

МОНГОЛЫН СОЁЛЫГ ХОС ЭСРЭГЦЛИЙН ҮҮДНЭЭС АВЧ ҮЗЭХ НЬ

М.Ууганбаяр

Б.Батчулуун “Нүүдэл бол соёл иргэншлийн өмнөх шат гэж дэлхийн түүхийн баримт болон түүнийг нэгтгэн дүгнэсэн социологи, философи, нийгмийн ухааны ажлууд өгүүлж байна” хэмээгээд өөрийгөө соёл иргэншил ба нүүдлийн гэсэн үгийг хослуулан хэрэглэхдээ дурамжхан байгаа гэжээ. Тэрбээр “Хүйн үеийн бүдүүлгээс бүдүүлэг нь аргагүй ир гаргах төдий болгосон чулууг Мустье ашельегийн соёл гэж нэрлэдэг. Яагаад ингээж соёл гэдэг үгийг оруулан нэрлэдэг вэ гэвэл байгаль дээр ийм чулуу угаасаа байдаггүй, түүнийг хүн бүдүүн бааргаар ч гэсэн хувирган өөрчилсөн болохоор нь ингээж нэрлэдэг байна. Өөрөөр хэлбэл nature биш culture зүйл боллоо гэсэн үг. Яг үүнтэй адил байгалийн аяар биш хүн тордож боловсруулж өөрийнхөө хүчин зүйлийг оруулан байж ургуулдаг болохоор тариаг соёл хэмээн нэрлэж болно. Тариа тарихыг англиар to cultivate, оросоор культивировать гэж хэлдэг нь ихээхэн учир утгатай байх нь. Тэгээд ч газар тариалан буюу англиар agriculture гэсэн үгийг махчлан орчуулбал боловсруулсан соёлын хүрээнд татагдан орсон талбай гэсэн үг. ...Хүн үүсэхэд хэл яриа, аж үйлдвэр үүсэхэд гал гэх мэт үзэгдлүүд үндэс нь болсон гэж ярьдагчлан соёл иргэншил үүсэхэд газар боловсруулалт үндэс нь болжээ. Соёл иргэншлийн анхны төвүүд гэж дэлхий нийтээр хүлээн зөвшөөрөгдсөн Хятад, Энэтхэг, Ром, Египетийн соёл иргэншлийн үзэгдлүүд бүгд л газар тариалантай холбоотой байлаа. Эрт дээр үеийн хүмүүс хоол тэжээлээ тогтмол олж чаддаг болсон тэр үе нь соёл иргэншлийн үндэс тавигдсан үе байлаа. Хоол хүнс тэжээлтэй байхын тулд түүнийг эрэн хайж явах юм уу хэрэн хэсүүчлэх шаардлагагүй болсон тэр байдал газар тариалантай л холбоотойгоор бий болжээ. Газар тариалан гэдэг бол ямар ч байсан тогтмол олдох хүнс тэжээл гэсэн үг. Энэ утгаараа газар тариалан суурьшилыг бий болгосон. Суурьшил гэдэг бол хөгжил. Хөгжил гэдэг бол соёл иргэншил. Тийм ч учраас “civilization” соёл иргэншил хэмээх үгийн үндэс нь “civic- хот” гэсэн латин үг байдаг. Үүнээс уламжлаад Аристотель хотын хүнийг “civilian- иргэн” гэж нэрлэж байв. Тэгэхээр иргэн гэдэг бол хотожсон иргэн хүн юм.

Аристотель “иргэн гэдэг бол суурьшиж нийгэмшсэн хүн” гэдэг санаагаа бүр тодотгож “хүн бол зоон politician” гэж тодорхойлсон. Энэ үгийг үгчлэн орчуулбал хүн бол улс төрийн амьтан гэвэл зохистой авч үндсэн санаа нь хүн бол “polis” хотод амьдрагч гэсэн утгатай байдаг. Тэгэхээр хүн хэлтэй, гартай, бодож сэтгэдгээрээ амьтнаас ялгаатай гэхээсээ илүү их хотожиж, иргэншиж, нийгэмшсэнээрээ амьтнаас ялгаатай гэж хэлбэл илүү зохистой юм. Хотод л худалдаа, үйлдвэр, урлаг, шинжлэх ухаан, улс төр гээд соёл иргэншлийн үндсэн үзэгдлүүд үүсдэг, ийм учраас иргэншил (civility), хотжил (urbanity) хоёрыг ижил утгатай үгүүд гэдэг. Тэгэхээр соёл иргэншил гэдэг бол суурьшил, хөгжилтэй салигүй холбоотой үзэгдэл байх нь. Ер нь ном зохиол, толь бичгүүдээс харахад соёл иргэншил гэсэн ойлголтын нэмэлт утгаар хөгжил соёл гэсэн ойлголтуудыг заасан байдаг бол нүүдэл (nomad) гэсэн

утгын заалтаар хөөхөд ан агнуур (hunting), цуглуулах (gathering), бэлчээрийн мал аж ахуй (pastoralism) бүдүүлэг ёс (barbarism) гэсэн өгүүлүүдийг хар гэсэн байх ажээ. Чухамхүү энэ утгаар нь К.Маркс “Хот бол эртний соёл иргэншлийн сандал байлаа” гэсэн. Эндээс дүгнэхэд хүн байгалийн зүйлийг бэлэн аваад зогсохгүй өгөөгүй зүйлийг нь хүртэл бий болгож эхэлсэн тэр үеэс соёл иргэншил эхэлжээ. Энэ үеэс байгалийн хүн - Natural Man байхаа больжээ. Тэгэхээр соёл иргэншил үүсэхэд газар тариалан маш том төдийгүй шийдвэрлэх үүрэг гүйцэтгэсэн. Ийм ч учраас зарим номонд “зэрлэг хүн” гэдгийг тариа тарьж мэддэггүй гэсэн утгаар ярьсан байдаг. Хүнс тэжээл идэх юмтай байхын тулд байгалийн эрхшээлээр хэрэн хэсүүчлэх явдал бол хүний нийгмийн эртний бүдүүлэг хэв маяг юм. Түүнчлэн цуглуулах, агнах, бэлчээр дагах явдлууд нь энэ хэв маягт багтана. Өнгөрсөн зуунд амьдарч байсан Шведийн Лундийн их сургуулийн зоологийн профессор Свен Ниллсон “Скандинавын анхны бүдүүлэг оршин суугчид” бүтээлдээ эндхийн нийгмийн хөгжлийн үе шатыг нэгд, зэрлэг үе, хоёрт, нүүдлийн буюу мал маллагааны үе, гуравт, газар тариалангийн үе, дөрөвт, соёлжсон үе гэж хуваасан байна. Энэ ангиллыг туйлын үнэн гэж үзэх аргагүй боловч Скандинавын арал дээрх нийгмийн хөгжлийг лав зөв илэрхийлжээ. Энэ ангилал ёсоор нүүдлийн үе бол нийгмийн нэлээд доод шат байх нь. Ер нь нүүдэлчид гэдэг бол амьдрахын тулд нэг газраас нөгөө газар луу хөдөлгөөн хийж байдаг хүмүүс юм. Үгийн үндэс болсон “nomad” гэсэн грек үг нь бэлчээр олохын тулд хэрэн хэсүүчлэгч гэсэн утгатай ажээ. Ихэнх нүүдэлчид тодорхой цаг хугацаанд тодорхой газар нутгийг сэлгэн амьдардаг. Нүүдэлчдийн нүүдэллэн явж буй шалтгаан нь түүний цуглуулах, ан агнуур хөөх, малын бэлчээр дагах гэх мэтээр байгалийн ая занг харсан шинжтэй байдаг. Ном зохиолд эдгээр хүмүүсийг ихэвчлэн “байгалийн хүн” гэж тодорхойлсон нь бий. Эндээс логик нөхөн гүйцээлт хийх юм бол байгалийн хүн гэсэн ойлголтын эсрэг ойлголт болох “соёлжсон хүн - cultural man” гэсэн ойлголт байх нь мэдээж.

