

7
№-28

O'ULUG'BEK NOMIDAGI
TJKISTON MILLIY UNIVERSITETI



100 YIL



R.KARIMOV, X.TOSHOV
FALSAFA TARIXI:
O'RTA ASR G'ARB FALSAFASI

Количество предъявленных
взысканий _____

Ver
to be
reason

1
NYC-288

*Mirzo Ulug'bek nomidagi
O'zbekiston Milliy universiteti
100 yilligiga bag'ishlanadi*

X. Toshov

[illegible]

OLIV VA DITRA MARKAZI TALIM VAZIRLIGI
TOSHKENT VILOYATI QURUCHI
DAVLAT PEDAGOGIKA INSTITUTI
AXBOROT RESURS MARKAZI

**Toshkent
“Universitet”
2017**

© 2008-2012 Ученые и специалисты Программы «Молодая Академия» РАН

Shuniga ko'ra, piniy bo'lini xristianlikning monoteistik tarixi ayniqsa dammaq olinishi b. inqilbi xavabos o'ra tarixi yilgashining shakllanishi va kelibchilik eibini namondalagan to'rtinchi Avrahiylikdagi bo'lgan qadimiy

Karimov R.R., Toshov X.I.

Falsafa tarixi: o'rta asr G'arb falsafasi O'quv qo'llanma.
-T.: "Universitet" nashriyoti, 2017. -140 b.

Annatsiya

O'quv qo'llanma G'arb falsafasi rivojining O'rta asrlardak muhim bosqichini qamrab oladi. Bunda ilk sxolastikadan uyg'onish davri naturfalsafasigacha bo'lgan falsafiy g'oyalar va konsepsiyalar rivoji ochib beriladi, shuningdek an'anaviy falsafiy muammolarning zamonaviy fan va ijtimoiy hayot masalalari bilan aloqasiga alohida e'tibor qaratiladi. Mazkur o'quv qo'llanma falsafa kursi (falsafa tarixi bo'limi) bo'yicha davlat ta'lim standartiga muvofiq tarzda yozilgan bo'lib, oliy o'quv yurtlari falsafa va boshqa ijtimoiy-gumanitar mutaxassislik talabalari, o'qituvchilar, shuningdek, umumjahon falsafiy fikr tarixi bilan qiziquvchi kitobxonlar uchun mo'ljallangan.

Taqrizchilar:

Sh.O.Madayeva, G.T.Maxmudova

O'quv qo'llanma O'zbekiston Respublikasi Oliy va o'rta-maxsus ta'lim vazirligi 2017-yil 28-iyundagi 434-sonli buyrug'iga asosan nashrga tavsiya etilgan.

ISBN 978-9943-5042-2-6

© "Universitet" nashriyoti, Toshkent, 2017-y.

KIRISH

Islqlolimizning dastlabki yillaridanoq yurtimizda yosh avlodni ham jismonan, ham ma'nan yetuk barkamol shaxs qilib tarbiyalash masalasiga jiddiy e'tibor qaratib kelimmoqda. Yoshlar ma'naviyatini yuksaltirish borasida so'z ketganda yosh avlodni milliy va umuminsoniy qadriyatlar ruhida tarbiyalash masalasi dolzarb ahamiyat kasb etadi. Bu esa ijtimoiy-gumanitar fan sohalarida faoliyat yurituvchi pedagog, olimlar oldiga o'sib kelayotgan fan avlodning vatanimiz hamda jahon mutafakkirlari qoldirgan o'tmishning boy ma'naviy merosi borasidagi bilim va tasavvurlarini yanada chuqurlashtirish vazifasini qo'yadi. Bu haqda Birinchi prezidentimiz I.A.Karimov shunday fikr bildiradi: "Bugungi fursatdan foydalanib, sizlarga sizlarning timsolingizda esa sizlarning hamkasblaringizga - olimlar, tarixchi-sharqshunoslar, arxeologlar, antropologlar, sarg'ayib ketgan qadimgi qo'lyozma va sahifalar ustida ko'z nurini to'kib mashqatli mehnat qilayotgan boshqa ko'plab sohalarining mutaxassis-lariga samimiy minnatdori bilan murojat qilib aytmoqchiman: sizlarning say-harakatlaringiz tufayli o'tmishda yaratilgan insoniyat tafakkuri xazinasini bugungi avlodlar va zamonadoshlarimiz uchun xizmat qilmoqda, oling davrlarda va sivilizatsiyalarning ajoyib va sirli olami o'zini namoyon etmoqda."¹

O'quvchilar e'tiboriga havoila qilinayotgan mazkur kitob O'zMU Falsafa tarixi va mantiq kafedrasini professor-o'qituvchilar jamoasi tomonidan o'tgan asrning 90-yillaridan to bugungi kungacha yaratilgan qator darslik hamda o'quv qo'llanmalarining uzviy davomi sanaladi.

O'rta asrlar va Uyg'onish davri falsafasi tarixini tadqiq etishga bag'islangan ko'plab monografiya, maqola hamda o'quv qo'llanmalar mavjud. Ammo ona tilimizdagi bunday tadqiqotlar kam uchraydi. Taqdim etilayotgan kitob mualliflari mazkur davrlardagi falsafiy-tarixiy ta'limot va g'oyalar rivojini yaxit holda yoritishni O'z oldilariga maqsad qilib qo'yadilar. Bunda ular falsafa mutaxassisligi bo'yicha tahsil olayotgan talabalar bilan ishlash jarayonida o'tirilgan tajribalariga suyanadilar. O'quv qo'llanma O'zbekiston Respublikasi ta'lim standartlariga muvofiq tarzda yaratilgan bo'lib, falsafa mutaxassisligiga mo'ljallangan falsafa tarixi fani o'quv dasturidagi asosiy holatlar va mavzularni o'zida aks ettiradi. O'rganilayotgan davr falsafiy yo'nalishlarini yoritishda mualliflarning o'zgacha yondashuvlarini kuzatish mumkin. Mualliflar Xususan, germinizm falsafasi evolutsiyasi kesimidagi qarashlar mazmun mohiyatini ochib berish hamda falsafiy-tarixiy jarayonlarning yangi va eng yangi davrga transformatsiyasidagi ushbu oqim rolini ko'rsatishga intiladilar. Mualliflar fikricha, falsafa tarixining navbatdagi bosqichlari o'rganilayotgan davr-dagi g'oyalar rivoji tartibotiga muvofiq ravishda bayon etilmog'i lozim.

Shunga ko'ra, birinchi bo'lim xristianlikning monoteistik tarixi vujudga kelishidan oldingi zamonlardan to Foma Akvinskiyigacha bo'lgan davrni qamrab oluvchi g'arbiy yevropa o'rta asrlar falsafasining shakllanishi va

¹ 2008-2015 Y.zbekiston Respublikasini Prezidentining matbuot xizmati. www.press-service.uz

rivojiga bag'ishlanadi. Shu nuqtai nazardan qo'llanmada sobiq sovet zamonasiga xos makraviy va atestik qoliplardan xoli o'ziga xos yangicha metodologik yondashuv ustunlik qiladi. Falsafiy ta'limotlar birlamchi manbalarga tayanigan holda tahlil etilgan.

Shu asosda ikkinchi bo'limda ham, uyg'onish davrining Dante, Nikolay Kuzanskiy, Mirandola, Erazm Rotterdamskiy singari buyuk mutafakkirlari qarashlari, hamda xristian cherkovi tarixida o'z o'rniga ega bo'lgan M.Lyutet g'oyalariga tayanuvchi protestantizm ta'limotining shakllanish jarayonlari yoritiladi. G'oya va konsepsiya sifatida uyg'onish davri falsafasining o'ziga xos yo'nalishlaridan bo'linish "naturfalsafa" ham nazardan chetda qolmagan. Ayniqsa Djordano Bruno qarashlarini ochib berishda mutlaqo o'zgacha metodologik yondashuvni kuzatish mumkin.

E'tibori jihat shundaki, mazkur o'quv qo'llamada yangi o'quv dasturlari talabiga muvofiq fundamental horitij adabiyatlarga ham tez-tez murojat qilingan. Ayniqsa, bu borada Frederik Koplstonning "History of Philosophy" hamda Frensis A. Yatesning "Giordano Bruno and the Hermetic tradition" kabllarning asarlari yetakchi ahamiyat kasb etadi.

Qo'llanmaning Uyg'onish davri falsafasiga oid qismida ham gemitizm g'oyalarining rivoji xususida to'xtalib o'tilgan. Ayniqsa, o'zida alkimyo, astrologiya, hamda magiyani mujassamlashtirgan naturfalsafaga doir gemitizm g'oyalarining uyg'onish davri fani va yangi davr tabiatshunoslik fanlari o'rtasidagi farqni belgilashda asos bo'luvchi xususiyatlariga diqqat qaratilganligi tahsinga sazovor. Renesans davri mutafakkirlarining inson va borliq munosabatlari tushuntirishga qaratilgan qarashlari shakllanishida gemitizm falsafasida ilgari surilgan ayni masaladagi mulohazalar (jumladan analogiya prinsipining) ta'siri ham ko'rsatib o'tiladi. Qo'llanmada qanrab olingan materiallar mualliflar tomonidan imkon boricha aniq va ravshan yoritib berilgan. Ammo muammo shundaki, u talabalaridan o'z falsafiy bilimlarini birlamchi manbalar bilan boyitgan holda falsafa tarixida uchraydigan asosiy tushuncha va shaxslar bilan tanish bo'lishni talab qiladi.

Mazkur qo'llanmadan, bakalavryat bosqichida tahsil oladigan talabalarga an'anaviy (bazaviy) falsafa tarixi kurslarini o'qitish shuningdek, magistratura bosqichiga mo'ljallangan Yevropa falsafasining teosentristik va antroposentristik g'oyalarini ochib berishni nazarda tutuvchi kurslarni olib borishda keng foydalanish tavsiya etiladi.

Mualliflar O'zbekiston Milliy universiteti Falsafa tarixi va maniq kafedras tomonidan bildiriladigan tanqidiy mulohaza va taqrizlarga ijobiy qaragan holda, ularni o'zlarining keyingi ishlarida baqdrimkon nazarda tutishga intiladilar.

O'RTA ASR G'ARB FALSAFASI

Zamonaviy fanda antik davr oxirlaridan to uyg'onish davri boshlarigacha davom etgan Yevropadagi falsafiy fikr taraqqiyot bosqichi an'anaviy tarzda o'rta asrlar falsafasi davri deb ataladi. Biroq shuni alohida ta'kidlash lozimki, chuqurroq tahlillarni talab qiluvchi "o'rta asrlar" iborasining o'zi ham birmuncha bahsli va muammoli atama sanaladi. Bu, birinchi, tarixiylik nuqtai nazardan antik dunyoning o'rta asrlar davriga o'tish nuqtasini aniq ko'rsatish imkonsizligi, ikkinchidan, muayyan yondashuvlarning falsafiy muammolari o'rta asrlardagi G'arbiy Yevropa, Lotin, Vizantiya, ayniqsa, xristianlik madaniyati doirasida deb bilishida ko'rinadi.

Yangi madaniy davrning nomi sifatida "o'rta asrlar" atamasi dastlab, o'zlarini qadimgi yunon va rim sivilizatsiyasining vorislari deya atagan XV asr italiyan gumanistlarining asarlarida uchraydi.

Rim imperiyasining poytaxti Konstantinopolga ko'chirilgan va u qulagan (330-1453) yillar orasidagi muddat XVII asrda "O'rta asrlar" davri deya atalgan. Zamonaviy fanda esa o'rta asrlar madaniyati imperator Diokletian taxtga o'tirgan (284-yil)dan boshlanib, Buyuk Konstantin vafot etgan (337-yil)da yakun topishi ta'kidlanadi. O'rta asr madaniyatida o'tish davrining nihoyalani, ilk o'rta asr sivilizatsiyasining vujudga kelish jarayonivaqt nuqtai nazardan g'arbiy va sharqiy imperiyada turlicha kechgan. Vizantiyada o'tish davrining nihoyalani, tom ma'noda, Vizantiya davlati tarixining boshlanishi (VII asr) bilan belgilansa, imperiyaga g'arbiy qismida bu jarayon uzoq davom etib, u 80-yilda Buyuk Karling taxtga kelishi bilan yakunlanadi. Oqibatda Vizantiya imperiyasining G'arbga, xususan, franklar imperiyasiga bo'lgan muqobil munosabati vujudga keldi va bu hol o'rta asr G'arbiy Yevropa sivilizatsiyasining taraqqiyot yo'lini belgilab berdi. Shuningdek, Buyuk Karl va izdoshlari faoliyati mahsuli sanalmish "Karolinglar renessansi", avvalo, antik davr ideallari va ilohiy kitoblardan bog'liq bo'lib, retrospektiv xarakter kasb etadi. Nihoyat, ikkinchi mingyillikning boshida varvar qabilalari ko'chishining tinishi, barqarorlik va shaharlar rivoji bilan belgilanuvchi jiddiy o'zgarishlar tufayli asta-sekin o'rta asrlarga xos bo'lgan feodal jamiyati shakllanib bordi.

O'rta asr falsafasini an'anaviy tarzda, patristika (II-VIII asrlar) va sxolostika (XI-XIV asrlar)ga ajratish ham qisman to'g'ri bo'lib, uni shartli ravishda qabul qilish mumkin. Shuni alohida ta'kidlash lozimki, patristika antik davrda yashagan cherkov otalarining shartli tarzda jamlangan ta'limotlarining yig'indisi bo'lib, bunda Sharqdagi xristianlikning ilohiyot va falsafa tarixini xristianlik dogmasiga aylantirishi 787 yilda bo'lgan Bununjahon sabori bilan yakunlanmay, u to Vizantiya imperiyasining

so'ngi davrigacha muvaffaqiyatli tarzda davom etdi. Palamit baxslariga muvofiq, patristika fenomeni falsafa tarixidan ko'ra ilohiyot tarixiga yaqinbo'lib, an'ana va maslaklari tufayli ko'plab cherkov otalari falsafa bilan shug'ullanishni keraksiz va imkonsiz mashg'ulot deya hisoblaganlar. XIV asrda keyingi okkamchilarning barham topishi bilan "Ikkinchi sxolastika" yuzaga keldi va XVI-XVII asrlardagi kontreformatsiya davriga kelib, G'arbiy Yevropada sxolostika niqobidagi ayrim qarashlar rivoj topa boshladi. O'rta asrlarda keng tarqalgan "Shart-natur" falsafiy maktabi shular jumlasidandir. O'rta asr falsafasi o'z mohiyatiga ko'ra, diniy, xususan, xristianlik mazmuniga ega. Majusiylik ruhida so'ngi antik davr falsafiy an'anasining namoyandalari (ayniqsa, neoplatonchilar) din va falsafaning yaqinlashuvida falsafaning turli asketik-amaliy xususiyatlarini ko'rgan bo'lsalar, diniy aqoidning qonunlari g'arb falsafasining xristiancha tomonlariga urg'u beruvchi cherkov va din himoyachilari (apologetlar) harakatini vujudga keltirgan nazariy asosga ega bo'ldi.

Diniy-falsafiy pozitsiyaning umumiy jihatlari inson hayotining yagona maqsadi va mohiyati xudo bilan mulqotga kirishishda va uni bilishda deb hisoblanib, olamni bilishga qaratilgan boshqa bilimlar ikkinchi darajali yoki ruhiy xalos etishga asos bo'luvchi xudoni anglash ilimiga qaram qilib ko'rsatilgan. Xristianlik e'tiqodi va majusiylik teologiyasining asosiy farqli jihati shunda ko'rinadiki, majusiy uchun xudoni bilish va xalos bo'lish — bu alohida shaxsning o'z ishi bo'lib, bunda u erkin tarzda o'z imkoniyatlarini va qobiliyatlarini amalga oshiradi. Xristianlik ta'limotiga ko'ra esa aksincha, inson tabiatan gunohkor va illatlari bois nafaqat ruhiy halovat topishga, hatto uni o'ylashga ham qodir emas. Cherkov ta'limotiga muvofiq, olam va insonning xalos bo'lishining haqiqiy asosi — bu olamda Iso vujudida zuhur bo'lib, qiynoqlarga uchragan, qayta tirilib, o'zining sirli g'amrab oluvchi kuchi vositasida tug'ilishi va qayta tirilishidan keyingi kelajakda sodir bo'ladigan olam intihosini bashorat qilgan transendental xudoning rahm-shafqatida namoyon bo'ladi. O'rta asr falsafasining asosiy xususiyatlari quyidagilardan iborat:

1. *Teosentrizm* — o'rta asrlardagi barcha falsafiy va teologik g'oyalar markazida olamni vujudga keltirgan yagona yaratuvchi iloh — xudo turadi. Uning mohiyatiga ratsional aql bilan etib bo'lmaydi, biroq muqaddas kitoblarda yozilganidek, uni e'tiqod yordamida his etish mumkin (Isx. 3:14 "Ya yesm Suschiy"; 1 In. 4:8 "Xudo muhabbatdir");

2. *Kreatsionizm* — (lot. creatio — "yaratilgan") xristianlik dunyo-qarashiga muvofiq, butun borliq yaratuvchining erkin irodasi ila yo'qdan bor qilingan bo'lib, bunda yaratuvchi va yaratilgan narsalar o'rtasidagi

bog'liqlik noaniq ko'rsatilgan. Chunki yaratilgan narsalarning mohiyati analogiyaga ko'ra, sharti ravishda, yaratuvchining ba'zi sifatlarini aks ettiradi, deyilgan.

3. *Providensializm* — (lot. providentia — "ko'rinish, namoyon bo'lish") cherkov ta'limotiga ko'ra, olam azalda tafakkur ila yaratilib, mukammal tarzda to'g'riyatga xudo iznida boshqariladi. Eng avvalo, olamda barcha uchun yashirin va ayni paytda har kimga ayon bo'lgan, xudo tomonidan tafakkur ila yaratilgan, bir-biriga bog'liq narsalarning hamda borliqning ierarxik oqilona tartibi va garmoniya namoyon bo'ladi.

4. *An'anaviylik* — darhaqiqat, o'rta asrlar madaniyati korporativ xususiyat kasb etgan bo'lib, u alohida faylasuf yoki ilohiyotshunosning ta'limoti emas. Cho'qintirish hamda yagona e'tiqodga birlashgan xristianlik jamiyati va cherkov udumlari o'rta asrlar hayotini barcha uchun umumiy bo'lgan xristianlik dunyosiga aylantirishi, bir tomondan, dinga xususiy nuqtai nazardan qarovchi yerlarga nisbatan dushmanlik kayfiyatini uyg'otib, apostol va cherkov qonunlarining nufuzini oshirgan bo'lsa, boshqa omillarga ko'ra, o'rta asrlar tafakkurini erkinlikka ega bo'lgan antik yunon-rim tafakkuridan ajratib qo'ydi. Bu holning asosiy jihati shundan iborat ediki, o'rta asrlar idealogiyasida Butunjahon sabori tasdiqlagan hamda cherkov otalari tan olgan ilohiy vahiy g'oyasi ustuvor edi.

O'rta asr falsafasining shakllanishi

Avgustin ta'limoti

Patristika yunon tilida "ota" degan ma'noni anglatib, bu istiloh, odatda, falsafa tarixida II-VIII asrlarda yashagan xristian cherkov ilohiyotshunoslari ta'limotlarining majmuasiga nisbatan ishlatiladi. Dastlab patristiklar atamasi cherkov tan olgan va ustozlik maqomiga ega bo'lgan ma'naviy ustozlarga nisbatan qo'llangan. Keyinchalik esa cherkov aviyo otalarining statusi to'rta talabga muvofiq shakllantirildi. Bular quyidagilardir:

1) ilohiy hayot kechirish;

2) qadimiylik;

3) ta'limotlarning ortodoksalligi;

4) cherkov tomonidan rasman tan olinganlik.

G'arbiy katolik ilohiyotchiligining an'anasiga ko'ra, so'ngi cherkov otasi Ioann Damaskin (754 yil) bo'lib, undan keyin yashagan xristian ilohiyotchilari esa cherkov yozuvchilari deb atalgan. Aksincha, yunon provoslav an'anasining ta'kidlashicha, ilohiy odalar mohiyatan hech qanday xronologik xususiyatga ega bo'lmaydi, Muqaddas Ruh insonlar uzra doim harakatda bo'ladi. Pravoslav cherkovi aviyo

o'zlarining ortodoksial mezonlarini qadimiylik va ilohiy hayotga qarab belgilamaydi, balki apostolik e'tiqodiga muvofiq davlat qilingan, cherkov qonunlari va ta'limotiga ruhiy, ma'naviy yaqinlikni tan oladi.

Xristianlik cherkovi va diniy madaniyatining ichki shakllanishidagi ko'plab qarama-qarshiliklar hamda qiyinchiliklar shundan guvohlik beradiki, katolik va pravoslav oqimlarining o'rnatilgan qizg'in va uzoq davom etgan baxslar o'zlarining yagona o'mishi, buguni, kelajagini belgilovchi yangi ma'naviy davr o'rta asrlar Yevropasi davri kelayotganligini asta-sekin anglab borgan. Xususan, ayrim ilohiyotshunolar – ayniga, cherkov yetakchilari deya tan olingan Tertullian va Origenlarning ta'limotlari dastlab ortodoksiyaga muvofiq emas deb rad etilib, ta'qibga uchratganlari ham tasodif emas.

Ilk patristika davri an'anaviy tarzda ikki bosqichga bo'linadi: birinchi bosqichga II asrning oxiri va III asrning boshlarida yashab ijod etgan xristianlik dogmatikasi hamda avliyolik va ilk e'tiqodiy an'analarga poydevor qo'ygan ilk apologetlar mansubdir. Ikkinchi bosqich namoyandalari sirasiga esa II-III asrlarda yashab ijod etgan hamda o'rta asrlar Yevropa tarixida birinchilardan bo'lib universal teologik tizimni o'z-o'zicha anglashga undab asarlar yozgan bir qator xristian ilohiyotchilari Tertullian, Kliment Aleksandriyskiy va Origenlarni kiritish mumkin.

Dastlab patristika II asrning birinchi yarmida yashagan apostollar, ya'ni oltita xristian ilohiyotchilarning nomi bilan atalgan. Bular Varava, Rimlik Kliment, Antioxiyalik Ignaty, Sinimalik Polikarp, Germa va Pappiyalar bo'lib, bulardan tashqari, yana bir noma'lum muallifning "O'n ikki havoriyning ta'limoti" deya shartli ravishda nomlangan asari ko'rsatiladi. Cherkov otalariga havoriylarning izdoshlari yoxud ularning yaqinlaridan ta'lim olgan kishilar sifatida qaralgan. Ularning tafakkur tarzi tizimlilikdan mutlaq yiroq bo'lib, yuqori e'tiqod va cherkov an'analarga yo'naltirilgan edi. Ularning asarlarida xristianlik ta'limoti ilohiylikdan yiroq bo'lgan hayotiy nazariyalardan ko'ra axloqiylik nuqtai nazaridan tavsiflanib, Iso da'vatlari uning dunyoga kelishi bilan o'z qimmatini yo'qotgan eski axdning o'rni qayta kelgan yangi qonun sifatida ko'rsatiladi. Shuningdek, cherkov hamjamiyatidagi xristianlik hayoti ana shu qonunga bo'yusinishi aytib o'tiladi.

Xalos bo'lishning asosi bu – Isoning tug'ilishi va qayta tirilishi bo'lib, uqubatlardan ozod bo'lish va gunohlardan poklanish u orqali amalga oshiriladi hamda yuksak axloqiy imperativlar sifatida o'lim Isoga erishilishi, gunohlar esa yovuz mayllarga berilish va adashish ekanligi ta'kidlanadi. Bundan tashqari, xalos bo'lish, o'limni yengib, mangu farovonlikka va inson aqli bila olmaydigan yagona hamda qudratli xudoga yetishmoq sifatida ham tushunilgan. Xudo bu olamni yaratga turib o'z

ezguligi va irodasini namoyon etgan. Iso bu xudoning insondagi tajassumi bo'lib, u ma'lum muddat samoda hokimlik qiladi va belgilangan kun gunohkorlarni hukm etish uchun yerga tushadi.

Ilk xristianlik davrida cherkov otalarining xizmatlari katta ahamiyat kasb etgan. Xristianlik ta'limoti endigina kurtak yozib, mazmun-mohiyatan shakllanib, cherkov auditoriyalariga ega bo'layotgan bir vaqtda ularning qarashlari o'zida ilk nazariy tajribani namoyon etardi. Cherkov otalari antik davrning nihoyasida xristianlikni madaniyat sifatida shakllantirish o'ta muhim va murakkab jarayon ekanligini tushunardilar, biroq bu muammoni hal etishda ularning qo'lida yetarli vositalar yo'q edi.

II asrning o'rtalarida kam sonli xristian jamoalari yagona qadriyatlar tizimiga tayanib yashardilar. Zero, uzoq asrviy an'analari xristianlik dunyogarashtiga yot edi. II asrda Rim imperiyasi xristianlikka sig'inishni qonun qat'iyat qilib, uni Rim qonunchiligidagi huquqiy-diniy ta'limotlar ro'yxatiga kiritmagan. Shuning uchun ham yo'lga va xavfli deya hisoblangan ushbu sektaga a'zo, bu masalada hatto, zarracha shubha uyg'otgan Rim fuqarolarini ta'qib etishga huquqiy asos mavjud edi. Yangi dini huquqiy maqomga ko'tarish uchun xristian cherkovi, birinchi navbatda, majusiylik jamiyati bilan murosas qilmoqchi, Isoni Rim partionining ma'budlaridan biri deb bilmog'ini, imperatorning ilohiyligini va Rim ma'budlarini tan olmog'ini shart qildi. Xristianlarning ushbu shartlarga qat'iy tarzda noroziligi Rim ma'muriyati uchun ularni dinsizlikda ayblashga etarli asos bo'ldi. Mazkur murakkab tarixiy jarayonda ommaviy tarzda bo'lmassa-da, bir tomondan xristian va majusiy olimlar hamda intellektuallari orasida apologetlar (himoyaviy nutq qiluvchilar) harakati shakllandi. II asrlarda yunon tilida ijod etgan ilk apologetlar va ularning asarlariga misol tariqasida Kodrat, Aristed, Apolloniy, Iustin – faylasufi hamda "Birinchi Apologiya", "Trifon dialogi" asarlarini, shuningdek, Tatian Assiriyasining "Ellinlarga qarshi nutq", Afinagor Afinskiyning "Xristianlar itijosi", "O'liklarning tirilishi" asarlarini keltirishimiz mumkin. Bundan tashqari, yunon tilida ijod qilgan Lionlik Iriney va uning shogirdi Rimlik Ippolit, "Kelsa radiya" asari muallifi Origeni ham ilk apologetlar vakillari sirasiga kiradi. II asrning oxiri-III asrning boshida lotin tilida yozilgan asarlar sifatida esa Minusiy Feliksning "Okaviy", Tertullianing "Majusiyarga", "Ruhning shohidligi" kabi yozma nutqlari keltirish mumkin.

Apologetlarning ilk xristian va zaxonlari va z'lariga nisbatan chuqur-roq falsafiy va ilohiy mazmun kasb etgan asarlari dastlab majusiyalar auditoriyasiga yo'naltirildi. Apologetlar majusiylik dunyosiga ularning dini xristianlik qarshisida johilona va mantiqsizligini isbotlashlari hamda majusiyalar ko'z oldida ellin falsafasining ziddiyatlar botqog'iga

cho'kkanini, bu falsafa olamga yagona universal haqiqat bera olmasligini ko'rsatishlari lozim edi. Shuningdek, ulardan qadimgi majusiylik falsafasining yetuk vakillari Geraklit, Suqrot, Platon va Stoyiklarning ta'limlari ham xristianlikka yaqin ekanligini, xristianlik yagona haqiqat bo'lib, u har qanday to'g'ri falsafaga muvofiqdligini isbotlash talab qilinadi.

Appologetika fenomenining asosiy chizgilar Donishmand Iustinning (165 yil) "Trifon va yahudiylar dialogi" asarida qayd etilgan. Iustinbu asarida xudo va borliq mohiyatini anglashga xizmat qiladigan har qanday falsafy ta'limotni qadrlashini hamda yuksak azaliy ilm orqali insonlarni baxt-saodatga erishish mumkinligini aytib o'tadi. Ko'p yillar haqiqat yo'lida rahnamo izlagan Iustin goh stoiklarga, goh peripatetiklar ta'limotiga, goh siri pifagorichilarga murojaat qilganligi, biroq ularning hech biri unga taskin bera olmagani haqida ta'kidlaydi. Nihoyat, u platonchilar ta'limoti bilan tanishadi: "Meni Platonning nomoddiy narsalar haqidagi qarashlari qattiq hayratga soldi, — deydi Iustin, — ayniqsa, g'oyalari haqidagi ta'limoti mening tafakkurimga qanot baxsh etdi va men tez orada johillik botqog'idan chiqib, xudoni anglashimga umid qildim. Zero, Platon ta'limotining ezuq maqsadi ham shu edi".

Keyinchalik u falsafa bilan shug'ullanib, uzlat qilgan vaqtda qandaydir keksa donishmand bilan uchrashib qoladi. Keks kishi undan platonchilarning ta'limotida yaratuvchi xudoning mohiyati va ruhning tabiati qanday bayon etilganligini so'raydi. Iustin subdoshiga Platonning xudo hamda ruhning ko'chishi haqidagi qarashlarini aytarkan, keksa donishmand uning dalillaridagi aqlga nomuvofiq jihatlariga e'tiroz bildiradi: agar ruhlar xudoni ko'rib, tanaga kirgandan so'ng uni umurtarkan, ularning xalos bo'lishi mavhum bo'lib, u halovat keltirmaydi, agar kimdakin qusurlari bois xudo va g'oyalarni ko'rishga muvassar bo'lmasa, unga beriladigan jazo ham faqatgina jismoniy bo'ladi. Chunki bunday jazo bexuda bo'lib, ular yo'qotish va afsus hissinu tuymaydilar. Inson ruhi o'lmay doimiy yashar ekan, bu Platon ta'lim berganidek ruhning manguligidan emas, balki ruhi xudo shunday yaratganidan uning xohishi va irodasidandir. Keks donishmand Iustinga qadimgi payg'ambarlarning va havoriylarning kitoblari o'qishni maslahat beradi. "Chunki bu kitoblarda haqiqat mujassam, — deydi u. — Mening qalbimni shu ondayoq alanga chulg'adi va Iso havoriylari hamda payg'ambarlarga nisbatan muhabbat uyg'ondi. Uning so'zlarini o'z-o'zima mulohaza qilarkanman, haqiqiy, yagona, qat'iy falsafani ko'rdim. Shu zayilda o'zim ham faylasuf bo'ldim".

Appologetlar nazrida, xristianlik ta'limoti, tom ma'noda, haqiqiy falsafa bo'lib, faqat xristian e'tiqodigina avvalgi falsafy ta'limotlar o'zilik qilgan savollarga javob bera oladi. Faqatgina xristianlik faylasuflar topa olmagan haqiqatni berishga qodir, chunki xristianlik donishmandligining manbayi iste'dodiga qaramay vasvasalarga mahkum bo'lgan inson tafakkuri emas, balki ilohiy vahiydir.

Xristian dogmatikasi asoslarini majusiy tanqidchilarning raddiyasidan himoya qilishni maqsad qilgan appologetlar yangi dinning nazariy asoslariga qarshi chiqqan tanqidchilar qarshisida tushuntirish va bayon qilishga oson bo'lgan mustahkam, kuchli, universal g'oyaga ehtiyoj sezishdi. Bu g'oya ilk appologetlar — cherkov otalarining ta'limotida Aqli kull (Logos) tushunchasi orqali ifodalangani hamda ushbu tushuncha, bir tomondan, diniy an'analarga muvofiq tarzda Xaloskor Iso bilan aynanlashtirilsa, ikkinchi tomondan, ilk stoiklar va neoplatonchilarning paradigmatlari va falsafy an'analarga moslashtiriladi. Appologetlar xudoni mangu, o'zgarmas, yetib bo'lmaz transendental mohiyat sifatida tushunadilar. Olamning yaratilish paytida o'zining "energetik" eposas (yunon. "mavjudlik") ifodasiga ega bo'lgan Muqaddas uchlikning ikkinchi qiyofasi, xudoning o'g'li, logos — Iso otasi kabi qandaydir aqliy patensiya sifatida xudoga birlashadi.

Azalda logos (xuddi Stoiklarning ichki logos tushunchasi singari) xudoning aqli sifatida uning ongida mavjud bo'lgan. Keyin esa olam yaratilishdan oldin ota xudoning irodasi ila undan tashqarida namoyon bo'ladigan "Tasbiq logos" (yunon. λόγος προφορικός) deb atalib, xudo ongidagi g'oyaning doimiy tarzda voqelikka aylanib turishi uchun xizmat qiladi.

Ichki Logos "manbadan ajralgan", ya'ni "otadan tug'ilgan" degan ma'noni anglatib, butun olam u orqali yaratilgan. Subordinatsionizm — muqaddas uchlanganlikning teng emasligi haqidagi ta'limot, ilk apologetlar teologiyasining asosiy xarakterli jihati bo'lib, mazkur g'oya faqat partistika vakillari (Buyuk Vasiliiy, Avliyo Georgiy va Kichik Georgiy) asarlaridagina rad etildi. Ularning fikricha, appologetlar Logos, ya'ni o'g'il xudoning kelib chiqishini olam yaratilishi bilan bog'lashgan. Oqibda, o'g'il xudo ota xudoga nisbatan pastroq mavqe kash etib, yaratuvchi va borliq o'rtaida vositachi bo'lib qoldi. Olam yaratilish vaqtidagi ota xudo va Logos — o'g'il xudoning farqli jihatlarini apologetlar tabiat ilohiy mohiyatidagi elementlarning rivojlanishi va o'zgarishida ko'rganlar. Muqaddas uchlanganlikning uchinchi qiyofasi, ya'ni muqaddas ruh masalasiga juda kam e'tibor qaratilganligi sababli ilk apologetlar davrida muqaddas uchlanganlik teologiyasini tugatish ishlari

deb bo'lmadi. Shuning uchun ham xristian ilohiyotshunoslari bu mavzuga ko'pda murojaat qilavermaganlar.

II-III asrlardagi ilk xristianlik apologetikasi butun xristianlik tarixida ulkan ahamiyat kasb etdi: ular birinchilardan bo'lib ellin tafakkuri va xristianlikning chuqur sintezini anglagan holda, uning mahsuldorligi va o'ziga xos jihatlari ko'rsatib bera oldilar. Bundan tashqari, ular yangi din – xristianlik manfaatlarini majusiylarning ziyoli qatlami tarafidan turib qat'i'y himoya etishdi. Shu o'rinda pifagorchi va neoplatonchi Apameyalik Numeniyning "Platon yunon tilida so'zlovchi Muso emas" degan mashhur iborasi yoki xristian tanqidchisi Kelsning "Iso Platon asarlarini, havoriy Pavel esa Geraklit asarlarini o'qigan", degan so'zlarini keltirish maqsadga muvofiq³.

"Orugen Kelsga qarshi". Xristianlik diniga falsafiy ta'limot tusini berishga intilgan yana bir muhim omil o'zida II-IV asrlardagi ko'plab falsafiy, diniy oqimlarni mujassam etgan va ezoterik an'analarni saqlab qolgan gnotsotsizm ("Gnotis" – "bilish". Xudo, borliq va inson haqidagi bir yoki bir nechta payg'ambarga tushirilgan sirli bilim) oqimining roli beqiyos edi. Gnostiklar bunday ilimga ega bo'lgan kishi o'z-o'zidan xalos bo'la oladi deb hisoblaganlar. Gnostiklar haqidagi qaydlar XIX oxirlariga qadar faqatgina gnostiklar bilan bahslashuvchi erishunos xristian mualliflarining dahriylikni tizimli ravishda tanqid etishga bag'ishlangan asarlarida uchraydi. XIX asrda Mistrdan topilgan koptcha tarjimadagi gnostiklarga tegishli bir qancha qo'lyozmalar orasida "Pistis Sofiya" alohida qimmatga ega.

1945 yilda Mistrdagi Nag-Xammadi shahri (qadimgi Xenoboskion shahri) atroflaridan gnostiklarning turli oqimlariga oid va koptis tilida bitilgan 52 qo'lyozmadan iborat gnostiklar kutubxonasi topilgan. Bunda gnostiklarning mashhur sektalari: oftitar, barbaragnostiklar, karpokratiklar va boshqalar haqida aytilib o'tilgan. Shuningdek, falsafiy diniy tizim yaratgan ko'plab gnostik faylasuflar: Simon-Mag, Markion, Feodot, Mark, Menandr, Satornil, Karpokrat, Valentin, Vasilid haqida ham ma'lumotlar berilgan. Gnostiklarning bilishdan maqsadi va eng oliy burchi "Kimmiz?", "Kim edik?", "Qayerga tashlanganimiz?", "Qayerga intilamiz?", "Qanday xalos bo'lish kerak?", "O'lim nima?", "Tug'ilish nima?" (Kliment Aleksandriyskiy. Izvlecheniya iz Feodota, 78, 2) kabi azaliy savollarga javob berishdan iborat bo'lgan. Ushbu savollarning javoblarida gnostiklarning odatda, eski axdagi yaratuvchi xudo bilan aynanlashtiriladigan (maqanchiq va aqlsiz "soxta xudo" – Demyuk) hamda u yaratgan olamga nisbatan salbiy munosabatlari yaqol sezilib turadi. Gnostiklarning olam yaratilishi va xudo haqidagi qarashlari o'ziga

xos bo'lib, unga ko'ra, yaratilgan narsalarning ustida, ya'ni, eng yuksakda mohiyatiga aql bilan yetib bo'lmay, mutlaq ezuq ota xudo mavjuddir.

Dastlab eng Oliy xudo o'z mohiyati Plerom (ya'ni Butunlik, To'laik, Ko'plik)dan yaratadi. Bular o'zida mohiyatining uchlanganligini aks etib, mangu va mutlaq tabiiylikning emanatsiyasida vujudga kelgan olamning ierarxik tartibotini yuzaga keltiradi. Ierarxiyaning so'nggi pog'onasidan o'rin olgan "eoniya" ayol tabiiati Sofiya tuban irodasiga erk berib, o'z-o'zicha mavjud bo'lishga, ya'ni oliy xudoga taqdim qilishga urinadi. Ushbu o'zbohimchalik oqibatida Sofiyadan yovuz va noqis mavjudot tug'iladi va u bundan dahshatga tushib, o'z tug'ilishining sababini mohiyatan yuksak borliqning chegaralari ortida deya talqin qiladi. Jami nodonlik va jaholatni o'zida mujassam etgan, yangilishish mevasi ko'pincha (Ildobof deb ataluvchi) Sofiyaning o'g'li o'zini yagona xudo sanab, xuddi o'zi kabi xunuk hamda aqlsiz dunyoni yaratadi. Bu dunyoni u o'zi hech qachon yaratmagan Arxontlar (hukmdorlar) bilan birga boshqaradi. Birinchi insonni yaratish fursati kelganda oliy ezuqlik kuchlarining ko'rinnas yordami bilan Odan yoxud Odan-kadmon ismi birinchi insonga ilohiy mohiyatining haqiqiy zarasi singdiriladi va u odam avlodlariga tarqaladi. Kuchning Mangu, toza, yolg'onqa qorishmagan pok tabiat bilan qo'shilishi tufayli inson bu dunyoga begona va unda sargardon, uning haqiqiy vatani bu makon-zamon (dunyo tarixi) emas, aksincha, pliroma bo'lib, inson hayotining mazmun-mohiyati esa ana shu olmandan xalos bo'lish hisoblanadi. Gnosis inson o'zining azaliy ilohiy mohiyatini anglashi, uning xalos bo'lishi hamda o'zligini bilishga xizmat qiladigan sirli bilim hisoblanib, unga inson tug'ilishi bilan avtomatik tarzda ega bo'ladi. Xristian gnossizmi vakili Markion va uning yaqin shogirdlari Apples, Valentin va Vasilidlar (taxminan III asr o'rtalari) Xalokor Isoga dunyoviylik, moddiylikdan xalos bo'lishning hamda yuqorida tilga olingan shakldagi o'zlikni anglash ilmining ramzi va namunasi sifatida qaraganlar. Gnostiklar qarashlaricha, Isoning hayotidagi o'lim va qiyomqlarning hech qanday qiymati yo'q. Zero, Iso bashar farzandi emas, balki eonlardan kelib chiqqan ruhiy mavjudotdir. Iso hech qachon tug'ilmagan, yashamagan va o'lmagan, faqatgina u o'z ta'limotini da'vat qilish maqsadida qiyofa, shakl kasb etgan xolos. Isoning maqsadi osiylik qilib gunohga bog'gan Sofiyani (donishmandlikni) avvalgi sof holiga – Pliromaga qaytarish va insonlarning ruhini materiyadan ozod etib, samoviy makonga etilishdir.

Gnossotsizm qariyb yarim asr cherkov artadoksiyasi bilan raqobat qilarkan, o'zida ellin falsafasi va fanining yutuqlarini hamda yangi axdning ilohiy mazmunini sintez qilishga urindi. II asrning ikkinchi yarmi va III asrning boshlarida yashagan ko'plab mashhur ilohiyotshunoslari

³ Opueni: Iporne Ilenaca, VI, 12, 16

radi; taxminan 210 yillarda u keyinchalik neoplatonizm maktabi asoschisi Platinning ustoz mashhur pifagorchi Ammoni Sakkasdan (175-242 yillar) ta'lim oladi. U qariyb o'ttiz yil mobaynida Aleksandriya maktabida faoliyat yuritadi. Mahalliy hukumat bilan chiqisha olmasdan Misrni tark etib, Falastinda, keyinchalik o'zi yangi ilohiyotshunoslik maktabi barpo qilgan Qaysariya shahriga ko'chib ketadi. Origen imperator Dekiya davridagi xristianlar ta'qib tufayli halok bo'ladi.

Origen shaxsiyati va ijodi hamma davrlarda ham katta hurmat va ehtiram bilan tilga olingan. Uning teologiyasidagi ba'zi g'oyalar turli xil oqimlar, xususan, erlik va pravoslavcha ta'limlarga poydevor bo'lgan. Shuning bilan birga, uning ayrim nazariy qarashlari cherkov hukumatida norozilik va shubha uyg'otdi. Oqibatda, 554 yilda imperator Iustinian tomonidan Aleksandriya ilohiyotshunoslarining qarashlari muhokama etilib, Origenning ikki mingga yaqin asarlarining katta qismi yo'q qilindi. Bizgacha Origenning shogirdlari va muxlislari tomonidan mazmunini hamda uning diniy qarashlari buzib talqin etilgan holda yozilgan bir qancha asarlari yetib kelgan.

Origen xristianlik ta'limotini yunon falsafasining cho'qqisi deb biladi. Majusiylar platonizmi u va undan keyingi patristik qarashlar uchun namunavazifasini o'tadi. Bundan Origenning matematika, mantiq, sonlar bilan isbotlash metodiga qiziqqanligini tushunish mushkul emas. Har bir matnga uch xil – matnning o'z (jismoniy) ma'nosi, ruhiy (axloqiy) ma'nosi, ma'naviy (mavhum teologik) ma'nolari yuklovchi allegorik metod Mugaddas kitoblarni talqin qilishning asosiy usuli sanalgan. Origenning diniy-nazariy prinsiplari o'zida to'rtta kitobni jamlagan "Azaliyot haqida" nomli asarida bayon etiladi. Birinchi kitobda xudoning barcha mavjudotlarning abadiy manbasi ekanligi, ikkinchi kitobda olamning barpo bo'lishi va dunyoning yaratilishi, uchinchi kitobda esa inson va uning bosh maqsadi, nihoyat, to'rtinchi kitobda vahiy va unga erishish yo'llari to'g'risida to'xtalib o'tiladi.

Origenning fikriga ko'ra, barcha diniy haqiqatlar ikki: 1) mavjud (dinning ramziylik ila keltirilgan muhim qoidalari va prinsiplari); 2) nomavjud (mugaddas kitoblarda yetarlicha aytilmagan, balki umuman ma'lumot berilmagan) haqiqatlarga ajraladi. Mazkur ajratishga muvofiq, birinchi (mavjud haqiqatlarga) ko'ra, xilma-xillik va qarama-qarshilik keltiruvchi har qanday erkin mushohada qilish taqiqlanadi. Agar so'z yaratilgan noqis va dunyoviylik haqida ketisa, u holda din xizmatlilari o'z aqliga ko'ra, hukm chiqarishi mumkin. Origen nazidagi xudo yagona birlik yoki "manada" bo'lib, u xudo haqida aytish va o'ylash mumkin bo'lgan barcha xususiyatlar sari yuksalib boradi. Shuningdek, Origen ko'pincha uchlanganlik ya'ni, "Troitsa" ifodasidan foydalanadi. U

- 6645 -

"Troitsa"ning o'zaro munosabatini muhokama va talqin etishda xristian ilohiyotshunosligi tarixida birinchilardan bo'lib yagona ma'no beruvchi ifoda "Xudo o'g'li" degan atamani ishlatadi. "Xudo o'g'li" o'zida barcha donishmandlik va ilohiy Logosni mujassam etib, go'yo nur kabi mangu va tuganmas birinchi manbadan oqib chiqadi hamda o'zida borliqning imkoniy quvvatini jamlaydi. Logos birlamchi namuna, oliy mavjudot "manada", ota xudoning mangu aksi hisoblanadi. Biroq u yaratilgan olamga nisbatan birlamchi namuna, birlamchi g'oya bo'lib, oliy xudodan boshqa barcha mavjudotlar u orqali yaratiladi. Xudo va dunyo o'rtasidagi vositachi bo'lmish Logos orqali xudo va oliy mavjudot "manada" ko'plik shakliga o'tib boradi. Ilohiy ierarxiyaning quyi tomonida joylashgan Mugaddas ruh olam asosiga singib ketadi. Ota Xudoning ta'siri butun mavjudotni, o'g'il Xudo (Iso)ning ta'siri tafaqqurni, Mugaddas Ruh Xudoning ta'siri mugaddas narsalarni qamrab oladi (Origen. O nachalax, 1, 2-3). "Neoplatonchilarning ta'limotida Aql yagonalikdan mangu yaratilganidek, Origen teologiyasida ham ilohiy uchlanganlik – "Troitsa"ning ikkinchi qiyofasi mangu tug'ilib, xuddi Ota Xudodan O'g'il Xudoning kelib chiqishi azaliy zarurat bo'lganidek, u ham azaliy olamning yaratilish qonuniyatidan kelib chiqadi. Haqiqiy olam o'z-o'zicha mavjud yaxit materiya dunyosi emas, balki "intellektlar", ya'ni farishalar ruhining sof aqlidir. Yaratilgan, hissiy olam vaqinchla, beqaror va hatto yagona bo'lmay, unda olamlar tez-tez almashinib turadi (Origen. O nachalax, II, 1, III, 5). Aql ruh va tafakkur "intellekt" yaratilgan olamlar o'rtasida bernalol ko'chib yurishi mumkin (Origen. O nachalax, II, 8). Jon – ruh va tana o'rtasidagi xilqadirdir. U, bir tomondan, xudoga yaqinlashish xususiyatiga ega bo'lib, sof ruhaq, ya'ni "intellekt"ga aylana olsa, ikkinchi tomondan, jonning sof yo'qlik – materiyaga ham aylanish ehtimoli baland. Jonning u yoki bu holati har qanday ongli mavjudotning nuqsonlar yoki fazilatlar, yovuzlik yoxud ezgulik o'rtasida tanlash imkonini borligini ko'rsatadi. Yovuzlik bu mukammal borlikdan yo'qlikka, mukammallikdan nuqsonga qarab og'ish demakdir (Origen. O nachalax, II, 8; III, 1). Erkin, biroq yangilish tanlov oqibatida yovuzlik, baxtsizlik, adolatsizlik, illat, yo'qlik va materiya, Origenning ta'kidlashicha, xudo – qudratli zotning yaratilqlari emas, balki inson aqlining erkin tanlov natijasidir. Substansional ezgulik hissiy olamda mavjud emas, chunki yovuzlik bu olamning aksidentiyasidir. Shu sababli dunyodagi hech bir mavjudot, Origenning fikricha, hatto iblis ham mutloq yovuzlikni aks ettimaydi va unda ham ezgulik mavjud (Origen. O nachalax, I, 8). Barcha ongli mavjudotlar borliqning yagona ierarxiyasini tashkil etib, axloqiy kamolotiga muvofiq undan joy egallaydi. Nopok moddiy dunyoga mayil qilgan har bir insonning, aql "intellekt"ning qisqartir xudoni bitishning u

bilan yaqinlikning avvalgi bosqichiga qaytadi va bu hol oqibat butun olam asosi uchun muqarrar sodir bo'ladi.

Lotin tilida ijod qilgan ilk patristika davridagi xristian ilohiyotshunoslari orasida Karfagenlik Kvint Septimiy Florens Tertullianing (160-220 yil) nomi alohida ajralib turadi. Nufuzli rimlik majusiyalar o'lasida tug'ilgan Tertullian bolalikdanog huquqshunoslik, falsafa, notiqlik san'ati bo'yicha bilim oladi. Xristianlikni qabul qilgan Tertullian 185-197 yillar orasida ma'lum muddat Rim va Karfagendada advokat va ruhoniylar faoliyat ko'rsatadi. 200 yillarning boshlarida Tertullian chuqur ekstatik "hol"ga katta ahamiyat qaratuvchi, qat'iy intizomga asoslangan "frigiyacha" montanizm eritik sektasining ashaddiy tarafdoriga aylanadi. Montanizmdan ketgach, Tertullian Karfagendaga o'z sektasiga asos soladi. U taxminan 240 yillarda vafot etgan. Uning 300 ga yaqin asarlar yozgani ma'lum. Ular orasidan "Apologetlar", "Ruhning shohidligi", "Jon haqida", "Xalokskorning jismi haqida", "Tirilish haqida", "Germagenlarga qarshi", "Proksiga qarshi", "Margiona qarshi" kabi asarlari mashhur. Uning asarlarida ko'plab antik davr afrikalik ijodkorlariga xos qiziqqon va keskin ohang, o'zgacha original va murakkab xarakter, jo'shqinlik va haqiqatga intiluvchanlik, asosiy, raqiblariga nisbatan ayovsiz tanqid yaqqol sezilib turadi. Apologetlar, Aleksandriyalik Kliment, Origen va keyinchalik Avgustin qarashlaridan farqli o'laroq, Tertullian xristianlikni yangi falsafa sifatida baholashni inkor etadi. "Faylasuf va xristian, samo to'liqlari va yunon muxlisari, haqiqat izlovchi va mangu hayot izlovchining o'rtasida qanday o'xshashlik bo'lishi mumkin?" (Tertullian "Apologetlar" asari 46.) "Yerusalim va Afina, cherkov va akademiya, dahriy va xristian o'rtasida qanday o'xshashlik bo'lishi mumkin?" (Opreksipsii protiv yeretikov, 7). Falsafa har qanday dahriylikning manbai bo'lib, u ilohiy vahiyga begona va dushmanidir. Xudo o'zini tabiiy falsafy aql bilan bog'lashga urinayotgan ta'rifi va tavsiflash qonunlaridan yuqori turadi.

Tertullianning fikricha, Xudo "nima sababdan?", "nima uchun?" degan savollar bilan emas, inson qalbidagi e'tiqod kuchi bilan anglatiladi. Haqiqatan, namoyon bo'lish uchun xudo falsafy paradokslar va notabiiy tarzda tushunilmasligi lozim: Xudo o'g'li chormixlandi, buning hech qanday uyat joyi yo'q. Zero, u ehtiromga loyiq bo'lib o'ldi, uning tirilishi ham aqlga nomuvofiqdir, biroq u, darhaqiqat, tirildi! (O'ploti Xrista, 5). Tertullian formula tarzida yozib qoldirgan quyidagi ibora "E'tiqod qilaman, zotan u aqlga nomuvofiq bo'lsa ham" (credo quia absurdum) keyinchalik uning paradoksal fikrlariga asos vazifasini o'tadi.

E'tiqod, bilimga nisbatan qadriyat ma'nosida ham, mantiqiy jihatdan ham ustun deb bilgan Tertullian ratsional aqlning magadi,

predmeti va chegaralari to'g'risidagi mulohazalarini "Dahriylarga qarshi proskripsiya haqida", "Germagenlarga qarshi" asarlarida bayon qiladi (Opreksipsii protiv yeretikov, 7; Proiv Germogena, 4-5). Mazkur prinsiplarga muvofiq Tertullian bilishni asosan ikki - vahiy orqali va tabiiy bilishga ajratadi. Har qanday empirik bilim hissiy bilishdan boshlanadi va olam, xudo, ruh, ezgulik, yovuzlik haqidagi ilk tasavvurlar tabiiy ravishda ongda shakllanadi (O voskreseni ploti, 3: 5). Ayni o'rinda beixiyor stoiqlarning umumiy tushunchalarning tabiiy haqidagi qarashlari yodga tushadi. Xronologik bilim esa xristiancha tarbiya jarayoni hamda haqiqatni da'vat qilishning birinchi manbai sanaluvchi muqaddas kitoblar bilan tanishish natijasida tabiiy yuzaga kelishi mumkin. Fundamental manbalari muqaddas kitoblar, havoriylarning o'g'itlari hamda cherkov an'analari bo'lmish oktoritet (lad oktorites) haqiqatning formal mezonini hisoblanadi. Tertullian teologiyasining umumiy prinsiplari bevosita stoiqlar fiziksidan kelib chiqadi. Hamma mavjudot jismga ega, jimsiz mavjudotning o'zi yo'q, o'rtaliqdagi mavjudotlarning ham bo'lishi mumkin emas. Xudo yagona, abadiy, oliy va qudratli zotdir. Olamni yo'qdan bor qilgan xudo olamdan tashqaridir. Shuning bilan birga, u barcha mavjudotlar kabi substansional jismga ega: "Kimda-kim xudoni jismoniyligini rad etarkan, uni Ruh deydi. Zero ruhning o'zi ham jismdir" ("corpus sui generis in sua effigie") (Proiv Prakseya, 7). Shuningdek, Tertullian ta'limotiga ko'ra, inson ruhi ham "jismoniy" xususiyatga ega. Ilohiy uchlanish mohiyatan yagonadir: xudo "yagona mohiyat" prinsipiga muvofiq bir vaqtning o'zida uchlangan va yagonadir. "Yagonalik uchlanganlikda aks etib, noutg'umlashmaydi, aksincha, tartiblashadi" (Proiv Prakseya, 3). Iso xudo o'g'li bo'lib, ilohiy Aql "logos" va ilohiy donishmandlik "sofya", Muqaddas Ruh ota va o'g'li xudolardan kelib chiqadi. "Yagona mohiyat" prinsipi gatoriga Tertullian "joylanish" (distribuiol va dispozitio) tushunchalarini kiritadi: "Ota xudo barcha narsalarning substansiyasi, o'g'li xudo esa uning bir qismidir" (Proiv Prakseya, 9). Dastlab imkoniyat shaklidagi xudoning uchlanganlik mohiyati olam yaralishi bilan Logos, ya'ni o'g'li va muqaddas ruh orqali vogelikka aylangan deya uqitiradi Tertullian (Proiv Prakseya, 26; Proiv Germogena, 3: 18). Natijada Logos va ilohiy uchlikning o'zaro iteraxik munosabati Tertullian qarashlarida ham ilk apologetlarning asarlaridagi kabi subardnoisizm xarakterini kasb etadi.

Tertullian xristalogiyasining bosh muammolaridan yana biri bu isonning insoniy va ilohiy tabiati muammosidir. "Iso xudo ita bog'langan insondir" (Apologetik, 21; O'ploti Xrista, 15). Bu ikki substansiyaning birlashtirishini qorishiq substansiyalar emas, bir qiyofada tajassum topgan ikki alohida tabiat deya tushunmoq kerak (Proiv Prakseya, 27). Inson

ongli va erkin mavjudot bo'lib, uni xudo o'ziga o'xshash qilib yaratgan. Xudo timsoli go'yo yaratilgan ezgu ruhga o'xshaydi (O voskresenii tela, 6; Proiv Markiona, 1, 9). Ruhda ham xuddi xudoda bo'lganidek ikki hili: "ruhiy va jismoniy" substansiyalar mavjud. Oliy ruhdan yaratilgan (flatus Dei factus ex Spiritu) (O dusha, 11) jon "xudoning nafari" bo'lib, inson qalbiga joylanarkan "yetakchi" va "hayot baxsh etuvchi" ibtidoalar bilan aynanlashtiriladi (O dusha, 5; 15; O voskresenii ploti, 15; 28). Ruhning o'ziga xos "struktura"si bo'lgan aql, unda tug'ilishdan so'ng namoyon bo'ladi (O dusha, 12). Ruh moddiy holda tug'iladi va nasldan-naslga o'tadi; yangi tug'ilajak ruh ota-onasining ruhdagi xarakterli jihatlarini o'ziga oladi. Insonning dunyoga kelishi ruh va tananing birlashishi, o'lim esa ularning ajralishidir. Shunday qilib, manguilikka daxldor (O dusha, 9; O voskresenii ploti, 1; 16; 35; 53). Ruh xudo va o'zining yashirin mohiyat haqidagi tabiiy bilimiga ega.

