradi. Aql faol hissiyotga kelib taqaladi; Ana Shu harakatlarning mohiyati qobiliyatimizning farqlash va oʻxshashlik xislatlarini ajratishdan iborat;

Hissiy qabullash oʻxshashlik va farqlar haqida birinchi taassurotlarni beradi; hukm qilish – demak his etishdir!

Tafakkur his etishdan boshlanadi; hissiy tajriba katta ahamiyatga ega; Inson ongning Shakllanishi ularning mehnat faoliyatiga bogʻliq; mehnat qurollariga ham bogʻliq;

Inson mehnat qurollarini ishlab chiqarib, ularni mukammallashtirganlar, hunarlar ham mukammallashib borgan. Shunga qarab insonning ongi ham taraqqiy etib borgan;

Inson ongi bilim olishga moʻljallangan;

Inson bilimi natijasida olinadigan haqiqatlar Yo hammaga aniq boʻladi; Yo imkoniy boʻladi. 1) hissiy qabullash natijasida hosil boʻladi; 2) tekshirishga muhtoj boʻladi.

Bilish jarayonidagi adashishlarni Gelvetsiy 2 ga boʻladi: *tabiiy va kelib chiqqan*; tabiiy adashishni – bilimsizlikdan deb biladi (bunda hech qanday gʻoya

Yo‘q); kelib chiqqan adashish – Yolg‘on g‘oyalardan tuzilganligidan (buni mohiyati sxolastik falsafadan iborat);

YAna adashishlarning mohiyati Gelvetsiy fikricha, “ehtiroslarda”. Ehtiroslar – diqqatimizni predmetni bir tomoniga jalb qiladi; Yoki bizni butunlay aldaydi;

Ehtiros deganda Gelvetsiy – insonni bilim faoliyat emotsional YondaShuvni tushunga n. Adashishlar haqida gapirib Gelvetsiy ana Shulardan insonlar manfaatdor ekanligini ham gapirib o‘tadi. Agar odamlar manfaatdor bo‘lmasalar yaqqol haqiqatlarni ham inkor etishga tayyor bo‘ladilar.

Radikal antiinneizmi (tug‘ma g‘oya inkori) va panedukatsionizmi (hamma narsani Shartlanganligi). Gelvetsiy inson ruhiy imkoniyatlari hissiyot qobiliyatiga bog‘liq. Gelvetsiy tug‘ma g‘oyalarni inkor qiladi. Insonga faqat jismoniy hissiyot berilgan. Intellektual tomondan insonlar o‘rtasida hech qanday farq Yo‘q, hamma barobar;

Tengsizlik tarbiyani natijasida kelib chiqadi;

1) tarbiyadagi tengsizlik esa tashqi omillarning yig‘indisidan hosil bo‘lgan g‘oyalardir;

2) Shu g‘oyalarni individ tomonidan o‘zlashtirilishi; tarbiyada tasodiflarning ahamiyati katta; lekin yaxshi amalga oshirilgan Sharoitda ular ma’naviy madaniyatning cho‘qqisiga ko‘tarilishlari mumkin;

Gelvetsiy Sheftsberining tug‘ma “axloqiy hissiyot” to‘g‘risidagi ta’limotini inkor qiladi. Axloqiy fazilatlar sivilizatsiyaning rivoji bilan kamol topadi. Gelvetsiy Lokkning inson ongi “toza varoq” degan ta’limotiga qo‘shiladi. Insonlar nafaqat g‘oyalar bilan, balki xaraktersiz, yaxshilik va Yomonlikka befarq bo‘lib tug‘iladilar. Uning xislatlari, fazilatlar, qusurlari, emotsiyalari, o‘zini yaxshi ko‘rishi hayoti davomida o‘zlashtiriladi. Hamma qadriyatlar ijtimoiy hayotda Shakllanadi. Panedukatsionizm – yunoncha, pan – hamma, educatio – tarbiya; ijtimoiy muhistdagi har bir omil tarbiyaga ta’sir qilishi mumkin.

Axloqiy ta’limoti. a) *inson faoliyatining 3 harakatlantiruvchisi* (prujinasi): ehtiros (strast); baxtga intilish; manfaat; Gelvetsiy fikricha, inson o‘zining qusurlari va fazilatlar ehtiroslariga bog‘liq.. Axloqiy dunyoda ehtiroslar asosiy

rolni o'ynaydi. O'z-o'ziga muhabbat ehtirolarni tug'diradi. Baxtga intilishlari ham o'ziga muhabbat orqali amalga oshadi. Ma'naviy dunyosi manfaat qonuniga bo'ysungan. G'urur, Sh'an, Shuhratga intilish, ochko'zlik, vatanparvarlik, muhabbat, do'stlik, g'arazgo'ylik, hasad – aynan Shu ehtirolar insoniy munosabatlarni harakatga keltiradi. YOmon ehtirolarga qarshi kurashish kerak. Qahramonlarning hayotlari insonlarga ko'tarinki ruhiyat bag'ishlaydi.