Клайн Данелийн үзэж буйгаар тухайн үндэстэн “оршин ахуйдаа хэрэгтэй байгаа байгалийн юмсыг хэр зэрэг үл тоомсорлож байгаагаар соёлжсон байдал нь тодорхойлогддог”. Өөрөөр хэлбэл тухайн үндэстэн соёлжиж иргэншсэн байх юм бол байгалийн эрхшээлийг дагаж бэмбэгнээд байхгүй өөртөө хэрэгтэй зүйл, орчноо өөрөө бүтээн бий болгодог гэсэн утга байгаа юм. Монголчуудын бэлчээрийн мал аж ахуй дээр суурилсан нүүдэл нь түүн цуглуулах юм уу агнуурын ая харсан нүүдлээс эрс өөр, хөгжиж боловсронгуй болсон хэв маяг болох нь ойлгомжтой. Гэвч нэгэнт нүүдэл л юм болсон хойно түүний хоцрогдмол шинжүүд байсаар байна. Хүн төрөлхтний түүхэнд монголчуудаас гадна бэлчээрийн мал аж ахуй эрхэлж байсан түрэг уралынхан, семитик хамитик нар хэдийнээ соёл иргэншилд орсон тул бэлчээрийн мал аж ахуй нь тэдний амь зуулга байхаа больсон. Тэгвэл манайд хөдөөдөө нүүдлийн мал аж ахуй нь үндсэндээ хэдэн зуу, хэдэн мянган жилийн тэртээх байдлаараа оршиж байна. Огт өөрчлөгдөөгүй гэсэн үг биш. Гэхдээ уламжлалт нүүдлийн мал аж ахуй үүнийгээ дагасан нүүдлийн аж төрөх ёс хэвэндээ байсаар байна. Одоо манай Монголын нийгэм туйлын парадокс байдалтай байгаа юм. Хөдөөд үндсэндээ нүүдлийн аж төрөх ёсоор тодорхойлогдож байхад хотод суурин соёл иргэншил давамгайлж байна гэжээ. Эцэст нь Б.Батчулуун, нүүдэлчдийн соёл иргэншлийн онолын сэтгэлгээ гэдэг бол байдаггүй зүйл гээд нийгмийн хөгжил хөдөлгөөн гэдгийг механик хөгжил хөдөлгөөн гэж төсөөлж болохгүй. Өвөлжөө хаваржаа руугаа нүүж суух, зуд турхан, ган гачаалаас зугтан нутаг сэлгэж байгаа нь хөгжил хөдөлгөөн биш гэсэн санааг илэрхийлжээ (Батчулуун, 2000:40-47).

Б.Батчулууны Монголын соёлын энэхүү судалгаа нь хос эсрэгцлээр бүтжээ. Өөрөөр хэлбэл тэрбээр газар тариалан ба мал аж ахуй, иргэншсэн ба бүдүүлэг гэж ойлголтуудыг эсрэгцүүлж байгааг Ж.Дерридагийн хос эсрэгцэл, Э.Саидын ориентализмаар тайлбарлаж болох ба Б.Батчулууны Монголын соёлын талаарх алдаатай ориенталист үзэл нь түүний нүүдэлчдийг

байгалийн хүн гэж нэрлэж сөргөөр ойлгоод соёлжсон хүн хэмээх эерэг ойлголттой зэрэгцүүлж байгаагаар давхар илэрч байна.

Ж.Деррида хос эсрэгцэл утгаа нэг махбод нь илүүд тооцогдох иерархи шатлалтай буюу үзэл суртлын шинжтэй хэмээжээ. Түүний бодлоор Өрнийн соёл хос эсрэгцлээс хамаардаг (Belsey, 2002:75). Байгаль соёлоос давуу эрхтэй байдаг шиг яриа бичгээс илүүд тооцогдоно. Эл хос эсрэгцэлд гишүүн бүрийн утга нь нөгөөхийнхөө ул мөрөөс (trace) хамаарна. Философийг хос эсрэгцэл (binary oppositions) дээр тулгуурлан үүсдэгийг анх Ж.Деррида тодруулсан ба Платоноос хойшх үеийн философи нь сэтгэхүй/бие (mind/body), оюун санаа/матери (spirit/matter), субъект/объект (subject/object), хүртэгдэх/ойлогдох (sensible/intelligible), бодит/төсөөллийн (real/imaginary), мэдлэг/санал (episteme/doxa) гэх зэрэг эсрэгцсэн хос ойлголтоор бүтэх бөгөөд энэхүү хос эсрэгцлээс нэг гишүүн нөгөөгөө эзэрхийлэн давамгайлна.

Ж. Дерридагийн үзлээр байхуйн метафизикт байхгүй гэдэг нь байх нь үгүй байх, муу гэдэг нь сайнаас холдох, буруу гэдэг нь зөвөөс гажих, ялгарал гэдэг нь адилсал биш хэмээх утгатай ажээ. Энэ нь гэрэлтэй/харанхуй, цагаан/хар гэсэн ерөнхий хослогоос илүү нийлмэл соёлын утгатай эрэм гэсэн эсрэгцлээр үргэлжилнэ. Тэгээд ч З.Фройдын психоанализид эрэгтэй хүнийг эерэг ба байхуйгаар тэмдэглэж харин эмэгтэй хүнийг сөрөг ба байхгүйгээр тэмдэглэжээ. Нийгэм соёлын стереотипийн талаас эрэгтэй үнэлэмж эмэгтэй үнэлэмжээс дээгүүр байна.

Өрнийн философи үргэлж үгийг чухалчилж авианы давуу байдлыг онцолжээ. Түүнчлэн Өрнийн философи бидний бүхий д итгэл үнэмшлийн үндэс болох мөн чанар үнэн байгаа гэж итгэж трансценденталь тэмдэглэгч ба трансценденталь тэмдэглэгдэгчийн хоорондын шууд харилцаанд тэнцвэр оюун ухааны тогтолцоо байна гэж үзнэ. Санаа, матери, дэлхийн оюун санаа, тэнгэр бурхан гэх мэт тэмдгүүдийг үүний жишээ болгон харуулж болно. Ийнхүү Ж.Деррида метафизик гэж нэрлэгдэх сэтгэлгээний тогтолцоо бүр үндэс суурь анхдагч зарчимд тулгуурладгийг зааж байна. Ж.Деррида үндэс суурь зарчим эсвэл төвийн бүх нэршил нь eidos, arche, telos, energia, ousia, aletheia гэх мэтээр цаг ямагт тогтмол байхуйг заах бөгөөд эл анхдагч зарчим нь голдуу энэхүү зарчмын гадуурхдаг бусад ойлголтуудтай холбоотой эсрэгцлээр тодорхойлогдоно.