Xristiancha yangi spikulyativ teologiyaning asoschilari Aleksandriya maktabi vakillari va Tertullian cherkov olg'a surgan xristian dogmatika binosiga poydevor qo'yishdi. Bu binoni oxirigacha qurish va unda tartib o'rnatishni xristian dinining keyingi ilohiyotchi mutafakkirlari a'lo darajada bajarishdi.

Xristianlik dini tarixida *yevuk patristika davri* deb birinchi umumjahon Nikey sabori (325 yil) va Xalkidon sabori (451 yil) oralig'idagi davrga aytiladi. Bu vaqtga kelib cherkov ilk bor (380 yil) davlat cherkovi maqomini oldi, patristika esa o'zining yuksak cho'qqisiga ko'tariladi.

IV asrda ilohiy ta'limotlar tarixidagi murakkab va qarana-qarshi fikrlar hamda ko'plab baxslarga sabab bo'lgan oqim sifatida arianlik ta'limotini keltirish mumkin. Ushbu ta'limotga Aleksandriyalik ruhoniylar Arriya (335 yil) tomonidan asos solingan bo'lib, u II-III asrdagi ilk ilohiy qarashlardan deyarli farq qilmaydi. Arriya ta'limotiga muvofiq Xudo o'z-o'ziga teng, mutlaq "manada" bo'lib, u noyob tabiatining qudratiga ko'ra, mohiyatini hech kimsa va narsaga oshkor etishga qodir emas. Shu bilan birga, Arriya ilohiy uchlik haqida fikr yuritib, muqaddas uchlikning ikkinchi va uchinchi qiyofasini mohiyatan birinchisi bilan bir xil deb hisoblamaydi. Chunki "manada" tug'ilmaydi va tug'maydi, oqibatda Logos Iso ham otadan vujudga kelmay, borliq yaratilgan kabi hech narsadan paydo bo'lgan. Arriya Logosni Ota Xudo bilan aynanlashtirishni inkor etadi, u Logosni faqat ilohiy tartibotga muvofiq holdagina xudo deb ataydi.

Arianlik ta'limotiga qarshi chiqib, u bilan kurash olib borgan ilohiyotchilardan biri Aleksandriyalik Afanasiy (293-373 yillar) hisoblanadi. Uchlanganlik masalasida u "yagona mohiyat" prinsipi tarafdori bo'lib, Arriyaning fikrlariga qarshi quyidagi dalillarni keltiradi:

1. Agar Iso xudo bilan yagona mohiyatga ega bo'lmasa, u holda xalos bo'lish mumkin emas. Chunki yangi axd nozili bo'lgan vaqtda Iso qiyofasiga kirib, aniqroq qilib aytganda, uni o'ziga ko'tarib ilohiy-lashtirgan xudogina insonlarni xalos eta oladi.

2. Arriya ta'limoti yaratilgan narsalar va ko'p xudolikni targ'ib etadi. Afanasiy uchun xalos bo'lish ma'nosi olam yaratilishi bilan chambarchas bog'liqdir. Uning qarashlariga muvofiq yaratuvchi Xudo va xalos etuvchi Iso yagona mohiyat kasb etadi. Afanasiy ta'limotiga ko'ra, yaratuvchi Xudo gunohkor insonni yana avvalgi holiga yuksaltirish uchun xalos etadi. Masalan, inson dastlab xudomonand qilib yaratilgan va keyinchalik gunohkorligi oqibatida o'limga hamda uqubatlarga mahkum etilgan. Xalos bo'lish esa, Afanasiyning ta'kidlashicha, O'g'il xudoning inson shakliga kirib, uni yuksaltirishidan hosil bo'ladi.

Afnasiyga ko'ra, muqaddas uchlik "Troitsa" ajralmas yaxlit mohiyatdir; u yaratilgan holda qismlarga bo'linmaydi, aksincha, o'zi yaxit yaratuvchidir. Afanasiyga ko'ra, Logos yo'qdan bor bo'lgan hissiy olamni yaratgan, zaruriy, ilohiy irodadan emas, balki Ota xudoning ilohiy mohiyatidan mangu yaratiladi.

Yunon patristikasining etuk namoyandalari bu Kappadokiyalik avliyolar: Buyuk Vasiliy (Kappadokiyalik Arxiyepiskop Avliyo Georgiy) Nazizyamnizm va Kichik Georgiy-lar sanaladi. Kappadokiyalik avliyolarning qarashlari xristian dogmatikasining rasmiy tus olishiga katta ta'sir ko'tardi. Ularning eng muhim xizmatlari Nikey saborining oxir-oqibat tasdiqlanishida hamda diniy ramzlarning mazmun-mohiyatini shartlab berishda ko'rinadi.

Kappadokiylar oqimining asoschilaridan biri Kassisiyalik Buyuk Vasiliy (330-379 yillar) hisoblanadi. Vasiliy Kassisiyadagi xristian oilasida tug'iladi. U Konstantinopol va Afina-da tahsil oladi va 331-yilda bo'lajak imperator Flaviy Klavdiy Yulian (dindan qaytgan) (331-363 yillar) hamda Nazizyanlik Gyorgiy-lar bilan tanishadi. Zohidlik hayotiga berilgan Vasiliy 25 yoshida cho'qintiriladi va ko'p yillar davomida Falastin va Misrga sayohat qiladi. Kassisiyaga qaytib kelgach u bu yerda Nazizyanlik Gyorgiy bilan birga kichik bir jamoa tashkil etadi, jamoa a'zolari teologiya va ayniqsa, Origen qarashlarini o'rganish bilan mashg'ul bo'ladi. 370 yilda Kappadokiya shahriga Arxiyepiskop etib tayinlangan Buyuk Vasiliy Arrian va ariyanchilik bilan kurash mas'uliyatini zimmasiga oladi.

Buyuk Vasiliyning diniy qarashlari uning asosiy asarlari: "Evromiyaga raddiya", "Muqaddas Ruh haqida", "Borliq kitobiga shartlar", olam yaratilishiga bag'ishlangan "Olti kun"da bayon etilgan. "Evromiyaga raddiya" asari xudoni anglash, u bilan mulqot va

munosabatga kirishish masalalariga bag'ishlangan. Evnomiya ariyanlik oqimiga mansub ilohiyotshunos bo'lib, uning diniy qarashlarida xuddi Ariya ta'limotidagi kabi xristianlikning vahiy haqiqatiga nomuvofiq yunon falsafasining ta'siri yaqqol ko'zga tashlanadi. Evnomiyaning asosiy diniy qarashlari quyidagilarda namoyon bo'ladi:

Birinchiidan, xudoni bilish uning bu olamda mutlaqo tasodifan namoyon bo'lishi orqali yaratilgan mavjudotlarga ham xosdir. Evnomiya bu bilimni qisman "ramziy", "majoziy" bilim deya hisoblaydi, chunki biz bu olamda harakatlarni kamimiz, xudoga, mutlaq oliy zotga emas, xuddi kitob o'qiganimizdek, uning mohiyatiga qisman past darajada intilamiz va anglaymiz.

Ikkinchidan, Evnomiyaning ta'kidlashicha, inson tafakkuri poklanib, yuksalgach, Ota xudoning ko'plab xususiyatlarini anglashga qodir yagonadir. Aynan shu jihat uni o'zi yaratgan barcha mavjudotlardan ajratib turadi. Demak, Iso ham boshqa mavjudotlar kabi yaratilgan va tug'ilgandir.

Vasiliy Evnomiyaning qarashlariga barcha jihatdan raddiya bildiradi:

Birinchiidan, olam yaratilishida xudo o'z tafakkuri (ilohiy logosni) real tarzda ishga solgan. Shuning uchun barcha yaratilgan mavjudotlarda mangu hayot aks etadi. "Olamdagi ilohiy tartibotni kuzatar ekamiz, deya ta'kidlaydi Vasiliy, – inson aqli qandaydir noreal ramzlar va majozlarni emas, haqiqiy Ota xudo, O'g'il xudo hamda Muqaddas Ruhni anglaydi.

Ikkinchidan, Vasiliyga ko'ra, inson tafakkuri ilohiy mohiyatni to'liqligicha angolmaydi, chunki tafakkurga o'z chegarasidan chiqmagan holda bilimga "to'yinish" xususiyati xosdir.

Uchinchiidan, Isoning tug'ilganligi uning yaratilganligini bildirmaydi. Bunda Vasiliy ikki sifatga urg'u beradi: birinchisi, tug'ilmagalik (yunon. *Ἀγέννητος*), ikkinchisi, yaratilmaganlik (yunon. *ἀόριστος*). O'g'il otadan tug'ildi, biroq u paydo bo'lmadi, yo'qdan bor bo'lmadi, u mangu tug'ilgandi. Ilohiv mohiyat haqidagi masalalar bevosita uchlangan yahlidlik muammosi bilan bog'liq edi. Evnomiya ta'limotida xudo, o'zining soddalik, bo'linmaslik sifatlarini ifodalaydigan "mohiyat, tug'ilmas, mangu borliq" tushunchalari bilan aynanlashtirildi. Kappadokiyaalik ilohiyotchilarning nuqtai nazariga ko'ra, xudo va uning uchlanganlik mohiyati, ya'ni Ota, O'g'il, muqaddas Ruh o'rtasida parodaksial aloqa mavjud. Aristotel esa birlamchi uch mohiyatni ayni vaqtda alohida yakka substansional borliq deya talqin etadi. Ularning universal, jins "ikkinchi darajali" mohiyatlari uchta yakka xudo

tushunchasida aks etgan. Muqaddas uchlikning hammasiga birdak xos. Ilohiv uchlikning ta'kidlashicha, muqaddas uchlanganlik "Troisa" mohiyatan Vasiliyning ta'kidlashicha, muqaddas uchlanganlik "Troisa" mohiyatan emas, "zotan, xudoning mohiyati yagonadir. Faqat namoyon bo'lishiga ko'ra farq qiladi. "Kappadokiyaaliklarning ushbu qarashlari ilohiy uchlanish "Troisa" haqidagi ta'limotni o'zida muqaddas uchlik qiyofalarining o'zaro bo'yusinishi va notengligini aks ettiruvchi ariyanchilar subardnasionizmi hamda "Troisa"ni bir mohiyatning uch qiyofasi deguvchi modalizmning reolitivistik yondashuvlardan xalos etdi.

Kassitsialik Vasiliyning, olam yaratilishi va uning tartibotiga bag'ishlangan yana bir mashhur asari "Olti kun" deya nomlanadi. Ushbu asarda Vasiliy, Platon, Aristotel kabi ko'plab mualliflarning asarlaridan iqtiboslar keltirgan hamda har qadamda alligoriy metod va sonlarning ramziy timsoldan foydalangan holda o'zini keng qamrovli bilim sohibi sifatida namoyon etadi. Vasiliyning ta'kidlashicha, xudo olamni boshlang'ich vaqtning m'lum muddati ichida yo'qdan bor etib yaratadi. Anigrog'i, yaratilishning birinchi kuni vaqt ham, boshqa biror narsa ham yo'q edi. Olam yaratilishining birinchi kunini talqin etarkan, muallif qadimgi antik natur falsafasi an'anasiga muvofiq sonlar simvolikasidan foydalanaadi. Masalan, Vasiliyning fikriga ko'ra, ilohiy kitoblarda yetti soni hissiy olamni aks ettirib, ungacha bo'lgan kunlarda shuncha olamlar yaratilgan. Sakiz soni esa aksincha, kelajak, yangi olam yoki mangulikni anglatadi.

Naziyan shahri arxiepiskopining o'g'li nazriyanlik Grigoriy (330-390 yillar) Buyuk Vasiliyning do'sti edi. U Kassitsianing Kappadokiya va Origen asos solgan Falastin maktablarida tahsil oladi. Nihoyat, Afinada Buyuk Vasiliy bilan tanishadi. Kassitsia shahriga episkop bo'lib tayinlangan Vasiliy o'z do'stini 370 yilda kichikroq shahar bo'lgan Sasimaga yepiskop qilib tayinlaydi. 378 yilda u do'stini Konstantinopolga chaqirib oladi. Grigoriy boshchiligidagi o'lkazilgan ikkinchi umumjahon saboridan keyin mahalliy episkopat bilan kelisha olmasdan Kappadokiya ketadi va u yerda vafot etadi. Kappadokiyaalik ilohiyotchilar orasida Grigoriy iste'dodli shoir va mohir no'fiq sifatida dong taratgandi. Shuningdek, u dialektik baxslar olib borishga ham usta bo'lgan.

Xudoni bilish masalasida boshqa kappadokiyaaliklar kabi Grigoriy ham inson tafakkuri mutlaq mohiyatga etolmasligini isbotlaydi. Faylasuflar xudoni ta'riflash va inson aqli bilan anglash mumkin bo'lgan tushuncha deb hisoblaydilar. Biroq kappadokiyaaliklar ta'limotiga muvofiq ilohiyot haqidagi har qanday mulohaza pozitiv "ta'riflangan" bo'lib, bu uning chegaralanganligini bildiradi va oqibat budparasitlikka olib ketadi. Shubhasiz, xudo mohiyati inson aqlidan yuksakda turadi, lekin boshqa tomondan olganda inson tajribasi Iso bilan bevosita yuzlashadi. Chunki, u

“mutlaqlik yoki abstraksiya” emas, shaxsdir, shuningdek, zotan uning inson qiyofasiga kirganligini barchamiz his etamiz va tan olamiz deya ta’kidlaydi Grigoriy. Xudo (tabiati, mohiyatiga ko’ra) yagona, biroq u (tug’ilmaganklik, kelib chiqish va yuborilmaganlik xususiyatlarini o’zida alohida namoyon qiluvchi uchlanish sifatiga ko’ra) turfa xillik kasb etadi. Grigoriy muqaddas uchlanish tushunchasini falsafiy kategoriya emas, aksincha, ilohiy nomlanish ma’nosida tushunadi.

Kappadokiya maktabi vakillari orasida nazariy qarashlarga boy, sermahsul ijod etgan ilohiyotchilardan yana biri Nissalik Grigoriy (335-394 yillar) hisoblanadi. Grigoriyning diniy ta’lim-tarbiyasi bilan 371 yilda o’zining kichik ukasini Kappadokiyaning Nissa shahriga yepiskop etib tayinlagan Buyuk Vasiliiy shug’ullangan. Grigoriyning nazariy qarashlari tizimi va uslubiy bilan o’zi chin dildan hurmat qiladigan Origen qarashlarini yodga soladi. Uning asosiy asarlari: “Katta Katoliklik yoki Katta da’vat so’zi”, “Evnomiyaga raddiya”, “Ruh va Tirilish haqida dialog”, “Insonning yaratilishi haqida”, “O’li kun” va muqaddas kitobga shaharlar.

Aleksandriyalik ilohiyotchilarning ta’sirida Grigoriy aql va e’tiqodning o’zaro birligini ko’rsatishga urunadi, bunda shubhasiz e’tiqod birlamchi ahamiyat kasb etadi. Zotan teologik mushohada yuritish jarayonida dealektikaning qat’iy metodlarining roli beqiyos. Grigoriyning ta’kidlashicha, dunyoning oqilona va tartibotga bo’ysungan holda yaratilganligining o’ziyoq din mazmun-mohiyatini ochib bera oladi. Xudo Olamni zarurat tufayli emas, muhabbatning to’lib-toshganligidan yaratgan. Xudoning materiyani (hech narsadan) yaratish “yo’qdan bor qilish” imkoniyati aslida jismoniy sifatlardan xoli sifatlarning birligi bo’lgan materiyaning tafakkurda ko’plikka aylانشi bilan izohlanadi.

Inson xudo tomonidan xudomonand qilib yaratilgan va u olam gulloji hamda barcha mavjudotning hukmdoridir.

Tabiatiga ko’ra, ilohiy mohiyatga daxldor Inson erkin tanlov natijasida gunohkorlikka moyilligi sababli yovuzlikka moddiylikka rajuqo’yadi. Grigoriy, Origen va neoplatoniklar qarashlariga muvofiq inson faqat ezgulikdan aytilgandagina barcha mavjudotlardan tuban va yovuz bo’ladi. Grigoriy ko’pincha inson tabiatidagi ilohiy mohiyatni ko’zga o’xshatadi. Ko’zgu sinishi, xira tortishi, qiyshiq ko’rsatishi mumkin. Xuddi shuningdek, inson ham o’zligida xudo timsolini hamda qalbida ilohiy aksni yo’qotishi mumkin, lekin bu imkoniyatni qaytarish, bu timsolga qaytadan ega bo’lish imkoniyati har bir insonda saqlanib qoladi. Xudo insoniy tabiatga ega har bir kishiga xalos bo’lish imkoni in’om etiladi. Grigoriyga ko’ra, xudoni anglash uchta bosqichda kechadi: Birinchi bosqich poklanish bosqichi bo’lib, bunda inson barcha nafsoniy xohishlardan hamda ilohiylikdan tashqari bo’lgan istaklaridan xalos

bo’ladi. Ikkinchi bosqich xudo tomon ko’tarilish bosqichi bo’lib, bunda turli istaklardan xalos bo’lgan aql yaratilgan narsalarning (asl yoki tabiiy) mohiyatini anglash imkoni sohibiga aylanadi: Grigoriyning ta’kidlashicha, olamdagi narsalarning “tabiiy” holatini anglash orqali inson aqli har bir detal, har bir elementdagi xudoning oliy va mukammal maqsadini bila olishi mumkin. Uchinchi bosqich xudoni shaxsiy anglash bosqichi bo’lib, bunda inson, Grigoriyning ta’riflashicha, “ilohiy sifat”ga ega bo’ladi. Biz yaratilgan narsalarnigina ko’ramiz, xudoni esa to’g’ridan-to’g’ri ko’rish mumkin emas. Biroq u bizning barcha qobiliyatlarimizni, mushohadalari-mizni yuksaltiradi: “Xudoni hech kim hech qachon o’z ko’zi bilan ko’rmagan” (In., 1:18). Ammo shunga qaramay, mangu, yetib bo’lmaz, olam yaratiluvchisini ko’rishga tiyiqsiz holda intilamiz; ba’zan qandaydir lahzalarda biz o’zimizdan chiqib, aql tafakkurimizni uzoqlarda qoldiramiz hamda olam yaratilishiga qarab oliy haqiqatni mushohada etamiz. Bu his bizdagi mangu oliy mohiyat bilan qovushish hissi “aksiaz” jarayonidir.

Avreliy Avgustin ta’limoti. Etuk paritsika davridagi lotin tilida ijod etgan yirik namoyandalardan biri bu, shubhasiz, Avreliy Avgustin (354-430 yillar). Uning “Tavba” asari hamda Possidyunning unga bag’ishlangan biografik asarlari Avgustin haqidagi ma’lumotlarning asosiy manbai sanaladi. Avreliy Avgustin 354 yil 13 noyabrda Afrikaning Tagast shahridagi rimliklar oilasida tavallud topgan. U uncha badavlat bo’lmagan, biroq nufuzi va ma’rifatli oilada voyaga etadi. U boshlang’ich bilimlarni Tagast va qo’shni shahar Madavtra oladi. O’g’lining an’anaviy lotin mumtoz adabiyotidan tahsil olishi va notiqlik san’atini egallashini istagan otasi Avreliyni 370 yilning kuzida mahaliy oliy ta’lim markazi bo’lgan Karfagen shahriga yuboradi. Avgustin u yerda 372-373 yillar Siseronning “Cortenziy” dialogini katta qiziqish bilan mutolaa qiladi. Haqiqat izlab, muntazam falsafa bilan mashg’ul bo’lgan Avgustinning qalbidan ushbu asar keskin burlish yasaydi: “Birkan ko’nglimda bexuda umidlar bosh ko’tardi, men bu bezovtaligim bilan abadiy donishmandlikka erishishni istardim”. (Avgustin. Isповed, III, 4, 7). Haqiqatga yetishish maqsadida u dastlab (215-277 yillar Moniy asos solgan) moniylik e’tiqodini qabul qiladi. Ushbu ta’limotga ko’ra, olam ikki azaliy substansional ibtido “yorug’lik va zulmat” o’rtasidagi abadiy kurashdan iborat. Bunda insonning xalos bo’lishi asketik qoidalariga rioya etib, “zulmat va moddiylikka” xos bo’lgan barcha sifatlardan poklanish orqali kechadi, deya ko’rsatiladi. Avgustin to’g’iz yil mobaynida moniylikning kuchi ta’siri ostida bo’ladi. Avgustinning moniylik e’tiqodidan asta-sekin qaytayotgan ixlosi 383 yilda diniy da’vat maqsadida Karfagenga kelgan o’sha davrning mashhur moniylik diniy arbobi Favst bilan bo’lgan subbatdan so’ng butunlay barham topadi

(Ispoved, V, 6-7). Subtadan butunlay hafsasasi pir bo'lgan Avgustin sharoitini o'zgartirish maqsadida notiqlik san'atidan dars berish uchun Rimga yo'l oladi. Tez orada saroy notig'i lavozimini egallashni ko'ngliga tukkan Avgustin o'sha vaqtlarda imperator qarorgohi joylashgan Mediolan (Milan) shahriga talab xati yo'llaydi. Uning talabi ijobiy hal etiladi va 384 yilda Avgustin Mediolan shahriga ko'chib o'tadi. Bu yerda u mashhur xristian ilohiyotchisi va namoyandasi Mediolanlik Amvrosiy (340-397 yillar) bilan uchrashadi va bu uchrashuv uning hayotida katta ahamiyat kasb etadi. Amvrosiyning asosiy asarlari: "E'tiqod haqida", "Maqaddas Ruh haqida", "Ezgulik va o'lim haqida", "Isak yoki Ruh haqida", "Olti kun" lar bo'lib, ushbu asarlardagi axloqiy-amaliy orientatsiyalar muallifning mumtoz neoplatoniklar Plotin va Porfiryalarining asarlaridan to'liq xabardor bo'lganligidan dalolat beradi. Aynan Mediolanlik Amvrosiy bilan uchrashgan vaqtlarda Avgustin falsafa bilan mashg'ul bo'lib, falsafani skeptizm hamda monixchilikdan afzal degan fikrda edi. Shuningdek, aynan platonizm bilan xristian dinining yaqinligini ta'kidlaydi. U 386 yilda mashhur notiq Mariya Viktoriya tarjimasida mumtoz neoplatoniklarning ilk asarlari bilan tanishadi va ushbu asarlarni katta hayrat bilan mutolaa qiladi. "Ushbu kitoblar ila aqlinni tanib, marhamating bilan o'zingga qaytarkanman, qalbimning tub-tublariga kirib bordim. Men sendan quyi turuvchi barcha narsalarga qarab, ular haqida hech narsa deb bo'lmashini bildim, chunki ular hechdir, ular faqat sen tufayli mavjuddir va ular sen emassdir. Haqiqat faqat o'zgarmas narsalarda mavjuddir va senda, sen yaratgan, sen tartibot etgan olamda yovuzlik yo'qdir. Men bu sen yaratgan olamga qarab, sening oldingda uning qanchalik mas'ulligini his etdim. Sen barcha narsani o'z haqiqating bilan boshqarasan va ular sening haqiqating bois haqiqatdir. Biz mavjud deb hisoblagan narsalardan bo'lak hamma narsa bor, mavjuddir. Men bu olamda sening ta'siring bilan hamma narsani o'z vaqti, o'z o'rniga ega ekanligini ko'rdim. O'tgan asrlar ham, kelajak asrlar ham sening ixtiyoring tufaylidir" (Ispoved, VII, 10-15. Per. M.E.Sergeyenko). Mazkur asarlarni mutolaa qilish bilan bir vaqtda Amvrosiyning ta'siri ostida u Avliyo Pavel asarlari bilan ham tanishadi. Bu asar unga neoplatoniklarning qarashlaridan kam ta'sir etmaydi. Yuqoridagi omillar va xristianlik e'tiqodidagi onasi bilan subbattari ta'sirida Avgustin xristianlik dinini qabul qilishga qaror qiladi.

O'z-o'zini taftish etish va cho'qintirilishga hozirlik ko'rish maqsadida onasi va yaqin do'stlari hamrohligida u Mediolan yaqinidagi joy Kassatsin deb atalgan er mulkiga ko'chib o'tadi. 386 yil, qariyb yarim yil mobaynidadagi do'stlari bilan yozishmalari natijasida Avgustin o'zining ilk falsafiy asarlari: "Akademiklarga raddiya", "Tartibot haqida",

"Farvon hayot haqida", keyinchalik "Ruhning abadiyligi haqida" dialoglarini hamda "Monolog" nomli asarlarini nihoyalaydi.

387 yilning bahorida Mediolan shahriga qaytgach, Amvrosiy tomonidan cho'qintirildi. 387 yili onasining o'limidan so'ng boshiga tushgan kulfatga qaramay, Rimga yo'l olib, u yerda "Erkin tanlov haqida" dialogini hamda "Moniyar axloqi" deya nomlangan traktatini yozadi. Ehtimol, aynan shu vaqlar uning ko'nglida kelajakdagi hayotini chekov xizmatiga bag'ishlash istagi tug'ilgan bo'lsa ajab emas. 388 yilning kuzida u Tagast shahriga qaytadi va meros qolgan uyini sotib, pulini kambag'allarga ulashadi. Do'stlari bilan zohidona hayot kechirishi uchun esa boshpana sifatida kichkina bir uyini olib qoladi. Tagastda yashagan paytlarida "Ustoz haqida", "Musiqqa haqida", "Moniyar axloqi" kitobining ikkinchi jildi, "Ruhning miqdori haqida" kabi asarlarini yozadi hamda dialog uslubida yozilgan "Erkin tanlov haqida" traktati ustida keng qamrovi ishlarini davom ettiradi.

Asta-sekinlik bilan Avgustin Tagast va uning atrofidagi shaharlarda shuhrat qozona boshlaydi. 390-yilning oxirida Gippion shahri aholisining ihtimosiga bilan episkop Valeriy Avgustini ziyorat qiladi va o'z navbatida, Avgustin ham Gippion shahri mehmon bo'ladi. 395-396-yilning qishida og'ir hastalikdan vafot etgan Valeriyning o'rniga Avgustin Gippion shahri episkopligi lavozimini qabul qiladi. U umrining oxirigacha shu lavozimda faoliyat ko'rsatadi. Avgustin episkoplikning birinchi yilida muhim asarlaridan biri "Xristian dini haqida" traktati ustida ish boshlaydi hamda moniylikka qarshi ruhda "Favstamoniylikka raddiya" asarini yakunlaydi. Shuningdek, shu yillarda "Din haqiqati to'g'risida", "Rimliklarga kelgan ba'zi sharoitlarning tahlili", "83 turli savollar", "Erkin tanlov haqida" dialogi yozib tugatildi. Bundan tashqari, Avgustinning birlamchi gunohkorlik nazariyasini aks etuvchi "Simpliyatsinga bir qancha savollar" traktati ham yakunlanadi. 397-401-yillar Avgustin 12 jildidan iborat o'zining eng mashhur asari "Tavba"ni yozib tugatadi. Taxminan 399-yilda u muhim nazariy ahamiyatga ega bo'lgan hamda katta tanaffuslar bilan yigirma yil davomida yozilgan "Troitsa" ("Uchlanganlik") deya nomlangan traktati ustida ish boshlaydi. 401-414-yillarda Avgustin o'zining eng yirik ijod namunalardan biri 12 jildidan iborat "Borliq kitobiga sharhlar" asarini yozadi. Avgustin umrining so'ngi yigirma yilini ikki fundamental masala echimiga bag'ishlaydi: ulardan birinchisi 410-yilda Rimga hujum qilgan vestigot Alorixablian urush natijasida to'plangan ma'lumotlar ta'sirida yozilgan mashhur asar "Ilohiy shahar haqida" ustida ish olib borish bo'lsa, ikkinchisi "Ilohiyotchi Pelagiyning birlamchi gunohkorlik haqidagi muhokamalar" edi. Pelagiyning ta'kidlashicha, Odan Ato qilgan gunoh

avlodlarga tarqalmaydi, gunoh – bu nasliy tavqila'nat emas, balki har bir insonning erkin tanlovi oqibatida sodir etiladigan harakati. Shuningdek, insonga gunohdan xalos bo'lishda qandaydir g'ayritabiiy kuchlar emas, o'z e'zgu tabiati ko'mak beradi. Oddiy inson o'z e'zgu tabiatini zo'ldlik va taqvo yordamida topadi. 414-430-yillarda yozilgan ko'plab asarlari bilan Avgustin Pelagiynning fikriga qarshi o'laroq, o'zining gunohkorlikning tabiati, ilohiy mahamat inson irodasi hamda g'ayritabiiy kuchlar haqidagi qarashlarini bayon qiladi. Avgustin umrining so'ngi yillarida toliqish va tobora kuchayib borayotgan zaiflikni his qiladi. Keksalik tufayli episkoplikning og'ir vazifalari va ko'plab traktatlar yozish bilan birdak mashg'ul bo'lishga qiyinaladi. 426-yilda u qolgan umrini ilmiy mashg'ulotlarga bag'ishlash maqsadida episkoplik lavozimidan voz kechadi. Nihoyat, u shu yillari "Xristianlik ta'limoti haqida" va "Ilohiy shahar" traktatlarini yozib tugatadi. Shuningdek, o'limi oldidan o'zi o'ta muhim deya hisoblagan ayrim asarlariga tuzatish va qo'shimchalar kiritadi. Shu tarzda uning ko'p yillik izlanishlarini xulosalovchi ikki jildidan iborat "Tahrir etilganlar" deya nomlangan traktat dunyoga keladi.

430-yilning yozida Gibraltar bo'g'ozini kesib o'tgan vandallar armiyasi Gippion shahriga kirib keladi. 430-yilning avgust oyida Avreliy Avgustin Gippion shahrida vafot etadi.

Avgustin uchun bilish yo'li – bu e'tiqod orqali xudoga eltuvchi aql yo'llidir. Bilish hissiy sezgilardan boshlanganidek, xudoni bilish ham uning yaratgan narsalarini anglashdan boshlanadi. Bu xuddi haqiqatga zinalar orqali ko'tarilayotganiga o'xshaydi (O Troitse, XV, 6, 10). Shuning bilan birga, bilim sezgilari mujassam bo'lgan refleks va idrok oqibatida shakllanadi. O'z navbatida, aql o'z-o'zini muhokama etadi va uning mavjudlik qudrati bevosita unga ayondir. (O svobodnom proizvolenii, II, 6, 13-8, 24). Avgustin ayni qarashlari Dekartning mashhur "Men fikrlayapman, demak, men mavjudman" tezisini esga soladi. Biroq bu Avgustinda boshqacharoq: "Men shubha yoki xato qilyapman, demak, men mavjudman" shaklida namoyon bo'ladi (O svobodnom proizvolenii, II, 3, 7; Monologi, II, 1, 1; Ob istinnoy religii, 39, 73; O Troitse, X, 10, 14; O Grade Bojiyem, XI, 26).

Aql va ilohiy haqiqatning kesishgan nuqtalari mistik bilishning cho'qqisidir. Xudo bu nuri olamni yaratgan quyosh bo'lib, u bo'lini va zo'riy mushohada qilishga dalildir (Monologi, I, 6, 12; Isповед, VII, 9, 13; O Knige Britiya bukvalno, XII, 31, 59). U barcha g'oyalari jamlamasidir (O vosmidesyati tryox razlichnix voprosax, 46). Inson aqli – bu ilohiy yontug'ilikni his etuvchi ichki a'zodir (O Grade Bojiyem, XII, 3). Aql xudo sari yuksalarkan, ushbu nur ila to'yinadi va o'zi ham nurga aylanadi (Ob uchiyele, 4, 20). "Ruh o'z manbayaiga qaytarkan, ayni paytda u o'z-

o'zini angleydi. Xudo va o'z ruhini anglash har qanday aqlning maqsadidir. "Xudo va Ruhni anglashni istayman. Boshqa hech nimani istamayman? Mutlaqo hech nimani!" (Monologi, I, 2, 7). "Barcha ruhlar xudoga boradi" yoki Avliyo Pavel ta'bi bilan aytganda tashqariga emas, ichingga, o'zligingga intil. Barcha haqiqat o'zingdadir" (Ob istinnoy religii, 39, 72). Avgustinning falsafiy ta'limotida xuddi neoplatoniklarning ijodida bo'lganidek, antalogiya teologiya bilan aynanlashadi, o'liy ibtido haqidagi ta'limotda qanday mazmun bo'lsa, o'liy borliq haqidagi Avreliy qarashlarida ham shu ma'no aks etadi. Xudoda eng yuksak va haqiqat borlig'i mavjuddir ("Vere summeque est").⁴

Haqiqiy borliqning asosiy xarakterli jihati – bu uning o'zgarmasligidir. Avgustinga ko'ra, xudo mutlaq yakkaalik bo'lib, "Troitsa" – "Uchlanganlik" esa uning turli holda namoyon bo'lishidir. U substansional birlik bo'lib, bir vaqtning o'zida uch qiyofada aks etadi (una essentia vel substantia, tres autem personae).⁵

Inson shaxsiyatining strukturasi xudomonand etib yaratilgan. Inson aqli mohiyatan uni hayvonot dunyosidan ajratib turadi. Avgustinning ta'kidlashicha, inson "dunyo'viy va o'limga mahkum tanadan foydalanuvchi aqli ruh" (O pravax manixeev, I, 27, 52), yo'q, aniqroq qilib aytganda, "ruh va jismand iborat aqli mavjudot" (O Troitse, XV, 7, 11). Aql o'z-o'zini angleydi va yaxlit holda o'zida mavjud; zero, aqli mavjudot uchun uning o'zligi yakunlanuvchi haqiqatdir. Zotan aql o'z-o'zini anglatkan, u o'z-o'zini sevadi hamda o'zi haqidagi bilimni intiladi va shu dastlabki bilim orqali barcha bilimlarni sevadi (O Troitse, IX, 4, 4). Manashuning uchun inson o'z borlig'ini, o'z tafakkurini sevadi (O svobodnom proizvolenii, III, 6, 18-7, 20). Agar aql bilish obyekti sifatida o'z-o'zini anglasa, sevsa, intilsa, demak, u o'z-o'ziga egalik qiladi (O Troitse, X, 3, 5; O Grade Bojiyem, XI, 27). Iroda ham xuddi bilim va borliq kabi bevosita namoyon bo'luvchi haqiqatdir (O svobodnom proizvolenii, I, 12, 25; Isповед, VII, 3, 5). Aql doimiy tarzda ganchalik o'z-o'ziga murojaat qilarkan, u shu darajada o'z borlig'ini, bilimlarini, holatini yodda saqlaydi. Xo'ira qaysidir ma'noda insonning o'zi (Isповед, X, 8, 14-17, 27) bo'lib, u inson tajribasining noyobligini ta'minlaydi. Insondagi o'z-o'ziga aynan bo'lgan "Men"ning strukturasi, Avgustinga ko'ra, aqlning yaxlit borlig'i bilim, xo'ira, iroda sifatida shaxsiy o'zlikni anglashda namoyon bo'ladi. (Struktura chelovecheskogo "ya", obespchivayushaya primenitelno k kajdomu cheloveku samotojdestvo

⁴ О свободном произволении, II, 15, 39; О Троице, VIII, 2, 3.

⁵ О Троице, V, 9, 10.

⁶ О Троице, X, 11, 18-19, ср. Исповедь, XII, 11, 12.

lichnostnogo samosoznaniya, proyavlyayetsya, po Avgustinu, kak yedinstvo uma / bitya, pamyati / znaniya i voli (O Troitse, X, 11, 18-19, sr. Isповed, XIII, 11, 12).

"Aql, – deya ta'kidlaydi Avgustin, – inson shaxsiyatidagi ilohiy uchlanganlikni anglaydi, iroda uni yo'naltiradi, xotira esa uni qamrab oladi. Shu tarzda insondagi o'z-o'ziga aynanlik saqlanib qoladi (Isповed, I, 20, 31). Borliqni mavjud o'zgarmas haqiqatga aynan deguvchi qator tasavvurlarni (olam g'oyasi), shuningdek, olam tartiboti haqidagi qarashlarni va ezigulik bo'lmagan narsa bu yovuzlikdir, degan tushunchalarni Avgustin neoplatoniklarning ta'limotidan o'zlashtirgan. U ko'p sonli asarlarida ushbu fundamental g'oyalarni asoslashga urunadi. U qoida sifatida shuni ta'kidlaydiki, "har bir inson yaxshi ham yomon ham bo'lishi mumkin" (O svobodnom proizvolenii III, 13, 36; sr. Isповed, VII, 12, 18). "Nafaqat olam tartibotini buzuvchi, balki unga bevosita yondosh bo'lgan mavjud narsalarni ham yovuzlik deb atash mumkin" (O svobodnom proizvolenii, III, 9, 25; O Grade Bojiyem, XI, 18-19). Biroq Avgustin ko'proq axloqiy yovuzlik tushunchasiga e'tibor qaratgan. O'zining ilk asarlari, ayniqsa, yirik dialogi "Erkin tanlov haqida" (388-395-yillar) asarida Avgustin yovuz iroda olamdagi barcha yovuzliklar va baxtsizliklarning manbai degan nuqtai nazarni ilgari suradi. Shaxsning axloqiy erkin tanlov prinsipi shundan iboratki, shaxs ongli tarzda o'z xatti-harakatiniezigulikka bo'ysundirmog'i kerak; Oliy adolat har kimga haqli hukm qiladi. Avgustinning keyingi asarlarida ushbu konsepsiyaning o'rmini markazida ilohiy taqdir va ilohiy ezigulikning o'zaro aloqadorlik prinsipi turgan yangi nazariya egallaydi. Bu masalada Avgustin "Pavelning rimliklarga payg'omi" asaridagi fragmentlarga tayanadi (Riml., 7: 14-24). Odam o'z ixtiyori bilan gunohkor bo'ldi va abadiylikni boy berdi, ezigulikka intilish qobiliyatini yo'qotdi. Bu birlamchi gunoh keyingi avlodlarga yoyildi va insoniyatning nasliy tavqi la'natiga aylandi. Bu birlamchi gunohga bugungi kundagi "omma'iy gunohkorlik" ham qo'shilib, to insoniyat bir xil johil va osiy "omma"ga aylamaguncha o'sib bormoqda (lot. "massa peccati" – "omma'iy gunoh") (O vosmidesyati trex razlichnix voprosax, 68, 3). Gunohga botgan insoniyat ilohiy da'vati bilmaydi yoki bilsa ham unga amal qilmaydi. Avgustinga ko'ra, insonning o'zi to'g'ri yo'lida sobit tura olmaydi. O'ziga xos tarzda "irodaning bo'linishi" yuz beradi: inson o'z-o'zi bilan kurashga bexuda kuch sarf etadi. Faqat ilohiy marhamatgina ruhni xastalikdan davolaydi, yo'ldan ozgan irodani yaxlit va butun holga keltiradi. Ilohiy marhamatni insonning biror xatti-harakati bilan qiyoslab bo'lmaganidek, uning qanday yuz berishini bilish ham imkonsiz. "Inson ilohiy donishmandlik tufayligina xalos bo'lishga erishadi, – deydi Avgustin, – Xudoning bu

qarorini tushunishga aql ojizdir: faqat uning adolatiyagina e'tiqod qilmog' kerak. E'tiqod – bu haqiqat va xalos bo'lishning yagona, sof manbayi. Aqli bo'la olmas ekamiz, demak, e'tiqod qilyilki!" (O razlichnix voprosax k Simplisianu, I, 2, 22). Katta nuftuzga ega e'tiqod mantiqan bilimdan ustundir: "E'tiqod so'traydi, bilim javob topadi" (O Troitse, XV, 2, 2, sr. O vosmidesyati trex razlichnix voprosax, 48). Mavjud narsalar haqida bilimga ega bo'lish uchun ham, tafakkur qilish uchun ham e'tiqod talab etiladi (Propovedi, 43, 3, 4; 118, 1). Bundan kelib chiqadiki, xristian uchun eng katta xavf – bu uning xudo uchun emas, o'zi uchun yashashga intiluvchi xudbinligidir (O Grade Bojiyem, XIV, 3, 2). Har bir e'tiqod qiluvchining maqsadi va burchi birinchi inson – Odamni yo'ldan ozdirgan shaytoniy vasvasa, xudbinlikni jilovlashdir. Zotan inson xudo uchun faqat uni sevmog'i dardor (O xristianskom uchennii, I, 27, 28, sr. O Grade Bojiyem, XIV, 7, 1). Avgustin ilohiy tarixni siklik emas, balki ilohiy rag'bat g'olib chiqib, insoniyat mukammal axloqqa ega bo'lib, "gunoh qilmaydigan" holatga etmaguncha davom etuvchi pog'onama-pog'ona harakat, deya tasavvur elgan. Avgustin dunyoviy davlatni Sitseron kabi (Aristoteldan ta'sirlanmay) o'z manfaatini ko'zlab umumiy kelishuv asosida tashkil topgan kishilar jamoasi, deya ta'rifiyladi. Jamiyatni ko'zga ko'rinnas ilohiy shahar yoki cherkov boshqaradi. Dunyoviy yoxud shaytoniy shahar – bu aholisi kitru havo bilan yashovchi shahardir. "Demak, ikki ko'rinishda ikki shahar yaratilgan: sevgi, aynan dunyoviy sevgi xudoga erishguncha, xudoga bo'lgan samoviy sevgi esa o'z-o'zini unutmunchadir" (O Grade Bojiyem, XIV, 28). Monoftiklar patriarxi Antioxiyalik Siviraning yoki (yepiskop Pyotr Ivemning qo'lyozmalariga muvofiq 491 yil) patristika davrining eng mashhur va ayni paytda sirli vakili Dionisiy Areopagit taxallusidagi faylasufning asarlari topildi. Asar to'rta traktatdan iborat bo'lib, ular: "Ilohiy ismlar", "Mistik ilohiylik", "Samoviy ierarxiya", "Cherkov ierarxiyasi"dan iborat. Muallif o'z asarlarida atayin o'zini (Avliyo Pavelning shogirdi, Kassisiya va Afinaning birinchi yepiskopi afsonaviy Dionisiy Areopagit) nomi bilan ataydi. Uning asarlarida II asrdagi ilohiyotchilar, xususan, Gay Timofey, Polkar Sminskiy va Avliyo Ioannlarning nomlari tilga olinadi. Mazkur asarlarning haqiqiyilgi uzoq vaqt davomida shubha ostiga olinmadi. Asarlarning obro'si va shundog ham afsonaviy nomga ega bo'lgan muallifning nufuzi uzoq vaqt ko'pgina spikuliyaitsiyalarga xizmat qildi.

XIII asrdagi "Buyuk sxolastika" davrining yirik ilohiyotchilari Buyuk Albert, Bonaventura, Foma Akvinskiylar Dionisiyning asarlariga tez-tez murojaat etishadi va unga ko'plab sharhlar yozishadi. Lorenzo Valla, Errazm Rotterdamskiy tomonidan XI asrda Dionisiyning muallifligiga nisbatan ilk shubhalar bildirildi. Asar yozilish uslubining I-II

asrdagi xristian mualliflarining usuliga mos emasligi hamda "Cherkov ierarxiyasi" traktatidagi faqat V asrda ommaviylashtirilgan monaxlikka kirish va diniy ramzlarni ijtiro etish jihatidan o'qish odatlarining sanallishi va ularning xronologik xatoliklari shubhalariga asos bo'ldi. Muallif Dionisiy Areopagit taxallusidan xristianlik ta'limotini neoplatoniklarning ierarxiyalar bilan chog'ishtirish maqsadidagi o'zining ilohiy apologetikasiga yana ham kuchliroq urg'u berish maqsadida foydalanadi. U o'z fikrini isbotlash maqsadida, ayniqsa, Prokling asarlariga tez-tez murojaat qiladi. Masalan, muallif traktatlarida Prokliga ergashgan holda, teologiyaning ikki xil: kapofaitik va apofaitik ko'rinishlarini farqlaydi. U kapofaitik teologiya sirasiga oliy ibtidoiy barcha "yaratilgan" nomlarini, jumladan, "ezgulik", "yakkalik" kabi nomlarni kiritadi. Bu nomlar muqaddas kitoblarda "ilohiy kelib chiqish"ning ramzi va sifati deya qayd etilgan bo'lib, bunda yaratuvchining o'z mohiyatidan tashqarida namoyon bo'lishi ifodalangani. Apofaitik teologiya kontekstida esa azaliy ibtidoiy aqlidan yuqori holati va mistik bilimlilikka o'xshash aqliy to'qnashuv nazarda tutiladi. "Ilohiy zulmat (*tyvnot*) – bu yetib bo'lmaydigan nur bo'lib, muqaddas kalomga ko'ra, u xudoning makoni sanaladi; uning nuri haddan ziyod yorug' bo'lganligi bois ko'zga ko'rinmaydigan hamda g'ayri mohiyat tarzidagi nurning ko'pligi sababli unga yetib bo'lmaydi. Bu zulmatga xudoni bilish va ko'rish qobiliyatsiz anglatgan, "ko'rolgan" kishigina qadam qo'ya oladi. U xudoni barcha hissiy va aqliy jihatdan bilganligi bois barcha bilim va hissiy idrok etishdan yuqori turadi hamda buni ilohiy qo'shigidek his etadi. "Sening yaratgan olamini ko'rish naqadar go'zal, biroq men bunga erisholmayman" (Ps. 138: 6) (Ps.-Dionisiy Areopagit. *Poslanie Pyatoe*, k. Dorofeyu. Per. S.S. Averbineva). Bu ikki yondashuv ham "yaratilgan" nomlarni "insondan yuqori va aqlidan yuqori" ma'noda xudoga nisbatan qo'llaydigan mistik teologiyadagi xudoni bilishning uchinchi oliy bosqichiga mos bo'lib, bunda uning asl mohiyati "Oliy yakkalik", "Oliy ezgulik" va "Oliy borlik"dan iborat. Xudo "Oliy mohiyat" sifatida qolarikan, u har qanday borlikga nisbatan anglab bo'lmaydigan xarakter kasb etadi: "u hech qanday sezgiga sezilmas, aql bilan ko'rib bo'lmaydigan, qiyofa va shakliga ko'ra beqiyos, jisimga ko'ra his etib bo'lmaydigan, ko'rimsiz jisimsiz, oliymayjudlik sifatiga ko'ra ta'rif-tavsifdan yuqori turuvchi zotidir" (Ps.-Dionisiy Areopagit. O bojestvennix imenax, 1, 1). Platon va Orogen an'anasiga muvofiq aql xudoni anglash darajasiga yetishi uchun o'zining tuban natsi va atrofidagi narsalardan xalos bo'lmog'i lozim. Boshqacha qilib aytganda, aql o'zining azaliy holatiga o'tishi va o'z-o'ziga aynan bo'lishi kerak. Dionisiyning ta'kidlashicha, "nafs qafasi" dan qutqilishning o'ziga kifoya emas. Aql, avvalombor, o'z-o'zidan kechishi, o'z chegarasidan chiqishi shart, chunki xudoni bilish har

qanday "tafakkur va tushuncha"lardan yuqoridir. Aql maqsadga "bilim-sizlik" orqali yetishmog'i darkor. Shu ma'noda, Dionisiy platonchilarning aqlning ilohiy tabiatga ega ekanligi hamda ilohiy mohiyatni bilish imkonini borligi haqidagi ikki muhim pastolalarini qat'iylar inkor qiladi.

Dionisiy ko'ra, xudo "Bibliya"dagi olamning yagona va qudratli yaratuvchisi bo'lsa, neoplatoniklar ta'limotida yaratilgan narsalar va xudo o'rtasidagi aloqa inkor etilmaydi, aksincha, mazkur aloqa yaratilgan olamdagi mavjudlikning ma'no-maqasadi hisoblanadi. Xudo barchaga bilinish uchun o'z-o'zidan "chiqadi", yaratilgan narsalar esa o'z-o'ziga "kiradi" va ilohiylik kasb etadi. Bu ularning ilohiylik bilan aloqalarini ta'minlaydi. So'ngra ular yana o'z-o'zlariga qaytadilar. Bu ularning xudoga qaytishi deb hisoblanadi. Boriqdagi ushbu "kirish"-chiqish" mantig'i, Dionisiy fikriga ko'ra, xudoning barcha joyda zuhur etishini hamda barcha narsalarning sababi ekanligini bildiradi. Bu masala "Ilohiy ismlar" traktatining asosini tashkil etadi. Unga ko'ra, xudo "oliy mehribonlik", "oliy ilohiylik", "oliymayjudot", "oliy hayotbaxsh etuvchi", "oliy donishmandlik" sanaladi. Shuning uchun ham u bizning ezgulik, mohiyat, ilohiylik, donishmandlik degan tushunchalarimizga sig'maydi va uni tushunishda ushbu tushunchalarni qo'llashga majburiy. Chunki bizning tushunchalarimiz uning barcha mavjudotlarining haqiqiy sababchisi ekanligini o'zida aks etira olmaydi. Shuningdek, unga ezgu, go'zal, hayotbaxsh, donishmand deya murojaat etishimiz ham mumkin. Chunki bu nomlar ilohning insonlarga bergan eng oliy in'omidir (Ps.-Dionisiy Areopagit. O bojestvennix imenax, 2, 3). Shuni ham aytish mumkinki, Dionisiyga ko'ra, yaratuvchi o'z ma'nosida borlikga singib boradi. Bizning yaratilgan narsalar haqidagi ezgulik, go'zallik, mukammallik kabi g'oyalarni bevosita xudoning mavjudligidan dalolat beradi. Biroq unutmashlik kerakki, xudo o'z mohiyatiga ko'ra, na g'oyalar, na hissiy olam bilan aynan emas: xudo hamisha o'zi barcha borliqning oliy sababchisi bo'lgan holda biror aniq mavjudotning chegarasidan tashqarida turadi.

Dionisiy ilk bor uch turga bo'linuvchi o'zida to'g'ri "daraja"ni aks ettirgan farishtalar kuchini tasniflashga asos soldi.

Agar Orogen uchun farishtalar, insonlar va shaytonlardan iborat olam ierarxiyasi gunohkorlikka moyillik nuqtai nazaridan tashkillangan bo'lsa, Dionisiy uchun esa ierarxiya qat'iylar ilohiy tartibot bo'lib, bunda pog'onalar xudoga o'xshashlik va u bilan aloqadorlik darajasiga ko'ra tartiblanadi (Ps.-Dionisiy Areopagit. O nebesnoy ierarxiy, 3, 2). Yuqoridan pastga qarab yo'nalgan har bir pog'ona o'z imkoniyati doirasida ilohiy hayotda ishtirok etadi. Dionisiyga ko'ra, bu olamda samoviy ierarxiyaga muvofiq tarzda uning bevosita davomi yoki yeridagi aksi bo'lmish cherkov

ierarxiyasi amal qiladi. O'z navbatida u ham uch uchlikka bo'linib, birinchi uchlik oliy ruhoniylar tabaqasiga mansub "episkoplar ierarxiyasi"dan, keyingi uchlik cherkovga xizmat qiluvchi ruhoniylar diakonlardan tashkil topgan. Ierarxiyaning so'nggi pog'onasidan esa meriyanlar hamda gunohkor omma joy olgan. Eski axd "qonunlari" asosida kelib chiqqan cherkov ierarxiyasidan maqsad hissiy va aqlga muvofiq real olamda samoviy ierarxiyaning hissiy obrazi hamda tartibotini o'rnatishdan iborat bo'lgan. Cherkov strukturasi o'zida ham samoviy, ham qonuniy bo'lgan "bizning ierarxiya" deb nomlanuvchi "hisbatan mukammalroq ierarxiya"ni namoyon etadi. Aqliy mushohadaga muvofiq samoviy, hissiy mushohadaga ko'ra qonuniy bo'lgan mazkur ierarxiya ilohiy ko'rinishda xudoga yo'naladi (Ps.-Dionisiy Areopagit. O serkovnoy ierarxi, 5, 2).

Vizantiya ilohiyotchilik an'anasi, Dionisiy Areopagidan so'ng ham rivojlanishdan to'xtamadi. Bu an'ananing yana boshqa yirik vakillari ham yuzga chiqqan boshladi. VII asrdagi da'vatchi Maksim shundaylar jumlasidandir. Vizantiya 1453 yilda imperiyaning qulaguniga qadar Platon, Aristotel, Plotin, Prokl asarlarini hamda ellin madaniyatini saqlab qolgan. Shuningdek, yunon tili amal qiladigan yagona davlat edi. Pravoslav cherkovining mafkura sohasidagi yaqqol hukmronligiga qaramasdan, vaqt o'tgan sari ushbu so'zning ulgurmagani an'anani yunon falsafasiga aylantirishga urinishlar ko'zga tashlanib turardi. Darhaqiqat, bunda erkin fikrlovchi ilohiyotchilar ham qadimgi falsafiy argumentatsiyalardan foydalanganlar. Aynan yunonlar Vizantiya imperiyasi qulagandan so'ng lotin zabon g'arbga qadimgi faylasuflarning qo'lyozmalari va g'oyalarini keltirishdi. Shu tariqa halokatga mahkum Vizantiya (keyinchalik fan va madaniyat ila uyg'onish davrida qaytadan jonlangan) o'zining bebaho an'alarini g'arbga uzatdi.

SXOLASTIKA FALSAFASI

Realizm va nominalizm o'rtasidagi baxs

Sxolastika lotincha scholastica (grekcha *σχολαστική*) – "shkola" so'zidan olingan bo'lib, u zamonaviy falsafa tarixi fanida o'rta asr (XI-XIV asrlar) G'arbiy Yevropa madaniyatida hukmronlik qilgan spkulyativ, falsafiy, dialektik va diniy tafakkur tarzining jamlamasini anglatadi. Ushbu atama asosan ikki: sabiy va ijodiy ma'noalarda tushuniladi.

"Shkolyar falsafa" yoki "shkolyar ilohiyotchilik" sifatidagi (sxolastika)ning birinchi ma'nosi, o'rnatishni "jonli", "jonsiz", "abadiy navqiron" yoxud "eskilik sarqiti" kabi jihatlarga ajratuvchi renessans va ma'rifatarvartlik davri mualliflarining ko'plab asarlaridan kelib chiqqan. O'xir-oqibat, "antik davr" va "o'rta asr varvarligi" o'zidagi foydasiz va

keraksiz jihatlarni inkor etish orqali "sxolastika" ta'rifi jonli madaniyat tuzi va ta'sirchan so'zga aylantirdi.

Bu atamaning boshqa bir jihati (sxolastik) "shkola falsafasi" yoki "shkola ilohiyotchiligi" bevosita XIII asr o'rta asrlar maktabi va o'rta asrlar universitetlarining faoliyati bilan bog'liq. O'sha zamonlardagi asosiy o'quv predmeti "yetti erkin san'at" (septem ark liberales "trivium" (uch yo'l): grammatika, ritorika, dialektika hamda "kvadrivium" (to'rt yo'l): arifmetika, geometriya, astronomiya, musiqa)dan iborat bo'lgan. Ikk o'rta asrlarda "kvadrila" fanlari qoida sifatida uncha muvaffaqiyat qozonmagan hamda past saviyada qayta ishlangan. Pyotr Damianing XI asrda aytilgan "Falsafa – dinning cho'risidir" (philosophia ancilla theologiae) degan fikridan kelib chiquvchi har qanday qarashni avtoritet dogmasiga bo'ysundirish g'oyasi butunboshli falsafiy, teologik o'rta asrlar ortodoksalmadaniyatining asosini tashkil etadi. Shuningdek, sxolastiklar uchun din va tafakkurning o'zaro munosabati va uning umumiy xarakterli jihatlari "oqilona" tarzda universal tizimga bo'ysundirilgandi.

Ushbu tizimga ko'ra, yaratilgan mavjudotlar va xudo haqidagi har qanday bilim ikki xil munosabatga ega bo'lib, ularning biri g'ayritabiiy yoxud ilohiy vahiy vositasida erishiladigan bilim bo'lsa, ikkinchisi aksincha, inson tafakkurining tabiiy tarzdagi beto'xtov izlanishlari natijasida egallangan bilimdir. Yuqoridagi birinchi bilimning me'yori o'zida cherkov otalarining asarlari avtoriteti va ularning shartlarini mujassam etsa, ikkinchi bilimning me'yori esa keyingi o'rta asr va arab mutafakkirlarining antik falsafiy an'anasining vakillari Platon, ayniqsa, Aristotel asarlariga bitgan shartlari hisoblanadi.

"Yuqori sxolastika" uchun Aristoteling faylasuf deya nomlanishi to'la xarakter kasb etadi. O'rta asr sxolastikasining nuqtai nazaricha, u yoki bu matnlar haqiqat to'laigicha namoyon bo'lmadi; faqat undagi haqiqatni to'la ajratib olish va uni imkoniylikdan voz'likka aylantirish uchun avvalombor, matnini interpretatsiya qilish, so'ngra undagi barcha jihatlarni deduksiyalab, kerakli mantiqiy xulosa chiqarish shartidir.