b) *yaxshilik qiluvchi "manfaat"* - Gelvetsiy yaxshilik nima va qusur nima degan savolga javob qidiradi; insonlar bu tushunchalarni manfaat nuqtai nazaridan tahlil qilganlar; yaxshilik "umumiy manfaatga" xizmat qilishi tushunilgan; inqiloblarda xalq manfaatlari keskin o'zgaradi; falsafa axloqni irim-sirimlardan qutqaradi; Shaxsiy manfaat neytraldir; umumiy manfaat Shaxsiy manfaatni turli ko'ygga soladi, qusurlarga aylantiradi; jamiyatda qusurlarni ko'payiyub ketishida odamlarni ayblash kerak emas, balki qonun chiqaruvchini bilimsizligidan ko'rish lozim.

v) *Shaxsiy va umumiy manfaatlarni mutanosibli*gi – Shaxsiy manfaat deganda Gelvetsiy uchinchi qatlamning, aholining kambag'al qismini hayotiy ehtiyojlaridan norizoliklarini tushunga n; Shaxsiy va umumiy manfaatni kelishtirish uchun jamiyatni har bir fuqarosi faoliyat orqali keltirgan moddiy boylikni qonuniy Yo'l bilan adolatli taqsimlash; Shunday taqsimlash parazitizmni Yo'q qiladi; milliy boyligi teng taqsimlangan xalq baxtlidir; aql orqali har bir individ o'z ehtiyojlarini cheklash zarur; jamiyatda ehtiromli Shaxslarni xalq tomonidan qadrlanishi ham Shaxsiy va umumiy manfaatlarni kelishtiradi.

g) *axloqiylik va "boshqaruv Shakli"* - axloqiylik "boshqaruv Shakli" bilan bevosita bog'liq; despotik boshqaruvda Shaxsiy manfaat hech qachon qadrlanmaydi; despotizmning mohiyati – inson qadrini sindiradi; hurmat-ehtirom despotik jamiyatda qilingan xizmat berilmaydi, balki "pastkashlik uchun" berilgan mukofot bo'ladi; bunday kamchilikni axloqiy Yo'l bilan Yo'qotib bo'lmaydi; qonun bilan boshqaruv Shaklini o'zgartirish orqali ularni Yo'q qilish mumkin; ozodlik uchun kurashganlarni ham Gelvetsiy yuksak baholagan; Vatanga xizmat qilish ham Shaxsiy manfaat darajasiga ko'tarilishi mumkin.

d) *diniy axloqqa salbiy ta'siri* –fanatizm inson qo'liga qurol olishga majbur qiladi va g'ayri dinlarni jazolashga olib keladi; dinlar tarixi hammasi qonli urushlar bilan bog'liq; insonlar vahshiyliklarni yumshatish uchun, ularni sig'inishga nisbatan befarq bo'lishni tarbiyalash zarur; ijtimoiy-falsafiy munosabatlarni tahlilida Gelvetsiy ruhoniylarning faoliyatiga diqqatini ko'proq qaratadi; ular shunday guruhni o'z manfaatini umumiy manfaatdan ustun qo'yadilar; ruhoniylar hokimiyatga intilsa, unda axloq asoslariga putur etadi.

Takrorlash uchun savol va topshiriqlar

1. «Ijtimoiy kelishuv» deganda nimani tushunasiz?
2. «Inson – bu mexanizm» ta'riflab bering?
3. Fransuz ma'rifatparvarlari inson tarbiyasi haqida nima deganlar?
4. Ijtimoiy manfaat nimani anglatadi?
5. Fransuz faylasuflarining dinga munosabati qanday bo'lgan?
6. Tenglik, ijtimoiy adolat muammolarini qanday talqin etganlar?

Adabiyotlar:

1. Йўлдошев С., Усмонов М., Каримов Р., Қобулниёзова Г., Рузматова Г. Янги ва энг янги давр Фарбий Европа фалсафаси.. Ўқув қўлланма. –Тошкент: Шарқ, 2002.
2. Пўлатова Д., Рузматова Г. Фарб фалсафаси. Ўқув қўлланма. –Тошкент: Premier-print, 2011.
3. Скирбекк Г., Гилье Н. Фалсафа тарихи. –Тошкент: Шарқ, 2002.
4. Вольтер Ф. Бог и люди. В 2 томах. –М., 1961.
5. Монтескье Ш. Персидские письма. –М., 1956.