Ж.Дерридагийн үзлээр Платон, Ж.Ж.Руссо, Ф.де Соссюр, К.Леви-Стросс тэргүүтэн сэтгэгчид бүгдээрээ бичгийг хоёрдогч гэж тодорхойлж, утгын цэвэр дамжуулах жишээнд яриаг чухалчилжээ. Ярьж буй үгс нь сэтгэхүйн практик туршлагын төлөөлөл бичих үгийг эдгээр төлөөллийн төлөөлөл гэсэн үзэл юм. Ярианы төлөөлөл болохын хувьд бичиг хоёр удаа бүтээгдэх ба хүний өөрийн сэтгэлгээний бүхэллэгээс хоёр дахин алс хол ажээ.

Өнөөг хүртэл байхуйн таамаглалаас болоод яриаг бичгийн өмнө чухалчилж ирснийг Ж.Деррида фоноцентризм гэж нэрлэж байна. Яриа бичгээс илүү давуу байралд тооцогдоно. Учир нь яриа байхуйн боломжид бичгээс илүү ойр юм. Тодорхой шууд бус байдлыг заах учир илүү ойр билээ. Утга үзэгдэх байдалдаа ярианд дотоод юм. Тэр бүү хэл бид ухамсрын дотоод дуу хоолойгоор ярих үед бид өөртэйгээ ярьж буйг мэдрээд зогсохгүй үүний хажуугаар ярьж байхдаа ярианы утгыг олж авч байгаа гэж бодох ба тэрхүү утгын тухай хүн бүрийн хүлээн зөвшөөрдөг дундын шийдвэрт хүрсэн мэт улмаар байхуйг барьж авсан мэт сэтгэгдэлд автагдана. Энэ талаас харахад бичгийн найдваргүйгээр биелүүлэх зуучлагчийн үүргийн эсрэгээр яриа харагдах агшин байхуйтай холбогдож энэ шалтгаанаар үргэлж бичгийн дэргэд илүү давуу байрлалд дэвшинэ. Энэхүү шалтгаанаар Ж.Деррида фоноцентризмийг байхуйн зайлшгүй үр дүн гэж үздэг. Эцэстээ Ж.Дерридагийн чармайлт нь байхуйн метафизикийн хөшгийг бүрмөсөн сөхөх үнэндээ энэ нь ямархуу метафизик болохыг харуулахын тулд яриа бичгийн хоорондын эсрэгцлийг нураахад оршиж байв.

Ж.Деррида фоноцентризм, логоцентризм хоёулаа төвчлөх үзэл болохыг дурдаад хүний хүсэл нь эхлэл төгсгөлд нэгэн төвийг байршуулах гэж хүсдэг тухай энэхүү төвийн тухай мөрөөдөл эрх мэдлийн шахалтаар тодорхой тогтолцоонд суурилсан эсрэгцэл үүсдэг ба энэхүү эсрэгцэлд дээдэх томьёо нь байхуй болон логос ажээ. Харин доодох нь эдгээрийн статусыг тодорхойлж уналт доройтлыг заана. Мэдрэгдэх ба сэтгэгдэх, сэтгэл бие хоёрын хоорондох эсрэгцэл өнөөдөр барууны метафизикийн төгсгөлийг авчирчээ. Энэ утгаараа энэхүү төгсгөлийн хамгийн сүүлчийн үлдэгдэл утга, үг хоёрын эсрэгцлийг өөриймшүүлсэн төгсөж буй философиог өвлөгч нь хэл шинжлэл юм. Яриа бичгийн эсрэгцэл ч энд хамаарна.

Ж.Деррида түүхэнд олон тооны философич байгаль, соёлын эсрэгцлийг хэрэглэдгийг бичжээ. Байгалийн гэм зэмгүй шатанд амьдарч байсан эртний хүн нийгмийн хэрэгцээ хүслийг хангахын тулд янз бүрийн аюул дутуу гачуугийн дунд амьдарч ирсэн гэдэг нь ерөнхийдөө хүлээн зөвшөөрөгдсөн үнэн юм. Энэ утгаар байгалиас нийгэм рүү хувьссан хүн төрөлхтний оршихуйн хоёр дахь үе шат гэж нэрлэж болох нийгэмд байгалийн дутууг гүйцээн нөхнө.

Соёлын урт хугацааны туршид байгалийн байр суурийг эзлэн авна. Эл үйл явц зайлшгүй байснаас гадна ашигтай нууц хүчийг өөртөө агуулжээ. Байгаль соёлын эсрэгцэл эцэс төгсгөлгүй өөрийгөө бусад бүтцэд давтана. Жишээ нь эрүүл мэнд/өвчин, ариун цэвэр/хир буртаг, сайн/муу, яриа/ бичиг гэх мэт. Дээрх эсрэгцлийн эхний гишүүн илүү дээд ахуй илүү сайн нөхцлийг заана.

Ж.Ж.Руссо яриаг өөртөө тусгай хэлний мөн чанарын хамгийн жинхэнэ хамгийн эрүүл болзол гэж итгэжээ. К.Леви-Стросс ч Ж.Ж.Руссотай адилаар бичгээс илүү урьд оршиж байсан ярианы гээгдсэн гайхалтай мөн чанарын тухай ярьж байна. Түүний үзлээр бичиг нь зэрлэг сэтгэхүйг колоничлох хэрэглүүр дарлахуйн зэвсэг юм.

К.Леви-Строссын ийнхүү өнгөрснийг үгүйлж буй нь бүхий л нийгмийн оршихуйг өөртөө хүнийссэн уугуул бүтцийг нь үл хайхарсан байхуйн эндүүрүүлэгч метафизикээс өөр юу ч биш бөлгөө. Ж.Деррида К.Леви-Строссын үзлийг логоцентрист гэж нэрлэжээ. Энэ утгаараа антропологийн анхдагч асуудал нь байгалиас соёл тийш чиглэсэн шилжилт болно. Ж.Деррида К.Леви-Строссыг тогтмол ил тод хэлбэрээр байгалийн соёлоос илүү давуу байдлаа алдсаныг хэлж байна гэв. К.Леви-Стросс, Ж.Ж.Руссо ч гэм зэмгүй уугуул зэрлэг нийгмүүдийн мөрөөдөлд автсан сентименталь, өнгөрснийг үгүйлэгч болж харагдаж байна. Ийнхүү К.Леви-Стросс бичгийг хожуу үеийн соёлын ирэлт ярианд нэмэлт болсон гаднах хэрэглүүр гэж ойлголтжуулжээ. Яриа амьдралын эрүүл аж төрөхүйн бүхий л зүйрлэлийг бүтэцдээ багтааж байхад бичиг хүчирхийлэл үхлийг санагдуулах хар бараан бүхий л зүйлийг агуулна.

Ж.Деррида Ф.де Соссюрын тэмдгийн үзлийг шүүмжилж уламжлалт тэмдэглэгдэгч тэмдэглэгч гэх ялгааг фоноцентрист логоцентрист эпистемд багтана гэжээ. Өөрөөр хэлбэл, Ж.Деррида Ф.де Соссюрыг уламжлалт матери/ухамсар, бод бие/сэтгэлгээ гэсэн эсрэгцлийн (уламжлалт утгаараа энэхүү эсрэгцэл нь ухамсар эсвэл сэтгэлгээ нь матери бод биеийг урьдчилах, дээр доорын харилцаагаар илэрнэ) хүрээнд хамаатуулж байгаа гэсэн үг юм.