Sxolastikani "muqaddas kitoblar va o'g'itlar" ko'rinishidagi falsafiy hamda diniy matnlarini interpretatsiyalash (sharhlash) falsafasi deysish mumkin. Bu ma'noda u, bir tomondan, haqiqatga tajriba orqali olingan faktlarni tahlil qilish asosida intiladigan yangi davr falsafasi, shuningdek, ikkinchi tomondan, haqiqatga ekstaz orqali erishadigan mistika bilan keskin kontrast (kuchli ziddiyat) hosil qiladi. Matnlarni haqli ravishda avtoritet deya hisoblagan sxolastiklar ulardan nafaqat u yoki bu savollarga javob topganlar, ayni paytda ushbu javobsiz savollarning o'zi aqlni yanada charxlashga undagan. Avtoritetlarga murojaat etish bilan barcha

savollarga yechim topib bo'lmasligini anglash sxolastik dissiplinani asoslashga zarurat tug'dirdi.

Sxolastika antik falsafadan borliq o'z asosiga ko'ra ratsional, shuning uchun ham borliq haqidagi ratsional bilimlar imkoniy va aqlga muvofiqdir degan masalani o'zlashtirdi. Narsalar haqidagi bilim, avvalombor, ularning mohiyatini va xarakterli jihlatlarini bildiradi. Bu xarakterli jihat har bir narsaning "turi" va "shakli"ni belgilaydi hamda ularni umumiy tushunchalar doirasiga kiritish imkonini beradi. Narsalarning mohiyatini bilishning to'la imkoni mavjud, chunki mohiyat va tushunchaning strukturalari bir xil. Ular faqatgina joylashuv o'rniga ko'ra farq qiladi: mohiyat narsaning o'zida, tushuncha esa inson aqlida jo bo'lgan. Garchand Aristotel "ikkinchi mohiyat", ya'ni (tur va jins) bilan "birinchi mohiyat" aniq idrok etiladigan narsalar haqida aytsa-da, biroq Aristotelning metafizikasi to'la ratsional bo'lib, bilish mumkin bo'lgan mohiyat, ya'ni umumiy tushunchalar orqali qandaydir hissiy idrok etiladigan, mohiyati o'zida mavjud bo'lmagan, aql bilan anglab bo'ladigan narsalar ko'zda tutiladi. Aristotelning mohiyat haqidagi ta'limoti sxolastika doktrinasining o'ziga aylandi. Biroq u Aristotel metafizikasini qayta ishlash asosida yaratilib, undagi qator noaniq shakllar birinchi plangacha chiqadi. Bu o'ra asr teologlarning oldiga yangi, ehtimolab vazifalarni qo'ygan bo'lib, bunda o'ra asr teologlari borliq va xudo tushunchalarini aynanlashtirarkan, Bibliya matnlaridagi mashhur jumla ("Xudo Musoga dedi: "Men barcha narsaning mohiyatimani!"⁸) ga tayanib, xristianlik ta'limotida ratsional vositalar orqali xudo, olam, inson haqida o'z qarashlarini ifoda etdi. Xristianin tafakkurida xudodan yuksak narsa yo'q, zero muqaddas bitikda xudo hamma narsaning mohiyati deya ta'kidlangan.

Bu yerda shuni xulosa qilish mumkin, birinchi mutlaq prinsip bu borliqdir. Shuning uchun borliq o'ra asr teologiyasining doktrinasida markaziy o'rin tutadi. Umuman olganda, o'ra asr teologiyasi va falsafasi tom ma'noda borliq haqidagi ta'limotdan boshqa narsa emas.

Ik bor xristianlik madaniyati an'anasi doirasida formal mantiqiy sxolastik metod ontologik teologik masalalarga qo'llanilishi shaxs ostigotlar qiroli Teodorixning tarjimoni, ilohiyotchi Boesiy bo'lib, uning ijodi va taqdirnom ma'noda antik davrga taalluqlidir. Antisii Manliy Tokrvat Severin Boesiy (480-524 yillar) boy va nufuzli oila – senator Antisivar avlodidan edi. Ostigotlar qiroli Teodorix saroyida qo'mondon bo'lgan Boesiy 493-yilda sobiq Rim imperiyasining g'arbiy qismlarini qo'lga kiritib, katta nufuzga ega bo'ladi. 509-yilda u konsul etib tayinlanadi. 522-yilda esa qiroli uni yuqori davlat lavozimini "barcha

xizmatchilar magistri" etib tayinlaydi. Bu vaqtda Rim senatida gollarga qarshi muxolifat ayi olgandi. Italiyada Vizantiya imperatorining turaforlari ko'p bo'lib, ular dahriylik ta'limoti arianchilik e'tiqodining tarafori bo'lgan varvar qirollariga qarshi edilar. Qiroli aye'ogchilari ayblovidan senatni himoya etarkan, tez orada Boesiyning o'zi ham xiyonatda gumon etiladi. Vizantiya imperatori saroyidagilar bilan hufya yozishmalar olib borganlikda ayblangan Boesiy hbsga olinib, qamogqa tashlanadi va shafqsiz qiyonoqlardan so'ng 524-yilda qat etiladi.

Afsonalarga ko'ra, Boesiy qamogda o'limini kutish chog'ida 5 ta jildidan iborat "Falsafiy taskin haqida" nomli mashhur asarini yozadi. Asarda she'riy uslub nasriy uslub bilan, falsafiy mulohazalar diniy-intuitiv mushohadalar bilan kelma-ket tarzda almashinib turadi. Asar Boesiyning boshiga tushgan kulfatlarning she'riy bayoni hamda qachonlardir unga kulib boqgan, hozir esa undan yuz o'giran taqdirga murojaat bilan boshlanadi. So'ngra asarning nasriy qismida Boesiy u bilan birga zindonda yig'lab, qayg'urib o'tirgan muzalarning ilhomidan ko'ra qudratliroq kuchga ega bo'lgan falsafaning paydo bo'lishi haqida gapiradi. Muallif qoshida paydo bo'lgan falsafa unga yurpatvchi so'zlar bilan murojaat qiladi hamda shu vaqtda muallifni qiyayotgan va unga azob berayotgan og'ir savollarga birin-keini javob beradi: O'zgaruvchan taqdirga va beqaror Fartunaning in'omlariga qanday munosabat bo'lish lozim? Insonning chin baxti nimada? Uning uchun eng oliy ezigulik nima? Inson nimaning evaziga olamdagi erkiniqini va ruhiy ozodligini saqlab qoladi? Zarurat qayerda hukmronlik qiladi? Ilohiy taqdir va ixtiyor erkiniqining munosabati qanday? "Inson uchun eng oliy ezigulik bu Xudodir, – deydi Falsafa, – boshqa juz'iy eziguliklar – boylik, sog'lik – bular chin ezigulik emas!"

Ta'rifga muvofiq, Xudo ezigulikdir: "Oliy farovonlik barcha eziguliklarning oliy birligidir" (Boesiy. Ushenie filosofey, III, 2). Bundan odamlar xudoning bir qismiga aylangandagina ezu bo'la oladi, degan xulosa chiqadi. Boesiyga ko'ra, insonlarning xatosi shundan iboratki, ular doimo o'zlarining kundalik farovonliklariga intiladilar, har qanday farovonlikdagi yashirin haqiqiy manbaga e'tibor bermaydilar va baxt deb atalmish xayoliy sharpa ortidan quvib, chin ezigulni anglamaydilar. Xuddi Avgustin singari Boesiy ham oliy ezigulni tashqaridan emas, inson qalbidan izlash kerak deb hisoblaydi, chunki inson xudoning timsoli bo'lib, bu ilohiy timsol uning abadiy ruhiga yashiringandir. Inson hoyu-havas ortidan chopib, avvalombor, o'zini, abadiy ruhini qutquga soladi va o'z-o'zini shu tarzda xo'rlikan, yaratganing oldida ham tuban holatga tushadi. "Shuni anglash lozimki, – deydi Falsafa, – mutlaq ezigulik yagona va bo'lmassdir: inson uchun

⁸ Нек. 3: 14

haqiqiy kuch-qudratdan bo'lak etarli narsa yo'q, kuch-qudrat uchun esa ehtiromdan bo'lak narsa, ehtirom uchun esa shon-shuhratdan bo'lak, shon-shuhrat uchun esa shodmonlikdan bo'lak narsa yo'qdir. Ezgulik biz uchun mavjud yoki umuman mavjud emas". O'zgarmas va yagona oliy ezgulik, Falsafaning ta'kidlashicha, bu hamma narsaga qodir, hamma narsani biluvchi, shuningdek, yovuzlikdan xoli va yovuzlikni yaratmagan zot – Xudodir (III, 12).

Bundan "Agar xudo oliy ezgulik, xudo kuch-qudratli va hamma narsani bilsa, u holda yer yuzida bo'layotgan yovuzliklarni, azob-uqubatlarni, xususan, Boesiyning qismati sababini qanday tushuntirish mumkin?" degan yangi savol tug'ildi. Bu savollarga javob berishdan oldin Falsafa o'zi tasodifiy holat deganda nimani tushunishimiz lozimligiga aniqlik kiritadi. Biz odatda "sababini bilmagan holatlarimizni" tasodif deb ataymiz hamda bu holatlar bizni tashvishga soladi. Agar narsalarning mohiyatiga yaxshiroq e'tibor berilsa, olamda hech qanday tasodif yo'q, insonlar bilan (nafqat insonlar bilan) sodir bo'layotgan voqea-hodisalarning oqilona asosi mavjud. Narsalar xilma-xilligining mohiyati ezgu ilohiy (intellekt) bo'lgan, o'z-o'ziga aynan yagona, bo'linmas, mangu ilohiy g'oyaning vaqinchqa turli-tuman shaklida namoyon bo'lishini anglatadi. Bu ma'noda olamni yaratgan xudo, yaratmoqchi bo'lgan asarining g'oyasini oldindan bilgan yoki uning obrazini xayolida oldindan shakllantirgan usta musavvirga o'xshaydi. Bu obraz borliqdagi barcha narsalar (o'tmish, bugun, kelajak) uchun o'zining to'la asosi bilan mustahkamlangan bo'lib, xudo ongida mangu namoyon bo'lgan bu obraz ilohiy ko'rinish (lotincha "Providentia" – "aks etish", "namoyon bo'lish") demakdir.

Xudo nimaniki avvaldan iroda etgan bo'lsa, u, albatta, amalga oshadi: olam ham xuddi u kabi oliy tartibotga muvofiq. Farq shundaki, oliy ilohiy tartibot abadiy holda bo'linmas va yagona ilohiy ongda mavjud bo'lsa, olam tartibot asta-sekin zamon va makon doirasida yoyilib boradi. Mangu va mukammal intellektga muvofiq olam qurilishi bu ilohiy taqdir. Yaratilgan narsalarga, ya'ni hissiy olamda esa bu "fatm" – "taqdir" (lotincha fatums), "qismat", "oldindan belgilanganlik", "oldindan bitilganlik" hisoblanadi. Insonlarning taqdiri alohida va turlichadir, biroq ular umumiy katta taqdirga o'zaro bog'langan. "Hech kim o'z taqdiridan qochib qutila olmaydi, – deya ta'kidlaydi Boesiy, – inson faqatgina taqdirning "yovuz" muvulishlaridagina, Fortunaning beqarorliklari-dangina nisbatan halos bo'lishi mumkin. Boesiy insonning bu beqarorliklarga bog'liqligini nuqtaning tashqi yuzaga aylanish tezligi bilan qiyoslashni taklif etadi (Ikki g'ildirakning markaziga bo'lgan masofasi g'ildirakning radiusidan ko'ra kattaroqdir, uganchalik markazdan ortda qolib

ketisa, uning holati shuncha beqarorlashadi. Bu makonda taqdirning ham o'rni xuddi shu kabidir). Taqdir va butun borliqning markazida mangu, yagona o'z-o'ziga aynan o'zgarmas Xudo turadi. Demak, barcha "o'z taqdirining hamda butun olamning markaziga" yaqin bo'lmog'i kerak. Shundaygina taqdir bizlarni chalqitishdan va aldashdan to'xtaydi, ezgulikka intilgan hayot osoyish topadi.

Asarning ikkinchi kitobini Boesiy mashhur allegoriya – "Fortuna g'ildiragi"ni tasvirlash bilan boshlaydi. Barcha tabiiy mavjudotlar ularga tabiat tomonidan oldindan tayyorlab qo'ygan hodisaga intiladilar, inson ham shu tarzda o'z borlig'ining qaror topishiga intilmog'i kerak, biroq u buni ixtiyoriy erkinligi bilan amalga oshiradi. Ixtiyoriylik – bu erkinlikning sinonimidir. Demak, savol tug'ildi: "Inson ixtiyori oldindan belgilab qo'yilgan va doimo ogohlantiruvchi, olamda hech qanday tasodiflarga yo'l qo'ymaydigan ilohiy taqdirga qanday muvofiq keladi?", "Masalaning mohiyati shundaki, – javob beradi Boesiy, – irodaning "ixtiyoriy erkinligining" sababi inson aql yordamida anglash va tanlash imkoniga ega. Inson qanchalik aqli bo'lsa, shuncha erkindir. Xudo o'zlashtirilgan, mukammal bilimga ega, shuning uchun u mutlaq erkindir, inson ruhi esa xudo va "ilohiy intellekt"ga munosibligiga qarab nisbiy erkindir. Shubhasiz, xudo, bizning o'tmishdagi, kelajakdagi, hozirdagi barcha harakatlarni, ular xoh "erkin", xoh "tasodifiy" bo'lsin, barchasini oldindan biladi. Xudo erkin "ixtiyoriy" harakatni "tasodifiy" bo'lmagan harakat sifatida oldindan ko'ra biladi; oldindan belgilangan va oldindan ko'rilgan bu faktlar ularni zarurat va erkin emasligini anglatmaydi. Xudo mangudir, mangulik esa mumtoz an'analarning ta'rifi ko'ra, mukammal hamda abadiylikka to'la, mutlaq hayotga egalik qilishdir. Xudo hamisha shu damda mavjud. Olam xudoning aqlida to'la ravishda, xuddi "hamisha" yoxud "ayni shu dam" o'tmishda sodir bo'lgan yoki kelajakda sodir bo'lgan va ayni sodir bo'layotgan voqealar birligi sifatida mavjud". "Xudo hamma narsani "ayni shu onda (mangulik nuqtai nazariga muvofiq) ko'radi", – deya uqtiradi Boesiy.

Yaratilgan borliqning kelajagiga nisbatan xudoning bilimi abadiy, uzally, "oldindan belgilangan" tarzda namoyon bo'ladi va oldindan bilish hamda oldindan ko'rish so'zlariga katta urg'u beriladi. Antik davrdagi qarashlarga muvofiq, Aristotel tabiiy zaruratni oddiy hamda shartsiz turlarga ajratadi. Masalan, "inson vafo etarkan, u zaruriy tarzda o'limga mahkum etib yaratilgan; shartlanmagan turga ko'ra, agar quyosh chiqmasa, u zaruratga ko'ra chiqmagan hisoblanadi". Inson tanlovi va irodasi, Boesiyga ko'ra, shartlanmagan zarurat bo'lib, u hamisha ayni

payda olan yaralishida ham ilohiy taqdirning gepotetik faktori sifatida erkin bo'lib qolaveradi.

O'zining diniy, dialektik hamda "kvadrivium" fanlari (arifmetika, geometriya, astronomiya, musiqa)ga bag'ishlangan ilk asarlarida, sxolastika asoschilaridan biri bo'lgan Boesiy, bir tomondan, antik falsafiy fan an'analari uzatuvchisi bo'lib xizmat qilsa, ikkinchi tomondan, o'zi alohida mustaqil faylasuf sifatida namoyon bo'ladi. Uning dialektika (mantiq)ga bag'ishlangan asarlari sirasiga, birinchi navbatda, Aristotelning "Kirish", "Kategoriya" asarlarining tarjimai va unga sharhlar, shuningdek, Porfiriyning "Kichik", "Katta" asarlariga tarjima va sharhlarini kiritish mumkin. Bundan tashqari, uning 4 jildidan iborat Aristotelning "Kategoriya" asari tarjimai va unga ikkita sharh, Aristotel asarlariga bag'ishlangan "Talqin haqida" asari, Siseronning "Subbatlar" asariga "Katta", "Kichik" sharhlar (6 jildidan iborat), "Kategorik sillogizimga kirish" nomli to'rtta traktatlarini, "Gipotetik sillogizm" va "Kvadrivium" fanlariga taalluqli "Arifmetikadan o'g'irlar" asarlarini hamda so'nggi antik davrning mashhur faylasuflaridan biri Nikomax Gerazskiyning "Arifmetikaga kirish" asarining lotincha tarjimalarini sanab o'tish mumkin. Yana uning "Musiq o'g'irlari" asari qadimgi mashhur faylasuflar, birinchi navbatda, Nikomax Gerazskiy va uning zamondoshi astranom, matematik Klavdiy Prolamey asarlarining lotin tiliga qilingan tarjimalari ham mavjud.

Boesiyning fikricha, falsafa jins tushuncha sifatida nazariy (speculativa) hamda amaliy (activa)falsafa kabi ikki tushunchaga ajraladi. Amaliy falsafa doirasiga etika, siyosat va iqtisod kiradi. Nazariy falsafa doirasiga esa o'rganilayotgan masalaga doir tasniflangan predmetlar kiradi. Boesiy ushbu predmetlarni intellektbel (intellectibilia), intelligibel (intelligibilia) va tabiiy (naturalia) kabi uch toifaga ajratadi. Boesiyga ko'ra, intellektbel mohiyatga "o'z-o'ziga aynan holda faqat ilohiylikda (divinitas)mavjud bo'lgan" hissiy sezgilar bilan emas, faqatgina aql (mens) intellekt yordamida anglandigan hodisa tushuniladi⁹. Xudo, jinsiz farishtalar va o'zida aqlni singdirgan ruhlarini o'rganuvchi nazariy falsafa "teologiya" deb ataladi. Olam asosining oliy sabablarini hamda dastlab intellektbel xususiyatga ega bo'lib, keyinchalik jinsga kirib gumohkorga aylangan inson ruhining intellektbel mohiyatini o'rganish nazariy falsafaning ikkinchi turi hisoblanadi. Biroq Boesiy bu turning qanday nomlanishini aytib o'tmaydi. Boesiy "Fiziologiya" ("Physiologia") deya nomlagan nazariy falsafaning uchinchi turini "natur falsafa" deb atash ham mumkin. Falsafaning ushbu turi tabiatni jins sifatida o'rganadi.

⁹ Boesiy, *Manat kommentariy k Porfirio* // *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, vol. 64, col. 16.

Boesiy o'z asarlarida "kvadrivium" to'rtala faniga quyidagicha ta'rif beradi: Arifmetika – bu o'z-o'ziga ko'paytirish haqidagi fan. Musiq – bu o'ziga nisbatan ko'paytirish haqidagi (multitudo ad aliquid) fan. Geometriya – bu harakatsiz kattaliklar haqidagi (magnitudo immobilis) fan. Astronomiya esa harakatlanuvchi kattaliklar haqidagi (magnitudo mobilis)fan. Mantiq (dialektika)ning mavqeyiga nisbatan Boesiyda bir oz alohidiroq qarashlar tug'iladi: "Ba'zilarining ta'kidlashicha, – deb yozadi u, – mantiq falsafaning bir qismi, boshqalar esa uni "aql quroli" (terminum), o'ziga xos vosita (supellex) deb qaraydi"¹⁰.

"Har ikkala tomonning ham argumentlari to'g'ri, xuddi inson qo'li organizmining bir qismi bo'lish bilan birga uning bevosita quroli hisoblanganidek, mantiq ham ayni paytda falsafaning qismi va qurolidir", – deb uqtiradi Boesiy. Mantiq va dialektika tushunchalarini bir-biridan farqlamaydigan Boesiy uchun ular to'g'ri tafakkur qilish va xulosa yasashning qulay vositasi sanaladi. Bu ma'noda mantiq fanining predmeti mantiqiy tafakkur shakli va elementlari – sillogizm asoslari va terminlari (subyekti, predikat) hisoblanib, ushbu terminlar real mavjudatlarini yoxud (mavjud narsalardagi borliq xususiyatlarining) tasdig'i yoki inkorini anglatadi.

Boesiyning ijodi bilan bog'liq ikki holat: birinchidan, uning asarlarida xristianlik teologiyasining bosh mavzusi (uchlanganlik masalasi)ning jiddiy tadqiqi hamda dialektik va formal mantiq muhokama ushblarining birlashtirish ketganligi; ikkinchidan, umumiy tushunchalar, ya'ni universalarning mohiyati xususiyatlarini ta'riflash muammosining qo'yilishi uni sxolastik falsafaning asoschisi deyshtga imkon beradi.

Keyinchalik butun sxolastik falsafiy an'anaga asos bo'lgan universal tushunchalarning mavqeyini belgilash muammosi Boesiy tomonidan "beshita tovu" yoki "narsalarning" (voces, res) formal mantiq xususiyatlarini ajratib ko'rsatish uchun mayda detal sifatida kiritilgandi. Tushunchalarning umumiy jihatlari (posprodekament), masalan, "hayvon" (ovqatlanishiga ko'ra) "insondir", "turfanish farqi" (xususiyat) "aql", "xususiy belgisi" (lotincha) "ikkita oyoqli", "shaxsiy belgisi" (lotincha) "qirra burun", "moviy ko'z".

Ushbu masalada baxslarning boshlanishiga dastlab Porfiriyning mashhur "Kirish" hamda Aristotelning "Kategoriya" asarlarida qo'yilgan, biroq javobsiz qolgan quyidagi savollar sabab bo'ldi:

1. Narsalarning turi va xili alohida mavjudmi yoki ular bizning ongimizda mavjudmi?

¹⁰ Boesiy, *Manat kommentariy k Porfirio* // *Patrologiae cursus completus. Series Latina*, vol. 64, col. 17.

2. Agar ular mustaqil holda mavjud bo'lsa, moddiy holda mavjudmi yoki nomoddiy holdami?

3. Ular alohida borliqqa egami yoki faqat moddiy narsalardagina mavjudmi?

Keyinchalik Foma Akvinskiy tomonidan aytilgan fikrga muvofiq, universal uch shaklda mavjud bo'ladi: ante rem "narsalargacha (ilohiy intellektida) mavjud", in rem "narsalarda mavjud" va post rem "narsalardan keyin (insonlarning ongida) mavjud". O'rta asr sxolostikasining turti namoyandalari ushbu masalani o'z qarashlariga muvofiq tahlil etdilar. Oqibatda o'rta asr sxolostikasida realizm (lotincha, res "narsa"), nominalizm (lotincha nomen "nom"), kanseptualizm (lotincha conceptus "tushuncha") degan uchta yo'nalish shakllandi.

Nominalizm yo'nalishining ta'kidlashicha, narsalarning jinsi va turi faqat ongdagina mavjud; realizm esa substansional holda, ya'ni mustaqil tarzda mavjud bo'lgan universal tushunchalarning mohiyatini tan oladi; konseptualizm nuqtai nazariga ko'ra, narsalarning jinsi va turiga oid tushunchalar faqat aqldagina mavjud, biroq reallikda ularning mavjudligiga nima muvofiq keladi, ammo ular o'z-o'zida substansiya va aksidensiya (belgi, hususiyat) bo'la olmaydi. Yuqorida sanab o'tilgan har bir oqim ikki hil ko'rinishga ega bo'lgan: realizmning "radikal" ko'rinishi (Platon qarashlaridan kelib chiqqan bo'lib), unga ko'ra, faqatgina universal tushunchalar real, substansional, mustaqil holda mavjud (Anselm Kenterberiykiy, Shanpoik Gilom, Petr Lombardskiy, Bonaventura va ko'plab boshqa sxoloslarni mazkur yo'nalish tarafdorlari sifatida ko'rsatish mumkin); zamirida Aristotel qarashlari yotuvchi realizmning "mo'tadil" ko'rinishi universal tushunchalarning ahmiyati real mavjud, lekin ular substansional, mustaqil holda mavjud emas. Shuning bilan birga, ushbu tushunchalar individual narsalarning shakli hamdir deb hisoblaydi (Foma Akvinskiy bu yo'nalishning asoschilaridan biridir). Nominalizmning "radikal" ko'rinishi vakillari narsalarning jinsi va turiga oid tushunchalar hech qanday ahmiyatga ega emasligini ta'kidlaydi (Ioann Rasselini); "mo'tadil" nominalizm esa bu tushunchalarni alohida narsalarning nomi deya ta'kidlaydi (masalan, Uliyam Okkam). Shuningdek, o'rta asr konseptualizmi ham ikki hil ko'rinishga ega bo'lib, ularning biri realizm ta'sirida bo'lgan bo'lsa (Duns Skot), ikkinchisi esa nominalizm qarashlariga moyil edi (Pet Obilyar). Mazkur bahslarning asoschisi Boesiy o'zining ayrim asarlarida ("Porfiriyga katta shartlar", "Mo'tadil") realist bo'lib ko'rinsa, ba'zi asarlarida ("Falsafaning yupanchi haqida") ("Radikal") nominalist o'laroq taassurot uyg'otadi.

Boesiyning o'limidan so'ng sobiq G'arbiy Rim imperiyasi hududida madaniy an'analarning inqirozi yuz beradi va bu hol to XV asrda "Karolinlar" uyg'onish davrigacha davom etadi.

Bu davrning ko'zga ko'ringan namoyandalardan biri Ioann Skot Eriugenadir (810-877). Faylasufning hayoti haqida bizgacha juda kam ma'lumotlar yetib kelgan. Irlandiyada tug'ilgan Eriugena manastirda tahsil oladi. Eriugena ismi lotincha "Irlandiyada tavalud topgan" degan ma'noni anglatadi. U 830-yillarda normandlarning istilosidan qochib Fransiya keladi va keyinchalik 848-yilda fransuz qiroli saroyida nufluvi kishiga aylanadi. 877-yilda valiyne' matining vatotidan so'ng u Angliyaga ko'chib ketadi va afsonalarga ko'ra, u yerda o'z shogirdlarining qo'llida qiyonoqli o'lim topadi.

Eriugenaning falsafiy ta'limotida G'arbdan Avgustin, sharqdan esa Origen, Grigoriy Nisskiy, Dionisiy Areopagit, Davatchi Maksimlar orqali qayta ishlangan platonizmning ta'siri seziladi. U Grigoriy Nissi, Dionis Areopagit va Maksimning bir qancha asarlarini lotin tiliga o'giradi. "Ilohiy ta'rif haqida", "Dionisiy Areopagining Samoviy ierarxiya asariga shartlar", "Ioann Injilining xotinasiga Gomeyliya" va XII asrda "Tabiatning bo'linishi haqida" deya nomlangan besh jildidan iborat "Ilohiy ta'rif" asaridagi qarashlar ikki bor rasmiy muhokamaga qo'yiladi. Oqibatda XIII asrdagi irland ilohiyotchilarning barcha falsafiy qarashlari fransuz ilohiyotchilarning asarlaridagi mamlarni buzganlik va o'zgartirganlikda ayblangan. Eriugenaning qarashlariga ko'ra, aql va e'tiqod, erkin mulohaza va avtoritetlarning qarashlarida o'zaro garmoniya bo'lmog'i lozim: "Haqiqiy din haqiqiy falsafa bo'lganidek haqiqiy falsafa ham haqiqiy dindir". (Eriugena. O bojestvennom predopredelenii, I, 3). Zero, muqaddas kitob va tafakkur birgalikda ilohiy donishmandlikdan kelib chiqqan, u holda dinda aqlga nomuvofiq hech narsa yo'q. Aql insoniyatning gunohkorligi oqibatida haqiqatni to'g'ridan-to'g'ri, aniq idrok etish imkoniyatini yo'qotgan, shuning uchun muqaddas kitobda aytilgan yashirin sirga ega bo'lish uchun aqldan ko'plab turli xil maslaqatlar talab etiladi. Oxir-oqibat barcha falsafiy mashg'ulotlarning maqsadi sahifalari yashirin haqiqatni ko'rsatishga xizmat qilgan, biroq uni ochiq-oshkor bayon etmagan muqaddas kitobdagi ilohiy valiyning mohiyatiga yetishdir.

Ilk ishlardan biri "Ilohiy ta'rif" asarida (851-yil) Eriugena platoncha intuitsiyaga tayangan holda (Avgustin va Boesiydan ta'sirlanib), "o'likinchi" va "mangu" bo'lgan barcha kategoriyalarning teng ahmiyatiga ega emasligini isbotlashga urinish, ilohiy ta'riflash hamda ilohiy oldindan bilish bilimining yo'q ekanligini ko'rsatadi. Xudoga nisbatan

“kelajak” yoki “o‘tmish” ta’riflarini qo‘llash mantiqsizlik, chunki xudo hamisha hozirdir. Shuningdek, xudo yaratilgan narsalardan na zamon, na makon doirasida o‘tib keta olmaydi, shu bois u individual narsalarning kelajagini oldindan ko‘ra bilmaydi. Eriugena asarlarida xudoga nisbatan berilgan “azaliy”, “ogohlantiruvchi”, “hayratlantiruvchi” kabi ta’riflar aynan o‘z ma’nosida emas, metaforik ma’noda ishlatilgan. Ko‘pgina yanglishishlar bu ta’riflarni noto‘g‘ri va yolg‘on talqin etishdan yuzaga kelgan bo‘lib, agar bu tushunchalar o‘z ma’nosida ishlatilganda abadiy emas, o‘tkinchi, dunyoviy narsalarni aks etgan analogiyaga muvofiq kelardi. Eriugena bu kabi yolg‘on talqinlarning ikki xil sababini keltiradi: birinchisi, barcha o‘tkinchi zaruriy narsalar vaqinchiligiqa qaramay, mangu deya sanaladi, bu kabi manguilik kam sonda bo‘lsa ham, olamda mavjuddir, chunki barcha o‘tkinchi narsalar ham mangu zoidan, olamni yaratgan xudodan kelib chiqadi. Ikkinchisi, ilohiylik va manguilik haqidagi mulohazalarda mangu bo‘lmagan, o‘tkinchi borliqning bir qismi ham ishtirok etadi, inson ana shu ilohiylikning o‘ziga xos atributidir.

Eriugena “Tabiatning bo‘linishi haqida” (862-866-yillar) asarida ilohiy bilish masalasini barcha mavjud narsalarni qamrab oluvchi (borliq) va uning aksi bo‘lgan (yo‘qlik) holatini o‘zida mujassam etgan (narsalar-ni umumiy tabiati, lotincha “natura”) ta’limoti kontekstida bayon qiladi. Borliq deb sezilar bilan idrok etiluvchi yoki aql bilan angalanuvchi mavjudlikka aytiladi. Uning to‘rt ko‘rinishi mavjud:

- 1) yaratuvchi, biroq o‘zi yaratilmagan tabiat (natura non creata creans): xudo barcha mavjudotning birlamchi sababchisidir;
- 2) o‘zi yaratilgan, biroq yaratuvchi tabiat (natura creata creans): xudo tomonidan ilohiy tafakkur bilan mangu yaratilgan ilohiy g‘oya;
- 3) yaratilgan hamda o‘zi ham yaratilmaydigan tabiat (natura creata nec creans): xudo yaratgan ilohiy g‘oya oqibatida vujudga kelgan olam;
- 4) yaratilmagan hamda o‘zi ham yaratmaydigan tabiat: (natura non creata nec creans): bunda xudo barcha mavjudotlar intiladigan mukammal borliqsizlikda namoyon bo‘ladi. Yuqoridagi birinchi va to‘rtinchi elementlar yaratuvchini barcha mavjudotning ibtidosi va nihosi etib ko‘rsatsa, ikkinchi va uchinchi elementlar borliqning yaxlitligini ta’minlovchi yaratilgan narsalarni aks ettiradi. Eriugena “yo‘qlikning” tabiatini quyidagicha baholaydi:

1) o‘zining noyob tabiatiga ko‘ra, aql va sezgilardan yashirinlik, ya’ni bu mavjudlik holatida emas, faqat aksidental tarzda angalanadigan xudo va narsalarning g‘oyasidir;

2) barcha olamlarga taalluqlik “chiqib bo‘lmas” va “chiquvchi” qaysidir ierarxiyaga tegishi tarzda (“katta” va “kichik” narsalarga nisbatan) qo‘llaniladi;

- 3) faqat “potensiya” dagina bor narsalar, ya’ni noreal, biroq imkoniy mavjud narsalar;
- 4) tug‘ilish va ko‘payishga mahkum narsalar, ya’ni vujudga kelgan olam;

5) nomuvofiqlik, ya’ni gunohkorlik oqibatida inson mohiyatidan soqit bo‘lgan ilohiy timsol. U haqidagi ta’riflar nechog‘lik muhim asoslar bilan ta’kidlanib, inkor etilmasin, xudo barcha ta’rif-tavsiflardan yuqori turadi.

Eriugena ta’limotining yana bir muhim jihati shundan iboratki, unga ko‘ra, inson nafaqat o‘zining chegaralanganligi bois xudoni anglashga qodir emas, balki mangu xudo o‘z-o‘zini tugat angamaydi. Chunki u abadiy, cheksiz va shu bois ta’riflanmasdir. Olamni yaratish jarayonida xudo “azal”, “o‘rta” va “oxir” ko‘rinishda namoyon bo‘ladi (O razdelenii periodu, I, 11). Xudodan tashqarida hech narsa mavjud emas, hamma narsa kuloda va hamma narsada xudo bor.

Mavjudotlarning yaratilishi sodda, yetib bo‘lmas mohiyatga ega ilohiylikning oniy namoyon bo‘lishi ilohiy “teofaniya” (yunon. θεοφάνεια – “xudo zahuri”) sanaladi.

Olamning yaratilishi ayni paytda ilohiy o‘zlikni anglash jarayoni bilan ham tenglashtiriladi. Xudo olamni yaratarkan, o‘z mohiyatini mavjud g‘oyalarning haqiqati sanalmish “o‘g‘il”, ya’ni Logosda anglaydi. Bu jarayonda xudo quyidagi prinsipga muvofiq o‘z borlig‘iga ega bo‘ladi: “Nimandir mavjudligini bilish, (uning o‘zida) mavjud bo‘lishdir”. Xudoning “oliy mavjudotligi (lotincha “superessentialitas”) ni anglab, uning borliq va yo‘qlikdan yuqoriligini bildiradi. Bu hol, Eriugena ko‘ra, barcha mavjud g‘oyalarning ibtidosi hamda ilohiy “teofaniy”ning dastlabki lahzasi, shuningdek, barcha olamlarning ilk nabati (causae primordiales) hisoblanadi.

Eriugenaning ilohiy g‘oyalar yaratilishi haqidagi ta’limoti uni o‘rta merdagi boshqa mutafakkirlardan o‘ziga xos tarzda ajratib turadi. Asrlar davomida Logosdan yaratilgan g‘oyalar barcha mavjudotlarning namunasi bo‘lib, ular yaratilgan bog‘liq emas, chunki yaratgan ibtidoaga ega emas. G‘oyalarning ko‘plab individlariga yoyilishi ierarxik tartibotning umumiylikdan xususiylikka o‘tish prinsipiga asosan amalga oshiriladi. G‘oyalar jinslarni va keyinchalik turlarni hamda individual mohiyat (substantsiyalarni) vujudga keltiradi. Birlikdan ko‘plikning yaratilishi uchinchi ilohiy qiyofa – Muqaddas Ruhning ta’siri ostida amalga oshadi. Ilunga muvofiq barcha yaratilgan mavjudotlar uch turdagi shakllanuvchi xususiyatga bo‘linadi: Ota Xudoga muvofiq mohiyat; O‘g‘il xudoga muvofiq fiol ezigulik; Muqaddas Ruhga muvofiq harakat. Xuddi Dionis Areopagit singari Eriugena ham xudoni aqliy mushohada bilan

anglanuvchi nurga qiyoslaydi. Xudoning o'zidagi ilohiy g'oyalarda mavjudligi bu doimo portlab turuvchi oliy nur bo'lib, u har bir yaratilgan mavjudotga singib so'nib boradi. Borliqni shakllantiradigan Ko'plik – "Eofa" uch olamga bo'linadi: 1) xuddi farishtalar singari mutlaq nomoddiy substansiyalar; 2) moddiy va ko'zga ko'rinuvchi substansiyalar; 3) yuqoridagi ikki substansiya oralig'ida mavjud bo'lgan inson. Yuqoridan quyigacha bo'lgan barcha mavjudotlarda xudo ishtirok etadi. Bu "ishtirok" (participatio) qisman bo'lmay, balki ilohiy in'om oliy tartibdan o'rta pog'onalar orqali yuqoridan quyigacha qarab tushib boradi (O'razdeleni prirodi, III, 3). "Barcha yaratilgan mavjudotda nimadir bor va bu nimadir uning o'zidir", – deydi Erugena. Yo'qlikdan yaratilgan barcha narsaning mohiyati ham yo'qlikdir, yo'qlikdan yaratgan "Oliy borliq" va "Oliy mavjudot" bu xudodir. Erugenaning qarashlariga ko'ra, inson barcha olamlarning markazida turadi. U "ilohiy aqlda mangu yaratilgan qandaydir intellektual tushunchadir". Inson tabiati oddiy, shuning bilan birga, har qaysi odamga barobar emas. Unda xuddi ilohiy timsolagidek barcha narsalarning "tushunchasi"ga e'tibor qaratiladi. Eng muhim tushunchalar sirasiga avvalombor "sifat" va "mijdod" kategoriyasi kiradi. Dastlabki ikki tushunchaning qo'shilishi materiyani shakllantiradi. "Ko'zga ko'rinuvchan materiya shakl bilan bog'liqdir, – deya yozadi Erugena, – bu ayrim aksidensiyalarning yig'indisidan boshqa narsa emas"¹¹. Boshqacha aytganda, moddiylik nomoddiylikdan vujudga keladi (excrebus incorporalibus corpora nascitur) yoki u aqlga muvofiq tarzda tushuntiriladi (ex intelligibiliu coitu)¹². Barcha mavjudotlarning barqaror va substansional asosida aqlga muvofiq, ko'rinnas mohiyat yotadi hamda bevosita olam yaratilishi bilan paydo bo'lgan narsalarning hammasi undan kelib chiqqan; dastlabki gunohi tufayli Inson jannatdan quvilgach, ushbu hissiy va ideal bog'liqlik nafaqat insonda, balki butun borliqda barbad bo'ldi va yo'qlikka yuz tutdi.

Inson hayotining hamda olamdagi barcha jarayonlarning asosiy maqsadi va ma'nosi, birinchi navbatda, inson va olamga uning dastlabki sof ruhoniy holatini qaytarish (conversio in purum spiritum), barcha narsalardagi ilohmonand tabiatini tiklashdan iborat. Iso bu tiklanishning yorqin timsolidir: olam tarixi Isoning ikkinchi bor qaytib, insoniyatni ilohiy nur bilan poklashi va barcha moddiy narsalarga jon baxsh etishi bilan yakun topmog'i kerak. Insoniyat qarshisida yaratilgan olamning "yo'qlikdan borliqqa" o'tishi jarayonining bir qancha bosqichlari mavjud: 1) insonning o'limi; 2) tananing tirilishi; 3) individlar jismining ularning vujudga keluvchi va kamol topuvchi sof ruhi bilan birlashishi: jism hayot

ichida quyindan tug'iladi (lot. motus vitalis, "hayot harakati"), sezgiyar kelma harqaror (sensus), sezgi esa aqlga aylanadi (ratio), aql tafakkur etuuchi ruhga aylanadi (animus-intellectus) va oxir-oqibat difflaksiya (lot. deflacio – "ilohiydashish") amalga oshadi. Bunda nafaqat ruh, balki tana ham xudoning ilohiy asroriga musharraf bo'ladi, xuddi nur havoga shug'ullani kabi olam va tabiatga xudo singib ketadi. Nihoyat, buyuk qaytish yuz beradi: "Xudo barcha narsaga aylanadi, chunki olamda xudodan boshqa narsa qolmaydi" (erit enim Deus omnia in omnibus, quando nihil erit nisi solus Deus)¹³.

Anselm Kenterberyskiyning sxolastik realizmi

XI asr ilk o'rta asr falsafasining yirik namoyandasi Anselm Kenterberyskiyning (1033-1109) "Bilimni izlamayman, vale e'tiqod qilaman, zero e'tiqod qilish uchun bilaman", degan so'zlari juda mashhur (neque enim quero intelligere ut credam, sed credo, ut intelligam)¹⁴.

Anselm (shimoliy Italiyada) Pemont bilan chegaradosh Aost shahrida tug'ilgan. U o'n besh yoshida ruhoniy bo'lishga urunadi, biroq uning o'tisi bunga qarshilik qiladi. Onasining vafotidan so'ng Anselm ota uyini tark etib, uzog yillar jahongashalik qilish uchun Burgundiya, Fransiya va Normandiya yerlariga ketadi. Nihoyat, u 1060-yili bu yerdagi Lanfrank rahbarlik qilgan Beks monastirida boshpana topadi. Aynan hekkada uning asosiy asarlari: "Bilimlar haqida" (1080-1085-yillarda), "Monologlar" ("E'tiqod masalasida o'z-o'zing bilan subbar") (1076-yilda), "Xotima" ("E'tiqod masalasida gunglarga murojaat") (1077-1078-yillar), "Haqiqat haqida" (1080-1085-yillar), "Tanlov erkinligi haqida" hamda "Iblisning mahv etilishi haqida" (1085-1090-yillarda) yoziladi.

1093-yilda Anselm Kenterberiya shahriga yepiskop etib tayinlanadi. Avlodlar xotirasida "Ajoyib doktor", "Doctor magnificus" degan nom qoldirgan Anselm 1109-yilda vafot etadi.

Anselmning ta'kidlashicha, inson ikki xil bilish manbaiga ega: ularning biri e'tiqod bo'lsa, ikkinchisi aqldir. Nasroniy uchun bilim e'tiqod qilish bilan, ya'ni u tushunishni istagan hamda vahiy unga ayon qilgan fakt va haqiqatni bilish bilan boshlanadi. E'tiqod uchun bilmaslik yoki bilish uchun e'tiqod qilish mo'min xristianin uchun zarurat sanaladi. Anglanmagan, ko'r-ko'rona e'tiqod va bevosita xudo bilan yuzlashish o'rtnasida aqlga tayanib tushuniladigan e'tiqod turadi.

"Aql har doim ham e'tiqodning mohiyatiga etavermaydi, – ta'kidlaydi Anselm, – lekin shunga qaramay, aql Yaratganni kundalik hayotdagi faktlar bilan tushuntirib, e'tiqod asosini tashkil etishga qodirdir.

¹¹ O'razdeleni prirodi, I, 34.
¹² O'razdeleni prirodi, III, 14.

¹³ O'razdeleni prirodi, V, 8.

¹⁴ Anselm Kenterberyskiy. Proslogia, I. Per. S.C. Averintseva.

Bunda uning vazifasi xudoning real mavjud ekanligini isbot etuvchi "haqiqiy" dalillar keltirishdan iborat.

Anselm o'z asarlarida to'rtta shunday isbot keltiradi. Bu dalillarning uchtasida u xudo haqida yaratilgan narsalar bilan borligini batafsil tayanish vositasida mulohaza qiladi. Uning mulohazalari ikki asosga taylanadi: birinchidan, yaratilgan mavjudotlar qaysidir darajada mukammalligi ko'ra, bir-biridan farq qiladi; ikkinchidan, mukammalligi bilan ajralgan har qanday narsa o'z mukammalligini oliy mukammal zot – Xudodan oladi. Masalan, har qanday narsa qay darajada ezigdir. Biz narsalarga ular biz uchun qaysidir darajada ezig bo'lgani uchun imtilaniz. Biroq biror narsaning yo'lg'iz o'zi mutlaq eziglikni o'zida to'la jam etolmaydi: biz va o'sha narsalar uchun ularning eziglik darajasi nisbiydir. Ular mohiyatan ezig, biroq darajasiga ko'ra, biri ozroq, biri ko'proq. Zero, narsalarning ezigligi nisbiy va juz'iy xarakter kasb etadi. O'z-o'ziga birlamchi mohiyat va borliq bo'lgan eziglik barcha yakka narsalardan afzaldir.

Anselmning fikriga ko'ra, mohiyat va borliqdan iborat bo'lgan bu birlamchi aynanlikni biz xudo deb ataymiz.

Anselmning oldida ontologik dalilashdan tashqari, garchi o'z-o'zicha mavjud substansiya – Xudoda noaniq ifodalangan bo'lsa ham, mutlaq real borliq tushunchasini alohida ajratib ko'rsatish vazifasi turardi.

Ushbu birlamchi isbotni dalilashni Anselm xudoni ta'riflash bilan boshlaydi: "Xudo – o'zidan-da kattaroq narsa bor deb o'ylash mumkin bo'lmagan zotdir" (esse aliquid quo nihil majus cogitari possit) (Prologiy, 2). Har bir kishi "hatto telba ham, qalban xudo yo'q degan so'zni aylarkan" (Ps. 13:1; 52:1), bu so'zning mohiyatini yaxshi anglaydi, demak u shu so'zning mohiyatini anglatkan, bu so'z uning ongida mavjud". Anselm mulohazalarining ikkinchi asosi "ongdagi borliq" (esse in intellectu) va "ongdan tashqaridagi borliq" (esse in re) tushunchalarining o'rtasidagi o'zaro chegaradan iboratdir. "Rassom biror nima chizish-dan oldin uning tafakkurida qandaydir g'oya bo'ladi; biroq u hali chizmagani narsasini xuddi bordak tasavvur qila olmaydi. U asarni tamomlab bo'lgach, uning tafakkurida asar mavjud narsa bo'lib shakllanadi. Demak, hatto xudo yo'q degan telba ham o'z ongida bu so'zga nisbatan nimadir borligini anglaydi, chunki unuman yo'q narsa haqida tafakkur qilib bo'lmaydi; axir xudo yo'q deb aytgan telba shu so'z orqali nimanidir anglaydi, zero, anglash – bu tafakkurdandir. "Demak biror narsa haqida anglashning imkoniyati yo'q ekan, – deya davom etadi Anselm, – u tafakkur-da ham, borligida ham mavjud emas. Agar u faqat borligidagina mavjud bo'lganda edi, u holda, albatta, aqlda ham mavjud bo'lardi. Demak, anglash mumkin bo'lmagan narsa ayni paytda borligida ham mavjud bo'la

olmaydi. Xulosa qilib aytganda, garchand shubha bilan inkor etilgan narsa aslida ongimizda ham, borligida ham mavjud"¹⁵

Anselmning barcha argumentatsiyasi quyidagi tamoyillarga tayyanadi:

- 1) xudo haqidagi tushunchaga e'tiqod bilan erishiladi;
- 2) biror narsaning ongda mavjudligi, uning real mavjudligini bildiradi;
- 3) tafakkurda xudo tushunchasining mavjudligi, uning vogue'likda ham mavjudligining mantiqiy isboti sanaladi. Bu yerda qo'llanilayotgan abstrakt dealektika e'tiqoddan aqlga qarab borarkan, bu e'tiqodni aqlga muvofiqlashtirgan holda o'zining dastlabki manbaiga qaytadi.

"Gaunilo ismli benedikl ordeni monaxlaridan biri mazmunan Anselm argumentining tanqidiga qaratilgan asar yozadi. Uning bu boridagi fikrlarini umumlashtirib, hech bir alohida tushuncha xuddi shunday alohida bir obyektini nazarda tutmaydi degan mulohazada yaxlit ifodalash mumkin. U barchaga ma'lum orollarning baridan go'zalroq va ulkanroq, ammo bir paytlar yo'qolib ketgan afsonaviy orolni misol sifatida qarab chiqarkan, biz shunday o'roining borligi haqida mushohada yoritilganimizda ham, yoxut uni bor deb tasavvur qilganimizda ham, bu uning haqiqatdan ham real mavjudligini anglatmasligini isbotlaydi. Tabiiyki, Anselm orol tushunchasini Xudo tushunchasi bilan tenglash-tushunchakl, unda o'zida nazarda tutilganidan ortiqroq narsani tafakkur qilib bo'lmaydi. Ammo Gauniloning fikriga ko'ra, Anselm aqlda mavjud xudo biz shubha ostiga olishimiz va inkor qilishimiz mumkin bo'lgan obyektlar g'oyasidan boshqacharoq ekanligini ko'rsatmagan. Biz aqlda mavjud xudo haqida gapirganimizda-ku muammo hammasi tushunarli. Masalan, "unda o'zida nazarda tutilganidan ortiqroq narsani tafakkur qilib bo'lmaydi" degan so'zlarni eshitgan telba bir qancha tasavvurlarga ega bo'lishi mumkin, zotan, unda xudo zaruriy mavjudligini fahmlash uchun talab etiladigan ilohiy tabiat va mohiyat to'g'risida aniq va izchil tasavvur yo'q. Shunga ko'ra, telba xudo mavjudligini shubha ostiga olishi, hamda inkor qilishi mumkin."¹⁶

Keyinchalik Boniventura, Dekart, Gegel singari ba'zi faylasuflar Anselmning ushbu dealektik asosiga tayanigan bo'lsa, Foma Akvinskiy, Kant kabi boshqarlar uning etdirlar. Hatto Anselmning hayotlik chog'idayoq uning qarashlarini rad etuvchi oppanentlar toplidi. "Anselmga qarshi telbaning himoyasi" asarining muallifi Marmuteik Gaunilon Anselmning qarashlarini inkor etgandi. U ondan tashqaridagi mavjudlikni isbotlashda ongdagi mavjudlik g'oyasiga tayanishni inkor etadi. Darhaqiqat,

¹⁵ Hysobotirish, 2. Dep. C.C. Anselmning
in Frederick Copleston. History of Philosophy 1-9, vol 2, p. 163

mavjudlik obyekti sifatida baholangan aql real mavjudlikni anglatmaydi, u shunchaki tasavvurdagi borliq, xolos. Gounion ta'kidlaydiki, ushbu keltirilayotgan dalil xudoning borligini isbotlaydi, lekin keltirilayotgan asos bizni xudoning borligiga to'la ishonitra olmaydi.

Anselm o'rta asrlardagi jins va turga oid, masalan, "inson", "hayvon" kabi universal tushunchalarning ahamiyatini (substansional, mustaqil, alohida) mavjud narsalarning mohiyati deb hisoblovchi radikal realizm oqimining ko'zga ko'ringan vakillaridan edi. Anselm o'z zamon-doshlariga murojaat etib: "Kimda-kim bir nechta individ birlashtirib "yagona inson" tushunchasini tashkil etishni anglatmas ekan, u minbad yagona ilohni ayni vaqtda uchlangan ekanini tushunmaydi", deb ta'kidlaydi. XII asrda realizmni qayta ishlagan Shart maktabi vakillari ham o'rta asr falsafiy tafakkuri rivojiga ulkan hissa qo'shilar. Ushbu maktab 990-yilda Shart sabori qoshida Fulbert Shart (1028-yil) tomonidan tashkil etilgan bo'lib, u Gerbert Reymsskiyning shogirdi va dialektikaga ishqibozligi sababi tirikligidayoq mumtoz faylasufga e'timodi yuzasidan "Suprot" deya nom olgan Berengariya Turkiyning ustozlari edi. Shart maktabining yirik namoyandalari: 1126-1130-yilgacha maktab konsleri bo'lgan Ber-nard Shartskiy va 1130-1135-yillarda shu lavozimga tayinlangan Bernard-ning kichik ukasi Terri (Teodor Bretonskiy), Konshalik Gilom (1154), Gilbert Porretanskij (1136-1143), shuningdek, Petr Abelyarning shogirdi Ioann Solbertskiy (1120-1180) bo'lgan.

Bernard Shartskiyning ta'kidlashicha, haqiqiy ma'nodagi reallik faqat xudodir, "universalizmalar" va "materiya" g'oyalari xudodan keyingi mohiyatdir. Tashkil etilgan substansiya, ya'ni (yaratilgan narsalar) real mohiyat emas, faqatgina ularning tarkibidagi materiya va g'oya real. Bernard maktabi asoschisi Fulbert ta'sirida klassik faylasuflarga chuqur e'timod qilgan. Rivojatlarga ko'ra, u aytadiki, "Biz gigantlar elkasida o'tirgan kariklarni. Biz ko'p narsalarni, qadimgilarning ko'zi ilg'amagan hodisalarni ham ko'ramiz, biroq biz bu ko'ra olish qobiliyatiga zehnimizning o'tiriligi yoxud bo'yimizning balandligidan emas, balki qadimgilar bizni o'z elklarida yuksaklikka ko'tarib turgani tufayli egamiz". Bernardning akasi Tertning (Hepateuchon) "Yetti kitob" nomi asarida (1135-1151-yillar) va Gilomning "Olam falsafasi haqida" (1120-1130-yillar) kitobida, shuningdek, Bernard Silvestring asarlarida, birinchi navbatda, natur falsafa muammolari bayon etiladi. Tertning ta'kidlashicha, olarning yaratilishi haqidagi muqaddas kitoblarning mazmunini anglash uchun, ilohiyotshunoslik, avvalombor fanga, ya'ni arifmetika, geometriya, musiqa, astronomiya (kvadrilum)ga

muvojat qilmog'i kerak. Aqlning sonlardan birlikka qarab yuksalishi, yaratilgandan yaratilganiga qarab intilishi demakdir.

"Barcha narsalar faqat Yaratilganing vositasidagina mavjud, - deb ta'kidlaydi Terri, - shuning uchun xudo barcha narsalarning mavjudlik shaklidir" (forma essendi). Terri Avgustin fikriga tayanib, Ota xudoni "Birlik" (uni-tas) sifatida taqin etadi, chunki birlik undan kelib chiqqichi bo'lsa sonlarning birlamchi manbayidir. U o'g'il xudoni "englik" sifatida tavsif etadi, chunki "birlik" faqatgina "englik"ni vujudga keltiradi. Muqaddas ruh esa "birlik" va "englik" o'rtasidagi "muvofiglik" sifatida ko'rsatiladi (Zero, 1x1=1 bo'lgani kabi birlik "Ota xudoning mohiyati" ko'plikka ayilana olmagani bo'ladi). Aynan shuning uchun, yakka barcha narsaning birlamchi va noyob borlig'idir (cum autem unitas omnium rerum primum et unicum esse sit). Tertning fikricha, xudo "birlamchi va noyob yagonalik" sanaladi, shuningdek, sanalmaydigan va tugunaydigan barcha birliklarning mavjudlik shakli ham xudodir.

Tertning fikricha, universumning yaratilishi mutlaq soddagina ilohiy birlamchi birlikdan ichil tarzda matematik ko'paytirish yo'li bilan yuzaga kelib, azaliy "birlik" qarshisidagi birliklardan ilk zarurat tufayli ko'zga misol har qanday narsaning shaklini zida aks ettiruvchi materiya paydo bo'ladi. U "materiya" mangu ilohiy soddalikka aks sifatida singib boradi, aksincha, birlikning o'zi esa unda - "materiya"da ko'paygan va bo'lingan (ko'paytirish va bo'lish so'zlarimatematikadagi belgi ma'nosida qo'llanilmoqda) shaklda qolaveradi.

Keyinchalik materiya to'rt unsurga (er, havo, suv, olov) ajraladi va bu unsurlar o'zaro birlashgan holda matematik shaklda tabiatdagi barcha narsalarga aylanadilar.

Tertri Aristotehning sillogistikaga doir (apodiktik, dialektik, softistik) asarlari "Birlamchi analitika", "Topika", "Softistik raddiyalar" kabildardan foydalanib dars o'tigan birinchi faylasuf edi. Dastlab Avreliy Avgustin va neoplatonik Ioann Grammatik Filioponga (taxminan 490-570-yillar) tegishli ikki nazariyani ham aytib o'tish lozimki, Tertriyning xizmatlari bilan ushbu nazariyalar o'rta asr falsafasida keng qo'llanildi.

1) Avgustin narsalarning mohiyatini bildiruvchi "urug'" nazariyasi (natures seminales) ushbu mohiyat mavjudotlarga yaratgan tomonidan berilgan bo'lib, bu ularda yashirin, inkoniy yoki (potensiya) shakilda mavjud bo'ladi va mazkur potensiya kelesakdagi rivojlanish uchun asos bo'ladi.

2) mavjud narsalardagi qandaydir harakatlanuvchi kuch (impetus projecti) haqidagi Filopon nazariyasi bo'lib, u dastlab tashqi tomondan turtki berilib, harakatga keltirilgan tananing uzluksiz harakatini tushuntiradi.

Shart maktabining boshqa vakillari kabi Konshalik Gilom ham o'z falsafiy qarashlarida (namoyon bo'ladigan va namoyon bo'lmaydigan borliq haqidagi eng haqoniy ta'limot, ya'ni antik davrdagi Platon ta'limotining) to'g'ri talqini xristianlik diniga zid kelmaydi, deya baholaydi. Platonning g'oyalari bilan ilohiy aql, ya'ni (Logos)ni barcha mavjud narsalarning birlamchi obrazi sifatida aynanlashitirarkan, Gilom, shuni ta'kidlaydiki (Platonning "Timey" asaridagi Olam Rubi (lotincha Erima Mandes) g'oyasi orqali), barcha birlamchi obrazlarning ichki mohiyat, ya'ni birlamchi shakl sifatida olam yaratilishida mavjud bo'lganligini tushuntirish mumkin. Bundan tashqari, Gilom ta'limotida Olam Rubi barchatirik mavjudotlarning hayot prinsipi va mukammal garmoniya sifatida hayotbaxsh Muqaddas Ruh bilan aynanlashitiriladi, u barcha jism va kosmosga hayot baxsh etib, butun olamda aks etadi. Shu tariqa Yaratganning barcha ichki ilohiy obrazini (Ola Xudoda) kuch-qudrat, (O'g'il Xudoda) donishmandlik, (Muqaddas Ruhda) ezgulik tashkil etadi.

Bernard Silvestr yoki Beringar Turskiyning qarashlariga ko'ra, olamning yaratilishiga mangu hayot yashirin mavjud bo'lgan tabiat va ilohiy ruhning to'qnashuvi, shuningdek, dastlab olam yaratilishidan avval xaotik holatda bo'lgan materiyaning tartiblanishi sabab bo'lgan.

Pyer Abelyar va uning cherkov va ortodoksial sxolastikaga qarshi kurashi

Shubhasiz, ilk sxolastika davrining mashhur faylasuf, ilohiyotchi va dialektiklaridan biri bu Pyer Abelyardir (1079-1142). Uning asosiy asarlari: "Teologiyaga kirish" (1113-yil), "Boshlovchilar uchun mantiq" (1114-yil), 3 jildidan iborat "Portiriyaga sharhlar", "Aristotelga sharhlar" hamda 5 jildli "Dialektika" (1118-1134), "Xristianlik teologiyasi" (1122-1125), "Ha yoki yo'q" (shu yillar), "Etika yoxud o'z-o'zingni angla" (1135-1139), "Bernardga qarshi apologiya", "Xristian va yahudiy dialogi" (1141-1142) hamda "Mening qismatim" (1132-1136) nomli avtobiografik asarlaridan iborat. Abelyar Avgustinning "Ilohiylikka ta'rif" asaridagi fikrlar hamda Anselm Kenterberyskiyning "Ilohiy kitoblarning mazmunini anglash uchun dastlab unga ishonmoq kerak" degan g'oyasini inkor etarkan, u aqidlarni adekvat tarzda tushunish e'tiqodni yuzuga keltiradi deb hisoblab, "bilmagan narsaga e'tiqod qilish mumkin emas", deydi.

Abelyarning teologik tamoyiliga muvofiq "bilish uchun e'tiqod qilmayman" (credo ut intelligam), ammo "e'tiqod qilish uchun bilimam" (intelligo ut credam) degan xulosa kelib chiqadi. Muallif o'zining "Ha va yo'q" asaridagi "shubha bizlarni tadqiq etishga, tadqiq etish esa haqiqatga olib boradi" degan fikriga tayanib, "aql nuri bilan charog'on bo'lmagan

e'tiqod insonga xos emas. Shuning uchun har qanday chin e'tiqodning zarur sharti bu uning barcha jihatlari tafakkur bilan tadqiq etishdir", deydi. Abelyar o'zining muqaddas uchlik haqidagi spekulativ qarashlarini hayon etarkan, u xudo ayni vaqtda "uch sifat"da (qudratli, donishmand, ezgu) namoyon bo'lgandagina Oliy va Mutlaq bo'la oladi, deya mulohaza yuritadi. Ilohiy mohiyatning bu uch ko'rinishi, o'zida Muqaddas Uchlik, ya'ni, "Troisining qiyofalari"ni aks etadi: "Ola Xudoda kuch-qudrat", "O'g'il xudoda donishmandlik" hamda "Muqaddas ruhda ezgulik" zohir. Ushbu uchlikning ilohiy yaxitlikdagi o'zaro munosabati, Abelyar fikriga ko'ra, xudai bitor bir muhni tashkil etuvchi metal va shu metalni quyulajak shakl, bunga muvofiq ushbu muhning birlamchi ikki elementdan tashkil topgan narsa sifatidagi bosma holatining o'zaro munosabati o'xshaydi. Shuningdek, mutlaq ezgulikning ichki garmoniyasi shuni ifodalaydiki, xudo nimaniki xohlasa yoki bilasa, shunga qodir yoxud u nimagaki qodir bo'lsa, shuni xohlaydi va biladi. Xudo yovuzlikka qodir emas, u yovuzlikni istamaydi va uni bilmaydi, uning cheksiz imkoniyatlari faqat ezgulikka qaratilgan. Bu xulosadan Abelyarning tanqidchisi Bernard Klerviskiyning (Yaratuvchining yagona mohiyatli haqidagi) ilohiy subordinatsiya prinsipi kelib chiqadi: Abelyar (Ola xudoni mutlaq kuch (omnipotentia) sifatida ko'rsatarkan, u holda O'g'il xudo Ola xudodan kuch-qudratni qisimgina o'zlashtiradi (aliqua potentia), xolos. Holbuki, (donishmandlik) o'zida kuch-qudratni aks etmog'li lozim, haqiqat va botilni ajratuvchi Muqaddas Ruh esa go'yo ezgulik tushunchasi qudratlikni anglatmaydigandek kuch-qudratdan mutlaqo (nulla potentia) mosuvo etib ko'rsatiladi. Bernard Klerviskiyning Abelyar qarashlariga e'tirozlaridan yana biri shundaki, Klerviskiyning fikricha, Abelyar falsafasida Xudoning kuch-qudrati cheklab qo'yiladi. U o'zining 1143-yilda Saysk sudidan keyin Papa Innocentiy II ga yozgan xatida Abelyarning "xatolar"ni ko'rsatadi. Bunga ko'ra, Abelyarning fikricha, xudoning kuch-qudrati uning aktual harakatiga aynan. Chindan ham, yuqoridagi so'zlar Abelyarning ilohiy kuch-qudrat haqidagi qarashlarini aks ettiradi: "Demak, men ganchalik diqqat bilan o'yamay, faqat xudogina o'zi nima qilishni lozim topsa, shunga qodir. Agar u o'limandir lozim topmasa, uni amalga oshirmaydi. Men shunday xulosaga keldimki, xudo nimaniki amalga oshirsa, shunga qodir, zero ba'zilar ilohiylarga olinaganda mening bu fikriga hech kim qo'shilmaydi".¹⁷

"Xudoning xohishi va irodasiga faqatgina ezgulik xos", - deydi Abelyar. Demak, xudo faqat eng yaxshisini amalga oshiradi, kuch-qudratining chegaralanganligi ham ana shundadir. Bunday mulohazalar, Bernarning fikricha, ilohiy qudrat prinsipini inkor qilish bilan barobar, chunki bunday

¹⁷ Пьер Абеляр. Введение в теологию, III, 5.

mulohazaning zamirida mangu yaratuvchi xudo tabiatini inson tafakkuri doirasida chegaralash yotadi: inson tafakkurining tor chegarasi kuch-qudratida cheksiz xudoning chegarasiga aylanib qoladi. O'zining axloqiy konsepsiyasi doirasida Abelyar kishilarning tarbiyasi yoxud e'tiqodidan qat'i nazar (garchi ular kam tasavvurga ega bo'lsa-da), tabiiy axloq qonunlari tushunchasiga tayanadi. Bu yerda Abelyar gunoh (peccatum), nuqson (vitium) va baxdulklik (actio mala) illatlari o'rtasidagi farqqa asoslanib mushohada yuritadi.

Nuqson – bu nojoiz xatti-harakat bo'lib, bunda kishining joiz deb topilgan amalni qilmasligi yoki betoqatligi bois qilish mumkin bo'lmagan harakati bajarishidir. Abelyarning tushuntirishicha, axloqiy nuqson – bu gunoh emas, faqatgina gunohga moyillikdir. Inson axloqiy nuqson bilan bu irodaning mayli emas, shuningdek, baxdulklik ham u singari bizning tabiatimizga xos illatdir. Gunoh kishining qilish mumkin bo'lmagan amalni iyoqsizlik oqibatida qilishi, umuman olganda, gunohni bir so'z yovuzlikka mayl etarkan, u Yaratilgan in'om etgan insonning ichki tabiati (intentio) – vijdonga qarama-qarshi turadi. Insondagi nojoiz niyadan yuzaga keladigan baxdulklik esa gunohni hosil qiluvchi xatti-harakatdir. Shuningdek, Abelyarning fikriga ko'ra, insonning gunohlardan poklanishi uchun gunohkorning tavgasi va shu tavbani qabul qilib, uni gunohdan holi qiluvchi taqvodor ruhoniylar lozimdir.

Abelyar dialektik sifatida, birinchi navbada, o'sha davrda an'anaga aylangan radikal realizmini hamda Gilom Shampa asos solgan o'rta asr sinii etarli darajada aniqlab tahlil etdi. Xususan, u Porfiriyning uch o'rtasidagi o'zaro murakkab aloqadorlikning muhim jihatlari qamrab olgan to'rtinchi savolini ham ilova qiladi: "Agarda Universalialar voqe'likka muvofiq bo'lmasa, ayniqsa gap ilgari mavjud bo'lgan hozir mavjud bo'lmagan narsalar haqida bo'lsa, Ular qandaydir ahamiyatga ega mi?" Abelyarning "Boshlovchilar uchun mantiq" asari qo'lyozma shaklida bo'lib, unda Abelyarning sobiq ustoz Gilom Shampa bilan ko'plab bahslari qayd etilgan. Gilomning qarashlariga ko'ra, har qanday Universalialar, masalan, "inson", "hayvon", "atirgul" tushunchasi "alohida mavjudlik"ning, "alohida narsalar"ning substansiyasini tashkil etib, mustaqil mavjud narsa sifatida namoyon bo'ladi. Universalialar sonlarga nisbatan birlikda, ayrim narsalarga nisbatan esa umumiydir. Muayyan jins va turga tegishli alohida narsalar, yagona universal mohiyatga egadir. Ularning o'ziga xos ravishda ajralib turuvchi individual jihat tasodifiy

"absolutal" hol bo'lib, bu o'sha narsaning ayni vaqtdagi holati bilan bog'liq tamoni hisoblanadi. Masalan, Platon va Sugrot uchun umumiy jihat bu "inson"dir, ular har jihatdan farqli bo'lmislar, baribir inson degan umumiylikka tegishlidir. Ularning farqi nihoyatda aksidental bo'lib, masalan, bu zamon va makonda, tashqi qiyofa, yuz tuzilishida bo'linadi (Sugrot yapasqi burunli, Platon esa keng yelkali) deyish mumkin. Mavjud narsaning mohiyati va shaklining alohida substansiyaga ega bo'lgan tasavvurlar radikal realizm uchun fundamental pozitsiya hisoblanadi. Chunki realizm narsalarning shakli ularning tafakkurida va illatli ifodalardan mustaqildir degan qarashga asoslanadi. "Agar mohiyat substansiya bo'lmaganda edi, u mavjud bo'lmadi", deya ta'kidlaydi Gilom.

Gilomni tanqid qilarkan, Abelyar unga qarshi ikki argumentni keltiradi. Birinchidan, tabiat qonuniga ko'ra, biror narsa ayni vaqtda ikki makonda bo'la olmaydi. Biroq agar Sugrot va Platon mohiyatan bir substansiya ekan, ular yagona universal mohiyatga ega ekan, u holda biror narsa bir vaqtning o'zida ikki makonda (Sugrot Afnada, Platon esa undan ancha uzoqda), bo'ladi va bu aslo mumkin emas. Bu jins va turga oid tushunchalarning o'zaro ontologik bog'liqligi nuqtai nazaridan ham mumkin emas. Odamlar va hayvonlar bir turga mansubdir, chunki ular yagona "tirlik" mohiyatiga egadirlar, deya ta'kidlaydi Gilom. Biroq inson ongli mavjudot; it, maymun, eshak kabi hayvonlar ongsiz mavjudotlardir. "U holda, agar Gilomning qarashlariga e'tibor bersak, – deydi Abelyar, – bir mohiyat ayni paytda ikki ko'rinishda: masalan, inson va maymun bir vaqtning o'zida ham ongli, ham ongsiz ko'rinishda bo'ladi". Bu qarash, turgan gapki, ziddiyatli. Tur sifatida insonlar va hayvon mavjudotlar ikki: biri ongli, biri ongsiz sifat etuvchi qarama-qarshi qubga tegishli bo'lsalar, jinsga ko'ra bu sifatlar aynandir. Agar Gilom nazdida jins tushuncha, "numerik", ya'ni, Universalialarning harba birliklariga umumiy va mohiyatan substansiyabo'lsa, u holda jinsga oid substansiya, masalan, "tirliklik" tur tushuncha sifatida insonlar nisbatan ongli, ot, eshakga nisbatan esa ongsiz turga ajraladi va bu bilan o'zida zid xususiyatlarni mujassam etadi.

"Bu kabi xatoliklar, – deydi Abelyar, – mavjud narsalarning sifat-larini Universalialarga ko'chirishdan kelib chiqadi. Abelyar "narsa" tushunchasining o'zini aniqlashga urunadi: narsa – bu yakka termin yordamida anglanadigan alohida predmet. Masalan, "Sugrot", "tosh". Yakka termin narsalar haqidagi hukmda Universalialar ahamiyatiga ega "predikat" bo'la olmaydi. Abelyarga ko'ra, "inson – bu Sugrot" deyish noto'g'ri. Xuddi shunday narsa ham turli narsalar substansiyasining mavjudlik xususiyati bo'la olmaydi. "Har bir narsa o'z-o'zicha qanday

bo'lsa, o'shanday mohiyatga ega", – deydi Abelyar. Abelyarga ko'ra, Predikat funksiyasini bajaruvchi, "konsept" (lot. *conceptus*, ya'ni "narsa olinishi")ni anglatuvchi umumiy tushunchalar narsalarning o'zini emas, tushunchaga mos keluvchi universalizatsiyani ontologik statusi. Umumiy umumiy ma'nodagi inson tushunchasi) yakka terimida ifodalalmuvchi "konkret inson tushunchasi"dan, jumladan, Pyer Abelyarning "Suproti" dan boshqacharoqdir. "Inson" har qanday individual insondan farqli emas va xuddi u kabi realdir; narsalarning statusi substansiya bo'la olmaydi. Biroq, bu individual substansiyalarning mavjudlik shaklidir. Abelyar fikricha, universalizatsiyalar nomlarning yig'indisi sifatida narsalarning yig'indisi emas, balki ularning "aynan" yoki "o'xshash" holatini anglatadi. Ular o'zlariga muvofiq substansiya, avval yoki bundan keyin hech qachon mavjud bo'lmaganda ham ma'lum ahamiyatga ega bo'ladi. Masalan, "atirgul" degan nom, boshqa barcha gullar uchun umumiy ega bo'lib qolaveradi, aks holda dunyoda atirgul degan so'zning o'zi bo'lmadi (Pyer Abelyar. *Logika dlya nachinayushix*, 67). Shu tariqa, Abelyar o'zining konseptual yondashuviga muvofiq universalizatsiyalar muammosini hal etarkan, realizm va nominalizmi bir-biriga qarshi qo'yadi. Uning yondashuvi nominalizm (Ioan Rascelin) kabi umumiy tushunchalarda qaysidir ma'noda reallikka mos keluvchi universalizatsiyalarni inkor etmaydi, biroq universalizatsiyalarni alohida narsalarning substansiyasi hamda ular bilan ontologik statusda teng deyuvi realizm (Gilom Shamppa)ni ham inkor qiladi.

"Bu boradagi Abilyar pozitsiyasining mohiyati universal mohiyatlar yoki narsalar yo'q degan g'oyada aks etadi. Masalan, faqat individual odamlarga mavjud. Shuningdek, ta'riflash mumkin bo'lgan turfa munosabatlarda ayni individlar bir-biriga o'xshaydilar, yoxut bir-birlarini eslatadilar. O'z o'rnida aql esa, farqlilikning barcha omillarini nazardan soqit qilgan, yoxut ularga e'tibor qilmagan, yo bo'lmasa, ulardan chalg'igan holda o'xshashlikka diqqat qaratishi mumkin."¹⁸

Abelyarning fikriga muvofiq, aniq bilim umumiy tushunchadan alohidalikni ajratib olishga imkon beruvchi hissiy mushohada bilan egallanadi, biroq "konseptum"da "hayvon", "inson", "daraxt" kabi nuqtai nazaridan universalizatsiyalar, "bir xil" holatdagi individlarining borligi ni tahlil qilish asosida intellekt tomonidan konstruksiya qilingan "aks etuvchi obrazdir". "Insoniyat" degan abstrakt tushunchaga reallikda hech

¹⁸ Frederick Coplanon. *History of Philosophy* 1-9, vol 2 2003, p.150-153.

muvofiq emas. Uning asosida hissiy kuzatuvga tayanagan bilim emas, fikr yotadi. Bu masalada Abelyar nominalistlarga yaqin pozitsiyada turaldi.

XII asrda Yevropadagi Sen Viktor maktabining yirik namoyandalaridan biri Gugo Sen-Viktor (1096-1141) hisoblanadi. Uning asosiy asarlar "Didaskalion" (7 jildan iborat), "Ta'limga oid o'g'itlar", "Xristian diniyining asoslar", "Dionisiyning "Osmon ierarxiyasi" asariga sharhlar" (1133), "Dindimaga kichik falsafiy bayon", "Kuzatish va uning turlari", "Hayvon etish va tafakkur yo'llari", "Olam qalqoni haqida", "Ruh haqida", "Inson va ruhning birligi haqida", "Yuz da'vat" kabilaridan iborat.

Falsafat insonga:

- 1) umumiy yuz tuganligi oqibatida tubanlashgan tabiatini qaytadan tiklash;
- 2) gunohkorligi sababli kirlangan ruhini poklash imkonini beradi. Shuning uchun insonlar domishmandlikka (*sapientia*) ikki karra ehtiyojmandlar, deya ta'kidlaydi Gugo.

Intellekt (*intelligentia*) va bilim (*scientia*)ni anglashda tushunishning ikki asosiy funksiyasi ajratiladi:

- 1) haqiqatni izlash sari undovchi "nazariy bilimlar" yordamida intellektuall forig' etishga intilish;
- 2) inson irodasini qo'lga olib, ezu ishlar qilishga undovchi "amaliy bilimlar" yordamida irodani forig'lashga intilish.

Bilimning turri (mexanik tarzda) ifodalalmuvchi yagona funksiyasi, insonlarning hayot ehtiyojidan kelib chiqadigan faoliyatlarining prinsipini belgilaydi. Bunda aqli xulosalarga va mulohazalarga tayanuvchi "mantiqiy bilish" alohida ajralib turadi, chunki usiz boshqa bilimlarning bo'lishi mumkin emas. Falsafani o'rganishni mantiqdan boshlash kerak, "yolg'it o' tushuncha va so'zlarning tabiatini o'rganadi, usiz hech qanday intellektual rational ma'no kash etmaydi". "Dindimaga falsafaning qisqacha bayoni" asarida Gugo, falsafani gunohkorligi oqibatida inson tabiatidagi uchta illatga qarshi kurashish vositasi sifatida ko'rsatadi: "Ezgulikdan harabalarlik, yovuzlik istagi va insonlarga xos zaiflik". "Didaskalion" asarida esa falsafani to'rtta asosiy yirik soha va yigirma bitta fanlarga bo'labdi: 1) "nazariy"; teologiya, matematika (arifmetika, musiqa, geometriya, astronomiya), fizika; 2) "amaliy"; (ruhoniyat hayotidan qoidalar hayoti haqida) etika, (shaxsiy mol-mulk haqida) iqtisod, (jamoatchilik fikri haqida) politika; 3) "mexanika"; movvuzozlik, qurlozozlik, savdo-sotiq, tabobat, dehqonchilik, teatr, ovchilik; 4) "mantiq"; (dialektika, etika) haqida sofistika, dalil yordamida o'rganiladigan va zaruriy dalillardan taxminiy dalilni ajratadigan) grammatika va dalillash nazariyasi.

¹⁹ Gugo Sen-Viktor. *Didaskalion*, I, 11.

Fanlarning ushbu tasnifi o'zida falsafiy bilimlarning yuqori sxemasini va izchil tizimini aks ettiradi, busiz inson tafakkuri to'la shakllanmaydi hamda inson borlig'iga yetarli xizmat qilmaydi.

XIII asrda Yevropada sxolastika va falsafiy fikrlar rivoji

XIII-XIV asrlarda sholastikaning gullab-yashnashiga uchta asosiy omil sabab bo'ldi: 1) Yevropada yangi ta'lim muassasalari universitetlarning paydo bo'lishi; 2) XIII asrda mahalliy cherkov ierarxiyasidan qisman mustaqil holda paydo bo'lgan va keng tarqalgan ikkita ruhoniylar orden (oqim)lari. Ular nafaqat kichik kafedralarda, balki universitetlarda ham xristian dinini targ'ib qilib, o'z missionerlik faoliyatlarini olib borishgan. Ushbu ordenning: 1) Fransiskanlar ordeni (ordenning yana bir nomi "Kichik birodarlar" bo'lib (lot. mayn), u 1209-yilda Fransisk Jovanni Bernardiniy (1181-1222) tomonidan tashkil etilgan bo'lsa, 2) Dominikanlar ordeni (ordenning yana bir nomi "Da'vatchi birodarlar" deb ataladi) u 1216-yilda Dominik de Gusman (1170-1221) tomonidan tashkil etilgan.

XIII-XIV asrlarda ko'zga ko'ringan universitetlarda dars bergan sholastikaning yirik vakillari yuqorida nomi qayd etilgan ordenlarning u yoki bunisiga a'zo edilar. Masalan, Bonaventura, Dunc Skot, Uilyam Okkamlar Fransiskanlar ordenining a'zolari bo'lsalar, Buyuk Albert, Foma Akvinskiy singari bir qator mutafakkirlar Dominikanlar ordeniga mansub edilar. Uchinchi, antik davr falsafiy fanlariga nisbatan paydo bo'lgan yangicha munosabat oqibatida yangi tashkil etilgan orden vakillari din markazi bo'lmish Parij, Oksford, Kyoln shahriga turli tomonlardan kelgan some'lar uchun ilohiy kitoblarning haqiqatini da'vat etishardi va bu yangilik fizika, metafizika bilan antik davr ilmiy falsafiy an'anasi ruhida shug'ullanish xohishini, shuningdek (arab intellektual madaniyati orqali kirib kelgan), Aristotel merosiga yangicha munosabati uyg'otdi.

Ayni o'rinda shuni ta'kidlash lozimki, G'arbda Aristotel falsafasiga qiziqish o'rta asrning mashhur arab faylasuflari Abu Ali Ibn Sino (980-1037) va Abu Al-Muhammad ibn Rushd (1126-1198) hamda yahudiylar faylasufi Moshe ibn Maymona (1146-1202) tufayli Sharqqa ko'chdi. Arablar Aristotel asarlari bilan original matnlari yunon tilida bo'lgan qadimgi suryoniy ilovalar orqali tanishganlar. Shuningdek, Aristotelning metafizika, "tabiiy falsafa"ga oid asarlarining lotin tiliga ilk tarjimalari yunon tilidan emas, balki arab tilidan yoki arab tili orqali qadimgi yahudiylar va kasbiy tillaridan tarjima qilingan (Istisno tariqasida XII asrda yashagan Yakov Venetsiyanskiy va Genrix Arisiplarning 1162-yilda Aristotel asarlarini bevosita yunon tilidan qilgan tarjimalarini keitirganiz). XII asr

asrlari va XIII asrning boshlarida klassik hamda o'rta asr arab faylasuflarining asarlarini tarjima qilish markazlaridan biri Toledo shahri edi. Imperator Fredrix II saroyi qoshidagi boshqa tarjima markazlari Sisiliyadagi Neopol va Palermo shaharlarida joylashgan edi. Bir necha avlod tarjimonlar vakillarining ulkan xizmati bois qisqa vaqt ichida Aristotel va bu shonning metafizika hamda tabiiy fanlarga oid ko'plab eng muhim asarlari lotin tiliga o'girildi. Aristotelning "Sabablar haqida"gi mashhur asari ham shular jumlasiga kiradi. Asarda olamning yaratilishi birinchi marta chiqqan uzluksiz emanatsiya zanjiri tarzida ko'rsatilgan bo'lib, ushbu zanjir "aq", "ruh", "tabiat", ya'ni, moddiy borlik kema-ketligida monoton bo'lad. Ushbu asar keyinchalik neoplatonik Proklning "Ushunchi teologiya" asari tufayli arab matnlariga ko'chirilgan. XIII asrda yashab ijod etgan yunon matnlarini bevosita originaldan tarjima qila olingan mashhur tarjimonlardan biri - bu flamonlik olim Billie Merbek (1115-1184) hisoblanadi. U nafaqat Aristotelning asarlari, balki boshqa mashhur qadimgi faylasuf olimlar (Arximed, Aleksandriyalik Gepon, Hippokrat, Galen, Afrodisiyalik Aleksandr, Prokl, Femist, Ioann tironmatik, Prolemei, Aleksandriyalik Ammon va Simplikiy)larning asarlarini ham tarjima qilgan.

XIII asrda keng tarqalib, chuqur o'zlashgan va arablar ta'sirida kirib kelgan Aristotelning metafizik prinsiplarining falsafiy aqidada yana aktual ahamiyat kasb etishi, sholastikaning, o'zaro raqobat etuvchi ikki qararni yo'nalishga burib yubordi: 1) islohot etilgan avustinizm (Bonaventura va boshqalar misolida); 2) aristotelizm (Buyuk Albert, Foma Akvinskiy va ularning ko'plab shogirdlari misolida). Ushbu ikkala oqim ham o'ziga xos tarzda muhim falsafiy muammolar: birinchi navbada, aql va e'tiqod munosabatlarga oid masalalarni, mantiqiy dalil va intuitiv bilish, hamda falsafiy bilish va zohidlikka doir masalalarni hal etdi.

Avustin izdoshlarining ta'kidlashlaricha, har qanday odam gumohkorlik choxida g'am-alam chekkangana qaramay, ilohiylikda jamlangan ma'nomi (abadiy g'oyalarni) ko'rish imkoniga ega, inson tafakkuri, har qanday yerda, har qanday holatda Oliy xudoning qudratini his etadi. Ruh insonni idrok etishni istarkan, masalan, biror moddiy narsada u alohida narsalarga oid substansiya'ning ikki xil tomonini ko'radi: birinchidan, o'zina naraning sezgilar yordamida idrok qilinadigan tashqi tomonini; ikkinchidan, o'zgaras bo'lib ko'rinishi tomonini orqali aql bilan anglatuvchi jihatini. Sezgilar insonga moddiy substansiya haqida faqatgina sira, noaniq tasavvur beradi. Shuning uchun ular ishonchli tayanch hamda aniq, haqiqoniy bilimning birinchi manbasi bo'la olmaydilar. Avgustin-ehlar bizga "ilohiy intellektida abadiy mavjud bo'lgan namuna"ni "ichki iloh" bilan ko'rishga imkon beruvchi xudoning "ilohiy ma'rifiati" siz

olam yaratilishini adekvat tarzda tushunib bo'lmaydi, deya ta'kidlashadi. O'rta asr Aristotelchilari, aksincha, aynan sezgilarida barcha bilimlarning manbasini va kelib chiqish asosini ko'radi.

Foma Akvinskiyga muvofiq, intellekt insonga aql bilan anglanuvchi g'oyalari haqidagi bilimni to'g'ridan-to'g'ri bermaydi. Ruh bo'ljak ma'naviy substansiya sifatida tanasiz mavjud bo'la olmaydi, u o'zining bu olamdagi borlig'ida ongli insonlar va alohida narsalarning mavjudlik shakli, substansiyasi hisoblanadi. Aynan shu jihat inson ruhining boshqa ruhoni substansiyalardan (farishtalardan) farqli ekanligini ko'rsatadi. Fomaning qarashlariga ko'ra, ruh moddiy tananing shakli sifatida bevosita o'zgarmas, mangu, ilohiy borliqqa yeta olmaydi. Qandaydir mavjud narsa haqidagi haqoniy bilim, sezgi organlari yordamida olinadi va ushbu mavjudlikdagi aql bilan anglanadigan namuna haqidagi mazkur sezgi berayotgan ma'lumotlar tafakkur bilan anglash vositasida bilim hosil qilinadi.

XIII asrda o'rta asr xristian ilohiyotchiligi sturukturasi aristotelizmning qabul qilinishi ko'plab fakultetlarda keng miqyosda Aristotel mantiqini o'qitish zaruriyatini keltirib chiqardi. Shuningdek, Aristotelning fizika, metafizikasini to'la ravishda qabul qilinishi, stagiritlik falsafasining falsafiy qarashlarining (mangulik va olamning yaratilishi haqidagi yoki individual ruhning o'limga mahkumligi to'g'risidagi yoxud xristian aqidasi boshqa etakchi g'oyalarga) ajralishini taqozo qildi. Yana eng muhim jihati shundaki, Aristotel asarlari nafaqat barcha g'oyalarning to'la muqobil varianti sifatida qabul qilindi, u o'zida haqiqatga yangicha qarash, xristianlik aqidasi emas, tabiiy tafakkur qonunlari va alohida shaxslarning tajribasiga tayangan yangicha qoliplarni, yangicha qadriyatlarini yuzaga keltirdi. Ilohiy vahiydan farq etuvchi haqiqatning bunday shaklini cherkov, albatta, tan olmasdi. Shuningdek, foydadan holi bo'lmagan ushbu metosni butunlay inkor etishning ham imkoni yo'q edi; yuzaga kelgan vaziyatdan chiqishning yagona yo'li antik davr falsafasining mantiqiy qarashlarini an'anaviy din qoidalarini tizimiga moslashtirish edi.

Foma Akvinskiy tomonidan Aristotel ta'limotining xristian ilohiyotchiligi ruhida taqin qilinishining taqidi

O'rta asr xristian aristotelizmining eng mashhur namoyandasi, shubhasiz, "Doctor angelicus" ("Farishta doktor") nomini olgan Foma Akvinskiydir (1225-1274). Foma Neapol yaqinidagi Akvina shahridagi Rokkasakka qasrida dunyoga keldi. U oliynasab grafit avlodidan edi. U dastlab Monte-Kassinodagi Benediktlar abbatligida ta'lim oladi va 1239-yilda Neapoldagi mashhur universitetlardan birining "Erkin san'at" fakultetiga o'qishga qabul qilinadi hamda 1243-yilda ushbu universitetni

tamomlaydi. U Neapolda 1244-yilda Dominikanlar ordeniga qabul qilinadi. 1245-yilning kuzida u Parijga ketadi va ma'lum muddat Buyuk Albert rahbarligida Parij universitetining ilohiyotshunoslik fakultetida tahsil oladi. 1247-yilda u Albert bilan birga Parijdan Kejn shahriga ketadi va 1252-yilning yozgi ta'tiliga shu yerda qoladi. So'ngra u 1253-yilda Parijga qaytib kelishga qaror qiladi va keyinchalik bu yerda 1256-yil u ilohiyotshunoslik fakultetiga o'qituvchi etib tayinlanadi. U to magist darajasiga ega bo'lmaguncha (1259) Parijda qoladi. Keyinchalik Parijdan Italiyaga jo'nab ketgan Foma turli universitetlarda ilohiyotdan dars beradi. U 1269-yilning boshida Parijga qaytib kelarkan, universitetdagi faoliyatini davom ettiradi. 1272-yilda yana Parijdan ketgach 1273-yilda Neapol universitetlarida dars beradi. 1274-yilda u papa Grigoriy X ning taklifi bilan Lion saboriga jo'l oladi va yo'lda to'satdan qattiq kasallanib qolgan tufayli vafot etadi. Uning asosiy asarlari: "Sentensiya Petr Lambardskiyning to'rt kitobiga sharhlar" (1254-1256), "Majusiylarga qarshi dalillar" (1262-1264), "Teologik jamlanna" (1-va 2-qismlar (1264-1265), 3-qism 1272-1273-yillar yozilgan, biroq asar nihoyalamagan), "Muqaddas uchlik haqida" va "Sidmisiyalari haqida" asarlari (ushbu asarlar Boesiy asarlariga sharhlar bo'lib, 1262-yilgacha yozilgan); "Dionisiyning "Ilohiy nomlar" asariga sharhlar" (1268-yilgacha), "Sabablar haqidagi kitobga sharhlar" (1270-yilgacha), "Haqiqat haqida savollar" (1256-1259), "Kuch-qudrat haqida" (1259-1268), "Ruh haqida" (1269-1270), "Yovuzlik haqida" (1270-1271) traktatlari; "Ma'no va mohiyat haqida" (1256), "Averoiistarlarga qarshi intellektning yagonaligi haqida" (1270), "Elementlarning qo'shilishi haqida" (1270-1271), "Varchunovga qarshi olamning abadiyligi haqida" (1271) kabildan iborat.

Foma qarashlariga muvofiq ilohiyot va falsafamohiyatan Aristotel tushunchasidagi fan hisoblanib, asosida birlamchi prinsip yotuvchi bilimning ayrim tizimlarida, zaruriy xulosalar faqatgina sillogistik yo'l bilan chiqariladi.

Teologiya va falsafa mohiyatan mustaqil fan bo'lib, teologiya hamda tafakkur prinsiplari bir-biridan farq qiladi. Ilohiy vahiyning haqiqat qismi aqlidan yuqori xarakterga ega deb hisoblanadi (masalan, muqaddas uchlik aqidasi, birlamchi gunoh tushunchasi). Uning qolgan jihatlari esa ratsionaldir (masalan, xudoning borligi hamda ruhning abadiyligi aqidalar). Birlamchi haqiqat o'zida "vahyilohiyot"ni yoki "muqaddas doktrina" (tot. sacra doctrina)ni aks ettiradi, ikkinchisi esa spekuliyativ falsafiy fanlarning yuqori qismi "tabiiy ilohiyot"ni namoyon qiladi. Foma fikriga ko'ra, narsalar haqidagi ochiq va aqlidan yuqori bilimlar tabiiy bilimlar bilan qarama-qarshi emas, chunki ularning har ikkisi ham haqiqatdir. Ilohiyot fanlarining maqsadi va vazifasi ilohiy kitoblardagi haqiqatni

berchaga tushunari, ayon, ishonari bo'lishni uchun batafsil talqin hamda tizimni bayon qilib berishdan iborat. Fomaning ta'kidlashicha, ilohiyot falsafaning xizmatidan foydalanishi mumkin. Xristian dinining asosiy maqsadi insonni xalos etish ekan, bu nuqtai nazardan, "falsafa ilohiyotning cho'risi bo'lmog'i kerak", deya ta'kidlaydi Foma. Shuningdek, u inson tafakkuri va bilimi bevosita tarzda individual ruhi xalos etishga qodirdir, deya ta'kidlaran, Foma o'rta asrlardagi insonni tabiatan ojiz, gunohkor deya baholovchi salbiy jihatlariga qaramay, ratsional bilimning imkoniyatlarini past baholamaydi, aksincha, uni eng ilohiy tarzda qo'llab, oqibatda uni oqlaydi.

Tomizm va oldingi sholaqlar doktrinasiga ko'ra xudo borliq bilan aynanlashtiriladi, biroq "borliq" tushunchasi Foma ta'limotida radikal tarzda qayta baholanadi. "Mohiyat" (lot. essentia) individual substansiya-mi yoki jins substansiyami degan masalada ixtiloflar bo'lgan. Foma yuqoridagi yaratilgan substansiyalarning yig'indisi bo'lgan borliq xususiyatlaridan narsalarning mavjud, bor bo'lishga intiluvchi xususiyatini tanlaydi va ushbu xususiyat, chindan ham, voqe'likda "narsalarning nomiga emas, harakatiga" muvofiqdir. Foma ushbu "mohiyat va mavjudlik" haqidagi ta'limotni Ibn Sinodan o'zlashtirgan. Shu bilan bir qatorda, u yana bir mashhur arab faylasufi Ibn Rushdning "borliqdagi mavjud narsalar aksidensiya emas" degan fikrini ham yoqlarkan: "Narsalarning mavjudligi ularning mohiyatidan ko'ra boshqacharoqdir, shuning uchun ularga o'zlariga o'xshash aksidensiya sifatida qaramaslik kerak", deya yozadi (Summa teologii, I, vopros 50, paragraf 2, otvet na trete vozrazhenie). Ibn Rushd nuqtai nazaricha, bumohiyat va mavjudlikni ajratuvchi qonuniyatga qarshi qat'iy argument edi. Lekin Foma ushbu asosdan Averroesning mulohazalariga nisbatan boshqacharoq xulosa chiqaradi. Darhaqiqat, agar "narsa" tushunchasiga xuddi Aristotel kabi materiya va shaklni ajratib, "narsa"ni ularning birlashidan hosil bo'lgan yoki aksidental xususiyatlar bilan birga mavjud deb qaralsa, u holda "narsa" faqatgina yo shakl, yo materiya, yo aksidensiya bilan muvofiq holda mavjud bo'ladi.

Agar borliq narsa mohiyati bilan muvofiq kelmasa, agar materiya va shakldan yoki ularning birlashidan kelib chiqmasa, u holda narsani aksidensiya (tasodifiy xususiyat) deyishdan boshqa imkon qolmaydi. Biroq o'rta asr lotin g'arbi uchun borliqaksidensiya bo'la olmasdi. XIII asrdagi avgustianizm vakillaridan biri Genrix Gentekiy "olan yaratilishigacha mavjud bo'lishga qodir hech narsa bor bo'lmagan" deya aytib o'tadi. Ushbu muammoga Foma Akvinskiy qanday echim topadi? Narsalarning birlamchi ontologik xarakteri Fomaga ko'ra, narsa va uning xususiyatlari o'zaro muvofiqlashgan holda yo mavjudlik sifatida, yoki

ayrim o'zgarishlar natijasida paydo bo'ladigan turlarga bo'linadi. Bu xususiyatlar asosan bir-biriga qarama-qarshi tarzda juft holda sanaladi: imkoniyat va voqe'lik, shakl va materiya, substansiya va aksidensiya va h.k. Bunda farqli jihatlar qarama-qarshi tarzda ko'riladi (masalan, imkoniyat, voqe'lik). Mazkur farqli jihat ham tomizm ontologiyasining ko'plab boshqa tushunchalarga doir sxemalari kabi Aristotel ta'limotidan kelib chiqqan, biroq Foma talqinida u o'zgaracha ma'no kasb etadi. "Inteleksiya", "energiya" tushunchalari (lotin transkripsiyasida actus, "akt" - energiya), Aristotel ushbu terminlardan foydalanib, borliqdagi yakka tabiiy substansiyalarning "harakati"ni, "o'zgaruvchanligi"ni tushuntirgan. "Inteleksiya" - bu narsaning "energiya" bois mavjud xususiyatlariga ega bo'lgan holati bo'lib, bu holat unga tabiat tomonidan berilgan hamda uni "universal"iyalarning muayyan jins va turiga mansub bo'lishini ta'minlaydi. Aristotelcha "inteleksiya"dagi imkoniyat va voqe'likni bir-biriga qarama-qarshi qo'yish, uning aynan metafizik ta'limotidagi shakl va materiya'ni qarama-qarshi qo'yish bilan uzviy bog'liq edi. Sirasini aytganda, materiya va imkoniyat - bu Aristotel bir ma'noni tushuntirish uchun nazarda tutib aytgan ikki termindir.

Shakl - bu nafaqat makoniy yoki fizik kattalik, balki u narsaning ontologik xususiyati hamdir. Aristotelning mantig'iga muvofiq, shaklga ega bo'lish - bu borliqqa ega bo'lishni anglatadi. Substansiyaning aktual xarakteri (ya'ni mavjudligi) bir-biridan ajratmagan holda uning borlig'ini belgilaydi. Shuning uchun Aristotelga ko'ra, imkoniyatdan voqe'likka o'tish - bu shaklsiz borliqdan shaklga ega bo'lgan narsaga aylanib borishdir. Agar borliq shakldan ajratilmagan holda bo'lsa, u holda borliq sababi undagi aniq shaklning mavjudligini shartlovchi sababga mos narsaga aylanadi. Har qanday holda ham ular bir-biriga aynan bo'lib qolavermadi.

Bundan farqli o'laroq, Foma Akvinskiy hal qiluvchi moment sifatida narsa strukturasi "bor bo'lmog'" fe'lida ko'rsatilgan borliqning voqe'likdagi mavjudligiga ajratadi. Ushbu voqe'lik, shakldan qat'iy nazar, borliqdagi barcha yaratilgan narsalarga xosdir. Borliqning voqe'ligi individual substansiya va shaklga nisbatan birlamchidir. Shuningdek, u o'z-o'ziga nisbatan mavjudligi muayyan xususiyat bilan cheklangan alohida narsalarning mohiyati bilan umumiy emas, chunki yaratilgan narsalar uchun mavjud bo'lish, "qandaydir muayyan aniqlik"ka ega bo'lishni anglatgan.

Shu tariqa "borliqning voqe' bo'lishi" tushunchasini qo'llash Foma Akvinskiyga, birinchidan, mavjudlikka ega bo'lgan har bir narsaning yaratilish vaqini ifodalash imkonini berdi. Negaki aynan borliq, Yaratganing ixtiyoriga ko'ra, barcha mavjud narsalarning birlamchi sababidir, ikkinchidan esa u Akvinskiyga narsalardagi muayyan shakl

bilan chegaralanuvchi borliq tushunchasidan radikal tarzda sof, cheksiz borliq tushunchasini asoslash imkonini berdi. Fomaga muvofiq, xudo, narsalarni bor qiluvchi va ularni mavjud etuvchi "borliq voqe'ligi"dir. "Xudo borlig'ida mavjudlikka da'vo qiladigan biror narsa yo'q, xudo borlig'ining o'zi mavjudlikka dalildir", deb ta'kidlaydi Foma. Bunday borliq har qanday imkoniy tasavvurdan tashqarida yotadi. Biz xudo borligini tasavvur eta olamiz, biroq xudoning borligini bilmaymiz, chunki unda hech qanday "nima" yo'q; bizning tajribamiz esa biz biladigan mavjud narsalargagina tegishli, "hech qanday" narsaga ega bo'lgan borliq, bizning tasavvurlarimizga sig'maydi: "biz haqiqatni isbotlash uchun faqatgina xudo bor deyimiz, biroq, "bor" fe'llining asl ma'nosini bilmaymiz" (Summa teologii, I, vopros 3, paragraf 4, otvet na vtoroe vozrajenie). Inson tafakkuriga faqatgina "mohiyatan tarkib topgan", "mavjud", qisqasi, yaratilgan narsalarga oid bilimlariga bilish xususiyati xos. "Bor bo'lmog" fe'lli faqatgina yakka substansiyalarga taalluqli bo'lib, u borliq mohiyatidagi tugallanganlik, chegaralanganlikni ko'rsatish ma'nosida qo'llaniladi. Xudo borlig'idagi qarama-qarshiliklar mangu va qandaydir ta'riflar bilan cheklanmagan; u hech qanday tasavvur doirasiga sig'maydi hamda ta'rifga ehtiyojsizdir.

Platoncha avgustianizmining "ilohiy g'oyalar"ni, abadiy va mangu haqiqatni bevosita faqat "ilohiy ma'rifat" (lot. illuminatio) bilangina mushohada etuvchi tanadan mustaqil inson ruhi haqidagi tasavvurlarni Foma Akvinskiy Aristotel ta'limotidagi "ruh – tananing shakli" degan tushuncha bilan almashtiradi. Tanaga birlashgan ruh xudoni bevosita mushohada qilish va undagi real bo'lmagan virtual, ya'ni ilohiylikdagi abadiy g'oyalarni (bu tushuncha Foma ta'limotida "universalis ante res" tushunchasi bilan aynanlashtirilgan bo'lib, u "substansiyadan avvalgi" degan ma'noni anglatadi) ko'rish qobiliyatiga ega bo'lmaydi. Shuningdek, Avgustin uchun sezgiyar va intellektning hamjihatligini o'zida aks etgan ratsional bilish imkoniyatlari yuqori bo'lgan: "Insoniyat o'z tabiatining qonuniyatiga ko'ra, bilimga sezgiyar yordamida erishadi, chunki bizning barcha bilimlarimiz o'z manbaini sezgidan oladi". (Summa teologii, I, vopros 1, paragraf 9. Perevod S.S. Avertinseva). Substansional shaklning alohida narsalarga ta'siri (lot. univer ret), ya'ni "substansional univer-saliyalar" xuddi tabiiy intellekt moddiy narsalardagi xususiyatlarni umumiy tushunchalardagi universalialar kabi (lot. univer post rey – "postsubstansional universalialar") jamlaganidek, ruhda sezgi xususiyatlarini keltirib chiqaradi.

O'zining bilish faoliyatida intellekt, barcha bilimlarning asosini tashkil etgan birlamchi prinsiplarga yo'lbo'shchilik qiladi (massalan, mantiq qonunlariga).

Ushbu prinsiplar ruhda virtual holatda mavjud bo'ladi, biroq u sezgi va bilish orqali nihoyat intellektida shakllanadi. Chunki inson tafakkuri mavjudlik bilan aynanlashgan ilohiy mohiyatida adekvat tasavvurga ega emas ekan, u holda xudoning mavjudligini, intellektidagi mutlaq mavjudlik tushunchasiga asoslangan tahlilga tayanib, to'g'ridan-to'g'ri isbotlash imkonsizdir (bu o'rinda "Anselm Kentberskiyning argumenti" ni eslatib o'tish maqsadga muvofiq). Biroq bunda xudoning mavjudligini yaratilgan mavjudotlarga qarab qisman isbotlash mumkin. Foma Akvinskiy beshta shunday dalil keltiradi (lot. quinque viae, ya'ni "beshta yo'l") yoki "beshta dalil" degan ma'noni anglatadi: 1) ex motu – "harakat-sabab", 2) ex ratione efficientis – "keltirib chiqaruvchi sabab", 3) ex contingentie et necessario – "zaruriy sabab", 4) ex gradibus perfectionis – "mukammalik darajasiga ko'ra sabab", 5) ex gubernatione rerum – "ilohiylikning narsalar ustidan hukmronlik sababi".

Birinchi dalilda Foma, "harakatlanib" (bi-biri bilan qorishadigan), sifati va miqdoriy jihatdan o'zgarib, paydo bo'lib-yo'qoladigan, shuningdek, "har qanday potensiya va moddiylikdan xoli abadiy harakatsiz birlamchi turkida" mavjud bo'lishga imtilib, turli potensiyalarga o'z-o'zidan realizatsiya bo'luvchi narsalarni keltiradi. Kopiston takidlaganidek: "Akvinalik birinchi dalilda "Harakatlanuvchi" narsalar mavjudligidan "harakatlanmaydigan" yuqori oliy dvigatelning mavjudligiga qarab boradi.²⁰ U ikkinchi dalilda, azaldan hech qanday sababga ega bo'lmagan birlamchi sababdan vujudga kelgan, mavjud tartibot yoki borliq ierarxiyasini ko'rsatadi. "...ikkinchi dalilda Akvinalik tartibot yoki harakatlanuvchi sabablar ierarxiyasi mavjudligidan, cheklangan determinlanmagan sabablar mavjudligiga qarab boradi".²¹ Uchinchi dalil, mavjud bo'lmagan zaruriyatni mutlaq zaruriyatga aylantirish uchun, borliqga ega yoki undan xalos bo'ladigan mavjud narsalar keltiriladi. "...uchinchi dalilda Akvinalik borliqqa aylanishi va yo'q bo'lishga qodir ("imkoniy") narsalar" mavjudligidan, zaruriy mutloq zaruriy mavjudga qarab boradi...²² To'rtinchi dalilda tugal narsalarning mukammal darajasining mavjudligidan barcha chegaralangan mukammalning sababi bo'lgan mohiyatning mavjudligi nazarda tutiladi; "...to'rtinchi dalilda Akvinalik eng so'ngi narsalardagi takomillashuv darajalarining mavjudligidan, eng oxirgi komillikning sababi o'laroq namoyon bo'luvchi vujudning mavjudligiga qarab boradi...²³ beshinchi dalilda esa moddiy narsalarning maqsad sababidan

²⁰ Frederick Copelston. History of Philosophy 1-9, vol 2 2003 P.341

²¹ Frederick Copelston. History of Philosophy 1-9, vol 2 2003 P.341

²² Frederick Copelston. History of Philosophy 1-9, vol 2 2003 P.341

²³ Frederick Copelston. History of Philosophy 1-9, vol 2 2003 P.343

olam tartibini uchun javob beruvchi Aqlga intilish aytib o'tiladi. „...beshinchi dalilda Akvinalik moddiyumdodagi maqsadga muvofiq sababiylikdan, olamdagi maqsadga muvofiqlik va tartibotga javobgar aqlga qarab boradi.“²⁴ Mazkur mulohazalarning umumiy jihati shundan iboratki, narsalar va ularning xususiyatlarini harakat sifatidagi mavjudligi borligini narsa va unga xos xususiyat sifatida shartlovchi sababning borligini anglatadi. Narsalarni vujudga keltiruvchi sabablar zanjiri va narsalarning xususiyati zarurat yuzasidan chegaralangan bo'lishi lozim, agar bunday bo'lmasa, hech kim va hech narsa voqe'lik bo'la olmasdi. Demak, Foma xulosa qilib ta'kidlaydiki, yaratilgan narsalarning mavjudligi shundan dalolat beradiki, olamda qandaydir mangu, cheksiz birlamchi sabab bor: bu – ilohiy kitoblar tili bilan aytganda, qudratli va bilish imkonsiz xudodir.

Olamdagi jisimsiz mavjudotlarning borligi birinchi navbatda (farishtalar, inson intellekti, ruhning aqli qismi) soddalohiy haqiqatga solishtirganda birinchi muraqab va beqaroridir: bunda moddiy substansiyalarga ikki tarkiblilik xosdir: shakl va borliq birligidan hosil bo'lgan materiyadan birlashgan „Chotynost“ – „Nimalik“ ya'ni o'sha mohiyat va mavjudlik hosil bo'ladi. Insonda mangu va jisimsiz mohiyat – idrok etuvchi ruh mavjud bo'lib, u ayni paytda o'linga mahkum jisimga shakl vazifasini ham o'taydi: u xudoning ixtiyori bilan sof borliq (actus essendi)sifatida tanaga kiradi va unga jon baxsh etadi hamda mavjud narsalardan xabardor qiladi.

Fomaga ko'ra, har bir narsa o'zining substansional jins va turiga oid xususiyatlarini belgilovchi yagona shakliga ega bo'ladi: „bitta narsa bitta substansional borliqqa egadir. Biroqsubstansional borliq substansional shakldan kelib chiqadi, demak, har bir narsa yagona substansional shakliga ham ega.“ (Summa teologii, I, vopros 76, paragraf 4. Per. S.S.Averintseva). Narsalarning turlarga oid individual farqi, Fomaga ko'ra, individuallashuv prinsipi bo'lgan dastlabki materiyadan kelib chiqadi.

Foma ilgari surganmohiyat va mavjudlikning real farqlanish prinsipi ungaolohida moddiy substansiyalarning mavjudligiga nisbatan qo'llanilgan substansional shaklning ko'pligi prinsipini inkor etishga imkon berdi. Fomaning izdoshlari hamda uning ko'plab zamondoshlarishuningdek, Boniventura) Aristotelning ruh tananing faqatgina substansional shakli degan xulosaga olib keluvchi yakka moddiy narsalar, faqatgina yagona substansional shakliga ega ekanligi haqidagi ta'limotini yoqlamadi, chunki ushbu ta'limdan, tananing halokati ruhning ham yo'q bo'lishiga olib keladi, degan xulosaga osongina kelish mumkin edi; chunki, (glemorfizm prinsipiga ko'ra)

shakl materiyasiz to'laqonli mavjud bo'la olmasdi. Bu ta'limotda qarama-qarshiliklarni yuzaga keltirmaslik uchun ushbu faylasuflar tana ham, ruh ham o'zining „ruhiy“ materiyasiga ega bo'lgan, bir-biridan mustaqil alohidasubstansiyalardir va shunga muvofiq, o'linga mahkum, tabiiy jonning halokatiga qaramay, mavjud bo'lavardi, degan xulosaga keishga majbur bo'ldilar. Oqibatda insonda ham boshqa narsalar kabi ayni paytda ko'plab shakllar mavjud, ular yagona emas, chunki inson ko'p moddiy substansiyalardan tashkil topgan degan qarashlar vujudga keldi. „Borliq voqe'lig“ga „mohiyat“ emas, balki yakka narsalarni, shuningdek, individual substansional shakllarni yaratuvchi „harakat“ deb qarash, Fomaga ko'ra, yuqoridagi masalalarni hal qilishga imkon beradi. Tana o'lgach, ruh substansiya bo'lib qolavardi, lekin u moddiylik yoki ruhiy materiyadan iborat bo'lmaydi, ushbu substansiya (xuddi farishlalardek) nomoddiy mohiyat va mavjudlikdan tashkil topadi va o'z mavjudligini yo'qotmaydi. Insondagi yagona shakl esa barcha yaratilgan substansiyalar kabi o'z mavjudligida yagona bo'lib qolavardi.

XIII asrda Yevropada ilm-ma'rifaning rivoji.

Universitetlarning tashkil etilishi

Maorif va ma'rifat markazi bo'lgan universitetlar Yevropada 1200 yildan vujudga kela boshladi. „O'ra asrlarning ilk universitetlari haqida gap ketarkan, cherkov, imoratlar va qirillar o'rtasidagi hokimiyat talashishlari tufayli to'laqonli universitet deb atashga loyiq muassasalar mavjud bo'lmagan degan mulohazaga qo'shishga asos yo'q. Albatta, bunday muraqab vaziyatda ilk universitetga asos solingan sanani aniq ko'rsatish qiyin. Parij Momo soborining kafedral maktabidan o'sib chiqqan Parij universitetining nizomi papalik legati Robert de Kurkon tomonidan tasdiqlangan 1215-yil uning tashkil topgan sanasi sifatida ko'rsatiladi. Ammo, shunga qaramay bunday nizomlar undan oldinroq ham mavjud bo'lganligi ma'lum. Oksford universiteti 1214-yilga kelibgina o'z kansleriga ega bo'ldi. Kembrij esa bunga sal keyinroq erishdi.“²⁵ 1400 yilda Yevropada 76 ta universitet bor edi. Universitet dasturlarining aksariyatini sholaskigika darsi tashkil qilardi. Ko'pchilik mashhur universitetlarga shu yillarda asos solingan. Universitetlar tashkil bo'lishi va rivojlanishining bir necha sabablari bo'lgan. Marsion Kapelli 425 yilda Rimda trivium va kvadriviumdan dinda foydalanishni ishlab chiqdi. Triviumga fannmatika, ritorika va logika kiradi. Kvadriviumni geometriya, arifmetika, astronomiya va musiqa tashkil etar edi. Trivium ruhoniyat uchun no'qchilik san'atini samarali o'qitish uchun foydalii va zarur edi. Kvadrivium esa cherkov bayramlari vaqtlarini aniqlashga yordam berardi. Bu mashg'ulotlar Buyuk Karlning maktabida olib

²⁴ Frederick Coplston, *History of Philosophy* 1-9, vol 2 2003 P.344.

²⁵ Frederick Coplston, *History of Philosophy* 1-9, vol 2 2003, P.212

borlardi. Bu mashg'ulotlar 550-1100 yillardagi monastir maktablarini eslatar edi. Oliy maktablarning boshqa markazlari episkoplarining cherkov kafedralarida mavjud edi. Masalan, Parij universiteti Parij Momo Havo cherkovining maktab kafedrasida asosida tashkil qilingan.

Universitetlar vujudga kelishining ikkinchi sababi – mashhur olimlar faoliyatiga borib taqaladi. Masalan, XI asrda Imeriy Rim huquqshunosligining mashhur tadqiqotchisi sifatida taniqli va Bolonya shahriga talaba va qiziquvchilar uning ma'ruzalarini eshitish uchun oqib kela boshlaydilar. Tez orada u yerda Bolonya universiteti tashkil qilinadi. Abelarning o'qituvchilik shuhrati Parij universitetining vujudga kelishiga sabab bo'ladi. Universitetlar, shuningdek, talabalarining chiqishlari yoki ko'chib yurishlari bilan ham vujudga kelgan. XII asrning o'rtalarida Angliya va Fransiya qirollari o'zaro nizolashib qoladi va angliyalik talabalar Parij universitetida o'zlariga yomon munosabatda bo'lmog'alari, deb hisoblab, 1168 yilda Angliyaning Oksford shahriga ko'chib ketadilar. Mashhur Oksford universiteti ko'p jihatdan shu tufayli vujudga kelgan. Kembrij universiteti esa talabalarining g'alayoni va ularning 1209 yilda Oksforddan Kembrijga ketishlari tufayli vujudga kelgan. "Universitet" ("universitas") so'zi talabalar va o'quvchilarning uyushmasi – gildiya ma'nosini anglatgan. Ular Janubiy Yevropadagi universitetlar namunasida tashkil qilinib, shaharliklar haqoraitidan yoki o'qituvchilar hujumidan himoya qilish maqsadida tuzilgandi.