Фоноцентризмд байхуйн боломжид илүү ойр байдаг учир яриаг бичигтэй харьцуулахад анхдагч гэж үзнэ. Яриа дамжиггүйг заах учир ийнхүү илүү ойр байгаа юм. Найдлагагүйгээр зуучлагдаж болох бичгээс өөрөөр яриа илэрхий агшин, байхуйн талбартай холбогдох шалтгаанаар бичгээс илүү чухал ажээ. Ийм учраас Ж.Дерридагийн хувьд фоноцентризм нь байхуйн үр нөлөөний нэг болно. Яриа бичгийн эсрэгцлийг деконструкцилах гэсэн Дерридагийн оролдлого нь бүхэл болохын талаас байхуйн метафизикийг нээхтэй холбогдоно. Ж.Деррида “Трамматологийн тухай”-даа бичгийг дайвар, зөвхөн техник, яриатай холбогдсон заналхийлэл, үнэндээ, золио гэж үгүйсгэдгийг бичээд энэхүү фоноцентризмыг эхний болон

сүүлчийн зүйл нь Логос, Үг, Тэнгэрлэг сэтгэхүй, бүрэн өөрөө ухамсрын өөрөө-байхуй гэх итгэл үнэмшил юм уу логоцентризмтэй холбож байна. (Sarup, 1988:38-39)

Ж.Деррида өрнийн метафизикийг ахуйг байхуй (presence) хэмээн тодорхойлсны түүх, бичгийн аюул заналын эсрэг үлгэр жишээ хамгааллын тогтолцоо (Derrida, 1976:97, 101) фонологизм гэсэн бөгөөд бичиг нь яриа боломжгүй үед үүсэх нөхвөр гэсэн үг юм.

Ф.де Соссюр Өрнийн философийн уламжлалыг дагасан бөгөөд Ф.де Соссюраас хойш хэл шинжлэл яриаг анхдагч гэж тооцно. Хэл шинжээчид бичгийг хоёрдогч, аман солилцооны галигаас илүүгүй зүйл гэж үздэг. Ж.Деррида бичиг зохиогч байхгүй үед үргэлжлүүлэн тэмдэгжүүлсээр байдаг гэж тайлбарлаж байна. Хэрвээ Хомер гэгч хувь хүн огт байхгүй байсан ч, Хомер бараг гурван мянган жилийн өмнө нас барсан байж магадгүй ч бид Хомерийг уншиж чадна. Нэгэн цагт оршиж байсан хэмээн таамаглахад ч “Одиссей”-н утга Хомерийн дүрсэлсэн ертөнцөд шууд хүрэхээс болон Хомерийн үнэн утгыг бид ойлгосон гэж батлахын тулд Хомер өөрөө амьд байхаас ч хамаарахгүй. Мэдээжээр Хомер байхгүй нөхцөлд Хомерийн “Одиссей”-д багтаахыг зорьж байсан байж болох утганд хүрч очихгүй. Хэрвээ үнэн утгыг үүгээр тодорхойлбол бид “Одиссей”-г хэзээ ч уншиж чадахгүй гэсэн үг болно. Гэтэл практик дээр бид “Одиссей”-н адал явдлын өгүүлэмжийг дагаж, түүний амьдарч байсан ертөнцийг төсөөлөөд, тэрбээр эцэстээ өөрийн гэр орондоо харих замаа олсон эсэхийг сонирхдог. Бид энэхүү эртний туульсын утгыг бүтээнэ. Ийм учраас бичиг аваас утга үргэлж бидний бүтээсэн ямар нэг зүйл байж болохыг, зохиогчийн үг ухамсрын cogito-гоор баталгаажсан сэтгэлгээнд өөрийгөө харуулах гарсан үг ярианы дамжигтүйд хэлэгдэж гадагшилж илэрхийлэгдсэн цор ганц үнэн утга гэж байхгүй байж болохыг харуулж байна. Ийнхүү бичиг нь санаа эхлээд үүсч дараа нь бичигт галиглагддаг ярианд илэрхийллээ эрж хайдаг гэх үзэл буюу өрнийн сэтгэлгээний логоцентрист уламжлалыг заналхийлж байна. Бичиг өрнийн логоцентризмд аюул учруулсан бөгөөд деконструкци нь дарж шахагдсаныг буцаан ирүүлэх гэсэн утгатай билээ. Бичиг бол бичээс ялангуяа тэмдгийн бат бэх институцийг, институци гэх уг санааг, тэмдгийн тохиолдлын шинжийг заах ба хэл өөрөө ямагт бичиг өвөг-бичиг байсан ажээ (Derrida, 1976:56-57).

Ж.Деррида хос эсрэгцлийг трансценденталь тэмдэглэгдэгч буюу хэл түүхийг давах утгын талаарх итгэл үнэмшлээс үүссэн гэжээ.

Ерөнхийдөө постструктурализмд хэлний нөхцөл байдлыг тодорхойлох хэлний баримт нь тэмдгийн бүтцийн статусыг өөрчлөх гэсэн утгатай билээ. Өөрөөр хэлбэл тэмдэглэгдэгч тэмдэглэгчийн ялгарахуйн хил хязгаар үгүй болж байгаа юм.

Ж.Дерридагийн хэлний ойлголтын үүднээс тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчтэйгээ шууд холбоогүй билээ. Гэтэл Ф.де Соссюрынхаар бол бүхий л тэмдгийг нэгдэл гэж үзнэ. Ийнхүү хэл тэмдгийн тогтолцоо гэж тооцогдож тусгай талбар болж байршина. Бүх зүйл хэлэнд үүсч төгсдөг.

Хэлний махбод болох тэмдэг нь тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчийн хоорондын бүтцийн харилцаанаас бүрдэнэ. Тэмдэглэгдэгч объект биш бөгөөд объектийн сэтгэхүйн төсөөлөл болох ба тэмдэглэгч ч биет авиа бус сэтгэхүй дэхь сонслын дүр юм. Ф.де Соссюрын үзлээр тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгч хоорондын харилцаа зайлшгүй бус юм. Ф.де Соссюр хэлний тэмдэг буюу үг нь тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгч гэсэн хоёр бүрдүүлэгчтэй бөгөөд тэмдэглэгч нь авиа үгийн хэв болж, зарчмын хувьд бодит хүртэхүйн ертөнцийг заана гэсэн байна. Гэтэл тэмдэглэгдэгч тэмдгийн илэрхийлсэн санаа концепттэй холбогдоно. Тэмдгийн хоёр талын харилцаа тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчийн салшгүй нэгдэл тэмдгийн утгал нөхцөл юм. Өөрөөр хэлбэл хэлний тэмдгийн хэлбэр агуулгыг салгаж үл болно. Ийнхүү Ф.де Соссюрын үзлээр үг нь объект буюу илгээмжтэй тохирох бэлгэдэл бус тэмдэглэгээ буюу тэмдэглэгч, ойлголт

буюу тэмдэглэгдэгч гэсэн хоёр бүрдүүлэгчтэй байна. Юмс хэлний тогтолцоонд үүрэггүй юм. Үгийн ач холбогдол зөвхөн харилцааны тогтолцоонд оршино (Martin, Ringham, 2006:185-187). Түүхэн болон соёлын тохиролцоогоор тэмдэглэгч тэмдэглэгчтэй холбогдоно. Ийнхүү тогтолцоонд хамаарах тэмдэг бүр бусад тэмдгээс ялгарах ялгаагаараа утгатай болно. Ф.де Соссюрын энэхүү үзлийн үндэс суурь нь хэлийг түүхэн хөгжлийн явцад цуваа цагийн үүднээс бус харин хам цагийн хувьд түүхийн тодорхой цэгт бүхэл тогтолцоо болохын хувьд авч үзэж тайлбарласан явдал билээ. Ж.Дерридагийн хувьд үг ба юм, сэтгэхүй бодит байдал яагаад ч нэг адил болох учиргүй юм. Үүний эсрэгээр тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчид үргэлж шинэ нэгдэлд нэг нь нөгөөгөөсөө салж эсвэл нийлнэ. Утга үргэлж тэмдэглэгдэгчийн гинжийн дагуу хөдлөх ба утгын тууштай байрлалд итгэж үл болох бөгөөд учир нь утга хэзээ ч нэг тэмдгээс шалтгаалахгүй.

Логоцентризм утгыг төвчилж тэмдэглэгдэгч цэвэр ухамсарт орчинд оршоод дараа нь хэлэнд хэлбэрждэг гэж төсөөлж байна. Ф.де Соссюрын өөрийн амьдарч байсан соёлоосоо өвлөн авсан фоноцентризм бидний зааж сурсан хэлэнд өөрт нь давуу тал хамаарах утга тэмдэглэгчийн үр нөлөө гэх түүний үндэслэгээний эрс бололцоотой зөрчилдөж байна. Хэрвээ цэвэр чөлөөтэй байх тэмдэглэгдэгчид трансценденталь тэмдэглэгдэгч бүх нөгөөгөө талбарт барих нэг үнэн утга асуултын цаана оршиж бүх чухал асуудалд хариултаар хангах суурь үнэн гэдэг нь эргэлзээтэй юм. Үнэнийг нэхэмжлэх итгэхүйн метафизик тогтолцоо бүгдээрээ трансценденталь тэмдэглэгдэгчид ханддаг.

Хэрвээ бид утгыг хэлний шалтгаан биш үр нөлөө гэж үзвэл эдгээр суурь трансценденталь байр байдлаа алдана. Ийнхүү Ж.Деррида тэмдгийн материаллаг талыг чухалчилжээ. Утга нь хэлний шалтгаан бус үр дагавар болох учир Христийн ёсны Эзэн Тэнгэр Гэгээрлийн үеийн оюун ухаан, шинжлэх ухааны байгалийн хууль тэргүүтэн трансценденталь тэмдэглэгдэгч гэж байхгүй юм (Belsey, 2002:79). Трансценденталь тэмдэглэгдэгч гэдэг нь тодорхой тэмдэглэх тогтолцоонд бүх тэмдэглэгч нь заах эцсийн утга туйлын илгээмж гэсэн үг. Тэмдэглэгдэгч бүр тэмдэглэхүйн төгсгөлгүй тоглоомд тэмдэглэгч болох нөхцөлд утга ялгааны үүрэг байж, үргэлж хойшлогддог тул утга байхаас илүү байхгүйгээс хамаарна.

Ф.де Соссюр тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчийг харилцаа нь тохиолдлын шинжтэй ч цаасны ар өвөр тал лугаа адил бие биенээсээ салгашгүй зүйл гэж үздэгээс өөрөөр Ж.Лакан тэмдэглэгчийн доор тэмдэглэгдэгчид тасралтгүй гулсах (glissement) тухай бичиж (Lacan, 1977:154; Саруп, 1988:13), Ж.Деррида тэмдэглэгчийн тоглоом чөлөөт тоглоомд тэмдэглэгчид тэмдэглэгчүүддээ үл бэхлэгдэх бөгөөд тэмдэглэгчийн тэмдэглэгдэгчдээ тодорхойгүй хамааралд бусад тэмдэглэгчийн цаад тал руу чиглүүлдэг гэжээ.

Ж.Дерридагийн хэлний онолыг байхуйн метафизик буюу субъект өөрийгөө мэдэж өөрийгөө ярианд бүрэн илэрхийлж чадна гэсэн үзэл рүү түүний дайрсан хам эхийн хүрээнд авч үзэх ёстой. Ж.Деррида Ф.де Соссюрын тэмдгийг тэмдэглэгч тэмдэглэгдэгчийн өөртөө хангалттай тогтвортой нэгдэл гэсэн ойлголтын оронд difference/differance буюу утга эхлэл төгсгөлгүй тэмдгүүдийн хоорондын ялгааны бүтээл байж, үг нөгөө үгээ зааж, тэрхүү үг нь өөр бас нэг үгийг заана гэх мэт төгсгөлгүй цаг хугацаа бүтцийн үйл явц гэж үзжээ.

Ф.де Соссюр тэмдгийн утга тогтолцоон дахь бусад тэмдгээр ялгарч байгаагаас үүсэлтэй гэсэн бол Ж.Деррида утга эцэс төгсгөлгүй хойшлох гэсэн утгаар differance гэсэн нэр томъёог хэрэглэжээ. Энэ нь трансценденталь тэмдэглэгдэгч байхгүй гэсэн үг билээ (Derrida, 1978: 278-80; 1976:20; Чандлер, 2002:75). Ж.Дерридагийн differance гэх илэрхийлэл тэмдгийн хуваагдмал мөн чанарыг заахын тулд хэрэглэгдэнэ. Difference differance гэх хоёр нэр томъёо зөвхөн бичигт л ялгарах ба энэ хоёр нэр томъёо хоёул франц хэлний differer орон зайд ялгарах цаг хугацаанд

хойшлох гэх утгатай үйл үгээс үүссэн байна. Ж.Деррида *il n'y a de sens que dans la difference* “ялгаралгүй утга байж болохгүй” хэмээж ялгарлыг бүх утгын үүтгэл гэж үзэж байсныг деконструкцилахдаа тэмдгийн утгын ялгарал бусад нэр томьёотой холбогдох зогсонги харилцааны үр дүн тэмдгийн махбод бүр бусад бүх махбод бүтцийн ул мөрийг өөртөө агуулах өрсөлдөөн гэжээ. Ул мөр бүхэн өөр нэг ул мөрийн ачаар орших учир ямар нэг ул мөрийн төгсгөлийн үүтгэл гэж байж болохгүй юм. Өөрөөр хэлбэл, тэмдэг нь өөр нэг тэмдгийг заах тэмдгийг заана гэх мэтээр *ad finitum* эцэс төгсгөлгүй байх, утгын хойшлолт гэсэн утгаар Ж.Деррида *différance* гэсэн нэр томьёог үүсгэжээ. Тэмдэг зогсонги байх байхгүйгээр (*static presence or absence*) тэмдэглэгддэггүй бөгөөд ул мөрөөр тэмдэглэгдэх байхгүй (*absence*) болон нөгөөд илгээх (*reference to the other*) нь динамик үйл явц гэжээ. Ул мөр нь чухам ерөнхийдөө утгын туйлын үүтгэл бөгөөд ул мөр бол *différance* юм (Derrida, 1976:65). Ерөөс бичиг гэх санаа бүтэц хэмээх ойлголтыг сөрж байгаа ба учир юу гэвэл бүтэц нь төв, тогтвортой зарчим, утгын иерархи шатлал, бат бэх үндэс суурь тэргүүтэн ойлголтыг төсөөлдөг боловч бичгийн эцэс төгсгөлгүй ялгарал хойшлолт эдгээр ойлголтыг эргэлзээнд оруулдаг ажээ (Sarup, 1988:49).