Universitetlar qiro'l yoki hokimlardan er, o'qish va yotoqxonalariga mo'ljallangan binolar uchun joy, turli imtiyoz va majburiyatlar olganlar. Agar Bolonya universiteti huquqni tadqiq qilishda mashhur bo'lsa, Salerno universiteti tibbiyot sohasidagi tadqiqotlar bilan mashhur bo'lib, Shimoliy Yevropadagi universitetlar namunasida tashkil qilingan. U yerda asosan o'qituvchilar uyushmasi (gildiyasi) bo'lgan. Har bir universitetda o'qituvchilar fakultet bo'lgan. U yerda asosan gumanitar fanlar o'qitilgan. Ilohiyot, huquq va tibbiyotga oid fanlar esa yuqori kurs talabalariga o'qitilgan. Gumanitar fanlarning oddiy dasturi bo'yicha talab trivium (grammatika, ritorika, mantiq)ni o'rgangan. Buning uchun unga bakalavr unvoni berilgan. Keyinchalik u kvadrivium (geometriya, arifmetika, astronomiya, musiqalar)ni o'qib, magistr unvonini olgan. Bunday unvon olmasdan o'qituvchilik qilishi mumkin bo'lmagan.

Boshqa fakultetlarda o'qishni davom ettirib, huquqshunoslik, ilohiyot, tibbiyot fanlari bo'yicha doktorlik unvonini olishi mumkin bo'lgan.

O'rta asr universitetlariga 14 yoshdan kirish mumkin bo'lgan bo'lsa-da, u yerda asosan 16-18 yoshdagilar tahsil olgan. Talabalar cherkov xodimlariga beriladigan imtiyozlardan foydalanganlar. Imtihonlar

og'zaki tarzda bo'lib, turli savol-javobni o'z ichiga olgan. Imtihon paytida talaba, o'qituvchilar va talabalar oldida o'z nuqtai nazarini himoya qilishi mumkin bo'lgan. O'qish lotin tilida olib borilgan. Darsliklar asosan o'qituvchilarning o'zlaridagina mavjud bo'lganligi uchun talabalar darslarni yod olganlar. Shuning uchun o'sha vaqtda yaxshi xotira va mantiqdan foydalanish mumkin edi. O'qitish jarayoni muhokama qilish va ma'ruzalar shaklida olib borilardi. O'sha davrdagi universitetlar fan va iqtisod sohasidagi mutaxassislarni emas, balki cherkovning ma'naviy ehtiyojlari uchun xizmat qiladigan xizmatchilarni tayyorlardilar.

1270 yilda Aristotelning fizika va metafizikasiga ommaviy tarzda qiziqishining keng tarqalishi, keyinchalik "Averroizm inqirozi" deya nom olgan inqirozga olib keldi va bu ayni paytda o'rta asr sxolostikasining ham inqirozi edi; chunki bu to'liq sxolostikaning barcha nazariy asoslarini, ayniqsa, e'tiqod va tafakkur, ilohiy vahiy haqiqati va inson ratsionalligining o'zaro uyg'unligini ta'kidlovchi sxolostikaning asosiy postulatlilararazaga keltirgandi. "Parij Averroizmi" (ushbu oqim Aristotel asarlarining musulmon sharqidagi yirik sharhlovchisi Ibn Rushdoni bilan ataladi. Uning asarlari 1230 yildan keyin Parijga keltirilgan). Demak, ushbu oqimning asosiy vakillari Parij universitetining "san'at" fakulteti muallimlari: Siger Brabanskiy (1235-1281) va Boesiy Dokiyiskiy (1283 yilda vafot etgan)lar hisoblanadi. Siger Brabanskiyning asosiy asarlari: "Aristotelning "Jon haqida" asariga sharhlar" (1268 y), "Aristotelning "Fizika", "Metafizika" asarlariga sharhlar" (1271-1273), shuningdek, bir qator traktatlar: "Olamning manguligi haqida", "Aqlli ruhhaqida", "Sabablarning tasodif va zaruriyatligi haqida" va 1271-1274 yillarda yozilgan "Imkonsizlik haqida" asarlaridan iborat. Boesiy Dokiyiskiyning asarlari esa quyidagicha: Aristotelning "Topika", "Fizika", "Barbod bo'lish va vujudga kelish haqida" asarlariga sharhlar" va "Bilish usullari" (1268-1273), "Oliy e'zgulik yoki donishmandlar hayotidan", "Tushlar yoki bashoratlilar haqida" hamda "Olamning manguligi haqida" kabilar. XIV asrda yashab ijod etgan "averroizm" vakillari orasida Jan Jandenskiy (1328 yilda vafot etgan) va Marselo Paduanskiylarning (1342 yilda vafot etgan) nomi alohida ajralib turadi.

"Averroizm inqirozi" XIII asr o'rtalarida Parij universiteti doirasidagi bir qancha oqimlarning o'zaro ziddiyati tufayli ham vujudga keldi. Mazkur ziddiyatlar: cherkov ierarxiyasidagi ruhoniylar va ilohiyotchilar o'rtasida ruhoniylar ordenlarining vakillari va aristotelelchilar, avgustinchilar orasida, shuningdek, universitetdagi "ilohiyot" va "san'at" fakultetining muallimlari faylasuflar va ilohiyotchilar o'rtasida yuzaga kelgandi.

"Averroizm" xususiyatlari ushbu magistrnlarning ta'limotida ikki xil tezisni shakllantirgandi: 1) falsafa bilan mashg'ul bo'lish insonning kundalik hayotdagi baxt-saodatga erishishi uchun etarli ekanligi haqida; 2) barcha individual ongli substansiyalardagi (insonlardagi) "potensial intellekt"ning yagonaligi haqida bo'lib, inson bu dunyoda ezigulika, faqatgina "faol intellekt" bilan birlik hosil qilgandagina erishadi. Tafakkur qiluvchi ruh inson tanasiga o'z-o'zicha kirmagan, balki "borliq vogue"ligidagi harakat vositasida faollashgan. "Averroistlar" ta'limoti chetkov tomonidan ikki bor qat'iy muhokama etilgan: 1) 1270 yilda 13 tezisga ko'ra (xususan barcha insonlarning intellekti yagonadir va son jihatdan ham bittadir), "inson irodasi zaruratga muvofiq tanlov va xohish imkoniyatiga ega", "bu olamda sodir bo'layotgan barcha hodisalar osmon jismlari qonuniyatiga bo'ysunadi", "olam mangudir", "xudo alohida narsalarni bilmaydi", "xudo o'zidan ajralgan narsalarning harakatiga aralashmaydi", "inson faoliyati ilohiylikka qarab intilmaydi" kabi tezislardan iborat bo'lsa, 2 muhokama 1277 yilda 219 tezisning ayrimlari "Averroizm" ta'limotiga xos deya hukm qilingan. Xususan, "Faylasuflar Isoning kelajakda qayta tirilishini tan olmasliklari kerak, chunki buni aql bilan tadqiq qilib bo'lmaydi", "dunyoning donishmand kishilari bu faylasuflardir", "falsafadan ko'ra afzalroq mashg'ulot yo'q", "donishmandlikning o'zi - bu ezigulik emas", "jismaniy lazzatlardan butkul tiyilish fazilat emas, shuningdek, bu inson zotiga zarur keltiradi", "boshqa dinlar kabi xristian dinining ham mazmuni afsona va e'traklardan iborat", "xristianlik qonunlari fan rivojlanishi uchun to'siqdir", "baxt-saodat u dunyoda emas, balki shu dunyodadir". 1277 yilda Papa Ioan XXIIing topshirig'i bilan Parij universitetining doktori Etina Tampi tomonidan tuzilgan hukmning xotimasida ilk bor bevosita "averroist"larga qaratilgan "ikki yoqlama haqiqat" (duplex veritas) nazariyasi shakllandi (bu matn Boesiy va Sigiri asarlarida saqlanib qolgan): "Darhaqiqat, ularfalsafaga muvofiq keluvchi haqiqatni aytishmolda, ammo bu haqiqat katolik diniga to'g'ri kelmaydi. Agar xudo la'natlagan majusiyning ta'limotini rad etgan muqaddas kalom kabi yana bir haqiqat bo'lsay, ushbu haqiqatlar bir-biriga zid kelsa, u holda bu haqiqat Averrois faylasuflari dinining "lapidar ramzi"ga aylanardi. XIII asming so'ngi va XIV asrning boshlaridagi ushbu nazariyaning ashaddiy tanqidchilaridan biri Raymundo Lulliy (1235-1316) bo'lib, uning o'ziga xos prinsipi: "din haqiqat bo'lganligi uchun e'tiqod qilaman, biroq aqlim bilan uning haqiqat emasligini bilaman", ("credo fidei esse veram, et intelligo quod non est vera") kabi qoidadan iborat edi.

Nominalizmining rivoji. D.Skott va U.Okkan qarashlari

1277 yildagi Parij muhokamasi XIII-XIV asrlarga kelib, chet hududlarda o'rta asr sxolastik tafakkurining inqirozi va chegaralanganligidan guvohlik beruvchi "falsafiy", "diniy" aqidalarga nisbatan dastlab asta-sekin, keyinchalik keskin tanqidiy qarashlarni keltirib chiqargan bo'lsa, boshqa tomondan, Borliq va Xudo masalalariga hamda tezis va antitezislarda bayon etilgan Murtlaq qudrati yaratuvchi xudo prinsiplariga yangicha yondashuvni yuzaga keltirdi. Tamping ta'kidlashicha, "tabiiy teologiya" bilan mashg'ul bo'lishmohiyatan mantiqsizlikdir. Borliq va unda yaratilgan narsalarning statusiga oid analogiyaga ko'ra, xudo haqidagi mulohazalar, "tabiiy teologiya"ni "anglab bo'lmaz", "yetib bo'lmaz" ilohiy sifatlar va "tabiiy", "aqlga muvofiq" umumiy tushunchalarda ifoda etiladigan xususiyatlarga ajratildi. Bu ajratish, bir tomondan, ilohiy teologiyani keltirib chiqargan bo'lsa, boshqa tomondan, mantiq, biologiya, fizika, va psixologiya kabi tabiiy fanlarni vujudga keltirdi.

Xudo va olam, aql va e'tiqod, xalos bo'lish va inson gunohkorligining o'zaro munosabatlariga yangicha qarash sxolostikada Fransiskon ordenining ikki vakilining o'ziga xos falsafiy ta'limotini shakllantirdi:

Ioan Duns Skotning (1265-1308) asosiy asarlari: "Petr Lombardskiyning "Sentensiya" asariga sharhlar" (1317-1322), "Mantiq ustuni" (1319-1320), "Aristotelning "Fizika" asariga sharhlar" (1320-1321), "Kelajakdagi voqealarni bilish" (1323), "Erkin mavjuddagi savollar" (1323-yilgacha), "To'qson kunlik mehnat" (1331), "Ustoz va shogird o'rtasidagi subbat" (1324-1338), "Imperator va papa hukmronligi haqida" (1347) kabildan iborat.

Uliyam Okkaning (1283-1347 yillar) asosiy asarlari: "Petr Lombardskiyning "Sentensiya" asariga sharhlar" (1317-1322), "Mantiq ustuni" (1319-1320), "Aristotelning "Fizika" asariga sharhlar" (1320-1321), "Kelajakdagi voqealarni bilish" (1323), "Erkin mavjuddagi savollar" (1323-yilgacha), "To'qson kunlik mehnat" (1331), "Ustoz va shogird o'rtasidagi subbat" (1324-1338), "Imperator va papa hukmronligi haqida" (1347) kabildan iborat.

Duns Skotning ta'kidlashicha, aqlning, shuningdek, falsafaning birinchi tabiiy obyekt - bu Forma Akvinskiy nazarda tutgan moddiy substansiyalarning shakli yoki Genix Genskiy ta'kidlagandek, oliy mavjudot bo'lgan ham xudo emas, balki "xuddi bu kabi mavjudlikdir" (tot. ens qua ens). Ayman ushbu obyekt, ya'ni inson tafakkuri "xudo mohiyati"ni adekvat tarzda bilishga qodir va bu bilish jarayonida u boshqa barcha moddiy va nomoddiy narsalar (farishtalar)ning mohiyatini asta-sekin anglab boradi.

Duns Skot inson aqlini, barcha qobiliyatlarga mutanosib bilishga qodir yagona ruh deb baholaydi. Masalan, ko'rish qobiliyati: inson ko'z o'ngida ko'rayotgan barcha narsani, uning ko'rish nuriga qarab ko'radi yoki boshqacha qilib aytganda, nur ko'rishning adekvat obyekti bo'ladi. Ushbu qobiliyat esa ruhga turli xususiyatga ega bo'lgan barcha jismlarni ajratish imkonini beradi. Shuning uchun nurga ega bo'lmagan mavjudotlarni ko'rishga ko'z ojizlik qiladi. Demak, nurning ko'rish qobiliyatiga nisbatan qanday ahamiyati bo'lsa, "xuddi shunday mavjudlik" ham bizga aql bilan: nimaki mavjud bo'lsa, nimaki aqlga muvofiq bo'lsa, shuni ko'rishga imkon beradi; aqlga nomuvofiq, mavjud bo'lmagan narsalarga esa bizning aqlimiz ojiz.

SHuning bilan birga, Duns Skot: "Inson tafakkuri sezgilardan olingan bilimni janlab, abstraksiya qilgandagina borliq haqida tushunchaga ega bo'ladi", deya ta'kidlaydi: xuddi inson ko'zi nurmi to'g'ridan-to'g'ri "ushlab qola olmaganidek" qo'shimcha aniqliksiz u ham "umuman borliq"ni to'g'ridan-to'g'ri bilishga qodir emas; u faqatgina alohida, tugal narsalarga tegishi, shuningdek, tabiat in'om etgan aksidental xarakterga ega aniq borliqningina bila oladi. Shu ma'noda mavjud borliqning "univikasiyasi" (lot. Univocatio – "bir ma'noli") haqidagi ta'limoti Skot falsafasining asosi hisoblanadi. Bu ta'limot inson aqlini birlamchi obyekt sifatida baholarkan, har qanday mavjud narsa: xudo ham, boshqa yaratilgan narsalar ham u orqali anglanadi. Falsafa xudoni ham, yaratilgan narsalarni ham abstrakt tushunchalar bilan bilishdan boshlanadi va ushbu tushunchalar orqali xudoning mavjudligini cheksiz borliq sifatida isbotlaydi: chunki aynan cheksizlik, Skotga ko'ra, yagona va qudratli xudoning sifatlariga yaqindir. Mavjudligi tasodifiy yoki aniqroq qilib aytganda, mavjudligi zarurat bo'lmagan hamda oliy sababga ko'ra, mavjud bo'lgan tugal narsalardan farqi ravishda, cheksiz borliq zaruriy mavjuddir (uning mavjud bo'lmasiligi mumkin emas), u sababsizdir va barcha narsalarning ibtidosidir. Skotga ko'ra, faqatgina yakka narsalar: shakl va mohiyatgina real "substansional" mavjud bo'lib, qolgan obyektlar esa ilohiy aqlida faqatgina tur sifatida noreal tarzda mavjuddir. Bu mavjudlikni u "tabiat" (nechura) deb ataydi. Ushbu yaratilgan narsalar na yakka, na universaldir, lekin ular umumiy va alohida narsalardan avvalroq vujudga kelgan. "Masalan, – deya ta'kidlaydi Duns Skot, – agar tabiat mohiyati yakka bo'lib, qandaydir bita ot bo'lsa, u holda o'sha otning o'ziga mavjud bo'ladi; agar mohiyat universal bo'lsa, u holda birorta ham ot mavjud bo'lmadi. Chunki umumiydan yakka, aksincha, yakadan umumiy kelib chiqmaydi". Individual narsalarning mavjudligi, "nimalik" ("choyomist") tabiatiga, yana bir muhim jihat "bulik" ("etost") sifati qo'shilishining boisidir

("bulik" sifati lotincha "xasis" so'zidan olingan bo'lib, u muayyan narsani aynan "shu" narsaga aylantiradi va u boshqa hech narsaga o'xshamaydi, alohida mavjud bo'ladi). "Bulik" "nimalik"ka qo'shilarkan, uning mohiyatini (ya'ni shaklini) siqib chiqaradi va oqibatda substansiya "tabiat" o'z bo'linuvchilik xususiyatini yo'qotadi. Skotga ko'ra, "bulik" bilan birlikkan "nimalik" individlarning alohida jins va turga oid ko'plik shaklini yo'qotadi va o'z xususiyatiga ega konkret yakka substansiya aylanadi. "Bulik" "narsalarning umumiy tabiat"ga qo'shimcha sifat bo'lib birlikmaydi, chunki narsa go'yo ikki qismdan tashkil topgan butunlik kabi "bulik" va "tabiat"dan hosil bo'lmagan. "Bulik"ning qo'shilishi "umumiy tabiat"ning (ya'ni mohiyat, shakl, g'oyalarning) mavjudlik holatining o'zgarishi xolos: "bulik" real mavjudlikni ta'minlovchi hamda alohida individlarga substansiya shaklida faqat o'ziga xos xarakteristika beruvchi "borliq voqe'ligidir". Bunda individ hosil qiliuvchini "qandaydir yangi shaklning paydo bo'lishi" deb tushumaslik kerak, balki uni shaklning tugal mavjudligini ta'minlovchisifatida ko'rish lozim" (Oksfordskoe sochinenie, I, razdel 3, chast 1, vopros 6, paragraf 12).

Duns Skot umumiy va yakkalikning o'zaro munosabatiga radikal tarzda ahamiyat qaratadi. Uning ta'limotida individlar, jins va turlarga nisbatan mukammalroq borliqqa ega. Skotning fikricha, individuallik ilohiy yaratilishda o'z mavjudligiga ega bo'lib, u tugal, oliy mukammallikka tengdir.

Faqatgina individ bo'lgandagina narsa real mavjud bo'la oladi va u alohida mohiyat yoki individlarning muayyan jins va turlardan ularning o'ziga xos xususiyatini belgilovchi "tabiat"ni bilish jarayonida, aynan shu tabiat bilan birga o'zi ham universalialarga (ya'ni umumiy tushunchalarga) aylanib boradi.

Universalialarning borliqdagi statusinreal mavjudlik yoki yakka narsalarning "tabiat" sifatida belgilashda ushbu ta'limot o'rta asr konseptualizmining bir ko'rinishi sifatida yondashadi. Duns Skotning bilish nazariyasida, obyektini tadqiq etishga intuitiv va abstrakt bilish keskin qarama-qarshi qo'yiladi: intuitiv bilish yakka narsalarning "tabiat"dagi biz mavjud deb o'ylagan, umumiy abstrakt obyektni bilishdir. Faqatgina bilimning dastlabki turi xil shakli, real mavjud borliq bilan to'g'ridan-to'g'ri o'zaro ta'sirga kirishishga imkon beradi. Inson intellekti, o'z tabiatiga ko'ra, intuitiv bilishga qodir, lekin u o'zining kundalik "hozirgi" holatida abstrakt bilimning qobig'i bilan chegaralangan. Shuning uchun Duns Skot: "Biz odamlarga bevosita anglanadigan "bir ma'noli borliq"ning yagona jihati individual narsalarning hissiy borlig'idir. Xudo individlarni yaratish jarayonida

olamni yaratadi. Individlarni yaratish jarayoni universalialarning qat'iy tartibotiga muvofiq, ilohiy aqlda mavjud emas, chunki noyob "ushbulik" o'z borlig'idagi qat'iy stereotiplarga bo'yusmaydi. Faqatgina cheksiz xudoning erkin irodasiga yakka substansiyalardagi betakor "ushbulik" xususiyatini yaratishga qodirdir. Iroda tafakkurga hukm qiladi²⁶, – deya yozadi. "Ularining farqi shundaki, tafakkur, tabiiy zaruratga ko'ra, muayyan obyektga qarab harakatlanadi, iroda esa erkin tarzda o'z-o'zicha harakatlanadi"²⁷.

Olamni yaratish jarayonida yaratuvchining irodasi, individual substansiyalarning "umumiy tabiati"ni realizatsiya qilishni amalga oshirishning imkonini bo'lgan behisob imkoniyatlaridan birini tanlaydi. Bu "tabiat" mukammal tafakkur bo'lgan ilohiy intellektda yoki g'oyada (har xil substansiyalarda tur ko'rinishida namoyon bo'luvchi mavjud narsalar kabi) emas, balki sof formal (lat. distinctio formalis jihatdan no-real tarzda o'zaro farqlanadi). Xuddi shuningdek, xudodagi kuch-qudrat, ezigulik, oldindan bilish hamda ilohiy uchlikning mutlaq atributi bo'lgan tafakkur va irodada ham "formal farqlanish" mavjuddir; yaratilgan maxluqotga nisbatan tafakkur va iroda, go'yo individual ruhning ikki muhim qobiliyatidir, moddiy substansiyalarga nisbatan esa "ushbulik" va "nimalikdir". Agar biz Ibn Sino izidan borib, yaratilish jarayoni zarurat, va zarurat olamning hamma yerida hukmron ekanligini tan olsak, unda cheklangan narsalar haqidagi mavjudlik mulohazalari ham zaruriy mulohazalarga aylanadi, hamda ular Aristotel keltirgan qat'iy isbotning barcha talablariga javob beradigan dalilning mustahkam asosiga aylanishi mumkin. Ammo, Skot cheklangan narsalarga oid faktlar haqidagi mulohazalarning barchasini zaruriy mulohazalar sifatida tan olishni inkor qiladi. Uning fikricha, cheklangan narsalarning mavjudligini tasdiqlovchi mavjudlik barcha mulohazalari, ehtimoliy xarakter kasb etadi. Ular xudo mavjudligi isbotining asosini tashkil etishi mumkin albatta, biroq, bunday isbotdan kelib chiqadigan xulosaning chinlik darajasi ham ehtimoliy bo'ladi. Agar cheklangan narsalar mavjud bo'lsa, u holda xudo ham mavjud bo'ladi²⁸.

Demak, Duns Skotning qarashlariga ko'ra, xudo irodasi (nozariy va tasodifiy bo'lgan) yakka narsalarning vujudga kelish imkonini tanlagan holda mutlaq erkindir. Xudoning kuch-qudrati chegara bilmaydi: "xudoning kuch-qudrati ziddiyatlikdan xolidir; shuning uchun ayta olamanki, xudo ko'plab makonda bitta jismi, aksincha, bitta makonda ikki jismi yaratishga qodir. Agar ushbu dalil ziddiyat sifatida inkor

etilganda ham, bu hol xudoning kuch-qudratining inkonsizligini anglatmaydi, chunki xudo biz bilmagan boshqa ishlarga ham qodirdir"²⁹. Olam yaratuvchisi sifatida xudo va uning barcha birlamchi atributlari (mutlaq kuch qudrat, mangulik va b.) o'zaro "formal farqlidir", biroqayni paytda o'zaro aynan hamdir. Skotning nuqtai nazaricha, ushbu farqli jihatlarga inson tafakkuri o'zilik qiladi va aynan shu o'zilik "tabiiy teologiya"ning nazariy donishmandligini chegaralanganligini va qashshoqligini bildiradi. Yaratuvchi xudo mohiyatini to'la anglash shundaki, "xudo – bu muhabbatdir", uni aql bilan emas, e'tiqod bilan anglanadi. Shuningdek, uni bilim va tafakkurda mavjudilohiy vahiyini anglashga qodir oliy tafakkur bilan ham bilish mumkin.

Borliqdagi universal tushunchalarning statusi masalasiga Duns Skot quyidagicha yondashadi: Agar yakka substansiyalarga taalluqli bo'lmagan holda narsalarning jinsi va turi faqatgina bizning tafakkurimiz mahsuli bo'lganda edi, u holda borliqni o'rganuvchi "tabiiy teologiya" va o'rganish obyekti tushunchalar bo'lgan mantiqiy fanlar o'rtasida o'zaro hech qanday farq bo'lmadi. Bundan tashqari, "har qanday bilim, faqat mantiq bo'lardi" (omnis scientia esset logica). Ushbu xulosadan qochgan Skot, "nimalik"ni umumiylik va yakkaolikka nisbatan ontologik jihatdan farqlanmasligini aytadi, lekin umumiylikda ham, yakkaolikka ham ushbu xususiyat borligini aniq e'tirof etadi.

Skotga ko'ra, jins va tur tushunchalari intellekt mahsuli bo'lib, biroq ayni paytda ular yakka narsalarning mavjudligi bilan ham bog'liqdir.

Narsalarning tabiati va ularning borliqqa munosabati borasida nominalist Uilyam Okkanning nuqtai nazar mulqo boshqacha yondashuvda bo'lgan. Uning uchun birinchi navbatda eng pozitiv fan bu mantiq edi. Metofizik izlanishlarning mantiq va mantiqiy masalalarga qaramligi, Okkanning "Okkam ustasasi" deya nomlangan mashhur prinsipida aks etadi: "Zarurat bo'lmasa, mohiyatni ko'paytmagan ma'qul" ("Entia non sunt multiplicanda sine necessitate") yoki "Zaruratsiz ko'paytmaga yo'l qo'ymagan ma'qul" ("Pluralitas non est ponenda sine necessitate"). Okkamga ko'ra, xudo va ilohiy vahiy, xristian falsafasining o'rganish predmeti bo'la olmaydi, chunki xudo absolyut erkin va yetib bo'lmadur, shuningdek, xudo va olam munosabatlari ham pinhon va isbotsizdir. Tabiiy aql, Okkam fikriga ko'ra, xudoning na qudratini, na yagonaligini, na butun olamni mangu yaratuvchisi ekanligini isbotlab bera olmaydi; ushbu keltirilgan faktlarning barchasi e'tiqodga taalluqdir, tafakkur esa bu kabi mulohazalarning isbotsizligini ko'rsatadi: Okkamga ko'ra, inson tafakkuri, e'tiqodsiz o'z yaratuvchisini mutlaq anglamaydi.

²⁶ Оськопачное соединение, IV, параграф 6, источник 11, источник 4.

²⁷ Quaestiones quodlibetales, источник 16, источник 6.

²⁸ Frederick Copleston, History of Philosophy I-9, vol 2, 2003, P. 483-484.

²⁹ Тиражирование софистов, параграф 10, источник 3, источник 13-14, Тиражирование.

Tafakkur bilan yaratilgan narsalarni bilish mutlaq mohiyat bo'lgan jon ato etuvchi xudoni bilishni anglatmaydi, chunki, xudo atrofidagi narsalar bilan umuman bog'liq emas yoki aniqrog' qilib aytganda, u bevosita erkin ilohiy iroda bilan zaruriy sabablarning qar'iy tartibotini inkor qiluvchi narsalar bilan bog'liq. Agar xudo biron ishning bo'lishini istasa, u, albatta, erkin tarzda amalga oshiradi. Shu ma'noda, inson aqlining bilishi mumkin bo'lgan sohasi bu doimo mavjud yakka narsalardan olingan tajribadir, chunki tabiiy tafakkur narsa va hodisalarni ularning erkin namoyon bo'lgan vaqtidagina mantiqan kuzatishga qodirdir. Agar Duns Skotga ko'ra, yaratuvchi xudo irodasi, yakka substansiyalar g'oyasini amalga oshirish imkonini tanlashdan iborat bo'lsa, Okkamning ta'kidlashicha, xudo irodasi shu qadar erkin, u borliqni voqe' etishda hatto ki o'z tafakkur doirasida ham mutlaq chegaralanmaydi. Okkam universalialarning ilohiy intellektda mavjudligini inkor etadi va haqli ravishda ularni yakka narsalarning mohiyati sifatida ham rad etadi.

Okkanga ko'ra, barcha "g'oyalar" – bu mohiyatan yakka narsalardir, ular xudo tomonidan erkin yaratilgan va hech nima bilan shartlanmagan. "Hayvon" degan g'oyaning o'zi yo'q, "inson" mavjud individning g'oyasi holos. Masalan, bu hayvon, mana bu odam. Ushbu misoldagi ("bu hayvon, mana bu inson") o'z ma'nosida odam, borliqdagi realikni tashkil etadi. Yakka narsalarni umumiy tushunchalar yordamida bilish imkonsizdir, u sezgi tajribasiga tayanagan kuzatish obyektidir. Shu o'rinda aytilish lozimki, sezgiyar yordamida kuzatish chegaralanganiyatiga qaramay, bevosita haqqoniy bilish usuliga da'vo qiladi. Intuitiv bilish esa abstraktblimdan hosil bo'ladi. Tushunchalar, narsalarni sezgi yordamida idrok qilish orqali aqlda shakllanadi. Okkanga ko'ra, (narsalarning jins va tur xarakteri bo'lgan) universalialar umumiylikni emas, yakka realikni ifodalovchi aqlimizdagi "belgilar"dir.

Okkam mantig'ining asosiy tushunchalari, quyidagi kategoriyalarda aks etadi: "ma'no belgi" (lat. significatio) va "almashgan" (lat. supposito). "ma'no belgi" kategoriyasi, biron belgi to'g'ridan-to'g'ri yoki qisman borliqdagi farqli jihatlarni ko'rsatishini bildiradi. Ma'no anglatuvchi terminlar tabiiy yoki o'yab topilgan (tasavvur, yakka narsalarning obrazi) shaklida va yoki shartli hamda tilga oid (so'z, ibora) ko'rinishida mavjud bo'ladi. Tabiiy belgilar hamisha shartli (tilga oid) belgilardan oldin keladi. Okkamning "ongdagi belgi" tushunchasidan foydalanishi, uni radikal nominalizm konsepsiyasidan yiroqda ekanligini ko'rsatadi. Ushbu oqimning vakili Rossilen Kompenskiyga ko'ra, jins va tur tushunchalari faqatgina tovushlarda yoki so'zlashish yoxud tabiiy tildagi ongsiz ifodalarda (flatus vocis) aks etadi. Okkam ushbu mulohazaga qarshi o'laroq, tilning mavjudligi umumiy tushunchalarni keltirib chiqarish

uchun etarli emas, chunki bu tushunchalarning ma'nosi na so'zga, na yozuvga, na ifodaga bog'liq emas, deya ta'kidlaydi. Ushbu terminlar, ilohiy va insoniy tafakkur chegarasidan tashqaridagi narsalar haqidagi tasavvur, xolos. Universal tushunchalarning tabiiy ilohiy shundaki, ular har qanday holarda ham yagona ma'no kash etadi. Masalan, "tabiiy belgi" sifatida kulgi shodlikni, ingroq esa og'riqni bildiradi. Ushbu g'oyalarning umumiy ahamiyati ularning mavjudligida emas, balki bajarayotgan funksiyasidadir. Tabiiy belgi o'zida qandaydir "fikr"ni yoxud tafakkurni "qayd etish"ni (lat. fictum) aks ettiradi yoki boshqacha qilib aytganda, u bizga tabiat tomonidan berilgan nimanidir anglatuvchi qobiliyat bo'lib, tafakkurimizdagi o'ziga xos sifardir.

Okkam inson tafakkuridagi tabiiy belgilarni birlamchi va ikkilamchi "intensiya"ga ya'ni "diqqat"ga (lat. Intentio) ajratadi. Birlamchi "intensiya" – bu substansiyaning tasavvurdagi obrazini anglatuvchi tushuncha bo'lib, u Okkanga muvofiq, belgisi mavjud bo'lmagan narsalarni ongda o'rindosh sifatida ifodalaydi. Ikkilamchi "intensiya" esa, mohiyatan birlamchi "intensiya"ni anglatuvchi substansiyadir. "Suppozitsiy" nazariyasi (ya'ni tushunchalarni mantiqiy almashishni anglatadi) Okkam ta'limotiga muvofiq, universalialarni inkor qilgan holda, umumiy tushunchalarni tabiiy til sohasiga qo'llanishni asostlashi lozim edi. Okkam "sup pozitsiy"larni uch turga ajratadi: 1) moddiy suppozitsiyalar (supposito materialis); 2) personal suppozitsiyalar (supposito personalis); 3) oddiy suppozitsiyalar (supposito simplex). Bunda faqatgina "personal" suppozitsiy"gina intellektda biron real narsa bilan o'zaro "o'rin almasharkan", uning o'z ma'nosini anglatadi. Personal "suppozitsiy" til sohasida real narsalarni aks etadi, chunki u hamma narsalarni tabiiy tarzda anglatuvchi ongda termi bilan almashadi. Masalan, "inson – bu hayvondir" degan gapdagi muayyan odamni anglatuvchi hamda ongdan tashqarida bo'lgan "inson" so'zi ongda terminga ham tegishlidir. Tabiiy terminning yuqoridagi ikki "almashinuvi" universalialarda hech qanday ma'no anglatmaydi. Masalan, "inson – bu ot so'z turkumi" degan gapdagi "inson" so'zi, konkret biron kishini anglatmaydi. U faqat ot so'z turkumidagi "inson"ni anglatadi va bu hol o'z-o'zidan shartli terminga aylandi hamda "moddiy suppozitsiy"ni aks ettiradi. Oddiy "almashinuvi"da qoida sifatida shartli termininsoin intellektda konkret substansiyalar o'rniaga emas, tushunchalar o'rniaga almashadi. "Inson – bu turdir" degan gapdagi "inson" termini, Okkanga ko'ra, biron insondagi umumiy, universal mohiyatni anglatmaydi; u subyektni bilish uchun faqatgina ongda mavjud bo'lgan, turga oid bo'lgan "inson" tushunchasi bilan "almashadi". Yakka narsalarda umumiylikning yo'qligi, narsalarning o'zaro munosabat-

larining real mavjudligini hamda har qanday universal qonuniyatlarini cheklaydi. Shuningdek, olam haqidagi bilimlar ham noaniq, "arzimas" universal tushunchalar asosida shakllanadi. Chumonchi, haqiqatga yetish, xudo va borliqni, inson taqdirini, olamdagi yakka narsalarning ahamiyatini Okkamga ko'ra bilish mumkin emas, bunga tafakkur vositasida intilish esa foydasizdir.

Okkam va uning yaqin izdoshlari O'rekurlik Nikolay (1300-1350), Mirekurlik Jan (1310-1347), Jan Buridan (1295-1358), Nikolay Orem (1323/1325-1382) va boshqalarning nominalizmida sxolostik falsafaning fundamental asosi bo'lgan dastlab so'z va narsa, borliq va tafakkur garmoniya bo'lgan olamni raisional tashkillangan degan qarashlarni inkor etdi. Olam ontologiyasi va borliq mantiq'i bundan buyon izchil ravishda o'zaro farqlanadigan bo'ldi: mustaqil mavjudlik sifatida faqatgina yakka substansiya lar va ularning "ushbulik" ifodasi e'tirof etildi. Tur va jins tushunchalari esa nominalizmga ko'ra, "tafakkurning qayd etish" deya baholandi. Endilikda borliq xarakteri (tildagi nazarda tutilgan)mohiyatni anglatuvchi so'z bilan bog'liq bo'lmadi; so'z va ma'noni tahlil qilishga asoslangan, sxolastikaning borliqni tadqiq qilish ushbu esa mazmunsiz va foydasiz predmetga aylandi. XIV asrdagi mo'tadil nominalizm (ya'ni okkamizm)ning g'alabasi o'rta asr sxolastik falsafasiga yakun yasadi.

Uyg'onish davrida G'arbiy Evropa mamlakatlarida falsafa

Ba'zida "Uyg'onish davri" atamasi keng ma'noda uzoq muddat davom etgan ma'naviy va ijodiy turg'unlikning o'rta keluvchi tez, intensiv madaniy rivojlanish ma'nosida tushuniladi. VIII-IX asrlardagi Karolinglar Renessansi, Yevropada shaharlar taraqqiyoti bilan bog'liq ravishda ro'y bergan XII asr Renessansi, shuningdek, gruzin, eron, arman, arab, hind, xitoy Renessansi haqida so'z borganda atama ayni keng ma'nosida qo'llaniladi deyish mumkin. Tor ma'noda esa XIV asrda Shimoliy Italiyada boshlanib, XVI asrda G'arbiy Yevropaning kattagina qismiga yoyilgan hamda Anik madaniyat ideallari va qadriyatlarining qayta "uyg'onishi", qayta qadr topishi bilan tavsiflanuvchi davr tushuniladi. "Uyg'onish davri" atamasi xuddi "O'rta asrlar" kategoriyasi singari nafaqat xronologik, balki ma'naviy mazmunga ham ega. Mazkur davrni "O'rta asrlar"dan ham, "Yangi davr"dan ham ajratib turadigan aniq chegarani belgilash imkonini beruvchi uning o'ziga xos jihati ko'proq ma'naviy hayot sohasida namoyon bo'ladi. Agar ushbu o'ziga xoslik ko'zdan qochirilsa, "Uyg'onish davri"ni yo "O'rta asrlar", yo "Yangi

davri"ning qismi sifatida olib qarash yoki bo'lmasa, ularning o'zaro almashinuv paytidagi nomustaqil davr o'laroq baholashga to'g'ri keladi.

Har qanday hayot voqe'ligiga mulahiqning majoiy namoyon bo'lish shakli o'laroq qarash bu davrning eng asosiy ma'naviy xususiyati sanaladi. O'rta asrlarda xudo ayro holda, yangi davrda olam xudodan alohida tasavvur qilindi. Uyg'onish davrida esa xudo va olam munosabatlari Foma Akvinskiy tushuntirganidek, "oqibadan sababga" yo'naltirilgan tarzda emas, aksincha, obrazdan proobrazga, majozdan ma'noga, hodisadan mohiyatga tomon yo'nalgan tarzda talqin etildi. Bruno va Kampanella hayotlariga o'lim xatari tahdid qilgan kezlarda ham, hatto qiyonoqlar ostida jon taslim qilganlarida ham o'zlarining haqiqatga nisbatan shaxsiy qarashlari va borliqni ilmiy bilish borasidagi huquqlari uchun emas, insonning, olam va undagi narsalarning ilohiy qadr-qimmatini uchun kurashganlar. Ular bu qarashni nafaqat inkvizitsiya, balki, tabiatdan yaxlit, to'la'igicha iste'mol qilish tarafdori bo'lgan endigina yetishib kelayotgan korchalon tadbirkorlar oldida ham qat'iy turib himoya qilganlar. Uyg'onish davrida ro'y bergan tabiatga munosabatlarning o'zgarishi Nikolay Kuzanskiyning: "Olam - markazi hamma joyda, chegarasi esa hech qayerda bo'lmagan sfera(soha)dir", degan so'zlarida yaqqol ifodasini topadi. Garchi mazkur ta'kid Neoplatonizmini yuzaga keltirgan bo'lsa ham, uni uyg'onish davriga yaqin deysish mumkin.

O'rta asrlarda borliq Aristotel metafizikasi va Ptolamey kosmologiyasiga muvofiq ravishda cheklangan, o'tib bo'lmaz "qo'zg'almas yulduzlardan iborat makon" ko'rinishida tasavvur etilgan. O'sha zamonlar insonning aqli ham, tasavvuri ham cheksizlik oldida o'jiz qolgan. Ta'bir joiz bo'lsa, cheksizlik o'rta asrlar tafakkurini sarosimaga solgan deysish mumkin. Ehtimol shundan ham ular olamni o'z aqliy imkoniyatlariga mos holda cheklangan shaklda tasavvur qilgan bo'lsalar ajabmas. Garchi er olam markazida tursa ham, unga oy ostidaginar singan ko'rinishda tushadigan (nur erga oy orqali tushishi nazarda tutilmoqda) borliqning qismi deb qarag'nanlar. O'rta asrlar odamini orzu-umidda to'la nigohini ko'kka qadagan inson obrazida tasvirlash mumkin. Antiqrog'i, ular - "o'rta asr kishilari" - o'z istak va intilishlari ro'yobini osmon bilan bog'lab, o'lim esa uning badali deb bilganlar. Jism to'siq-lariga (materiyaning) yerdan yulduzlar ruhi tomon qochish lozim bo'lgan. Obrazli qilib aytganda, yangi davrga kelib olam hech qanday chek va chegaraga ega emas deb tushunildi. Aql va iroda garchi cheksizlikni tan olsa-da, hali-hanuzundan sarosimada edilar. Hamon aql cheksizlikni to'la tasavvur qilishga o'jiz edi. Shu sababdan yangi davrda insoniyat fanni qalqon qilib ko'tardi. Markazning yo'qligi boshlang'ich nuqtaning, ma'noning, hayot tayanchlarining yo'qligini anglatardi.

Uyg'onish davriga kelibgina insoniyat anglanmagan tarzda bo'lsa-da cheksizlik haqida o'zlar boshladi. Tabiatning har nuqtasida xudo namoyon, "har jahada markaz mavjud", shuning uchun ham butun olam tayanch, hayot va ma'noga to'la, deb hisoblardi uyg'onish davri kishisi. Uyg'onish davri mutafakkirlari jonli mavjudotlarning cheksiz darajada turli-tuman shakllarini bilishgan, shuning uchun ham har qanday olam sayyoralar va yulduzlarda hayot kechirish uchun qulay shart-sharoit mavjud deb hisoblashgan. Ular kosmosni xalq bilan to'la muhabbat va uyg'unlik hukmiron bo'lgan go'zal shahar sifatida tasavvur qilganlar. Tabiatga munosabat masalasida XIX asr romantiklari va Shellinggacha bo'lgan davr yangi zamon falsafasining uyg'onish davridan ko'ra o'rta asr tafakkuri bilan yaqinligi ko'proq ko'zga tashlanadi: tabiatga nisbatan yuqoridan turib past nazar bilan qaratgan, nari borsa, unga befarq munosabatda bo'lingan. Insoniyatning ehtiyoji, ayniqsa, moddiy ehtiyojini qondirish uning eng asosiy vazifasi sanalgan. Tabiat oldidagi ulkan hayrat, uning ulkan e'tirofi, haqiqiy bilimga chanoqlik va tabiatga ham shu yo'sinda munosabat bildirish, uyg'onish davri dunyoqarashining o'ziga xos xususiyatlari o'laroq namoyon bo'ladi. Tabiatni bilish hamda u orqali o'zlikni va uning yaratuvchisi bo'lmish xudoni bilishni anglatgan. Uyg'onish davrida erkakka nisbatan ayol, ayniqsa, uning yaratishi – "tug'ish"ni tabiatga yaqinroq deb hisoblangan. Qolaversa, yuqoridagi tabiatga oid mulohazalar ayolga ham taalluqli. O'rta asrlarda ayolga yovuzlikning uyasideb qaratilgan. U vaqtlarda undan mumkin qadar qochish, uni iloji boricha jilovlab turish zarur, degan fikr keng tarqalgan. Bu esa zaminini, misilsiz go'zallik sohibasi bo'lmish o'sha zamon Madonnasi timsolini yuzaga keltirdi. Bulardan tashqari, Uyg'onish davrining quyidagi o'ziga xos xususiyatlarini ham ajratib ko'rsatish mumkin:

Yunonlar va rimliklardan so'ng Yevropa sahnasiga chiqqan German qabilalari qanchalik yuksak madaniy taraqqiyotga erishgan bo'lmashinlar, antik sivilizatsiyadan keyingi butun boshli davr uyg'onish davri mutafakkirlari tomonidan "Varvarlar davri" deb baholandi. Bu uyqudan uyg'ongan uchun G'arb ko'p jihatdan sharq oldida qardzor sanaladi. Uyg'onish davridan oldingi asrda Portugaliyadan G'arbgacha, Indoneziyadan Sharqgacha bo'lgan hududga yoyilgan arab-musulmon olami yuksak madaniy qadriyatlar va an'analarning tashuvchisi bo'ldi. Salb yurishlari davridayoq o'sha zamonlarda musulmon dunyosining qabli sanalgan Quddusi sharifda Yevropalik ritsarlar o'zlarining ma'rifiati raqiblaridan ko'p narsani o'rganagan edilar. Keyinchalik arab mamlakatlari bilan savdo aloqalarining yo'liga qo'yilishi, madaniy qadriyatlar, badiiy did va ilmiy-falsafiy g'oyalarning o'zaro almashinuviga xizmat qildi.

Italyan gumanistlari o'rta asr an'analari va qadriyatlarini, ta'lim darajasi, ayniqsa, iste'moldagi til – "xalqchil lotin tili"ga varvarlikning sarqiti sifatida qaraganlar. Hali salb yurishlari davrida "haqiqiy iymon" – xudoga to'g'ridan-to'g'ri, bevosita murojaat, Isoning hayoti va o'limi bilan belgilanuvchi muddat bilan cheklanardi. Yevropalik ziyoratchilar esa bir qancha qotib qolgan iymon aqidalaridanchekinitib nisbatan jonliroq, nisbatan hayotiyroq shakllarini qabul qila boshladilar. XI asrdagi kiyunskiy injil tarixi shular jumlasidandir. Keyinchalik ruhning alanga misol intilishiga monand barcha rasmiy chegaralarni sidirib tashlaydigan yangi iymon shakllarini targ'ib etuvchi Avliyo Bernar, avliyo Fransisk Assizskiy singari avliyolar paydo bo'la boshladi. XIV-XV asrlarda yevropaliklar xudoni anglash va diniy ma'noda o'zlikni bilish borasida shunday nozik nuqtaga yetib kelgandilarki, bunchalik o'tkir hissiyotni na o'rta asrlarda, na yangi davrda uchratib bo'lmadi. Hatto oddiy xalq ham e'tiqodning nozik jihatlari qizg'in muhokama qilardi. Bir to'da Flagellantlar (Flagellantlar – "qamchilovchilar", XIII-XV asrlar, ayniqsa, 1348-yil "qora vabo" avjiga chiqqan paytlarda Germaniya va Italiyada keng tarqalgan tanani azoblash orqali gunohlardan poklanishni targ'ib qiluvchi birodarlar) shaharna-shahar izzat yurardi. Taqvodorlikning tashqi – inson ichki dunyosi bilan bog'liq bo'lmagan, cherkov vositasida amalga oshiriladigan shakli o'z umrini o'tab bo'lgandi. Endi har bir kishi yaratuvchi va o'z qalbi o'rtasida ichki aloqa bog'lashga intiladigan vaqtlar kelgandi. Uyg'onish davrining etakchi mutafakkirlari o'zlarigacha xristianlik paytlarini bid'at va irim-sirimlar zamonini deb hisoblay boshladilar. Ayniqsa, e'tiqod va o'zlikni anglash borasida katta o'zgarishlar fursati etganini bot-bot ta'kidladilar.

Buyuk geografik kashfiyotlar davri. Uyg'onish davriga kelib, madaniy hayotda ham, sivilizatsiya rivojida ham birdek katta burilishro'y berdi. XV-XVI asrlarda hayot sur'atlarining keskin oshishi, Yevropa xalqlari turmush tarzining tubdan o'zgarishi, ularning tor, mahalliy hududlar chegarasidan chiqib, butunjahon miqyosida faoliyat ko'rsatishlariga sabab bo'lgan ulkan kashfiyotlar yuzaga keldi. Bular orasida eng muhimlari sifatida kompas, porox hamda kitob chop etishning yo'liga qo'yilishini ko'rsatish mumkin.

1. *Kompas.* Kompasning kashf etilishi dengizchilarga katta tavakkal bilan ummon orqali o'zlariga noma'lum o'lkalarga ham suzib borish imkonini berdi. Buyuk geografik kashfiyotlar tufaylidunyo hududining o'rta asrlarda tasavvur qilingandan birmuncha kengligi ma'lum bo'ldi, harakatsiz yulduzlar sohasi – qotib qolgan borliq haqidagi xayollar barham topdi. Insoniyat tafakkuri "Er qobig'i"dan tashqariga chiqib,

cheksizlik sari intilardi. Inson yangitdan o'zini "dunyo fuqarosi" o'laroq tasavvur qilib, "global dunyogarashi" sohibiga aylana boshladi.

2. *Porox*. Yevropada porox kashf etilishi (u kompas singari allaqachon Xitoyda kashf etilgan edi) bilan, uni turli vayronkor qurollar: to'p va zambaraklar, o'qotar qurollar yasashda qo'llanila boshlandi. Hatto Venetsiyaning zambarak va yadrodan tashkil topgan qurol-aslahalari uning harbiy qudrati ramzi va Sharq bilan o'zaro savdo va madaniy aloqalarining tayanchi ekanligi to'g'risida afsona ham mavjud.

3. *Kitob chop etishning yo'liga qo'yilishi*. Yevropada birinchi marta XV asrda kitob nashr etilgan. Biroq bunday kitoblar nisbatan birinmuncha qimmat va kamyon bo'lgan. Tommazo Kampanellaning g'ururlanib: "XVI asrda o'tgan besh ming yildagidan ko'ra ko'proq kitob chop etildi", deb aytgan so'zlarida ancha jon bor.

Davrlarning asosiy yutuqlari strasiga yuksak mahorat bilan ishlangan haykaltaroshlik, me'morchilik va tasviriy san'at namunalari yaratilishi, Lyuterning diniy islohoti kabilar kiritiladi. Ammo falsafiy fikr rivojida davr ruhi go'yoki kamyon namoyon bo'ladi yoxud umuman ko'zga tashlanmaydi, degan qarashlar mavjud. Quyidagi mulohazalar esa bu yondashuvning bahsli ekaniga ishora qiladi. Antik falsafaning yangitdan chuqur tadqiqi uyg'onish davrlarning falsafiy fikr sohasidagi ulkan xizmatlaridan sanaladi. Garchi antik mualliflarning asarlari lotinchada o'rta asrlar mutafakkirlariga tanish bo'lgan bo'lsa-da, ular keyinchalik Italiya tilining shakllanishiga asos vazifasini o'tagan qo'pol, oddiy xalq kundalik iste'molidagi lotin tilida yozilgan va nusxa ko'chirilgan. Shuningdek, ulardan faqatgina sxolastik shunday foydalanilardi. Amalda esa yunoncha original matnlar noma'lum bo'lib, borlariga ham tartib berilmagan edi. Uyg'onish davrlarning boshlaridan q (kitob nashr qilish keng yo'lga qo'yilgan paytlar – XV-XVI asrlardan) gumanistlar original yunon va lotin tilidagi matnlarni katta jo'shqinlik bilan izlab topish, o'rganish, o'zaro qiyoslash, ularni filologik tanqid chig'irig'idan o'tkazib chop etishga kirishib ketdilar. XVIII asrning oxirlarigacha yevropalik faylasuflar antikfalsafa manbalari bilan uyg'onish davrida amalga oshirilgan tajribalar orqaligina tanishishga muvaffaq bo'lganlar. Ko'pincha Uyg'onish davri falsafasi bosqichlarining uch tendensiyasi ajratib ko'rsatiladi: 1)gumanizm; 2)neoplatonizm; 3)naturfalsafa.

Gumanizm – XIV asrning o'talaridan XV asr o'talariga qadar bo'lgan muddat oralig'ida, neoplatonizm – XV asr o'talaridan XVI asr birinchi yarmigacha bo'lgan vaqt mobaynida, naturfalsafa esa XVI asrning qolgan qismida rivoj topdi. Neoplatonizm ravnaq topsa-da, gumanizm uyg'onish davri mutafakkirlariga xos xususiyat bo'lib qolaverdi, u

o'zining barcha asosiy xususiyatlarini saqlagan holda shunchaki yangi, nisbatan falsafiy, nazariy asoslangan tusga kirdi. Neoplatoniklar va naturfaylasuflar ham nazarda tutilib, keng ma'noda, uyg'onish davri mutafakkirlarining barchasini "gumanistlar" deyilsa, mubolag'a bo'lmaydi. O'rta qilib aytganda, neoplatonizm naturfalsafa tomonidan siqib chiqarilmadi, aksincha, alohida tarzda unga kirib bordi.

Antik neoplatonizm yuksak va ezu xristianlik bilan bir qatorda vujudga keldi. Neoplatonizm o'zining ilk Plotin va Prokl tomonidan asos solingan paytlarida yagona ilohiy moddiy olamning oxirgi mavjudotiga qadar kirib borishga godir emas deb hisoblaganlar va shuning uchun ham xristianlikning materiyani boshqacha tushunish imkonini bergan xudoning singib ketishi siri haqidagi ta'limotiga katta shubha bilan qaraganlar. Lekin faol ijodiy yaratuvchi kuch, ijodiy yaratuvchi aql vazifasini o'taydi. Materiya xudoni to'latilgicha mutlaq o'ziga jo'qla olsa, u holda materiya "borliqning nuqsi", gumonning ibtidosi, nurli mahv etgan zulmat degan ta'rif-tavsiylar yolg'onga chiqib qolardi. Darhaqiqat, materiyaning mazkur talqiniga nasroniylarning birinchi asrida xristian dogmatiklari tomonidan ko'p murojaat qilinmadi. Ammo uyg'onish davri faylasuflari xristianlikni ana shunday tushunish asosida materiyaning ulkan e'tirofiga urg'u berdilar.

Naturfalsafiy panteizm. "Xudo hamma narsada mavjud – u hech narsada mavjud emas" degan Dionisiy tezisini nazarda tutib, uyg'onish davri namoyandalarning barchasini u yoki bu ma'noda "panteist"lar deyish mumkin. Lekin uyg'onish davri panteizmi umumiy ma'nodagi panteizmdan farq qiladi. Masalan, Spinozaga ko'ra, xudo nafaqat "ibtido" va "intih"o", balki "o'rta" hamdir. U butun borliqda va har narsada namoyon: ibtido sifatida u birinchi sabab, borliq va mavjudlikning mangu chuqur asosini; intih"o sifatida mutlaqlikning chegarasi, barcha intilishlarning maqsadi, universumning hamma narsani qamrab olishga qodir yaxitligini; o'rta" sifatida esa har bir narsaning individual mavjudligini ifodalaydi. Cheksizlik nuqtai nazaridan qaralganda, har bir narsaning individualligi qaysidir ma'noda (abadiy asos bo'lgan) xudo ma'lum narsani o'ziga aylantirishini anglatadi. Bundan har bir individuallikning mutlaq ahamiyati to'g'risidagi ulkan dunyogarash darajasidagi xulosa kelib chiqadi: unga ko'ra, har bir individuallik o'zi voge" bo'lgan mavjudotda qanchalar o'zgacha va takrorlanmas tarzda namoyon bo'lsa, unda "ilohiy olam nuri" shunchalar yorqinroq va aniqroq aks etadi. Butun olam va uning har bir zarra ilohiy sifat ifoda etadi. Kampanella "Butun olam va uning har qanday bo'lagi qudrat, donolik, va muhabbatdan iborat" deb hisoblaydi. Bu xudoning uch ipostasiga muvofiq keluvchi, uch "primaliteta" deb ataluvchi uch mutlaq shakildir.

Uyg'onish davri falsafasining antropotsentrik va gumanistik mohiyati

"Insoniylik" (humanitas) atamasi o'zi ilk bor Sitseron tomonidan Rim madaniyatining yunonlardan o'zlashtirgan xususiyatini ajratib ko'rsatish uchun qo'llanilgan. Keyinchalik esa mazkur tushunchani ilk cherkov otalari o'sib kelayotgan xristian axloqini nisbatan insoniy ta'limot sifatida tanazzulga uchragan imperiya axloqiga qarama-qarshi qo'ygan holda qo'lladilar. Italiyadagi gumanizm harakatining dastlabki namoyandalardan biri sifatida umumiyevropa sharafining ilk kuychisi, g'oyalari papalaru-qirollar ham xayrixoh bo'lgan Francesco Petrarca (1304-1374)ni ko'rsatish mumkin. U o'z shaxsiyatida xuddi "gumanitar" fanlar bilan shug'ullanuvchi "gumanist"ning ilk namunasini namoyon qildi. G'arbda "gumanizm" atamasi tez-tez bu mashg'ulotlar ma'nosida qo'llaniladi. Ammo uyg'onish davri mutafakkirlari esa mazkur tushunchani birmuncha kengroq va chuqurroq – inson qadr-qimmatini va oliyanobligini ulug'lash ma'nosida tushunganlar.

Fazilat va jasorat. Fazilat tushunchasi antik talqinining (lotincha "virtus" va yunoncha "arete" – fazilat so'zlari ham "jasorat", "mardlik", virtus so'ziga yaqin sanskritcha virya so'zi ham "jasorat", "qahramonlik", "erkaklik kuchi" ma'nosini bildirgan.) "jasorat" ma'nosida tushunilishi uyg'onish davri falsafasining alohida jihatlaridan biri o'laroq namoyon bo'ladi. O'rta asrlarda fozlilik haqida sof ma'naviy hayotga "Injilning osmondagi xazinasi uchun" xizmat qilishni anglatuvchi nasroniycha tasavvurlar hukmron bo'lgan. Dunyoviy hayotda hokimlarning makkorona, tuban jabr-sitalari ayviga chiqib, raiyat bo'lsa buni samoviy mukofot uchun xizmat qilish deb hisoblab, barcha azob-uqubatlarga sabr-bardosh bilan chidagan. Uyg'onish davri mutafakkirlari ishni yaratuvchi-odamdan yanada yuksakroq ma'naviy, qat'iy iroda kuchini talab qilgan holda, fazilatni real faoliyatdagi hayotga ko'chirishdan boshladilar. Podjo Brachcholini (1380-1459) "yuragida muza – ilhom parisi borlar"ni chin dildan, jiddu-jahd bilan fan va san'atni rivojlantirishga chorlaydi.

"Mardlik senga qanot bergusi, Xush parvozlar qanotidir u" – deb yozadi Petrarca. Jasorat, qahramonlik kundalik burchlar va nasliy jiti moy mavqega qarama-qarshi qo'yiladi: "Qahramonlik allaqachonlar qilingan ishlar emas, balki qilinishi kerak bo'lgan ishlarda namoyon bo'ladi." (2:101-102).

U "hech qachon tinch turmaydi, u hamisha harakatda, jang oldidan qurol-yarog'ini qo'lga olib shay bo'lib turgandek go'yo." (o'sha manba).

Inson ijodining ko'klarga ko'tarib ulug'lanishi Renessans davri falsafasining asosiy xususiyatlaridan biri hisoblanadi. Ijod – nafaqat

xudoning o'ziga xos xususiyati, balki ijod orqali inson xudomond bo'lib, ilohiylik kasb etib borishi mumkin. Qizig'i shundaki, gumanistlar ba'zida xudo yaratgan olamga inson ijodining xomashyosi sifatida qarab, faqat odamzod mehnatiga xudo yaratilganiga mukammallik baxsh eta oladi deb hisoblaydilar.

Fuqarolik. O'rta asrlardan farqli ravishda o'zlarini Rim davlat arboblarining vorislari deb bilgan italyan gumanistlari Rimga taqidan jasorat tushunchasini nafaqat ma'naviy hayot sohasidagi shaxsiy kamchiliklarga qarshi kurashni anglatuvchi, balki fuqarolik hayotida kuchli ishitiyoq va zo'r g'ayrat bilan davlat farovonligiga intilishni nazarda tutuvchi ma'noda tushunishga ham keng da'vat qilganlar. 30 yil mobaynida eng yorqin gumanistlarni tarbiyalagan Florentiya Respublikasining kansler-gumanisti Kolyuchcho Salyutati (1331-1406) hamda Leonardo Bruni (1374-1444) yuqorida aytilgan fuqarolik hayotidagi ma'nosining yaqqol namunalari bo'la oldilar.

Oliyanoblik. Uyg'onish davri gumanistlarining ko'p sonli traktatlari oliyanoblik (nobilitatis) mavzusiga bag'ishlangan. Oliyanoblik to'g'risida Verdjero, Brachcholini, Manetti kabi bir qator mualliflar qalam tebratganlar. Oliyanoblik tushunchasi gumanistlar uchun muhim ahamiyatga ega bo'lib, u qaysidir ma'noda yangi inson ideali va uning qadr-qimmatini ifodalagan. Oliyanoblik qadr-qimmat haqidagi taniqli sulolaga mansublik, er-mulk, boylikka egalik qilish, harbiy dovrug' vaqahramonliklar sohibi bo'lish kabilar bilan belgilanuvchi eski tasavvurlar gumanistlariga hayotlari davomida yo'llariga goh oshkor, goh yashirin tarzda to'g'anoq bo'lardi. U zamonlarda odamlarni "oliyanob" va "oliyanob bo'lmagan" kishilarga ajratish o'ta muhim bo'lgan: "oliyanob" degan unvon kishiga jamiyatda ma'lum mavqe taqdim etib, keng imkoniyatlar eshigini ochgan. Masalan, yuqori mansabga ko'tarilish, biror-bir taniqli qizga uylanish huquqi va b. Gumanistlar "oliyanoblik tashqi omillardan emas, aksincha, shaxsiy fazilatlaridan kelib chiqishi"ni (2:161) isbotlashga urinadilar. "...Sizning bu oliyanobligingiz – insonlarcha kallaoinlik va shuhratparastilik bilan o'ylab topilgan qandaydir bir jinjimayuv-quruq takabburlikdan boshqa narsa emas". "Men (shaxsan o'zim) stoliklarning nisbiylikni inkor etmagan holda ularga to'g'ri tuyuluvchi "Oliyanoblik faqatgina fazilatdan dunyoga keladi" degan qarashlariga xayrixohman". (2:172) Qadr-qimmat va oliyanoblik – nuфуzli sulolaga mansublik va boylik beradigan imkoniyatlarni inkor etmagan holda, ularga ma'naviylik, madaniylik, fazilat va "hayot qoidalarini" o'zida mujassamlashtirgan haqiqiy qadr-qimmat vaoliyanoblik uchun maqbul asos o'laroq tushunilgan. "Hayot qoidalarini" (gumanistlar uni shunday ataganlar) keyinchalik "fazilat"ga yondosh

tushunila boshlandi, taraqqiy topgan burjua jamiyatida esa u mohiyatan sarajom-sarishalik, vijdonlilik, hatto tijoriy hamkor va davlat oldidagi burchni bajarishdagi punktuallikni mujassamlashtirgan tartibni o'zida namoyon qiluvchishaklga kirdi. "Fazilat" hali-hamuz gumanistlar nazdida antik davrdagi Yunonistonva Rimdagidek jasurlik, qo'rqmaslik, fidoyilik, "burchni bajarishdagi shijoatilik" ma'nolarini anglatardi.

Dante. Buyuk Dante Aligieri (1265-1321) Uyg'onish davri g'oyalari va qadriyatlari oldida ulkan hayratda qolgan. Mutafakkir tomonidan "Ilohiy komediya"da taqdim etilgan olam manzarasi hali to'laigicha o'rta asrlar ruhida bo'lib, unda Ptolomey-Arastu geotsentrizmi va katolik teologiyaning qorishiq natijalari mavjud edi. Mazkur olam manzarasi "obyektiv" makon va zamonga ega bo'lmay, ular ierarxik munosabatdagi qadriyatlar bilan almashirilgan: ularning qay biri muhimroq bo'lsa, o'shanisi yaqinroq va oldinroqda turadi. Harakatsiz yulduzlar qobig'idan so'ng olovli arsh "Empirey", ierarxiyaning cho'qqisida esa uchlik turadi. Butunboshli belgilar yig'indisi tursa ham, Danteni uyg'onish davri g'oyalarining xayrixohi deyish mumkin. Insonning vazifasi dinda aytilganidek, nafaqat osmoniy, balki falsafada ta'kidlangani singari zaminii farovonlikka intilishni ham nazarda tutadi.

Renessans davrida o'laslik masalasiga munosabat. Uyg'onish davri mutafakkirlarining ruhning o'limdan keyingi taqdiriga munosabatlari ham oliyanoblik va jasorat ruhi bilan sug'orilgan edi. Ular gunohlar, ayniqsa, "xudo o'rindosarlari" – papa va uning xizmatkorlari oldidagi gunoh uchun mangu azob-uqubatlarga duchor qilinishni g'ayrimusoiy deb hisoblaganlar. Ularga manguilarning antik talqini yaqinroq bo'lib, unga ko'ra, insondagi manguilik u hayot paytida ham, o'tkinchilikka ham, vaqtga ham bo'yusmaydigan haqiqatga, ezigulikka va go'zallikka qahramonlaracha zo'r berib intilishdir. Birgina zo'r berib intilishning o'zi inson yuragidagi ilohiy nurni "kristallab" qo'yishi mumkin, deb ta'kidlangan.

Inson tabiatining bir xilligi. Uyg'onish davri ruhiyatining umumiy chizgilaridan yana biri – barcha kishilarning potentsial tengligiga mos ravishda hamma insonlarning bir xil tabiatligiga bo'lgan ishonchdir. Podjo Brachcholinining do'sti Nikkolo Nikkoli bu tezisga allaqachon bir paytlardagi Aflotun va Arastuning barcha odamlar ruhiy sifatlariga ko'ra farq qiladilar, degan ta'limotlari singari isbot talab qilmaydigan mulohaza sifatida tayangan edi.

Uyg'onish davri gumanistlari, eng avvalo, barcha kishilarning xuddi kosmos fugarosi kabi, shuningdek, ilk xristianlikdagi birodarlik ruhi singari xudo oldidagi tengligini ta'kidlovchi stoisizmga tayanadilar. Gumanistlar kishilar tabiatidagi barchaga birdek ma'lum jismoniy, aqliy,

ijodiy qobiliyatlarga ko'ra farqlanishni inkor etmagan holda, "har qanday holatda turib ham taqdiridan-da o'zib ketish mumkin bo'lgan" mukammallashtirishning barchaga teng imkoniyatlariga urg'u beradilar.

Inson tabiatining oqlanishi. Birlamchi gunoh aqidasiga qarshi bo'lgan uyg'onish davri mutafakkirlari, ba'zan tasavvur qilinganidek xudosisiz yoki majusiy emaslar. Ular "antiklerikal" (cherkov muxoliflari) ham emaslar.

Garchi monaxlik institutini hayotning aks taraqqiyoti sifatida inkor qilgan bo'lsalar-da, aksar gumanistlarning o'zlari cherkov mansab pillapoyalarini band qilganlar, Petrarka boshchiligidagi ilk gumanistlar esa o'sha vaqtlarda gumanitar mashg'ulotlar bilan mumkin qadar erkinroq shug'ullanish imkonini beruvchi "ularning qalbini yumshatuvchi kanonikalar" (daromadli kirimlar) izlaganlar. Ular xristianlik bilan ma'naviy aloqani ham uzmagalar.

Gumanistlar xudoning singib ketishi siriga, tirlilshva shunga daxldor narsalarga ochiq-oydin imon keltirganlar. Ammo ular iso ta'limoti mazmun-mohiyatini rasmiy Vatikan vakillariga qaraganda boshqacharoq tushunganlar. "Birlamchi gunoh"ga munosabat masalasi fikr aytilishiga asosiy turki bo'ldi. Mazkur aqidaning o'sha davr e'tiqodli kishilari dunyog'arashi hamda o'z-o'zini va olamni anglatadigan intilishlarga ko'rsatgan ta'sirini baholash mushkul. Inson o'z tanasiga "u gunoh ichra tug'ilib, Odan va Havoning ilk gunohini meros qilib olgan; bu tana mangu ruhning yo'qlikka yuzlashtirib yoki abadiy do'zax azobiga duchor etadi", deb dahshatga yo'g'rilgan nafrati nigoh bilan qarashga odatlana boshlagandi. Ayni o'rinda inson notavonligidan nafratlanish haqidagi cherkov ta'limoti kelib chiqib, faqat ruhoniylargina cherkov ierarxiyasi taqdim etgan farovonlik tufayli bundan yuqori tura olganlar. Ayniqsa, "gunoh manbai": xohlabmi-xohlamaymi, bilimni-bilamaymi, erkakni yo'ldan ozdiruvchi shaytonning malayi deb sanalgan ayol, ruhi xalos etishdagi jiddiy xavf hisoblangan. O'rta asrlarda cherkov hokimiyati ayol vatanaga bo'lgan bunday munosabati kuit darajasiga ko'targan, hatto XIII asrda papa Innokentiy III (1198-1216)ning "Olamga nafrat yoki inson abholining notavonligi haqida" (3:117-130) nomli traktati birmuncha shubhat qozongan edi. Mugaddas kitobdagi ko'plab iqtiboslardan ustalik bilan foydalangan muallif kitobxonni insonning yetdagi baxtsiz qismatiga ishonitirishga uringan. (Masalan, Mugaddas kitobda shunday deyiladi: "Bola tug'ilgan onidanoq yig'lay boshlaydi, kulishi esa qirg'inch kundan". Shunga o'xshash). Inson tuyg'ularining o'zi mavjudligiga ko'ra yovuzlikning buzuq manbaini namoyon qiladi. Innokentiy III ning nuqtai nazariga ko'ra, tug'ilmagani chaqaloqlar nisbatan baxtliroqlar. Gumanistlar to'g'ridan-to'g'ri "birlamchi

gunoh"ni inkor etmaydilar, aksincha, o'zlarining talqinlari orqali uning ahamiyatini amaliy jihatdan yo'qqa chiqaradilar. "Albatta, hamma gunohkor bo'lib tug'iladi. (Bu gunohni) og'irroqlari bilan ko'paytirma, garchi ularidan poklanish mumkin bo'lsa ham". Va hatto fikrlar deyarli "Kofirona" tusda davom ettiriladi: "Ko'pincha o'sha "birinchi gunoh" hayot ostonasining o'zidayoq yuvilib ketadi vaqalbni ko'zni qamashtiradigan poklik chulq'ab oladi". (2:127).

Imon keltirganlarning o'zlikni anglash jarayoniga bu aqidaning ta'sirini kamaytirish gumanistlar o'z oldilariga qo'ygan vazifa bo'lib, ularning asarlari to'liqligicha e'tiqodni sog'lomlashtirishga qaratilgan: "Bir gunoh boshqasining sharafiga o'lmaydi..." (2:128); "Sen tug'ulgingga qadar hech narsa: na sharaf va na sharafsizlik uchun xizmat qilmading" (2:129), – deb yozadi Petrarca. Bunday o'g'itlar berishni quyidagi gumanistlar davom ettirdilar: Buonakorso Montemano insonni "odamlar qalbi o'z-o'zidan pok va hur" deb ishonitadi. Muqaddas kitoblardan keltirilgan iqtiboslar ko'magida o'z fikrlarini tasdiqlagan holda gumanistlar yuqoridagi, hatto insonning ilohiy qadr-qimmatini haqidagi fikrni olg'a suradilar. Petrarca bu maqsad yo'lida xudoning singib ketishi g'oyasidan foydalanadi: o'z o'g'lini erga jo'natar ekan, xudo unga singib ketish uchun farishtaning emas, ayнан inson tanasini tanlab, mazkur tana gunoh manbai emasligini ko'rsatadi. "Xudoning singib ketishi aqidasida ta'kidlangan o'ta kuchli taqvo va xudoga itoat, inson uchun oliy baxt, sharaftir: har tomonlama yuksak va yashirin sir, hayratlanarli va xayri aloqa, nechog'lik samoviy ekanligini bilmayman, biroq, inson zaboni uni ta'riflashga qizik qildi" (2:133). Inson bu hayotda ham ilohiy qadr-qimmatdan mahrum etilmagan: Iso "inson insonni xudoga aylantirishi uchun" inson qiyofasiga kirgan. "Xudoga aylanish haqidagi mulohazadan-da yuksakroq tafakkur qila oladimi?", deb so'raladi. "Mana, u allaqachonlar xudoga aylanib bo'lgan" (ecce jam Deus est). Bu Injil ta'limotiga muvofiq keladi: "Iso ularga javob berdi: "Sizlarning qonuningizda, men aytdimki, Siz xudosiz, deb yozilmaganimdi?" (In, 10:34).

Shuningdek, inson (o'limga mahkum qilinganlar ichida) o'lmas ruh ato etilgan yagona mavjudot bo'lib, shu bois ham o'lim izsiz yakson qila olmaydi. Nahotki, ilohiy mehnat mahsuli bo'lgan inson yo'qlikka mahkum yoki hech narsaga arziyas bo'lib qolsa? Unda xudoning shuncha mehnati behuda ketgan bo'lardi. "Siz xudoning mahkum etilganlar xirmonida namoyon bo'lmog'i zarur bo'lgan va Oliy O'taning omboriga to'kildigan hosillarisiz" (2:134).

O'lganlarning qayta tirilishi haqidagi aqida xususida gapirarkan, Petrarca "Odamlar tanalari bilan qayta tug'iladilar, demak, tanaga ega

bo'lish inson barkamolashuvining zaruriy shartidir", deb ta'kidlaydi. "Mayli, u foni va zaif bo'lsin, ammo u yoqimli ko'rinishga ega: adl va osmonni mushohada etishga qodir... O'lgandan keyin tug'ilishga umid bor, tana ham engil, nurafshon va benugson bo'lib, uning shon-shuhrat qozonishdagi ahamiyati yanada ortadi. U nafaqat insoniy, balki, farishtalik sifati bilan ham qadrlidir" (2:133).

Petrarca qayta tirilish aqidasini o'z talqinida eris bilan muvofiqlashtiradi: "Xudo insonga aylanganidek inson tabiati ham ilohiyga qo'shilib ketadi va h.k. Barcha kishilar Isoga teng bo'ladi, tanaga sohib bo'lish bunga halal bermaydi. Pojio Bracholini barcha gumanistlarning tabiatining benugsonligi haqidagi umumiy qarashlarini shakllantirdi: "Tabiatdan bizga ma'lum narsalar tanbega kamroq xizmat qiladi". Petrarca so'ng uning inson sharafiga va qadr-qimmatini himoya qilishga qaratilgan dalillari keyinchalik u yoki bu shaklda Janotisso Manetti, Pojio Bracholini, Piko della Mirandola kabi bir qator gumanist mutafakkirlar tomonidan bot-bot tilga olindi. Lorenzo Valla (1407-1457) gumanizmini butunlay yangi shaklda tasavvur qiladi. Garchiilk gumanistlar stoiklarqarashlarini xristianlashtirganlari kabi Epikur axloqiy ta'limotini xristianlashtirgan bo'lsa-da, Valla stoiklar va cherkov otalariningemas, aksincha, asosan Epikur va Lukretsiylar nufuziga tayanardi. U o'zining "Rost va yolg'on ne'mat haqida" (1431) nomli asosiy asarida rohatlanishni yagona haqiqiy ne'mat deb ta'kidlaydi. Valla nazdida mazkur rohatlanish, eng avvalo, jismning qimmatini inkor qilganligi uchun stoitsizm va xristian asketizmini tanqid qiladi. Vallaning fikriga ko'ra, haqiqiy xristianlik bilan asketizm o'rtasida hech qanday umumiylik yo'q: xudo dunyoda rohatlanish uchun qancha imkoniyatlar yaratib qo'ygan. Uning vahiyi Epikur qarashlari bilan birmuncha yaqin: to'laqonli hissiy hayot ruhning to'laqonli hayotining zaruriy shartidir. "Nega mening hisslarim besh yuzta emas, beshita?" – deya xitob qiladi faylasuf. Jismoniy lazzatlanish o'limdan so'ng ham biz mukammal va chirmaydigan tanaga ega bo'ladigan jannatda saqlanib qoladi. Ammo jismoniy lazzatlanishijod va bilish fazilatini taqdim etadigan ruhliy lazzatlanish bilan to'ldirilgan bo'lmog'i lozim. Darhaqiqat, Valla Fazilatlari stoiklar va xristianlikdan boshqacharoq tushungan: Har bir tirik jon uchun o'z individualligini saqlab qolish asosiy qadriyat bo'lib, individuallikka foyda keltiradigan har qanday narsa "fazilar"dir. Masalan, o'z-o'zini qurbon qilish shuning uchun ham bema'nilikdir. "Rag'batga umid qilmasdanhatto xudoga ham xizmat qilish kerak emas". Zaminiy mavjudlikdan xoli qilinadigan jannatda insonni bilish va ijod beradigan oliy lazzat kutadi. Vallaning gumanistik epikurizmi XV asr o'rtalarida Italiyada o'z mukammalligining siri jumboq bo'lgan homo universale –

“universal odam”, tabiiy va barkamol shaxs konsepsiasining shakllanishida muhim rol o'ynadi. Bunday inson namunasi o'z shaxsiyatida namoyon eta olgan kishilardan biri sifatida dahlo rassom, haykaltarosh, muhandis, san'at, xususan, o'sha davrda mavjud bo'lgan san'atlar haqida chuqur mushohada yuritiladigan mutafakkir – Leonardo da Vinchi (1452-1512)ni ko'rsatish mumkin.

Kuzanskiy tabiiy-ilmiy qarashlaridagi geioisentrik g'oyalarning mohiyati

Keyinchalik “kuzalik” nomi bilan dong taratgan Nikolay Krebs 1401 yili janubiy Germaniyaning Trira shahri yaqinida dunyoga kelgan. U yoshlik chog'laridayoq uyidan qochib ketgach, qochoq bolani graf Teodorik fon Mandershayd oilasi topib oladi va uzoq yillar homiylik qiladi. Dastlab u mistik an'analari ta'siri ostida bo'lgan Deventere (Gollandiya)dagi maktabda, keyinchalik esa unga gumanistlar harakati bilan aloqada bo'lish imkonini bergan Geydelberg va Padui universitetlarida tahsil oldi. Papa kanselyariyasiga xizmatga topshirib, undagi o'z mansabini qabul qilib olgach, amal pillapoyalari bo'ylab tez ilgariadi. 1448 yili papa Nikolay V qoshida kardinal darajasiga ko'tarildi, papa Piy II (Kuzanskiyning do'sti Pikkolomini) esa uni o'zining bosh maslahatchisi, amalda cherkov ierarxiyasidagi ikkinchi shaxs etib tayinladi. Kuzanskiy o'zining ta'sir kuchidan Rim cherkovini insonparvarlashtirish va uni ozodlik, sevgi, aql prinsiplari asosida qayta qurishga urinib, xristian cherkovi bilan birlashishi uchun nazariy zamin hozirladi. U cherkov otalari ta'limoti, xususan, Dionisiy Areopagit inkoriylahoyatchilikdagi davr faylasufi Averroes'rosi, eng avvalo, Pifagorning raqamli ramzlar haqidagi qarashlari bilan birlashtirib, xristianlik aqidalarini falsafiy talqin etadi.

Asosiy asarlari: “Ilmiy bilimlilik haqida” va “Taxminlar haqida” deb nomlangan bo'lib, qolganlarida mazkur asarlarda yoritilgan g'oya va tamoyillar izohlanib, rivojlantiriladi. Nikolay Kuzanskiy 1464 yilda vatoti etadi.

Kuzanskiy metodologiyasi. “Ilmiy bilimlilik haqida. Kuzanskiyga ko'ra, eng so'nggi haqiqatga erishish mumkin emas, zero, har qanday bilimda ma'lum vanoma'lumning muvofiqligi mavjud, ammo “cheksizlik va cheklanganlik o'rtasida mutanosiblik bo'lmaydi”. Mazkur fikr Kuzanskiyning nafaqat gnoseologik qarashlari, shuningdek, ontologik ta'limotida ham markaziy o'rin tutadi. U: “Shartlangan borliq qancha kengaysa ham, mutlaqqa aylana olmaganidek, shartlangan bilim ham qancha ko'paymasin, shartlangan realitidagi bilimni bera olmasligini anglatadi” deydi. Shunday ekan, “cheksizlik har qanday muvofiqlashishdan xoli bo'lib, mavhumligicha qolavradi” (4: 1, 50).

Shartsiz nafaqat shartlangan chegarasida, balki uning asosida ham yotadi. Shuning uchun shartlangan bilimda har qancha chuqur ketilsa-da, tubi ko'rinmaganidek: “jismaniy narsalarning oxirgi aniq hisobi va noma'lumni bir ma'noli ko'rinishda ma'lumga aylantirish” ham inkonsistidir (4:1, 51). Demak, “biz bilishni xohlaganlarimiz – bu biz bilimaganlarimiz” bo'lib, bilganlarimiz esa “taxmin”dan nariga o'tmaydi. Shuning uchun ham bilish cheksiz jarayon: “aqlning yaqinligi ko'pchilikning aylanaga yaqinligi kabi” bo'lib, bilimlarning oshishi, ko'pchilik tomonlari miqdorining o'rtasiga mengzash mumkin, bu miqdor qancha-qancha oshirilmasin, ko'pchilik aylanaga to'la-to'kis mos tushmaydi: shuningdek, diskret fikrlar aql ham hech qachon o'zida bitirilmagan barcha qarama-qarshiliklarni nafaqat muvofiqlash-tiradigan, balki qorishirib yuboradigan cheksizlikka erisha olmaydi. Masalaning bunday qo'yilishidan ilhomlangan Lokk, Yum va Kantlarni inson bilimining chegaralari to'g'risidagi savollarga ilhomlantirgan. Biroq Kuzanskiyning “skeptitsizm” (devarli intellektual intuitsiyaga tenglashtirilgan) e'tiqodini bilishning oliy manbai sifatida tan olishlarini birmuncha osonlashtirdi. Inson, agar unda shu haqiqat nurining o'zi bo'lmaganda edi, agar insonning o'zi (aql sifatida) shu nur bo'lmaganda edi, o'zi shartlangan vacheklangan mavjudot bo'la turib shartlangan haqiqatni izlashni o'ylay olmagan, hatto xohlay olmagan bo'lardi. Bu insonga shunchaki “bilmasligimni bilaman” yoki “qay sarhadlarga bula olaman” degan fikrlarni emas, balki ilmiy bilimlilik imkoniyatlarini taqdim etadi.

Kuzanskiy “Dialektika”si. Nikolay Kuzanskiy spikulyativ falsafasining makaziy g'oyasi, – ziddiyatlarning sintezi, yoki ularni aynanlashtirish tashkil etadi, – deb yozadi Kopiston. Cheklangan mavjudliklarda biz o'zaro farqlar va ziddiyatlarni ko'rishimiz mumkin. Masalan, cheklangan mavjudliklarda mohiyat va mavjudlik turlicha bo'ladi u holda cheksiz mavjudliklarda ular qanday bo'ladi. Xudoda esa ular muvofiqlashadi.³⁰ Sof haqiqat chegaralari aql uchun yopiq bo'lsa-da, qarama-qarshiliklar birligiga erishish orqali uning nisbatan oliyroq shaklini bila oladi. Xudo qarama-qarshiliklarning oliy shakli o'laroq, ularning birlikka keliruvchi sharti sanaladi, ammo ularning muvofiqligi ham xudoni aqldan yuqori darajada mushohada qilish darvozalari sifatida xizmat qiladi. Qarama-qarshiliklar narsalarborligining asosida yotadi: “Barcha narsalar ikki qutbning biri boshqasidan ustunlik qilishi jarayonida o'z tabiatini namoyon qiladigan, bittasi ikkinchisidan ko'p, biri boshqasidan kam bo'lgan turli darajadagi qarama-qarshiliklardan tashkil topadi. (5:171). Shuning uchun ham bilishning oliy metodi qarama-

³⁰ Frederick Copleston, *History of Philosophy* 1-9, vol. 3, 2003 P. 233

qarshiliklarning namoyon bo'lishi va ma'lumotlarni ularning birligiga keltirishga urinishda ko'rinadi: "Men ko'pincha qarama-qarshiliklarni muvofiqlashtirishga urinaman hamda oxir-oqibat mulohaza kuchiga tayarusvchi intellektual ko'rinishga keltirishga urinaman. (4.2, 197) Qarama-qarshiliklar bilan bog'liq mushkul san'at hamisha diqqatini o'ziga tortgan" – deb tan oladi faylasuf (4.2, 111)

"*Dialektik teologiya*". Kuzanskiy xudoga erishish jarayoniga Pitagorning sonlar simvolikasini qo'llab, xudoni "Mutlaq maksimum" deb ta'riflaydi. "Undan kattasi bo'lmaydigan narsani men maksimum deb atayman. Lekin bunday to'la'lik yagonaga xosdir". Kuzanskiy nazdida, bizning tushunchamiz "qarama-qarshiliklarni ularning manbalari bilan hisoblashga" qodir emas. Ammo mulohazaning har qanday diskursiyasidan yuqori ko'tarilgach, "Mutlaq maksimum" hech narsa unga qarshi tura olmaydigan cheksizlik ekanligiga amin bo'lamiz... Agar Mutlaq maksimum "u bilan muvofiq keladigan va minimumlarni o'zida mujassamlashtirsa, maksimum va minimumlarni miqdordan xoliqilib, ularning muvofiqlashtirishini ko'rsatadi". Birlik ko'plikdan tashqarida mavjud bo'la olmaydi, chunki, birinchidan, bunday vaziyatda ko'plikning o'zi imkonsiz bo'lgan bo'lardi; ikkinchidan esa o'zida hammasini mujassamlashtirmaganda, birluk mutlaq birluk bo'lmaydi.

Mutlaq maksimum qaysidir ma'noda ko'plikka bog'liq bo'lib, demak, ko'plikning boshqa ibtidosi birlamchi ibtidoandir. Xudo va materiya, mohiyatan, ibtido'larga ko'ra, bir-birlariga mos tushmaydigan, shunga qaramay, bir-biriz mavjud ham bo'la olmaydigan, fikrlay ham olmaydigan mangulikdek ko'rinadi. Kuzanskiy ham Pitagor singari birlikka barcha raqamlarni jamlab, ularni keltirib chiqaruvchi son emas, aksincha, ibtido deb qaragan.

Xudoning uchbirligi. Kuzanskiyga muvofiq, barcha nomlar "idrok harakatining mahsuli" bo'lib, ushbu harakat tafakkurdan birmuncha quyi va qarama-qarshiliklarga birlashtirish pog'onasidan pasda turadi. Kuzanskiyhatto "Uch ilohiy birluk" va uning uch qiyofasi ("Ota xudo", "O'g'il xudo" va "Muqaddas Ruh") ham, xudoning antropomorfizatsiyasi (ya'ni insoniy qiyofasi) ekanligini dadilik bilan e'tirof etadi. Muqaddas uchlikdagi uch qiyofaning "o'zaro qo'shilmaligi va ajralmasligi" haqidagi aqidani Kuzanskiy inkor etmaydi, lekin ushbu uchlikni u "Yagonalik, Tenglik va Aloqa" deb ataydi va uni falsafiy asoslaydi. Xudo, aytib o'tilganidek, yakka va oliydir. Ko'plik, yagona (birluk)ning marta takrorlanishidan vujudga keladi. Biroq takrorlanish imkoni, birlukning o'zida mujassam bo'ladi. Kuzanskiy buni shunday ifodalaydi: birluk ikki karra yoki uch karra va undan ortiq takrorlanishdan oldin bir marta takrorlangan bo'lishi kerak, bu esa chan-buddizmning "paxta bitta qo'lida"

degan iborasiga o'xshaydi. Ushbu takrorlanish yakka'likning o'z-o'ziga teng ekanligidan boshqa narsani anglatmaydi. Shu tariqa, teologiyada "xudoning ikkinchi qiyofasi – tenglik tug'iladi" degan terminlar shakllanadi. Tenglik bu yagonalikdan o'zga narsa emas, ular yaxitlikda bir-biriga to'g'ri, muvofiq va bog'liqdir. Yagonalik va tenglikning bog'liqligi ularning o'zidan kelib chiqadi (bu xuddi katolik e'tiqodining ramzidegidek Muqaddas ruh, Ota va o'g'il xudodan kelib chiqib, muqaddas uchlikning biriga aylanganiga o'xshaydi). Kuzanskiyga muvofiq, muqaddas uchlikni faqatgina joylashgan o'rniqa qarab, "Bu, U, mana Bu ham", deya ta'riflash mumkin ("U" "Bu"ning boshqacha ifodalangan shaklidir, "Bu ham" esa ularning bir-biriga aynanligidir). Ushbu falsafiy asos Avgustin ta'limotiga borib taqaladi (Avgustin teologiyasida Yagonalik, Tenglik, Muvofiqlik kabi nomlar qayd etilgandi). Kuzanskiyning o'zi esa keltirgan dalillarida Pitagor ta'limotiga ishora qiladi (bizning bu xususda etarli asosimiz yo'q).

Xudo Hechlik sifatida. Dionisiy Areopagining inkoriy ilohiyotshunosligiga ergashib, Kuzanskiy xudoni "na substansiya, na mohiyat, na mavjudlik – hech narsa" – "Hechlik" sifatida ta'riflaydi. "Hechlik" – bu Platonning "aynanlik" tushunchasi bilan o'xshash bo'lib, u birluk va yo'qlikdan yuqorida turuvchi yagonalikni anglatadi. Hechlik o'zida qarama-qarshiliklarning muvofiqlik prinsiplari ifodalaydi. "Hechlik"ka nisbatan boshqa prinsiplar: Ko'plik, O'zgaruvchanlikni qo'llash Platon ta'limotida ham uchraydi. Xuddi tovush eshitish olamining sharti, yorug'lik esa ko'rish olamining bilish manbavi bo'lganidek, "Hechlik"ning ham aqlga muvofiq nuri barcha olamlarning prinsipi va bilish manbavidir. Darhaqiqat, tovush, quloqdan tashqarida mavjud emas (shuningdek, to'birov quloqqa yetib bormaguncha haroat tebratishi ham to'la tovush emas), biroq nur "o'z-o'zicha sof nur", Kuzanskiyga ko'ra, inson uchun ko'rinmas va yetib bo'lmaydi. Strasiini aytganda, biz ko'rayotgan nur, qaysidir ma'noda sindirilgan nurdir. Bunga ishorach hosil qilish uchun tungi osmondagi yulduzlar va oyga qarashning o'zi kifoya. O'yni yoritayotgan quyosh nuri (er konusidagi soyani hisobga olmaganda) tungi osmonning barcha kengliklarini yoritadi, biroq bu nur bizning ko'zlarimiz ko'radigan darajada sindirilmagan, shuning uchun biz uni ko'ra olmaymiz. "Hechlik"ning ham nuri etarli darajada sindirilmasa, ko'zga ko'rinmaydi. Agar nur sindirilgan taqdirda ham, o'zining "dastlabki" xususiyatini yo'qotmasa, u avvalgi, o'sha nur bo'lib qolaveradi. Ushbu mulohazadan ko'rinib turibdiki, Kuzanskiy nuqtai nazariga muvofiq, xudo "Hechlik" sifatida barcha mavjud narsalarning asosida ularning mohiyati, mavjudlik sababi (immanent) va ayini paytda, ularidan tashqarida, cheksiz, yetib bo'lmay bo'lib qolaveradi. Bunda

xudoning yagona va uchlanganligini "o'zaro qo'shilmaz va ajratilmas" ko'rinishda tushunish, uning: "xudo — bu hech (narsa) sifatidagi Hechlikdir" deyilgan ta'rifidan kelib chiqadi. Ushbu sun'iy formulaga ko'ra, "Hechlik" sifatida Xudo uch karra yagonadir:

- 1) "o'z-o'zicha";
- 2) o'zining tabiatidagi "boshqa o'zligi" da;
- 3) "boshqa o'zlik" ning "o'zlik" ka qaytishida.

Kuzanskiy o'zining dialektik *panleizm*ni taraqqiy ettirar ekan, bir tomondan, Dionis Arceopagita, ikkinchi tomondan, germetik an'anaga tayyanadi. "Ilohiyotchilar to'g'ri ta'kidlaganlaridek, xudo bu olamdagi hamma narsa va ayni paytda hech narsadir". Germes-Merkuriy aytadiki, "Hamma narsalarning nomi uning nomidandir" (4:2, 103).

Kuzanskiy xudo va olam munosabatlarini haqoniy misol, podshoh yoki sarkardaning raiyat bilan bo'lgan munosabatiga muqoyasa qiladi. Bu alligoriyani u Prokidan olgan bo'lib, unga ko'ra, "podsho va uning hayotida bor narsalar davlatda ham qisman yoki to'la mavjud bo'ladi", degan misol keltirilgan. Mutlaq monarxiyalarda davlat ahamiyatiga ega bo'lgan barcha narsa "davlatchilik"ning mavjudligini bildiradi, bundan "davlat hukmdorga, hukmdorning irodasi esa o'ziga teng" degan xulosa chiqadi. Bu tenglik, Kuzanskiyga ko'ra, hukm, muhr, me'vor, qo'shin, sud va soliqlarda aks etadi. Hukmdorsiz hatto lavhalar o'yib yozilgan qonunlar ham o'lik harflarga aylanadi, ushbu qonunlarning tirik mavjudligi bu — hukmdordir. Shuningdek, Aristotel ham sarkarda misolida so'z yuritarkan, sarkarda, qo'shinning hukmdori sifatida, qo'shinga "qo'shinning bor salohiyati": yahtilik, tartib, maqsad va jangavor ruh beradi. Xudoning ham olamga munosabati xuddi shu kabidir. Agar hukmdor (davlatni tashkil etgan) "entelexiya" bo'lsa, agar davlat uning bilan "davlat" bo'lsa (davlat — bu yagona birligidir, hukmdor esa davlatni yagona birlik qilgan kishidir), u holda aytilish mumkinki, "davlat — bu hukmdordir". Shu ma'noda, analogiya sifatida Olam — bu Xudo, faqat xudoga nisbatlangina olam biror ma'noga ega deyish mumkin.

To'g'ri, ushbu analogiyaga ko'ra, hukmdor davlatdiz hukmdor emas, sarkarda ham qo'shinsiz sarkarda emas, oqibatki, xudo ham o'zidan paydo bo'lgan olamga nisbatan xudo emas, degan xulosa chiqarish mumkin. Kuzanskiy uchun, albatda, olam, hatto qaysidir ma'noda bo'lsa ham, xudoni tagazo etishi mumkin emas edi. Xudo va olam munosabati na ichki, na tabiiy zaruratga bo'yusmaydi. Hatto Platon va Aristotel ham, Kuzanskiyning fikriga ko'ra, "yaratilgan barcha narsalar, Yaratganing irodasi" ekanligiga e'tibor qaratmagan... "Ularning har ikkisi ham, asos bo'luvchi aqlni tabiiy zarurattan kelib chiqadi deb o'ylaganlar va bu ularning katta xatosidir" (4:2, 114).

Mutlaqlikning olamdagi ishtiroki yoki olamning xudoda mavjudligi

metafizikaning eng umumiy jihati. Avgustin yozadi: "Agar sen menda bo'lmaganningda, men bo'lmadim, men mutlaq mavjud bo'lmadim". Foma Akvinskiy ham shuni ta'kidlarkan: "Hamma narsada xudoning bo'lishi zaruradir, xususan, ichki qiyofada", deydi. Kuzanskiyning ushbu ta'limotlariga yangicha qarashi, individuallikning faollashganida ko'rinadi: xudo nafaqat azaliy, balki oxir, shuningdek, har bir narsaning chuqur asosi bo'lmog'i kerak. Agar xudo individualga nisbatlanfaatgina cheksiz asos bo'lsa, u holda individlar "mavjudlik umumiylikka singib ketadi" mustaqil ontologik ahamiyatga ega bo'lmaydi, real nuqtai nazar bilan yondashganda, mangulik va umumiylikka singib ketadi. Kuzanskiy Yevropa falsafa tarixida ilk bor individuallikda mutlaqlikni ko'rish masalasini qo'ydi. Kuzanskiy bunga o'zining "qarama-qarshiliklarning birlashishi" metodi tufayli erishdi. U ushbu "dialektik" metodidan paradoksal xulosa chiqaradi: chegaralanganlik o'z chegarasida cheksizdir. "...Chegaralangan chiziq nochiqlikda, o'z asosiga ko'ra, bo'lmazdir... Demak, chegaralangan chiziqning asosi, cheksiz chiziqdir!" Chegara chiziq, har qanday nochiqlikdan farq qiladi, masalan, u yuzadan farqlanadi, biroq yuza ham chiziq sifatida cheksizdir, chunki uni hech narsa, yuzadan ortiq narsa qilmaydi. U garchi chegaralangan bo'lsa-da, chiziq sifatida o'zida mutlaq aktuallikni aks ettiradi. Cheksizlik va chegaralanganlik haqidagi ushbu dialektikasiz, mutlaqlikning chegaralanganlikda aks etishini, shuningdek, insonda xudoning qanrab olinganligini tushunish va tasavvur qilish birmuncha mushkul. O'z-o'ziga aynanlik va o'z-o'zicha mavjudlik har bir narsaning ilohiylik, mutlaqlik haqidagi hisoblanadi. Kuzanskiyga ko'ra, muammo shundaki, chegaralangan narsalar hech qachon ularni mavjud qilgan va yaratilishning oqimiga mangu mahkum etgan cheksizlik tufayli o'z-o'ziga mutlaq aynan bo'la olmaydilar. Kuzanskiyning fikricha, bu "boshqaga tegishli narsa" ya'ni materiya deya ifodalalanadi. Agar inson yoki har qanday mavjudot o'zining aslida nimadan yaratilganini to'la anglaganda va bu bilan qanoatlanaganda, u mutlaqlikka qovushgan bo'lardi. Biroq Kuzanskiyning ta'kidlashicha, tarixda bu hol faqat bir marta, ya'ni ilohning sirti tajassumida (Iso timsolida) sodir bo'lgan.

"Konkret Maksimum". Kuzanskiy uchun ilohiy tajassum haqidagi "Konkret Maksimum" ta'limoti katta ahamiyatga ega edi. Yuqorida ta'kidlaganimizdek, cherkov ta'limotining aynan shu punkti uyg'onish davri mutafakkirlari uchun muhim ahamiyat kasb etardiki, zotan ushbu ta'limotda inson va tabiatning moddiy aspektlarini oqlash imkoni bor edi.

"Barcha chegaralangan narsalar, garchand qaysidir darajada ko'proq yoki kamroq chegaralanganligiga qaramay, cheksizlikdan tashqarida

Mutlaq Maksimum va Minimum o'rtasida joylashgandir, – deb yozadi Kuzanskiy, – chunki cheksiz miqdorning mavjudlikka aylanishi imkonsiz”. Aktual (voqe’likka aylangan) pog’onalarning cheksizligi, ular sonining cheksizligini taqozo etardi, biroq bu imkonsiz jarayon bo’lib, “qo’shimchalariz va yuksalishlariz” cheksizlikka erishib bo’lmaydi. Demak, har qanday real pog’ona, mohiyatan cheklangandir. Har qanday chegaralangan narsa Mutlaq Maksimum darajasiga ham, Mutlaq Minimum darajasiga ham na yuksala oladi va na tusha oladi. Bundan kelib chiqadiki, “Hech narsa o’z pog’onasidan o’tib, Mutlaq Maksimum darajasiga eta olmaydi”. Chunki Kuzanskiyga ko’ra, Mutlaq Mukammalik – bu Xudodir. “Agar Aktual Maksimum, konkret ko’rinishda mavjud bo’lganda edi, u o’sha konkretlikning jins va turiga potentsial aktuallik bo’lgan bo’lardir” (4:1, 147). Shunday qilib, maksimal chiziq nafaqat barcha bor imkoniy chiziqlarni taqazo etadi, balki barcha geometrik figuralar va nuqta bilan mutanosib bo’ladi. Bunday konkret maksimum, avalambor:

1) “muayyan turning va jinsning to’la proobrazi sifatida uning asosi, shakli, hayoti va o’sha turning mutlaq haqiqati bo’lmog’i kerak”;

2) “u usbu turning individlari solishtirganda beqiyos darajada ulkan va o’zining kengligi bilan shu individlarning barcha xususiyatlarini qamrab olmog’i lozim”;

3) “mutlaq maksimum, o’z mohiyatiga ko’ra, ham yaratgan, ham yaratilgan bo’lmog’i kerak”;

4) “uning cheklanganlik bilan bog’liqligini aql bilan anglash imkonsiz bo’lishi shart”;

5) “shuningdek, u na yaratgan, na yaratilgan va na ularning bog’lovchisi bo’lmog’i lozim, chunki bu bog’liqlikning o’zi imkonsizdir”. Shunday qilib, faraz qilingan Konkret Maksimum, o’z mohiyatiga ko’ra, “teofaniy”, ya’ni xudoning olamdagi bevosita mavjudligi hisoblanadi. Kuzanskiyga ko’ra, bunday mavjudlik faqatgina inson tabiatiga xosdir. Chunki bu “oralik tabiat” quyilikning “yuqori pog’onasi”, yuksaklikning “quyi pog’onasi” ya’ni yuksaklik va quyilikni bog’lovchidir. Inson tabiati “o’zida aqliy va hissiy sezgilarni mujassam etgan bo’lib, u butun olamni o’ziga tortadi; u donishmandlar to’la asos bilan ayrganidek, mikrokosm, ya’ni kichik olamdır”.

Iso – nafaqat ilohiylik tajassum bo’lgan Xaloskordir, u asrlar bo’yi Muqaddas Uchlikning bitta qiyofasi bo’lgan, aynan u birinchi sababning butun olamga “oqib chiquvchi” emanatsiyaning yagona “ko’prigi” bo’lgan. Aynan u orqali yaratilgan narsalar o’zlarining dastlabki emanatsiyasi va tugal maqsadi sifatida Mutlaq Maksimumdan konkret borliqga, konkret borliqdan Mutlaq Maksimumga aylangan. Demak,

“emanatsiya” zamon va makondan tashqari tushuncha ekan, u holda Iso nafaqat barcha mavjud narsalarning ibtido va intih o’rtasidagi “Ko’priki”dir, u ayni paytda mavjudlik va mutlaqlik o’rtasida mangu bog’lovchi hamdir. Agar Iso va u tashkil etgan bog’lovchilik bo’lmaganda edi, yaratuvchi ham, yaraluvchi ham bo’lmas edi: chunki “axir yaratilgan konkretlik, xudo bilan bog’lanmas ekan, u holda barcha yaratilgan narsalarni mutlaq ilohiy borliqdan kelib chiqqan deb bo’ladimi?”

Aynan Konkret Maksimum, ya’ni Iso sababi barcha narsalar nafaqat ilohiy mutlaqlikda mavjud edi, balki o’sha bog’liqlik tufayli undan kelib chiqishdi va ularning chegaralanganligining boisi ham ana shundadir.³¹

Iso haqidagi ushbu ta’limot chekov aqidasiiga zid tarzda bayon etilmagan esa-da, undayshirin tarzda germetik an’analarga yaqin xulosalar mavjud edi. Shuningdek, Uyg’onish davri mutafakkirlari ushbu qarashlarni Iso ta’limotini o’zida aks ettirgan qarash sifatida qaytadan o’zlari uchun kashf etgandilar:

1) “Mutlaq Maksimum”, ya’ni Iso yagonadir: u ikkita, uchta yoki va hokazo bo’lmaydi. Buning sababi insoniyat orasida yagona Isogina xudo bo’lganligi uchun emas, balki barcha individlilar bilim va sevgida muayyan darajaga etgach, Iso bilan qovushadilar. Individi o’z darajasidan ko’tarilarkan, u dastlab “Isoning jismi” – cherkovga, keyinchalik esa uning ruhi va tafakkuriga taalluqli bo’ladi. “Kimki sevuvi bo’lsa, u sevgi ichida, kimki Haqiqatni sevuvi bo’lsa, u Isoning ichida bo’ladi”³².

2) Iso bu shaxsiyat emas, balki prinsipdir, shuning uchun Isoning ikkinchi bor yerga tushishi bita tanada emas, balki “Apokalipsis” kitobida: “Uning ismi har bir tilda bo’ladi” deb aytilganidek, uning sevgisini qalbiga joylagan ko’plab ruhlarda sodir bo’ladi;

3) “Isoning tabiati ayni paytda har bir inson tabiatining asosini tashkil etadi. Demakki, inson tabiati Iso tabiatining mahsulidir, shuning uchun ushbu tabiatning o’z manbasiga qaytishi (evolyusiyasi) emas”. Inson o’zini har qanchalik boshqalardan ajratishga harakat qilsa, shunchalik Isodan uzoqlashib boradi (ushbu mulohaza, mohiyatan, papallikka qarshidir), chunki Iso o’zida barcha insonlarning tengligini va “aynanligini” qamrab olgandir.

Jamlanish va yoyilish. Kuzanskiy olam va xudo munosabatlarini “yoyilish” (explicatio), “jamlanish” (complicatio) va ayrim hollarda “rivojlanish” (evolutio) kabi terminlar bilan tushuntiradi. Ushbu terminlar xristianlikdagi “yaratilish” tushunchasidan ko’ra neoplatoniklarning “emanatsiya” tushunchasiga yaqindir.

³¹4:1, 152.
³²4:1, 171.

“Yoyilish” tushunchasini Kuzanskiy quyidagi misollar bilan qiyoslaydi: masalan, nuqtadan chiziqli paydo boʻladi, lahzadan esa vaqt, sokinlikdan harakat vujudga keladi. Shuningdek, barcha olam, xudoning “yoyilishi” dan vujudga kelgan. “Yagona xudoda hamma narsa “jamlangan”; chunki barcha narsa undadir va u hamma narsani “yoyadi”; chunki u barcha narsadadir”. “Yaratilgan va yaratilajak barcha narsalar, nimada jamlangan holda mavjud boʻlsa, shundan yoyilib vujudga keladi”.

Yoyilish va jamlanish (xuddi neoplatoniklarning “emanatsiyasi” kabi) oʻzgarmas tushunchadir, chunki unga hech qanday vaqt taʼsir koʻrsata olmaydi. Buni markazini Mutlaq Maksimum va Mutlaq Minimum oʻragan aylanna spiral tasviri tushirilgan rasm misolida tasavvur etish mumkin. Rasmi istalgan tomonga aylantirangiz ham, spiral barbar, markazdan chiqayotgan yoki unga kirayotgan boʻlib koʻrinadi, biroq bularning bari illyuziya, holos. “Yuqoriga ham, pastga ham baribir bita yoʻldir”. (Geraklit).

Materiyaning oqlanishi. Xuddi Platon kabi Kuzanskiy ham “materiya” (hyle) tushunchasining oʻrniga “boshqa” degan tushunchani qoʻllashni maʼqul koʻradi. “Boshqa” termini “materiya” yoki “ashyo” tushunchalaridan koʻra koʻproq sof metafizik, har qanday hissiylikdan yiroq maʼno beradi. Bir tomondan, boshqa tushunchasi “begona”, “ziddik” degan maʼnolarni anglatadi. Biroq boshqa tomondan esa u xuddi “Hechlik” kabi bilim va tafakkurning zarur shartidir.

Kuzanskiyning Platon taʼlimotidagi “aynanlik” tushunchasini “Hechlik” tushunchasiga almashitirgan ham tasodifiy emas, chunki Platonida ham “aynanlik” va “boshqa” tushunchalari barcha mavjudlikning ikki qutbini anglatadi. “Mutlaq substansiya hissiy substansiya aylanishi uchun u sezgilar bilan idrok etiladigan moddiy substansiya ehtiyoj sezadi”³³.

Materiyadan iborat moddiy olam, albatta, nomukammaldir, biroq bu nomukammalik, Kuzanskiyga koʻra, Foma Akvinskiyning mulohazalaridan boshqacharoqdir: moddiylik nisbiy nomukammal boʻlib, u mavjud narsalarga individuallik beradi. Mutlaq mukammallikka kirib borish xudoga singib ketishga yaqinlashishdir, lekin individuallik oʻz-oʻzicha mutlaq qiymatga ega.

1) faqat undagina xudoning behisob imkoniy quvvati yashirin va vogeʼlikka aylanadi;

2) chegaralangan narsalarning oʻz-oʻziga aynanligi, mutlaq va nisbiy holda, Xudo va Olandan kelib chiqadi.

Sonlarning ramziyligi. Kuzanskiy oʻz qarashlarini bayon etishda sonlar va geometrik misollarga asoslangan argumentlar, ramzlar va

analogiyalardan keng foydalanadi. Kuzanskiy Pifagorga juda yuqori baho berarkan, garchand Pifagor qarashlari bilan real bogʻliqlik boʻlmasa-da, u oʻz taʼlimotining asosiy tomonlari Pifagor taʼlimotidan kelib chiqqanligini aytadi. Uning sonlarga boʻlgan eʼtimodi “Olimlarning bilmasliklari haqida” va “Bilish qobiliyatiga munosabat” nomli asarlarida koʻrinadi: birinchidan, agar bizga faqat ramzlar bilan ilohiylikka yetish imkoni berilgan boʻlsa, u holda biz uchun eng qulay yoʻl ishonchligi shubhasiz boʻlgan matematik belgilardan foydalanishdir; ikkinchidan, Pifagor aytib oʻtganidek, faqat matematikagina insonni tasavvur va hissiyotlardan xoli boʻlgan sof tafakkurini ishga solishga oʻrgatadi.

Kuzanskiy koʻp hollarda oʻz falsafasining turli jihatlari matematik ramzlar bilan ifodalashga urinadi. Masalan, Kuzanskiy metafizikasining muhim songa oid modellardan biri bu – “toʻrtta birlik” sistemasi. “Aql oʻz universal borligʻini ana shu bir-biridan farqlanuvchi toʻrt yahtitlikda mushohada etadi”. Birinchi birlik (1) – insondagi xudoning nomini tanuvchi “Yuqori va oddiy Tafakkur” (bunda xudo degan ism oʻz-oʻzini anglovchi aqlning muayyan jihat boʻladi, holos), (2) – “Ilidiz birlik”; sonli ifodada 3 yoki 10, metafizik ifodada Tafakkur, Intellect, (3) – “Kvadrat birlik”, sonli ifodada 9 yoki 100, metafizik ifodada Tafakkurning konkretlashgan shakli, Rub, (4) – “Kub birlik”, 27 yoki 1000, metafizik ifodada jism va moddiy olam. Sanab oʻtilgan “Toʻrtta birlik” universumning barcha jihatlari qamrab olganini bildiradi. Unga koʻra, Kuzanskiy aytganidek, “barcha Xudolar Xudoda, Tafakkur Tafakkurda, Ruh Ruhda, jism jismda”;

Kuzanskiyga koʻra, Toʻrt birlik bilishning toʻrtta usuli bilan oʻzaro munosibdir: (1) – eʼtiqod yoki “bilimsizlik”; (2) – tafakkur; (3) – idrok; (4) – sezgi va tasavvur. Ushbu sxemadan koʻrinib turibdiki, eʼtiqod bilishning barcha soxalarini barcha qobiliyatlari bilan birga oʻz ichiga qamrab olgan, bu esa insonga haqiqatni toʻla bilishda eʼtiqodsiz na aql, na idrok va na sezgilar ham yordam bera olmasligini bildiradi.

Bilish qobiliyatining har bita quyi qismi faqatgina bir nuqtada yuqori qism bilan kesishadi: bu esa barcha bilish qobiliyati oʻzida quyi bilish qobiliyatining barcha xilma-xilliklari mujassamlangan holda yahit ekanligini bildiradi. Bunda tafakkurning bita tushunchasi (gʻoyasi)ga idrokning cheksiz miqdordagi tushunchalari, shuningdek, idrokning bita tushunchasiga sezgilarning cheksiz miqdordagi tushunchalari toʻgʻri kelishi nazarda tutilmoqda. Chunki sezgi “Toʻrtinchi birlik” boʻlib, u oʻzidan quyi daraja boʻlmaganligi uchun boshqa pogʻonadagi xilma-xilliklarni qamrab ola olmaydi. Demak, xulosa chiqarish mumkinki, sezgi bizga narsalarning farqli jihatlari haqidagi maʼlumotlarni bermaydi. Bizning moddiy narsalarni farqlashimiz esa idrok tomonidan oʻrnatilgan

sezish xususiyatlarining majmuasi, holos. Shu ma'noda neokantchi Kogen hissiy bilishni amaliy jihatdan tanqid qilarkan, "Sezgilar bizga hatto alohida narsalar haqida ham bilim berishga qodir emas, ular nisbiy, o'tkinchi, yolg'on va beqaroridir", deya ta'kidlaydi. Kuzanskiyning "Logos olamni o'z-o'ziga muvofiq etib yaratadi" degan ta'limoti ham transsendental xarakterga egadir.

E'tiqod aqldan yuqoridir va unga rahbarlik qiladi, biroq bu hukm, hatto ular muqaddas kitoblar bo'lsa ham, nufuzga emas, balki ruhni nurlantirib, uni haqiqatni ko'rishga qodir etuvchi ilohiy aql va muhabbatga daxldordir. "E'tiqod qilmas ekanсан, anglamaysan ham" (Kuzanskiy shu tariqa Bibliyadan iqtiboslar keltiradi)³⁴.

Inson aqli ilohiy tafakkurdan "nurlangan nurdir", shuning uchun unga mutlaqlik bilan qovushgan "ilmiy bilimlik" xosdir. Inson e'tiqodi hech narsani qabul qilmasligi kerak. U, avvalambor, har qanday taxminni "e'tiqod olovida" toblamog'i shart, zero, bu sinovga dosh bergan mulohazalariga qabul qilmog'i lozim.

Kuzanskiyning yana bir sevimli va tez-tez qo'llaydigan geometrik misoli bu – o'zida yagonalikning ikki ibtidosini aks etib, bir-birini taqozo qilgan, ikki piramida: nur va soyani ifodalovchi "paradigma" misolidir. Yagonalik – qandaydir "shakllanuvchi nur" bo'lib, u moddiy jismga ko'ra, o'zidan "soya" goldiradi. Nur piramidasi asosi – yakka Abs. Maksimumdir. Soya piramidasi asosi esa "O'zgalik qutbi", ya'ni materiyadir. Ushbu ikkala ibtido ham, har bir sonda mavjud bo'lib, u barcha olam va shakllarga kirib borgan. Kuzanskiy har bir nur piramidasi asosida soya nuqtasi, har bir soya piramidasi asosida nur nuqtasi yotishini alohida ta'kidlagan. Bir-birining mavjudligini taqozo etuvchi bu ikki qutb xuddi magnit singari bir-birini tortadi. (1), (2) va (3) – yuqori, o'ra va quyi olamlar aql, ruh, jism olamlaridir. Yagonalik to'zumat qubigacha kirib borarkan, o'zida butun olamni qamrab oladi.

Kosmologiya. Kuzanskiyga ko'ra, olamning cheksiz yoki chegaralanganligini ko'rish qaysi nuqtai nazardan qarashga bog'liq. Agar olamga xudodagi Maksimum va Minimum nuqtasiga jamlanganlik nuqtai nazardan qarasa, u cheksizdir. Xudodan "yo'yilganlik" sifatida olam aktual cheksiz bo'la olmaydi, chunki u holda u xudo bilan tenglashtirib qoladi. Biroq shunday bo'lsa-da, "uni chegaralangan deb bo'lmaydi, chunki u makonda chegara bilmaydi", shuning uchun Kuzanskiy uni "Hadsiz-hududsiz" deb ataydi. Cheksizlik – bu prinsipial jihatdan olamning jarayon sifatida tugallanmaganligini bildiradi, shuningdek, har qanday jarayoniy o'z icham olamni bilishni anglatadi. Biz ganchalik olam chegarasini izlamaylik, baribir uni topa olmaymiz, chunki uning o'zi yo'q.