Ж.Дерридагийн хос эсрэгцлийн үзэл санааг бид ориентализм, пост колониализмын онолын жишээгээр тодруулан тайлбарлаж болох юм. Э.Саид 1978 онд гарсан “Ориентализм” гэх бүтээлээрээ одоогийн өрнийн ертөнцөд одоо ч хэвээр буй нэг стереотипч үзлийг сөрөн зогссон билээ. Э.Саид Өрнө дахины Дорнын тухай үзэл бодлыг гарган тавих зорилгоор ориентализм гэсэн илэрхийллийг хэрэглэжээ.

Европ дахинд 18-р зуунаас эхлэн хөгжүүлсэн шинжлэх ухааны салбар дискурсын хэв маяг улс төрийн үзэл суртал ертөнцийг үзэх үзэл гэж тооцогдох ориентализм угтаа бид нар, тэд нар, өрнө, дорно гэсэн хос эсрэгцэлд эсрэгцэлд тулгуурлана. Энэ хүрээнд ориентализм нь дорныг судлан сэдэв болгож буй байгууллагууд, байр суурь, адилтгалууд, нэг төрөл сургаал, удирдах хэлбэр, захирах хэлбэр юм. Ийнхүү ориентализмд юуны өмнө “Өөрөө” “Нөгөө”, өрнө дорно, колоничлогч колоничлогдсон гэсэн хос эсрэгцлүүд тодорно.

Хос эсрэгцэл давуу эрхтэй хэсгийн хувьд “Нөгөө”-г бий болгоно. Хос эсрэгцлийн “Өөрөө” нь эрэгтэй, цагаан арьстан, европын гэсэн эсрэгцлийн эерэг утгатай гишүүд байх бол “Нөгөө” нь эмэгтэй, хар арьстан, европын бус гэсэн сөрөг утгатай гишүүд байх ажээ (Childs, Fowler, 2006:165). Энд “Өөрөө” бол танил, европ, баруун, бид байх бол “Нөгөө” нь үл таних, дорно, зүүн, тэд байх юм (Said, 1995:43). Цаашдаа энэхүү эсрэгцэл өрнө бусад, төв хязгаар, метрополитан колонийн субъект гэж үргэлжилнэ. Ж.Лаканы “Нөгөө” гэх ойлголтыг авч харахад, “Нөгөө” гэдэг нь хүний хөгжлийн тольч үед хүүхэд өөрийн ахуйгаа өөрийнхөө толины дүр төсөөс амжилттай ялгаж өөрийн адилсалаа мэдэхийг хэлнэ. Мөн энэ хам эхийн хүрээнд “Нөгөө”-тэй эсрэгцүүлж байж ямар нэг санааг олж авдаг бидний ахуйн хүсэл хүлээлтүүд энэхүү “Нөгөө”-д тусна. Хүүхэд өөрийн бодлоо мэдэж өөрийгөө болон адилслын утгаа тольч дүрээс үүсгэн хөгжүүлэх ба хүүхэд уг бодлоороо өөрийгөө бүхэл бие хүн болохоо ойлгодог үе бөгөөд хүүхэд эрхтэн үйлдлээ хянаж чадахгүйгээсээ болоод өөрөөсөө салах мэдрэмжид өртөх ба энэ нь дотоод түрэмгийлэл дарамтад хүргэнэ. Энэ сэтгэлийн хөдөлгөөн Би-ийн хөгжилд нэмэр хандив болдог. Тольч үе Би-г төрүүлнэ. Тольч үе шат хүүхдийн буруу ухаарах нөхцөл байдлыг шаардах ба энэ нь хүнийслийн үйл явцаар төгсч хүүхдийг төсөөллийн төлөв байдалд аваачна. Ийнхүү хүүхэд өөрийн адилсалаа толинд буй дүртэй сөргүүлж бүтээнэ.

Дорно Өрнийн соёлын өрсөлдөгч “Нөгөө”-ийн тухай хамгийн том дүрийн нэг ажээ. Дорно нь Өрнийн үгүйсгэл болохдоо рациональжилт, шинжлэх ухааны хөгжил, эдийн засгийн өсөлт, хөгжин цэцэглэлт тэргүүтний “Нөгөө” нь юм.

Э.Саид ориентализмыг дорныг колони болгоход чиглэх шинжлэх ухааны хөдөлгөөн бөгөөд дорныг өрнийн харилцагч бус харин дуутгүй “Нөгөө” гэж үзэж байна.

“...Дорно бол зөвхөн Европтой хил залгаа төдийгүй Европын хамгийн том колони, хамгийн баян, хамгийн эртний колониуд тэдний иргэншил хэлнүүдийнх нь эх сурвалж, европын соёлын өрсөлдөгч, европын “Нөгөө”-ийн хамгийн гүнзгий, хамгийн их давтагдах дүр төрхүүдийн нэг юм. Түүгээр ч зогсохгүй эсрэгцэх дүр төрх, санаа, бие хүн, туршлага нь болохын хувьд Европ буюу өрнийг тодорхойлоход тусалсан юм” (Said, 1995:1). “Үүнээс үл хамаараад, энэхүү дорнын ямар ч тал зөвхөн төсөөллийнх биш, дорно бол Европын материаллаг иргэншил, соёлын үл салах хэсэг юм. Ориентализм энэ иргэншлийн дэмжих институци, үгийн сан, сурган хүмүүжил, төсөөлөл, номлолоор дэмжигдэх дискурсын төлөв, тэр бүү хэл колонийн түшмэд, колонийн загвар маяг юм. Ориентализм бол Дорно болон Өрнийн хооронд хийгдсэн онтологийн эпистемологийн ялгаанд суурилсан сэтгэлгээний загвар маяг юм” (Said, 1995:2).

“Ориентализм бол Дорныг эрхшээх дахин бүтэцжүүлж, ноёрхох барууны загвар маяг юм” (Said, 1995:3). Энэ утгаараа ориентализм өрнийн давуу байдлаа хадгалах, дорныг ноёрхох оролдлого билээ. Ориентализмын сэтгэлгээний үндэс нь хүний сэтгэлгээ дэлхийг өрнө дорно гэж хоёр хуваах бөгөөд ориентализмын үндсэн махбод бол европын дорны тухай тогтолцоот хөгжингүй мэдлэгтэй болох хүсэл, иймэрхүү мэдлэгтэй болох явдал юм. Азийн ертөнцийг хүссэнээрээ тайлбарлах Эсхил, Дорнын үнэнийг таньсан ориенталистийн хооронд адил шинж байна. Хоёулаа битүүлэг Азийг таних гэж оролдохдоо энэрэх мэдрэмжээр эхлэхийн сацуу дээд гэх зан үйлдлээсээ ч холдохгүй юм.

Э.Саидаас цаашид иш татвал “Дорнынхон буюу арабууд гэнэн эрчим хүч санаачлагагүй, хэтрүү зулгуй зан, явуулга, заль мэхэд ихэд дуртай, амьтдад харгис догшин (Said, 1995:38) юм. Дорнын хүмүүс зам явган замаар явж чаддаггүй (тэдний замбараагүй оюун ухаан, ухаалаг Европ хүн зам явган замыг алхахад зориулагдсан гэж шууд л ухаардаг зүйлийг ойлгож чаддаггүй) дорнын хүмүүс засаршгүй худалч, үлбэгэр, сэжиг төрүүлэм, бүхий л зүйл нь англи саксон арьстны ил тод санваартан язгуурлаг чанартай эсрэгцэж байна.

Дорнынхон иррациональ, ёс жудаггүй, хүүхэд шиг, ялгаатай бол өрнийнхөн рациональ, ёс суртахуунтай, нас биенд хүрсэн, хэвийн байх ажээ (Said, 1995:40).

19-р зууны турш ямар нэг европ хүн ориентализм бол Ницшегийн үнэн гэх үгийн утгаар (Ницше үнэнийг ямар байсныг нь мартсан зүйлийн тухай иллюзи гэжээ М.У.) (Said, 1995:204) үнэний тогтолцоо байсан гэж би бараг болзол нөхцөлгүйгээр хэлж чадна. Ийм учраас бараг европ хүн бүр дорнын тухай юуг хэлж чадах байсан гэдгээрээ арьс өнгөний үзэлт, империалист, бараг бүгдээрээ угсаатан төвт үзэлтэй байсан (Said, 1995:204).

Дорно угтаа өөрчлөгддөггүй түүхээрээ цул бол Өрнө идэвхтэй түүхээрээ хөдөлгөөнт юм. Өрнө үйлдэгч (actor), дорно идэвгүй, эсрэг үйлдэгч (reactor), Өрнө Дорнын зан үйлдлийн бүх талд ажиглагч (spectator), шинжээч, шүүгч (Said, 1995:109) юм.

Э.Саид цааш нь бичихдээ “Дорнын хүн (1995:102) дорнодоо, дорнын чөлөөт амьдралаар дорнын хувь заяачлах үзлийн мэдрэмжээр зоригжсон, дорнын хэрцгий ёс, мэдрэмтгий зан авирын нөхцөлд амьдарна.

Одоо 19-р зууны ориентализмын чухал хувьсал өөрчлөлтийн нэг нь дорнын тухай чухал санааг гаргасан нь байв. Мэдрэмтгий, хэрцгий ёсонд эрмэлзэхүй, төөрч будилсан сэтгэлгээ, алдаж эндүүрэх зуршлыг тусгаар эргэлзээ үл төрүүлэм холбоонд нь ялгаруулсан явдал байлаа (Said, 1995:205). Гэхдээ дорно өөрөө өөртөө, өөрийгөө дүгнэж ойлгох чадваргүй байв. Зарим талаараа Европын тэдэнд хийсэн зүйлээс болж дорно шашин болон философио алдсан, муслуманчууд дотроо гүн ангалд унасан ба анархи, амиа хорлоход ойрхон байв. Тиймээс

уламжлалт соёл, овог удмын амьдралынх нь дүрэм, сүсэгтэн нарын өв хөрөнгийг хамгаалахын тулд муслуман нартай нягт хамтрах нь францчуудын хувьд үүрэг болжээ” (Said, 1995:271).

“Дорнын тухай ерөнхийжүүлэлт бүх зүйлийг дорнын хүний гэх таамагласан төсөөллөөс хүчийг олж авч байв. Дорнын гэх тодотгол нь эсэргүүцэх жишээг хүчингүй болгох хэмжээнд дорнын хэсэг бүр дорнын шинж гэж яригдаж байв” (Said, 1995:231).

...Зөвхөн өрнийн хүн дорнын хүний тухай ярьж болно. Жишээ нь өнгөт арьстан цагаан бус арьстны тухай зөвхөн цагаан арьстан хүн тодорхойлж нэрлэж болно. Ориенталист буюу цагаан арьстай хүний (энэ хоёр нь харилцан солигдож болно) хэлсэн мэдэгдэл бүр цагаан арьстныг өнгөт арьстнаас салгах, өрнийн хүнийг дорнын хүнээс ялгах томоохон холын зайн утгыг тээнэ. Үүнээс гадна мэдэгдэл бүрийн ард дорнын өнгөт арьстан хүнийг өрнийн цагаан арьстан хүний судалж буй объектийн байранд байлгах туршлага, сургалт, боловсролын уламжлал мэдрэгдэх ба үүний эсрэгээр байдаггүй юм” (Said, 1995:228) гэжээ. Тэгвэл Б.Эшкрофт ориентализм нь дорныг “Нөгөө” гэж бүтээсэн өрнийн бүтээл мэдлэг юм гэжээ (Ashcroft, 1995:50).

М.Фукогийн үзэхээр дискурс гэдэг нь хэлбэршлийн дангаар тогтолцоонд хамаарах өгүүлэмжүүдийн (statement) бүлэг бөгөөд энэхүү тогтолцоо нь эл өгүүлэмжүүдийн хуваагдал бие биенээсээ хамаарах зэргийг, мөн өгүүлэмжүүд нэг нь нөгөөтэйгээ холбогдох эсвэл үгүйсгэх арга, тэдний хувирал өөрчлөлт, тэдний байршил, цэгцрээ, орлуулгыг удирдана (Foucault, 1979b:197). Мөн М.Фукогийн хувьд дискурс нь бүх бичих, ярих өгүүлэмжүүдийн ерөнхий хүрээ, анагаах ухаан шинжлэх ухаан хууль гэх мэтээр тусгай салбарт хамаарах хэсэгчлэн тогтоож болох өгүүлэмжүүдийн бүлэг, тодорхой тооны өгүүлэмжийг тайлбарлах дэг журамтай практик болох юм (Foucault, 1979b:80).

М.Фукогийн хувьд тусгайжсан мэдлэгийг үнэн гэж тооцохын тулд зохицон дагах ёстой тусгай хэлний төрлийг дискурс гэж болно. Дискурс нь дэлхий дээр хэлний тогтолцоог тулгах арга замаар хүчирхийллийн хэлбэрийг шаарддаг ажээ. Мэдлэг хууль ёсны гэж тооцогдохын тулд дискурсын парадигмыг дагалдах ёстой. Угтаа М.Фукогийнхоор дискурст эрх мэдэл, мэдлэг нэг нь нөгөөтэйгээ холбогддог ажээ (1978:100). Тэрбээр “эрх мэдэл ба мэдлэг шууд бие биенээ битүү илэрхийлдэг ба мэдлэгийн харилцан хамаарах талбарыг бүтээн байгуулахгүйгээр эрх мэдлийн харилцаа гэж байхгүй бөгөөд үүнтэй нэгэн зэрэг хүчний харилцааг таамаглан бүтээхгүй мэдлэг гэж үгүй юм” гэжээ (Foucault, 1979:57). Ийнхүү М.Фуко эрх мэдэл мэдлэгийг бүтээдэг гэж байна. Эрх мэдэл мэдлэгт үйлчлэх тогтолцооны үргэлжлэлийг хадгалан баталгаа болохын тулд энэ хоёр нь бие биенээ шаардана. Ийнхүү оюун ухааны ялалт нь эрх мэдэл мэдлэгийн холбооны ялалт ажээ. Б.Турнерийн хэлснээр (1994) гэмт хэрэгтэн, солиотой гажуу гэх айнууд ижил ялгаатай гэсэн тогтолцоот хуваалтын дагуу хэвийн эрүүл нь эрх мэдлийг хэрэгжүүлсэн шинжлэх ухааны дискурсын нотолгоо юм. Эрх мэдэл мэдлэгийн холбоо “Нөгөө”-г бүтээх ажээ. Энэхүү “Нөгөө” нь солиотой гэмт хэрэгтэн гажуу эсвэл дорно байж болно. Э.Саид дорно, дорнын хүн гэж байхгүй бөгөөд өрнийнхөн дорныг бүтээж хуурамчаар үйлдсэн юм гэв. Мэдлэг Луумбагийн хэлснээр гэм буруугүй зүйл бус эрх мэдлийн үйл ажиллагаатай гүнзгийгээр холбогддог ажээ (Loomba, 1998:43). Э.Саид дорнын тухай мэдлэг, эрх мэдлийн бүтцийг бүрдүүлдгийг харуулсан ба дорнын тухай мэдлэг өрнийнхний хяналтад байх юм.