³⁴ 7-G'yma, 9-kyum.

olam tashqi tomondan hech narsa bilan chegaralanmagan, u faqat o'z-o'zi bilan chegaralangan, u bo'lishi kerak bo'lmagan narsa emas, aynan bo'lishi kerak bo'lgan narsadir. Faqat xudogina "bo'lishi mumkin bo'lgan narsa"ning o'zidir. Bu yerda, Kuzanskiyga ko'ra, xudoning yana bir nomi – Possesst (ya'ni "borliq imkoniyati") aytilib o'tiladi.

"Olam – bu markazi hamma yerda, chegarasi hech qayerda bo'lmagan borliqdir". Demakki, er ham olamning boshqa ko'plab nuqtasi sifatida markaz, uning markazi emas, shuningdek, yulduzlar ham uni o'rab turgan chegara emas. "Qutblarda teng joylashgan yulduzlar uchun o'raliqning o'ralig'ini topish mumkin emas". Faqat xudogina "erning, borliqning, olamdagi barcha narsaning markazidir".

Kuzanskiyning ta'kidlashicha, na'faqat yer, balki quyosh ham kosmosning markazi emasdir.

Olamda harakatsiz biror nuqta ham yo'q, shuningdek, harakat ham nisbiydir. Kuzanskiy biznikiga o'xshash yoki undan farqli juda ko'p alohida ega olamlarning borligini taxmin qilgan, shuningdek, yulduzlarning birotasida ham, odam yashamasligi mumkin emas.

Keyinchalik Bruno va K.E.Siolkovskiyning ayitishicha, Kuzanskiy tirik mavjudotlar xuddi biz kabi zich materiyadan yoki bizdan ko'ra siyrakroq olovli jismlardan tashkil topishi mumkin, shuning uchun erning qat'ida ham, hatto alangali yulduzlarda ham hayot bor, deya ishonagan. Lekin olamdagi bu kabi turfa xillik erning va unda yashovchi insonning qadr-qimmatini tushirmaydi: "inson o'zga tabiatni istamaydi, u o'zidagi mavjud tabiatni kamolga etkazadi"³⁵.

Ko'rib turganimizdek, Kuzanskiy Kopernik ixtirosidan hayratga kelgan va o'zi ham undan ilgariyib ketgan.

Bu faylasuf ko'plab masalalarda o'z zamonasidan ancha o'zib ketgandi, lekin uning g'oyalari o'z vaqtida etarlicha o'z qiyomatiga ko'ra qadrlanmadi. Uyg'onish davridagi neoplatoniklar g'oyasining rivojlanishi uning asarlarisiz ham o'z yo'lida taraqqiy etib borardi. Uning ishlari 1565 yildan 1862 yilgacha, qariyb 300 yil e'lon qilindi. Keyinchalik neokantchilardan biri Ernst Kassirergina uning ta'limotidagi bebaholab tahlillarni haqiqiy qadr-qiyomatini yuzaga chiqardi va Kuzanskiyni butun Uyg'onish davri falsafasining yo'lbo'shchisi deb e'lon qildi.

Florensiyadagi neoplatoniklar falsafasi

XV asr o'ralarida gumanistlar tomonidan amalga oshirilgan tafakkurni erkinlashtirishga bo'lgan urinishlar o'zining yangi mevalarini bera boshladi. Georgiy Gemist Pifon (taxminan 1355-1452) tomondan Italiyaga olib kelingan neoplatonizm g'oyalarining urug'lari, shakl-shubhasiz, unumdor erga tushgandi. Neoplatonizm gumanistlarining asosiy

³⁵ 5, 230.

iddaosi bo'lmish inson erki, qadr-qimmat va ulug'vorligi borasidagi tasavvurlari bag'rida saqlanib qoldi va kamol topdi. Shuning bilan bir qatorda, "filologik" gumanizmining cheklangan jihatlari ham ko'zga yaqqol tashlanib qoldi. Gumanistarning falsafiy fikr doirasi antik lotinlar Siseron va Goratsiyaga yaqin hamda birmuncha tor bo'lib, ular uchun Siseron va rin stoiklarining nufuzi kattaahamiyat kasb etardi. Gumanist mutafakkirlarning keyinginaroyandalari ajdodlarining filologiya sohasidagi jonbozliklarga masxaromuz munosabatda bo'lganlar. Biroq, bunga qaramadan, antik matnlarni yig'ish, tarjima va tanqid qilish davom etaverdi, ammo bu jarayon mutlaqo yangicha falsafiy tus olgandi.

1459 yili Florensiya Respublikasi hukmdori Kozimo Medichi bu yerda Platon akademiyasi tashkilotining faoliyat yuritishiga ruxsat berdi. O'sha ondan boshlab Italiyadagi neoplatonizm rivoji yangicha yo'nalish kasb etadi. Akademiyaning, xususan undagi Afloturn, Arastu, Germes Trimegist va neoplatonchilar ta'limotlarining sintezi asosida yagona diniy-falsafiy ta'limot yaratishni ko'zlab chiqarilgan ishlarining ahamiyatiga baho berish mushkul, albatta. Mazkur ish o'ziga xos, yangi falsafiy tizim yaratishga qaratilmagan bo'lib, Florensiya neoplatoncha falsafasi ko'p sonli tadqiqotchilar tomonidan turli-tuman falsafiy ta'limotlarining eklektik janlamasi deb baholangan sabab uning germetik, alximik va kabalistik an'analardan qabul qilingan mistik, sinvolikasoslari yangi davrda iste'moldan chiqarildi. Akademiya faoliyatiga baho berishda uning o'z oldigayo'ygannamasid va uni "ilmiy tushunish"ning spetsifikasini qayd etmaslik mumkin emas. Akademiyaning maqsadi avvalgi uzun falsafiy doktrinalar qatorini yana bitaga boyitish emas, aksincha, o'tmish ta'limotlarini sintezlab, ular asosida "ilmiy haqiqat" kuchiga ega bo'lgan yagona ta'limot yaratishga urinish edi. Ilmiylik tushunchasi ham yangi davrdagidan ko'ra o'zgacharoq tushunilgan. Akademiya etakchisi Marsilio Fichino (1433-1499) ham "Rutning o'limasligi to'g'risidagi Platon teologiyasi"ga bag'ishlangan keng qamrovli tadqiqotda Platon fikrlarini tarixiy aniqlik bilan miridan-sirigacha o'rganishni ko'zlamaydi, uni faqat Platon ta'limotining ruhi qiziqitirgan, ammo shunga qaramay, u faqat bir yo'l - mushohada (intuitiv hissiyot) orqali erishish mumkin bo'lgan ilmiy aniqlikka intilgan. Fichino mushohadani intellektual va mistikka ajratmaydi. Uningcha, ilmiy aniqlik va mistik tajriba bir imoqqa quyiladi. Biroq yangi davrda Florensiyaliklarning na yagona ta'limotlariga, na ruhoniylariga ehtiyoj sezilgan emas. Akademiyaning falsafiy fikrining uzundan-uzun taraqqiyot yo'liga ta'siri falsafiy va adabiy hayot borasida bu yerda yuzaga kelgan muhit bilan belgilanadi. Bu o'sha davr universitetlariga o'xshagan qat'iy nazorat ostidagi, rasmiy majburiyatlarga

to'la korporatsiya emasdi. "Platon Yevropada birinchilardan bo'lib o'z akademiyasi timsolida falsafiy va ilmiy hurfiylikka asoslangan tashkilot namunasini namoyon qildi. Fichino va Piko della Mirandolalar ilk bor ushbu an'anani tiklashdi (6:211).

Fichinoning do'sti akademiyadagi ikkinchi raqamli nufuzli shaxs Jovanni Piko della Mirandola (1463-1494) qisqagina umr ko'rganligiga qaramay, falsafa sohasida ko'p ish qilishga ulguragan mutafakkirlardan sanaladi. Do'stlari unga "Princeps Concordiae" - "Muvofiglik Sarkori" deb nom bergandilar va bu nom unga faylasuf sifatida juda yarashardi. Uning maqsadi barcha fikrlarni yagona birlikka keltiruvchi "Falsafa Olami" ("pax philosophica") edi. Ibratli matallardan birida: "Tinchlikni xohlasang, urushga tayyorlan", deyiladi. Shunga o'xshash Pikoning ham muxoliflari, birinchi navbada, cherkov xodimlari bilan ko'plab bahs-munozaralarga kirishishiga to'g'ri kelardi. Pikoning asosiy asarlari "butun olam"ga qarshi bahslarda o'z fikrini ilgari surgan, 23 yoshida to'plagan "900 tezis", "Borliq va Yagona haqida" hamda "Heptaplys" ("heptaplys"dan - "yetti darvozali", yetti nuqtalik yoki boshqa numerologik tilsimlariga bag'ishlangan kitob) kabilar.

Piko uchun falsafa - Philosophia Perennis, Mangu falsafa, "o'zining asosiy chizgilarini o'zgartirmagan holda mangu haqiqatning ochilishi" demakdir. Uning "900 tezis"da Uyg'onish davri ruhiyati o'tmish - ham antik davr, ham o'rta asrlar tafakkur yutuqlariga fikrda hayot baxsh etishga intilishdek yangilish yondashuvdan xoli tarzda namoyon bo'ladi. Fichinodan farqli o'laroq, Piko "Afloturn ta'limotining haqiqatiga yopishib olinmasdan" keng miqyosda mulohaza yuritib, o'z sintezida butun boshli fikr universumini qamrab olishga urinadi. Ikkala kitob: Tabiat kitobi va Vahiy kitoblari sinvolizmi sirlarini ochishda kalit vazifasini o'tovchi Kabala yahudiylilik mistik ta'limotlarini, "umumiy muvofiglik uchun yanada chuqurroq asos bo'la oladi", deb hisoblaydi Piko. "Bu - men lotinchadan tarjimaqilib eslatib o'tgan birinchi haqiqiy Kabaladir. Aynan men undan o'z xulosalarimda foydalanaman". Faylasuf fikricha, faqatgina ham Kabala nafaqat xristianlikka zid emas, balki uning asosiy qismini tashkil etadi. "Isning ilohiy mohiyatiga hech qanday bilim bizni magiya va Kabalachalik ishonitra olmaydi". Kuzanskiy makomining har bir nuqtasini olam markazi deb bilgani kabi Piko ham tarixning har bir onini uning imkoniy markazi deb hisobladi. Mazkur imkoniyat voqe'likka aylanadigan vaqdda o'tmishga oid barcha fikrlar va intilishlar mutafakkir va san atkorlarning ijodiy kuchi orqali jonlangan tarzda qayta takrorlanmog'i lozim, shundagina bu fikrlar kelajakka ham uzatilishi mumkin.

ildizlari shunga borib taqaluvchi, yaratuvchi insonning fundamental erkinligi to'g'risidagi tezisda aytilishicha, "unga hech narsa berilmagan, u hammasiga o'zi erishmog'i darkor" (Pikoning astrologiya va undagi taqdirga bo'lgan ishonchga qarshi prinsipial kurashi ham shu bilan bog'liq. O'rni kelganda Petrarkaning ayni mavzuga oid kitobini eslab qo'yish maqsadga muvofiq). "Erkinlikning asosiy mezon" ilohiy da'vo bo'lib, inson erkinligi o'z-o'zini transformatsiyalashi, Piko ilohiyat ijodining predmeti sanaladi. "Ruhni qandaydir ilohiy intilish chulg'ab oladi, biz o'rtaqiyonlikdan qoniqmasdan, bor kuchimiz bilan yuksakroqqa talpinamiz va bularning barchasi o'zimiz xohlagan vaqtidagina ro'y beradi". Bu ozodlik mulqat hech narsa bilan chegaralannagan, inson hatto "xudo bilan ruhan birlasha oladi". Kasserer "Tabiat olami" va "Hurriyat olami"ni farqlashda Kant, Pikhodan ilhomlangan. Ammo Piko Platoncha an'anadagi ta'limotlarni birlikka keltirishdan boshqa hech qanday yangi gap aytmaydi: "Yerda insondan, insonda esa aql va ruhdanlug'vorroq narsa yo'q". Agar sen unga yetishsang, o'zingni osmonda ko'rsan; agar tanga mayl berib, samoga ko'z tiksang, o'zingni pashsha qadar, balki undan-da tubarroq ko'rsan. "Ruh mo'jizasi osmondan-da yuksakroq" — mana, Pikoning falsafadan chiqqan haqiqati.

Florensiyadagi neoplatoniklar falsafasi va germetizm. "Germes Trismegist, Misrlilik Muso (Muso payg'ambar) va shaxsan Musoning o'zidan og'zaki tarzda etib kelgan mistik yahudiy an'anasida sanaluvchi kabala traktatlarini o'zaro uyg'un deb qaragan Renessans tafakkuri ularda o'rtasida muayyan paralellizmlar ko'rishga intilgan. Piko kabalistlar ta'limotiga chuqur e'tiqod qo'ygan bo'lib, zotan, tub ildizlari qadim zamonlarga borib taqaladigan mazkur ta'limot Muso payg'ambar bir guruh tanlangan odamlarga, ular esa, o'z navbatda izdoshlariga qoldirgan deb hisoblanadi, shuningdek bu ta'limot Muso Bortliq kitobida aniq izoh bermagan sirni ravshanlashtiradi deb so'raladi³⁶. Ayni o'rinda uyg'unlash davri germetizmiga to'xtalib o'tish maqsadga muvofiq bo'lardi. Falsafa tarixida germetizm g'oyalari sezilarli ta'sir ko'rsatgan ikki davrni alohida ajratib ko'rsatish mumkin. III-V asrlarda germetik asarlar keng tarqalgan. Apologetlar va ilk xristian cherkovi otalari o'z asarlarida germetik matnlarning nafaqat original yunoncha, balki lotincha tajimallari bilan ham tanish ekanliklarini ochiq-oshkora namoyish qiladilar. Ming yillar chamasini o'tib germetizmga qayta qiziqish uyg'ondi. Bu paytga kelib uyg'unlash davri gumanistlari germetik matnlarni tarjima qildilar, shahadilar, qolaversa, o'z g'oyalarini isbotlash maqsadida ulardan

iqtiboslar keltirdilar. Majusiy va nasroniy mutafakkirlarga ergashib uyg'unlash davri faylasufi ham Hermes Trismegistni insoniyatni sirli ilohiy hikmatlardan vovif etuvchi avliyo deb bilganlar. "Germetik majmua"ni tarjima qilgan Marsilio Fichino kitobning kirish qismida Hermes (lotin an'anasida Merkuriy) Trismegistni ilohiyotchilikning ilk ijodkori sifatida ta'kidlab, undan keyin Orfey, Aglaofe, Pifagor, Filolaylar uning ishini davom ettirgan bo'lsalar, "Avliyo Platon" bu vazifani bekamu-ko'st bajarilganligini ta'kidlab o'tadi. Hermes Trismegistning "Qadimgi ilohiyotchilik maktabi"ning asoschisi bo'lganiga shak-shubha yo'q, ammo ikki ming yil o'tib, Plotinga yozgan izohlarining kirish qismida Hermes Trismegist qatoriga Afsonaviy Zardushtni ham kiritadi. Germesning kim bo'lganligi, qachon yashagan haqidagi savollar bejizga emasdek tuyuladi. "Germetik majmua" tarjimasining kirish qismida Siseron va Laktansiyga tayanib Marsilio Fichino beshta Hermes haqida yozib, ularning kenjasi misrlilik Trismegist Muso (a.s.)dan bir necha avlod keyin yashagan, degan ma'lumotlarni keltiradi. O'zining keyingi asarlarida qadimgi nufuzli mutafakkirlar xususida fikr yuritgan Fichino Muso (a.s.) va Hermes Trismegistlarining aynanlashtirilganliklarini tan olib, almiso, qdan qolgan qadimgi ilohiyotchilik ta'limotini qayta tiklaydi. "Orfey, — deb mushohada yuritgan o'zining "Nasroniylik dini haqida" nomli traktatida Fichino, — xudo qandaydir Xoldey tomonidan anglangan (bu yerda yoki Enox yoki Ibrohim (a.s.) yoki Muso (a.s.) ko'zda tutilmog'da). Platonchilar, Zardusht qiyofasidagi Orfey, Didimning Bortliq kitobining sharhidata'kidlashicha, Noh va Evriyaning o'g'li Xomning o'g'li bo'lib, unga Xanan deb nom berganlar hamda Evseviy tasdiqlashicha, Ibrohim (a.s.) zamonlariga qadar hayot bo'lgan. Porfiryning Sankoniatonga tayanib bergan ma'lumotlariga ko'ra, Muso (a.s.) bir ming besh yuz yil mobaynida faoliyat yuritgan yunon faylasufidan ham avvalgi mutafakkir bo'lgan. Bibliya personajlari bilan majusiyalar sirini yaratganlar nomiga aloqador Eski Abd bo'yicha tuzishga uringan xronologiyasida Fichino majusiyalar ilohiyotchiligi Yahudiy xalqiga Muso (a.s.) orqali tushirilgan xudo vahiyisidan xoli tarzda rivoj topmaganligini isbotlashni o'z oldiga maqsad qilib qo'ygan. Bu xristianlikni nafaqat boshqa dinlar va falsafiy-teologik ta'limotlar bilan qiyoslash, shuningdek, ularni muvofiqlashtirish hamda barcha manbalar uchun umumiy asos topish imkonini ham nazarda tutadi. Xristianlik ta'limotining haqiqatini tasdiqlash uchun majusiy mualliflar asarlariga murojaat qilish mumkinligiga ishora qiluvchi urinishlar ilk chekov mutafakkirlarining asarlaridayoq ko'zga tashlanadi. Paristikada Eski Abddning vujudga kelishiga ko'ra ko'pinaroq kitob ekanligining isboti sifatida uning majusiylikdan ustun turishi ko'rsatilib, bu, ayniqsa,

³⁶ Frances A. Yates Giordano Bruno and the Hermetic tradition. The University of Chicago Press, Ltd., London 1991 P.84-85

borada ham Piko birinchilikni qoʻldan bermay, germetik va kabalistik magiya tiplarini oʻzaro birlashtirishga muvoffiq boʻladi³⁷

Parasels "Nimfalar, silfalar, engil ruhlar haqida kitob" asarini yozgan boʻlsa-da, naturfaylasuf sifatida birmuncha oʻziga xos qarashi sohibi boʻlgan. Harholda, uning "Buyuk astronomiya yoki katta va kichik olamning ziyrak falsafasi" nomli asari ham boʻlgan. Inson mikrokosmi, birinchi navbatda, oʻzining jismoniy mohiyati bilan qiziqsa-da, "inson choʻchqa emas, undan oliyroq maxluq ekanligini bilmogʻi lozim hamda undagi ruhni ham eʼtibordan chetda qoldirib boʻlmaydi, degan qarashda vrachning yondashuvi yaqqol koʻrinib turibdi. Parasels Muqaddas kitob, ayniqsa, "Borliq kitobi"ga tayani, xudoni – Yaratuvchini Makrokosm bilan aynanlashtiradi. Shunga qaramay, alkimyo laboratoriyasining ustasi sifatida u Birlamchi materiya – Boʻshliq "efir"(kvintessensiyu)ni inson tuzilishida qoʻllab, uni oʻzi uchun toʻrt unsurning beshinchisi sifatida tasavvur qiladi. Ular bilan birgalikda ustida yoritgichlari boʻlgan osmon qatlami yaratiladi. Inson tanasiva qoni oʻzida stixiyalardan sanamish efitni, sezgisi va tafakkuri oʻzida osmon yoritgichlarini namoyon qiladi: "Inson aqli qandaydir magnitga ega boʻlib, u sezgilar va tafakkur yulduzlarini oʻziga tortib turadi". Erkaklik ibtidosi ayollik ibtidosiga qaraganda faol boʻlib, bunda ayollik ibtidosi passiv sanaladi hamda germetikizm taʼlimotiga koʻra, faqatgina passiv "jins" uchun osmon yoritgichlari bola aqlini ruhlantradi, negaki "urugʻlanish stixiyasining maʼyyan munosabatiga muvofiq, almogdan sanʼaktor olim, donishmand tugʻilishi mumkin". Keng tan olingan, har qanday shakldagi irim-sirimga qarab moʻljol oluvchi odatiy magiya bidʼat bilan toʻlib-toshgan boʻladi. Universum zarralarining joni birligi va oʻzaro taʼsirini tan olgan holda, germetikizm, alkimyo, magiya, astrologiyani oqlashga emas, aksincha, oʻzi uchun eshiklari ochiq boʻlgan olamdagi rolini asoslashga, uni shakllantirish va oʻzlashtirishga xizmat qiladi.

Piko della Mirandola gumanizmining eng yorqin va dong taratgan badiiy adabiyot namunalaridan biri sanaluvchi "Inson qad-qimmat haqida" asarini "Germetik Trimegistonning "Asklepiy haqida" asaridan olingan "Inson – buyuk moʻʼjiza" degan soʻzlari bilan boshlashi toʻgʻri va birmuncha majoziy maʼno kasb etadi. Germetikizm, eng avvalo, insonni ulugʻlashni nazarda tutadi. Uchinchi xudo deb ataladigan inson, germetik matnlarida universal tabiatga ega mavjudot, xudoning obrazi, shuningdek, jannatdan badargʻa qilingan gunohkor banda ekanligi aytib oʻtiladi. Stoisizm, Platonizm, Bibliya, Gnositsizm singari turfa xil anʼanalarining mazkur sintezi Aleksandriyalik Felon tomonidan Yunon falsafasidagi

kategoriya va tasavvurlar Eski Ahdning inson haqidagi taʼlimoti sifatida talqin etiladi. Xudolar kitobida aytilgan "xudo insonni "oʻz shakliga va oʻziga oʻxshash" qilib yaratdi" (I. 26-27) jumlasini sharhlaykan, Felon xudomonandlik xususiyati insonning jismoniy emas, aqliy sifatiga xos ekanligini koʻrsatib oʻtadi. Insonning psixofiziologik yahitligi borasida gap ketganda Felon Borliq (II. 7) kitobining boshqa qismlarga murojaat qiladi. Unda aytilishicha, xudo "insonni tuproqdan bunyod qilgach, yuzlariga hayot nafasini ufrtib", uning hayot-mamot chegarasini oʻlhuhan va oʻlmaydigan tabiat orasidan oʻtkazdi; shu tariqa u ham oʻlhuhan, ham oʻlmaydigan qilib yaratilgan: tanasiga koʻra oʻlhuhan, aqliga koʻra oʻlmaydigan mavjudotdir. Felonga koʻra, insonda ikki qarama-qarshi ibtido oʻzaro mustahkam bogʻliq tarzda mujassam boʻlib, aql ilohiy aqlning nusxasi, uchquni oʻlaroq unga – ilohiy aqlga yondosh sanaladi; qurilishi tuzilish jihatidan esa tuproq, suv, havo hamda olovdan tarkib topganligi vajidanolamga turdosh hisoblangani tufayli u yo bu stixiyani oʻz sferasining makoni sifatida tanlagan inson uni xuddi oʻz uyidek his etadi. Germetikizmga tegishli deb hisoblanadigan asarlar, inson masalasida Felon taʼlimoti bilan birmuncha yaqinlik kasb etadi. "Poymandada", "Germetik majmua"ning birinchi traktatida har qanday borliqning otasi boʻlgan Aql insonni oʻziga oʻxshatib yaratgani haqida soʻz boradi. Inson shunday ilohiy shakl ediki, unda oʻz aksini koʻrib, uni sevib qolgan va undan oʻrin olishni istagan Aqlida u (inson) tufayli tuban tabiatga muhabbat uygʻonadi. Xohlaganmi yaratib u, aqlidan xoli shaklga kiradi. Inson oʻzida ikki qarama-qarshi ibtido birlashtira olgan yagona mavjudotdir: u tanasi bois oʻlimga mahkum boʻlsa, substansiasiga koʻra, mangulikka daxldor. "Asklepiy"da insonning biri substansional, ilohymonand shakliga ega, moddiy, zaminiy xarakter kasb etuvchi; ikkinchisi esa oʻzida toʻrt unurni mujassamlashtirib, uning tanasini yuzaga keltirgan, ikki suvagi mavjudligi haqida soʻz boradi. Oʻlmining jamlovchi nuqtasi sifatida oʻzida turli ibtido larni birlashtirgan inson borliq vositachisi rolini jiro etadi. "O, qanchalar baxti yaratilgan inson tabiat!" Insonni bunday sharhlaysh, uning universalini ulugʻlash gʻoyasi keyinchalik Rennassans gumanistlariga ilhom baxsh eldi.

Leonardo da Vinchi ijodiyoti

XIV-XV-asr Italiyan gumanistlari tabiiy fanlar bilan deyarli qiziqmaganlar. Matematika haqida-ku gapirmasa ham boʻlaveradi. Ammo hayotning butun taraqqiyoti mazkur fanlar tufayli ekanligini anglagan baʼzi gumanistlar ilm-fan rivojiga diqqat qaratga boshladilar. Uygʻonish davrida fan va sanʼat: ularning asosiy sohalaridan boʻlgan rassomlik, meʼmorchilik, haykaltaroshlik, matematika, mexanika, anatomiya, tibbiyot, kimyoning ilk nazariy "kurtaklari" bir-biri bilan uzviy

³⁷ Frances A. Yates Giordano Bruno and the Hermetic tradition. The University of Chicago Press, Ltd., London 1991 P.86

alopadorlikda hamda bir inson faoliyati doirasida rivoj topgan. Leonardo da Vinchi (1452-1519) zamondoshlari orasida daho san'atkor, noyob va serqitra iste'dodli muhandis, qolaversa, barcha davrlardagi san'at taraqqiyotining mohiyatini chuqur mushohada eta oladigan mohir rassom sifatida ajratib turgan.

Mestichkalik natarius va oddiy dehqon ayolning nikohsiz o'g'li bo'lgan Leonardo risoladagidek ta'lim olmagan, universitetda ham o'qimagan edi, biroq bu hol uning kamolotiga zararcha ham ta'sir qilmay, aksincha uning mohir san'at ustasi, ko'plab kashfiyotlar muallifi, shuningdek ana shu yuksak amaliy tajribaning nazariyotchisi bo'lib yetishishi uchun zamin hozirladi. Boshqa ko'p sonli zamondoshlardan farqi to'g'risida gapirarkan, Leonardo o'zini "kitobsiz tahsil ko'rgan kishi" deb ataydi. Ammo bu uning kam kitob mutolaa qilganligini anglatmaydi. U antik matematika va mexanikasi rivojiga ulkan ta'sir ko'rsatgan Arximed hamda Evklidlar g'oyalari, shuningdek kechki o'rta asrlar sxolastlari-nominalistlar ishlab chiqqan mexanika elementlari bilan ham yaxshi tanish bo'lgan. Leonardo ilmiy-falsafiy qarashlarining shakllanishida uning ona Florensiyadagi akademiyada qayta rivoj topgan Afloturn g'oyalari, xususan, Fichino asarlarining o'rni beqiyos bo'ldi. Zamondoshlaridan farqli o'laroq Vinchilik mutafakkir ma'naviy kamolotida bu va boshqa nazariy manbalar hamda kitoblarning hech biri, keyinroq san'at predmeti va ko'plab texnik kashfiyotlariga asos bo'lib xizmat qilgan ijod jarayonchalik jiddiy o'rta tutmagan.

Inson sifatida noyob go'zallik va ulkan jismoniy kuch sohibi bo'lgan Leonardo shaxsiyatini nafaqat o'z davri, ta'bir joiz bo'lsa, butun kishilik tarixining barcha davrlari uchun ijodiy jasorat namunasi o'laroq ko'rsatga arziydi. U butun insoniyat, ayniqsa o'z hayotida ijod quvonchidan boshqa arzugulik ma'no topmadi. Garchi o'zi istamasa-da o'sha zamonning ko'plab ustalari qatori Leonardo ijodi ham ish beruvchilar tufayli amaliy jihatdan sarmasul bo'ldi. Uning ish va turar joy manzili tez-tez Florensiyadan Milanga va yana Florensiyaga, keyin esa Romanyaga, undan so'ng yana qayta Milanga, nihoyat Rimga o'zgartirib turganligi ham shundan dalolat beradi. Uning so'ngi ikki yilini fransuz qiroli Fransisk I xizmatida o'tkazdi va o'sha yerda vafot etdi.

U o'z ilmiy faoliyati davomida zamonaviy tabiatshunoslikning asoschisi degan sharaflar nomga loyiq ishlarni amalga oshirdi. Uning kashfiyotlar va loyihalari miqyosini to'la tasavvur qilish birmuncha mushkul, zero, u harbiy sohada (tank g'oyasini), to'qimachilik sohasida (to'quv dastgohi loyihasini), havoda uchish borasida (parashut), gidrotehnika sohasida esa (shlyuzlar g'oyasini) ilgari surgan. O'z davri

texnik imkoniyatlari va ehtiyojlaridan ilgariab ketgan mazkur kashfiyotlar o'tgan asr va bugungi kunga kelibgina etarlicha qadrd topdi.

Leonardoning ilm-fan borasidagi keng qamrovi ilzlanishlari amaliy ijod jarayonida yuzaga chiqdi. Mutafakkir maxsus nazariy, ayniqsa falsafiy traktatlar yozmagan, uning izlanishlarini ko'p sonli qo'lyozmalaridan bilib olish mumkin. Bu qo'lyozmalar nashr etish uchun mo'ljallanmagan bo'lib, ularda muallifning o'ziga-gina tushunarli bo'lgan shifrlar yozuvlari ham uchratish mumkin.

Leonardo adabiy me'rosining bir qismi XVI asrga kelib "Passomlik haqidagi traktat" nomi bilan ommaga taqdim etildi. Daho mutafakkir qo'lyozmalar majmuasi va kundaliklari XVIII, ayniqsa, XIX asrning ikkinchi yarmilariga kelib jiddiy tadqiq etila boshlandi. Biroq shunga qaramay uning ijodi va qarashlari hali-hanuz o'rganilmoqda. Leonardo birinchilardan bo'lib, "donolik - tajribaning qizi"³⁸, - deb ta'kidlaydi. Leonardo metodologiyasining o'ziga xosligi, uning tajribani mumkin qadar aniq tushunishga intilganligi va haqiqatga erishishdagi tajribaning o'rmini imkon boricha yorqinroq ochib berishga uringanligida namoyon bo'ladi. Bundan esa tajriba haqiqatning minimal sharti ekanligi ma'lum bo'ladi. Haqiqatning o'zi esa haqiqiylik xususidagi bahsning yakunida erishiladigan "bita-yagona echimga ega bo'ladi"³⁹. Ayni o'rinda nazarda tutilayotgan bir ma'noli chinlikka (bir ma'noli haqiqatga) ularning soni qancha ko'p bo'lmasin, sof kundalik kuzatish, voqea-hodisalarni idrok qilish va faktlar sifatida tushuniladigan tajriba orqali erishish mumkin emas. Bunday muayyan aniq haqiqatga no'falo kundalik kuzatish yo'li bilan emas, balki faol maqsadga yo'naltirilgan tajriba yoki eksperiment orqali erishiladi.

Leonardo o'z qarashlarida eksperiment o'tkazishning muayyan metodik yo'llarini taklif qilmaydi. Uitalyan ustaxonalarida keng qo'llaniluvchi stixiyali eksperiment o'tkazish usuliga tayandi va uni mukammal tarzda amaliyotga tatbiq etdi. Metodologiya masalalariga o'la hushyorlik bilan qarovchi olim, oxir-oqibat eksperiment o'tkazishning mazkur turi ham ishonarli haqiqatga erishish yo'lidan ancha uzoq ekanligini tushunib etdi, axir, "tabiat hali tajriba bilan yuzlashtirilmagan sabablarga to'la-da". Leonardoning tabiatni anglash borasidagi fikrlarini chuqurroq tushunish uchun "Fan - sarkarda, amaliyot esa askarlardir"⁴⁰ degan so'zlarini yodga olish kifoya. Ayni o'rinda olim qaysi fanni nazarda tutayotganligini bilib olish unchalik mushkul emas. Fibatda, bu fan matematika bo'lib, faqat uguna o'tkazilgan eksperiment natijalariga

³⁸ Леонардо да Винчи. Избранные естественнонаучные произведения. М., 1955. С. 11
³⁹ Там же. С. 9

⁴⁰ Леонардо да Винчи. Избранные естественнонаучные произведения. М., 1955. С. 11

chinnilik xususiyatini baxsh eta olish, ularni talab qilinadigan bir ma'noii ko'rinishga keltirish hamda erishilgan haqiqatni amaliyotda qo'llash imkonini berishga qodir.

Leonardoning qo'lyozmalarida boshqa ko'plab metodologik ahamiyatga ega g'oyalarni ham uchratish mumkin. Analitik va sintetik tadqiqot metodlarni birgalikda qo'llash, shuningdek, chin haqiqatning obyektivligi-ning o'z obyektii xarakteridan mustaqil ekanligi g'oyalari shular jumlasidandir (o'sha zamonalarda cherkov buning aksini ta'lim bergan). Mazkur qo'lyozmalardagi ontologik g'oyalar strasiga "Abadiy qoida" tushunchasi, shuningdek, har bir tadqiqotchi va har bir muhandis mavhumlik ko'chasiga kirib qolmasligi uchun tushunishi talab qilinadigan, mavjudligiga ko'ra tabiiy zarurat bilan aynanlashiriluvchi inkor qilib bo'lmay tabiat qonuni g'oyalari kabilarni kiritish mumkin.

Buyuk san'atkor estetik qarashlari realistik mohiyati — san'atning ham fan kabi real olamni anglashga xizmat qilmog'i zarur degan g'oyaga bo'lgan qat'iy ishonchida ko'rinadi. Bundan tashqi olam miqdoriy jihatlarni ochib berish fanning asosiy vazifasi ekanligi ayon bo'ladi. Masalanb geometriya tashqi olamni kvadratda, tana kubda qamrab olishga intilise, arifmetika kub va kvadrat tenglamalarga tayyanadi. Ko'rinish turibdiki, har ikkala fan ham sifat oldida kuchsiz bo'lgan uzluqli va uzluksiz miqdorga erishadilar, ammo sifat o'zida haqiqat go'zalligini mujassam eta oladi. Asosan san'at sifatini anglash imkoniga ega. Ayni o'rinda sifat konkretlik, individuallik va betakrorlikni anglatadi. Bunda daho san'atkor tabiatning insonni estetik yuksaltirish funksiyasini ko'radi. "Qanchalik go'zal va cheksiz xilma-xillik kasb emas, daraxtlar orasida biri ikkinchisiga aynan o'xshash o'simlik turi topilmaydi, nafagat o'simliklar, hatto, boshqasining xuddi o'zi bo'lgan novdalar, barglar va mevalar ham uchramaydi".⁴¹ "Mona Liza" (Jokonda, "sirli oqshom" va boshqa ko'plab o'lmas tasviri san'at asarlari muallifi Leonardo da Vinchi o'z shaxsiyatida daho rassom va buyuk olim siymolarini birdek namoyon qila olgan ijodkor edi.

Shuni alohida ta'kidlab o'tish lozimki, Leonardo faylasuf Germesini esga oladi va Leonardoning bir qator nazariyalari Fichino gemitizmini bilan birnuncha o'xshashliklarga ega. Shunday ekan, Mag (Fichino) dunyogarashi Leonardodek shaxsning bir tomondan, mexanika va matematika bilan, boshqa tomondan esa, san'at bilan shug'ullanishiga jiddiy ta'sir ko'rsatmagan deyish mumkin emas".⁴²

N. Kopernik geliotsentrik ta'limotining mohiyati va dunyogarash ahamiyati

Uyg'onish davrida astronomiya taraqqiyoti, nisbatan to'g'ri mo'ljall olish ehtiyoji tufayli vujudga kelgan hamda umumsayyoraviy xarakter kasb etib borayotgan dengizchilik sohasi negizida vujudga kelganfan va amaliyotning rivojiga katta zamin hozirladi. Ayni kezzlar, fundamental astronomiyaning Aristotel qarashlariga tayyanuvchi nazariy asoslari, hamda Ptolemey g'oyalaridan kelib chiquvchi amaliy qismi o'rinsidagi nomuvofiqlik keskin tus olib borardi. Mazkur bahs tanqili polyakastronomi va faylasufi Nikolay Kopernik (1473-1543) dunyogarashiga ham ko'chgan edi.

Nikolay Kopernik 1491-1496 yillari Krakov universitetida tahsil olgan bo'lib, ayni kezzlar gumanizm g'oyalari ancha keng tarqalib ulguragan edi. U yerdagi astronomiya va matematika maktablari yosh Nikolay ilmiy qiziqishlarining shakllanishiga jiddiy ta'sir ko'rsadi. Krakovdagi tahsilni tugatgach, Nikolay Italiyaga kelib, u yerdagi astronomiya, falsafa, tibbiyot va huquqshunoslik ilmlarini o'rgandi. Bolonya, Paduya va Ferrare universitetlaridagi tahsil mobaynida yunon tilini puxta egallab, Pomponatssining ma'ruzalarini tinglashga muvofiq bo'ldi. Polshaga qaytib, turmush sharoitini yaxshilash maqsadida chekov xizmatiga kirgan Kopernik umrini turli xil ilmiy mashg'ulotlar va ma'muriy boshqaruv faoliyatiga bag'ishladi. Ammo astronomiya olim ilmiy faoliyatining bosh mashg'uloti bo'lib qolaverdi. U Italiyada o'qib, antik mutafakkir va olimlarning falsafiy-kosmologik hamda astronomik qarashlarini o'rganib yurgan kezzaridayoq Aristotel-Ptolemey nazariyalarining yangilish ekanligiga ishonch hosil qilib ulguragan edi. Taxminan 1505-1507-yillar orasida yozilgan "Olamning yangi mexanizmlari" haqida ocherk yoki "Kichik shart" nomli ilk asarida mutafakkir o'zining bu boradagi eng umumiy qarashlarini bayon qiladi.

Keyingi yillardagi osmon va sayyoralar harakatlarni jiddiy kuzatishlari natijasida uning qarashlari matematik va astronomik aniqlik kasb etib bordi. O'z qarashlarini yashirishga urinmagan. Ammo shunga qaramay, Nikolay Kopernikning har tomonlama asoslangan, umumlashtirilgan va tizimga solingan mulohazalari bayon etilgan "Samoviy sferalar aylanishi" nomli shoh asari o'limi oldidan chop etiladi.

To'liqigicha dunyoning geletsentrik tizimini asoslashga qaratilgan bu buyuk asarning markaziy g'oyasi quyidagicha edi: birinchidan, Er olamning o'zgarmas va harakatsiz markazi emas, negaki u o'z o'qi atrofida aylanib turadi; ikkinchidan, Er olamning markazida turgan Quyosh atrofdan aylanadi. Yer o'z o'qi atrofida aylanib turgani bois kun va tun almashinadi. Shuningdek, osmondagibiz ko'rib turgan

⁴¹ Tam. xec. C. 854

⁴² Frances A. Yates Giordano Bruno and the Hermetic tradition. The University of Chicago Press, Ltd. London 1991 p. 449

yulduzlarning holati o'zgargandek tuyuladi (asida biz ularni turli nuqtalardan kuzatayotgan bo'lamiz, xolos). Yer Quyosh atrofiga aylanib turgani uchun Quyosh boshqa yulduzlarga nisbatan o'z o'rnini o'zgartirgandek (ya'ni harakatlalgandek), sayyoralar esa xalqasimon harakatlanayotgandek ko'rinadi. Biz sayyoralar harakatini o'zlarining markazida turgan quyoshdan emas, uning atrofigan aylanib turgan Yerdan kuzatayotganimiz uchun ham bu harakat xalqasimon shaklda yuz berayotgandektuyuladi. Yer atrofiga esa faqat uning yo'ldoshi Oy aylanadi, deb xulosa qiladi mutafakkir.

Muallif o'z mulohazalarini astronomik emas, falsafiy doktrina deb atadi. Aftidan, mutafakkirning qadimgi yunon pifagorchilari g'oyalari bilan tanishligi bunga sabab bo'lsa kerak. Xususan, o'z asarining birinchi kitobi uchinchisi bobida Kopernik Yerning shakli haqida fikr yuritir ekan, qadimgi Yunonistoning ilk "fiziologlar" taxmin etgan barcha shakllarni, figuralarini tilga oladi. Yer shakli haqidagi Anaksimandran tortib Demokritga qadar barcha faylasuflarning xulosalarini tahlil etish intihosida Kopernik "Yer dumaloqdir", – degan xulosaga keladi. Vaholanki, antik faylasuflar bu fikrni allaqachonlar ilgari surib bo'lgan edilar. Antik faylasuflarning boshqa g'oyalari ham Kopernik nazariidan chetda qolmadi. Jumladan, Platon va neoplatoniklarning olam ruhi g'oyasini o'zining geliotsentristik nazariyasi asosida qayta ishlagan mutafakkir olam ruhi deganda quyoshni tushunmoq lozim, deb uqtirdi. Darvoqe, Kopernikning Quyoshga bergan ta'rif ham neoplatonizm qabulida izhor etiladi. "Barcha orbitalarning markazida Quyosh turadi: zero, mazkur hashamatli masofalarning kanda bu masofalarning butun borliqni yoritish imkonini beradigan eng qulay nuqtadan boshqa joyda joylashtirish mumkinmi?" – deb yozadi u.

Biroq, Kopernik dunyogarashtida, uning e'oyatlarini arastirishda Ptolemeycha kosmologiyaning fundamental qoidalari saqlanib qolaveradi. Masalan, Kopernikning mulohazalariga ko'ta, Yerdan harakatlanmas fikrlanganda Yerning kattaligi nihoyatda kichkina, Yerdan harakatlanmas yulduzlarga qadar bo'lgan masofa e'oyatda kata, lekin mazkur yulduzlar yulduzlarining sferasi o'lchamidan cheklanganligi haqqida Aristotel ilgari surgan fikrini, Kopernik olamning nihoyaliligi haqqidagi Aristotel ilgari surgan fikrini to'liq qo'llab-quvvatlaydi. Shuningdek, mutafakkir o'z ta'limotiga o'yani to'liq qo'llab-quvvatlaydi. Shuningdek, mutafakkir o'z ta'limoti haqqidagi qarashlarni ham saqlab qoladi. Biroq, Kopernik zamonasi hali sayyoralarining harakati haqida bundan-da aniqroq ma'lumotlarni bayon etishga tayyor bo'lmaganini ham nazarda tutishimiz lozim.

Kopernik astronomiyasi va kosmologiyasining eng muhim, katta yutuq' i shunda bo'ldiki, ushbu mulohazalar, o'zining ta'bi bilan aytilganda, "Eng etuk va tartibsevar Me'mor tomonidan yaratilgan olam

mashinasining ishlashini aniqroq tushunib olish¹ imkonini berardi.¹ Shu ko'yi Nikolay Kuzanskiy ilgari sugan "olam mashinasi" haqidagi² g'oyalar Nikolay Kopernik sharo'fati bilan teologik-organistik dunyog'arasidan deterministik-mexanistik dunyog'arasiga aylandi.² Ushbu dunyog'arash keyingi asrda yanada mukammallashish, takomillashish baxtiga muvassaf bo'ldi.

Kopernikning Yer haqidagi mulohazalari ham uning geliotsentrik qarashlaridan kelib chiqadi. O'lam markaziga quyoshni qo'yib, Yerni ham barcha sayyoralar qatori uning atrofida aylanishga "majbur etar" ekan, Kopernik Yer ham hamma sayyoralarga xos bo'lgan qonun va qonuniyatga buysonadi, degan xulosaga keladi. Kopernik kosmologiyasidagi bunday keskin yondashuv an'anaviy xristian dunyogarasini uchun beqiyos xavf tug'dirdi. Chunki, Kopernikning yuqorida bayon etilgan xulosasi xristianlikning asosiy qoidalarini puchga chiqarar, shubha ostiga qo'yar edi. Biroq, Kopernik geliotsentrizmning xristian dunyogarasini uchun xavfli bo'lgan oqibatlari biddan emas, keyinroq, asta-sekinlik bilan anglab etildi.

Nikolay Kopernik zulkko aql sohbi bo'lgani bois boshi uzra qorab

- bulutlar to'planejagini yaxshi bilar edi. Shu sababdan u o'sha davr qoidalariga amal qilgan holda o'z kitobining kirish qismida Rim papsi Pavel III ga bag'ishlov yozdi. Unda mutafakkir o'z xulosalari bilan umume'trof etgan geosentrik qarashlar o'rasida jiddiy ziddiyatlar borligini tan oldi. Biroq, deb uqitdi Kopernik, ushbu ta'limot asosida yangi kalendar yaratish mumkinki, bu kalendar cherkov bayramlari va tadbirlarini nishonlashning davriyligini ta'minlash imkonini beradi. Mutafakkirning bashorati toppa-rosa 40 yil o'tgach, ro'yobga chiqdi: 1582 yilda Rim papsi Grigoriy XIII davrida kalendar islohoti o'tkazildi va Kopernik ta'limotiga asoslangan yangi yil hisobi joriy etildi.

Kopernik ta'limotining namoyandasi bo'lgan astronomlar

Kopernik ta'limotining nemis astronomi Iogann Kepler va italyan faylasufi Jordano Bruno tomonidan rivojlantirilishi uning xristian dunyogorashiga naqadar zid ekanligini namoyon qildi. Natijada, 1616-yili mutafakkirning shoh asari ta'qiq etilgan kitoblar sarasiga kiritildi va ikki asrdan ko'proq vaqt (1822 yilga qadar) nazardan chekida tutildi. Biroq, bundan qat'iy nazar Kopernik g'oyalari olam haqidagi yangi qarashlarning shakllanishida nazariy-metodologik asos vazifasini o'tashda davom etdi.¹

⁴⁵Tm Me. C. 42

³ Соколов В.В. Египетская философия XV-XVIII веков. - М.: 1984. С. 143.

... *сербиянская философия XV-XVII ввек.* - М.: 1984, - С. 143

ПОДСКАЗКИ ИДЕЯМ ЭПОХИ ВОЗРОЖДЕНИЯ. Сост. И.С.Нарский. М., 1960, 59-60-б.ллр.

J. Brunoning hayoti va ilmiy merosi

Jordano Bruno (Nolaneyalik) Vezuviya etagidagi Nola nomli kichik bir qishloqda tug'ilgan. U (olovlar ma'budi) Vulqon mening qardoshim bo'ladi, deb bejiz aytmagan edi. Chindan ham, uning butun umri haqiqatga xizmat qilish yo'lida alangali qahramonliklar ko'rsatish bilan o'tdi. U 1576 yilda Dominikanlar monastiri va ruhoniy martabalaridan voz kechib, Yevropa bo'ylab sayohat qildi. U Italiya, Shveysariya, Fransiya, Angliya va Germaniya bo'ylab kezarkan, hamisha ta'qiblar yoki hech bo'lmaganda, befarq munosabatlarga duch kelardi. "Olamda nur va zulmat, ma'rifat va jaholat o'rtasida to'xtovsiz urush bormoqda, men har yerdaham g'azabga, qarg'ishlarga, haqoratlariga, hatto hayotim uchun xavfli tajovuzlarga duch keldim" (10:194). Begona yurtlarda o'z g'oyalari uchun zamin topish unidini yo'qotgan Bruno vatani qaytadi va u yerda hiyonatkorlar qo'lida uzoq inkvizitsiya qiyog'idan so'ng olovda kuydiriladi.

"Hech kim xudo tomonidan in'om etilgan azaliy va abadiy muhabbat qonunlariga bo'yusmaydi, — deb yozadi o'linga mahkum etilgan Bruno. — Barcha mavjudotning otasi xudo, bu najib tabiat orqali hammanizga bir-birimizni sevisini o'rgaidiki, bu sevgi bilan biz hatto dushmanlarimizni ham sevmiz, ha. Majoziy qilib aytak, kim yaxshiyu-yomonning ustiga baravar e'tib o'z quyoshini portlatib qo'yibdi; kim osiyini ham, mo'minni ham o'z marhamati bilan quvvatlantirgan? Zulm va baxslarga qaramay, mening e'tiqodim ana shudir. Men bu dinga qalb amrim va xalqim odatiga ko'ra e'tiqod qilaman". ("160 tezis" kitobidan) O'zining guvohlik berishicha, Bruno o'smirlik chog'larida Epikur va Lukretsiy ruhida materiyalizm tarafdori bo'lgan. Bizningcha, bu Bruno falsafiy savodxonligining boshlang'ich ta'limi bo'lmish xoslashtirilgan Aristotel ta'limotiga nisbatan bildirilgan reaksiya hisoblanadi. Biroq, uning yoshlik yillaridagi qarashlari ko'pincha Platon, neoplatoniklar, ayniqsa, (falsafiy qarashlari ko'proq kuzatishga asoslangan) Nikolay Kuzanskiyga yaqin edi. Lekin Bruno baribir materiyalizmi Aristotelidan yuqori qo'yardi: "Agar bo'sh vaqtiniz bo'lsa", materiyalizmi inkor qilish emas, balki uni o'rganish kerak. Garchi Aristotelning Brunoga ta'siri terminologiyada va uzluksiz tarzda ustunlik qilsa-da, Bruno Aristotel qarashlarini yuqori baholamaydi: "Ular ko'p holda tasavvurlarga tayanadi va tabiatdan yiroqdir". Brunoning asarlari, asosan, dialoglar shaklida bo'lib, ular: "Ibtido va yakkaalik sabablari haqida", "Borliq va olamlarning cheksizligi haqida", "Qahramonlik entuziazmi haqida".

Xuddi Sugrot kabi Bruno ham falsafani Xudoga xizmat qilish deb bilgan. "Men o'z ilohiy burchimga qanday qilib befarq bo'lishim

munim? — deb yozadi u, — Xudo bizlarga boshqalarga o'xshab ko'r bo'lishni emas, balki ko'zi o'zlarini etaklab yurishni taqdir qildi. Agar bu holni tana a'zolariga qiyos etsak, kimningdir qismati ko'z bo'lishdir. Kimgadir taqdir bor kuchi bilan olam va haqiqatga xizmat qilishni buyurgan". Bruno "Faylasufning ilohiy burchi "insoniyatga ko'z bo'lish"dan iborat", deb ta'kidlaydi. Ko'z ta'naning eng muhim a'zosi: "Tana uchun yorug'ich — bu ko'zdir. Demak, seining ko'z ravshan bo'lsa, butun tanang charag'on bo'ladi; agar ko'zing o'z bo'lsa, tanang zulmida qoladi" (Mf. 6:22, 23).

Haqiqiy faylasuf inson tafakkurini ko'plikdan yakkaolikka olib keladi va shu yakkaolik nuri bilan insoniyat aqlini yoritadi. Anologik tarzda aytak, haqiqiy she'riyat inson his-tuyg'ularini yoritadi, haqiqiy din esa uning ruhini. Shuningdek, Bruno uchun haqiqiy din va haqiqiy falsafa oxir-oqibat birlashadi, chunki haqiqatning o'zi bittadir, haqiqatni bilish esa unga yaqinlashish va e'tirrom qilishning eng yaxshi yo'lidir. Shuning uchun faylasuf o'z aqlining va yorug'lik dimning kohini sifatida yagonalik bilan odamlar olami o'rtasida aloqa o'rnatadi.

Xuddi qadimda Sugrot va Protagorni diniy qadriyatlarini toptashda ayblashganidek Brunoni ham aybdor etishdi, biroq u, aksincha, insonlarga hayot va tajribaning bog'liq ekanligini uqdirishga uringandi. Xudoni Bibliyadan, mistiklarning ekstazidan emas, balki tabiatning engib bo'lmaz, buzilmaz, qat'iy qonunlaridan izlash kerak. Qalbidan imon bor har bir inson ushbu qonunlarni ona-tabiatning bag'ridan kelayotgan, uning imsolida ko'ringan behisob mavjudotlar, quyoshning nur sochishida, narsalarning go'zaligida ko'rishi mumkin; shu kabi mavjudotlar yagona va cheksiz osmon gunbazi (yulduzlarda, sayyoralarda) yashaydi, his qiladi, o'ylaydi va Yagona Zotga xamdu-sano aytadi. "Yuzimni hayrat bilan nur yog'dusiga tutib, tabiat ovozigga quloq solaylik, shunda toza qalb va vijdon bilan uning hamma narsadan ulug' ekanligini kuzatamiz". (10:194).

Ayblan jarayonida inkvizitsiya Brunoga qo'ygan asosiy ayblardan biri uning quyidagi so'zlari edi: "Agar mendan nimani istaysan deb so'lashganda edi, men olamda bita din bo'lishini xohlagan bo'lardim!" — bu, albatta, uning o'z so'zlari edi.

Bruno dialektikasi Kuzanskiyning dialektikasidan kelib chiqadi, faqat farqi shundaki, Bruno dialektikasi real va jonli misollar bilan to'ldirilgan. Barcha mavjudotning asosida yotuvchi qutblik Bruno uchun nafaqat aql ko'zi bilan ko'riluvchi prinsip, balki u jonli, ta'sir etuvchi kuchdir (masalan, tortuvchi va itaruvchi, bunyod etuvchi va barbod etuvchi). "Agar biz yaxshilab o'ylab ko'rsak, barbod bo'lish — bu vujudga kelishdan o'zga narsa emas yoki aksincha".

Bruno ontologiya va gnoseologiyani yahitholda olib boradi: chunki aql insonga "tegishli emas", lekin u inson orqali haraktlanadi, shuningdek, insondagi olamni bilish jarayoni ham inson orqali bajarilayotgan harakat bo'lib, bu harakat olamni uyg'unlashtiradi hamda birlashtiradi. Tabiat inson bilishi vositasida yakkaalik ko'plikka aylangan yo'l bilan, ko'plikdan inson bilishi vositasida yakkaalik ko'plikka aylangan yo'l bilan, ko'plikdan yakkaalikka aylanib boradi. "Biz mukammal bilinga intilarkamiz, narsalarni yaratishda yoyilib, ko'plikka aylangan birlikni ixchamlashtirib boramiz" (11:144). Boshqacha qilib aytganda, bilish – bu olamning yaratilish jarayoniga teskari, kosmik jarayon bo'lib, u olam yaratilishini to'ldiruvchi, tugallovchi; uni mukammallikka, yahitlikka, xudoga olib boruvchi jarayondir.

Bruno vahiy (ilohiylik) va tajribaning o'zaro munosabati masalalariga bilishning ikki manbasi sifatida yondasharkan, u o'zidan oldin Ibn Rushd, Kuzanskiy, Kardano, Teleziolar targ'ib qilgan "Ikki kitob" konsepsiyasiga amal qiladi. Ushbu ta'limotda xudo insonga yagona bitta haqiqatni ikki yo'l bilan oshkor qilganligi aytiladi: "Tabiat kitobi" orqali va "Vahiy kitobi" orqali, demak, ushbu kitoblarning har qaysisidan xudoni hamda olamning sabab va ibtidoiarini bilish mumkin. O'ra asrlarda ushbu ta'limot teologiya qarshisida ilmiy bilishni oqlashga xizmat qilarkan, baribir, vahiy kitobi xudo tomonidan bevosita berilgani uchun uni aniq va mukammal deb bilar, chunki, ayni paytda, "Tabiat kitobi"ni sezgilarning "xira oynasi" orqali ilg'ash mumkin deb qaralardi. XV asrga kelib esa "Tabiat kitobi" ulug'landi. Brunoning bu boradagi qarashlari uning zamondoshi Orfeliusning so'zlarida aks etgan bo'lsa, ajab emas: "Aytilarlarcha, ikki javohir bor: biri yozma shakldagi so'z (verbum scriptum) va ikkinchisi faktga aylangan so'z (verbum factum). Verbum scriptum – bu beshigiga yo'raklangan Isodir; biroq verbum factum esa yaratilgan narsalarda mavjuddir, majoziy qilib aytganda, biz uni qo'llarimiz bilan ushlab ko'rishimiz mumkin".

U mohiyatan xristianlik asoslariga zid kelmasa-da, o'zining olam ibtidosi haqidagi ta'limotini, kardinal Nikolay Kuzanskiyga qaraganda aristotelecha chertkov aqidalardan birmuncha erkin tarzda rivojlantiradi. Bruno xudoni ilk ibtido sifatida ta'rif etarkan, uni barcha ibtido va sabablarga muvofiq kelishini aytib o'tadi. Biroq bunday ibtido bizning aqlimiz chegarasidan mutlaq tashqarida bo'lardi. Chunki biz o'z tafakkur va e'tiqodimiz kuchi bilan xudoni anglaymiz. Brunoga ko'ra, biz ilohiy ibtidoni ikki manbaning o'zaro qo'shilishi va ajralishioqibatida anglaymiz.