Э.Саид ориентализмыг тодорхойлохдоо ойлголтын бүтэц нь өрнөөс дорныг ойлгох аргыг тодорхойлох дискурсын байгууламж гэжээ.

Ориентализм бол эрх мэдэл соёлын эрхшээлийн харилцаа, түүнийг дагалдах колоничлолын соёлын дүйцэл юм. Өөрөөр хэлбэл, М.Фукогаос ургуулан бодоход, ориентализм бол эрх мэдэл мэдлэг цугтаа холбогдсон дискурс юм. Э.Саидын хувьд дискурс нь дорнын тухай мэдлэг эрх мэдлийн харилцааг тодруулахад тусалсан ажээ.

Өрнө болон дорнын харилцаа эрх мэдэл, эрхшээлийн цогц, хегемонийн янз бүрийн зэрэг дэв болно (Said, 1995:5). А.Грамшигийн хегемони гэх ойлголтоос үндэслэн үзэхэд, ориентализм нь дорнын тухай тодорхой үзэл санаанууд бусдынхаа дээр давамгайлж буйг илтгэнэ. К.Маркс удирдах анги эдийн засгийн суурийг хянаж, ажилчин ангийг эрхшээх институци нийгмийн харилцааг бий болгодог гэсэн бол А.Грамши ангийн эрхшээл соёлын хувьд илэрч, ажилчин анги, захирах ангийн үзэл суртлын иллюзийн субъект болдог, өөрөөр хэлбэл, удирдах элитүүд өөрийн ертөнцийг үзэх үзлээ эрүүл ухаан гэж маргаан мөргөлдөөний гадуур түгээдэг хэмээжээ.

А.Грамши дэлхийн нэгдүгээр дайны дараах өрнийн капиталист нийгмүүдийн эрх мэдлийн бүтцийг судлаад эдгээр нийгэмд эрхшээлт ангийн улс төрийн эрх мэдэл явцуу утгаар төрийн эрх мэдэл юм уу дарамтлах хүчийг хянах, бусад нийгмийн бүлгүүдийг албадлага хэрэглэх чадвар буюу эрхшээл болон, оюун сэхээ ёс суртахууны манлайлал юм уу хегемони хоёрын хослолд тулгуурладаг хэмээжээ (Forgacs, 1988:249). А.Грамши хегемони нь албадлагын хуяг дуулгаар хамгаалагдах тухай яриад, дарангуй төрийн аппаратын гадаад хамгаалалтан дундах боловсрол, ажил, гэр бүл, чөлөөт цаг гэх мэт иргэний нийгмийн институцийг эрхшээлт анги хегемониор хянах нь орчин үеийн капиталист нийгмүүдэд гарах хувьсгалт өөрчлөлтийг хүнд төвөгтэй болгодог гэсэн байна.

Тодорхой үзэл санааны өргөн нөлөө тоталитар бус нийгэмд хүч, бүдүүлгээр бус зөвшилцлөөр хэрэгжиж далд битүүлгээр, бичигдээгүй зохицол цаг үргэлж эрүүл ухаан мэргэн оюун гэж тооцогдохыг, өөрөөр хэлбэл, тоталитар бус нийгмийн аливаа хэлбэрт тодорхой соёлын хэв маяг илүү хөгжихийг хегемони гэнэ. А.Грамши иргэний улс төрийн нийгмийн тухай ашигтай аналитик ялгааг гаргасан бөгөөд иргэний нийгэм нь сургууль, гэр бүл, эвлэл холбоо гэх мэт сайн дурын ойр харилцаагаар үүсдэг бол улс төрийн нийгэм нь арми, цагдаа, төвийн түшмэл ёс гэх мэт улс төр дэх үүрэг нь шууд эрхшээл байдаг төрийн институциуд болно. Соёл бол мэдээжээр санаа институци бусад хүмүүсийн нөлөө эрхшээлээр бус А.Грамшийнхаар зөвшилцлөөр хэрэгжих иргэний нийгмийн дунд илэрдгээрээ хегемони гэх ойлголттой холбогдоно (Said, 1995:7).

Хегемони гэх энэ нийгмийн үзэгдэл ориентализм буюу соёлын “Нөгөө”-г сонирхохыг зайлшгүй болгодог ажээ. Европын бус үндэстнүүд соёлтой харьцуулахад Европын дээд адилслын тухай санаа нь европчууд Европчууд бус гэх европын сэтгэлгээ хамтын мэдрэмж болохын сацуу европын дотно болон гадна үүсгэсэн хегемонийн илэрхийлэл, өөрсдийн соёлынх нь үндэс ажээ (Said, 1995:7).

Ориентализмын үр дүн нь ийнхүү Өрнө, Дорнын хооронд хос эсрэгцлийг бий болгох явдал байжээ.

Mongolian culture front the point of view of binary oppositions

In this paper the author discusses from point of view of poststructuralist deconstructionist semiotics some opinions about Mongolian traditional nomadic pastoralist culture. B. Batchuluun once wrote that the Mongolian nomads are primitives. But according to the author this view can be regarded as a typical orientalist thought. As for the author, if we use Derrida's deconstruction we can destroy these binary oppositions of Batchuluun such as agriculture or pastoralism civilized or primitive.

Номзүй

- Батчулуун Б.** *Соёл иргэнийл хийгээд нүүдэл. Эрх чөлөө ба философи-VII. Уб., 2000.*
Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. Пер. с фр. и вступ. ст. Г.К. Косикова. Москва: Прогресс, 2000.
- Ashcroft B. et al.** *The Post-Colonial Studies Reader.* New York: Routledge, 1995.
- Belsey C.** *Poststructuralism: A Very short Introduction.* Oxford&New York: Oxford University Press, 2002.
- Chandler D.** *Semiotics: The Basics.* London: Routledge, 2002.
- Childs P., Fowler R.** *The Routledge Dictionary of Literary Terms.* New York: Routledge, 2006.
- Derrida J.** *Of Grammatology.* Trans. by Gayatri Chakravorty Spivak. The Johns Hopkins University Press, 1976.
- Forgas D.** *A Gramsci Reader.* Lawrence&Wishart, 1988.
- Foucault M.** *Discipline and Punish: The Birth of the Prison.* Trans. by A. Sheridan. Harmondsworth: Penguin Books, 1979a.
- Foucault M.** *History of Sexuality Volume One Introduction.* Trans. Robert Harley London Allen Lane, 1978.
- Foucault M.** *The Archaeology of Knowledge and the Discourse on Language.* New York: Pantheon Books, 1979b.
- Lacan J.** *Ecrits.* Trans. by Alan Sheridan. London: Routledge, 1977.
- Loomba A.** *Colonialism and Post Colonialism.* New York: Routledge, 1998.
- Martin B., Ringham F.** *Key Terms in Semiotics.* London&New York, 2006.
- Said E.W.** *Orientalism Western Conceptions of the Orient.* Penguin Books, 1995.
- Sarup M.** *An Introductory Guide to Post-Structuralism and Postmodernism.* New York: Harvester Wheatsheaf, 1988.
- Turner B.** *Orientalism, Postmodernism and Globalism.* London: Routledge, 1994.