Materiya va shakl munosabatlari haqida. Bruno yakkaalikni bilishning oliy maqsadi va aqlning intilish manzili deb baholarkan, u o'zining yakkaalik termini Aristotel, peripatetiklar, hatto neoplatoniklar

nazarda tutgan yakkaalkdan farq qilishini aytib o'tadi. Uning fikricha, ayniqsa, peripatetiklar nazarda tutgan yagona borliq – olam asosida yotuvchi substansiya yoki chalg'ituvchi tushuncha va yoxud quruq mantiqiy shakldan o'zga narsa emas.

Bruno uchun yakkaalik, garchi faqatgina aql bilan anglansa-da, garchi u borliq va hayot manbasi sifatida (bazo'r) jonli dialektik reallik deb tassavur etilisa-da, har bir tafakkur etuvchi jonda aql mavjud bo'lganidek u ham har bir atomning jon tomiridir.

Yakkaalik ikki ibtido:shakl va materiya sifatida nafaqat uni bilishga, balki ushbu go'zal universumning ibtidosi, sababchisi sifatida unga sig'inish, shukrona keltirishga loyiqdir. Bu "Haqiqiy din", Bruno inkvizitsiya qarshisida nihoyatda qaysarlik bilan oqlagan, da'vat qilgan muhabbat dini edi. Ushbu yakkaalkda barcha qarama-qarshiliklar: maksimum va minimum, xudo va tabiat, materiya va shakl, o'zgaruvchanlik oqimi va barqaror qonuniyatlar, imkoniyat va voqe'lik bir-biriga muvofiqlashadi. Bir narsa haqidagi ikki qarama-qarshi mulohazalar ham ayni paytda haqiqatdir.

Bruno Kuzanskiyning "Xudo – bo'lishi mumkin bo'lgan hamma narsadir" degan mulohazasini qabul qiladi (Shuning uchun ham Kuzanskiyning posset, ya'ni "xudodagi borliq imkoniyati" degan terminiga baho berarkan, "Imkoniyat va voqe'lik bir narsadir" degan xulosani ta'kidlaydi). Shuningdek, Kuzanskiyga yangicha yondashuv Brunoning ushbu posset, ya'ni "imkoniylik" materiya, "borliq" eesshaki, degan qarashlarida ham ko'rinadi. Ular xudoda muvofiqlashadi, birlashadi va bitta narsaga aylanadi. Shuning uchun aytish mumkinki, "Aristotel nazardan qochirgan, lekin Parmenid to'g'ri o'ylaganidek, substansiya o'xshab hamma narsa yagonadir" (11:106). Xudo "Birlamchi substansiya" va barcha ibtidoiarining ilk, yagona ibtidosi sifatida, bir tomondan, hamma narsaning materiyadan kelib chiqishiga muvofiq, "proobrazlar ideal shakli"ning "faol imkoniyiligi"dir. Lekin, boshqa tomondan esa "u hamma narsaning asosida yotuvchi, hamma narsada mavjud, ishtirok etuvchi va hamisha yagonalikka intiluvchi – (Birlamchi substansiya) bo'lgan materiya, passiv imkoniylik hamdir. Chunki narsalarga shakl beruvchidan yuqorida ularga tashqaridan tartib beruvchi kuch yo'q". Xudo faollik sifatida, oddiy qilib aytganda, olam yaratilishining ilk ibtidosi, Brunoga ko'ra esa materiya, faqat aql bilan farqlanuvchi, yakkaalkning teng ahamiyat kasb etuvchi ikki xil aspektidir. "Materiya voqe'likda olamdan ajratilmagan, uni faqat aql yordamidagina farqlash mumkin".

Bruno Platonga ergashib ("Fileb" asari) tafakkurni materiya va shakliga o'xshab "Ibtido" emas, balki "Sabab" deb ataydi. Ibtidoning

sababdan farqi quyidagicha tushuntiriladi: masalan, xuddi materiya va shakl narsaning tarkibi yoki uni tashkil etuvchi elementlarda saqlanib qolgan kabi ibtido ham "narsa tarkibida ichki taraftan harakatlanib "oqibat"da saqlanib qoladi" (11:61). Sabab esa "narsa hosil bo'lish jarayonida tashqi tomondan qatnashib, xuddi harakatlanuvchi sabab va maqsad kabi narsa tarkibidan tashqarida borliq kasb etadi..." (o'sha kitob)

Bruno, unga qadar Platon, Kuzanskiy va boshqa ko'plab mutafakkirlar ta'kidlashlaricha, aql har qandaychegarining asosi va mezon bo'lgan ibtidodir. Faol va nofaol ibtidoalarni bir qutbga keltiruvchi aql ko'plikning birlamchi sharti sanaladi. XIX asr atamashunosligi nuqtai nazaridan turib aqlni "voqe'likning transsendental asosi" deb atash mumkin. Shu ma'noda butun voqe'lik hamda uning qismi bo'lmish inson ham sharti va nisbiy xarakterga ega. Yagonaga nisbatan barcha narsalar "qiyofalar" yoki "yuzaga qalqan to'liqlilar" sifatida namoyon bo'lib, narsalardagi ko'plikni hosil qiladi: "Ular mohiyat ham emas, narsa ham emas; Ularni faqatgina his qilish mumkin bo'lib, narsalar yuzasida joylashadi" (11:141).

Proektsiya, soya boshqa soyaga ta'sir ko'rsata olmaydi yoki soya voqe'likdagi hissiy idrok etiladigan narsalar o'tasida sabab-oqibat munosabatlariga kirisha olmaydi. Har qanday narsa-voqeaning sababi uning ibtidoal qutbini birlashtirgan nisbiy borlig'ining shartidir. Bruno va Affiotun uni "Aql" deya ta'riflaydi. Aql "hech kimga tegishli emas". Faqat mantiq nuqtai nazaridagina "fikr" va "fikrlovchi"ni ajratib ko'rsatish mumkin bo'lib, "tafakkur" va "tafakkur subyekti" o'tasida hech qanday farq yo'q. Ta'bir joiz bo'lsa, Fikr "o'zi haqida fikr yuritadi" deyish mumkin. Shuning uchun hamxuddi yorug'likning nuri o'z-o'zidan ayro bo'lmagan singari inson aqli ham ilohiy aqldan alohida mavjud bo'lmaydi.

Materiya "o'ziga xaosni singdirgan zulmatga ega tun" ma'nosiga ham ega. Bu o'z xomlasida barcha shakllarni yashirin ko'rinishda mujassam etuvchi promateriya (ilk materiya)dir. U aql ta'sirida ibtidoalarni bunyod etuvchi nur bilan birlashtirib, shakllarni vujudga keltiradi. Nafslarni aytganda, O'zini va borlig'ining asosini materiyada ko'ruvchi shakl harakatlanuvchi tashqi sabablardan emas, materiyaning potentsiyasidan kelib chiqadi.

Materiya tushunchasi Bruno ta'limotida xuddi Aristotel qarashlaridagi kabi imkoniyatni anglatadi. Ammo peripatetiklar materiyani narsalarning har qanday shaklini qabul qiluvchi "substrati" o'laroq tushunadilar. Materiyani sezgilar bilan emas, aksincha, faqat va faqat aql orqali anglash mumkinligiga urg'u berib, uni tushunishning nisbatan aniqroq talqini o'rta tashlaydi. Shunga qaramay, Bruno talqinidagi

materiya xuddi Arastu ta'limotidagi singari shunchaki mantiqiy abstraksiya emas, balki harakatchan ibtido sanaladi.

Bruno ijodida materiya tushunchasiga Kuzanskiy ta'limotidagidan-da yuksakroq baho beriladi. Kuzanskiyga ko'ra, cheksiz kichik nuqta va tafvut aynanlikda qatnashadi. Brunoda esa tafvut va aynanlik mutlaqlikda ko'rsatiladi. Mulohazalarini davom ettirarkan: "Nafqat mutlaqlikda, balki tabiatdagi materiyada ham imkoniyat va voqe'lik ma'lum ma'noda muvofiqlashadi", deydi Bruno. Jumladan: 1) (tabiat) materiyasi o'z shaklini tashqaridan olmaydi, aksincha, uni o'zi ishlab chiqaradi; 2) materiyaning o'zi hech qachon voqe'likka o'ta olmaydi, shu ma'noda materiya "imkoniyat" emas. 3) shakl "materiyaning uzluksizligida aks etadi".

Bruno o'rta asrlarda "Qoralangan Materiya"ni "oqlash" orqali o'sha zamonlar toptalgan ayol qadr-qimmatini ham qayta tiklashga urinadi. Aristotelning "Birinchi Fizika" kitobidagi fikriga tayanib: "Metafiziklar og'izdagina Polimniya deyilar", - deb ta'kidlaydi Bruno. "U shaklga intiladi, ammo qoniqmaydi". Bruno mazkur ayblovi inkor etadi: 1) materiya shakldan hech narsa olmaydi; aksincha, uning o'zi shaklga voqe'likka aylanish imkonini beradi; 2) materiya shaklga intilmaydi, uni o'zidan vujudga keltiradi; 3) materiya garchi shaklini o'zi vujudga keltirsa-da, u bilan birlashishni istamaganidek, garchi uni o'zi barbod qilsa ham, undan uzoglashishni ham shunchalik xohlamaydi.

Materiya - mangu, mutlaq narsa, "narsalardagi ilohiy borliq", - deb xulosa qiladi Bruno.

Materiyaning shaklini hosil qiluvchi ichki imkoniyati Bruno ta'limotida "Olam ruhi" deb ataladi. U nafaqat materiyaning ichidan o'tib oladi, balki uni harakatga keltiruvchi muayyan sifatlarni ham tashkil etadi. Hamma narsa, tirik, hammayoqda hayot hukmron, faqat maqbul muhit bo'lsa bas. Hayot ham materiya singari mangu barhayot. Aql olam ruhining asosiy qobiliyati sanaladi. Xuddi ruh materiyaning "kuchi" bo'lgani kabi aql tashqaridan turib shakl hosil qilmaydi. Bu qarash peripatetiklarning "harakatlanuvchi sabab har bir narsaning ichida mavjud" degan fikrini eslatadi. "Xuddi materiya o'z-o'ziga boshqaruvchi bo'lgani kabi ruh ham har bir narsaga xos shakllanuvchi sabab, ichki kuchdir". "Ruh urug' makazidan harakatlantiruvchi tabiatga muvofiq tarzda yaratuvchi usta sanaladi; u materiyani shakllantiradi, qamrab oladi, u bilan kurashib, uni engadi; u ichkaridan harakatga keltiruvchi kuchdir". Borliq pog'onalar xuddi Platin ta'limotidagidek Bruno qarashlarida ham tashqi ko'rinish kasb etadi, faqat Bruno ta'limotida har bir pog'ona mutlaqo boshqacha tushuntiriladi (garchi prinsipial bo'lmasa-da,

materiyaning yagonaga qarab yo'nalgan aks tartibida pog'onalar o'rmini aniqlash birmuncha qulay):

1. Mutlaqning aspekti bo'lish *Materiya* bir vaqtning o'zida ham ijod xomashyosi, ham ijodning o'zi sanaladi.

2. *Ruh* – materiyadan ajralmas kuch va qobiliyat, yaratuvchanlik inkonyatidir.

3. *Aql* – mazkur inkonyatni yo'naltirib, voge'llikka aylantiradi. U ruh jonitilishlarining maqsadi bo'lib, bularning barchasini tashqaridan emas, aksincha, materiyaning ichidan turib amalga oshiradi. Uni ichki yaratuvchi deyish mumkin.

4. *Yagona* – o'zining har bir qismida o'z-o'zidan harakatlantuvchi, cheksiz, mangu, harakatsiz yahlit borliqdir.

Jonning manguligi. Bruno hayoti va o'limining o'zi uyg'onish davridagi mangu barhayotlik tushunchasining yaqqol namunasini namoyon etdi. Brunoning bu boradagi tasavvurlari uch g'oyaga asoslanadi:

1. Borliq uzra hayot yo'qolmaydi; hayotning namoyon bo'lish shakllaridan biri barbod bo'lsa-da, uning kuchi so'nmaydi, aksincha, yangi shakl kasb etadi. Mazkur fikrdan Bruno ham Pitagorochilar singari jonning ko'chib yurishi (metempsixoz)ni tan olganligi ko'rinish turibdi.

2. Ammo individual shakl mangu emas, inson hayotining o'ziyoq uning o'tkinchiligi dalildir. Tabiatda hamma narsa oqimdir, hammasi bir onda ro'y beradi, hech biri keyingi labzaga qolmaydi. Eskiilik o'ladi, ammo (xuddi o'lim urug'i hayotni tug'dirgani kabi) yangilarni bunyod etadi.

3. Eski shakldan yangisiga o'tayotgan narsa xuddi tana ruhga g'lof bo'lganidek eski individuallik ham emas yoki peripatetiklar ta'kidlagan aqlning mavhum tasavvurlari ham emas. Yangi shakl faqat kuchli intilish va orzularga jonbaxsh etadi, jo'shqin ruh shijoati esa qahramonlaracha haqiqatni bilish va uning nurini odamlarga keltirish sari intilishga undaydi.

Xuddi Sugrot va Iso singari Bruno ham o'z o'limini haqiqat yo'lidagi jasorat deb ishongan. U o'limni nafaqat o'zi uchun, balki uning qahramonliklaridan ilhomlanuvchi kishilar uchun ham eng olgan. Bunday o'lim tabiatan o'limga mahkum inson uchun mangulikka yaqinlashish imkoniyati hisoblanadi. Cheklangan hayotni cheksiz universal hayot uchun qurbon qilish orqali inson o'zining yerdagi hayotini oqlab, eng qisqa yo'l bilan mangulikka erishadi.

Bruno Olam va Yagonani aynanlashtiradi. Bruno ta'limotida agar materiya va shakl Yagonaning birinchi ikki "ipostasiya"si bo'lsa, ularning qo'shilishi Plotin qarashlaridagi kabi Transendent Yagonani tashkil

etmaydi, ammo borliqni yahlitligicha o'ziga singdirib olmog'i lozim. "Demak, olam yagona, cheksiz va harakatsiz... U materiya ham emas, shaklga ham ega emas, ega bo'lishi ham mumkin emas. U cheksiz va chegasizdir. U shakl ham emas, hech narsani shakllantirmaydi ham, zero, u hamma narsada mavjud... U borliq harakatida zohir, ammo o'zi harakatlantirmaydi. Shu bois u paydo ham bo'lmaydi, yo'qolmaydi ham. Hamma narsada oqim ustuvor: "Hech narsani ikki marta o'z-o'ziga aylan dekish mumkin emas".

Kuzanskiyning "Mutlaq Minimum" tushunchasini Bruno "Birlamchi materiya" va narsalarning "substansiyasi" sifatida talqin etadi. "Yagona bo'linmaslik xususiyatini kasb etadi". "Tabiat ma'lum kichik nuqtalarga cha yetib borish mumkin bo'lgan, hech bir san'at o'z quruli bilan ham erisha olmaydigan bo'linish jarayonida yuzaga chiqadi". Minimumdan harakat vositasida Atomlar, monadalar tarqaladi. Demak, geometriyada harakatsiz nuqta barcha shakllarni jamlanganholda aks ettiradi, harakat vositasida esa ularni yoyib yuboradi. Bruno "Har qanday harakat tashqi turtki vositasida yuzaga keladi" degan konsepsiyani inkor etadi. "Atomlar harakati o'zlarining ichki ibtidoalari tufayli sodir bo'ladi". Xuddi kichik bir uchqun olam yong'ini inkonyatini aks ettirganidek Minimum, aniqrog'i, atom ham o'zida barcha inkonyatni aks ettiradi. Kampanela: "Bruno ta'limotidagi atom tushunchasi xudoga teng", – deb ta'kidlaydi.

Qahramonlik entuziazm. Bruno shaxs mangu barhayotligini axloqiylikning asosi sifatida inkor etadi. "Zotan, biz yangidan hayot kechirish va qaytadan mavjud bo'lishni orzuilaganimizda ham, u hayot biz hozir kechirayotganimizdek bo'lmaydi. Zero, bu hayot asrlar osha qaytmas bo'lib o'tib ketadi". Demak, hayot shunday qisqa ekan, uni mumkin qadar faoliyat, mehnat va mushohada bilan o'tkazmoq kerak. Bruno hayotining o'zi ham ana shu qahramonlik entuziazm g'oyasining yaqqol namunasi desak, mubolag'a bo'lmaydi. "Bizning zamonamizda faqat qahramonlik jasorati bilanгина haqiqatga xizmat qilish mumkin, – deya xitob qiladi Bruno, – Qahramonlik entuziazmini insonni jismoniy izitroblardan-da, hatto o'limdan-da yuksaltiruvchi, faqatgina faylasufegina xos ruhiy quvvatdir. Men fikrlarim, so'zlarim hamda harakalarimda samimiyat, soddalik, va haqiqatdan boshqa narsaga ega emasman, bundan boshqasini bilmayman, intilmayman ham..."

Uyg'onish davrining buyuk mutafakkiriga bag'ishlangan bob xulosalanarkan, uning germetik izlanishlariga to'xtalib o'tishga to'g'ri keladi. "Bruno Renesans mag'iyasini uning majusiylikka borib taqaladigan manbalariga qaytaradi: u Fichinning mag'iyaning asosiy manbasi bo'lgan Asklepeni nuqoblagash orqali zararsiz, qulay mag'iya

yaratishga qilgan zaif urinishini butkul inkor etgan holda, "Asklepiya" siz xristiancha germetizm yaratishga uringan diniy germetiklarni qoralab, Origen asarlarida saqlanib qolgan nasroniyalar bilan bahsda, ularni yagona neoplatonizmning aqldagi muvofiq quyoshning ilohiy g'oyasiga yaqinlashtirgan, tabiiy xudolarning yunoncha kulti va Misr dini nasoralari tomonidan yo'q qilinishidan yozg'irgan Sels kabi o'zini Misrliklarning haqiqiy izdoshi deya e'lon qiladi.⁴⁴

Uyg'onish davrida sotsiologik ta'limotlari

XV-XVI asrlarga kelib gumanizm Yevropaning aksar davlatlarini qamrab olgandi. Germaniya va Gollandiyada o'zining yuksak cho'qqisiga chiqqan gumanizm shu davlatlarda keng miqyosli diniy harakatlar bilan birlashib ketdi. Rotterdamlilik Erazm (1469-1536) va Iogann Reyxlin (1455-1522) katta avlodning atqoli gumanistlari edilar.

Rotterdamlilik Erazm birinchilardan bo'lib diniy aqidalarni sog'lom fikr bilan muvofiqlashtirish taklifi bilan chiqdi. Shuningdek, u teologik aqidalardan ko'ra, ichki diniy e'tiqodga ko'proq mo'yillik bildirgan. "Diniy ong uchun bizning ichki tajribamiz beradigan asos etarligi bois aqidalar va quruq metafizik mulohazalarga murojaat qilib o'tirishning hecham hojati yo'q", deb hisoblaydi mutafakkir. U aqily mushohada chegaralarini yaxshi bilgan hamda bu haqda tez-tez kitobxonlarni ogohlantirib turadi. "Ahmoqlikning taqdirlanishi" nomli mashhur asari nafaqat qotib qolgan diniy-jitimoiy shart-sharoitga qarshi, balki aqlning hatto kundalik narsalar darajasidagi sof haqiqatni bilishga qaratilgan da'vosiga ham qarshi yo'naltirilgan. U dunyo haqida-ku gapirmasa ham bo'ladi. "Baxt narsalarining o'ziga emas, aksincha, ular haqida biz o'ylagan fikrga bog'liqdir. Chunki o'zi shundog'am inson hayotidagi hamma narsa noaniq va murakkab, mening faylasufar orasida talabchanlik bilan nom chiqargan "akademiklarim" – skeptiklar to'g'ri ta'kidlaganlaridek, "Bunda hech narsaning to'g'risini bilib bo'lmaydi. Agar aytilganidek bilish mumkin bo'lganda ham, u (bilim) ko'pincha hayot quvonchlarini yulqib oladi" (7:58-59). O'zining skeptikasiga qaramasdan yohud unga muvofiq tarzda Erazm "E'tiqod haqidagi afakkur refleksiya mustaqilligi, Xudo, Iso, inson va iroda erkinligi munosabatlari hamda xudoning ikki turfa xil mustaqil omillarga ta'siri sifatida ajratish"ni maqsad qilib qo'yadi (8:69). Yangi Ahdni filologik tanqidchig'itig'idan o'tkazarkan, begunoh Isova oddiy odamlar bo'lganliklari bois tez-tez xatoga yo'l qo'yuvchi havoriylar o'tasidagi farqqa diqqat qaratadi. U Mark Injilini Marvey Injiliga qaraganda tanqidardoshroq deb baholaydi. Shuningdek, Apokalipsis g'oyalarning

loanga tegishli ekanligini inkor etgan holda, u qandaydir Kerinf tomonidan qing'ir yo'llar orqali Yangi Ahdga kiritilgan deb hisoblaydi. Nasroniylikni ratsionalizatsiya qilish Erazm gumanizmining ifodalinish shakli deyish mumkin. Italiyan gumanistlari singari u ham, gumohlarning abadiy jazolanishini inkor qiladi. Shuning uchun ham Erazm gumoh-savoblariga ko'ra jannatni yoki do'zaxiy bo'lish haqidagi aqidani inkor etmay, uni sog'lom aql va axloqiy tuyg'ular bilan muvofiqlashtirib, "Vijdon azobidan ortiqroq do'zax yo'q", – deya xitob qiladi. Cherkov otlari davridan buyon goh avj olib, goh susayib, kelayotgan ixtiyor erkinligi va taqdirning ustunligi borasidagi bahslarga munosabat bildirib, o'zining "Iroda erkinligi" nomli asarida ixtiyor erkinligini inkor etadi. "Teologik yoki metafizik g'oyalar ustida mushohada yurtla turib taqdirning oldindan belgilanganligini inkor eta olmaymiz, ammo agar so'z axloqiy anglash, "ichki tajriba" hamda axloqiy mas'uliyat to'g'risida ketsa, ixtiyor erkinligitarafiga o'tishdan o'zga chora yo'q". Lyuter o'zining "Irodaning qulligi haqida" nomli asari orqali Erazmning yuqorida qayd etilgan g'oyalarga qarshi chiqqanidan so'ng tortishuvning oxiri ko'rinmay qoldi. Italiyan gumanistlaridan farqli ravishda Olmon gumanistlari zodagonlar saroylariga qanoat qilmadan o'z faoliyatlarini universitetlar miqyosida kengaytirdilar. Olmon universitetlari orasida Erfurt universiteti gumanizm harakati rivojida ulkan ahmiyat kasb etdi. XVI asr boshlarida bu yerda yosh dotsentlar to'garagi tashkil topgan bo'lib, uning a'zolari orasida Mutsian Ruf alohida obro'ga ega edi (1051-1505 yillarda ushbu dargohda Martin Lyuter ham tahsil olgan). Iogann Pfeifferkom Katolik cherkovi sohasida "Yahudiylar kitoblari ishi" nomli asarida yahudiylarning barcha mistik kitoblari, qolaversa, Bibliyadan boshqa hamma qadimiy kitoblarni taqiqdash va yo'q qilish tashabbusi bilan chiqdi. Iogann Reyxlin "Zulmat kishilarning, maknubi" asarida kitoblarni yoqishga qarshi fikrlar aytadi. Buning uchun cherkovning qat'iq ta'qibiga uchraganda Mutsian Ruf boshchiligidagi erfurcthilari uni o'z himoyalatiga oladilar. Yahudiylar kitoblari ishi "Reyxlin ishi"ga aylantirilgan vaqtda, to'satdan, bu boradagi jamoatchilik fikrini payqab qolgan cherkov ubilan hisoblashishga majbur bo'lgandi.

Performatsiya. Martin Lyuter Rivoyatlarga ko'ra, Martin Lyuter (1483-1546) Vittenbergdagi cherkov darvozalariga o'zining 95 tezisini "Haqiqatga muhabbat va uni yorug'likka chiqarish istagi" debyozib, e'lon ko'rinishida yopishtirib ketgan. Dastlab Lyuterining diniy islohotlari jamiyat hayotiga oid qanday xulosalar berishi ma'lum bo'lmasa-da, uning "tezis"lari va keyingi asarlari o'z atrofiga bilimdarajasi hamda jitmioy-siyosiy manfaatlari turlicha bo'lgan ko'plab nemis jamiyati vakillarini jamlay oldi. Lyuterining 1519 yil 26 iyunidagi Iogann Ekkaga qarshi bahs-

⁴⁴ Frances A. Yates Giordano Bruno and the Hermetic tradition. The University of Chicago Press, Ltd. London 1991 p.214

munozaralaridan keyin butun Germaniyani broshyura va varaqalar bosib ketdi. "Ularning matnlari imonning ma'nosi savodsiz kishilarga ham tushunarli bo'lishi uchun o'zina suratlar bilan boyitilgandi... Ommaga murojaat qilish orqali dolzarb diniy va ijtimoiy-siyosiy muammolarni xalqqa etkazish shakli, mulajo yangicha hodisa edi... Cherkovning mafkura sohasidagi ko'p asrlik monopoliyasiga putur elgandi" (9:253). 1520-1521 yillarda Tomas Myunser ham cherkov, ham dunyoviy eksploratorlar faoliyatiga chek qo'yish maqsadida Lyuterechilik harakatidan ajralib chiqqan Xalq dehqonlari harakatiga boshchilik qila boshladi. Myunserning izdoshlari olamdan yovuzlikni quvish orqali xudoga xizmat qilish mumkinligini anglab, olam va ezigulik qirilligini qon va temirdan yaratishni istashdi (Myunserning Lyuter bilan murosasozlikning keskin tanqidiga bag'ishlangan asari "Vittenbergdagi nozik badanlar" deb ataladi).

1521 yili Imperator Karl V Lyuterni fikridan qaytarishga uringanida u bunga: "O'z so'zida sobitman, boshqacha yo'l tuta olmayman ham", deb javob bergan hamda bir yilcha Vartburg qasriga yashirinishiga to'g'ri kelgan. Bu vaqtga kelibreformatsiya atrofidagi yangi etakchilarko'zga tashlanib qolgandi. Harakatning o'zi esa ijtimoiy-mulkiy tabaqalarga ajrala boshladi: byurgerlarning o'rta qatlami Svingli, quyi tabaqaga Karlstadt tevaragida birlashgandi. 1520 yildayoq Lyuter teologiyasining ashadidiy muxolifi Karlstadt tomonidan "Rostdanam Muso Besh kitobning muallifimkin, bizgacha Injil bayon qilmagan ko'rinishda yetib kelganmikan", degan (Erazm ta'limoti ruhida) shubhaga to'la mulohazalar bildirilgandi. 1521 yili Vittenberg talabalarini o'qishlarini tashlab dalada ishlashga da'vat qilgan. Dastlab Russo, keyinchalik Tolstoylar ham o'z faoliyatlarida mazkur ishga qo'l urishgan. Ko'p o'lmay uning o'zi ham egnidagi ruhoniylirgasini echib, dehqon libosida yura boshladi. Lyuter islohoti, o'zidan keyingi Yevropa madaniyati va falsafasi tarixida chuqur iz qoldirgan bo'lib, usiz G'arb madaniyati, falsafasi taraqqiyotining keyingi bosqichlarini tushunish mushkul. Mazkur ta'sir Lyuterning ijobiy fikrlaridan ko'ra, nasroniyning ongini ba'zi "kishanlardan" xalos qilishga bo'lgan urinishlarida ko'prog namoyon bo'ladi.

Bu kishanlar quyidagi asarlarida yoritilgan: 1-3 punktlari "Xristianlik dvoryanligiga"; 4 - "Cherkovning bobilona hashamati haqida"; 5 - "Ezgu ishlar haqida"; 6 - "Nasroniyning hurriyati haqida". Qasamga sodiqlik, Lyuterga ko'ra, "Iso fanosi"ga olib kelmog'i lozim. Qasam odam (papa yoki boshqalar) oldida emas, xudo va o'z-o'ziga ichilmog'i lozim. Shundagina u qalbdagi xudoga haqiqiy muhabbat

uyg'otadi, aks holda esa qalbnl azob-uqubatlar chulg'ab oladi. Katolik ierarxiyasining poydevoriga darz ketgandi:

1. Odamlarning din va dunyo kishilariga bo'linishi.

"Ular har bir kishiga zarur hollarda o'qinish va gumoh qilishga ruxsat berilganligi haqida lom-mim deyslmagan yoki buni butunlay mahfiy tutganlar". Demak, xristianlar ruhoniysi (Luturgiyadagi xudo bilan mistik aloqa o'matuvchi din peshvosi emas, aksincha, "mas'ul shaxs" hisoblangan.)

"Etikdo'st, temirchi, dehqon o'z mashg'ulot va hunariga ega, shu bilan birga, ular ham, ruhoniylar va episkoplar ham xudo oldida tengdirlar. Lyuterning mazkur qarashi "Xudo oldida shohu-gado barobar" degan o'zbekcha naqni esga soladi.

2. Dunyoviy kishilarga muqaddas kitoblarni sharhlashga ruxsat berilmaganligi.

3. Diniy hokimiyatning dunyoviy hokimiyatdan afzalligi. "Xudo" kishilar o'rtasida boshqaruvningikkli turini joriy etgan. Birinchisi ruhoniylir hokimiyat bo'lib, u qilich bilan emas, kishilarga ularni poklash orqali mangu hayot tortiq etuvchi xudo kalomi orqali boshqariladi. Shu orqali xudo da'vachilarga tushirgan so'zi orqali boshqaradi. Ikkinchisi dunyoviy hokimiyat bo'lib, unda qilich yordamida hukmarnolik qilinadi. "Dunyoviy boshqaruvga muvofiq mangu hayot uchun oqlanish va imonli bo'lishni istamaganlar dunyo oldida oqlanish va pok bo'lishga ehtiyoj sezadilar". (9:189).

4. Lyuter cherkovning iktita' cho'qintirish va unga daxldor qoidalaridan boshqa xudo yo'lidagi xizmatlari (missiyalari) sirini inkor etadi. Hatto so'ngi iktitasiga ham e'tiqodni mustahkamlash yo'li sifatida qarab, mistik ma'nolari rad etiladi.

5. Tashqi "keraksiz" "ezgu ishlar" zarurati (ayniqsa, cherkovga fido bo'lish); "e'tiqodsiz ish o'likdir".

"E'tiqod bizdagi "Eski Ahd odamini mahv etib", bizni uyg'otib, yuksaltiradigan ilohiy ishdur; u bizni ham qalban, ham aqlan hamda hislarimizga ko'ra mulajo boshqacha kishiga aylantiradi... U ezgu ishlar qilish kerakligini so'rashdan avval bunday amallarni allaqachon qilib ulguraganligi haqida so'ramog'i lozim. Bunday qilmagan kishi e'tiqodsiz kishidir... Axir issiglikni olovdan ajratib bo'lmagani singari amalni ham e'tiqoddan ayirib bo'lmaydi".

Yosh va shaxs o'rtasidagi Lyuter ko'rsatgan farqqa oid fikrlar Kantning axloqiy burch haqidagi qarashlariga manba bo'lib xizmat qildi, deyish mumkin.

Katoliklar taqdoslash uchun shaxs o'z-o'zicha boshqalar bilan solishtirganda yo yuqorilovchi yoki pastga yo'naltuvchi "characters

indelebiles" – "O'zgarimas xususiyat"ga ega bo'lishi mumkin. Lyuterga ko'ra, ish kishining mavqei belgilab, bu o'sha kishining ismi xudo yo'liga yoki o'z maqsadlari uchun bajarganligiga qarab aniqlanadi. Katoliklar uchun subyekt ruhning ko'rinnas organizmi bo'lib, uning jamiyadagi qadr-qimmat va huquqlari xususiyatlariga bog'liq. Lyuter "Subyekt"dan subyektga axloqiy mas'uliyat yuklarkan, bunda insonning vijdon amriga bo'yusumog'i lozimligiga e'tibor qaratadi. Bu ma'noda, xudo oldida shoh-gado barobar, deb biladi mutafakkir. Ikki asr o'tib, Kant Lyuter axloqi – burch etikasi ruhida tarbiyalandi.

6. Shuningdek, Lyuter cherkov oldidagi tavbani inkor etishi, tabiiy ravishda, Italiya shaharlaridagi moddiy farovonlikning yomonlashishiga olib keldi. Inson tazarumi ham rad etib, vijdon erkinligini yoqlab chiqadi: uning qalbi xudo oldida chekovning har qanday qonun va da'vatlaridan ozoddir.

Naturfalsafa. XVI asrda Italiyada Uyg'onish davri gumanistik ideali va moddiy farovonlikning yomonlashuvini ayovsiz anglash o'rtasida keskin ziddiyat avj olgandi. XV asrning ikkinchi yarmidan XVI asrning dastlabki o'n yilligigacha bo'lgan davr mobaynida Uyg'onish davri gullab-yashnadi. Lyuter reformatsiyasiga qarshi kontreformatsiya hamda inkvizitsiyaning kuchayishi oqibatida Uyg'onish davri falsafasi tanazzulga yuz tura boshladi. XV asr oxirlari XV asr boshlarida Italiya davlati Ispaniya va Germaniya bilan muvaffaqiyatsiz urushlar olib borardi. Amerikaning kashf etilishi bilan uzoq dengiz safarlarining yo'nalishi o'zgarib, Italiyadan Sharqqa qarab boruvchi yo'lga ehtiyoj susaydi. Oqibatda tabiiy ravishda Italiya shaharlaridagi moddiy farovonlik darajasi keskin tushib ketdi. Bunday tushunarsiz holatlar va ta'qiblariga qaramay, Uyg'onish davri faylasuflari qahramonlaracha gumanizm g'oyalari tarqatishda davom etdilar. Endi bu g'oyalar naturfalsafa ta'limoti ko'rinishini olgandi.

Okkult fanlar. Bernardino Telezio (1509-1588) ta'biy bilan aytganda, "Naturfalsafa" – tabiat ibtidosini tushuntiruvchi tabiat falsafasidir. Uning shoh asari ham "O'z ibtidosiga muvofiq tabiat haqida" deb ataladi. Ammo Telezioning o'zi ham, Kardano ham, Kepler ham va uyg'onish davrining boshqa naturfaylasuflari ham tabiatning sababiy aloqalari va uning ibtidosini yangi davr faylasuflariga qaraganda kengroq ma'noda tushunganlar. Ular tabiat hodisalari aloqasi tizimida alamiyatiga ko'ra yoritgichlar ta'siri va narsalarining yashirin sifatlarini birinchi o'ringa qo'yadi. "Yashirin sifatlar" tushunchasi o'zida hech qanday ilmiy ziddiyatni aks ettirmaydi: hodisalarning xususiyatlari oddiy ko'z bilan amalga oshiriladigan yuzaki kuzatuvdan, puxta metodik qurollanmagan aqlidan yashirin. Qadimgi astrologiya va o'rta asrlar alkimyo ilmi

an'analarni davom ettirgan Uyg'onish davri fanining yangi davr fanidan yagona farqi shunda ediki, unda kuzatishning zaruriy shartlaridan biri sifatida kuzatuvchining axloqiy poklik va intuitiv bilish xislatlariga ega bo'lishi talab qilinardi.

Mazkur sifatlariga ega bo'lgan olimgina magiya (anigrog'i, tabiiy magiya) ya'ni muvofiq fanda muvaffaqiyatlarga erishishi mumkin deb hisoblagan. U davrlarda magiya (tabiiy magiya) tabiatni bilishga yo'naltirilgan beg'araz jodiy yo'l sifatida johillik, jodugarlik, folbilmlik va haqiqiy ma'nodagi magiya (sehr-jodu)ga qarshi qo'yilgan. Kampenellanning quyidagi fikri Uyg'onish davrda keng tarqalgan tabiiy magiya borasidagi qarashlarni umumiy tarzda aks ettiradi: "Tabiiy magiya narsalarning faol va nofaol kuchlaridan foydalanib, sabablari hamda mavjudlik yo'llari ommaga ma'lum bo'lmagan g'ayrioddiy, hayratlanarli natijalarga erishadigan san'atdir" (15:164).

Alkimyo amaliy magiyaning oddiy narsalarni qimmatbaho narsalarga aylantirish bilan shug'ullanuvchi qismi sanaladi. O'rta asrlarda alkimiklar diqqatlari oddiy metallarni olinga aylantirish hamda mangu yoshlik va barhayotlik eliksirini yaratish imkonini beruvchi "Hikmatlar toshi"ga qaratilgan edi. Aksar alkimyogarlar (jumladan, Foma Akvinskiyning ustoz Buyuk Albert ham) bu simi bilganlar degan atsonanamo gaplar yuradi. Uyg'onish davrida esa alkimyo ilmining o'zi davr ruhiga monand evrilishlarga uchradi. Endilikda alkimyo ilmi tabiat va materiyani ulug'lash vositasi o'laroq taqin etila boshlangandi. Inson tabiatdan o'z nuqson va kamchiliklarining manbaini behudaga qidirardi. "Xudo – Yaratuvchining o'zi ilohiydir, chunki uning olamida u qilgan ishlar u tomonidan va u orqali yoritiladi" (Paratsels). Demak, tabiat to inson bulg'amagunicha toza bo'lgan. Materiyaning "oqlanishi" g'oyasi chuqurroq ma'no kasb etadi. Alkimyogarlar va Paratsels Prima Materia (Birlamchi materiya)ni "toza predmet va shakllar birligi", shuning uchun ham u har qanday shaklga kira olishi mumkin hamda uni xudo yaratmagan deb hisoblaganlar. U azaldan xaotik bo'lib, yaratilish jarayonida xudoning o'zi uni oqlagan, poklagan va nurlantirgan. Materiyaning oqlanish jarayonidagi alkimyoning vazifasi yaratuvchiga ko'maklashishdan iborat bo'lgan. Bunga qanday erishiladi? Alkimyogarlar ta'limotiga ko'ra, barcha mavjud narsalarga o'zlari Archeus (Arxey) va Spiritus Mundi (Olam ruhi) deb ataydigan ilohiy so'zning emanatsiyasi singdirilgan. Oltin mazkur emanatsiyaning majoz bo'lgan. Alkimyogarlarning oltin erining qulay sharoiti mavjud joyida to'plangan "kristalga aylangan" quyosh nurlari, (kumushni esa xuddi shunday shakldagi oy nurlari) deb hisoblaganlar. Buni "Ilohiy quyoshdan" taraliib (neoplatoniklar va Kuzanskiylar ta'limotidagi nur) odil va oqil

qalblarda to'planuvchi emanatsiyaga o'xshatish mumkin. Alkimyo san'atining metallarga ishlov berishdan ko'zlagan maqsadi ulardan oddiy metallarni olinga aylantiruvchi oltin "kvintessensiyasi" – unsurini ajratib olish, materiyaga mutlaqlik tusini berib, uni oqlashdan iborat bo'lgan. Ma'naviy ma'noda esa harakat inson qalbida "toza substansiya" "ruh" oltin" ajratib olishni anglatadi. Bu kvintessensiyaning harakati Isoning insoniyatga ko'rsatgan ta'siri bilan qiyoslanadi: bu tabiiy insonni ("Eski Ahd odami") ilohiy odam yoxud insonlashgan ilohga aylantirish demakdir.

GLOSSARIY

Abadiy qayish ta'limoti – bu g'oyaning mohiyati shundan iboratki, ilohiy xususiyatga ega bo'lgan abadiy barhayot inson ruhi erga tushib inson tanasi orqali namoyon bo'ladi, aynan zaminda ruh bilan tana qo'shildi. Shu holda tana tabiiy holda o'z ruhiy taraqqiyot yo'lini bosib o'tishi zarur.

Averroizm – musulmon Sharqida mashhur bo'lgan ispaniyalik mutafakkir Abul Valid Muhammad ibn Ahmad Ibn Rushd (1126–1198) falsafiy merosi ta'siri ostida G'arbda vujudga kelgan falsafiy yo'nalish. Aristotel, Abu Nasr Forobiy, Ibn Sino g'oyalari (olamning abadiyligi, aql faolligi, determinizm tamoyili) Ibn Rushd tomonidan astoydil izchillik bilan rivojlantirildi va uning qarashlari negizida G'arbda davom ettirildi. Parij universiteti magistri Siger Brabantiskiy (taxm. 1240–1281 yoki 1284) keng yoyilgan averroizmining yirik namoyandasi deb e'tirof etish mumkin.

Agnostitsizm – bilishni inkor qiluvchi ta'limot.

Antinomiya – isbotlash ham inkor etish ham mumkin bo'lgan haqiqatlar yoki qoidalar.

Antropotsentrizm (yunon. antropos – inson, kentron – markaz). Bu tasavvurga ko'ra, inson–ko'inot markazi bo'lib, olamdagi barcha voqea–hodisalar o'zgarishning tub maqsadidir.

Apologetika – so'zning lug'aviy ma'nosi himoya qilmoq demakdir, ya'ni xristian dini aqidalarini turli hujumlardan himoya qilishdir.

Aprior – tajribagacha bo'lgan bilim.

Aposterior – tajribadan keyingi bilim.

Axloqiy ratsionalizm – bilimlar inson axloqiy faoliyatini yaxshilikka qaratish orqali namoyon bo'ladi.

Atom – dunyoning moddiy asosi, ruhiyatga ham ega, doimiy harakatda, mayda, bo'linmas zarracha.

Atlantida – yo'q bo'lib ketganjamiyat.

Bilish nazariyasi (gnoseologiya) – borligini bilish, inson bilimlarining kelib chiqishi va metodlari haqidagi falsafiy ta'limot.

Borliq – butun mavjudotni, uning o'timishi, hozirgi davri va kelajagini qamrab oluvchi falsafiy tushuncha.

Boshlang'ich ibtido – substansiya, birinchi ibtido, asos, negiz degan ma'nolarni anglatadi.

Gedonizm – lazzatlanish, huzurlanish.

Germenevika (yunon. *hermeneia* – sharhlash, talqin etuvchi) – falsafa va гуманитар fanlar yo'nalishlaridan biri bo'lib, ijtimoiy borligini asoslash, izohlash metodologiyasi sifatida tushuniladi. Ilk ma'nosi – Bibliya (Injil) kabi adabiy matnlarni sharhlash.

Gilozizm – hamma mavjud narsalarni ruhga, jonga ega deb hisoblash.

Geotsentrizm – Yer – Olamning markazi, degan ta'limot.

Gumanizm – insonning dunyodagi o'rnini, mohiyati va vazifasi, borlig'ining mazmuni va maqsadi haqidagi tushuncha.

Demiurg – eng oliy iloh, xudo desa ham bo'ladi.

Determinizm – zaruriy shartlanganlik tamoyili.

Deduktiv – umumiydan xususiyga borish.

Deizm – xudo olamni yaratadi, lekin keyingi rivojiga aralashmaydi degan falsafiy ta'limot.

Deduktiv metod – umumiy bilimdan xususiy bilimga borish usuli. Dekart inson aqliga yuqori baho beradi, natijada ratsionalizmini rivojlantiradi. U Bekonga qarshi deduktiv metodni ilgari suradi.

Dialektika – raqib bilan bahs-munozara yurita olish san'ati.

Donolik – yaxshi fikr, yaxshi so'z, yaxshi amal birligi.

Dualizm – nomoddiy va moddiy substansiya birlamchi asos sifatida mavjud.

Zarurat – olamdagi hamma narsa belgisi asosda paydo bo'ladi, obyektiv zaruratlardan paydo bo'ladi.

Ideal jamiyat – xususiy mulksizlikka asoslangan hayotiy jamiyat modeli.

Jiymoiy adolat – jamiyadagi adolat shakli.

Ikki haqiqat – dunyoviy va diniy bilimlar bir xil darajaga ega.

Iktilamchi sifatlilar – narsalarning tashqi sifati belgilari.

Ilk xristianlik – xristianlikning shakllanishi va rivojining dastlabki davrlari.

Induktiv – xususiydan umumiyga borish.

Induktiv metod – tajriba orqali olingan materiallarni miyada qayta ishlash usulidir.

Inson falsafasi – inson ma'naviy hayotining ichki qonuniyatlarini, hayot mazmuni, inson va uning mohiyati, yashashning ma'nosi, inson ruhiyatining tahlili, falsafiy tafakkurning o'ziga xosligi, falsafada yangi uslub, inson faoliyatini ijodiy tomonga yo'naltiruvchi ta'limot.

Irratsionallik – obyektiv dunyoning umumiy qonunlaridan "talillarni", "hayotni", subyektiv ongining hodisalarini tahlil qilishga o'tdilar.

Yo'g'lik – borliqning muqobili, ya'ni mavjud bo'lmasilik.

Kategoriyalar – eng umumiy tushunchalar, mantiq tushunchalari.

Kreatsionizm (lot. creatio – Xudo tomonidan olamni "yo'q narsadan" yaratilishi to'g'risidagi ta'limot). Uning ildizlari qadimiy afsonalarga borib taqaladi.

Materiya – moddiy asos.

Mifologiya – afsonalar va asotirlar haqidagi ta'limot. Qadimda falsafani manbasi, material vazifasini o'tagan.

Metafizika – tabiatdan oldin, birinchi falsafa ma'nosida ham qo'llaniladi.

Metod – usul haqidagi ta'limot.

Modullar – narsalarning sifatlari.

Monadalar – birlamchi asoslar, ruhiy substansiyalar.

Narsalar dunyosi – o'tkinchi, yo'q bo'luvchi, o'zgaruvchan dunyo.

Naturfalsafa /nem. Naturphilosophie – tabiat falsafasi/ – tabiatni falsafiy tamoyillar asosida, bir butun sistema holida, shartlash, tabiatning umumiy manzarasini ko'rsatib berishga urinish.

Nisbiylik – hamma narsa o'zgaruvchan, oquvchan xususiyatga ega, sukunat esa vaqinchalik, nisbiydir.

Neoplatonizm – yangi aflounchilik, ellin davrida rivojlangan oqim.

Nominalizm – lotincha so'zdan olingan bo'lib, "nomina" – nom degan ma'noni bildiradi. Nom, ism narsalardan keyin paydo bo'ladi degan ta'limot.

Onglilik – onglilik bu hodisalarning yuzaki qismidir. Bizning butun tashqi, ichki taassurotlarimiz, hissiyotlarimiz ongimiz tomonidan anglanadi. Ular ichki ruhiy xolatlilar bilan bog'liqdir.

Ongning dastlabki ma'lumotlari – "ong" kategoriyasi dunyoni tushunishni birinchi shartidir, va har qanday fan obyektining asosida yotadi.

Ontologiya (yunon.ontos – mavjudlik va logos – ta'limot) – falsafaning muhim tarkibiy qismi. U borliqning tub asoslari, shakllari, o'zgarishi sabablari, bog'lanishlari, harakatlantiruvchi kuchlari hamda eng umumiy g'oyalari va kategoriyalaridan tashkil topadi.

Panteizm – xudo har yerda mavjud degan ta'limot.

Patristika – lug'aviy ma'nosi "ota"ni anglatadi, bu so'z ko'pincha hurmat ma'nosida g'arbiy episkoplariga berilgan.

Pozitivlik – birinchidan, yolg'onchilikka qarshi haqoniylik; ikkinchidan, keraksizlikka qarshi foydali; uchinchidan, shubhaliylikka qarshi ishonchilik; to'rtinchidan, noaniqlikka, mavhumlikka qarshi aniqlik; beshinchidan, salbiylikka qarshi ijobiylik va nihoyat oltinchi, buzg'unchilikka qarshi tuzuvchanlik ma'nolarida ishlatiladi.

Progress – taraqqiyot haqidagi ta'limot.

Ratsionalizm – bilishda aqlni rolini oshirib ko'rsatuvchi ta'limot.

Realizm – lotincha so'zdan olingan bo'lib, "realis" – real mavjud degan ma'noni bildiradi. G'oyalari narsalardan oldin real xolatlilar mavjud degan ta'limot.

Regress – orqaga ketish.

Renaissans (fran. renaissance – uygʻonish) – uygʻonish davri, qadimgi yunon madaniyati, fani, falsafasining tiklanishini ifodalaydi.

Sensualizm – bilishda sezgilarni rolini, ahamiyatini boʻrttirib koʻrsatuvchi taʼlimot.

Skeptitsizm – yunoncha soʻzdan olingan boʻlib, koʻrib chiqayapman, tadqiq qilyapman, mulohaza yuritayapman, shubhalanayapman degan maʼnolarni bildiradi.

Stoitsizm – miloddan avvalgi IV asr oxirida Yunonistonda stoiklar taʼlimoti shakllana boshlandi. U ellinistik davrda hamda keyingi Rim davrida keng tarqalgan falsafiy oqimlardan biriga aylangan edi. Ularning fikricha, falsafaning asosiy qismini mantiq tashkil qiladi.

Subyekt va obyekt (lotin. subjectus – ega, objectum – predmet, hodisa) – falsafiy kategoriyalar boʻlib, ular insonning amaliy va bilish faoliyatini izohlash uchun xizmat qiladi.

Subyektivizm – bilishda inson ongini, xislarini oʻmini koʻtarib koʻrsatuvchi taʼlimot.

Substantsiya – olamning asosi, negizi, yagonalikdan hamma narsa kelib chiqadi.

Sxolastika – soʻzning lugʻaviy maʼnosi “maktab”, “oʻqiydigan joy” kabiylarni anglatadi. Sxolastlar deb, Buyuk Karl saroyidagi, saroy maktablardagi oʻqituvchilarni hamda dini oʻqitishda falsafadan foydalangan oʻrta asr ilohiyotchilarini ataganlar.

Teizm (yunon. theos – xudo) – diniy-falsafiy taʼlimot boʻlib, olamni, xudo tomonidan yaratilganini tan oladi.

Uygʻonish davri – yangi davr arafasida oʻziga xos qadriyatlarga ega boʻlgan gʻoyaviy va madaniy rivojlanishni oʻz ichiga olgan tarixiy jarayondir.

Universalizmlar – umumiy tushunchalar haqidagi taʼlimot.

Utopiya – hayoliy jamiyat haqidagi taʼlimot.

Fatalizm (lot. fatatis – tadirga oid) – butun olam, jumladan insonning hayoti oliy iroda tomonidan tole, taqdir sifatida azaldan belgilab qoʻyganligi toʻgʻrisidagi taʼlimot.

Xotirlash – haqiqiy dunyodagi hayotini eslash.

Siklik harakat – olamda turli davrlar, bosqichlarning navbatma-navbat oʻrin almashishi, aylanma harakati.

Shakl – borliq maʼnosi, shamoyili, u faoldir. Materiya esa passivdir.

Evryuma – ruhning qulay joylashishi, meʼyoriylik.

Emanatsiya – evrilish, nurlanish.

Epikureizm – Epikur taʼlimotini davom ettiruvchilari, shogirdlari, salafarlari.

Eros – yaratuvchanlik kuchi, muhabbat quvvati.

Esxatologiya (grek. egmatos + logiya – soʻnggi, oxirgi va taʼlimot) – inson va insoniyatning oxirgi taqdiri, olamning oxiri va qiyomat kuni haqidagi diniy taʼlimot.

Eʼtiqod – odam ongi, ruhiyati bilan bogʻlanib ketadigan, olamdagi narsa, hodisa, jarayonlarga alohida munosabati qaror topiradigan maʼnaviy-ruhiy holat.

Gʻoyalar dunyosi – haqiqiy, abadiy, oʻzgarmas dunyo.

Hayotning mazmunsizligi – hayotdan ajralib qolgan insonning hayoti oʻz maʼnosini yoʻqotadi. Shunday vaziyatda insonning hayoti maʼnosiz degan fikr tugʻiladi.

Normativ adabiyotlar

1. Frederick Corpleston. History of philosophy. 1-9 vol.2 Medieval philosophy. New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2003.
2. Frederick Corpleston History of philosophy. 1-9 vol.3 Late Medieval and Renaissance Philosophy. New York-London-Toronto-Sydney-Auckland, 2003
3. Frances A. Yates Giordano Bruno and the Hermetic tradition. The University of Chicago Press, Ltd. London, 1991.

Manbalar

4. Августин Аврелий. Исповедь Блаженного Августина, епископа Гиппонского. -М.: 1991.
5. Ансельм Кентерберийский. Сочинения. -М.: 1995.
6. Антология средневековой мысли. Теология и философия европейского Средневековья. Т. 1-2. -СПб.: 2001-2002.
7. Бозий. "Утешение философией" и другие трактаты. -М.: 1990.
8. Бл.Иованн Дуис Скот. Избранное. -М.: 2001.
9. Св.Иустин. Философ и мученик. Творения. -М.: 1995.
10. Оккам У. Избранное. -М.: 2002
11. Данте. Божественная комедия. -М.: 1967.
12. Петрарка Ф. О средствах против всякой фортуны //Итальянский гуманизм эпохи Возрождения. Ч.1. -Саратов: 1988
13. Кузанский Н. Сочинения: В 2 т. -М.: 1979-1980.
14. Кузанский Н. Об учёном незнании. -СПб.: 2001.
15. Кассирер Е. Индивид и Космос в философии Возрождения // Кассирер Е. Избранное. -М.: 2000.
16. Эразм Роттердамский. Похвала глупости. -М.: 1960.
17. Дильтей В. Возвращение к миру и исследование человека со времён Возрождения и Реформации. -М.: 2000.
18. Лютер М. Время молчания прошло. -Харьков: 1992.
19. Бруно Дж. Философские диалоги. -М.: 2000.
20. Campanella T. Magia e grazia. Roma, 1957

Do'stinchilik adabiyotlar

22. Skirbekk G., Gile N. Falsafa tarixi. / Rus tilidan tarj.: V.Kuznetsov. - T.: Sharq, 2002.
23. Yo'ldoshev S., Usmonov M., Karimov R. Qadimgi va o'ta asr G'arbida Yevropa falsafasi. -T.: Sharq, 2002.
24. Жильсон Е. Философия в Средние века. От истоков патристики до конца XIV века. -М.: 2004.
25. Либера А.де. Средневековое мышление. -М.: 2004.
26. Апполонов А.В. Латинский аверронизм XIII века. -М.: 2004.
27. Мейендорф И.Ф. Введение в святоотеческое богословие. - Вильнюс: 1992.
28. Дж.Риале, Д.Антисери. Западная философия от истоков до наших дней. Том 2. Средневековье. -М.: 1997.
29. Соколов В.В. Философия как история философии. -М.: 2010.
30. Соколов В.В. Средневековая философия. -М.: 2001.
31. Гартман Фр. Жизнь Парцельса и сущность его учения. -М.: 1998.
32. Горфункель А.Х. Философия эпохи Возрождения. -М.: 1980.

Internet saytlari

- www.ziyounet.uz
 www.philosophy.ru.
<http://www.intencia.ru>.
<http://www.ido.gudn.ru>.
<http://www.filosofia.ru>.
<http://www.falsafa.dc.uz>.
<http://www.rhenomen.ru>.
<http://www.lib.ru/FILOSOF>

MUNDARIJA

KIRISH.....	3
O'rtab G'arb falsafasi.....	5
O'rtab asr falsafasining shakllanishi. Avgustin ta'limoti.....	7
Sxolastika falsafasi. Nominalizm va realizm o'rtasidagi baxs.....	34
Anselm Kenterbertskiyning sxolastik realizmi.....	47
Per Abelyar va uning cherkov va ortodoksial sxolastikaga qarshi kurashi.....	52
XIII asrda Yevropada sxolastika va falsafiy fikrlar rivoji.....	58
Foma Akvinskiy tomonidan Aristotel ta'limotining xristian ilohiyotchiligi ruhida talqin qilinishining tanqidi.....	60
XIII asrda Yevropada ilim-ma'rifataning rivoji. Universitetlarning tashkil etilishi.....	67
Nominalizmning rivoji. D.Skott va U.Okkan qarashlari.....	71
Uyg'onish davrida G'arbiy Evropa mamlakatarida falsafa.....	78
Uyg'onish davri falsafasining antropotsentrik va gumanistik mohiyati.....	84
Kuzanskiy tabiiy-ilmiy qarashlaridagi geliotsentrik g'oyalarning mohiyati.....	90
Florensiyadagi neoplatoniklar falsafasi.....	101
Leonardo da Vinchi ijodiyoti.....	109
N.Kopernik geliotsentrik ta'limotining mohiyati va dunyoqarash ahamiyati.....	113
J.Branning hayoti va ilmiy merosi.....	116
Uyg'onish davrida sotsiologik ta'limotlari.....	124
Glossariy.....	131
Foydalanilgan adabiyotlar.....	136



Raxmat Karimov
Xurshid Toshov

FALSAFA TARIXI: O'RTAB ASR G'ARB FALSAFASI

(o'quv qo'llanma)

Muharrir M.A.Xakimov

50.600 qur

Bosishga ruxsat etildi 04.12.2017-y. Bichimi 60X84 ¹/₁₆.
Bosma tabog'i 9,0. Shartli bosma tabog'i 11,0. Adadi 50 nusxa.
Buyurtma № 194. Bahosi kelishilgan narxda.
"Universitet" nashriyoti. Toshkent, Talabalar shaharchasi,

O'zbekiston Milliy universiteti bosmaxonasida bosildi. Toshkent,
Talabalar shaharchasi, O'ZMU ma'muriy binosi.